

Ethica Themen

Institut für Religion und Frieden

Werner Freistetter/ Bastian Ringo Petrowski/ Christian Wagnsonner

Religionen und militärische Einsätze I

Institut für Religion und Frieden

<http://www.irf.ac.at>



IMPRESSUM

Medieninhaber/ Herausgeber:
Institut für Religion und Frieden
Fasangartengasse 101, Objekt 7, 1130 Wien
Tel.: +43/1/512 32 57
Email: irf@mildioz.at, <http://www.irf.ac.at>
© Institut für Religion und Frieden
ISBN: 978-3-902761-00-2

HERSTELLUNG: BMLVS / HEERESDRUCKEREI (4993/09)
KASERNE ARSENAL, OBJEKT 12
KELSENSTRASSE 4, 1030 WIEN

Ethica Themen

Institut für Religion und Frieden

Werner Freistetter/ Bastian Ringo Petrowski/ Christian Wagnsonner

Religionen und militärische Einsätze I

1. Auflage 2009

Institut für Religion und Frieden

<http://www.irf.ac.at>

Inhaltsverzeichnis

Christian Wagnsonner Religionen im Einsatzraum: Kosovo (2004)	7
Christian Wagnsonner Religionen im Einsatzraum: Bosnien (2004)	15
Bastian Ringo Petrowsky Einführung in das komplexe Phänomen des transnationalen islamistischen Terrorismus (2004)	21
Christian Wagnsonner Religionen im Einsatzraum: Islam in Afghanistan (2005)	69
Werner Freistetter/ Christian Wagnsonner Asymmetrie im Spiegel der Weltreligionen (2005)	77
Christian Wagnsonner Religionen im Einsatzraum: Ägypten, Jordanien, Syrien, Libanon und Israel/Palästina (2006)	87
Werner Freistetter Religion und Kultur – Religionen und Kulturen (2007)	103

Christian Wagnsonner

Religionen im Einsatzraum: Kosovo (2004)



Kloster Zociste, Kosovo, Foto: Dabringer

Die überwiegende Mehrheit der Kosovaren kommt aus islamischer Tradition (90%). Die meisten davon sind Albaner, nur jeweils eine kleine Minderheit ist der slawischen (Bosniaken), türkischen oder der Volksgruppe der Roma zuzurechnen.

Die zweitgrößte Religionsgemeinschaft ist die serbisch-orthodoxe Kirche, die ethnisch praktisch nur aus Kosovo-Serben besteht (ca. 7%).

3% sind Katholiken, wie die Moslems zumeist Albaner. Daneben gibt es noch katholische Roma und Kroaten.

Orthodoxe Albaner sind im Kosovo nicht vertreten – anders als in Albanien, wo sie ein Fünftel der Bevölkerung ausmachen. Evangelische und Evangelikale Kirchen kamen vor allem im Zusammenhang mit der humanitären Hilfe seit 1999 in den Kosovo.

Die serbisch-orthodoxen Gläubigen werden vom Bischof der Diözese Raska-Prizren, Artemije, vertreten, der seinen Sitz im Kloster von Gracanica hat und dem serbisch-orthodoxen Patriarchen in Belgrad untersteht. Der katholische

Bischof Sopi leitet die Apostolische Administratur Prizren, die Moslems sind in einer Islamischen Gemeinschaft mit Mufti Rexhep Boja an ihrer Spitze organisiert.

Geschichte der Religionsgemeinschaften

Wie es zu dieser Vielfalt an Religionsgemeinschaften kam, zeigt ein Blick in die Geschichte des Kosovo: Schon seit der Antike sind christliche Gemeinden im Kosovo nachweisbar. Durch die Einwanderung heidnischer slawischer Stämme (Kroaten, Serben) aus dem Norden zur Zeit der Völkerwanderung wurde das Christentum verdrängt. Im Lauf der folgenden Jahrhunderte nahmen auch diese Völker den christlichen Glauben an. Im Mittelalter entfernten sich die westliche (römische) und die östliche (orthodoxe) Kirche immer weiter voneinander, bis es schließlich im 15. Jahrhundert zum endgültigen Bruch kam. Der Balkan lag und liegt genau an der Grenze des Einflussbereichs der beiden christlichen Richtungen. Unter den Serben setzte sich schließlich der Einfluss der östlichen Kirche durch, bei Kroaten und Slowenen jener der westlichen, Albaner waren teils katholisch, teils orthodox, Bosnien ging einen Sonderweg mit westlicher Prägung.

Nachdem im Hoch- und Spätmittelalter ein größeres Reich unter Führung eines serbischen Kaisers/Zaren entstand war, zu dem auch das Gebiet des heutigen Kosovo gehörte, wurde die serbische Kirche 1346 unabhängig („autokephal“). Nach einer kurzen Blüte geriet das serbische Reich unter osmanische Herrschaft. Der Tod des serbischen Prinzen Lazar 1389 bei der Schlacht am Amselfeld (serb. „Kosovo Polje“, eine Ebene bei Pristina, der heutigen Hauptstadt des Kosovo) Jahrzehnte vor dem endgültigen Untergang des serbischen Reichs wurde später religiös überhöht: Nach dieser Interpretation stirbt Prinz Lazar freiwillig im heldenhaften Kampf und wird zum Symbol für das Leiden des serbischen Volks. Diese Schlacht spielte auch bei der Entstehung eines serbischen Nationalbewusstseins im 19. Jahrhundert und bei der Wiedergeburt des serbischen Nationalismus seit den späten 80er Jahren des 20. Jahrhunderts eine wichtige Rolle. Milosevics Aufstieg begann im Kosovo mit einer Rede bei einer Gedenkfeier am Amselfeld.

Während der Jahrhunderte langen osmanischen Herrschaft konvertierten viele Christen zum Islam. Sie taten das nicht zuletzt aus wirtschaftlichen und sozialen Gründen, weil sie dadurch weniger Steuern zahlen mussten und bessere Aufstiegschancen hatten. Besonders erfolgreich war der Islam in Bosnien und unter den Albanern. Die serbisch-orthodoxe Kirche überdauerte die islamische Herrschaft, musste aber zeitweise ihre Unabhängigkeit aufgeben und wurde

wieder dem griechisch-orthodoxen Patriarchen in Konstantinopel unterstellt, der die Funktion eines offiziellen Vertreters der Christen im Osmanischen Reich ausübte.

Am Kampf um die Unabhängigkeit von den Osmanen und an der Herausbildung nationaler Identitäten waren Führer aller drei Religionsgemeinschaften maßgeblich beteiligt: Katholiken und der islamische Bektashi-Orden für die Albaner, Serbisch-Orthodoxe für die Serben.

Im serbischen Staat und später – nach dem 2. Weltkrieg – im serbisch dominierten jugoslawischen Königreich litten vor allem die Moslems (Bosnier und Albaner) an wirtschaftlicher und politischer Benachteiligung.

Zur Zeit der kommunistischen Herrschaft unter Tito wurden alle Religionen unterdrückt und spielten keine Rolle im öffentlichen Leben. Aufgrund ihrer guten weltweiten Strukturen und Verbindungen konnte sich die katholische Kirche dabei noch am ehesten gegenüber dem Staat behaupten, während die serbisch-orthodoxe Kirche zur völligen gesellschaftlichen Bedeutungslosigkeit verurteilt war. Als in den sechziger und siebziger Jahren die Angst des Regimes vor der Gefahr, die von den Religionsgemeinschaften ausging, abnahm und man aus politischen Gründen die kleinen Nationalitäten stärken wollte, konnten sich die Religionsgemeinschaften, besonders der Islam, freier entfalten.

Ab etwa Ende der 80er Jahre wurde die serbisch-orthodoxe Kirche vom Regime bevorzugt und lange für deren nationalistische Zwecke missbraucht. In dieser Zeit wurden im Kosovo viele orthodoxe Kirchen gebaut. Neben der religiösen Bedeutung hatte das auch den Zweck, das Erscheinungsbild des Landes zu verändern. Die Kosovo-Albaner nennen sie deshalb oft „politische Kirchen“. Allerdings ist auch der Bau zahlreicher Moscheen nach 1999 in diesem Zusammenhang zu sehen.

Die Religionsgemeinschaften im Kosovo-Konflikt 1998/1999

Während der neunziger Jahre kritisierten die Vertreter der serbisch-orthodoxen Kirche zunehmend den politischen Kurs Milosevics. Das taten sie nicht zuletzt deshalb, weil sie den enormen Schaden sahen, den die Vereinnahmung durch nationalistische Politiker ihrer Kirche zufügte. In diesem Sinn veränderte sich auch die Haltung des für den Kosovo zuständigen Bischofs Artemije. Während des Krieges trat er für die Versöhnung zwischen den Volksgruppen ein und unterstützte die nationalistische Kosovo-Politik der Serben 1998/1999 nicht.

Die große symbolische Bedeutung der Gotteshäuser in politischer Hinsicht lässt sich auch daran ablesen, dass während des Konflikts über 200

Moscheen, nach dem Konflikt mehr als 100 orthodoxe Kirchen und Klöster beschädigt oder zerstört wurden. Allerdings war die Religion selbst kein entscheidender Faktor für den Konflikt. Weder das Christentum noch der Islam haben in der Legitimation der Konfliktparteien eine Rolle gespielt. Auch der Befreiungskampf der Albaner wurde nie religiös begründet.

Der katholischen Kirche gelang es, sich aus dem Konflikt 1998/99 herauszuhalten. Ihre Kirchen wurden von serbischen Milizen nicht zerstört. Nach der Nato-Intervention ist das Verhältnis zur ebenfalls überwiegend albanischen muslimischen Mehrheit sehr gut.

Auch nach dem Krieg trat Bischof Artemije innerhalb der serbischen Volksgruppe für Versöhnung ein: Als sich die Serben weigerten, mit UNMIK und den albanischen Parteien zusammenarbeiten, setzte er ein Zeichen und entschloss sich mit seinem „Serbischen Nationalkonzil“ zur Kooperation. Allerdings verlor er dadurch leider die Unterstützung vieler Kosovo-Serben besonders aus dem Norden des Landes (um Mitrovica).

Besonderheiten des religiösen Lebens im Kosovo

Nebensache Religion

Fragt man Kosovaren nach dem Stellenwert von Religion in ihrer Gesellschaft, so hört man fast immer, dass Religion nicht so wichtig ist und im gesellschaftlichen und politischen Leben kaum eine Rolle spielt. Diese Einschätzung teilen übrigens auch die meisten Vertreter der drei Religionsgemeinschaften im Kosovo.

Das ist zu einem großen Teil natürlich eine Folge der Marginalisierung der Religion während der Zeit des Kommunismus, vielleicht wird da und dort die Bedeutung auch bewusst heruntergespielt, um als Religionsgemeinschaft keine Verantwortung für die Ereignisse von 1998/1999 sowie für die gegenwärtigen Schwierigkeiten übernehmen zu müssen.

Wenn sich Albaner von Serben abgrenzen und umgekehrt, so tun sie das unter Hinweis auf ihre Nationalität, Geschichte oder Kultur, nicht aber auf ihre Religion.

Kirchen und Moscheen für alle

Der Kosovo ist nicht nur ein Gebiet, in dem die Säkularisierung besonders weit fortgeschritten ist. Vielmehr weist er Besonderheiten auf, die sich so nur hier finden und die für das Zusammenleben der Religionen in Europa und auf der ganzen Welt sogar beispielhaft sein könnten. Eine dieser Eigenheiten sind die gemeinsam genutzten Heiligtümer: Im Kosovo gibt es

Heiligtümer, die für Gläubige aller drei Religionsgemeinschaften offen stehen und von ihnen auch traditionell genutzt werden: Beispiele sind die katholische Wallfahrtskirche in Letnice oder das serbisch-orthodoxe Gracanica. Leider wurden manche dieser Orte in die politischen Auseinandersetzungen der letzten zwei Jahrzehnte verwickelt (etwa das zerstörte serbisch-orthodoxe Kloster Zociste).

Es war auch üblich, dass Moslems befreundete Christen zu Weihnachten besuchten und beschenkten, umgekehrt besuchten Christen Moslems an ihren Feiertagen.

Ein europäischer Islam

Oft wird vergessen, dass Bosnier und Albaner seit über einem halben Jahrtausend eigene, besonders bemerkenswerte genuin europäische Formen des Islam entwickelt haben. Diese Formen sind durch Toleranz und Dialog, politische Orientierung nach Europa (und nicht in den arabischen Raum), selbstverständliche Zugehörigkeit zum europäischen Kulturraum und nicht zuletzt durch Resistenz gegenüber radikal islamistischen Strömungen gekennzeichnet.

Islamische fundamentalistische Gruppierungen versuchten seit dem Konflikt 1998/1999 in verstärktem Maß im Kosovo Einfluss zu gewinnen:

- durch Entsendung von Kämpfern; nur wenige bleiben nach den Kampfhandlungen im Kosovo;
- durch finanzielle Unterstützung unter bestimmten Bedingungen (z. B. Verschleierung der Frauen);
- durch Verteilung von Handzetteln, Broschüren und sonstiger Literatur;
- durch Finanzierung des Wiederaufbaus von Moscheen durch islamistische NGOs;
- Außerdem werden die kosovarischen Imame mangels einer eigenen Lehranstalt seit langem in Ländern wie Saudi-Arabien, Ägypten und Pakistan ausgebildet.

Diese Aktivitäten sind aber offenbar wenig erfolgreich: Die Islamisten aus dem Ausland werden als Fremdkörper empfunden und finden kaum Anhänger, die Islamische Gemeinde distanziert sich von ihnen, verschleierte Frauen auf den Straßen sind kaum zu sehen. Es ist allerdings zu hoffen, dass die wirtschaftliche, soziale und politische Situation Kosovos in absehbarer Zeit verbessert werden kann, um dieser Gefahr den Nährboden zu entziehen. Übrigens warnen besonders die Vertreter der Serbisch-Orthodoxen Kirche vor einer Zunahme islamistischer Aktivitäten, während Moslems und Christen die Gefahr eher gering einschätzen und meinen, dass religiöser Extremismus unter Albanern in größerem Ausmaß nicht möglich sei.

Derwischorden und „Geheimchristen“

Eine wenig bekannte Besonderheit des albanischen Islam sind die Derwischorden, die vor allem im Süden und Westen Kosovos großes Ansehen in der Bevölkerung genießen und von denen manche bei der Entstehung des albanischen Nationalbewusstseins eine wichtige Rolle spielten. In den jüngsten Konflikten traten sie politisch hingegen nicht in Erscheinung.

Im Gebiet des Karadag („Schwarzer Berg“) soll es nach wie vor sog. Kryptochristen (Geheimchristen) geben, das heißt Moslems, deren Vorfahren aus wirtschaftlichen Gründen offiziell zum Islam übergetreten sind, aber viele christliche Elemente beibehalten haben.

Das Verhältnis zwischen den Religionsgemeinschaften

In Jugoslawien gab es keine Tradition des Dialogs zwischen den Religionen: Auch wenn im Kleinen gerade im Kosovo viele freundschaftliche und geschäftliche Beziehungen zwischen Angehörigen verschiedener Religionsgruppen bestanden, so gab es doch keine regelmäßigen Treffen der Religionsführer auf höchster Ebene.

Am Vorabend des Konflikts trafen einander die Repräsentanten der drei kosovarischen Religionsgemeinschaften in Wien, um über Beiträge zur Lösung der Krise zu verhandeln. In der Folge versuchten vor allem ausländische Kirchen und NGOs, den interreligiösen Dialog im Kosovo auf eine institutionelle Basis zu stellen – allerdings ohne großen Erfolg.

Heute sind die Beziehungen zwischen Katholiken und Moslems besonders entspannt, sie fühlen sich offensichtlich durch die Zugehörigkeit zur albanischen Nation verbunden. Zwischen Serbisch-Orthodoxer Kirche und den beiden anderen Gemeinschaften besteht ein eher distanziertes Verhältnis.

Situation der Religionsgemeinschaften heute und ihr Verhältnis zur Politik

Den Religionsgemeinschaften im Kosovo wird das Grundrecht der Religionsfreiheit und das Recht auf öffentliche Religionsausübung zugestanden. Eine genauere Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche fehlt heute allerdings.

Besonders der Religionsgemeinschaft der Bevölkerungsmehrheit, der Islamischen Gemeinschaft, ist die Unzufriedenheit über die gegenwärtige Situation anzumerken: Sie wird von den eigenen albanischen Politikern sowie von UNMIK praktisch ignoriert, kämpft mit bürokratischen Hürden, und ein Religionsunterricht an Schulen ist nicht vorgesehen.

Die Serbisch-Orthodoxe Kirche, die sich als gesellschaftliches Sprachrohr ihrer Volksgruppe versteht, scheint durch die zunehmende Isolierung, die Gefährdung der persönlichen Sicherheit und die nach wie vor sehr schlechten Zukunftsperspektiven der Kosovo-Serben immer mehr in die Defensive gedrängt. Die Politik von UNMIK und Versäumnisse von KFOR werden von ihr heftig kritisiert; die albanische Bevölkerungsmehrheit und ihre Politiker bezichtigt sie, im Grunde einen serbenfreien Kosovo anzustreben. Aus diesem Grund wird ihr von den anderen Religionsgemeinschaften politische Agitation vorgeworfen. Dazu kommt die immer noch andauernde Zerstörung ihrer traditionellen Gottesdienststätten, die gerade nach orthodoxem Selbstverständnis nur sehr schwer zu ertragen ist.

Die Katholische Kirche im Kosovo versucht sich aus allen politischen Belangen herauszuhalten und leidet vor allem am Nachlassen finanzieller Unterstützung aus dem Ausland, die ihr einen gewissen gesellschaftlichen Handlungsspielraum gegeben haben.

Alle Religionsgemeinschaften setzen sich für ein friedliches Zusammenleben von Menschen verschiedener Religionen und Nationalitäten im Kosovo ein und sehen die zentrale Herausforderung darin, den jungen Menschen im Kosovo (aller Nationalitäten) wieder Arbeit und eine Zukunft zu geben.



Die wiederaufgebaute Brücke von Mostar, Foto: Bundesheer

Christianisierung

Bosnien war in den ersten Jahrhunderten nach Christus römisches und somit christliches Gebiet. Während der Völkerwanderung wanderten heidnische Stämme ein, von denen die Slawen besondere Bedeutung erlangten und die später auch den christlichen Glauben annahmen (u. a. fränkische Mission, Cyrill und Method).

Östliches und westliches Christentum

Durch den Balkan verlief seit dem Mittelalter die Grenze zwischen dem Einfluss des westlichen (Rom) und des östlichen Christentums (Konstantinopel). Deshalb gibt es auch heute noch in Bosnien katholische und orthodoxe Christen.

Im Mittelalter entwickelte sich eine von Rom und Konstantinopel unabhängige „Bosnische Kirche“, von der sehr wenig bekannt ist und die oft mit den Bogumilen („Gottesfreunde“) in Verbindung gebracht wird – eine im 9. Jh. in Bulgarien entstandene christliche Sekte.

Im Hoch- und Spätmittelalter entstand ein größeres Reich unter Führung eines serbischen Kaisers/ Zaren. Da nach orthodoxem Verständnis jeder Staat seine eigene Kirche haben soll, wurde 1346 eine unabhängige („autokephale“) serbisch-orthodoxe Kirche gegründet.

Bosnien im osmanischen Reich

Die kurze Blüte des serbischen Reichs wurde von einer Jahrhunderte dauernden Herrschaft der moslemischen Osmanen abgelöst.

Besondere Verbreitung fand der Islam dabei in Bosnien und unter Albanern, teils durch Migration, teils durch Übertritte aus wirtschaftlichen und sozialen Gründen.

Im Kampf um die Unabhängigkeit von den Osmanen und bei der Herausbildung nationaler Identitäten im 19. Jh. waren religiöse Führer aller drei Gemeinschaften involviert. Die Moslems traten für weitgehende regionale Autonomie unter osmanischer Herrschaft ein, die Orthodoxen fühlten sich den benachbarten Serben und Montenegrinern verbunden, die Katholiken vor allem den katholischen Kroaten. Die russischen Zaren und die habsburgischen Kaiser übernahmen eine Schutzfunktion für die orthodoxen bzw. katholischen Bevölkerungsgruppen, die im osmanischen Reich lebten.

Jugoslawien

Nach dem Ende der osmanischen Herrschaft und dem ersten Weltkrieg im jugoslawischen Königreich vor allem die Moslems marginalisiert.

Zur Zeit Titos wurden die Religionen unterdrückt und spielten keine Rolle im öffentlichen Leben. Seit den sechziger und siebziger Jahren durften sie sich freier entfalten, weil das Regime ihren Einfluss weniger fürchtete und versuchte, die kleinen Nationalitäten zu stärken.

Religionsgemeinschaften im Bosnien-Konflikt

Der Konflikt in Bosnien war kein religiöser Konflikt, es ging dabei nicht um religiöse Fragen. Dennoch spielten die Religionsgemeinschaften (Katholiken, Serbisch-Orthodoxe und Moslems) eine nicht unbedeutende Rolle.

Die Religionsgemeinschaften solidarisierten sich mit „ihrer“ Volksgruppe und trugen zur Abgrenzung bei. Das lag deshalb recht nahe, weil einander Religionszugehörigkeit und Nationalität weitgehend entsprechen und Religion (und die mit ihr verbundene Kultur) oft das einzige wahrnehmbare Unterscheidungsmerkmal zwischen den Volksgruppen darstellt (In Bosnien sprechen Kroaten, Serben und Muslime praktisch dieselbe Sprache.)

Die Religionsgemeinschaften bestätigten nicht selten, dass „ihre“ Volksgruppe am Konflikt nicht schuld sei, verstärkten das Bewusstsein, Opfer zu sein, erklärten sich weitgehend mit der Politik „ihrer“ politischen Führer einverstanden, bezichtigten die anderen, Kriegsverbrechen begangen zu haben und spielten eine wichtige Rolle in der Entwicklung der jeweiligen Nationalismen. Nur wenige Religionsvertreter äußerten eine abweichende Meinung. Die Religionen erlangten wieder größere Bedeutung in Politik und Gesellschaft und wurden zu nationalistischen Zwecken benutzt: Ihre Symbole wurden als Zeichen der Abgrenzung verwendet (z. B. kroatische Soldaten hefteten Rosenkränze an ihre Uniformen) und als solche von den Gegnern auch zerstört (Moscheen und Kirchen, Geistliche). Religionen kamen vermehrt in die Medien, Politiker bekannten sich zu ihnen; sie konnten über mehr finanzielle Mittel verfügen. Im Gegenzug unterstützten sie vielfach die nationalistische Politik ihrer jeweiligen Führung.

Die Rolle der einzelnen Religionsgemeinschaften

- Serbisch-orthodoxe Kirche

Die serbisch-orthodoxe Kirche sah nach dem Ende der kommunistischen Epoche die Chance, ihre Vorstellung von einer engen Verbindung von (serbischem) Staat und Kirche zu verwirklichen. Unter Milosevic begann die Kirche wieder eine bedeutende Rolle zu spielen und unterstützte zunächst seine Politik. Allerdings stand sie ihm wegen seiner im Grunde kommunistischen Haltung skeptisch und zunehmend distanziert gegenüber. Milosevic wiederum bediente sich der Kirche für seine politischen Zwecke. Besonders kam ihm entgegen, dass die Kirche die Opferrolle der Serben hervorhob, sich als Verteidiger der serbischen Nation verstand und auf einen einheitlichen Staat für alle Serben hoffte. Vorbehaltlos unterstützten die Vertreter der Serbisch-Orthodoxen Kirche in Bosnien die Politik des Nichtkommunisten Radovan Karadzic, des dortigen Serbenführers.

- Katholische Kirche

Die „Kroatische Katholische Kirche in Bosnien“ unterstützte anfangs die kroatisch-nationalistische Partei Bosniens (Kroatische Demokratische Union

HDZ) gegen die Kommunisten. Ein Teil der Katholiken (besonders die bosnischen Franziskaner) arbeitete weiterhin eng mit der HDZ zusammen, war sehr nationalistisch ausgerichtet und auch in die militärischen Vorgänge involviert. Die kirchliche Hierarchie hingegen nahm eine gemäßigtere nationalistische Position ein und stand in größerer Distanz zur HDZ.

- Islam

Der bosnische Islam war immer gemäßigt und europäisch orientiert und spielte im gesellschaftlichen Leben kaum eine Rolle. Islamisten traten in Bosnien vor dem Krieg praktisch nicht in Erscheinung.

Der 1990 ins Amt gekommene bosnische Präsident Izetbegovic war bekennender Moslem, saß während kommunistischer Zeit auch wegen seiner religiösen Überzeugungen im Gefängnis. Obwohl er sich zu einem multireligiösen und multinationalen Bosnien bekannte und die religiöse Frage zu Beginn keine Rolle spielte, fürchteten Katholiken und vor allem Serben wachsenden islamischen Einfluss.

Als die europäischen Länder den bosnischen Moslems gegen die serbischen Milizen lange Zeit nicht zu Hilfe kamen, wandte sich Izetbegovic an islamische Länder, die den Bosniaken dann auch vor allem finanziell zu Hilfe kamen und islamistisches Gedankengut nach Bosnien brachten. Im weiteren Verlauf des Krieges wurden die Bosnier auch von ausländischen islamischen Kämpfern (Mudschaheddin) unterstützt.

Leider hat der Kriegsverlauf zu einer teilweisen Radikalisierung des traditionell gemäßigten bosnischen Islams beigetragen.

Friedensbemühungen der Religionsführer während der Krise

Auf Vermittlung der Konferenz der Europäischen Kirchen und des Rats der europäischen Bischofskonferenzen trafen einander im September 1992 die obersten Vertreter der serbisch-orthodoxen sowie der katholischen Kirche Kroatiens in Genf. Das Oberhaupt der bosnischen Muslime konnte wegen der Kriegereignisse nicht kommen, stimmte aber der verabschiedeten Erklärung voll zu. Darin verurteilen die Kirchenführer die ethnischen Säuberungen und Verbrechen egal welcher Seite und fordern die sofortige Einstellung aller Feindseligkeiten und die Rückkehr der Flüchtlinge.

Neben den Treffen auf höchster Ebene gab es zahlreiche Zusammenkünfte regionaler Religionsführer. Alle diese Treffen konnten allerdings den Kriegsverlauf nicht entscheidend beeinflussen. Das hat verschiedene Gründe: Es gab erstens vor dem Zerfall Jugoslawiens keinen ernstzunehmenden Dialog zwischen den Kirchen bzw. Religionen, auf den man im Ernstfall aufbauen

hätte können. Zweitens kamen die meisten Treffen aufgrund von Initiativen ausländischer Kirchen und Organisationen zustande. Die bosnischen Religionsführer sahen darin oft lediglich eine Möglichkeit, ihren eigenen Standpunkt darzulegen. Drittens waren die Ansichten über den Konflikt zu unterschiedlich, besonders darüber, wer die Schuld an dem Konflikt trage und wer zur Gegenwehr berechtigt sei. Verbrechen der jeweils eigenen Volksgruppe wurden jedenfalls nie scharf verurteilt.

Nach dem Krieg

Die Situation nach dem Krieg ist durch die langsame Heilung der Wunden des Krieges gekennzeichnet. Angst und gegenseitiges Misstrauen müssen überwunden werden. Langsam werden auch wieder Kontakte mit der orthodoxen Kirche geknüpft, die während des Kriegs vollständig abgebrochen wurden. Besonders die Muslime bestehen darauf, dass Versöhnung auf Gerechtigkeit und Wahrheit aufbauen muss.

Rechtliche Stellung der Religionsgemeinschaften nach dem Religionsgesetz von 2004

Grundsätzlich wird festgehalten, dass Bosnien und Herzegowina multikonfessionellen Charakter hat, dass jeder das Recht auf freie Religionsausübung im Privaten und in der Öffentlichkeit hat, dass jede Diskriminierung aufgrund von Religion verboten ist und dass alle Kirchen und Religionsgemeinschaften die gleichen Rechte und Pflichten haben.

Dieses Gesetz erkennt die traditionellen Religionsgemeinschaften ausdrücklich als Rechtspersönlichkeiten an: die islamische Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina, die Serbisch-Orthodoxe Kirche, die Katholische Kirche und die Jüdische Gemeinschaft in Bosnien. Die Möglichkeit der Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften ist vorgesehen.

Kirchen und religiöse Gemeinschaften sind vom Staat getrennt. Das bedeutet: Der Staat darf keine Religion zur Staatsreligion erklären und keiner Religion besondere Privilegien zugestehen und er darf sich nicht in die inneren Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften einmischen.

Bastian Ringo Petrowsky

Einführung in das komplexe Phänomen des transnationalen islamistischen Terrorismus (2004)



Karte zu den Terroranschlägen von Al Quaida, erstellt von St. Krekeler

0. Einleitung

Während der letzten beiden Jahre war es wohl unmöglich das Phänomen „Terrorismus“ gänzlich zu ignorieren, unabhängig davon, wie man persönlich zu den Ereignissen des 11. September 2001 und deren Konsequenzen – wie beispielsweise der Operation „Enduring Freedom“ – stehen mag.

Dem Autor geht es darum sich von der bloßen emotionalen Betrachtung des Terrorismus im Allgemeinen wie dem islamistischen Terrorismus im Besonderen zu lösen und stattdessen die unterschiedlichen Erklärungsmodi und die daraus folgenden Konsequenzen kritisch zu reflektieren. Es soll herausgestellt werden, welchen Gewinn der jeweilige Focus darstellt und wo eventuell ein „blinder Fleck“ ist.

Die Literatur zur Thematik „islamistischer Terrorismus“ ist schier unerschöpflich. Deshalb ist es unmöglich für das vorliegende Paper den Anspruch der Vollständigkeit zu erheben und der Autor macht an dieser Stelle gleichzeitig darauf aufmerksam, dass, aufgrund der Komplexität des Phänomens wie der Vielseitigkeit der entsprechenden Literatur, nur eine stichprobenartige Auswahl der Literatur in die Arbeit mit einfließen konnte.

Vielmehr erhebt der Verfasser den Anspruch Denkanstöße zu liefern, welche den teils eindimensionalen Argumentationsweisen in Bild, Ton und

»empirischer« Literatur etwas entgegenzusetzen versuchen. Der vorliegende Text soll beim Leser also kritisches Bewusstsein schaffen und ihn vielleicht darüber hinaus dazu anregen, auch eine andere Sicht der Dinge wahrzunehmen und in sein Erklärungsrepertoire mit einzubeziehen.

Das Paper soll seinen Teil dazu beitragen, die teils linearen politischen Denkweisen zu entzaubern, welche beispielsweise die schrecklichen Ereignisse des 11. September 2001 zum Abbau demokratischer Grundrechte, zur Verstärkung der Militarisierung der Politik und anderen rückwärtsgerichteten Bemühungen instrumentalisieren wollen und vorsätzlich die Menschenrechte beschneiden.

Ziel ist es also nicht, den Königsweg im Umgang mit dem Phänomen Terrorismus herauszuarbeiten, mit dessen Brille dann der Terrorismus allumfassend erläutert werden kann.

Denn so wenig wie es *den* Islam und *den* Westen gibt, so gibt es auch nicht *den* islamistischen Terrorismus, der in seiner Motivation immer gleich zu begründen wäre. Demzufolge kann es auch kein universalistisches Erklärungsmuster zum islamistischen Terrorismus geben.

Wenn man diese Prämisse beachtet, kann man sich den konkreten terroristischen Ereignissen nur im jeweiligen Kontext zu nähern versuchen. Und was die Interpretation der Kontexte und Interdependenzen anbetrifft, sollte man auch immer beachten, wer mit welcher Intention ein konkretes Ereignis wie den 11. September¹ oder das Phänomen des islamistischen Terrorismus zu erschließen versucht.

Am Ende der Einleitung noch kurz, aber in aller Deutlichkeit, das wichtigste Anliegen des Verfassers an den Leser; und zwar, dass es sich – bei aller abstrakten Betrachtung – letztendlich immer um Menschen und deren Schicksale dreht, was man an keiner Stelle ausblenden darf.

Und dass es Menschen gibt, welche bereits seit Jahren unter permanentem Terrorismus leiden und tagtäglich am eigenen Leib erfahren, was unter terroristischer Gewalt zu verstehen ist; also nicht aus sicherer Entfernung an der Gewalt Anteil nehmen und einfach wegschauen oder umschalten können. Für diese Menschen ist der Schmerz, sind die Verluste konkret.

¹ Vom ‚Ereignis 11. September‘ ist die »Rede«, wenn damit, in Anlehnung an Baudrillard, die „Singularität“ des Ereignisses zum Ausdruck kommen soll. Wenn von den Ereignissen des 11. September im Plural geschrieben wird, so ist damit die Gesamtheit der menschlichen Einzelschicksale und Tragödien gemeint.

1. Annäherung an einen differenzierten Terrorismusbegriff

Terrorismus hat viele Gesichter, und was als Terrorismus deklariert wird, scheint vom Standpunkt der jeweiligen Definitionsmacht abzuhängen. Ohne Zweifel setzt der Gebrauch des Begriffs ein moralisches Urteil voraus. Nicht selten wird eine Person oder eine Organisation als terroristisch etikettiert, um die eigenen strategischen Ziele zu verfolgen.

Gleichzeitig veranlasst eine Seite damit indirekt andere, deren moralische Vorstellungen zu übernehmen. Deshalb wird die Entscheidung, jemanden als ‚Terroristen‘ zu bezeichnen oder eine Organisation als ‚terroristisch‘ zu etikettieren, immer subjektiv und maßgeblich davon geprägt sein, ob man für die Person, Gruppe oder Organisation Sympathie oder Ablehnung empfindet. Hoffman spricht in diesem Zusammenhang von „*parteiischer Logik*“. (Hoffman: 2002, Seite 38)

Begriffe bzw. Begriffsdefinitionen funktionieren immer im Rahmen bestimmter Diskurse und diese prägen unsere Art und Weise der Wahrnehmung. Mit ‚Diskurs‘ ist hier nicht nur das gesprochene Wort gemeint.

„Diskurse sind Systeme des Denkens und Sprechens, die das, was wir von der Welt wahrnehmen, konstituieren, in dem sie die Art und Weise der Wahrnehmung prägen.“ (Villa: 2003, Seite 20)

Anders ausgedrückt, Sprache ist Ort und Modus der Konstruktion sozialer Wirklichkeit.²

Wenn man sich also mit dem Phänomen ‚Terrorismus‘ auseinandersetzt, muss man sich stets vergegenwärtigen, dass Begriffe immer in einer bestimmten Weise durch Diskurse geformt werden. Denn erst der Diskurs weist einem Begriff eine Bedeutung zu, ordnet ihn in sprachlich-diskursive Kategorien, ohne die wir das Phänomen ‚Terrorismus‘ gar nicht in einer bestimmten Art und Weise »wahrnehmen« würden. In diesem Sinne ist kein Begriff frei von ideologischer »Last« oder Geschichte, noch ist Sprache frei von Macht.

„Jeder Blick auf die Welt ist diskursiv gerahmt und trägt damit eine je nach historischem Zeitpunkt und soziokulturellem, politischen Kontext eine spezifische Brille.“ (Villa: 2003, Seite 18)

Es gilt des Weiteren festzuhalten, dass Begriffe und deren Bedeutung nichts Monolithisches sind, sich also durch eine „*mangelnde Finalität*“ auszeichnen.³ Aber genau in dieser Offenheit der zukünftigen Interpretationen

² Vgl. Villa, Paula-Irene: Judith Butler. Frankfurt am Main. 2003.

³ Vgl. ebd.

von Begriffen liegt auch die Möglichkeit demokratischer Politik. Denn die Offenheit bietet die Chance des Widerspruchs gegen das, was man nicht umgehen kann zu äußern.

Man muss sich mit dem Phänomen ‚Terrorismus‘ auseinandersetzen und den Begriff ‚Terrorismus‘ demzufolge in den Mund nehmen. Es stellt sich also nur die Frage, wie man diesen Begriff verwendet.

Mit anderen Worten, wenn man bestimmte Begriffe, welche tagtäglich durch die Medien »geistern« – wie Dihad, Islam, Islamismus, Fundamentalismus, Terrorismus, Scharia etc. –, kritisch reflektiert, wenn man versucht, sich zu vergegenwärtigen, in welchem Zusammenhang und mit welcher Intention diese Begriffe verwendet werden, dann kann das Wiederholen der jeweiligen „Sprechakte“ durchaus ein Akt des Widerstandes sein.⁴ In diesem Fall Widerstand gegen eine anspruchslose Erklärung für die neuen Formen des Terrorismus durch Konflikte zwischen der westlichen und der islamischen Welt.

Denn die Lage innerhalb der islamischen Welt ist zu differenziert, als dass man von einer geschlossenen Terrorismus-Gefahr durch den Islam als solches ausgehen könnte.⁵

Beherzigt man die angesprochenen Aspekte – wie fehlende Finalität und Offenheit von Begriffen, den Machtaspekt, die Pluralität der Diskurse –, dann kommt man zu dem Schluss, dass es in erster Linie nicht darum gehen kann, eine widerspruchsfreie, allgemeingültige und von allen Seiten anerkannte Definition des Begriffs ‚Terrorismus‘ zu formulieren.

1.1 Die unterschiedlichen Dimensionen des Terrorismus – Begriffliche Klärungsversuche

Terrorismus

Von Wolfgang Palaver wird Terrorismus im Allgemeinen wie folgt erläutert: „*Terrorismus bezeichnet allgemein die Anwendung von Gewalt durch eine Gruppe, die zu politischen oder religiösen Zwecken gegen eine Regierung oder auch gegen andere politische, soziale, ethnische oder religiöse Gruppen vorgeht.*“ (Palaver, in: Lexikon für Theologie und Kirche. 2001, Seite 1342f)

Das grundlegendste und offensichtlichste Merkmal des Terrorismus ist also die Gewalt oder die Androhung von Gewalt, zur Erreichung der angestrebten gesellschaftlichen Veränderungen.

⁴ Vgl. Villa, Paula-Irene: Judith Butler. Frankfurt am Main. 2003.

⁵ Vgl. Zewell, Rudolf: Der Islam und die globalisierte Welt, in: Hrsg. Zewell, Rudolf: Islam – Die missbrauchte Religion?...oder Keimzelle des Terrorismus?. München. 2001.

Während die oben genannte Explikation das Moment der physischen Gewalt beschreibt, folgt weiter unten eine speziellere Darstellung des Terrorismusbegriffes und Palaver betont dabei die psychologische Komponente der terroristischen Gewalt:

„Im engeren Sinn bezeichnet Terrorismus eine politisch motivierte Gewaltanwendung, die mittels einer Strategie der Provokation auf die psychischen Folgen von Furcht und Schrecken abzielt.“ (Palaver, in: Lexikon für Theologie und Kirche. 2001, Seite 1342f)

Ein weiteres wichtiges Charakteristikum des Terrorismus ist, *nicht* zwischen so genannten ‚Schuldigen‘ und ‚Nicht-Schuldigen‘ zu differenzieren und dass bewusst Unschuldige in seinen Aktionsradius einbezogen werden, ja deren Leben riskiert wird.

Ergänzend zu den oben genannten Beschreibungen, allerdings noch dezidiierter, die Begriffserklärung zum ‚Terrorismus‘ der freien Enzyklopädie Wikipedia⁶:

*„Terrorismus (v. französ.: *terrorisme* bzw. lateinisch *terror*, der Schrecken) ist die Einstellung und Verhaltensweise, politische Ziele durch Terror, die systematische Verbreitung von Angst und Schrecken, durchzusetzen.*

Die Gewalt des Terrorismus richtet sich zwar physisch gegen bestimmte Opfer, das eigentliche Angriffsziel des Terrorismus sind jedoch nicht in erster Linie die Opfer selbst, sondern die nicht unmittelbar Betroffenen, die das Gefühl entwickeln sollen, dass auch sie persönlich jederzeit Opfer des Terrorismus werden könnten.“

Internationaler Terrorismus

„Der internationale Terrorismus verachtet jedes Konzept der Begrenzung von Konfliktgebieten oder der Abgrenzung von Schlachtfeldern, und noch stärker lehnt er den Respekt vor neutralen Territorien ab.“ (Hoffman: 2002, Seite 44)

Aber was sind die Kriterien, die den internationalen vom herkömmlichen Terrorismus unterscheiden?

„Eine terroristische Organisation, die Anschläge im Ausland auf dortige Ziele verübt, die diesen ausländischen Staat betreffen, ist ohne Zweifel den am internationalen Terrorismus beteiligten Gruppen zuzurechnen. Notwendig ist die Abgrenzung der Grenzfälle.“

⁶ Die Wikipedia ist eine Enzyklopädie in mehr als 100 Sprachen, die von Freiwilligen in der ganzen Welt aufgebaut wird. Ihre Inhalte dürfen frei kopiert und verbreitet werden. Die deutschsprachige Ausgabe wurde im Mai 2001 ins Leben gerufen. – www.wikipedia.org.

Auf Aktionen, bei denen Terroristen ihren Staat im Ausland treffen wollen,..., oder Attentate im Heimatland der Terroristen auf Vertreter ausländischer Länder, wie Diplomaten oder Führungskräfte ausländischer Unternehmen, trifft der Begriff Internationaler Terrorismus ebenso zu.“ (Nitsch:2001, Seite 255)

Die Definition des Begriffs ‚International‘ beschränkt sich hier auf die Opfer-Täter-Nationalität, bzw. auf die Nationalität des betroffenen Landes und der die Anschläge ausführende Gruppe. Kurz gesagt, sobald bei einer terroristischen Aktion mehr als ein Land involviert ist, wird in der Literatur von Terrorismus in seiner internationalen Ausprägung gesprochen, insofern die Einbeziehung eines zweiten Staates vorsätzlich und nicht versehentlich erfolgt ist.

Transnationaler Terrorismus

Der Begriff ‚Transnational‘ dient zur Bezeichnung der operativen Strategien, verbunden mit der Beschreibung der neuen Organisationsformen des Terrorismus.

Transnationale Formen terroristischen Handelns sind durch folgende Merkmale gekennzeichnet:

- durch grenzüberschreitende Koordination von Attentaten und ihrer Vorbereitung,
- durch den Aufbau einer international vernetzten Infrastruktur,
- durch eine weiträumig durchgeführte und detaillierte Logistik von Attentaten,
- durch internationales Fundraising und Finanzgeschäfte,
- durch Waffenaustausch und Waffenschmuggel im internationalen Maßstab,
- wie durch die Ausbildung von Terroristen in verschiedenen Ländern über den ganzen Globus verteilt.⁷

Der Begriff ‚Transnational‘ bezieht sich auf die operative Dimension einer Organisation, wenn sie mehrere Standorte hat und in mehreren Ländern gleichzeitig sowie im Verbund zwischen Ländern und den einzelnen Ländern vernetzt tätig ist.

Religiöser Terrorismus am Beispiel des Islamistischen Terrorismus

In diesem Zusammenhang relevant ist der Transfer religiöser Inhalte in einen politischen Zusammenhang.

Auch hier geht es den Gruppen vordergründig um eine Änderung der Gesellschaft, nur ist das Ziel, insbesondere bei islamistischen Terrorgruppen, ein anderes.

⁷ Vgl. Behr, Hartmut: Neue Organisationsformen des Terrorismus, in: Bendel, Petra/Hildebrand, Mathias: Im Schatten des Terrorismus. Wiesbaden. 2002.

Ihr Primärziel ist nach Ansicht verschiedener Autoren die Gründung eines islamistischen Reiches, und weiter die Einrichtung einer islamistischen Gesellschaft und eines islamistischen Kalifats im gesamten islamischen Kulturraum als Sekundärziel. Tertiär ist die „Befreiung der Welt von der Unwissenheit“.⁸

Personen außerhalb des ideologischen Selbstverständnisses werden mit der Begründung ausgeschlossen, sie seien „Ungläubige“, „Kinder Satans“ und ähnliches. Diese Degradierung von Menschen anderen Glaubens macht es den religiös motivierten Terroristen leichter, terroristische Aktionen gegen diese auszuüben und dient zugleich als Legitimation.

Die Opfer werden gezielt entmenschlicht, oder ihnen widerfährt die Opferrolle, und die Attentäter sind der Überzeugung ihren Opfern etwas Gutes zu tun. Da eine religiöse Motivation keine rationale Erklärung für das Tun benötigt, gibt es auch keine ideologische Diskussion – der Glaube zwingt zum Kampf bis zum Ende.⁹

2. Erklärungsmuster zum Phänomen des islamistischen Terrorismus

2.1. Huntingtons These vom „Clash of Civilizations“

Nach dem Zusammenbruch der Ost-West-Konfrontation wurde mehrfach versucht, die unübersichtlicher gewordene Welt neu zu ordnen. Einen neuen Anstoß im Rahmen dieser »Versuchsreihe« gab Samuel Huntingtons Artikel „Clash of Civilizations?“, welcher 1993 in der Zeitschrift *Foreign Affairs* erschien. Drei Jahre später veröffentlichte der Autor seine Thesen unter dem gleichnamigen Titel als Buch, alleine das Fragezeichen hatte er weggelassen. Bereits nach dem Erscheinen des Artikels entwickelte sich eine rege und kontrovers geführte Diskussion um Huntingtons Beurteilung der Konflikte des 21. Jahrhunderts.

Kulturbegriff bei Huntington

Huntingtons Kulturbegriff ist durch folgende vier Aspekte gekennzeichnet:

- Kultur und Persönlichkeit wird ein zwingender Zusammenhang unterstellt;

⁸ Vgl. Bermann, Paul: Terror und Liberalismus, herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung. Hamburg. 2004.

⁹ Es gehört heute zu den Reflexen der westlichen Medien, hinter jedem Attentat Vertreter des so genannten islamischen Fundamentalismus zu vermuten. Die Termini ‚Fundamentalismus‘ und ‚Fundamentalisten‘ sind geradezu identisch mit jeder Form von radikalem Islam geworden. Deshalb ist es wichtig, gleichzeitig auch zu betonen, dass Gewalt ein ständiger Begleiter der meisten Religionen war und ist, und es demzufolge nicht sinnvoll ist, zwischen mehr oder weniger friedfertigen Religionen zu unterscheiden; weisen doch alle drei großen Weltreligionen eine Gewaltbiographie auf.

- Gesellschaften werden als eindeutige, homogene und dauerhaft integrierte kulturelle Entitäten gedacht;
- Kultur wird als Wertegemeinschaft definiert, die in ihrer Hauptsache über statische Werte und Traditionen integriert ist;
- für jedes kulturelle System sind bestimmte Muster charakteristisch, durch sie wird alle Wirklichkeit vermittelt; Kultur ist also das ausschlaggebende Maß aller Dinge.¹⁰

Die Zuschreibungen ‚kulturell‘ beruhen demnach bei Huntington auf angeblich angeborene bzw. vererbte Charakter- und Verhaltensmerkmale. Demzufolge haftet jedem Individuum kulturelle Differenz als substantielles Merkmal an.¹¹

Kulturkreise

Huntington geht davon aus, dass das 21. Jahrhundert vom Kampf zwischen unterschiedlichen Kulturkreisen geprägt sein wird, ähnlich wie das 20. vom Kampf der Ideologien gekennzeichnet war. Die Entwicklung internationaler Beziehungen wird seiner Meinung nach durch kulturelle Prämissen bestimmt sein – denn die grundlegende These von Huntington lautet, dass die wichtigsten Trennungslinien der heutigen Menschheit nicht politischer, ideologischer oder ökonomischer Natur sind, sondern kultureller.

Es sind zwar die Nationalstaaten und nicht Kulturen, welche nach wie vor die Akteure auf dem internationalen Parkett der Politik sind, doch die Art und Weise, wie diese agieren, und deren Zielsetzung wird durch kulturelle Zugehörigkeit bestimmt – die neue „Identitätspolitik der Kulturkreise“, anstatt der ideologischen Politik der Blöcke des 20. Jahrhunderts.¹² Die jeweiligen Merkmale der Kulturkreise werden als monolithisch beschrieben.

Huntington stellt sich die Bewegungen in der Welt des 21. Jahrhunderts ähnlich wie ein Seismologe vor, der die Bewegungen von großen geologischen Platten beobachtet, die sich gegeneinander verschieben, so dass immer wieder katastrophale Erdbeben entstehen. Die Kulturkreise sind integriert und abgeschlossen und bilden bei Huntington die allgemeinste Ebene für die Unterscheidung von Wir und Ihr, also für die Konstruktion kollektiver Identität.

Huntington unterscheidet sieben bzw. acht Kulturkreise, die er als der „westliche“, „lateinamerikanische“, „japanische“, „hinduistische“, „slawisch-

¹⁰ Vgl. Reinprecht, Christoph: Die Sichtweise erzeugt das Objekt, in: Mokre, Monika: Imaginierte Kulturen – reale Kämpfe. Baden-Baden. 2000.

¹¹ Vgl. ebd.

¹² Vgl. Schluchter, Wolfgang: Fundamentalismus. Terrorismus. Krieg. Göttingen. 2003.

orthodoxe“, „*islamische*“, „*konfuzianische*“ (sinische) Kulturkreis etikettiert. Ob Afrika einen eigenen Kulturkreis bildet, wird nicht einwandfrei geklärt. Auffällig ist, wie stark die Einteilung der Kulturkreise mit bestimmten Religionen korreliert. „*Von allen objektiven Elementen, die eine Kultur definieren, ist jedoch das wichtigste für gewöhnlich die Religion,...*“ (Huntington:1997, Seite 52)

Konfliktstrukturen

Huntingtons Thesen, zusammengefasst unter dem Schlagwort vom „Kampf der Kulturen“, sind als Gegenstück zum „Dialog der Kulturen“ zu verstehen. Er geht davon aus, dass durch den vermehrten Kontakt der Kulturen und die damit einhergehende stärkere Perzeption der Unterschiede, gleichzeitig das Bedürfnis nach Separation der einzelnen Kulturkreise stärker wird. Es entstehen Auseinandersetzungen zwischen den Kulturkreisen, insbesondere an deren Grenzen, welche er als „*Bruchlinienkonflikte*“ bezeichnet. Diese Konflikte können inner- oder zwischenstaatlicher Natur sein, das ist abhängig davon, ob Staats- und Kulturgrenzen identisch sind oder eben nicht. Nach Huntington dominieren dabei Konflikte zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen.

2.1.1 Islam bei Huntington

„*Solange der Islam der Islam ist (und er wird es bleiben) und der Westen der Westen bleibt (was fraglicher ist), wird dieser fundamentale Konflikt zwischen zwei großen Kulturkreisen und Lebensformen ihre Beziehung zueinander weiterhin und auch in Zukunft definieren, so wie er sie 1400 Jahre lang definiert hat.*“ (Huntington: 1997, Seite 339)

Viele Kritiker der Huntingtonschen These kritisieren, dass er dem Islam per se einen gewalttätigen Charakter unterstellt. Tatsächlich findet bei Huntington keine Unterscheidung zwischen Islam, Islamismus und dem Phänomen der Revitalisierung des Islam als Ausdruck einer Protestbewegung gegen soziale Krisen und politische Protestbewegungen in den verschiedenen Ländern statt.

Wenn man aber nicht zwischen Islam und Islamismus unterscheidet, besteht die Gefahr, den gesamten islamischen Kulturkreis und seine Politisierung mit dem Islamismus, also dem Missbrauch des Islam für politische Zwecke, fälschlicherweise gleich zu setzen.

Und aus einem weiteren Grund, macht dieses »über einen Kamm Scheren« einer Religion, wie auch des Islamismus, keinen Sinn. Denn selbst fundamentalistische Bewegungen, wie der schiitische Islamismus im Iran oder auch der protestantische Fundamentalismus in den USA, sind sozial – was

beispielsweise die sozioökonomische und demographische Herkunft der Menschen anbetrifft – in hohem Maße heterogen zusammengesetzt, wenn gleich das fundamentalistische Milieu es häufig schafft, das Bewusstsein einer Schicksalsgemeinschaft hervorzurufen.¹³

Und aus einem weiteren Grund ist die ‚Homogenitätstheorie‘ der Kulturkreise bzw. Religionen Huntingtons problematisch. Denn sowohl Huntington wie Fundamentalisten jeglicher Couleur, egal, ob protestantische Fundamentalisten wie Islamisten, bedienen sich derselben Rhetorik und konstruieren Kulturkreise als homogen monolithische Gebilde und unterschlagen somit die de facto kulturelle, also auch die religiöse Heterogenität der einzelnen Kulturkreise bzw. Staaten.

Die gemeinsame Verwendung des Kulturkampfvokabulars, bei Huntington auf der einen Seite und den Islamisten auf der anderen Seite, ist offensichtlich wie alarmierend. Denn nicht zuletzt verschiedene Äußerungen von Osama bin Laden lassen keinen Zweifel daran, dass es eine erschreckende Übereinstimmung in der Argumentation zwischen islamistischen Terroristen und Huntington gibt. Denn auch für Osama bin Laden gilt es, einen Kampf des Islam gegen den Westen, einen „Kampf der Kulturen“, einzuleiten.¹⁴

Huntingtons Verdienst insgesamt ist es allerdings, dass er dem Kulturbegriff seine Unschuld genommen und das Aus- und Abgrenzungspotential, das ihm innewohnt, klar dargestellt hat, was einen naiven Umgang mit dem Kulturbegriff berechtigterweise entgegentritt. Über das *Wie* und seine Schlussfolgerungen kann man natürlich geteilter Meinung sein.

2.2 Die Interdependenzen zwischen Armut, Unterdrückung und Terrorismus

Den erstarkten bzw. stärker wahrgenommenen islamistischen Terrorismus mit den Ungerechtigkeiten dieser Welt bzw. den Ungleichzeitigkeiten in der globalen Entwicklung zu erklären, ist das gebräuchlichste Erklärungsmuster in der einschlägigen empirischen Literatur. Es ist allerdings unmöglich in dem hier angedachten Rahmen auch nur annähernd alle soziokulturellen, soziopolitischen und geopolitischen Erklärungsversuche im Kontext des islamistischen Terrorismus aufzuzeigen. Es gilt einen kurzen Überblick über die Hauptargumentationsstränge zu geben. Wichtig ist dabei stets die Angebote zur Klärung der Ursachen des Terrorismus im Allgemeinen und des islamistischen Terrorismus im Besonderen nicht als universell gültig

¹³ Vgl. Kienzler, Klaus: Der religiöse Fundamentalismus. Christentum. Judentum. Islam. München. 1996.

¹⁴ Vgl. Schluchter, Wolfgang: Fundamentalismus. Terrorismus. Krieg. Göttingen. 2003.

anzuerkennen. Ziel ist es, zu einem Polylog über die einzelnen Erklärungsmuster anzuregen.

2.2.1 Hegemon USA

Seit dem Zusammenbruch des Ostblocks wird erstmals in der Geschichte der Menschheit die Welt von einer einzigen Hypermacht beherrscht. In den fünf traditionellen Machtbereichen, der Politik, der Wirtschaft, dem Militär, der Technologie und der Kultur, genießen die USA unbestritten die Monopolstellung.¹⁵

Und in dieser Hypermachtstellung des Hegemons USA gegenüber dem Rest der Welt, verbunden mit einer skrupellosen Machtpolitik der USA in den ärmeren Ländern Lateinamerikas, Afrikas und des Nahen Ostens, bei der die Machthaber der Vereinigten Staaten nicht davor zurückschrecken, despotische, fundamentalistisch regierende Regime an die Macht zu verhelfen – Pinochet am 11.09. 1973 – oder deren Macht aufrecht zu erhalten zu helfen – wahhabistisches Regime in Saudi Arabien –, sehen unter anderem Ramonet und Chomsky eine Interdependenz zum transnationalen islamistischen Terrorismus.

Nach Meinung der beiden Autoren ist die Doppelmoral der USA – welche nicht davor zurückschreckten, „Freiheitskämpfer“ im „Heiligen Krieg“ gegen die russischen Invasoren in Afghanistan zu unterstützen und diese, von der CIA in den achtziger Jahren in Zusammenarbeit mit dem pakistanischen Geheimdienst selber ausgebildeten, „Freiheitskämpfer“ sich nun gegen die USA wenden – rächt sich in den Augen vieler Menschen, insbesondere aus den Ländern des Südens. Unter anderem in den Terroranschlägen rund um den Globus; interpretiert als Zeichen des sozialpolitischen Aufbegehrens gegenüber einer arroganten Hypermacht, welche skrupellos ihre Machtinstrumentarien auf dem Rücken der Armen einsetzt. Die USA – welche sich ihrer hegemonialen Stellung durchaus bewusst sind; im Gegenteil, sie bewusst ausbauen und festigen wollen – sehen sich als der Demokratieexporteur in der Welt, einhergehend mit Gerechtigkeit, Frieden, Wohlstand und einer gerechteren internationalen Ordnung. Aber in den Augen von Milliarden Menschen, vor allem in den armen Ländern, ist diese neue »Weltordnung« nicht gerechter geworden.

Insbesondere in der arabisch-muslimischen Welt fühlte sich die öffentliche Meinung verletzt – unter anderem aufgrund des unerbittlichen Embargos gegen den Irak seitens der UN wie der einseitigen Parteilichkeit der Vereinigten

¹⁵ Vgl. Ramonet, Ignacio: Kriege des 21. Jahrhunderts. Die Welt vor neuen Bedrohungen. Zürich. 2002.

Staaten zugunsten Israels und zum Nachteil der Rechte der palästinensischen Bevölkerung.

Das gab nicht zuletzt den radikal antiamerikanischen islamistischen Strömungen enormen Auftrieb und Nährboden. Die einseitige Unterstützung Amerikas für Israel gilt als maßgeblicher Grund für den Ansehensverlust der USA im Nahen Osten.

„An die Stelle überkommener völkerrechtlicher Leitbilder tritt die normative Kraft des Faktischen, das heißt hier: die eigenständige Definitionsmacht der US-amerikanischen Politik bei der Bestimmung über Krieg und Frieden, Ziele und Mittel des Krieges, über Freund und Feind, und zwar situativ und flexibel, ohne längerfristige oder vertragliche Festlegungen, ohne formelle Kriegserklärung und ohne formellen Friedensschluß, die deklarierten Kriegsgründe während des kriegerischen Verlaufs wechselnd (...)“ (Biermann/Klönne: 2002, Seite 16)

Chomsky geht in seinen Vorwürfen noch weiter und spricht im Zusammenhang mit den USA vom sog. *Western State Terrorism*; unter anderem gegenüber arabischen Ländern, und wirft ihnen vor, durch die Androhung oder Anwendung von Gewalt, staatlich organisierten Terrorismus zu betreiben.¹⁶

Er kommt zu dem Schluss, dass die USA in vielen Regionen der Erde zu Recht für einen der führenden terroristischen Staaten gehalten werden.¹⁷

„Den gegen uns gerichteten Terrorismus können wir bekämpfen, in dem wir die Situation entschärfen oder Bedrohung eskalieren.“ (Chomsky: 2002, Seite 25)

Chomsky verurteilt auf das Schärfste die militärischen Alleingänge und die Missachtung des Völkerrechts durch die USA. Wenn man allerdings – so Chomsky – einen Kurs im Einklang mit der UNO einschlägt, dann wird man die Eskalation von Gewalt vermeiden können. Wenn man mit Gewalt antwortet, wird man weitere Gewalt provozieren.¹⁸

Dieser Argumentation folgend, ist der islamistische Terrorismus unter anderem als Konsequenz der Politik der USA – nicht zuletzt der Militärpolitik, welche auf die Globalisierung der militärischen Präsenz abzielt –, den Interessen und Handlungen der einzig verbliebenen Supermacht zu betrachten.

2.2.2 Globalisierung als Ursache des islamistischen Terrorismus

Bei der Betrachtung der Interdependenzen zwischen Globalisierung – im Sinne der Ausbreitung des liberal-kapitalistischen Wirtschaftssystems auf

¹⁶ Vgl. Chomsky, Noam: *The Attack*. Hamburg. 2002.

¹⁷ Vgl. ebd.

¹⁸ Vgl. ebd.

immer größere Teile der Welt – und dem islamistischen Terrorismus, gibt es in der Literatur zwei verschiedene Herangehensweisen. Zum einen wird die Ungleichverteilung und Ungerechtigkeit in der globalisierten Welt als eine Quelle des Islamismus und seines Werkzeugs, des Terrorismus, aufgeführt. Auf der anderen Seite wird dargestellt, wie die Terroristen die technischen Errungenschaften, vor allem im Informations- und Technologiesektor, zu nutzen wissen; also durchaus die technischen Fortschritte »des Westens« konstruktiv für die Verfolgung ihrer Ziele einsetzen und gleichzeitig »das westliche« Wertesystem konsequent ablehnen.

Nicht wenige Stimmen äußern sich dahingehend, der neoliberalen Globalisierung eine Mitverantwortung für den islamistischen Terrorismus bzw. Islamismus zuzuschreiben, weil sie global Ungerechtigkeit, Ungleichheit und Armut »produziert« bzw. verschärft. Und weil sie dadurch Millionen von Menschen, die bereit sind aufzubegehren, in ihrer Hoffnungslosigkeit und ihrer Bitterkeit bestärkt.

„Das ist die andere Seite der Globalisierung: Alle Probleme der Welt, jeder Fall von Ungerechtigkeit, jeder Fall von Unterdrückung, betreffen jeden und jede in der Welt. Terrorismus, die Waffe der Schwachen, kann leicht jeden Punkt der Erde erreichen. Jede Gesellschaft kann leicht angegriffen werden und je höher eine Gesellschaft entwickelt ist, um so stärker ist sie in Gefahr. Immer weniger Menschen sind dazu nötig, um immer mehr Menschen Schmerzen zuzufügen.“ (Avnery, in: Haug [Hrsg.]: Angriff auf die Freiheit?. 2001, Seite 39)

Islamismus und sein Instrument, der Terrorismus, entsteht demnach aus einer Gemengelage von Unterdrückung, Elend, Aussichtslosigkeit, mangelnder Beteiligung an den Herrschaftsstrukturen, also von Stagnation in jeder Hinsicht. Weil sich die Industriestaaten ausschließlich wirtschaftlich profitabel arrangieren wollen und sich um Ungleichzeitigkeiten wenig scheren, konnte der Terrorismus auch in vielen arabischen und islamischen Staaten Fuß fassen und terroristische Gewalt wird nun „wie ein Spiegelbild auf uns zurückgeworfen“.¹⁹

„Die wirksame Antwort auf den Terrorismus ist nicht Krieg, sondern eine gerechte Weltordnung.“ (Maier, in: Lutterbach/Maneman. 2002, Seite 209)

Eugen Drewermann betont in diesem Kontext die Gefahr, „dass der Islam in der Nachfolge des Marxismus die Religion der Armen werden könnte; er würde dann eine neue Art der Zusammengehörigkeit stiften, die zu einer neuen globalen Frontstellung führen könnte, indem die ohnedies vorhandenen enormen sozialen Unterschiede religiös aufgeladen würden“ (Drewermann: 2002,

¹⁹ Vgl. Sartre, Jean-Paul, in: Fanon, Frantz: Die verdammten dieser Erde. Hamburg. 1969.

Seite 37) Des Weiteren bemerkt Drewermann, dass Terror – auch – „eine Form von Ungeduld oder von resignativer Enttäuschung“ ist und man „nach langen Phasen der Unterdrückung“ zu der Überzeugung gelangt, „dass der andere nur die Sprache der Gewalt versteht“. (Drewermann: 2002, Seite 72)

Um den Kreislauf der Gewalt und des Hasses durchbrechen zu können, ist Drewermann allerdings der Auffassung, dass sich nur von der Position der Stärkeren – also der entwickelten Industriestaaten – her eine positive Entwicklung einleiten lässt.²⁰

Die neuen, transnational operierenden, terroristischen Organisationen, wie al-Qaida, haben sich nicht nur an die Rahmenbedingungen der Globalisierung angepasst, sie wissen die technischen Errungenschaften der Globalisierung auch durchaus für ihre Zwecke zu nutzen.

Sie verfügen über multinationale Ableger, Finanznetze, Medienverbindungen und Kommunikationsmittel, wirtschaftliche Ressourcen, Ausbildungslager, humanitäre Zentren, Propagandastützpunkte, Filialen und Unterfilialen.²¹

2.2.3 Das Demokratiedefizit im Nahen Osten als Motiv des Terrorismus

Die nahöstlichen Regime, die das Wirtschaftspotential dieser Region verschwenden und für scheinbar aussichtslose Armut und politische Unterdrückung von Millionen von Menschen verantwortlich sind, – so der Ausgangspunkt der nun folgenden Betrachtungen –, sind ein maßgeblicher Auslöser des Terrorismus im Nahen Osten. Das hat zur Folge, dass Terrorakte, welche sich gegen die Symbole der militärischen und wirtschaftlichen Machtbasis der USA richten, als Antwort auf die Unterstützungspolitik der USA gegenüber den verhassten Regimen interpretiert werden.

Wie bei anderen Ansätzen auch werden die Ursachen des islamistischen Terrorismus mit der ökonomischen Misere und der fehlenden Demokratie im arabisch-islamischen Raum in Verbindung gebracht. Allerdings geht man davon aus, dass die Gründe für die wirtschaftliche Krise und das Demokratiedefizit endogen-systemische sind; wenngleich der USA bei der Unterstützung und Aufrechterhaltung dieser despotischen Regime eine besondere Rolle zukommt, ohne die die Regime ihren Machtanspruch nicht so lange hätten konservieren können.

Die systemischen Ursachen für das fehlende Wirtschaftswachstum liegen demnach in den wirtschafts- und gesellschaftspolitischen Vorstellungen der staatstragenden Gruppen, Schichten und Parteien in den Ländern des Nahen

²⁰ Vgl. Drewermann, Eugen: Krieg ist Krankheit, keine Lösung. Eine neue Basis für den Frieden. Freiburg. 2002.

²¹ Vgl. Ramonet, Ignacio: Kriege des 21. Jahrhunderts. Die Welt vor neuen Bedrohungen. Zürich. 2002.

Ostens. Nicht allein die Aversion der Eliten gegenüber politischen Freiheiten sind dafür verantwortlich zu machen, sondern auch das tiefe Misstrauen gegenüber ökonomischen Freiheiten ihrer Bevölkerung. Deren wirtschafts-politische Konzepte unterliegen der Dominanz des Staatssektors, der Einschränkung der wirtschaftlichen Betätigungsfelder der Individuen und der Marginalisierung der freien Märkte.²²

Undemokratische, repressive und korrupte Regime, die keine glaubhaften Visionen mehr für die Überwindung der wirtschaftlichen und sozialen Krisen in den jeweiligen Ländern zu bieten haben, sind gezwungen jede Opposition entweder in das korrupte System zu integrieren oder unbarmherzig zu knebeln. Im Falle der islamistischen Ideologien scheint beides nicht vollständig zu gelingen und dies führt unter anderem zu Terrorakten von radikal-islamischen Organisationen gegen diese Regime bzw. deren Repräsentanten.²³

Die Liste der Ursachen, welche nach Auffassung vieler Autoren förderlich auf das Phänomen des Terrorismus wirken, ließe sich noch lange fortsetzen. Beispielsweise wird die demographische Entwicklung in den muslimischen Ländern, der damit einhergehenden Jugendarbeitslosigkeit, die wiederum zu Werteverlusten führen kann, als ein sozialer Sprengstoff skizziert, der die Rekrutierungsversuche der terroristischen Vereinigungen erleichtert. Islamisten versuchen erfolgreich unter dem Deckmantel der so genannten »Sozialarbeit« breite Bevölkerungsmassen zu gewinnen. Die Aktivitäten der Islamisten reichen von der Einrichtung öffentlicher Toiletten über medizinische Versorgung und Verbesserung der Straßen bis hin zu schulischer Ausbildung. Wo immer das soziale System des Staates versagt, finden die Islamisten gute Bedingungen für ihre Arbeit vor. Von den Menschen, die vom sozialen Netz der Islamisten profitieren, wird im Gegenzug eine Einhaltung ihrer Auslegung des Islam erwartet.²⁴ Die steigende Unzufriedenheit mit der wirtschaftlichen Lage und die »Sozialarbeit« der Islamisten veranlasst viele dazu, in den Islamisten eine realistische Alternative zu den Angeboten des Staates zu sehen, insofern diese überhaupt vorhanden sind.²⁵

²² Vgl. Bahadir, Sefik Alp: 'Ökonomische und politische Ursachen des Terrorismus' im Nahen Osten, in: Hrsg. Bendel/Hildebrandt: Im Schatten des Terrorismus. Wiesbaden. 2002.

²³ Vgl. Bahadir, Sefik Alp: 'Ökonomische Ursachen des Terrorismus im Nahen Osten – Das Politische Studien- Zeitgespräch', in: Politische Studien. Zweimonatszeitschrift für Politik und Zeitgeschehen. München. März/April 2003.

²⁴ Vgl. Nitsch, Holger: Terrorismus und Internationale Politik am Ende des 20. Jahrhunderts. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades rer.pol. im Fachbereich Politische Wissenschaft der Ludwig-Maximilian- Universität München. 2001.

²⁵ Vgl. Nitsch, Holger: Terrorismus und Internationale Politik am Ende des 20. Jahrhunderts. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades rer.pol. im Fachbereich Politische Wissenschaft der Ludwig-Maximilian-Universität München. 2001.

Holger Nitsch kommt in seiner Dissertation zu dem Schluss, dass bei schlechter wirtschaftlicher Lage, einem schwachen sozialen Netz, hoher Arbeitslosigkeit und ungebremstem Bevölkerungswachstum die Entstehung islamistischer Organisationen im islamischen Kulturkreis grundsätzlich begünstigt wird.²⁶ Zudem sehen einige Terrorismusforscher im engen Verhältnis der Muslime zu ihrer Geschichte, im Stolz auf ihre Vergangenheit und im Glauben an die Überlegenheit des Islam, eine Erklärung für die unterstellte Überzeugung, dass eine Re-Islamisierung die islamische Welt wieder zu alter Größe kommen lassen würde. Die Ursache für das gegenwärtige „Zurückbleiben“ sieht beispielsweise Reinhard Hesse „in der historisch bedingten Unfähigkeit, sich eine eigene Moderne zu erschließen“. (Hesse: 2002, Seite 166)

Aus Sicht des Autors ist es wichtig sich stets zu vergegenwärtigen, dass alle Erklärungsversuche zum Phänomen Terrorismus, egal wie gut sie recherchiert und mit wie viel Statistiken sie gespickt sind, keine Kausalitäten herstellen, es also keinen Automatismus geben kann, der ausgelöst wird, wenn bestimmte Rahmenbedingungen gegeben sind. Man muss sich also immer auch die Frage stellen, warum nicht alle Unterdrückten dieser Erde zu terroristischen Mitteln greifen, um ihre Lage zu verbessern. Nicht jeder junge Palästinenser, der tagtäglich mit der Repressionspolitik Israels gegen sein Volk konfrontiert wird, entscheidet sich für den Märtyrertod. Erklärungen, die einfache Antworten mit einem universellen Gültigkeitssiegel auf komplexe Phänomene versprechen, sind stets äußerst kritisch zu hinterfragen. Es gilt jeden Fall konsequent zu kontextualisieren.

2.2.4 Gendarstellung zu den Interdependenzansätzen

Auch wenn Nationalismus, Armut und Unterdrückung häufig als ursächlich für den Terrorismus beschrieben werden, gibt es auch Autoren, welche diesen Erklärungsversuchen kritisch gegenüberstehen.

Einer von ihnen ist der Historiker Frederic Smoler – Professor für Geschichte am Sarah Lawrence College –, der die Erklärung für den Terrorismus darin sieht, dass Terrorismus „als effektive taktische Maßnahme angesehen“ wird. (Smoler, übersetzt von Carla Weimar, auf: www.nahostfocus.de, 30.12.2002) Er zieht daraus die Konsequenz, „dass die einzigen Wege zur Bekämpfung von dessen ‚Grundursachen‘ die Aberkennung der Legitimation von Terror, die Zerstörung terroristischer Organisationen und das Sicherstellen seines Versagens im allgemeinen sind“. (Smoler, übersetzt von Carla Weimar, auf: <http://www.nahostfocus.de/page.php?id=1236>. 30.12.2002)

²⁶ Vgl. ebd.

Smoler sieht beispielsweise die Ursachen für den Terrorismus explizit *nicht* in der Armut in der Dritten Welt und er belegt seine Argumentation mit Statistiken, welche herausstellen, dass „Zwei Drittel der 350 Terroristen, die in Zeitungen zwischen 1966 und 1976 identifiziert wurden“ ein „College besucht“ hatten. (Smoler, übersetzt von Carla Weimar, auf: <http://www.nahostfocus.de/page.php?id=1236>. 30.12.2002) Nicht zuletzt bezieht er sich auf den Wissenschaftler Daniel Pipes – Historiker und u.a. Autor für das konservative Murdoch-Blatt Washington Post –, der bewiesen hatte, dass gewaltbereite Islamisten hauptsächlich aus der Mittelschicht rekrutiert werden. Denn auch Pipes streitet eine Interdependenz zwischen Armut und militantem Islam sowohl auf individueller als auch auf gesellschaftlicher Ebene ab. Deswegen – so Pipes’ Schlussfolgerung – ist Entwicklungshilfe kein wirksames Mittel der Selbstverteidigung, mit dem der Terrorismus erfolgreich bekämpft werden könnte.²⁷

Viel bedeutsamer für die Ursachen des Terrorismus als Armut, ist für Pipes „ein Gefühl des Versagens, welches nicht durch eine Geldfusion beseitigt werden kann“. (Pipes, übersetzt von Tim Farin, auf: <http://de.danielpipes.org/article/1151>. 07. März 2002) Alles was Entwicklungshilfe erreicht, ist, „die Islamisten reicher zu machen und ihnen mehr Geld für Waffen zur Verfügung zu stellen“. (Pipes, übersetzt von Tim Farin, auf: <http://de.danielpipes.org/article/1151>. 07. März 2002)

Die eigentliche Ursache, warum die freiheitlich demokratischen, toleranten und weltoffenen Vereinigten Staaten Ziel terrorbereiter Islamisten sind, liegt für Pipes in der absoluten wirtschaftlichen, militärischen Überlegenheit, gepaart mit dem enormen globalen kulturellen Einfluss. Der Motor des islamistischen Terrorismus liegt für ihn im „zivilisatorischen“ Versagen“ der muslimischen Hemisphäre.²⁸

Darauf aufbauend stellt Smoler fest:

„Es ist nicht die wirtschaftliche Hoffnungslosigkeit, die den Terror anheizt, sondern die Hoffnung einer sehr spezifischen und irrationalen Spielart. Es ist die Hoffnung, dass Terror die Situation signifikant verbessern wird.“ (Smoler, übersetzt von Carla Weimar, auf: www.nahostfocus.de)

Es gilt also dafür zu sorgen, dass der Terrorismus keinen Erfolg mehr hat. Wenn dies zum Beispiel mit frequentierten Razzien im Westjordanland zu erreichen ist, dann ist es – nach Smoler – auch vertretbar. Die Grundursachen des Hasses der Islamisten gegenüber den Vereinigten Staaten zu

²⁷ Vgl. Pipes, Daniel: „Keine Verbindung zwischen Armut und Islamismus“, übersetzt von Tim Farin, auf: <http://de.danielpipes.org/article/1151>. 07. März 2002.

²⁸ Vgl. ebd.

beseitigen liegt für Smoler an Bedingungen, die die USA nicht ändern wollen oder können – wie beispielsweise deren Reichtum und sexuelle Egalität.²⁹

2.3 Faszinosum Terrorismus

In den vorangegangenen Abschnitten wurden verschiedene Interdependenzen im Kontext des Terrorismus im Allgemeinen und des transnationalen islamistischen Terrorismus im Besonderen beschrieben.

Der Ansatz in diesem Abschnitt der Arbeit ist ein gänzlich anderer. Es geht in diesem Abschnitt nicht um weitere Zusammenhänge und Verstrickungen des Terrorismus; den Terrorismus gilt es nun als eigenständiges Phänomen zu betrachten. Es soll herausgestellt werden, was den Terrorismus und seine Begleiter – Terror, Angst, Gewalt etc. – als solches ausmacht und worin die Einzigartigkeit und die eigentliche »Inspiration« des Terrorismus liegt.

Terrorismus bedient sich gezielt bestimmter Hilfsmittel bzw. er bringt gewisse »Randerscheinungen« mit sich. Doch worin liegt der Ursprung des Terrorismus und seiner Vasallen; was ist das terroristische Gewalt stiftende Element, was macht die »Versuchung« und die Faszination des Terrorismus aus?

2.3.1 Zur Anziehungskraft der Gewalt

Die tiefe Faszination der Gewalt liegt in ihrer Körperlichkeit, wenngleich die Gewalt auch eine psychologische Dimension hat. Doch die physische Gewalt ist der intensivste Machtbeweis. Sie trifft das Opfer direkt im Zentrum seines Daseins. Keine Sprache ist von überwältigenderer Wirkung als die Sprache der Gewalt.³⁰ Was die Menschen in die Verwünschung zieht, ist die Gewalt selbst, die Destruktion einer menschlichen Gestalt, die Klagelaute des Geschöpfes, der Geruch von Blut in der Luft. Das Paradoxe an der Gewalt ist, dass sie einen abstößt, Ekel hervorruft, in Angstzustände und Schauer versetzen kann, man sich aber gleichzeitig an ihr ergötzt und sich der Verlockung des Hinsehen-Müssens ergibt. Obwohl das Resultat der Gewalt – Blut, gesplitterte Knochen, offene Wunden – Furcht einflößend ist, vermag der Zuschauer nicht den Blick abzukehren.

„Gewalt ist von unmittelbarer Durchschlagskraft. ... Zwei Sozialfiguren verkörpern die Überwindung der Todesangst in ihrer reinen Form: der Märtyrer und der tote Held.“ (Sofsky: 2002, Seite 15)

²⁹ Vgl. Smoler, Frederic: „Die Grundursache des Terrorismus und ihre Mythen“, übersetzt von Carla Weimar, auf: <http://www.nahostfocus.de/page.php?id=1236>. 30. Dezember 2002.

³⁰ Vgl. Sofsky, Wolfgang: Traktat über die Gewalt. Frankfurt am Main. 2001.

Der Märtyrer steht für Tapferkeit, für den Kampf gegen sich selbst. Dem Helden einer Religion steht eine hohe Berufung bevor. Der Tod als Erlösung von der Pein des Erdendaseins. Der Schmerz beim Sterben ist nur ein kurzer Abschnitt auf dem Weg zum Heil. Der Tod ist gleichzeitig die Entstehung des ewigen Lebens. Märtyrer erlangen Unsterblichkeit durch die Entscheidung für den freiwilligen Tod. Sie leben nicht nur im Gedächtnis der Nachfahren, sondern auch in den Himmelsgewölben des Paradieses weiter. Man erlangt „Unsterblichkeit“ durch das Töten anderer. Und nichts veranschaulicht die Macht über einen Menschen so sehr wie ihn zu töten. Wer über die Tötungsgewalt verfügt, hat selbst den stärksten Feind unterworfen. Nach Sofsky liegt der Grund des Tötens im Verlangen nach der Unsterblichkeit. Der Mensch tötet, um seine Artgenossen zu überleben. Der Drang zum Überleben beinhaltet das Potenzial der Gewalt in sich.³¹

Die Menschen beten denjenigen an, der andere für sich töten lässt. Und auch nach Jahren erinnern sich die Menschen in Bewunderung und Ehrfurcht an den Tyrannen der Gewalt, auch wenn die Vollstreckung seiner tödlichen Befehle noch so grausam war. In der Rebellion gegen den Tod wohnt die Gier am Töten.

Gewalt ist oft der sparsamste und knappste Weg zu einem vorbestimmten Ziel. Die Leidenschaft der Gewalt ist keine unüberlegte Raserei, keine Entzündung ins gänzlich Andere, wo der Mensch nicht mehr weiß, wer er ist.³² Die im Terrorismus innewohnende Gewalt dient nicht selten als Mittel zu einem politischen Zweck, jedoch taugt dieser Ansatz des rationalen Handelns nicht, um das Phänomen der Gewalt im Kontext des Terrorismus zu erklären. Was Menschen mit Gewalt bezwecken, steht nicht zwingend im Einklang mit den Ursachen und den Wirkungen ihres Handelns. Sie kann also nicht vollständig mit dem Kalkül der Zweckmäßigkeit erklärt werden und sie kann nicht auf ein Werkzeug für politische, ökonomische oder ideologische Zielsetzungen reduziert werden.

Aus dem Umstand, dass Gewalttaten vorsätzlich und geplant erfolgen, kann man nicht den Rückschluss ziehen, dass sie einem fanatisch verblendeten Menschen entspringen. Die Schwere des Verbrechens lässt keine Rückschlüsse auf die Größe der Idee zu. Für „*Verbrechen gegen die Menschlichkeit*“ genügen auch niedere Beweggründe wie Mordlust und Missgunst.³³

³¹ Vgl. Sofsky, Wolfgang: *Zeiten des Schreckens. Amok. Terror. Krieg.* Frankfurt am Main. 2002.

³² Vgl. Sofsky, Wolfgang: *Traktat über die Gewalt.* Frankfurt am Main. 2001.

³³ Vgl. ebd.

2.3.2 Das Terrorismus und Gewalt Fördernde

„Eine Quelle der Gewalt ist die Vorstellungskraft. Es ist die Imagination, welche immerzu neue Gewaltformen erfindet.“ (Sofsky: 2002, Seite 27)

Die Vorstellungskraft der Menschen unterliegt keinen Grenzen, die nicht überschritten werden können. Der bloße Gedanke an Gewalt lässt sich gefahrlos denken, und deshalb reizt er zur Umsetzung. Ist die Überschreitung einer Grenze erst einmal geistig vollzogen, ist es meist nur eine Frage der Zeit, bis dieser Gedanke umgesetzt wird. Die Imagination geht neuen Gräueltaten voraus. Sie ersinnt neue Möglichkeiten des Quälens und Sterbens. Die rein menschliche Qualität des Sich-Vorstellen-Könnens ermöglicht es, die Biografie der Gewalt fortzusetzen. Mit anderen Worten, will man die Gewalt ausrotten, müsste man den Menschen dieser Möglichkeit berauben. Die Phantasie zeigt dem Terroristen den Weg, den er gehen will, verleiht ihm die Kraft zum Entschluss und zur Umsetzung.³⁴

Es geht dabei nicht darum die Phantasie zu pathologisieren, aber auch dieser menschliche Wesenszug hat zwei Seiten ein und derselben Medaille. Und die hier angesprochene Seite ist maßgeblich für den Kontext dieses Kapitels.

2.3.3 Quell terroristischer Gewalt

Nach Sofsky ist in die Grundformen des Sozialen die Gewalt systematisch installiert. Gewalt stiftet Chaos, und Ordnung schafft Gewalt. Gegründet auf der Angst vor Gewalt, erzeugt die Ordnung selbst neue Angst und Gewalt. Gesellschaftliche Normen dienen also nicht nur dazu, die Gewalt zu kanalisieren, sondern rufen diese auch hervor.³⁵

Die Gemeinschaft – einer Nation oder Religion etc. – definiert sich zudem durch Exklusion. Sie separiert diejenigen, die sich zusammengehörig fühlen, von denen, die ausgestoßen oder gar nicht erst inkludiert werden. Und dieses konstitutive Element der Gemeinschaft birgt ein gewisses Gewaltpotential in sich, welches wiederum häufig mit Gegengewalt oder deren Androhung im Zaum zu halten versucht wird.³⁶

Gleich welche Ideologie, die Herrschaft, die vorgibt die Gewalt einzudämmen, potenziert Gewalt bis zum Äußersten. Knechtschaft liegt im Wesen jeder Herrschaftsordnung. Keine Herrschaft, die nicht durch Kriegswerkzeug

³⁴ Vgl. Sofsky, Wolfgang: Traktat über die Gewalt. Frankfurt am Main. 2001.

³⁵ Vgl. Sofsky, Wolfgang: Zeiten des Schreckens. Amok. Terror. Krieg. Frankfurt am Main. 2002.

³⁶ Vgl. Sofsky, Wolfgang: Traktat über die Gewalt. Frankfurt am Main. 2001.

gestützt wäre. Nicht die Ideologie per se ist also das Problem, sondern das Herrschaftsstreben einiger der Elite, im Namen einer Ideologie.³⁷

„Herrschaft bedarf, will sie nicht selbst aufgeben, der Gewalt, nach innen und außen. Sie muß zur Gewalt fähig sein, um sich selbst zu erhalten, ja, sie ist überhaupt nur Herrschaft, soweit sie über dieses Mittel verfügt.“ (Sofsky: 2001, Seite 14)

2.3.4 Der Moment des Terrors

Im Augenblick des terroristischen Aktes sind die Menschen überwältigt. Sie haben keine Möglichkeit zum Widerstand, zur Schutzsuche oder Flucht. Der terroristische Akt trifft die Zivilisten gänzlich unvorbereitet. Terror lebt vom Grundsatz der Rücksichtslosigkeit, der Verwirrung und Schnelligkeit. Die Explosion entzweit die Kontinuität der Zeit und zerschmettert die Vergangenheit und Zukunft.

Der Anschlag

Die unvorhersehbarste Form der Gewalt ist das Attentat. Das Attentat hat Destruktion und Vernichtung in Reinkultur zum Ziel. Im Moment des Anschlags erreicht die Gewalt ihren Zenit: den Tod des Anschlagsoffers. Das Attentat ist Brachialgewalt ohne jedes Vorzeichen. Das Opfer ist vom Angriff überrascht, es kennt weder den Stichtag noch die oder den Täter.³⁸

Allein die Täter wissen, wann und wo sie das geplante Ereignis umsetzen werden. Zur Konstellation des Attentats gehört die Asymmetrie des Wissens, der Planung, der Widerspruch von Tatenlosigkeit und Aktivität. Die Wirkung des Anschlags entfaltet sich durch seine Unverhofftheit.³⁹

Ein einziger kurzer Augenblick scheint ewig da, denn er verändert alles. Wo eben noch Menschen auf den Bus warteten, ist auf einmal alles in Schutt und Asche: geborstenes Glas, durchtrennte Gliedmaßen, der Geruch des Feuers liegt in der Luft. Entsetzen macht sich breit.

Die Zuversicht in die Fortsetzung der gewohnten Welt wird in ihren Grundfesten erschüttert. Dem kurzen Moment des Erstarrens folgt ein »Orkan« der Panik.⁴⁰

Anschläge haben zum Ziel, den Feind durch Terror zu zerrütten und ins Mark seiner Werte zu treffen. Die Bombe zielt also nicht nur auf die vorsätz-

³⁷ Vgl. ebd.

³⁸ Vgl. Sofsky, Wolfgang: Zeiten des Schreckens. Amok. Terror. Krieg. Frankfurt am Main. 2002.

³⁹ Vgl. ebd.

⁴⁰ Vgl. ebd.

lichen Opfer, sondern auch auf die zufälligen Zuschauer am Tatort wie die fernen Televisionszuschauer ab.⁴¹

„Moderne Terrorakte rufen oft ein öffentliches Echo hervor. Die Gewalt ist eine Sensation, eine Geste, die Publizität erheischt und Angst verbreiten soll. Sie will ein Zeichen setzen, ein Zeichen entschlossener und unberechenbarer Schlagkraft.“ (Sofsky: 2002, Seite 95)

Im Falle des islamistischen Terroraktes erfolgt die Tat im Namen des Glaubens. Auf den Fahnen des religiös motivierten Terrorismus stehen Gott, Gerechtigkeit und Freiheit. Die Errichtung eines Kalifats nach den Vorstellungen der Islamisten öffnet dem Terrorismus Tür und Tor. Denn je höher die Ziele gesteckt sind, desto mehr Opfer werden aus Sicht der »Visionäre« gebilligt.

Der Tat liegt ein berechnendes Kalkül zugrunde. Die Waffe der Überraschung soll die fehlenden Möglichkeiten der symmetrischen Kriegsführung ausgleichen. Der Zufall und die Überraschung bei der Gewalt ohne Vorwarnung verleihen auch dem Unterlegenen Macht. Der Überraschungseffekt ist häufig die einzig verbleibende Waffe der »Ohnmächtigen«, um aus der Situation der Tatenlosigkeit der Diskriminierung herauszutreten und der Hege- monie Paroli zu bieten.⁴²

Der oder die Attentäter agieren unter dem Schutz der Anonymität und der Geheimhaltung. Die Gemeinschaft in Gestalt einer Gruppe oder Organisation überwacht die Einstellung des Einzelnen, und das Wissen wird so verstreut, dass niemand zuviel weiß. Oft lernen sich die Attentäter erst kurz vor dem Anschlag kennen.⁴³

Die Wahl des Ortes

„Der Sturz von Denkmälern, das Verbrennen von Flaggen und Strohpuppen, das Beschmieren von Grab- und Kultsteinen, das Betreten geweihter Bezirke – der Akt der Entwürdigung trifft den Gegner in seinem Innersten. Mit der Zerstörung seiner Wahrzeichen soll seine Geschichte ausgelöscht werden. Ob als Zeichen des Sieges, des Protests oder des Terrors, nicht der materielle, der affektive Wert ist das Ziel dieser Tat. Sie will...verunstalten und verunreinigen, was anderen heilig ist. Da die Schändung nur erkenntlich ist an dem, was sie übrigläßt, darf die Zerstörung niemals vollständig sein. ... Keine Entweihung ohne einen Überrest des Geweihten. Nur dann erreicht die Schändung ihr Ziel, wenn sie vorzeigt, was sie zunichte macht.

⁴¹ Vgl. ebd.

⁴² Vgl. ebd.

⁴³ Vgl. Sofsky, Wolfgang: Zeiten des Schreckens. Amok. Terror. Frankfurt am Main. 2002.

Das Schänden ist eine preiswerte Waffe. Sie eignet sich daher besonders zur Offensive der Unterlegenen.“ (Sofsky: 2002, Seite 163)

Die „Propaganda der Tat“ ist um so höher, desto größer die öffentliche schadenfreudige wie entsetzte Resonanz ist. Und obwohl technisch oft gewöhnlich, ist die Schändung in hohem Maße eindrucksvoll. Mit Füßen wird getreten, was dem Gegner als heiliger Ort gilt. Symbole der Überlegenheit werden in den »Abgrund« gestürzt, die Reinlichkeit und Vollkommenheit des Wahrzeichens beschmutzt. Die Entwürdigung kommt einem magischen Vorgang gleich.⁴⁴

Die »Tempel« der Hegemonie – wie das World Trade Center – stehen für die Macht des Gegners. Die Entheiligung dieser »Tempel« gilt als kleiner Schritt in Richtung des großen Triumphes.⁴⁵

2.3.4 Terrorismus und Monotheismen

In seinem Artikel *„Der neue Krieg der Götter“* in der Zeitschrift *Lettre International* stellt der französische Schriftsteller und Philosoph Daniel Accursi die These auf, *„nicht der Krieg belebt das Religiöse neu. Das Gegenteil ist der Fall. Die monotheistischen Götter rufen die Menschen zum Krieg und feuern sie an“*. Die Religionen füllen seiner Meinung nach die ideologische Leere aus, welche durch den Zerfall des Ostblocks entstanden war.

„Das Ende des Kalten Krieges hat den heutigen Krieg der Monotheismen bewirkt.“ (Accursi, in *Lettre International*, Ausgabe 65, 2004, Seite 11)

Und *„die Auferstehung Gottes hat die Wiedergeburt des Krieges und die hysterische Schwärmerei für das Gebet veranlasst“*. Die Ursache für den globalen Kampf der drei großen Weltreligionen sieht er in deren monotheistischem Wesen, *„weil jeder Gott danach trachtet, zum einzigen Gott zu werden, indem er sich des Glaubensmarktes bemächtigt“*. (Accursi, in: *Lettre International*, Ausgabe 65, 2004, Seite 11)

Und wenn bei anderen Autoren der Terrorismus häufig als eine Gegenreaktion auf Globalisierung – im Sinne des weltweiten Zusammenwirkens und einer immer stärker werdenden Verknüpfung der nationalen Märkte und Gesellschaften auf Grund von Entwicklungen im Bereich des Informations- und Warentransportes nach neoliberalen Paradigmen – interpretiert wird, so stellt Accursi fest, dass es die monotheistischen Religionen der »westlich« dominierten wirtschaftlichen Globalisierung gleich tun und mittels des *„Krieges der Götter“* sich ebenfalls zu globalisieren versuchen.

⁴⁴ Vgl. ebd.

⁴⁵ Vgl. ebd.

Für Accursi hat der Glaube den Platz der Politik eingenommen und „*der Krieg der Menschen*“ ist „*nur das Blendwerk des Krieges der Monotheismen*“ (Accursi, in: Lettre International, Ausgabe 65, Seite 12). Dem Krieg der Monotheismen entgegen zu wollen bedeutet für ihn gleichzeitig, sich den „*blutigen*“ Religionen zu verweigern.

Eine friedliches zusammenleben der drei monotheistischen Religionen kann sich Accursi nicht vorstellen, da „*jeder Gott, Gott aller Götter sein*“ will, „*um seine eigenen Werte durchzusetzen, die er für allgemeingültig hält. Ein vergöttlichter Imperialismus.*“ (Accursi, in: Lettre International, Ausgabe 65, Seite 12)

„*Der multipolare und paradoxe Monotheismus strebt ausschließlich nach dem einzigen Monotheismus. Das liegt in seiner Natur.*“ (Accursi, in: Lettre International, Ausgabe 65, Seite 12)

Das Überleben der eigenen Religion hängt vom Tod der anderen Monotheismen ab. Doch haben die monotheistischen Götter nach Accursi gleichzeitig „*alle Voraussetzungen, um einander zu verstehen*“, da sie dieselbe Herkunft miteinander teilen und häufig auf dieselben sakralen Schriften verweisen. Doch eben weil sie einander so sehr ähneln und weil der jeweils andere monotheistische Gott seine Existenz behindert, hassen sie einander. Accursi konstatiert, die „*monotheistischen Götter*“ seien „*instinktiv gewalttätig*“ und „*der erbitterte Kampf um die monotheistische Hegemonie erklärt den Ausbruch und die Vervielfachung der Massaker, die superterroristischen Wahnsinnstaten überall auf der Welt.*“

„*Die religiöse Wiedergeburt verkündet die Entartung der Menschheit und die allgemeine Katastrophe.*“ (Accursi, in: Lettre International, Ausgabe 65, 2004, Seite 12) Das Wesen des Göttlichen sei der Krieg.

Ähnlich wie Münkler in „Die neuen Kriege“, stellt auch Accursi fest, dass die Kriege des 21. Jahrhunderts sich zusehends zersplittern, Kriege nicht mehr nur zwischen Staaten ausgefochten werden, sie sich unter anderem durch eine zunehmende Asymmetrisierung auszeichnen und „*ein kontingentes, zufälliges, unvorhersehbares Konglomerat*“ sind. (Accursi, in: Lettre International, Ausgabe 65, 2004, Seite 13)

Der Aufarbeitung terroristischer Anschläge unter Einbeziehung des menschlichen Rechtsbewusstseins erteil Accursi eine Absage, denn: „*Der Superterrorist hat nichts zu sagen, durch ihn spricht und handelt Gott. Dieses Gemetzel kann nicht nach menschlichem Recht beurteilt werden, denn es will eine einzigartige Beziehung zu Gott sein. Das eigene Opfer durch die Vermittlung der anderen erlaubt die Verschmelzung mit Gott. ... Nunmehr ist der Glaube an Gott stärker als alle Vernunft.*“ (Accursi, in: Lettre International, Ausgabe 65, Seite 13)

Der Tod des Märtyrers vergrößert aus dessen Sicht die Macht des angebeteten Gottes. Und der Krieg zwischen den Monotheismen geht so lange weiter, wie es keinen endgültigen Sieger gibt. Im Namen der Liebe zu Gott, im Namen der uneingeschränkten Weisheit Gottes wird im Gebet zum Mörder aufgerufen.

Der große Kampf, schreibt Accursi, sei eine Vernichtungsschlacht, dessen Finalität die Apokalypse ist; denn der Krieg, der sich von den Heiligen Schriften nährt, sei ein endloser Feldzug. Und in der Tat war es George W. Bush, der im Irak einen „*endlosen Krieg*“ prophezeite, während gleichzeitig sein General Jay Garner die Irak-Invasion „*einen der barmherzigsten aller Kriege*“ nannte.⁴⁶

Eine Möglichkeit der Apokalypse zu entgehen, sieht Accursi im Widerstand gegenüber den hegemonialen Bestrebungen der Monotheismen; mit dem Ziel, den auferlegten Grenzen und dem schwarz-weiß Denken der monotheistischen Götter Heterogenität entgegenzusetzen. Seine Zielvorstellung ist eine Welt ohne Katechismen.

3. Die Rolle der Medien im Kontext des Terrorismus

3.1 Zur symbiotischen Beziehung zwischen Massenmedien und dem Terrorismus

Wie bereits oben ausgeführt, versuchen Terroristen durch ihre Aktionen die höchstmögliche Publizität zu erlangen und zielen darüber hinaus auf Einschüchterung und Unterwerfung ab, um ihre Ziele erreichen zu können.

Terrorismus wird also bewusst so präsentiert, dass er möglichst viel Aufmerksamkeit auf sich lenkt, so dass die Terroristen mittels der gewonnenen Publizität über die Medien ihre Botschaft kommunizieren können.⁴⁷

Der Schock auf Seiten der Bevölkerung, hervorgerufen durch einen terroristischen Akt, ist die Art des Terroristen, mit der Öffentlichkeit zu kommunizieren.

„Die modernen Nachrichtenmedien als wichtigster Kanal zur Verbreitung von Informationen über derartige Taten spielen aus diesem Grunde im Kalkül der Terroristen eine entscheidende Rolle. Tatsächlich läuft ihr Tun, was seine Wirkung angeht, ohne Medienberichterstattung wohl weitgehend ins Leere, ...“ (Hoffman: 2002, Seite 173)

⁴⁶ Vgl. Harald Neuber: Only the Good Die Young, auf: www.heise.de/tp/deutsch/inhalt/co/-17629/1.html. 11.06.04.

⁴⁷ Vgl. Hirschmann, Kai: Terrorismus in neuen Dimensionen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Bonn. 14. Dezember 2001.

Terrorakte werden also gezielt und gewissenhaft so angelegt, dass sie die Aufmerksamkeit der elektronischen Medien und der internationalen Presse auf sich lenken.

Die Taktik des Terrorismus kann allerdings nur erfolgreich sein, weil die Medien dieses „*Theater*“ mitspielen. Hoffman stellt in diesem Zusammenhang fest, dass Terrorismus „*zu einer pervertierten Form des Showgeschäfts geworden ist*“.⁴⁸ Und die Terroristen ihrerseits verstehen es die Entwicklungen in der Massenkommunikation rücksichtslos und erfolgreich auszunutzen.

Für einen Terroristen, der das »Wesen« der Medien verstanden hat und sie zu instrumentalisieren weiß, bietet sich deren Ausbeutung für seine Zwecke geradezu an. Denn die einzelnen Nachrichtenmedien konkurrieren miteinander um die Berichterstattung eines höchst spektakulären Ereignisses, möglichst in Realzeit. Und die Terroristen nutzen die Möglichkeit, vor laufender Kamera und eingeschalteten Mikrofonen die Medien für sich zu instrumentalisieren.⁴⁹

Die Interessen der Terroristen und der einzelnen Sendegruppen sind in Bezug auf diesen Schlüsselaspekt identisch: beide wollen das Vakuum der Live-Berichterstattung mit Ereignissen füllen und diese möglichst lange am Leben erhalten. Terrorismus und Medien ernähren sozusagen einander und beuten sich gleichzeitig gegenseitig für ihre eigenen Zwecke aus.⁵⁰

Terroristen wollen sich bestmöglich in Szene setzen und Aufmerksamkeit erringen, während sich die Sendegruppen durch ihre Berichterstattung eine attraktive Einschaltquote erhoffen. Je größer die dargestellte Dramatik der Ereignisse in den Medien ist, desto länger ist die Aufmerksamkeit des Zuschauers gesichert.

Dramatik gepaart mit einer menschlichen Dimension sind die Mittel, um im harten Medienwettbewerb die Gunst des Publikums zu gewinnen. Und diese Neigung der Medien nutzen die Terroristen geschickt aus.⁵¹

Plakativ ausgedrückt, je unmittelbarer, exklusiver und dramatischer, je gewalttätiger und bedrohlicher, desto vorteilhafter für die Medien und die Terroristen gleichermaßen.

Um ein breites Publikum ansprechen zu können, müssen die komplexen Probleme und politischen Interdependenzen häufig trivialisiert werden. Mit

⁴⁸ Vgl. Hoffman, Bruce: Terrorismus. Der unerklärte Krieg. Frankfurt am Main. 2002.

⁴⁹ Vgl. ebd.

⁵⁰ Vgl. Hoffman, Bruce: Terrorismus. Der unerklärte Krieg. Frankfurt am Main. 2002.

⁵¹ Vgl. ebd.

realistischer Analyse oder dem Vorsatz, die Hintergründe eines bestimmten Problems verstehen zu helfen, hat dies meist nichts mehr zu tun.⁵²

Die Emotionen beim Publikum sollen hochschlagen, und zu diesem Zweck wird auch die Verzerrung der Realität in Kauf genommen. Nachrichten werden zu einer Abfolge von Ereignissen mit möglichst hohem Unterhaltungswert reduziert. Die Nachrichtenberichterstattung wird in erster Linie durch das Gebot bestimmt, möglichst schnell gesendet zu werden oder in Druck zu gehen.⁵³

Die oben skizzierte angestrebte Publizität seitens der Terroristen ist allerdings nicht ohne Widerspruch. In dem Maße wie ein hoher Bekanntheitsgrad für terroristische Organisationen förderlich sein kann, kann Publizität sich auch nachteilig auswirken; wenn nämlich dadurch die geschockte Öffentlichkeit ihre Ressourcen zu mobilisieren weiß und entsprechende seriöse Informationen gewinnt, welche die terroristische Organisation entmystifiziert und die Geheimniskrämerei der Terroristen aufdeckt, welche alle Terrorgruppen betreiben.

Bleibt festzuhalten, dass im Zeitalter der Massenmedien, in dem die Kommunikation in Echtzeit alltäglich geworden ist und dies die Welt nachhaltig verändert hat, die Möglichkeiten zur Manipulation und zur gezielten Beeinflussung der Medien durch Terroristen noch stärker angestiegen ist, als dies bisher bereits der Fall war.⁵⁴

Denn Medien sind heute ein interaktives System, in dem verschiedene Ideen, Informationen und Bilder global von einem Medium ins andere fließen.

3.2. Informationskriege

Der gezielte Einsatz von Informationen ist heute ebenso wichtig wie die präzise Zieleinstellung bei Waffen, und die neuen Medien bieten hierfür bisher nie da gewesene Möglichkeiten.⁵⁵

Manchmal ist es notwendig – wie dies in der Vergangenheit und Gegenwart insbesondere in den USA praktiziert wurde und wird – die Bevölkerung zur Befürwortung außenpolitischer Abenteuer zu bewegen. Um dieses Ziel zu erreichen wird dann in den Medien die „*Angstpeitsche*“ geschwungen. Die USA und die restliche „*zivilisierte Welt*“ werden von „*Barbaren*“ von außen

⁵² Vgl. Bourdieu, Pierre: Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen neoliberale Invasion. Konstanz. 1998.

⁵³ Vgl. ebd.

⁵⁴ Vgl. Toffler, Heidi und Alvin: Überleben im 21. Jahrhundert. Stuttgart. 1994.

⁵⁵ Vgl. ebd.

bedroht und sind demzufolge zur militärischen Intervention, auch wenn diese gegen bestehendes Völkerrecht verstößt, gezwungen.⁵⁶

Neue Feindbilder müssen geschaffen und als möglichst bedrohlich stilisiert werden. Immer wieder werden ideologische Offensiven gestartet, die eine Bedrohung in Form eines Staates – wie beispielsweise der „Schurkenstaat Irak“ – oder in Persona – wie bei Osama bin Laden – entwerfen, welche in den darauf folgenden Feldzügen vernichtet werden sollen. *„Wenn man eine gewaltbereite Gesellschaft haben möchte, die überall auf der Welt Gewaltmittel einsetzt, um die Ziele der einheimischen Elite durchzusetzen, muß die Bevölkerung ‚kriegerische Werte‘ akzeptieren und darf keine ‚krankhaften Hemmungen‘ entfalten.“* (Chomsky: 2003, Seite 38)

Darüber hinaus ist es nützlich und oft notwendig die Geschichte drastisch zu verfälschen, um rechtfertigen zu können, jemanden anzugreifen und zu vernichten – und dies unter der Prämisse, sich selbst verteidigen zu müssen. Aber nur wenn man die Medien kontrolliert und das Bildungssystem eines Landes seinen konformistischen Beitrag leistet, ist so etwas realisierbar.⁵⁷

Darüber hinaus erschaffen die neuen Medien heute »Realitäten«, auf die Regierungen, Armeen und ganze Völker reagieren. Und auch umgekehrt wird unser Handeln von den Medien entsprechend verarbeitet und in die mediale Berichterstattung hineingearbeitet, welches dann wiederum unser Verhalten bestimmt. Die Tofflers sprechen in diesem Kontext von der Fiktionalisierung der Realität durch die Medien.⁵⁸

Und gerade in der nachrichtlichen Berichterstattung kann dies weitreichende Konsequenzen haben. Denn wenn ein Krieg am Bildschirm wie eine gigantische Computersimulation und nicht wie eine schrecklich-reale Tatsache wirkt, dann trägt dies zum fiktionalen Charakter von Ereignissen bei und hat nichts mehr mit der grausamen Wirklichkeit eines Krieges zu tun.⁵⁹

Neue Simulationstechniken machen es möglich fiktive Ereignisse real aussehen zu lassen, so dass die Zuschauer darauf reagieren. In absehbarer Zeit wird es möglich sein, ganze Schlachten ins Bild zu setzen, die niemals so stattgefunden haben.⁶⁰

In Zukunft könnte also nicht nur die Wahrheit – wie bisher –, sondern die Wirklichkeit selbst vom Krieg in Frage gestellt werden. Es werden demnach nicht nur die Terroristen, sondern auch Propagandisten im Namen be-

⁵⁶ Vgl. Chomsky, Noam: Media Control. Wie die Medien uns manipulieren. Hamburg. 2003.

⁵⁷ Vgl. ebd.

⁵⁸ Vgl. Toffler, Heidi und Alvin: Überleben im 21. Jahrhundert. Stuttgart. 1994.

⁵⁹ Vgl. ebd.

⁶⁰ Vgl. ebd.

stimmter Regierungen die neuen Medien immer stärker für ihre Zwecke zu instrumentalisieren versuchen.⁶¹

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Regulierung, Kontrolle, aber auch die Manipulation der Medien einen großen Stellenwert hat, der sich aller Voraussicht nach im 21. Jahrhundert noch vergrößern wird. Die Medien werden mutmaßlich wesentlich stärker als das heute bereits der Fall ist für die Kriegsführung der Zukunft von entscheidender Bedeutung sein.

In der Auseinandersetzung mit den Medien und ihren verbreiteten »Wahrheiten«, beispielsweise im Kontext des Terrorismus, ist es wichtig sich zu verdeutlichen, dass Wahrheit an Gängigkeit gebunden und niemals absolut ist. Also auch oder gerade die Medien, in einer Art *Selffulfilling prophecy* das wahr machen, was sie als Wahrheit sehen.⁶²

4. Zeitenwende?

4.1 Das Ereignis 11. September

Die Anschläge des 11. September sind nach Meinung vieler Autoren ein Präzedenzfall in der Historie des Terrorismus.

Aspekte, welche für eine solche These der noch nie da gewesenen Dimension eines Terroranschlags sprechen, sind unter anderem: Die Angriffe ereigneten sich auf dem Territorium der USA. Die übertragenen Bilder aus New York und Washington kamen einem Kriegsschauplatz gleich. Und sowohl die Anzahl der Toten als auch der ökonomische Schaden sind bislang einzigartig. Hinzu kommt, dass noch nie zuvor Live-Aufnahmen eines Anschlags auf der ganzen Welt zu sehen waren.

„Das Massaker war keine Provokation, sondern Massenvernichtung. Ein politisches Ziel jenseits der Zerstörung war nicht zu erkennen. Der Anschlag...war ein Akt der Destruktion ohne Hintersinn. Das einzige, was die Zerstörung bezweckte, war eine leere Fläche, eine Tabula rasa. Wo etwas ist, dort soll nichts sein, lautet die Devise der Destruktion.“ (Sofsky: 2002, Seite 178)

Die Anschläge vom 11. September waren demnach keine Kriegserklärung, sondern ein weiteres Kapitel in der Geschichte eines fortwährenden Terrorkrieges. Er will Menschen in großer Zahl töten, Schrecken globalisieren, das Leben durch Furcht paralisieren. Seine Handlungsmaxime ist Tod und Verwüstung. Für Sofsky ist dieser Krieg keine weitere Episode im politischen

⁶¹ Vgl. ebd.

⁶² Vgl. Hoffmann-Axtleben, Dieter: Erkenntnis, Macht und Seelenheil, in: Ästhetik und Kommunikation. Heft 121. Sommer 2003.

Machtkampf mit anderen Mitteln. Die Methoden des Massenterrors heben jede Politik auf.⁶³

„Mit dem Attentat auf das World Trade Center in New York haben wir es sogar mit einem absoluten Ereignis zu tun, mit der ‚Mutter‘ aller Ereignisse, mit einem reinen Ereignis, das alle nie stattgefundenen Ereignisse in sich vereint.“ (Baudrillard: 2002, Seite 11)

Jede scheinbar definitive Ordnung, jede definitiv anmutende Macht lassen einen auch von der Zerstörung der hegemonialen Macht träumen, so Baudrillard. Und das World Trade Center stand für die Verkörperung dieser definitiven Ordnung. Im Zusammenstürzen der Zwillingstürme sieht Baudrillard *„einen symbolischen Akt höherer Ordnung, der einem Suizid glich“*.⁶⁴

Für den wortgewaltigen französischen Philosophen waren die Zwillingstürme *„phallische Symbole“*, *„blind kommunizierende Röhren“* mit *„numerischer Modellierung“* – eine *„Homogenisierung ins Unermessliche“*, die eine *„geheime Lust“* provoziere, solche Symmetrie zu zerstören. Ihm erscheint es nahezu logisch und unabwendbar, dass die Potenzierung einer Macht auch den Wunsch steigert, sie zu zerstören. Denn *„diese Macht ist die Komplizin ihrer eigenen Zerstörung“*.⁶⁵ Die Ablehnung eines Systems wird immer stärker, je hegemonialer dieses ist. Was es bisher nach Baudrillard nicht gab, ist ein symbolischer Terrorakt von so globaler Bedeutung.

„Der Terrorismus ist jener Akt, der innerhalb eines generalisierten Tauschsystems eine irreduzible Singularität wiederherstellt.“ (Baudrillard: 2002, Seite 15)

Terror also gegen den Terror des Systems. Mit den Worten Sartres: *„Man bleibt entweder terrorisiert oder wird selbst terroristisch.“* (Sartre, in: Fanon: 1969. Seite 18)

Eine Ideologie steckt nach Baudrillard hinter dem *„Ereignis“* des 11. September nicht. Denn auch er ist – ähnlich wie Sofsky – der Auffassung, dass keine Ideologie, auch nicht der Islamismus, der Energie Rechnung zu tragen vermag, die Terror aufrechterhält. Die Welt soll mittels des Terrors nicht geändert, sondern radikalisiert werden. Baudrillard bezeichnet den Terrorkrieg im 21. Jahrhundert als vierten Weltkrieg, in dem die Anhänger einer einheitlichen globalen Weltordnung einen Konflikt mit antagonistischen Kräften austragen.⁶⁶

⁶³ Vgl. Sofsky, Wolfgang: Zeiten des Schreckens. Amok. Terror. Krieg. Frankfurt am Main. 2002.

⁶⁴ Vgl. Baudrillard, Jean: Der Geist des Terrorismus. Wien. 2002.

⁶⁵ Vgl. Baudrillard, Jean: Der Geist des Terrorismus. Wien. 2002.

⁶⁶ Vgl. Baudrillard, Jean: *„Das ist der vierte Weltkrieg“* – Der französische Philosoph Jean Baudrillard über Amerikas Feldzug gegen den Terrorismus, den Widerstand gegen die Globalisierung und die Unbesiegbarekeit des Bösen. (Spiegel-Gespräch), in: Der SPIEGEL. 3/2002.

Im symbolischen Opfertod sieht Baudrillard das Wesen des Terrorismus, oder, wie er es bezeichnet, den „Geist des Terrorismus“. Und auch keine Hegemonialmacht wie die der USA vermag etwas gegen die fatale Macht des eigenen Todes des Selbstmordattentäters auszurichten.⁶⁷

Im Zusammenhang über die Folgen des 11. September schreibt Baudrillard vom „Sieg der Terroristen“, da die Idee der Freiheit zugunsten einer „polizeilichen Globalisierung, einer totalen Kontrolle, eines Sicherheitsterrors“, eines „Höchstmaß[es] an Zwängen und Restriktionen“ geopfert wird.⁶⁸ Wahrhaftig scheint es auf der ganzen Welt in der Postphase des 11.09.01 kein Großereignis mehr zu geben, was nicht auch unter dem Gesichtspunkt eines möglichen terroristischen Anschlags geplant und durchgeführt wird. Ein gutes Beispiel dafür sind die Olympischen Sommerspiele in Athen im August 2004. Die umfassenden Sicherheitsmaßnahmen kosteten Griechenland ca. eine Milliarde Euro, ohne jedoch eine absolute Sicherheit gewährleisten zu können. Die Terrorangst schwingt ständig unterschwellig mit und kann zumindest als psychologischer Erfolg der Terroristen gewertet werden.

Die meisten Autoren sehen im Angriff auf das World Trade Center und dem Pentagon einen Angriff auf das westliche Wertesystem, mit dem Ziel es endgültig zu zerstören. Baudrillard kommt diesbezüglich zu einem anderen Ergebnis. Das Ideal des Terroristen liegt für ihn in der Unsterblichkeit des Feindes. Das Gute bedingt das Böse. Wäre das Böse endgültig besiegt, dann hätte das Gute kein Unterscheidungsmerkmal mehr, welches es zum Guten macht. Aber was verbirgt sich hinter dem Terrorismus? Welches Ziel verfolgt er?

„Die geheime Botschaft ist ganz einfach der Selbstmord, der unmögliche Tausch des Todes, die Herausforderung an das System durch die symbolische Gabe des Todes. ... Selbstmord...ist der Geist des Terrorismus, seine implizite Strategie.“ (Baudrillard: 2002, Seite 59)

Das grundsätzlichste Problem ist für Baudrillard die unzureichende Konnexion zum Anderen. Im Mangel an Beziehungen des Systems nach außen sieht er die Ursache für die Katastrophe des 11-09-01.⁶⁹

4.2 Transnationaler Terrorismus – eine neue Innovation

⁶⁷ Vgl. Baudrillard, Jean: Der Geist des Terrorismus. Herausforderung des Systems durch die symbolische Gabe des Todes, in: Lettre International. Winter 2001.

⁶⁸ Vgl. Baudrillard, Jean: Der Geist des Terrorismus. Wien. 2002.

⁶⁹ Vgl. Baudrillard, Jean: Der Geist des Terrorismus. Wien. 2002.

Was ist das vieldiskutierte »Neue« beim transnationalen Terrorismus, in welchen Punkten unterscheidet er sich von anderen Formen des Terrorismus?

Allgemein ist das *globale* Gefährdungspotential und vor allem die Wahrnehmung dessen in breiten Schichten der Bevölkerung der neuen terroristischen Netzwerke zu nennen.

Im Folgenden werden kurz die unterschiedlichen Aspekte umrissen, in denen sich der transnationale Terrorismus von seinen Vorgängern unterscheidet:

- Das Ziel des transnationalen Terrorismus besteht darin, die internationale Ordnung anzugreifen, mit dem Ziel die Welt oder eine Weltregion zu verändern. Aus diesem Grund richtet er sich vorrangig gegen jene, welche die Vormachtstellung auf dem internationalen Parkett innehaben, insbesondere gegen den „Hegemon“ USA. (Gegendarstellung zur These des angestrebten Weltumbruchs: siehe Baudrillards Standpunkt, skizziert im Abschnitt 4.1)

- Die unterschiedlichen Verfechter des Terrorismus weisen differenzierte nationale, ethnische, sprachliche und kulturelle Hintergründe auf, welche durch eine alle verbindende „*transnationale Ideologie*“ – im Falle des islamistischen Terrorismus ist die alles verbindende Ideologie der Islamismus⁷⁰ – zu einem handlungsfähigen Kollektiv zusammengeschweißt werden, trotz der Disparität der Mitglieder des Netzwerkes.

- Die Ablauf- und Aufgabenverteilung zeichnet sich durch „*dezentrale, netzwerkartige Strukturen*“ aus, die weltumspannend organisiert sind. Die Führungsebene ist dabei über mehrere „*Knotenpunkte hochgradig miteinander vernetzt, während andere Teile des Netzwerkes halb-autonom agieren, ohne daß jedoch die Führungsebene gänzlich an Kontrolle oder Einfluß verliert.*“ Die internationale Zusammenarbeit macht eine arbeitsteilige Organisation auf der Kommandoebene wie bei den geworbenen Attentätern notwendig.

- Der transnationale Terrorismus handelt ähnlich wie ein *global player* aus der Wirtschaft und rekrutiert seine Anhänger auf dem ganzen Globus

- Er verfügt über breit angelegte Finanzquellen und wird primär von „*nicht-staatlichen Akteuren*“ subventioniert. Der Finanztransfer erfolgt über kom-

⁷⁰ Monotheistische Religionen bieten sich als „transnationale Ideologie“ schon deshalb an, weil sie genuin transnational skizziert sind, den Anspruch des einzig wahren Glaubens erheben und demzufolge die Existenz weiterer Götter leugnen. Allerdings scheint der Vorwurf, die Monotheisten seien per se Gewalt fördernd, zu kurz gegriffen – Vgl. Kaspar, Walter: „Den Terror entwaffnen: Eine Aufgabe für die Gläubigen.“ Ansprache auf der Tagung „Religion und Kulturen. Mut zu einer neuen Menschlichkeit“, veranstaltet von der Gemeinschaft Sant'Egidio und der Mailänder Erzdiözese. 5. – 7. September 2004. www.santegidio.org/uer/2004/int_00804_DE-.htm.

plexere und deshalb nur schwer nachzuvollziehende Bahnen und Zwischenschritte, als dies beim internationalen Terrorismus in den 70er und 80er Jahren der Fall war. Die Einnahmequellen sind wie oben erwähnt sehr vielseitig. Grundsätzlich lassen sich legale Quellen, beispielsweise durch Spenden wohlmeinender Privatleute, durch Stiftungen und religiöse Nichtregierungsorganisationen, mit dem Anstrich der Wohltätigkeit und illegale Finanzquellen – z.B. durch Einnahmen aus kriminellen Geschäften, Lösegelder, Schutzgelderpressung, Kreditkartenbetrug, Drogen- und Waffenhandel – unterscheiden.

- Darüber hinaus ist er in der Lage, unterschiedliche Aktionen gleichzeitig zu planen und simultan an den verschiedensten Orten der Erde die geplanten Terrorakte umzusetzen.

- Das Zerstörungspotential ist beim transnationalen Terrorismus deutlich höher als bei seinen Vorgängern. Berücksichtigt werden bei den Anschlägen nicht nur die unmittelbaren Folgen wie eine möglichst hohe Letalität, „sondern auch ökonomische, soziale und psychologische Folgen.“ Zudem ist der Adressatenkreis wesentlich diffuser; jeder Mensch, der „die Ungläubigen“ unterstützt, ist ein potentielles und aus Sicht der Terroristen ein legitimes Ziel eines möglichen Anschlags. Als Modus Operandi dient dabei die asymmetrische Kriegsführung.

- Das Spektrum möglicher Anschlagziele hat sich erheblich ausgeweitet. Es scheint unmöglich sich auf alle Eventualitäten präventiv einstellen zu können. Der Staat kann seinen Bürgern keine Sicherheit vor terroristischen Anschlägen garantieren und aufgrund der Dynamik des Tatprofils nur punktuelle Nuancen in seinen Sicherheitsvorkehrungen treffen.

- Auch das Täterprofil hat sich deutlich gewandelt, es ist nicht mehr nur auf ein bestimmtes Sozialprofil begrenzt. Grundsätzlich kommt ein sehr unübersichtlicher Personenkreis für einen möglichen terroristischen Anschlag in Betracht.⁷¹

4.3 Schritte gegen den Terrorismus

Ulrich Schneckener unterscheidet prinzipiell bei der Anti-Terrorpolitik zwischen „operativen“ und „strukturellen Maßnahmen“.⁷² Operatives Vorgehen gegen den Terrorismus soll in erster Linie gegen etablierte terroristische Organisationen intervenieren und so nach Möglichkeit Terroranschläge weitestgehend verhindern. Bei den strukturellen Maßnahmen finden die Ursa-

⁷¹ Vgl. Schneckener, Ulrich: Netzwerke des Terrors. Charakter und Strukturen des transnationalen Terrorismus. SWP-Studie. Stiftung Wissenschaft und Politik. Berlin. Dezember 2002

⁷² Vgl. ebd.

chen und die Konditionen des transnationalen Terrorismus seine Berücksichtigung. Was die genauen Ursachen des transnationalen Terrorismus sind, ist umstritten; da Ursache und Wirkung keine Kausalität, sondern maximal Wahrscheinlichkeiten zum Ausdruck bringen können. Mit anderen Worten: „Dadurch, dass Menschen handeln und entscheiden, entsteht ‚Kontingenz‘; d.h. ‚es hätte auch anders kommen können‘. (Harald Müller, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung: 4. Vorlesung. Transnationaler Terrorismus, WS/SS 2003/4, www.hsfk.de/downloads/Vorlesung-4.pdf) Es kann also keine lineare Ursachenerklärung, sondern nur vielschichtige Erklärungen auf ein komplexes Phänomen geben.

Operatives Vorgehen

Die operativen Maßnahmen fokussieren insbesondere die Areale Militär, Polizei, Geheimdienste und Justiz sowie deren stärkere internationale Kooperation. Im Folgenden einige von der Studie „*Netzwerke des Terrors*“ der Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP) erarbeitete Beispiele für operative Maßnahmen:

- militärische Interventionen bis hin zur kriegerischen Auseinandersetzung
- Einsätze von speziell ausgebildeten Anti-Terroreinheiten
- die Androhung von Gewalt und internationalen Sanktionen gegenüber Staaten, die Terroristen protegieren
- intensivere und international besser vernetzte geheimdienstliche Rekonoszierung
- polizeiliche Ermittlungsarbeit zur Ergreifung mutmaßlicher Terroristen
- strengere Sicherheitskontrollen auf Flughäfen und Hafenanlagen
- rigoroses Verbot von Organisationen, welche Terroristen in jeglicher Form unterstützen
- Maßnahmen zum Einfrieren der Geldquellen (beispielsweise durch das Sperren von Konten und die Konfiszierung von Kapital) und zur besseren Transparenz der monetären Transfers (z.B. durch die Lockerung des Bankgeheimnisses)⁷³

Gleichzeitig betont Schneckener, dass mit operativen Schritten allein nicht erfolgreich gegen den Terrorismus vorgegangen werden kann, „*da man gegen weltweite Netzwerke, die primär von nicht-staatlichen Akteuren unterstützt werden, keinen Krieg im Wortsinn führen kann*“. (Schneckener: SWP-Studie, 2002, Seite 42)

⁷³ Vgl. Schneckener, Ulrich: *Netzwerke des Terrors. Charakter und Strukturen des transnationalen Terrorismus*. SWP-Studie. Stiftung Wissenschaft und Politik. Berlin. Dezember 2002.

Wichtig für den langfristigen Erfolg und die internationale Anerkennung der operativen Maßnahmen ist es, dass sie in die Normen der Rechtsstaatlichkeit eingebettet sind, nicht zuletzt da instrumentalisiertes militärisches Vorgehen den Terroristen für die Verbreitung ihrer Weltanschauung „Westen versus Islam“ die Bälle in die Hände spielt.⁷⁴

Strukturelle Maßnahmen

Strukturelle Vorkehrungen zur Eindämmung des Terrorismus umfassen „*vor allem diplomatische, sicherheits- entwicklungs-, wirtschafts- und finanzsowie kulturpolitische Maßnahmen, die darauf abzielen, terroristischen Organisationen den sozialen und ideologischen Nähr- und Resonanzboden zu entziehen und auf diese Weise die Zahl ihrer Unterstützer und Sympathisanten zu reduzieren bzw. nicht weiter ansteigen zu lassen*“. (Schneckener: SWP-Studie, 2002, Seite 43)

Dieses Zitat macht deutlich, dass es sich bei strukturellen Maßnahmen um längerfristige Aufgaben handelt, deren Wirksamkeit sich nicht über Nacht einstellen wird.

In Anlehnung an die SWP-Studie von Schneckener, sollen an dieser Stelle einige Aspekte der strukturellen Maßnahmen im Kontext der Anstrengungen des „Kampfes gegen den Terrorismus“ kurz dargestellt werden:

1. Regionale Konfliktlösung

Dauerhafte regionale Konflikte können zum einen die Etablierung terroristischer Strukturen begünstigen und andererseits werden Regionen, welche von regionalen Konfliktaustragungen geschüttelt sind, vorzugsweise von Terrorgruppen sowohl als Betätigungsfeld wie Rückzugsgebiet genutzt.

Beispiele für ungelöste regionale Konflikte, sind der Nahostkonflikt, der Konflikt in der Region Darfur in Westsudan⁷⁵, der Kaschmirkonflikt etc.

2. Konstituierung bzw. Neugestaltung staatlicher Strukturen

Staaten, in denen die staatliche Macht nur noch rudimentär ausgeprägt oder gänzlich zerfallen ist, bilden einen idealen Nährboden für die Ansiedlung terroristischer Netzwerke.

3. Demokratisierungsprozesse und wirtschaftliche Renovierung

Wirtschaft, ausgerichtet auf die Bereicherung einer korrupten Elite sowie mangelnde demokratische Partizipation der Bevölkerung sind ebenfalls Rahmenbedingungen, welche eine Etablierung terroristischen Gedankengutes begünstigen.

⁷⁴ Vgl. ebd.

⁷⁵ Vgl. Waal, Alex De: Wie die Fur zu Afrikanern wurden. Die historischen Wurzeln des Darfur-Konflikts, in: Le Monde diplomatique. Berlin. September 2004.

Ob insbesondere gegen den islamistischen Terrorismus erfolgreich interveniert werden kann, hängt nicht zuletzt von der ernsthaften Umsetzung demokratischer Reformen in den betroffenen Staaten – wie Saudi Arabien – ab. Erste zarte Kennzeichen beispielsweise der „*Ent-Wahhabisierung*“ in Saudi Arabien und einer stärkeren Wahrnehmung der Frauen hängen nicht zuletzt mit der globalen Kommunikationsrevolution – Satellitenfernsehen und Internet – zusammen, welche auch an der arabisch-muslimischen Sphäre nicht vorbei gegangen ist.⁷⁶

4. Non-Proliferation und Reduzierung des Waffenhandels

Ziel muss es sein, alle Staaten von der Notwendigkeit der Non-Proliferation nachhaltig zu überzeugen. Darüber hinaus muss versucht werden, den Handel von Klein- und Leichtwaffen wirksam zu beschneiden. Die Entscheidung des US-Senats, dass in den USA halbautomatische Waffen vom 14.09.04 an wieder frei verkäuflich sind, ist wohl das verkehrte Signal, um wirksam gegen den globalen Klein- und Leichtwaffenhandel vorzugehen. Denn warum sollten sich nicht-staatliche Akteure in Regionen mit mangelnder staatlicher Kontrollmacht vom Waffenhandel abringen lassen, wenn der Hegemon USA es nicht für notwendig erachtet dies in seinem eigenen Land, trotz der Widerstände von Bürgerrechtlern und Polizeiverbänden, umzusetzen.⁷⁷

5. Gewichtigere Rolle des internationalen Rechts

Alle Sanktionen sowohl gegen den Terrorismus fördernde Staaten wie gegen terroristische nicht-staatliche Akteure müssen völkerrechtlich abgestimmt sein; das heißt die Funktion der Vereinten Nationen muss ausgebaut und gefestigt werden. Die Einrichtung des *International Criminal Court* ICC in Den Haag ist also ein Schritt in die richtige Richtung.

6. Ausbau des interkulturellen Polylogs

Um Ressentiments und Stereotype abbauen zu können muss ein „herrschaftsfreier“ Polylog initiiert werden, der den moderaten Kräften aller Strömungen einen Austausch ermöglicht. Nur unter einem solchen Klima kann eine Ideenkultur entstehen, die den fundamentalistischen Denkströmungen etwas entgegensetzen weiß. Nationale wie religiöse Egoismen dürfen bei einem solchen Polylog keine Rolle spielen. Gleichzeitig darf der Diskurs zur „Bekämpfung“ des Terrorismus nicht auf eine Einebnung der kulturell-religiösen Differenzen hinaus laufen. Vielmehr muss in der Vielfalt eine Chance gesehen werden.

⁷⁶ Vgl. Mernissi, Fatima: Eins zu null für Scheherazade. Arabische Medienfrauen, in: Le Monde diplomatique, Berlin, September 2004.

⁷⁷ Vgl. Daniel Scheschkewitz, Deutsche Welle, DW-World.de: US-Politiker kuschen vor Waffenlobby. 14.09.2004. http://www.deutsche-welle.de/german/0,1594,8213_A_1327788_1_A,00.bhtml.

5. Schlussbemerkungen

Die Tatsache, dass der neue Terrorismus anonym, transnational und ohne klar nachvollziehbare Strukturen organisiert ist, lässt einige Autoren wie Geheimdienste zu dem Schluss kommen, dass das 21. Jahrhundert massiv und nachhaltig von einem entfesselten transnationalen Terrorismus geprägt sein wird.⁷⁸

Und auch die Vereinten Nationen kommen in ihrem aktuellen Bericht zum Terrornetzwerk Al-Qaida zu dem Ergebnis, dass die bisherigen Zwangsmaßnahmen seitens der Vereinten Nationen lediglich eine begrenzte Wirkung erzielt haben und der Weltsicherheitsrat den Terroristen immer mindestens einen Schritt hinterherhinkt, und hat schnellen Erfolgen bei der „Bekämpfung“ des Terrorismus eine Absage erteilt.⁷⁹

„Sie werden weiterhin Anschläge in muslimischen wie nicht muslimischen Staaten ausüben und diese nach den Ressourcen ausführen, die ihnen zur Verfügung stehen, und nach den Gelegenheiten, die sich ihnen auftun.“ (UN-Bericht, zit. nach: Sueddeutsche online, 27.08.03)

Mit anderen Worten, man kann vor dem Phänomen des transnationalen Terrorismus die Augen nicht verschließen. Man wird direkt oder indirekt unweigerlich mit der Problematik konfrontiert werden.

Welche Schlussfolgerungen man daraus zieht, kann freilich höchst different ausfallen – was unter anderem in diesem Papier versucht wurde ansatzweise zu skizzieren –, wenngleich sich ein großer Teil der Autoren für die Notwendigkeit des Multilateralismus wie dem Ausbau einer wirkungsvollen Entwicklungspolitik ausspricht.

Essentiell bei der Auseinandersetzung mit dem Phänomen des transnationalen islamistischen Terrorismus, aber auch darüber hinaus, ist eine kritische Reflexion der Informationsquellen, unabhängig davon, ob diese das Etikett »empirisch« beanspruchen oder nicht. Wie bereits oben skizziert, gilt es immer zu hinterfragen, wer mit welchen Ambitionen etwas zur Thematik islamistischer Terrorismus verfasst oder gesagt hat; denn ein solcher Diskurs findet nie im Machtvakuum statt und das gilt es sich immer zu vergegenwärtigen.

Bibliographie

⁷⁸ Vgl. Kevenhörster, Paul: Der neue Terrorismus ist anonym und transnational, in: Meppener Tagespost. 07. April 2003.

⁷⁹ Vgl. Sueddeutsche Zeitung online: UN-Bericht: Al-Qaida ist nicht zu stoppen. 27.08.04. www.sueddeutsche.de/ausland/artikel/75/38037/.

Accursi, Daniel: Der neue Krieg der Götter. Der Kampf der Monotheismen als höchstes Stadium der Globalisierung, in: Lettre International, Ausgabe 65, Berlin 2004

Ali, Tariq: Fundamentalismus im Kampf um die Weltordnung. Die Krisenherde unserer Zeit und ihre historischen Wurzeln, Kreuzlingen-München. 2002

Bahadir, Safik Alp: Ökonomische Ursachen des Terrorismus im Nahen Osten – Das Politische Studien-Zeitgespräch, in: Politische Studien. Zweimonatszeitschrift für Politik und Zeitgeschehen. München. März/April 2003, S. 10 – 15

Baudrillard, Jean: Der Geist des Terrorismus. Herausforderung des Systems durch die symbolische Gabe des Todes, in: Lettre international, Winter 2001, S. 11 – 14

Baudrillard, Jean: Hypothesen zum Terrorismus. Die Regeln des Spiels, die Verschlimmerung des Stands der Dinge, in: Lettre international, Frühjahr 2002, S. 16 - 18

Baudrillard, Jean: „Das ist der vierte Weltkrieg“ – Der französische Philosoph Jean Baudrillard über Amerikas Feldzug gegen den Terrorismus, den Widerstand gegen die Globalisierung und die Unbesiegbarkeit des Bösen. (Spiegel-Gespräch), in: Der SPIEGEL. 3/2002, S. 178 – 181

Baudrillard, Jean: Der Geist des Terrorismus. Wien. 2002

Bendel, Petra/Hildebrandt, Mathias[Hrsg.]: Im Schatten des Terrorismus. Wiesbaden. 2002

Biermann, Werner/Klönne, Arno: Ein Kreuzzug gegen die Zivilisation? Internationaler Terrorismus, Afghanistan und die Kriege der Zukunft. Köln. 2002

Bochinger, Christoph: Der Islam – Eine militante Religion?, in: Forum Politikunterricht, 3/2002, S. 4 – 18

Bourdieu, Pierre: Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen neoliberale Invasion. Konstanz. 1998

Caglar, Gazi: Der Mythos vom Krieg der Zivilisationen. Der Westen gegen den Rest der Welt. Eine Replik auf Samuel P. Huntingtons Kampf der Kulturen. Frankfurt am Main. 2000

Chomsky, Noam: The Attack. Hintergründe und Folgen. Hamburg. 2002

Chomsky, Noam: Media Control. Wie die Medien uns manipulieren. Hamburg. 2003

Czempiel, Ernst-Otto: Weltpolitik im Umbruch. Die Pax Americana, der Terrorismus und die Zukunft der internationalen Beziehungen. München. 2002

Drewermann, Eugen: Krieg ist Krankheit, keine Lösung. Eine neue Basis für den Frieden. Freiburg. 2002

Exposito, John L.: Von Kopftuch bis Scharia. Was man über den Islam wissen sollte, Leipzig 2004

Frank, Hans/Hirschmann, Kai [Hrsg.]: Die weltweite Gefahr. Terrorismus als internationale Herausforderung. Berlin 2002

Gilles Keppel: Das Schwarzbuch des Dschihad. Piper, München 2002

Haug, Wolfgang [Hrsg.]: Angriff auf die Freiheit? Die Anschläge in den USA und die neue Weltordnung. Grafenau. 2001

Heine, Peter: Terror in Allahs Namen. Extremistische Kräfte im Islam. Freiburg 2001

Hesse, Reinhard: Ground Zero. Westen und islamische Welt gegen den globalen Dschihad. München. 2002

Hirschmann, Kai/Gerhard, Peter [Hrsg.]: Terrorismus als weltweites Phänomen. Berlin. 2000

Hirschmann, Kai: Terrorismus in neuen Dimensionen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. 14. Dezember 2001, S. 7 – 15

Hoffman, Bruce: Terrorismus. Der unerklärte Krieg. Neue Gefahren politischer Gewalt. Frankfurt am Main. 2002

Hoffmann-Axtleben, Dieter: Erkenntnis, Macht und Seelenheil, in: Ästhetik und Kommunikation. Heft 121. Sommer 2003, S. 39 – 46

Huntington, Samuel P.: Kampf der Kulturen. München. 1997

Kevenhörster, Paul: Der neue Terrorismus ist anonym und transnational, in: Meppener Tagespost, 07. April 2003

Küng, Hans: Projekt Weltethos. München. 1990

Lamers, Karl: Der 11. September und die Folgen. Überlegungen aus europäischer Sicht, in: Zeitschrift für Politikwissenschaft, ZPol-Bibliografie 01/2003, S. 85 – 104

Lange, Klaus: Neue Formen des Terrorismus. Aspekte – Trends – Hypothesen. (Aktuelle analysen Nr. 11), München: Hans Seidel Stiftung 1998

Laqueur, Walter: Die globale Bedrohung. Neue Gefahren des Terrorismus. München. 2001

Lutterbach, Hubertus/Manemann, Jürgen [Hrsg.]: Religion und Terror. Stimmen zum 11. September aus Christentum, Islam und Judentum. Münster. 2002

Lutz, Dieter: Was ist Terrorismus? Definitionen, Wandel, Perspektiven, in: Vierteljahrszeitschrift für Sicherheit und Frieden, 1/2002, S. 2 – 8

Meddeb, Abdelwahab: Die Krankheit des Islam, Heidelberg 2002

Merleau-Ponty, Maurice: Humanismus und Terror. Frankfurt am Main. 1966

Mernissi, Fatima: Eins zu null für Scheherazade. Arabische Medienfrauen, in: Le Monde diplomatique, Berlin, September 2004

Metzinger, Udo M.: Die Huntington-Debatte. Die Auseinandersetzung mit Huntingtons „Clash of Civilizations“ in der Publizistik. Köln. 2000

- Mokre, Monika: Der diskrete Charme des Kulturalismus, in: Mokre, Monika [Hrsg.]: Imaginierte Kulturen – reale Kämpfe. Baden-Baden. 2000, S. 81 – 86
- Münkler, Herfried: Die neuen Kriege, Reinbek bei Hamburg 2003
- Münkler, Herfried: Die Privatisierung des Krieges. Warlords, Terrornetzwerke und die Reaktion des Westens, in: Zeitschrift für Politikwissenschaft, ZPol-Bibliografie 01/2003, S. 7 –22
- Nitsch, Holger: Terrorismus und Internationale Politik am Ende des 20. Jahrhunderts. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades rer.pol. im Fachbereich Politische Wissenschaften der Ludwig-Maximilian-Universität München. München. 2001
- Nuscheler, Franz: Globale Herausforderungen am Ende des 20. Jahrhunderts, in: Globale Solidarität. Die verschiedenen Kulturen und die Eine Welt. Stuttgart. 1997, S. 1 –23
- Oehler, Cristina: Kulturelle Brücken zur Welt des Islam. Ein Beitrag zur Interkulturellen Pädagogik in kulturgeschichtlicher Perspektive. Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Erziehungswissenschaft. Karlsruhe. 2000
- Palaver W., Art. Terrorismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche (3. Aufl.), Hrsg. Walter Kasper. Freiburg i. Br. 2001, 1342f.
- Palm, Goedart / Rötzer, Florian [Hrsg.]: MedienTerrorKrieg. Zum neuen Kriegsparadigma des 21. Jahrhunderts. (http://www.heise.de/tp/deutsch/html/buch_5.html)
- Raddatz, Hans-Peter: Von Allah zum Terror? Der Djihad und die Deformierung des Westens; München 2002
- Ramonet, Ignacio: Kriege des 21. Jahrhunderts. Die Welt vor neuen Bedrohungen. Zürich. 2002
- Reinprecht, Christoph: Die Sichtweise erzeugt das Objekt. Zu Huntingtons Methode, in: Hrsg.
- Mokre, Monika: Imaginierte Kulturen – reale Kämpfe. Baden-Baden. 2000, S. 31 – 45
- Riesebrodt, Martin: Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«. München. 2000
- Said, Edward W.: Kultur und Imperialismus: Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht. Frankfurt. 1994
- Sartre, Jean-Paul, in: Fanon, Frantz: Die verdammten dieser Erde. Hamburg. 1969
- Schluchter, Wolfgang: Fundamentalismus. Terrorismus. Krieg. Göttingen. 2003

Schneckender, Ulrich: Netzwerke des Terrors. Charakter und Strukturen des transnationalen Terrorismus. SWP-Studie, Stiftung Wissenschaft und Politik. Berlin. Dezember 2002

Senghaas, Dieter: Die fixe Idee vom Kampf der Kulturen, in: Blätter für deutsche und internationale Politik. (42) 1997

Simhandl, Katrin: The Clash of Civilizations. Das Buch und die Debatte, in: Hrsg. Mokre, Monika: Imaginierte Kulturen – reale Kämpfe. Baden-Baden. 2000, S. 15 – 29

Sofsky, Wolfgang: Traktat über die Gewalt. Frankfurt am Main. 2001

Sofsky, Wolfgang: Zeiten des Schreckens. Amok, Terror, Krieg. Frankfurt am Main. 2002

Stiglitz, Joseph: Die Schatten der Globalisierung. Berlin. 2002

Toffler, Alvin und Heidi: Überleben im 21. Jahrhundert. Stuttgart. 1994

Villa, Paul-Irene: Judith Butler. Frankfurt am Main. 2003

Waal, Alex De: Wie die Fur zu Afrikanern wurden. Die historischen Wurzeln des Darfur- Konflikts, in: Le Monde diplomatique, Berlin, September 2004

Waldmann, Peter: Terrorismus. Provokation der Macht. München. 1998

Waldmann, Peter: Terrorismus als weltweites Phänomen: Eine Einführung, in: Hrsg. Hirschmann, Kai/Gerhard, Peter: Terrorismus als weltweites Phänomen. Berlin. 2000, S. 1 – 26

Zewell, Rudolf [Hrsg.]: Islam – Die missbrauchte Religion?...oder Keimzelle des Terrorismus?. München. 2001

Internet

Fredric Smoler, übersetzt für NahostFocus von Carla Weimar: Die Grundursache des Terrorismus und ihre Mythen, 30.12.2002, www.nahostfocus.de/-page.php?id=1236

Müller, Harald, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung: 4. Vorlesung. Transnationaler Terrorismus, WS/SS 2003/4, www.hsfk.de/downloads/Vorlesung-4.pdf

Kasper, Walter: Den Terror entwaffnen: Eine Aufgabe für die Gläubigen, Ansprache auf der Tagung: „Religion und Kulturen. Mut zu einer neuen Menschlichkeit“, veranstaltet von der Gemeinschaft Sant’Egidio und der Mailänder Erzdiozese, 5. – 7. September 2004, www.santegidio.org/uer/-2004/int_00804_DE.htm

Neuber, Harald: Only the Good Die Young, 11.06.2004, www.heise.de/tp/-deutsch/inhalt/co/17629/1.html

Nienaber, Michael, Sueddeutsche Zeitung online: UN-Bericht: Al-Qaida ist nicht zu stoppen, 27.08.04, www.sueddeutsche.de/ausland/artikel/75/38037/

Pipes, Daniel, übersetzt von Tim Farin: Keine Verbindung zwischen Armut und Islamismus. Nahostexperte Daniel Pipes über den militanten Islam und die USA, 7. März 2002, www.danielpipes.org/article/1151

Daniel Scheschkewitz, Deutsche Welle, DW-World.de: US-Politiker kuschen vor Waffenlobby, 14.09.2004, www.deutsche-welle.de/german/0,1594,8213-_A_1327788_1_A,00.html

Weiterführende Literatur

Zum Kontext Terrorismus, insbesondere zum islamistischen Terrorismus

Arquilla, John / Rohfeld, David, [Hrsg.]: *Networks and Netwars. The Future of Terror, Crime and Militancy*, Santa Monica-Arlington-Pittsburgh 2001

Aust, Stefan / Schnibben, Cordt, [Hrsg.]: 11. September. *Geschichte eines Terrorangriffs*, Stuttgart-München-Hamburg 2002

Bergen, Peter L.: *Heiliger Krieg Inc. Osama bin Ladens Terrornetz*, Berlin 2001

Bermann, Paul: *Terror und Liberalismus*, Hamburg 2004

Brisard, Jean-Charles / Dasquie, Guillaume: *Die verbotene Wahrheit. Die Verstrickung der USA mit Osama Bin Laden*. Zürich 2002

Carr, Caleb: *Terrorismus – die sinnlose Gewalt. Historische Wurzeln und Möglichkeiten der Bekämpfung*, München 2002

Gunaratna: *Inside Al Qaida. Global Network of Terror*, New York 2002

Gurr, Nadine / Cole, Benjamin: *The New Face of Terrorism. Threats from Weapons of Mass Destruction*, London-New York 2000

Herberg-Rothe, Andreas: *Der Krieg. Geschichte und Gegenwart*, Frankfurt am Main 2003

Hirschmann, Kai / Leggemann, Christian, [Hrsg.]: *Der Kampf gegen den Terrorismus. Strategien und Handlungserfordernisse in Deutschland*, Berlin 2003

Hoffmann, Hilmar / Schöller, Wilfried F. [Hrsg.]: *Wendepunkt 11. September 2001. Terror, Islam und Demokratie*. Köln 2001

Jacquard, Roland: *Die Akte Osama Bin Laden. Das geheime Dossier über den Meistgesuchten Terroristen der Welt*, München 2001

Kagan, Robert: *Macht und Ohnmacht. Amerika und Europa in der neuen Weltordnung*, Berlin 2003

Laquer, Walter: *Krieg dem Westen. Terrorismus im 21. Jahrhundert*, München 2003

Mernissi, Fatima: *Islam und Demokratie. Die Angst vor der Moderne*, Freiburg-Basel-Wien 2002

Müller, Harald: *Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington*, Frankfurt am Main 1999

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

Münkler, Herfried: *Der neue Golfkrieg*, Hamburg 2003

Pohly, Michael / Durán, Khalid: Osama bin Laden und der internationale Terrorismus, Berlin 2001

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

Raschid, Ahmed: Taliban. Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad, München 2002

Roth, Jürgen: Netzwerke des Terrors, Hamburg 2001

Talbott, Strobe / Nayan, Chanda, [Hrsg.]: Das Zeitalter des Terrors. Amerika und die Welt nach dem 11. September, München-Berlin 2002

Theveßen, Elmar: Schläfer mitten unter uns. Das Netzwerk des Terrors und der hilflose Aktionismus des Westens, München 2002

Tophoven, Rolf: Sterben für Allah. Die Schiiten und der Terrorismus, Düsseldorf 1993

Said, Edward: Orientalismus, Frankfurt 1981

Ulfkotte, Udo: Internationaler islamischer Terrorismus, in: Bundeszentrale für politische Bildung, [Hrsg.]: Informationen zur politischen Bildung 274 (Internationale Beziehungen II – Frieden und Sicherheit zu Beginn des 21. Jahrhunderts), München 2002

Ulfkotte, Udo: Der Krieg in unseren Städten. Wie radikale Islamisten Deutschland unterwandern, Frankfurt 2003

Waldmann, Peter: Beruf Terrorist. Lebensläufe im Untergrund, München 1993

Zum Kontext Islam und Islamismus

Abu Zaid, Nasr Hamid: Islam und Politik. Kritik des religiösen Diskurses, Frankfurt/M 1996

Antes, Peter / Khalid, Duran / Nagel, Tilman / Wiebke, Walther: Der Islam. Religion – Ethik – Politik, Stuttgart 1991

Bielefeldt, Heiner / Heitmeyer, Wilhelm, [Hrsg.]: Politisierte Religion, Frankfurt am Main 1998

Bobzin, Hartmut: Der Koran. Eine Einführung, München 2000

Elger, Ralf [Hg.]: Kleines Islam-Lexikon. Geschichte – Alltag – Kultur, München 2001

Ende, Werner / Steinbach, Udo [Hrsg.]: Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht, Kultur und Religion, München: 1996

Endreß, Gerhard: Der Islam. Eine Einführung in seine Geschichte; München 1997

Forward, Martin: Mohammed – der Prophet des Islam. Sein Leben und seine Wirkung, Freiburg i. Brsg. 1998

Haarmann, Ulrich [Hrsg.]: Geschichte der arabischen Welt, München: 2001

- Halm, Heinz: Der Islam: Geschichte und Gegenwart, München 2000
- Heine, Peter: Kulturknigge für Nichtmuslime. Ein Ratgeber für den Alltag, Freiburg i. Brsg. 2001
- Heller, Erdmute / Mosbahi, Hassouna [Hrsg.]: Islam, Demokratie, Moderne. Aktuelle Antworten arabischer Denker, München 1998
- Herz, Dietmar / Steets, Julia: Palästina. Gaza und Westbank. Geschichte, Politik, Kultur, München 2001
- Hourani, Albert: Geschichte der arabischen Völker. Von den Anfängen des Islam bis zum Nahostkonflikt unserer Tage, Frankfurt am Main 2001
- Kienzler, Klaus: Der religiöse Fundamentalismus. Christentum. Judentum. Islam. München. 1996
- Khoury, Adel Theodor: Der Islam. Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch, Freiburg i. Brsg. 1998
- Khoury, Adel Theodor: Der Islam und die westliche Welt. Religiöse und politische Grundfragen, Darmstadt 2001
- Khoury, Adel Theodor: Mit Muslimen in Frieden leben. Friedenspotentiale des Islam, Würzburg 2002
- Krämer, Gudrun: Gottes Staat als Republik – Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie, Baden-Baden 2000
- Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint. Düsseldorf 2001
- Lewis, Bernard: Die politische Sprache des Islam, Berlin 1991 (Originalausgabe: The Political Language of Islam. University of Chicago 1988)
- Lewis, Bernard: Der Atem Allahs. Die islamische Welt und der Westen. Kampf der Kulturen? München 2001
- Lewis, Bernard: Der Untergang des Morgenlandes, Bergisch Gladbach 2002
- Lüders; Michael: Wir hungern nach dem Tod. Woher kommt die Gewalt im Dschihad-Islam?, Zürich/Hamburg 2001
- Massarrat, Mohssen: Der 11. September: Neues Feindbild Islam? Anmerkungen über tief greifende Konfliktstrukturen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 3-4/2002
- Mernissi, Fatima: Die vergessene Macht. Frauen im Wandel der islamischen Welt. Aus dem Franz. und Engl. v. Edgar Peinelt, Frankfurt am Main 1997
- Mernissi, Fatima: Islam und Demokratie. Die Angst vor der Moderne, Freiburg i. Brsg. 2002
- Metzger, Albrecht: Der Himmel ist für Gott, der Staat für uns. Islamismus zwischen Gewalt und Demokratie, Göttingen 2000
- Metzger, Albrecht: Islam und Politik. In: Bundeszentrale für politische Bildung [Hrsg]: Informationen zur politischen Bildung aktuell, München 2002

Pfahl-Traugber, Armin: Islamismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ursachen, Organisationen, Gefahrenpotential, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 51/2001

Rashid, Ahmed: Taliban – Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad, München 2001

Reuter, Christoph: Mein Leben ist eine Waffe. Selbstmordattentäter – Psychogramm eines Phänomens, München 2002

Rohe, Mathias: Der Islam: Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven, Freiburg i. Brsg. 2001

Rotter, Gernot [Hrsg.]: Die Welt des Islam. 29 Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen, Frankfurt am Main 1993

Ruthven, Malise: Der Islam. Eine kurze Einführung, Stuttgart 2000

Said, Edward: Orientalismus, Frankfurt 1981

Schiffauer, Werner: Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Eine Studie zur Herstellung religiöser Evidenz, Frankfurt am Main 2000

Schimmel, Annemarie: Die Religion des Islam. Eine Einführung, Stuttgart 1990

Schreiber, Friedrich / Wolffsohn, Michael: Nahost. Geschichte und Struktur eines Konflikts. Opladen 1996

Schulze, Reinhard: Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert, München 2002

Schweizer, Gerhard: Islam und Abendland – Ein Dauerkonflikt, Stuttgart 1995

Spuler-Stegemann, Ursula: Muslime in Deutschland: Informationen und Klärungen, Freiburg i. Brsg. 2002

Taheri, Amir: Morden für Allah. Terrorismus im Auftrag der Mullahs, München 1993

Tibi, Bassam: Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik, München 1993

Tibi, Bassam: Fundamentalismus im Islam – Eine Gefahr für den Weltfrieden?, Darmstadt 2002

Tibi, Bassam: Kreuzzug und Dschihad. Der Islam und die westliche Welt, Gütersloh 1999

Ulfkotte, Udo: Propheten des Terrors. Das geheime Netzwerk der Islamisten, München 2001

Wiebke, Walther: Die Frau im Islam, in: Antes, Peter u.a.: Der Islam. Religion – Ethik – Politik, Stuttgart 1991

Links zum Kontext Terrorismus

<http://www.iftus.de/index.htm>

Institut Terrorismusforschung und Sicherheitspolitik in Essen, geleitet von Rolf Tophoven und Kai Hirschmann.

<http://www.uni-kassel.de>

„Friedenspolitische Ratschläge“: Die Terrorismus-Seite der AG an der Kasseler Universität in Kooperation mit dem Bundesausschuss Friedensratschlag bietet Beiträge zu den Ursprüngen und Formen des Terrorismus.

<http://www.ifsh.de>

Website des Instituts für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität

Hamburg.

<http://www.bpb.de>

Die Bundeszentrale für politische Bildung hat in Kooperation mit der Internet-Plattform www.politik-digital.de eine ausführliche und kommentierte Linkliste erstellt. Eine der umfangreichsten Materialsammlungen zum Thema.

<http://www.lehrer-online.de>

Unterrichtseinheit „Nach dem Terroranschlag auf das World Trade Center“: Geschichte des Terrors im 20. Jahrhundert, Konsequenzen des Terroranschlags für Deutschland, Datenschutzdiskussion u.a.

<http://www.gfw-sicherheitspolitik.de>

Kai Hirschmann, Referent an der Bundesakademie für Sicherheitspolitik in Bonn, skizziert die Motive der Terroristen und bewertet die verschiedenen Arten des Terrorismus.

<http://www.das-parlament.de>

Komplette HTML-Version der Beilage aus der Reihe "Aus Politik und Zeitgeschichte" zum Thema Terrorismus, Islamismus, innere und äußere Sicherheit.

<http://www.auswaertigesamt.de>

Zahlreiche Erklärungen internationaler Organisationen, Hintergrundinformationen, Linksammlung.

<http://www.weltpolitik.net>

Linkliste der deutschen Gesellschaft für auswärtige Politik mit Analysen, Quellentipps und Literaturangaben. Auch Hinweise auf terroristische Vereinigungen.

<http://www.weltchronik.de>

Eine ausführliche Biografie Osama bin Ladens

<http://www.terrorism.com>

Aktuelle Website des Terrorism Research Centers. Bietet aktuelle Informationen zu den Anschlägen und den Folgen, aber auch viele Terrorgruppen, deren Organisationsgrad, das Verbreitungsgebiet und Unterstützer abgerufen werden können.

<http://www.netaxs.com>

Liste von IRIS (Information Regarding Israel's Security) über palästinensische Terrorgruppen.

<http://www.fas.org>

Terrorism Intelligence Threat Assessments: Die Federation of American Scientists sammelt Informationen zum global agierenden Terrorismus. Zusammengetragen werden Quellen aus sämtlichen mit dem Terrorismus befassten US-amerikanischen Regierungsinstitutionen.

<http://www.isn.ethz.ch/>

International Relations and Security Network (ISN): Informationsdienst der ETH Zürich. Das auch von NATO verwendete ISN-Suchsystem kooperiert international mit zahlreichen Instituten.

<http://www.ict.org.il/>

International Policy Institute for Counter-Terrorism: Das Forschungszentrum in Israel bietet eine große Datenbank zum Thema Terrororganisationen

<http://www.iacsp.com/>

International Association for Counterterrorism and Security Professionals: Internationale Organisation von Sicherheitsexperten. Beschrieben werden Ziele und Aktivitäten nationaler und internationaler terroristischer Organisationen

<http://www.terrorism.com/index.shtml>

Terrorism Research Center, Inc. (TRC): Privates, US-amerikanisches Forschungsinstitut

http://www.krium.de/front_content.php

Die Informationsplattform über die Interdependenzen zwischen Umwelt-, Außen-, Entwicklungs- und Sicherheitspolitik anregen und hat den Vorsatz, einen Beitrag zur Koordination dieser Politikfelder leisten zu wollen.

Links zum Kontext Islam und Islamismus

<http://www.islam.de>

Homepage des Zentralrats der Muslime in Deutschland.

<http://www.interkultureller-dialog.de/>

Interkultureller Dialog mit muslimischen Gesellschaften. Texte zum Themenbereich Interkultureller Dialog, Dialog mit islamischen Kulturen, Kampf der Zivilisationen, politische Identitäten.

<http://www.nahostfocus.de/>

Berichte und Analysen zum Nahost-Konflikt.

<http://www.stura.uni-leipzig.de/~farac/>

In einer bundesweit einmaligen Aktion haben Mitarbeiter des Orientalistik-Instituts der Universität Leipzig eine Datenbank über existierende Terror-Gruppen aus dem arabischen Raum aufgebaut.

www.islamkatalog.uni-leipzig.de

Renommierten Leipziger Arabisten haben einen Islam-Katalog erstellt, der Informationen über 54 Länder bietet.

<http://www.arei-net.net/index2.htm>

Ausführliche Website zu vielen politischen und religiösen Aspekten des Islam. Auch Wissenswertes über Staaten und Staatsoberhäupter der arabisch- islamischen Staaten

<http://www.mj-net.de/discus/index.html>

Die Muslimische Jugend Deutschlands (MJD) bietet Foren, in denen Muslime und Nicht- Muslime über Politik, Religion, Kultur u.a. diskutieren können.

<http://www.meome.de>

Informationsportal über den Islam mit Texten in deutscher, englischer, französischer und arabischer Sprache. Hier gibt es aktuelle Nachrichten, Hintergrund-Dossiers, Essays von Wissenschaftlern und Politikern

<http://www.aypa.net/Politik-im-Namen-Allahs.pdf>

Hier geben drei Journalisten einen ausführlichen Überblick über politische Muslime in Deutschland. Porträtiert werden sowohl Fundamentalisten als auch gemäßigte Kräfte.

<http://www.ex-orientale-lux.de/>

Ein Forum zur Begegnung von Orient und Okzident; mit dem Ziel, Feindbilder abzubauen, auch in Bezug auf religiöse Barrieren zwischen dem Islam und Christentum.

http://www.kath.ch/do_islam.htm

Das Portal katholische Kirche Schweiz liefert im „Dossier Islam“ deutsche, englische, französische, spanische und holländische Übersetzungen des gesamten Koran, eine Einführung in den Islam aus christlicher Sicht, ein Islam-Lexikon und viele andere interessante Informationen zu Riten, Mystik und den verschiedenen Strömungen des Islam.

<http://www.inter-cultural.de/>

Diese Website untersucht die kulturellen Aspekte der heutigen Weltpolitik.

(Die Linksammlung orientiert sich an der Linkliste der Veranstaltungsdokumentation „Der neue Terrorismus“ vom Oktober 2002, herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung – http://www.bpb.de/veranstaltungen/-OCX31J,0,0,Der_neue_Terrorismus.html – und wurde durch eigene Querverweise ergänzt)

Christian Wagnsonner

Religionen im Einsatzraum: Islam in Afghanistan (2005)



Gemischte Patrouille in Afghanistan, Foto: Bundesheer

I. Statistische Verteilung der Religionsgemeinschaften in Afghanistan

Über 99% der Afghanen bekennen sich zum Islam, unter den restlichen knapp 1% sind kleine Minderheiten von Hindus, Bahai und Christen. Fast alle afghanischen Juden sind vor und während des Krieges ausgewandert. Auch die Zahl der afghanischen Katholiken ist so gering, dass es im ganzen Land lediglich eine „Mission eigenen Rechts“ mit einem Priester gibt.

Der Großteil der Moslems in Afghanistan ist den Sunniten zuzurechnen (80%), die auch weltweit mit rund 85% die Mehrheit unter den Moslems stellen, ca. 19% schiitischen Gruppen (Imamiten und Ismaeliten).

Von der Bevölkerung des Iran grenzen sich die Afghanen vor allem durch die Tatsache ab, dass auch die persisch sprechenden Bevölkerungsteile großteils sunnitisch sind (eine Ausnahme sind die Qis-Basch).

II. Geschichte des Islam in Afghanistan

Als islamische Araber im 7. Jh. einen Großteil des Territoriums des heutigen Afghanistan eroberten, dominierte im Norden die Religion des Zoroastrismus,

der auf Zarathustra zurückgeht und dessen Kennzeichen der Gegensatz zwischen einer guten und einer negativen Gottheit und die Verehrung des Feuers sind; im Süden dagegen der Buddhismus.

Trotz schneller Eroberung machte die Islamisierung nur langsam Fortschritte: Erst im 9. Jh. war der Großteil der Bevölkerung Nordafghanistans konvertiert, der Zoroastrismus hielt sich in Sistan bis zum 11. Jh., das buddhistische Zentrum Bamiyan wurde erst im 12./13. Jh. islamisiert, und Kafiristan, das heutige Nuristan, eine unzugängliche, abgelegene Bergregion nordöstlich von Kabul, gar erst im 19. Jahrhundert.

Die im Vergleich zu anderen eroberten Gebieten beträchtlichen Verzögerungen erklären sich aus der Inhomogenität der Bevölkerung (Afghanistan lag an bedeutenden Handelsrouten), das rücksichtslose Vorgehen der Eroberer und deren Statthalter, die das Land als Beute betrachteten und an dessen Missionierung kaum interessiert waren, sowie aus dem Bestreben der Bevölkerung, ihre verschiedenen und z. T. hoch entwickelten Kulturen zu erhalten.

Damit hängt wohl auch zusammen, dass die afghanischen Völker Arabisch nie als ihre Sprache annahmen und eine eigenständige Form des Islams („tariqa-Spielart“) entwickelten.

Der Aufstand gegen die omajjadische Unterdrückungspolitik in der Region Khorrassan in Nordafghanistan unter dem islamischen Gelehrten Abu Muslim trug zum Sturz der omajjadischen Kalifen (= oberster islamischer Herrscher, Stellvertreter des Propheten) bei, während der Herrschaft der Abbasidenkalifen verselbständigten sich in Afghanistan unabhängige islamische Reiche. Eines dieser Reiche, das Reich des Sultans Mahmud von Ghazni, umfasste sogar ganz Afghanistan und umliegende Gebiete (vom Amu Darja bis nach Delhi) und bereitete durch seine Eroberungen die Islamisierung Pakistans und Nordindiens vor.

Die Mongolen verwüsteten zwar ganz Afghanistan, ließen der Bevölkerung aber ihre Religion. Viele Nachkommen der Mongolen konvertierten sogar zum Islam.

Im 16. und 17. Jh. wurde der Süden des Landes von den indischen Moguln kontrolliert, der Norden von den Usbeken, während die Safawiden im Westen relativ erfolglos die Bevölkerung zur Schia zu bekehren versuchten.

1747 einigten sich die afghanischen Stämme auf einen König und ermöglichten so die Gründung eines afghanischen Staates: König Ahmad Schah

eroberte ein großes Reich, das u. a. auch Teile Nordindiens umfasste. Nach seinem Tod geriet das Reich durch Thronfolgestreit und Stammesrivalitäten sowie Angriffe von Nachbarstaaten und den Kolonialmächten England und Russland unter Druck. Nach Kriegen (z. B. zwei gegen England) und einer recht instabilen Zeit konnte sich Abdul Rahman 1880 durchsetzen. Er verfolge eine harte Unterdrückungspolitik in einer von religiösem Fanatismus geprägten Zeit. Gemäßigter wurde diese Politik von seinem Sohn Habibullah fortgesetzt. Konsequente Schritte zu Modernisierung und Säkularisierung leitete erst König Amanullah (1919-1929) ein. Er säkularisierte das Schul- und Erziehungswesen, ließ Schüler im Ausland unterrichten, versuchte Frauenrechte durchzusetzen (Abschaffung der Schleierpflicht, Recht der Frau auf freie Eheschließung, Stimmrecht der Frau, Abschaffung von Polygamie und Kindereheschließung etc.) und beschnitt die Macht des Klerus. In der Verfassung der konstitutionellen Monarchie Afghanistan hielt er fest, dass die Rechtssprechung nach den Prinzipien der Scharia (= religiöses Recht) und dem allgemeinen Zivil- und Strafrecht zu erfolgen habe. Ihm war sich klar, dass eine Abschaffung des Scharia-Systems in Afghanistan nicht durchsetzbar wäre. So schrieb er fest, dass alle Gesetze sowohl scharia-konform wie auch an die Erfordernisse der Zeit angepasst sein sollen. Die Loya Djirga („Große Ratsversammlung“) bewirkte schließlich eine Verfassungsänderung, nach der Juden und Hindus eine Kopfsteuer zahlen mussten, die (sunnitische) hanafitische Rechtsschule Staatsreligion sein sollte und die Abschaffung der Religionspolizei zurückgenommen wurde. Amanullah wurde später ins Exil vertrieben, sein Nachfolger Nadir Schah versuchte eine zwischen den Interessensgruppen vermittelnde Politik, schrieb den Vorrang der Scharia in der Verfassung wieder fest, nahm modernistische Regelungen – besonders die Frauenrechte – wieder zurück und überließ einflussreichen religiösen Führern wichtige Staatsposten. Nach dem Abzug der Briten aus dem indischen Subkontinent gelang es, die religiösen Führer unter staatlicher Kontrolle zu halten bzw. identifizierten sich die religiösen Führer meist mit der staatlichen Politik, die das Selbstbestimmungsrecht der Paschtunen in Pakistan forderte und deshalb gute Beziehungen mit Indien suchte und sich im Kaschmir-Konflikt nicht auf die Seite Pakistans und des hl. Kriegs stellte. So konnte Premierminister Da'ud 1959 die Abschaffung des Schleierzwangs tatsächlich durchsetzen. Die neue Verfassung von 1964 setzte die Scharia zwar nicht außer Kraft, in bestimmten Bereichen wurde aber säkularisierten Gesetzen der Vorrang zugestanden. Es blieb allerdings noch großer rechtlicher Freiraum, den nach wie vor die Scharia ausfüllte. Ende der 60er Jahre war auch eine zunehmende Polarisierung der afghanischen Gesellschaft zu beobachten: auf der einen Seite

die Anhänger der kommunistischen Partei, auf der anderen die traditionell Religiösen und besonders die Islamisten. Da'ud – nach dem Sturz der Monarchie nunmehr Präsident – versuchte den Mittelweg des „Islamischen Sozialismus“ zu gehen. Nach einem Putsch Da'uds 1973 sowie vor allem nach der Proklamation der Demokratischen Volksrepublik Afghanistan 1978 und dem Einmarsch russischer Truppen im Jahr darauf formierten sich im Exil in Pakistan bzw. Iran sehr unterschiedliche parteiähnliche islamische Widerstandsorganisationen (tanzimat): schiitische und sunnitische bzw. traditionell islamische, islamistische und national-demokratisch orientierte. Gemeinsam war ihnen nur der Gegner Sowjetunion und das Konzept des Dschihad (religiöser Kampf) gegen sie. Von diesem Konzept stammt auch die Sammelbezeichnung „Mudschaheddin“ (~„die den Dschihad führen“). Sie wurden von Pakistan und Iran sowie von den Westmächten (bes. USA) mit Geld und Waffen versorgt, und Pakistan und Iran nahmen massiven Einfluss darauf, welche Widerstandsbewegungen besonders stark werden sollten, während das den Westmächten offensichtlich nicht so wichtig war. So wurden islamistische Gruppen auf Kosten national-demokratischer Bewegungen bevorzugt.

Nach dem Rückzug der Russen (und zum Teil durchaus schon vorher) entbrannte ein heftiger Kampf zwischen den Parteien um die Macht in Afghanistan, in den sich seit Ende 1994 die Taliban, eine radikal-fundamentalistische Gruppierung großteils in Pakistan ausgebildeter Koranschüler, einschalteten. Den Taliban gelang es, eine gewisse Kontrolle über einen großen Teil des afghanischen Territoriums zu erringen.

III. Strömungen im afghanischen Islam

Große Verbreitung des Sufismus (Sufik)

Die Bedeutung des Wortes leitet sich vom arabischen Suf („Wolle“) ab und spielt auf das Wollgewand des frühen asketischen Mystikers an. Sie ist eine Bezeichnung für die islamische Mystik. Islamische Mystik ist weder auf eine bestimmte Glaubensrichtung (Sunna oder Schia) oder auf eine bestimmte Region beschränkt. Ihr entspricht keine systematische Lehre, sondern eine Lebensweise bzw. eine Grundhaltung, die nach dem inneren Sinn des Islam sucht. Äußerlichkeiten wie die genaue Einhaltung religiöser Regeln treten dabei in den Hintergrund. In manchen sufischen Richtungen kann diese Geringschätzung von Äußerlichkeiten auch dazu führen, dass ganz zentrale muslimische Ge- und Verbote nicht eingehalten werden (z. B. das Verbot, Alkohol zu trinken!).

Am Beginn des Sufismus standen einzelne Weise, meist asketische Gottsucher, wie sie in ähnlicher Form in allen Religionen zu finden sind. Mit der Zeit organisierten sich die Vertreter der Sufik in Orden, sie fanden ihren Platz in Gesellschaft, Kultur und Politik und wurden zu einer institutionell verankerten Einrichtung.

In Afghanistan (und in ähnlicher Weise in Zentralasien, Pakistan, Indien und Iran) ist der Sufismus eng mit dem Verhältnis zwischen heiligen Männern (Pirs) und ihren Schülern bzw. Anhängern verbunden. Das Kriterium dafür, wer „Pir“ ist, ist lediglich jenes, dass es Anhänger gibt, die ihn als Pir verehren. Der Pir kann dabei einem der großen Sufi-Orden angehören, er kann der Leiter einer örtlichen Ordensniederlassung sein, er kann aber auch als unabhängiger Weiser Schüler um sich scharen. Manche Pirs erben ihren Titel von ihren Vorfahren, andere werden aufgrund ihrer Funktion in einem Orden oder ihrer Ausstrahlung und mystischen Kompetenz Pir genannt.

Besondere Pirs werden verehrt, zu Lebzeiten und besonders nach ihrem Tod. So ist die Wallfahrt zu einem der vielen Heiligengräber das auffälligste Merkmal des Sufismus in Afghanistan.

Die Pirs werden in der Regel von ihren Anhängern finanziell unterstützt oder können über religiöse Stiftungen verfügen. Sie können aufgrund der hohen Achtung, die sie genießen, und z. T. wegen ihrer finanziellen Unabhängigkeit auch hohe gesellschaftliche und politische Bedeutung erlangen. Das traf insbesondere auf die Zeit während der Wirren der Kolonialkriege Mitte des 19. Jh. zu.

Manche Familien üben durch ihr Naheverhältnis zum Herrscher bzw. zur führenden politischen Elite auch einen beträchtlichen direkten Einfluss auf die Politik aus (sog. „offizieller Sufismus“): Ihre bekanntesten Vertreter sind Angehörige der Familien der Gilanis und der Mudjaddidis.

Sufismus ist in Afghanistan auch eng mit (mystischer) Poesie verbunden: Viele Sufis sind zugleich Dichter, die Grabstätten berühmter Dichter zählen zu den beliebtesten Wallfahrtsorten, und Anhänger des Sufismus versammeln sich in den zahlreichen literarischen Zirkeln.

Sufische Milieus sind im Gegensatz zum orthodoxen Islam wesentlich offener für volksreligiöse Elemente, die auch in Afghanistan in die islamische Religiosität Eingang gefunden haben.

Andere Vertreter des Islam in Afghanistan sind

(a) die Ulamas, Religionsgelehrte mit guter theologischer Ausbildung; sie arbeiten als Richter, Muftis (religiöse Richter) oder Imame (Vorsteher großer Moscheen); afghanische Reformpolitiker hatten ohne ein positives Urteil des

„Rats der Ulamas“ kaum Chancen, ihre Reformvorhaben gegenüber der Bevölkerung durchzusetzen;

(b) Sadat (sg. Sayyid), Nachkommen des Propheten;

und (c) Mullahs, Dorfgeistliche mit niedriger theologischer Bildung, die meist als Moscheevorsteher in kleinen Orten arbeiten, dort für die Überwachung der Moral zuständig sind, von den Einwohnern bezahlt werden (in armen Dörfern übernehmen oft schriftunkundige Bauern dieses Amt) und kein sehr hohes Ansehen genießen. Dabei sind die Grenzen innerhalb dieser Ämter und zwischen diesen Ämtern und den Vertretern der Sufik nicht selten fließend: z. B. kann ein Pir auch gleichzeitig Mullah sein.

Die drei wichtigsten Sufi-Orden in Afghanistan sind

- Qadiriya: eher orthoprax (in Übereinstimmung mit dem islamischem Recht); hauptsächlich in Städten; in der ganzen islamischen Welt verbreitet;

- Chishtiya: der populärste Orden am indischen Subkontinent; eher am Land; große Bedeutung von Armut, Musik und Tanz als Praktiken mystischer Versenkung

- und Naqshbandiya: in vielen islamischen Staaten; eine Art spirituelle Elite, enge Verbindung mit den Religionsgelehrten (Ulamas); orthoprax; große Bedeutung im antirussischen Widerstand z. B. in Tschetschenien.

Die Orden bieten ihren Mitgliedern ein religiöses Netzwerk gegenseitiger Beziehungen und Abhängigkeiten. Meist verdienen sich die Mitglieder dieser Orden ihren Lebensunterhalt in ganz normalen Berufen. Trotz beträchtlicher Unterschiede in Lehre und Verhaltensregeln (z. B. verbietet die Naqshbandiya den Heiligenkult) gehört ein Afghane nicht selten mehreren dieser Orden zugleich an.

Islamismus

Der Islamismus ist ein modernes Gegenkonzept gegen die Ideologien des 20. Jhs., in Afghanistan insbesondere gegen den Kommunismus, der die Politik Afghanistans seit den 60er Jahren maßgeblich mitbestimmte. Er steht im selben Spannungsfeld zwischen Tradition und Moderne wie dieser und hat seine Wurzeln nicht im traditionellen afghanischen Islam, sondern in ausländischen Strömungen, vor allem der ägyptischen Muslimbruderschaft und den indischen Deobandis.

Davon zu unterscheiden sind jene traditionell-islamischen Gruppierungen, die keine Ideologie vorzuweisen haben und im Grunde eine Rückkehr zur Zeit vor 1973 oder noch weiter zurück anstreben.

Wie stark islamistisches Gedankengut in der afghanischen Bevölkerung wirklich verbreitet ist, ist nicht einfach zu bestimmen. Denn oft heften sich die

Organisationen deshalb islamistische Parolen an ihre Fahnen, weil man sich dadurch Unterstützung aus bestimmten islamischen Ländern wie Pakistan – wo die Islamisten dominieren – erhofft, oder sie sind lediglich Sache einiger Führer der Gruppe, während sich die Anhänger um diese Fragen wenig kümmern. So kann man auch nicht davon ausgehen, dass die anfängliche Unterstützung der Taliban durch weite Teile der Bevölkerung sehr oft mit Islamismus zu tun hatte: Vielmehr konnten sich die Taliban, die sich als neue Gruppierung nicht wie die meisten anderen islamistischen Parteien im Bürgerkrieg kompromittiert hatten, offenbar am überzeugendsten als die Vertreter des traditionellen afghanischen Islam präsentieren, die sie freilich nicht waren. Hinsichtlich der vertretenen Inhalte unterscheiden sich die Taliban viel weniger als oft angenommen von den meisten ihrer afghanischen Gegner.

Generell vertragen sich Sufismus und der vorwiegend politisch interessierte Islamismus schlecht: Volksreligiöse Elemente, Heiligenkult, Wallfahrtswesen und die Liebe zur Poesie sind vielen Islamisten ein Dorn im Auge. Das schließt natürlich nicht aus, dass es in Afghanistan auch in sufischen Milieus islamistische Tendenzen und Gruppierungen gibt und dass sich im Blick auf einen gemeinsamen Feind auch anhand der gemeinsamen Rede vom Dschihad, die schon den Kampf gegen die Kolonialmächte eine große Rolle spielte, Allianzen bilden können.

IV. Die Zukunft des Islam in Afghanistan

Wie viel von den traditionellen sufischen Strukturen, die das Kernstück des afghanischen Islams ausmachen, im Krieg und Bürgerkrieg, während der Taliban-Herrschaft und während der militärischen Intervention ab 2001 zerstört wurde und welche Neuansätze es gibt, lässt sich noch kaum abschätzen.



Lamas im Rumtek-Kloster in Sikkim, Foto: Amar

A. Asymmetrie in zwischenmenschlichen und zwischenstaatlichen Beziehungen

Bevor man nach Asymmetrie der oder in den Weltreligionen fragt, muss geklärt werden, von welcher Asymmetrie hier die Rede sein soll.

In diesem Text ist mit Asymmetrie immer eine Ungleichheit oder Ungleichgewichtigkeit in den Beziehungen zwischen Personen bzw. Personenverbänden (auch Staaten) – gemeint. Ungleichheit kann sich dabei im sozialen, wirtschaftlichen, politischen und militärischen Bereich manifestieren, nicht selten auch in allen Bereichen zusammen.

Beziehungen können nun ungleich sein, weil eine Person/ein Verband darin übermächtig ist, sei es aufgrund seiner qualitativen oder strukturellen Überlegenheit (z. B. differenziertes arbeitsteiliges Wirtschaftssystem gegenüber Subsistenzwirtschaft), sei es wegen bloß überwältigender quantitativer Vorteile (3000 gegenüber 100 Kampfpanzern).

Wenn man von asymmetrischer Kriegsführung spricht, so steht in der Regel genau dieses Verständnis von Asymmetrie im Hintergrund: Dazu genügt es nicht, dass ein Akteur seinem Gegenüber in der einen oder in der anderen

Hinsicht überlegen ist. Das ist fast in jedem Konflikt der Fall. Vielmehr ist die Überlegenheit des einen so groß, dass der Unterlegene gar nicht mehr versucht aufzuschließen, einer regulären militärischen Auseinandersetzung aus dem Weg geht und gerade aus der Position des Unterlegenen heraus operiert. Bevorzugte Methoden der asymmetrischen Kriegsführung sind Guerillakampf und Terrorismus.

Beziehungen können aber auch aus anderen Gründen asymmetrisch sein: Etwa weil die Aktivität nur auf einer Seite liegt bzw. die Wechselseitigkeit fehlt. Das kann wieder an der Unterlegenheit einer Seite liegen, aber auch an deren Unvermögen in diesem Bereich, ihrem mangelnden Willen oder bewusstem Kalkül.

Beziehungen können auch asymmetrisch sein, weil sich Situation, die Möglichkeiten und Ressourcen beider Seiten nicht vergleichen lassen, inkompatibel sind, wie man es zuweilen von religiösen, ethischen oder kulturellen Systemen behauptet.

B. Zur ethischen Wertung von asymmetrischen Beziehungen

Vor einer Darstellung der Asymmetrie in den Weltreligionen soll noch kurz auf die ethisch-moralische Beurteilung asymmetrischer Beziehungen eingegangen werden. Das soll nicht in erster Linie deshalb geschehen, weil sich die Weltreligionen mit diesen Formen von Asymmetrie vor allem in ethischer Hinsicht beschäftigen, sondern weil die Frage der Bewertung in der asymmetrischen Beziehung selbst von großer Bedeutung ist: Strukturen der Dominanz werden ethisch legitimiert, um sie zu erhalten oder auszubauen, oder ethisch in Frage gestellt, um den eigenen Widerstand zu legitimieren: So argumentieren etwa Befürworter der politischen und militärischen Dominanz der USA mit dem Hinweis auf die Verantwortung für den Schutz ihrer Verbündeten bzw. westlicher demokratischer Werte. Umgekehrt finden etwa islamische Terroristen vielfach Unterstützung, weil sie gegen einen übermächtigen bösen Feind zu kämpfen vorgeben, der ihre kulturellen und religiösen Werte bedrohe.

Manche grundlegenden Asymmetrien aufgrund von Dominanz bzw. fehlender Wechselseitigkeit sind entweder unausweichlich oder dienen dem Gemeinwohl: etwa jene zwischen Eltern und Kindern, Arbeitgebern, Arbeitnehmern und Kunden. Dazu gehört auch der besondere Status von Politikern, Richtern und Exekutive. Diese Beziehungen sind zwar für sich betrachtet asymmetrisch, die Asymmetrie liegt aber gerade in einer zeitlich bzw. auf die

Ausübung eines Amtes oder Berufs begrenzten wechselseitigen Funktionalität. Sie unterliegen einer gemeinsamen Rechtsordnung, der alle unterworfen sind.

Dass auch die Beziehungen der Staaten untereinander asymmetrisch, von Dominanz und ungleichen Möglichkeiten bestimmt sind, hat ebenfalls viele ethisch teils völlig neutrale Gründe: Größe, ungleiche Ressourcenverteilung, Klima und Naturkatastrophen, Lage, traditionelle und kulturelle Bedingtheiten, Zufälle etc. Völlige Symmetrie wird, solange es Staaten gibt, nicht möglich sein. Im Unterschied zum innerstaatlichen Bereich gibt es zwischen Staaten zwar keinen völlig rechtlosen Zustand: Durch Verträge, Mitgliedschaft bei internationalen Organisationen (bes. UNO) und Gewohnheit haben sich die Staaten an bestimmte Regeln des Zusammenlebens gebunden. Eine effiziente rechtserzwingende Instanz gibt es bislang freilich erst in Ansätzen, und die Entwicklung zu einem Weltstaat ist eher unwahrscheinlich und aufgrund großer Missbrauchsgefahren vielleicht auch gar nicht wünschenswert. Unter den machtpolitischen Ungleichgewichten sticht heute ganz besonders die politische und militärische Dominanz der USA seit dem Ende der Sowjetunion und der europäischen kommunistischen Systeme hervor.

Es steht auch außer Frage, dass es sowohl innerhalb der Staaten (auch in den modernen demokratischen) wie auf der Ebene der Weltgemeinschaft zwischen Staaten und globalen Regionen schuldhaftige Formen von Benachteiligung und Ungerechtigkeit in hohem Ausmaß gibt: Ein kleiner Teil der Bevölkerung der Erde verbraucht den größten Teil der Nahrungsmittel und Bodenschätze der Erde, in weiten Regionen haben nur sehr wenige Menschen Zugang zu angemessener Bildung und freier Information. Dabei ist es schwierig zu beurteilen, wem welcher Anteil an der Schuld für diese Ungerechtigkeit zukommt und wer auf welche Weise wirkungsvoll zur Besserung der Situation beitragen könnte. Andere Autoren in diesem Band mögen Beiträge für eine Ursachenanalyse leisten. Tatsache ist, dass diese ungleiche Verteilung der Ressourcen und das unverhältnismäßig große Elend eines Gutteils der Weltbevölkerung ethisch-moralisch inakzeptabel sind und sowohl in den betroffenen Regionen wie auch indirekt in globaler Sicht beträchtlichen sozialen, politischen und militärischen Konfliktstoff bergen.

Eine weitere Schwierigkeit bei der Beurteilung dieser Asymmetrien besteht darin, das ethische Soll zu benennen: Es kann nicht um Symmetrie im Sinn von Gleichheit gehen: dass jedem das Gleiche zugeteilt würde. Das wäre nicht nur nicht möglich, sondern widerspricht auch den nicht einfach

aufhebbaren Unterschieden zwischen Menschen, Kulturen und Staaten. Wer alle diese Unterschiede aufheben will oder nicht beachtet, ignoriert die Freiheit des Menschen und sein Recht zur Selbstbestimmung. Es geht vielmehr um Gerechtigkeit: Jedem Menschen soll „das Seine“ gegeben werden, d. h. es ist eine Ordnung anzuzielen, die möglichst allen Menschen die Chance geben soll, gemeinsam in Freiheit und Hoffnung leben und die ihnen entsprechenden Ziele anzustreben zu können. Grundlage für eine gerechte Ordnung in diesem Sinn ist die Anerkennung der gleichen Würde aller Menschen: Jeder Mensch hat das Recht, nicht gleich, sondern gemäß der jedem Menschen in gleicher Weise zukommenden Würde behandelt zu werden.

Frieden und Gerechtigkeit sind die Grundlagen des globalen Gemeinwohls und als solche bedingen sie einander wechselseitig. Deshalb ist die Frage, ob ein Verhältnis der Asymmetrie den Frieden fördert oder nicht, eines der zentralen Kriterien für ihre ethische Beurteilung. Die Anwendung auf die Frage der Dominanz im Verhältnis der Staaten zueinander zeigt ein ambivalentes Bild, dem die widersprüchlichen Theorien zu dieser Frage entsprechen: Manche argumentieren, dass nur ein Gleichgewicht (allerdings führender) Staaten, das sich entweder von selber einpendelt oder aktiv hergestellt werden muss, den Frieden garantiert. Zahlreiche europäische Monarchen und Politiker des 18. und 19. Jahrhunderts orientierten sich nach diesen Vorgaben, auch die Pattstellung zur Zeit des Kalten Kriegs soll den Ausbruch größerer Konflikte verhindert haben. Allerdings verschwanden Kriege in diesen Kontexten natürlich nicht (Kriege bei Gefährdung des Gleichgewichts, Stellvertreterkriege im Kalten Krieg). Andere weisen darauf hin, dass gerade die militärische Dominanz eines Staates eine wichtige friedenssichernde Funktion haben kann, auch wenn nicht alle Maßnahmen auf Zustimmung stoßen: In den letzten zwei Jahrzehnten war man praktisch auf die USA angewiesen, wenn es um Friedensschaffung in internationalen Einsätzen ging: Die USA hatten die nötigen militärischen Mittel und die Bereitschaft, sie einzusetzen. Dabei haben sie freilich gelegentlich der Versuchung nachgegeben, sich allzu sehr auf ihre militärische Stärke zu verlassen und der Mühe um eine gerechte und rechtlich geregelte internationale Ordnung zu wenig Beachtung geschenkt. „Asymmetrische“ Kriegsführung unter diesen Vorzeichen – am auffälligsten in der Form des internationalen Terrorismus – ist nicht nur eine Reaktion auf die überwältigende Dominanz der USA, sondern findet deshalb so viele Sympathisanten, weil die gegenwärtige Form der Weltordnung als ungerecht und unbefriedigend empfunden wird.

C. Asymmetrie in den Weltreligionen

Die Weltreligionen sind Spiegel aller oben aufgeführten asymmetrischen Beziehungen, weil sie von Menschen getragen werden, die in diesen Beziehungen und Staaten leben. Ihre Geschichte, ihre Riten, Texte, Erzählungen, ihre Kulturen und ihre Vorstellung von Moral und gutem Leben lassen die zwischenmenschlichen und zwischenstaatlichen Asymmetrien durchscheinen. Und da die Zugehörigkeit zu einer Weltreligion die Unvollkommenheit und das Böse nicht ausschließt, haben sie Anteil an ethisch positiv und negativ zu wertenden Asymmetrien, wobei die Unterscheidung in positiv und negativ wie oben gezeigt nicht immer einfach ist. Zudem liegt selten offen zutage, welche der gesellschaftlichen Asymmetrien mit dem Kernbestand der jeweiligen Religion zusammenhängen und welche das nicht tun.

So genießen etwa Menschen, denen eine besondere Form der Gottesbeziehung zugesprochen wird (Vermittlung) oder eine wichtige Funktion in Gottesdienst und Lehre ausüben, anscheinend privilegierten Status: Papst, Bischöfe, Priester, Pastoren, Popen, Mönche im Christentum, Imame und diverse Amtsträger im Islam, Brahmanen im Hinduismus (im Rahmen des Kastensystems, das eine besonders deutliche Form der Diskriminierung darstellt), Mönche im Buddhismus, Rabbiner im Judentum.

Damit wäre aber erst eine – nämlich die menschlich-kulturelle – Dimension der Weltreligionen angesprochen. Ihre eigentlich religiöse Dimension ist nichts anderes als die vielleicht radikalste Form von Asymmetrie: Die Asymmetrie zwischen Gott und Welt bzw. Gott und Mensch ist radikal und fundamental, weil sie Welt und Leben, Einheit und Unterschiedenheit erst hervorbringt.

Die Bezeichnung „Asymmetrie“ muss hier freilich mit Vorsicht verwendet werden: Er verneint nicht eine zumindest denkbare Symmetrie des Gott-Mensch-Verhältnisses – denn was sollte eine Symmetrie zwischen Gott und Mensch bedeuten? –, sondern drückt lediglich aus, dass das Verhältnis zwischen Gott und Mensch sich begrifflich auch mit dem Begriff der Symmetrie keinesfalls festlegen lässt. Allerdings gibt die Bestimmung des Verhältnisses als asymmetrisches ein Mittel an die Hand, den Zusammenhang zwischen dem Verhältnis zu Gott und der Menschen untereinander zu denken: Gerade weil jeder Mensch sein Leben in gleicher Weise Gott bzw. dem göttlichen Prinzip verdankt und weil diese Asymmetrie deshalb für Leben und Handeln entscheidende Bedeutung erlangt, relativiert sich die Bedeutung von Asymmetrien zwischen den Menschen. Es mag sie weiterhin geben, aber vor Gott

oder im Hinblick auf das Göttliche sind alle Menschen gleich. In dieser Einsicht liegt der Kern des sozialetischen Anspruchs der Weltreligionen.

Freilich muss betont werden, dass dieser Anspruch der Kern des ethischen Potentials der Weltreligionen ist, der von den verschiedenen Religionen in bestimmten Epochen mehr oder weniger deutlich verwirklicht wurde. Obwohl etwa das Christentum von Anfang an von der Gleichheit aller Menschen vor Gott ausging, rang man sich erst sehr spät etwa zur Ächtung der Sklaverei durch.

Man kann sich die Problematik von Asymmetrie in den Religionen mithilfe des Bilds vom Spiegel verdeutlichen. Ein Spiegel stellt einerseits einfachhin dar, was genau so ist, mag es auch gemäß seiner Beschaffenheit mehr oder weniger verändert und verzerrt sein. Andererseits stellt er es für jemanden dar, der es sonst möglicherweise nicht sehen würde, zum Beispiel für mich selbst das eigene Gesicht.

In den Weltreligionen widerspiegeln sich also erstens zwischenmenschliche Asymmetrien, wie sie zwischen Menschen faktisch vorkommen. Zweitens sollen sich diese in Strukturen, Texten, Bildern usw. spiegeln, um als solche erkannt zu werden – bis hierher hat Religion keine andere Funktion als andere gesellschaftliche Institutionen wie etwa Kunst, Feste etc. – und drittens explizit auf den Anspruch bezogen werden zu können, den Gott selbst erhebt bzw. der sich aus der Beziehung zu Gott bzw. zum Göttlichen ergibt. Viertens spiegelt sich die Dimension des Gottverhältnisses allenthalben in Riten, Texten und Leben der Religionsgemeinschaften, und fünftens soll sich das Gottesverhältnis für alle Menschen innerhalb und außerhalb der Gemeinschaft durch dieselben Riten, Texte, das Leben etc. als religiöser und ethischer Anspruch spiegeln, d. h. offenkundig sichtbar werden, in denen sich auch die faktischen zwischenmenschlichen Asymmetrien spiegeln. Genau hier liegt auch das entscheidende Problem des Ineinanders von gesellschaftlich bedingten Asymmetrien, ethischem Anspruch angesichts der Asymmetrie von Mensch und Gott und dessen unvollkommener Verwirklichung.

D. Asymmetrie der Weltreligionen?

Die Religionsgemeinschaften scheinen auch durch ihr asymmetrisches Verhältnis zueinander die Asymmetrie der zwischenmenschlichen und zwischenstaatlichen Verhältnisse widerzuspiegeln.

1. Die Unterschiede zwischen den Weltreligionen sind nicht gering, zufällig oder bloß die äußere Form betreffend: Was in der einen Religion zum Kern

gehört (z. B. Gottes Dreifaltigkeit und Sterben und Auferstehen Christi im Christentum), fehlt bei anderen offenbar völlig.

2. Jede Religion sieht sich selbst als die wahre Verehrung Gottes/des Göttlichen an; andere befinden sich erst auf einer primitiven Vorstufe, sind schon wieder von ihr abgefallen oder stellen einfach eine sehr unvollkommene Form von Religiosität dar. Somit gibt es ein Verhältnis der Asymmetrie in Bezug auf die Wahrheit.

3. Die Religionen stehen zueinander in einem Konkurrenzverhältnis, in dem Dominanz und Verdrängung eine bedeutende Rolle spielt: So hat das Christentum das römisch/griechische Heidentum völlig verdrängt, der Islam den arabischen Polytheismus und das Christentum im östlichen und südlichen Mittelmeerraum. In China wechselten einander Epochen der Dominanz vor allem des Konfuzianismus und des Buddhismus ab.

4. Die Religionen sind mit jeweils einem Kulturkreis, manchmal auch mehreren, so eng verwoben, dass sie an der Asymmetrie der Kulturen (Über- und Unterlegenheit) Anteil haben: So könnte man argumentieren, dass das Christentum anderen Religionen überlegen ist oder im Augenblick zwingend als überlegen empfunden wird, weil es mit der dominanten europäisch-amerikanischen Kultur sehr eng verbunden ist. Umgekehrt scheint etwa der Islam an der gegenwärtigen kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Unterlegenheit der arabischen bzw. zentralasiatischen Kultur(en) zu leiden.

Diese Argumente mögen für sich durchaus zutreffend sein, die Religion als Religion ist von ihnen aber nicht betroffen. Religionen sind ein besonderer gemeinsamer Ausdruck des Verhältnisses der Menschen zu Gott. Da Gott und das Verhältnis zu Gott aber nach wie vor unverfügbar bleiben, können Religionen nicht nach dem einzigen Kriterium von außen beurteilt werden, das wirklich geeignet wäre, einen Beleg für die Überlegenheit eines bestimmten Gottesverhältnisses zu liefern. So kann wohl die Dominanz einer Religionsgemeinschaft als Gemeinschaft von Menschen in einer Region behauptet werden, ebenso der Kultur oder Region, in der sie diese Dominanz ausübt, über andere Kulturen und Religionen. Mitglieder einer Religionsgemeinschaft (sei es die Minderheit oder gar eine Mehrheit) mögen in ihrem Denken und Handeln der Logik der Dominanz ihrer Religion über andere folgen.

Das bedeutet aber noch nicht, dass eine Religion als solche über andere dominierte.

Dem widerspräche auch das oben aus ihrem Gottesbezug entwickelte ethische Potential aller Religionen.

E. Dialog der Religionen

Nach Ansicht der christlichen Kirchen können die Religionen den Gefahren, die mit Formen der Asymmetrie von Menschengruppen, Kulturen, Völkern und Staaten einhergehen, am wirkungsvollsten durch die Förderung des wechselseitigen Dialogs (interreligiöser Dialog) begegnet werden.

Interreligiöser Dialog ist nur sinnvoll, wenn er wechselseitig ist, die Gesprächspartner gleichberechtigt sind, wenn er sachorientiert ist und die Verfolgung gemeinsamer Ziele zum Zweck hat. Interreligiöser Dialog spürt gemeinsame Intentionen auf, legt aber auch Unterschiede offen.

Auf welche Weise kann der interreligiöse Dialog negative Formen der Asymmetrie vermeiden helfen?

- Zentrales gemeinsames Anliegen der Weltreligionen ist die Förderung des Friedens auf regionaler, lokaler und globaler Ebene. Dies kann nach dem ethischen Verständnis der Religionen nur durch die Errichtung bzw. Förderung einer gerechten Ordnung geschehen, in der besonderes Augenmerk darauf gelegt wird, der wirtschaftlichen, politischen und sozialen Benachteiligung einzelner Menschen, Gruppen oder ganzer Regionen entgegenzuwirken.

- Besondere Bedeutung hat die gemeinsame Sorge um den Frieden bei der Beseitigung der Ursachen des internationalen Terrorismus, der heute als besonders hervorstechendes Mittel asymmetrischer Kriegsführung angesehen wird und dessen Ursachen u. a. in ungerechten politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen liegen.

- Durch gemeinsame Verurteilung jeder terroristischen Aktivität können die Religionsgemeinschaften dazu beitragen, die ideologische Basis jener Terrorgruppen zu untergraben, die mit der Entgegensetzung von Religionen und Kulturen argumentieren. So brachten Vertreter von Al Qaida das Vorgehen der USA und ihrer Verbündeten wiederholt mit den mittelalterlichen Kreuzzügen in Verbindung (auch die Gegenseite bediente sich übrigens in ähnlicher Weise religiös aufgeladener Begriffe). Dagegen halten die Vertreter der Weltreligionen fest, dass terroristische Gewalt mit Religion in nichts zu tun haben darf.

- Papst Johannes Paul II. bekannte sich in seiner Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages 1. Januar 2002 zu dieser Verantwortung der Religionen und zur Bedeutung des interreligiösen Dialogs für den Frieden, gerade im Blick auf den Terrorismus. Die sehr prägnante Stelle sei hier am Ende vollständig zitiert:

„Die christlichen Konfessionen und die großen Religionen der Menschheit müssen zusammenarbeiten, um die sozialen und kulturellen Ursachen des

Terrorismus zu beseitigen; sie müssen die Größe und Würde der menschlichen Person lehren und eine größere Bewußtheit von der Einheit des Menschengeschlechts verbreiten. Es handelt sich um einen klar bestimmten Bereich des Dialogs und der ökumenischen und interreligiösen Zusammenarbeit, um einen dringend erforderlichen Dienst der Religionen am Frieden zwischen den Völkern.

Im besonderen bin ich davon überzeugt, daß die religiösen Führer der Juden, der Christen und der Muslime durch die öffentliche Verurteilung des Terrorismus die Initiative ergreifen sollen, indem sie denjenigen, die sich an ihm beteiligen, jede Form religiöser oder moralischer Legitimation verweigern.

13. Wenn die Führer der Religionen der Welt gemeinsam die sittliche Wahrheit bezeugen, nach welcher der vorsätzliche Mord des Unschuldigen immer, überall und ohne Ausnahme, eine schwere Sünde ist, werden sie damit das sich Heranbilden einer moralisch richtigen öffentlichen Meinung fördern. Das ist die unerläßliche Voraussetzung für den Aufbau einer internationalen Gesellschaft, die imstande ist, als Ziel die Ruhe der Ordnung in Gerechtigkeit und Freiheit zu verfolgen.

Ein derartiges Engagement von seiten der Religionen wird auf dem Weg der Vergebung Eingang finden müssen, die zu gegenseitigem Verständnis, zu Achtung und Vertrauen führt. Der Dienst, den die Religionen für den Frieden und gegen den Terrorismus leisten können, besteht genau in der Pädagogik der Vergebung, weil der Mensch, der vergibt oder um Vergebung bittet, begreift, daß es eine Wahrheit gibt, die größer ist als er, und durch deren Annahme er über sich selbst hinauszuwachsen vermag.“ (12-13; http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20011211_xxxv-world-day-for-peace_ge.html, Stand: 27. Juni 2005)

Christian Wagnsonner

Religionen im Einsatzraum: Ägypten, Jordanien, Syrien, Libanon und Israel/Palästina (2006)



Druzen in Hadar, Foto: Bundesheer

In den hier behandelten Ländern des Nahen Ostens spielen drei Religionen eine wichtige Rolle: Judentum, Christentum und Islam.

In Ägypten, Jordanien und Syrien ist der überwiegende Teil (über 90%) der Bevölkerung islamisch, der Rest gehört verschiedenen christlichen Kirchen sowie – in sehr geringem Ausmaß – anderen Religionsgemeinschaften an. Im Libanon stehen der Mehrheit der Muslime (ca. 60%) die politisch nach wie vor sehr einflussreichen christlichen Kirchen (ca. 39%) gegenüber. Einzig in Israel gibt es keine muslimische Mehrheit: Hier stellen die Juden den größten Bevölkerungsanteil (76,5%), gefolgt von Muslimen (17,5%) und Christen (2,1%). In den autonomen Palästinensergebieten dominieren die Muslime, daneben gibt es eine kleine christliche Minderheit.

Judentum und Christentum sind in Palästina entstanden, der Islam nur unweit südlich davon in der arabischen Wüste. Somit liegen in der Region des Nahen Ostens Ursprungsort und heilige Stätten dreier Weltreligionen, denen insgesamt mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung angehört.

Juden

Die älteste dieser Religionen ist das Judentum. Es führt sich auf Vorfahren („Väter“) zurück, die aus dem Norden (Ur in Chaldäa) nach Palästina einwanderten und im Gebiet des heutigen Syrien Verwandte hatten. Während einer Hungersnot zogen sie nach dem Zeugnis der hl. Schrift der Juden nach Ägypten, wo sie später von ihrem Gott Jahwe aus der Sklaverei befreit und wieder in das verheißene Land (=Palästina) geführt wurden. Die Befreiung aus Ägypten bildet das einschneidende religiöse Datum für das ganze Volk: Die befreiten Israeliten dürfen außer Jahwe keinen anderen Gott mehr haben: Nur er kann ihre Freiheit bewahren. Sie sollen eine Gesellschaftsordnung nach seinem Gesetz bilden, in der niemand unter die Räder kommen darf und die Schwächsten (Arme, Witwen, Waisen und Fremde) besondere Rechte haben. Nach ihrem Selbstverständnis hat Gott das ganze Volk auserwählt. Das ist weniger eine Ehre als eine Aufgabe: Das Volk Israel soll durch seine Gesellschaftsordnung und seinen Jahweglauben allen Völkern zeigen, wer Gott ist und was er von den Menschen will. Nach einer kurzen Zeit der Unabhängigkeit und Expansion unter der Herrschaft der drei gesamtisraelischen Könige Saul, David und Salomo spaltete sich das Volk in zwei Reiche und gerät zusehends unter den Einfluss fremder Mächte: Assyrer, Babylonier, Ägypter, Griechen und Römer. Nach der Zerschlagung zweier jüdischer Aufstände in römischer Zeit gibt es bis ins vorige Jahrhundert keine Versuche mehr, einen jüdischen Staat in Palästina aufzubauen. Viele Juden zogen aus Palästina fort, behielten aber auch im Ausland (in der sog. „Diaspora“ = „Verstreuung“) ihre nationale und religiöse Identität.

Elemente dieser jüdischen religiösen Identität sind:

- der Eingottglaube und das Bilderverbot: Gott darf nicht dargestellt werden, nicht einmal sein Name darf ausgesprochen werden. Wir kennen den Namen („Jahwe“), weil zu biblischer Zeit das Verbot der Aussprache des Gottesnamens noch nicht galt und der Name ausgeschrieben wurde.
- die bleibende Bindung an das Volk Israel: Jude ist, wer vom Volk Israel abstammt. Es gibt auch eine Art Mitgliedschaft für Nichtjuden, die dann „Proselyten“ genannt werden.
- die bleibende Bedeutung der Geschichte Gottes mit seinem Volk: Im Zentrum des jüdischen Glaubens steht die Erinnerung an die Befreiung aus der Gefangenschaft in Ägypten, an die Gegenwart Gottes „in ihrer Mitte“ während des Zugs durch die Wüste ins hl. Land (Israel), an das Gesetz, das Gott Mose und dem Volk am Berg Sinai gegeben hat und an die wechselvolle

Geschichte der beiden israelischen Staaten und die weitere Geschichte des jüdischen Volkes bis zum Holocaust und darüber hinaus.

- die bleibende Bedeutung des Landes, die mit der Bedeutung der konkreten Geschichte des Volkes eng zusammenhängt: Israel ist für die Juden nicht nur deswegen wichtig, weil dort ihre heiligen Stätten liegen, sondern weil das Land eng mit der Geschichte des Volkes verbunden ist: als Ziel des Auszugs aus Ägypten, als von Gott „verheißenes Land“, als das Land, in dem Israel früher ein Volk und ein Staat war.
- die Einhaltung des Sabbats (unser heutiger Samstag) als heiliger Tag, an dem man nicht arbeiten darf.
- das jüdische Gesetz (hebräisch „Tora“): In den Augen von Nichtisraeliten waren besonders die Speisegesetze Zeichen jüdischer Identität (z. B. kein Schweinefleisch, besondere Form der Schlachtung)
- die gemeinsamen Feste: z. B. Pesach = Pascha (Erinnerung an den Auszug aus Ägypten).
- die Erwartung eines Messias (=einer von Gott gesandten Retterfigur)

Auch wenn es rund 2000 Jahre keinen eigenen jüdischen Staat gab, sehnten sich viele Juden nach einem Leben in einem jüdischen Staat in Israel, oft auch unter dem Eindruck von Ausgrenzung und Vertreibungen, denen Juden seit dem Mittelalter bes. in Europa ausgesetzt waren. In der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand im europäischen Judentum die Bewegung des „Zionismus“, die dieser Sehnsucht konkretes politisches Engagement folgen lassen wollte. Sie trat für eine Wiederansiedlung von Juden in Palästina ein. Viele Juden zogen Anfang des 20. Jahrhunderts nach Palästina. Es kam in der Folge zu Konflikten mit der ansässigen arabischen Bevölkerung, nach Gründung des Staates Israel 1948 auch zu Kriegen zwischen Israel und den arabischen Nachbarstaaten. Der Konflikt ist bis heute ungelöst und hat nicht unwesentlich zur Herausbildung eines weltweit operierenden islamischen Terrorismus beigetragen.

Die Juden in Israel bilden keineswegs einen einheitlichen religiösen Block. Dennoch erkennen einander alle diese Gruppen als Juden an. Sie unterscheiden sich

(1) nach ihrer Kultur, geographischen Herkunft und Sprache:

- Die Aschkenazim lebten ursprünglich in Deutschland und Frankreich, gingen später nach Osteuropa und in die USA; ihre traditionelle Sprache ist Jiddisch.

- Die Sephardim sind jene Juden, deren Vorfahren Ende des 15. Jh. aus Spanien vertrieben wurden und sich im Mittelmeerraum, aber auch in anderen

europäischen Gebieten und in Amerika ansiedelten. Ihre traditionelle Sprache ist Ladino.

- orientalische Juden (N-Afrika, Naher Osten, später auch Asien).
- und viele kleine Gruppen mit eigenständigen Traditionen: jemenitische, äthiopische, indische etc.

(2) in ihrer Einstellung zu Tradition und Moderne:

- Das orthodoxe Judentum fordert die strikte Befolgung des jüdischen (religiösen) Gesetzes.
- Die liberalen Juden unterscheiden sich von den orthodoxen durch die vor allem ethische Ausrichtung, die volle Gleichberechtigung der Frau im Gottesdienst und den freieren (bis sehr freien) Umgang mit rituellen Gesetzen.
- Die Konservativen fordern wie die Orthodoxen die Befolgung des jüdischen Gesetzes (Sabbatruhe, Speise- und rituelle Vorschriften), allerdings sind sie dabei nicht ganz so streng und setzen sich für die Gleichberechtigung der Frau im Gottesdienst ein. Eine Untergruppe der Orthodoxen, die Ultraorthodoxen, hält weltliches Wissen für irrelevant und passen sich auch nicht der aktuellen Bekleidungsmode an.

Im arabischen Raum, besonders in Syrien, gibt es noch alte jüdisch-arabische Gemeinden, sowie Juden, die den jüdischen Staat ablehnen (weil ihn ihrer Ansicht nach erst der Messias errichtet). Aufgrund des politischen Drucks ist die ohnehin geringe Anzahl der jüdischen Araber in der Region durch Auswanderung stark zurückgegangen.

Christen

Das Christentum entstand um 30-40 n. Chr. ebenfalls in Palästina und wurde zunächst als eine der zahlreichen jüdischen Sondergruppen dieser Zeit angesehen: Jesus aus Nazareth, ein Jude, wollte im göttlichen Auftrag und im Bewusstsein einer besonderen Nähe zu Gott die Juden wieder an ihre eigentliche religiöse und soziale Sendung erinnern. Er wurde zum Tod verurteilt und gekreuzigt, seine Anhänger begegneten ihm danach eine Zeit lang als Auferstandenen und erkannten ihn als Sohn Gottes. Noch im ersten Jahrhundert trennten sich die Wege von Christen und Juden, die den Anspruch, dass Jesu Sohn Gottes sei, als Gotteslästerung empfanden. Das Christentum verbreitete sich in der römischen Welt. Bis Anfang des 4. Jahrhunderts wurden viele seiner Anhänger verfolgt, weil sie sich weigerten, am offiziellen heidnischen Kaiserkult teilzunehmen. Kaiser Konstantin gewährte den Christen freie Religionsausübung (Toleranzedikt 313), Kaiser Theodosius machte das Christentum gegen Ende des 4. Jahrhunderts sogar zur

Staatsreligion. So wurde auch das Gebiet der heutigen Staaten Syrien, Libanon, Jordanien, Israel und Ägypten überwiegend christlich und blieb es bis ins 7./8. Jahrhundert. Die geistigen Zentren des Christentums waren die Kaiserstädte Rom und Konstantinopel, besonders aber Antiochien in Syrien und Alexandrien in Ägypten. Bischöfe und Theologen dieser Städte waren federführend beim Ringen um eine gemeinsame christliche Lehre.

Aus den Auseinandersetzungen um das Verhältnis zwischen göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus seit dem 5. Jahrhundert gingen die unterschiedlichen unabhängigen Kirchen des Nahen Ostens hervor.

Die Reichskirche mit dem oströmischen Kaiser als Schutzherrn sowie die Westkirche (mit dem Papst in Rom) akzeptierte die Beschlüsse des Konzils von Chalcedon (451 n. Chr.) als gemeinsame Basis: Nach ihnen waren menschliche und göttliche Natur in Christus unvermischt und ungetrennt. Vor allem an den Rändern des Reiches konnte sich diese Position allerdings nicht durchsetzen: Die einheimische nichtgriechische Bevölkerung sah darin auch ein Mittel der Opposition gegen den Kaiser. Nichtchalcedonensische (= „altorientalische“) Kirchen entstanden in Ägypten (Kopten) und Syrien (West-syrische Kirche = Syrisch-Orthodoxe = sog. Jakobiten, Ost-syrische Kirche = sog. Nestorianer).

Ende des 5. Jh. nahm die Kirche des Perserreichs das ostsyrische Bekenntnis an. Die sog. Nestorianer blieben die dominierende Kirche im (ehemaligen) Perserreich mit Missionserfolgen bis Indien und China. Kopten und Jakobiten betonten im Vergleich zur Kompromissformel von Chalcedon stärker die Einheit, die Nestorianer die Unterschiedenheit der beiden Naturen in Christus. In fast allen diesen Gebieten hielt eine Minderheit am chalcedonensischen Bekenntnis fest. Sie wurden Melkiten genannt (von *mlk* = „König“, gemeint ist die Treue zum römischen Kaiser).

Verstärkte Kontakte zwischen der westlichen und den östlichen Kirchen in Mittelalter und früher Neuzeit (Kreuzzüge, Handelsbeziehungen) führten zu zahlreichen Einigungsversuchen, aus denen jeweils eine melkitische, maronitische, koptische, armenische, jakobitische und nestorianische „unierte“ (d. h. katholische) Kirche hervorgingen. Das Ergebnis war eine neuerliche Kirchenspaltung, weil sich nur ein Teil der Gläubigen den neugegründeten „unierten“ Kirchen zugehörig fühlte, der andere (zumeist überwiegende Teil) aber in der alten Kirche verblieb. Ausnahmen bildeten die Maroniten, die zur Gänze katholisch wurden, sowie die Nestorianer, bei denen die Unierten (die sog. „Chaldäer“) heute weit mehr Mitglieder zählen als die Nichtkatholischen (die sog. „Assyrer“).

Unter islamischer Herrschaft durften die Kirchen zwar weiter bestehen, sie verloren aber im Lauf der Jahrhunderte an Zahl und an Bedeutung. Sie

übernahmen die arabische Sprache und Kultur und leisteten einen wichtigen Beitrag zur Entstehung eines arabischen Nationalbewusstseins.

Moslems

Als islamische Eroberer im 7. Jh. den Nahen Osten unter ihre Kontrolle brachten, wurde das besonders von der einheimischen nichtgriechischen Bevölkerung zunächst begrüßt. Denn jetzt konnte der Kaiser sich nicht mehr in ihre religiösen Belange einmischen, und die islamischen Herrscher waren gegenüber Christentum und Judentum tolerant: Christen und Juden hatten zwar wirtschaftliche Nachteile, mussten aber (in der Regel) nicht zum Islam übertreten. Manche Christen hielten den Islam zunächst sogar für eine christliche Sekte.

Der Islam entstand in der ersten Hälfte des 7. Jh. auf der arabischen Halbinsel. Er wurde von Mohammed gegründet, dem in Mekka von einem Engel in zahlreichen Erscheinungen Worte Gottes mitgeteilt wurden. Sie wurden später im Koran zusammengefasst, der Grundlage und dem hl. Buch des Islam. Mohammed verstand sich als Prophet in der langen Reihe der jüdisch-christlichen Propheten (inkl. Jesus von Nazareth). Er, Mohammed, verkündete die Offenbarung Gottes in reinster und abschließender Form. Grundzüge des Islam sind der Glaube an den einzigen Gott (Gott = arab. „Allah“), das tägliche Gebet, das Fasten im Monat Ramadan, die Verpflichtung zu regelmäßigen Spenden und zur Wallfahrt nach Mekka zumindest einmal im Leben (= „5 Säulen des Islam“). Neben dem Koran ist die Sunna (die Überlieferung von Aussprüchen Mohammeds und Erzählungen aus seinem Leben) die zweite bedeutende Quelle des religiösen Lebens.

Der Islam war zu Beginn eine religiöse und politische Einheit, der religiöse Führer zugleich der politische: zuerst Mohammed, nach seinem Tod der Kalif (= „Stellvertreter“). Zur Spaltung kam es, als der 4. Kalif (Ali) nur von einem Teil der Moslems anerkannt wurde. Aus seinen Anhängern entwickelte sich die Schia (= „Partei“, nämlich Alis), die zweitgrößte islamische Gemeinschaft, die selbst wieder eine Vielzahl von Splittergruppen umfasst. Die Schiiten erkennen die auf Ali folgenden Kalifen nicht an, sondern verehren Ali und seine Nachfolger als Imame (= geistliches Oberhaupt). Heute gibt es keinen sichtbaren Imam mehr. Der letzte in der Reihe der Imame (je nach schiitischer Richtung der 5., 7. oder 12.) lebt nach dem Glauben der Schiiten im Verborgenen und wird wiederkommen. Die Schiiten konnten sich politisch

nicht durchsetzen und bilden heute in vielen islamischen Ländern eine Minderheit. Bedeutende Ausnahmen sind Iran, Irak und heute auch der Libanon. Religiöse Sondergemeinschaften mit Nähe zur Schia sind die Alawiten in Syrien und die Drusen im Libanon. Beides sind im Grund Geheimlehren, in die nur wenige ihrer Gläubigen voll eingeweiht werden. Die Alawiten sind stark von der ismaelitischen Schia beeinflusst. Sie glauben an die Göttlichkeit Alis, Mohammeds und Salmans des Persers. Sie lesen den Koran und anerkennen die 5 Säulen des Islam (in freierer Auslegung), haben aber auch christliche Elemente und Feste übernommen und glauben an eine Wiedergeburt.

Die Drusen halten Hakim für eine Inkarnation Gottes. Hakim war ein ägyptischer Herrscher des 11. Jh. aus der Familie der (schiiitischen) Fatimiden. Nach seinem Tod lebt er verborgen, bis er als Herrscher der Welt wieder offenbar wird. Wie die Alawiten werden sie von den übrigen Moslems als Ungläubige bezeichnet, weil sie u. a. den Koran nicht als absolute Offenbarung anerkennen und an eine Wiedergeburt glauben. Aufgrund schwerer Verfolgungen zogen sie sich schließlich in die entlegenen Bergregionen des Libanon zurück.

Auch die politische Einheit der „Sunniten“, der großen Mehrheit der Moslems, die aus den Gegnern Alis hervorgegangen waren, ging in der Folge verloren. Die Auseinandersetzungen zwischen islamischen Staaten und Dynastien prägten auch die Geschichte des Nahen Ostens in den Jahrhunderten nach dem Niedergang des Kalifats. Unterbrochen wurde die islamische Herrschaft in der Region durch die begrenzten militärischen Erfolge der christlichen Kreuzfahrer sowie die so durchschlagenden wie kurzfristigen Einfälle der Mongolen.

Seit Beginn des 16. Jh. dehnten die sunnitischen Osmanen ihre Herrschaft von Kleinasien her auch auf den Nahen Osten aus. Im arabischen Nationalismus, der sich im 19. Jh. gegen die schwächer werdende Herrschaft der Osmanen bzw. nach deren Ende gegen die europäischen Kolonialmächte richtete, spielte der Islam kaum eine Rolle.

Im 20. Jahrhundert ließen die Marginalisierung und die negativen sozialen Folgen der Modernisierung in der islamischen Welt Reformbewegungen entstehen, die sich bewusst auf die Grundlagen („Fundamente“) ihrer Religion berief: auf das hl. Buch des Islam (den Koran), und das islamische Gesetz (die Scharia). Träger des Fundamentalismus sind vor allem die

Modernisierungsverlierer: Traditionelle Oberschichten, die zunehmend Einfluss und Bedeutung verlieren, Studenten, die wegen Arbeitsplatzmangel keine Arbeit finden, Arme und Mittellose. Der Fundamentalismus ist nicht ein „Islam für Dumme“, er wird von vielen Intellektuellen vertreten, die allerdings meist keine Theologen sind.

Die Zunahme und Radikalisierung fundamentalistischer Strömungen in den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts hängt mit der wirtschaftlichen und politischen Krise der Staaten des Nahen Ostens sowie dem Scheitern des arabischen Nationalismus (bes. im Zusammenhang des Israel-Palästina-Konflikts) zusammen.

Den islamischen Fundamentalisten geht es nicht in erster Linie um die Religion als solche, sondern um die Erneuerung der Gesellschaft auf dem Fundament des Islam: Sie gründen Wohlfahrtsorganisationen, setzen sich für die Benachteiligten in der Gesellschaft ein, gründen politische Parteien und versuchen auf die Politik ihrer Staaten Einfluss zu nehmen. Obwohl die zahlreichen fundamentalistischen Bewegungen politisch durchaus nicht an einem Strang ziehen, haben sie insgesamt zu einem verstärkten islamischen Gemeinsamkeitsbewusstsein über Staatsgrenzen hinweg geführt. In manchen Staaten sind sie schon seit längerer Zeit an der Macht (z. B. Iran, Saudi-Arabien), zumeist sind sie einflussreiche oppositionelle Kraft. Einige Gruppen befürworten auch den Einsatz von Gewalt zur Erreichung ihrer Ziele, sei es gegen die Regierung, sei es gegen die Zivilbevölkerung (Terrorismus). Manche Gruppen greifen nur zeitweise zu Gewalt, der Großteil konzentriert sich auf soziale und gesellschaftliche Aufgaben.

Feindbild der meisten politisch aktiven islamistischen Gruppen ist in erster Linie die eigene oft säkulare und zudem korrupte Regierung. In zweiter Linie richtet sich der islamistische Terrorismus gegen den „Westen“, den die Islamisten für die negativen Einflüsse in ihrem Land verantwortlich machen. Eine der tieferen Quellen ist ein Gefühl der Minderwertigkeit, das die politische und militärische Bedeutungslosigkeit der islamischen Welt nach dem Ende des osmanischen Reichs und der Besetzung durch die Kolonialmächte widerspiegelt.

Die Gewaltbereitschaft auf Seiten der Islamisten wurde und wird durch zwei Umstände radikalisiert: durch den ungelösten Israel-Palästina-Konflikt und den Afghanistankrieg 1979-1989, der Freiheitskämpfer aus vielen islamischen Ländern anzog. Nach dem Rückzug der Russen aus Afghanistan verließen viele arbeitslos gewordene Kämpfer Afghanistan und verstärkten

die gewaltbereiten Islamisten in anderen Ländern. So kam es in den letzten zwei Jahrzehnten zur Ausdehnung der terroristischen Aktivitäten und schließlich zur Bildung weltweit operierender Terrororganisationen wie Al Qaida.

Die Religionsgemeinschaften in den einzelnen Staaten

Ägypten

Über 90% der ägyptischen Bevölkerung sind sunnitische Moslems, nur eine sehr kleine Minderheit ist schiitisch (ca. 1%). Die ägyptischen Christen (ca. 8%), mehrheitlich Kopten, sind über das ganze Land verteilt.

Ägypten gehört seit langer Zeit zu den führenden islamischen Staaten. Seine Bedeutung für die aktuelle Situation der islamischen Welt liegt v. a. darin, dass einige wichtige geistige Reformer der letzten beiden Jahrhunderte aus Ägypten kamen.

Eine der frühesten und bedeutendsten Reformbewegungen des sog. Islamischen Fundamentalismus waren die ägyptischen Muslimbrüder (seit 1928). Sie wandten sich gegen die aus ihrer Sicht säkulare Regierung, unterstützten nach dem 2. Weltkrieg die Ambitionen der Freien Offiziere, wurden einige Jahre nach dem erfolgreichen Putsch aber von Nasser verboten. In den 70er und 80er Jahren wuchs ihr politischer Einfluss wieder, zudem entstanden zu dieser Zeit eine Vielzahl anderer islamistischer Gruppen in Ägypten und in der ganzen islamischen Welt.

Trotz der scharfen Unterdrückung radikaler islamistischer Tendenzen hat der Einfluss der Fundamentalisten auch in Ägypten Früchte getragen: Ägypten ist eine islamische Republik, das islamische Recht ist die primäre Quelle für das staatliche Recht, und die eher moderate Ulama, das höchste nationale islamische Gremium, musste wiederholt auf die Ansicht der Fundamentalisten Rücksicht nehmen, um ihren Einfluss in der Bevölkerung nicht zu verlieren.

Weniger bekannt ist die große Bedeutung

- der Volksfrömmigkeit in der ägyptischen Bevölkerung, die zahlreiche Elemente enthält, die vom offiziellen Islam abgelehnt werden: Heiligenverehrung, Amulette, böse Geister, Zars (rituelle Frauenversammlungen) sowie
- des Sufismus, des mystischen Islam, der sich in Orden sowie in Lehrer-Schüler-Verhältnissen organisiert. In den letzten Jahrzehnten nahm das Interesse am Sufismus vor allem unter jungen, gut ausgebildeten männlichen Ägyptern zu.

Die ägyptische Verfassung schreibt zwar Religionsfreiheit fest, allerdings unterliegt sie einigen Beschränkungen: Staatliches Recht und religiöse Praktiken müssen mit der Scharia im Einklang sein. Nur Islam, Judentum und Christentum sind offiziell als Religionen anerkannt und haben ein jeweils eigenes Personenstandsrecht, das etwa auf Eheschließungen, Scheidungen und Erbschaften anzuwenden ist. Und männliche Christen dürfen keine muslimischen Frauen heiraten.

Syrien

Der überwiegende Teil der Bevölkerung (~90%; alle Angaben beruhen auf Schätzungen) sind Moslems, davon ca. 12% Alawiten, 1% schiitische Imaniten, 0,5% sonstige schiitische Sekten, 3% Drusen, fast 10% Christen und nur mehr sehr wenige Juden. Von den Christen ist der Großteil griechisch-orthodox (fast 70%) und griechisch-katholisch (über 10%), kleinere Gruppen bilden die Syrisch-Orthodoxen, die Syrisch-Katholischen, die Assyrer, die Chaldäer, Maroniten, armenische Kirchen sowie – im Gefolge westlicher Missionen – Katholiken und Protestanten. Die einheimischen syrischen Christen und Juden unterscheiden sich sprachlich und kulturell nicht von ihren islamischen Nachbarn, leben aber eher in Städten, sind besser gebildet und haben seltener niedrige Einkommen.

Kennzeichnend für die syrische religiöse Landschaft ist die sehr ungleichmäßige geographische Verteilung der religiösen Minderheiten. So leben die Schiiten meist in abgelegenen Bergregionen, die Assyrer und Chaldäer nahe der türkischen und irakischen Grenze, Juden und viele Christen in Aleppo und Damaskus, Drusen am Jabal al Arab etc.

Formell sind alle diese Religionen und Konfessionen gleichberechtigt, der Islam ist nicht Staatsreligion, de facto wird der Islam allerdings in manchen Bereichen bevorzugt.

Die bestimmende politische Kraft in Syrien ist seit Jahrzehnten die Baath-Partei, mit arabisch-nationalistischem und sozialistischem Hintergrund. Der Präsident und seine Familie sind Alawiten. Die Auseinandersetzung mit militanten Gruppierungen der fundamentalistischen Moslem-Brüder kulminierte 1982 in der „Hamah-Revolution“, die vom Regime niedergeschlagen wurde.

Jordanien

Ca. 92% der Bevölkerung sind sunnitische Moslems, 6% Christen unterschiedlicher Konfessionen (hauptsächlich griechisch-orthodoxe, daneben

griechisch-katholische, römisch-katholische, syrisch-orthodoxe, Kopten, armenisch-orthodoxe und Protestanten), weiters Schiiten, Alawiten, Drusen. Der Islam war auch vor den 80er Jahren im Leben der Bevölkerung von großer Bedeutung. Freilich hielten nicht alle die 5 zentralen Regeln („Säulen des Islam“) ein: Die Wallfahrt nach Mekka war nicht allgemein üblich, viele hielten sich nicht an das Fastengebot im Monat Ramadan, und wie in Ägypten und Syrien spielen auch in Jordanien vorislamische bzw. volksreligiöse Elemente eine große Rolle: Heiligenverehrung, Glaube an böse und gute Geister sowie Amulette.

Die 80er Jahre erlebten eine Erneuerung des islamischen Lebens, wie sie in vielen Ländern des Nahen Ostens zu bemerken war: der Besuch der Freitagsgottesdienste stieg an, Frauen kleideten sich verstärkt islamisch (Kopftuch), was nicht so sehr eine Rückkehr zur islamischen Geschlechtertrennung war, sondern gerade von gebildeten Frauen etwa an den Universitäten als bewusstes Zeichen gewählt wurde. Es kam zwar selten zu Konflikten mit Minderheiten, die verstärkte Präsenz des Islam in Medien und staatlichen Verordnungen (z. B. zur Einhaltung des Ramadan) stellte für die Christen und die anderen Religionsgemeinschaften aber eine gewisse Belastung dar. König Hussein gelang es, die islamistische Opposition nicht zu stark werden zu lassen. Schon früher hatte er eine versöhnliche Politik gegenüber den einflussreichen Muslimbrüdern eingeschlagen, weil er in Kommunisten, Baathisten und Nasseristen die größere Gefahr sah. Er ließ sich als Moslem beim Gebet abbilden und förderte eine moderate Form des Islam. Islamisten werfen dem jordanischen Regime seine Kooperation mit den USA und anderen westlichen Staaten vor – in diesem Zusammenhang sind wahrscheinlich auch die Al-Qaida-Selbstmordanschläge vom September 2005 in Amman zu sehen.

Israel

Der Großteil der Bevölkerung in Israel ist jüdisch (76,5%), 15,9% sind Muslime, 1,6% Drusen, 1,7% arabische Christen und 0,4% andere Christen.

Grundsätzlich ist die Freiheit des religiösen Bekenntnisses zu gewährleisten. Israel ist zwar ein jüdischer Staat, das Judentum ist aber nicht Staatsreligion, wenn der Staat auch in ausgedehntem Umfang religiöse Institutionen finanziert und die rechtliche Basis für Status und Kompetenzen der Religionsgemeinschaften schafft. Zuständige Instanz (für alle Religionsgemeinschaften) ist das Ministerium für religiöse Angelegenheiten. Das staatliche Recht ist weithin säkular (nach englischem Vorbild), in Fragen des Personenstandes (Heirat, Scheidung, Erbrecht) gilt allerdings das Recht der

jeweiligen Religionsgemeinschaft – ein Erbe der osmanischen Epoche. Mit der Rechtsprechung in diesen Fragen sind rabbinische, christliche, muslimische und drusische Gerichte betraut. Das bedeutet, dass auch religiös gleichgültige Juden bei Scheidungen oder Fragen des Erbrechts der religiösen jüdischen Gerichtsbarkeit unterworfen sind.

Ebenfalls aus osmanischer Zeit datiert das höchste jüdische Gremium, das Oberrabbinat. Die Briten behielten die Institution bei, führten aber einen 2. Oberrabbiner ein, damit die beiden wichtigsten jüdischen Traditionen repräsentieren seien, die sephardische und aschkenasische.

Nicht ganz einfach zu beantworten ist die Frage, welche Rolle die Religionsgemeinschaften im Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern spielen.

Dazu ist zunächst zu sagen, dass es in diesem Konflikt nicht um Religion, sondern um Politik geht. Der Kern des Konflikts liegt nicht darin, dass Moslems die jüdische Religion ablehnen oder umgekehrt, sondern dass seit Ende des 20. Jahrhunderts immer mehr Juden nach Palästina einwanderten und es in der Folge zu Konflikten mit der ansässigen arabischen Bevölkerung kam. Der Konflikt eskalierte, als nach dem Völkermord an den Juden während des NS-Regimes 1948 in Palästina ein jüdischer Staat ausgerufen wurde – mit Rückendeckung der internationalen Gemeinschaft (UNO). Die Palästinenser und mit ihnen viele arabische Länder empfanden die Juden als Eindringlinge, die es zu vertreiben galt, während sich die Juden in feindlicher Umwelt behaupten mussten.

Dass sich die Vertreter des Zionismus (siehe oben) gerade Palästina als Staatsgebiet aussuchten, hatte zugleich religiöse wie nationale Gründe: Israel war das Land ihrer Vorfahren, dem sich die Juden nach wie vor verbunden fühlten. In dieses Land führte Gott sie, nachdem er sie aus Ägypten befreit hatte. Allerdings war der Zionismus in Israel vor und einige Zeit nach der Staatsgründung eher säkular und sozialistisch orientiert. Strenggläubige Juden lehnten vielfach den Zionismus ab, weil er ihnen zu säkular war und weil er etwas erzwingen wollte, was ein gläubiger Jude geduldig von Gott zu erwarten hat. Wenn überhaupt, dann griff man nach der Staatsgründung religiöse Elemente aus biblischer Zeit und kurz danach auf (Ausgrabungen am Toten Meer und in Masada) und ließ die spätere jüdische Tradition der Diaspora außen vor. Zudem waren (und sind) viele jüdische Israelis an ihrer Religion kaum oder gar nicht interessiert. Einen gewissen Einfluss auf die Politik hatte die Minderheit von strenggläubigen Juden (Orthodoxe) allerdings über die offiziellen religiösen Institutionen. Mit dem Aufstieg des Likud-Blocks Ende der 70er Jahre änderte sich das Gleichgewicht. Der Einfluss der Arbeiterpartei ging zurück, vor allem bei den aus Asien und Afrika eingewanderten Juden. Religiöse jüdische Traditionen wurden für das

Selbstverständnis des jüdischen Staats in zunehmendem Maße bedeutsam, und die strenggläubigen Juden begannen aktiver die Politik Israels mitzubestimmen.

Als offizielle Legitimation des staatlichen Vorgehens gegen Palästinenser bzw. Nachbarstaaten hat Religion im Grund keine Rolle gespielt, wenngleich das für einige radikale jüdische Gruppen sehr wohl der Fall gewesen sein mag. Vielmehr ging es um Sicherheit für die eigene Bevölkerung.

Die Rolle der Religion auf Seiten der Palästinenser ist ähnlich komplex. Einerseits spielte die Religion im eher säkular orientierten palästinensischen Nationalismus (v. a. PLO) zunächst keine wichtige Rolle. Andererseits war es wenig verwunderlich, dass das jüdische und westliche Israel für den aufstrebenden Fundamentalismus der letzten Jahrzehnte zum bevorzugten Angriffsziel wurde. So entstanden auch zahlreiche islamistische Terrororganisationen, die den Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern weiter radikalisierten. Nach dem Niedergang des arabischen Nationalismus v. a. seit dem verlorenen Sechstagekrieg 1967 war die Berufung auf den gemeinsamen islamischen Hintergrund der angemessene Weg einer Solidarisierung der islamischen Länder gegen den „Aggressor“ Israel – trotz zahlreicher politischer Diskrepanzen. Die Religion musste dort als einigendes Band herhalten, wo die Politik versagt hatte. Umgekehrt hat der Konflikt den militanten Islamismus selbst weiter radikalisiert. Traurige Berühmtheit haben die Selbstmordattentate erlangt, in denen fanatisierte junge Palästinenser angeblich „für die Sache des Islam“ unschuldige Zivilisten mit sich in den Tod reißen. Dabei ist es wichtig im Auge zu behalten, dass die rechtlichen Traditionen des Islam Selbstmord und Gewalt gegen Unschuldige scharf verurteilen. Nicht der Islam macht die Menschen zu Attentätern, sondern verzerrte religiöse Vorstellungen dienen als Orientierungs- und Identifikationshilfe in einem politisch und wirtschaftlich äußerst unsicheren Umfeld.

Die Drusen in Israel verhalten sich loyal gegenüber dem Staat, ihre jungen Männer dienen in der israelischen Armee bzw. in der Grenzpolizei. Obwohl Araber gelten sie seit 1962 als eigene Nationalität. Dennoch ist das Verhältnis vor allem junger Drusen gegenüber dem Staat nicht unproblematisch. Das liegt z. T. daran, dass die Drusen eher den ärmeren, schlecht ausgebildeten Bevölkerungsschichten angehören, z. T. am Vorgehen der israelischen Armee gegen Drusen auf den Golanhöhen und im libanesischen Bürgerkrieg.

Der Großteil der Christen im hl. Land sind wie die Moslems arabische Palästinenser und teilen ihre Geschichte und Kultur. Wie die Moslems wurden sie Opfer von Militäraktionen der Israelis und wie sie haben sie sich am Kampf gegen den israelischen Staat beteiligt. Einige prominente Vertreter der PLO

waren und sind Christen. Seit dem Aufstieg des Islamismus geraten die Christen allerdings zunehmend zwischen die Fronten, viele resignieren und wandern aus.

Libanon

Heute bilden die Moslems im Libanon die größte Bevölkerungsgruppe. 32% der Gesamtbevölkerung sind Schiiten, 21% Sunniten. 7% gehören zur Sekte der Drusen, ca. 40% sind Christen: 25% Maroniten, 7% Griechisch-Orthodoxe, 4% Griechisch-Katholische, 3% Armenischer, 2% Syrisch-Orthodoxe. Ein besonderes Kennzeichen der Gesellschaft des Libanon ist, dass sich die gesellschaftlichen und politischen Gruppen nach der Religionszugehörigkeit, nicht nach Nationalität (über 90% sind Araber) oder politischem Programm formieren. Kompliziert wird die Situation vor allem durch die Vielzahl an Religionsgemeinschaften, die sich zudem in ständig wechselnden Koalitionen gegenüberstehen, und die Bedeutung von Clans bzw. Großfamilien innerhalb der Religionsgemeinschaften. Dazu haben auch im Libanon islamisch-fundamentalistische Gruppierungen Fuß gefasst und werden ins Parlament oder in regionale und lokale Vertretungen gewählt: Zu erwähnen ist besonders der Einfluss der Muslimbruderschaft auf sunnitische und jener der islamischen Revolution im Iran auf schiitische Seite.

Libanon wurde nach seiner Unabhängigkeit (von Frankreich) auch politisch konfessionell organisiert („konfessionelles Proporzsystem“): Jede Religionsgruppe hatte ein Kontingent an Abgeordneten, der Präsident war Maronit, der Regierungschef Sunnit und der Parlamentspräsident Schiit.

Das Libanongebirge war Jahrhunderte lang das Rückzugsgebiet für die teils verfolgten religiösen Minderheiten der Drusen und der Maroniten deren, deren Clans über weite Strecken von der jeweiligen Großmacht (z. B. Araber, Mameluken, Türken, Franzosen) nur indirekt regiert werden konnten.

Unter osmanischer Herrschaft waren die Drusen die einflussreichste Gruppe im Kernland, dem Libanongebirge. Aufgrund ihrer guten Beziehungen ins Ausland konnten die Maroniten im Verlauf des 19. und 20. Jh. die Drusen an wirtschaftlicher und politischer Bedeutung überholen. Mitte des 19. Jahrhunderts kam es zu blutigen Auseinandersetzungen zwischen den beiden Gemeinschaften, die sich nach Intervention Frankreichs und direkter Unterstellung unter osmanische Herrschaft wieder beruhigten. In der Folge stieg die Region zum Handels- und Finanzzentrum des Nahen Ostens auf.

Die Franzosen, unter deren Verwaltung der Libanon nach dem ersten Weltkrieg stand, bevorzugten die katholischen Maroniten, die dann auch nach Erlangung der Unabhängigkeit eine führende Rolle einnahmen.

Die Aufnahme zahlreicher palästinensischer Flüchtlinge und vor allem die zunehmende Präsenz von PLO-Verbänden auf libanesischem Territorium waren der Anlass für eine grundlegende Destabilisierung des politischen Systems und für den Bürgerkrieg 1975-1991. Dort standen sich hauptsächlich christliche Milizen und (meist sunnitische) PLO-Verbände gegenüber. Die PLO wurde von den libanesischen Drusen und linken moslemischen Gruppierungen unterstützt, die Christen von den schiitischen Amal-Milizen. Israel marschierte im Süden des Landes ein, um gegen PLO-Verbände vorzugehen, die vom Libanon aus israelisches Territorium angriffen. Syrien schickte Truppen, um die Regierung zu unterstützen und seinen eigenen Einfluss zu sichern. Im Süden des Landes wurde im Jahr der iranischen Revolution die schiitische Hisbollah gegründet, die hauptsächlich gegen die israelischen Besatzer kämpfte.

Im Taif-Abkommen von 1989 wurde das konfessionelle Proporzsystem beibehalten und an die neue politische Situation angepasst: Maroniten verloren an Einfluss, auch wenn sie immer noch den Staatspräsidenten stellen. Die Sunniten, die am Anfang an gegen einen unabhängigen Staat Libanon und für einen großarabischen Staat waren, hatten zu Beginn des Bürgerkriegs längst eine libanesische Identität angenommen und nahmen aktiv am wirtschaftlichen und politischen Leben des Staates teil. Die Schiiten konnten auch nach Taif keine ihrem Bevölkerungsanteil entsprechende Position im politischen Proporz-System durchsetzen. Sie sind außerdem durchschnittlich ärmer als Angehörige der meisten anderen Glaubensgemeinschaften und leben hauptsächlich im Südlibanon, in der Bekaa-Ebene und in den Slums von Beirut. Allerdings kommt der Wirtschaftsaufschwung auch ihnen zugute und könnte auch der großen Masse zu wirtschaftlichem und sozialem Aufstieg verhelfen. Grundsätzlich haben die Schiiten kein Problem mit ihrer libanesischen Identität: Sie sind heute die größte Nationalität und würden in einem sunnitisch dominierten Großsyrien untergehen. Die zweitstärkste christliche Gruppe, die Griechisch-Orthodoxen, sind traditionell prosyrisch eingestellt und engagieren sich besonders im christlich-islamischen Dialog. Die lange Zeit prosyrischen Drusen versuchen sich angesichts der veränderten politischen Situation neu zu positionieren.

Eine Folge des Bürgerkriegs war ähnlich wie etwa in Bosnien eine „territoriale Entflechtung“ der Religionsgemeinschaften im Libanon: Ihre Angehörigen leben zunehmend in einheitlichen „konfessionellen Enklaven“, auch innerhalb der Großstädte – mehr neben- als miteinander.



Markttag in Guareda (Tschad) , Foto: Bundesheer

1. Religion/en und Kultur/en. Begriffliche Klärungen

Von der Wortbedeutung her gehörten Religion und Kultur immer zusammen: Das lateinische „colere“ stand für (Land) bewohnen/ bebauen, pflegen/ schmücken, (Göttliches) verehren. Während das Nomen „cultura“ noch im Mittelalter neben landwirtschaftlicher Kultivierung auch religiöse Verehrung bezeichnete, ist letztere Dimension heute nur mehr im Wortstamm „kult-“ (von lat. „cultus“, einem zweiten mit colere zusammenhängenden Nomen“) vorfindbar: Kult, Kultus, kultisch etc.

Die sachliche Bestimmung des Verhältnisses zwischen Religion und Kultur hängt davon ab, welcher Gesichtspunkt der Bedeutung vor allem des Kulturbegriffs gerade im Blickpunkt steht oder bewusst in den Blickpunkt gerückt werden soll.

Versteht man unter Kultur in einem weiten Sinn alles, was nicht naturgegeben ist, sondern dem Bereich menschlicher Tätigkeit und menschlichen

Schaffens angehört, so ist Religion – in sozialwissenschaftlicher, soziologischer, psychologischer Perspektive – in allen ihren Ausformungen ein Aspekt des kulturellen Lebens. Aus religiöser Perspektive geht Religion dann allerdings auch wieder über den Bereich der Kultur hinaus, insofern Religion nicht bloß in menschlicher Tätigkeit und menschlichem Schaffen aufgeht und sich nicht bloß diesem verdankt. Da es menschliches Leben und somit Kultur in diesem Sinn nie ohne unverfügbare Vorgaben gibt, kann Religion in gewissem Sinn als bewusster Umgang mit der Erinnerung an Vorgaben angesehen werden, die jeder menschlichen Kultur vorausliegen.

Versteht man Kultur eher im Sinn des Ergebnisses fortschreitender Kultivierung der Formen menschlichen Handelns, Erzeugens und Zusammenlebens, so erscheint entweder Religion überhaupt als Teilbereich oder Teilaspekt dieses Ergebnisses (Religion gebe es nur, wo die Kultivierung bereits fortgeschritten ist) oder eine bestimmte Religion (diese Religion hat den Status einer primitiven, kulturlosen Religion überwunden). Religion ist dann in jedem Fall nicht nur Produkt einer Kultivierung, sondern immer schon ein Moment der Kultivierung selbst. Das ergibt sich nicht nur aus einer engen Verbindung von Religion und Gesellschaft in vielen Kulturen, in den Leistungen von Vertretern der Religionsgemeinschaften (z. B. Mönchsorden für die Bewahrung, Vermittlung und Förderung von Wissenschaft und Kultur in der europäischen Geschichte), sondern auch in den geschichtlichen Auswirkungen religiöser Forderungen und Grundhaltungen auf rechtsstaatliche Grundsätze, Menschenrechte und humanitäres Völkerrecht.

Versteht man Kultur im Sinn der Summe der besonderen Merkmale einer Gruppe von Menschen im Gegensatz zu anderen Gruppen, die z. B. aus regionalen, nationalen, sprachlichen oder sozialen Gründen mehr oder weniger eine Einheit bilden, dann kann Religion im Dienst dieser Unterschiedenheit stehen oder sie in Frage stellen.

a. Im Dienst der kulturellen Identität (Unterschiedenheit) einer Gruppe steht Religion in Kulturen, deren inneres Leben untrennbar mit religiösen Vollzügen (Riten, religiöse Tabus) verbunden ist, wo Zusammenleben und Verehrung des Göttlichen, Soziales, Politisches und Religion noch eine organische Einheit bilden, oder in einer Kultur, in der eine eigene Religion entstanden ist, deren Götter nur in ihrem Bereich verehrt und deren Weisungen nur in ihr befolgt werden, oder in einer Kultur, in der eine bestimmte Religion – sei sie in dieser Kultur entstanden (autochthon) oder nicht – geradezu zum primären Identifikationsmerkmal gegen die anderen (angrenzenden) Kulturen, Völker, Bevölkerungsgruppen etc. wird. Mit unterschiedlicher Berechtigung

gingen und gehen deshalb die Grenzen von Kultur und Religion auch im (halb)wissenschaftlichen Bereich im Blick auf manche Kulturen z. T. ineinander über, manchmal wird eine bestimmte Kultur praktisch ausschließlich über ihre Religion definiert. Recht üblich ist das z. B. in Publikationen über den Islam, wo „der Islam“ nicht selten ununterscheidbar für die islamische Religion und Kultur verwendet wird, oft auch noch mit politischen Konnotationen.

b. Subversive Kräfte, die Infragestellung der Einheit einer bestimmten Kultur können in fortschreitender religiöser Partikularisierung wirksam werden, in der Bildung von Subentitäten (z. B. Sekten, religiöse Splittergruppen) oder – ganz im Gegensatz dazu – in einer Tendenz zur Universalisierung, durch Überschreitung der bestimmten Unterschiedenheit einer kulturellen Gruppe bzw. im manchen Fällen sogar jeglicher kultureller Grenzen in Berufung auf religiöse Gründe. Das Aufbrechen jeglicher kultureller Grenzen auf eine universale Gemeinschaft aller Menschen hin, ohne die kulturellen Unterschiede wegnehmen oder leugnen zu wollen, ist eine der zentralen Anliegen des Christentums seit dem ersten Jahrhundert seines Bestehens.

Versteht man Kultur in einem sehr engen Sinn als Bereich künstlerischer Betätigung und deren (öffentlicher) Wahrnehmung, so ist Kultur umgekehrt ein recht zentraler Bereich auch des religiösen Lebens. Natürlich gibt es hier mannigfaltige Wechselwirkungen zwischen Religion und Kunst im Allgemeinen gerade in säkularisierten Gesellschaften. Auch religiöse Kunst spiegelt z. T. die geschichtlichen, politischen und sozialen Bedingungen der konkreten Gemeinschaft wider und ist von der Art, was ihr als Kunst gilt und wie in ihr Kunst betrieben wird, abhängig, andererseits beeinflusst(e) auch die Religion das kulturelle Leben (im engeren Sinn) in unterschiedlichem, aber oft nicht unbeträchtlichem Ausmaß.

Kulturen im Sinn von Ausprägungen und bewussten Kultivierungen eines thematisch eingegrenzten Sets von Haltungen und Verhaltensweisen (oder deren Mangel), oft von ausgeprägter ethischer Relevanz, finden sich auch innerhalb der Religionsgemeinschaften oder werden von ihnen eingefordert: eine Kultur des Feierns, der Versöhnung, des persönlichen Umgangs miteinander, des Sonntags, des Lebens etc. In diesem Bereich haben die Religionen eine besondere Bedeutung gerade innerhalb säkularer Gesellschaften, die sich mit dieser Form von Kultivierung besonders schwer tun, oder in denen das bewusste und verantwortete Bemühen um ethische Haltungen zunehmend aus dem Blickfeld rücken könnte.

2. Unvereinbare Unterschiede zwischen den Angehörigen verschiedener Kulturen?

Es ist heute unmöglich, eine bestimmte Kultur klar von einer anderen abzugrenzen. Zu sehr sind die kulturellen Systeme miteinander verschränkt und stehen in komplexer Wechselwirkung zueinander. Außerdem gehören die einzelnen Menschen in modernen Gesellschaften bewusst oder unbewusst immer gleichzeitig vielen dieser kulturellen Systeme an. Das bedeutet natürlich nicht, dass es überhaupt keine Unterschiede zwischen diesen Systemen bzw. in der Zugehörigkeit zu ihnen mehr gibt. Natürlich gibt es kulturelle Unterschiede zwischen dem Leben in Frankreich und jenem in Chile, aber auch zwischen chilenischen Studenten und chilenischen Bauern, zwischen algerischstämmigen Franzosen und Einwanderern aus Russland, ebenso aber zwischen algerischstämmigen Franzosen und Algeriern und so fort. In modernen Staaten gibt es keine Menschen, die nur einer, wohl auch keine, die *primär* einer Kultur angehören. Weder gibt es diese eine isolierte Kultur noch – gäbe es sie – die Menschen dazu.

Die kulturübergreifenden Gemeinsamkeiten zwischen den Kulturen bzw. kulturellen Systemen sind viel größer als gemeinhin angenommen, auch in den Unterschieden, die es natürlich gibt, lassen sich universale Gesetzmäßigkeiten finden. Sehr prägnant formuliert Elmar Holenstein das in seinen „Zehn tentative[n] Thesen“ vor allem auf Grundlage sprachwissenschaftlicher Untersuchungen.¹ Er geht davon aus, dass es in den menschlichen Kulturen viel größere Gemeinsamkeiten gibt als noch Mitte des 20. Jh. angenommen, dass Leben, Erkennen und Ausdrucksformen der Menschen in allen Kulturen universale Gesetzmäßigkeiten erkennen lassen, dass sich Kulturen nicht so sehr durch spezifische Eigenschaften voneinander unterscheiden, sondern vom unterschiedlichen Stellenwert bzw. der unterschiedlichen Hierarchie derselben Eigenschaften, dass Unterschiede zwischen Kulturen oft nicht größer sind als Unterschiede innerhalb einer Kultur. Kulturen beeinflussen einander, alle heutigen Hochkulturen sind ohnedies Mischkulturen.

Dass Gemeinsamkeiten über die verschiedenen Kulturen hinweg empirisch festgestellt werden können, bedeutet nicht, dass alle Kulturen im Grunde gleich sind. Natürlich gibt es Unterschiede, aber die Art und der Umfang der Unterschiede unterliegen offenbar empirisch aufweisbaren universalen Gesetzmäßigkeiten.² Das betrifft etwa den Unterschied zwischen Schwarz

¹ Holenstein, Elmar: Menschliches Selbstverständnis. Ichbewusstsein – Intersubjektive Verantwortung – Interkulturelle Verständigung, Frankfurt/Main 1985, 124ff.

² Holenstein spricht in diesem Zusammenhang von *near universals*, die nicht apriorisch, sondern psychologisch und biologisch begründet werden, keine absoluten, sondern Aussagen mit

(in westlichen Kulturen) und Weiß (in östlichen Kulturen) als Farbe der Trauer: Auf den ersten Blick ein radikaler Gegensatz, auf den zweiten Blick haben sie vieles gemeinsam: Beide sind tonfreie Farben, nicht bunt, beide stehen in fast allen Kulturen für ein ähnliches Set an Konnotationen: Schlichtheit, Vornehmheit, Feierlichkeit. Sogar in Bezug auf die Trauer teilen sich West und Ost das Symbol der weißen Farbe: Im Westen sind Trauerblumen in der Regel weiß, z. T. auch die Kleider (von Kindern).³ Andere, unmittelbarer einsichtige Beispiele sind etwa die Mutter-Kind-Beziehung oder der Ausdruck primärer Gefühle (z. B. Weinen, Freude).⁴ Die Gemeinsamkeiten zwingen zwar nicht dazu, von einer universalen Natur des Menschen zu sprechen oder moralische Werte und ethische Prinzipien anzunehmen, die für alle Menschen und alle Kulturen Gültigkeit beanspruchen können. Der empirische Befund spricht aber jedenfalls auch nicht gegen diese Annahme. Positive Behauptungen über die Unmöglichkeit gemeinsamer Normen über kulturelle Schranken hinweg haben ohnehin mit der Schwierigkeit zu kämpfen, dass sie selbst eine Geltung beanspruchen, die sie (allen) anderen Behauptungen absprechen: Dass es etwa wegen der unüberbrückbaren kulturellen Unterschiede bzw. Inkompatibilitäten gar keine übergreifenden ethischen Normen geben könne, ist eine Behauptung, die in der Regel mit dem Anspruch universalen Geltung verbunden ist, und bei der es tatsächlich keinen Sinn machen würde, ihre Geltung auf einen kulturellen Kontext zu beschränken.

3. Universalitätspotenziale der Weltreligionen

Die Offenheit menschlicher Kulturen füreinander zeigt sich kaum irgendwo besser als an den Religionen, besonders den Weltreligionen. Religion ist einerseits immer auch ein Kulturphänomen, es gibt keine ernsthafte Religion, die nicht eng mit den konkreten Kulturen der Menschen verbunden ist, die ihr angehören. Andererseits weisen die religiösen Traditionen, ob ihre Anhänger das wollen oder nicht, auf die Unabgeschlossenheit jedes gesellschaftlichen bzw. kulturellen Systems hin: Jede Religionsgemeinschaft hat mit einer Dimension der Wirklichkeit zu tun, Gott bzw. dem Göttlichen, über die weder ihre Angehörigen noch ihre Führer verfügen können, von der sie nicht einmal genau sagen können, was sie ist und wie sie sich zu allem scheinbar Bekannten verhält. Und das Göttliche lässt sich grundsätzlich

hoher Wahrscheinlichkeit. Ebd. 126.

³ Ebd. 142.

⁴ Ebd. 130.

nicht einschränken und drängt über alle Unterscheidungen hinaus, auch wenn Menschen natürlich immer wieder versuchen, es zu bändigen und für eigene Zwecke und die eigenen Grenzziehungsversuche einzuspannen. Im ehrfürchtigen Umgang mit Gott bzw. dem Göttlichen, in den grundlegenden ethischen Forderungen (Gerechtigkeit, Liebe, Friede), im Anspruch, das Leben an diesem Nichtverfügbaren auszurichten, zeigen die Religionen bei allen Unterschieden in der konkreten Ausprägung durchaus verblüffende Gemeinsamkeiten.

Bei den Weltreligionen ist die Überschreitung jedweder kultureller Schranken bereits vielfach Programm geworden: Im Judentum besteht das Ziel der Geschichte Gottes mit seinem Volk nicht in irgendeinem innerisraelischen Wohlergehen, sondern je nach besonderer Ausgestaltung der Zukunftsvision in einer Bekehrung der Völker durch das Beispiel Israels, in einer Verwandlung der Welt durch das Kommen eines göttlichen Gesalbten als Friedensherrscher, in einem universalen Weltgericht (über die Völker). Das Christentum übernimmt die jüdischen Texte und interpretiert diese Aussagen neu auf jenen Jesus hin, der das Volk Israel wieder sammeln wollte, damit sie ihrer Bestimmung als Beispiel für die Völker nachkommen kann, der dann für alle Menschen am Kreuz gestorben ist: Nach heftigen Diskussionen unter den Aposteln nach Jesu Tod und Auferstehung fällt schließlich die Beschränkung des von Gott auserwählten Volkes auf die ethnisch definierte jüdische Gemeinschaft (Volk Israel) weg.⁵ Jeder ist jetzt eingeladen, Christ zu werden und dem Volk Gottes anzugehören. Die Jünger sehen sich von Jesus gesandt, in alle Welt hinauszugehen und alle Menschen zu seinen Jüngern zu machen.⁶ Unterschiede v. a. zwischen Juden und Heiden, Menschen verschiedener Völker und Sprachen (Pfingsten), zwischen Mann und Frau, Herr und Sklave werden bedeutungslos.⁷ Im Islam gibt es nur einen Gott (Allah) für alle Menschen, er hat alles erschaffen⁸. Die heidnischen Polytheisten sollen zur Verehrung dieses Gottes (Allah) bekehrt werden. Sobald sie Moslems geworden sind, dürfen sie nicht mehr bekämpft werden, dann werden zudem ethnische und kulturelle Zugehörigkeiten bedeutungslos. Während der Hinduismus als Vielfalt autochthoner indischer Religionen im Grund auf den Subkontinent und Gemeinden von Auslandsindern beschränkt blieb, drangen Elemente aus diesen Religionen tief in Denken und

⁵ Auf dem sog. „Apostelkonzil“, vgl. Apg 15; Gal 2, 1-10.

⁶ Mt 28, 19.

⁷ Gal 3, 28.

⁸ Koran, z. B. Sure 2, 21f; 46, 3.

Fühlen der Menschen anderer Kulturen ein (v. a. in die westliche Kultur im Zusammenhang mit der New-Age-Bewegung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts). Der aus dem Hinduismus entstandene Buddhismus löste sich von dessen regionalen Schranken und breitete sich rasch v. a. in ost- und südostasiatischen Raum aus. Seine universal nachvollziehbare philosophisch-asketische Grundausrichtung, das Prinzip umfassender Gewaltlosigkeit gegenüber allen Menschen und Geschöpfen und die Offenheit gegenüber Anhängern aus allen Kulturen begünstigten die bereitwillige Annahme buddhistischer Gedanken und Praktiken von vielen Angehörigen anderer Kultur(en) bis heute.⁹

Von daher erübrigt sich die Frage, ob eine in einem Kulturkreis entstandene Religion in anderen, fremden Kulturen überhaupt authentisch gelebt werden kann. Denn die am meisten verbreiteten Weltreligionen haben jede Beschränkung auf eine Kultur aufgegeben. Natürlich können sie nie abstrakt, unabhängig von konkreten kulturellen (und gesellschaftlichen, sozialen, politischen) Kontexten gelebt werden, sie sind stets kulturell vermittelt und deshalb unterscheiden sich ihre Gestalten in ihren äußeren Erscheinungsformen, im Lebensgefühl ihrer Gläubigen, in der Art miteinander zu feiern, oft auch in den moralischen Normen des Zusammenlebens. Aber neben anderen Gemeinsamkeiten ist es gerade ihre Tendenz und sogar Verpflichtung, über jede kulturelle Beschränkung hinauszugehen, die die verschiedenen Gestalten einer Religion bzw. einer Konfession und in vielen Fällen auch die verschiedenen Weltreligionen bzw. ihre Konfessionen verbindet. Das ist auch der Grund, warum ein Dialog der Weltreligionen nicht allein aus Gründen gemeinsamer Interessen (gemeinsames Vorgehen gegen einen feindlichen Staat), des Gemeinwohls (Beitrag zum Frieden, Koordination sozialer und politischer Aktivitäten), geschuldeter Höflichkeit oder äußeren bzw. moralischen Drucks geboten ist, sondern weil sie sich bei allen bleibenden Unterschieden und möglicherweise Defiziten um Antworten um die gleichen Fragen bemühen und deshalb auch in der Sache aneinander verwiesen sind.¹⁰ Mit der zunehmenden Erkenntnis nicht nur der Universalität des eigenen Anspruchs, sondern gerade auch der Universalität bzw. der

⁹ Vgl. in diesem Zusammenhang die Darstellung der je eigenen, auf universale Gültigkeit und Verstehbarkeit gehenden Grundmotive der Weltreligionen in der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate“ des 2. Vatikanischen Konzils vom 28. Oktober 1965, Nr. 2-3.

¹⁰ „Im Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Kultur suchen die Religionen mit genaueren Begriffen und in einer mehr durchgebildeten Sprache Antwort auf die gleichen Fragen.“ Nostra Aetate, Nr. 2.

Gültigkeit universaler (wahrer) Elemente anderer Weltreligionen erscheint der respektvolle Dialog zwischen den Religionen auf gleicher Ebene immer deutlicher als die angemessene Form des Umgangs miteinander. Auch das Dokument des 2. Vatikanischen Konzils der Katholischen Kirche über die nichtchristlichen Religionen geht davon aus, dass es auch in anderen Religionen Wahres und Heiliges gibt und ruft die eigene Gemeinschaft dazu auf, das in Dialog und Zusammenarbeit mit ihnen anzuerkennen und zu fördern: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. [...] Deshalb mahnt sie ihre Söhne, daß sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“¹¹

Der Prozess eines Eingehens des Christentums in die konkrete vorfindliche Kultur einer Gruppe von (neuen) Angehörigen seiner Gemeinschaft wird im theologischen und z. T. auch katholisch-lehramtlichen Sprachgebrauch Inkulturation¹² genannt, ein Begriff, der die Prozesshaftigkeit und Geschichtlichkeit der Vermittlung von Glaube und Kultur gut zum Ausdruck bringt, gleichzeitig aber leicht missverstanden werden kann in dem Sinn, als gäbe es einen nackten kulturlosen Kern des Christentums, der erst mit „Kultur“ bekleidet werden müsste oder als müsse eine mehr oder weniger festgeschriebene christliche Kultur mit einer dem Christentum grundsätzlich fremden anderen Kultur mit Mühe vereinbar gemacht werden. Vielmehr ist Religion und Christentum immer schon kulturell vermittelt, nur die Vermittlung ist mit Veränderungen des konkreten kulturellen Kontexts einem ständigen geschichtlichen Wandel unterworfen, besser gesagt: Diese Vermittlung ist in sich immer schon Bewegung, geschichtlicher Prozess. Deshalb kann man von keiner Kultur sagen, sie stünde dem christlichen Glauben von vornherein fern, wie Papst Benedikt XVI. vor kurzem mit Blick auf die Evangelisierung Lateinamerikas herausstrich. Kulturen sollen generell nicht als in sich verschlossene Einheiten gedacht werden, sondern als offen sowohl anderen Kulturen wie christlicher Verkündigung gegenüber: „Tatsächlich hat die Verkündigung Jesu und seines Evangeliums zu keiner Zeit eine Entfremdung der präkolumbischen Kulturen mit sich gebracht und war auch nicht die Auf-erlegung einer fremden Kultur. Echte Kulturen sind weder in sich selbst

¹¹ Nostra Aetate, Nr. 2.

¹² Vgl. den Artikel „Inkulturation“ im Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. V., Freiburg-Basel-Wien, Sonderausgabe 2006, 504-510.

verschlossen noch in einem bestimmten Augenblick der Geschichte erstarrt, sondern sie sind offen, mehr noch, sie suchen die Begegnung mit anderen Kulturen, hoffen, zur Universalität zu gelangen in der Begegnung und im Dialog mit anderen Lebensweisen und mit den Elementen, die zu einer neuen Synthese führen können, in der man die Vielfalt der Ausdrucksmöglichkeiten und ihrer konkreten kulturellen Verwirklichung respektiert.“¹³

Eine sehr deutliche Weise, die Universalität christlichen Denkens und christlicher Verkündigung schon durch die Wortwahl zum Ausdruck zu bringen, zeigt sich an einigen Besonderheiten des Sprachgebrauchs des Päpstlichen Rats für die Kultur, der seine Gründung einer erneuten Besinnung der Kirche auf die kulturelle Dimension der Person, der menschlichen Gemeinschaften und der kirchlichen Verkündigung verdankt. Der Kulturbegriff des Rates ist selbst schon so weit gefasst, dass es nicht mehr angebracht erscheint, von Kulturen im Plural zu reden, sondern von der Kultur des Menschen im Singular. Kultur ist demnach „jene besondere Weise, in der Menschen und Völker ihre Beziehungen zur Natur und ihresgleichen, zu sich selbst und zu Gott pflegen, um zur vollen Verwirklichung des menschlichen Lebens zu gelangen (vgl. *Gaudium et spes*, Nr. 53). Es gibt nur eine Kultur des Menschen, durch den Menschen und für den Menschen.“¹⁴ Natürlich soll damit nicht in Abrede gestellt werden, dass es verschiedene konkrete Formen dieser Pflege der Beziehungen zu Natur, Menschen, sich selbst und Gott gibt, die man Kulturen im Plural zu nennen pflegt. Gott geht seinen Weg mit den Menschen nicht an diesen konkreten Formen vorbei. Er wählt gerade ein Volk mit einer von vielen verschiedenen vom menschlichen Geist hervorgebrachten Kulturen aus, um sie zu durchdringen, sich in ihr zu offenbaren und sie dadurch zu überschreiten. So ist die Offenbarung Gottes in der hl. Schrift, in der die Offenbarung Gottes in diesem konkreten Volk mit dieser konkreten Kultur Wort und Schrift von Menschen dieses Volkes geworden ist, die „ursprüngliche Inkulturation des Glaubens an den Gott Abrahams“¹⁵. Diese Inkulturation des Glaubens bedeutet zugleich einen Bruch mit der alten Kultur und den alten Religionen. In ähnlicher Weise werden mit der christlichen Evangelisierung die Kulturen der die Frohbotschaft hörenden Menschen durchdrungen („Evangelisierung der Kulturen“), ohne dass die Verkündigung in den einzelnen Kulturen aufgeht. Das vom Evangelium ver-

¹³ Papst Benedikt XVI., Ansprache bei der Eröffnungssitzung der V. Generalkonferenz der Bischofskonferenzen von Lateinamerika und der Karibik im Konferenzsaal des Heiligtums von Aparecida, 13. Mai 2007.

¹⁴ Päpstlicher Rat für die Kultur, Für eine Kulturpastoral, Città del Vaticano 1999, Nr. 2.

¹⁵ Ebd. Nr. 3.

kündete Reich Gottes kann immer nur von Menschen gelebt werden, die gleichwohl „zutiefst an eine Kultur gebunden sind“¹⁶ und bleiben.

4. Ausgewählte Herausforderungen im Auslandseinsatz

a. Vor allem bei einem Einsatz in nicht- und teilsäkularisierten Gesellschaften können viele Soldaten aus säkularisierten westlichen Demokratien das Verhältnis zwischen Religion, Kultur, Gesellschaft und Politik oft nur schwer nachvollziehen. Das kann eine realistische Einschätzung der „religiösen Faktoren“ der Gewalt (falls solche zu identifizieren und zu isolieren sind) im Konfliktgebiet bedeutend erschweren und insbesondere dazu verleiten, die Handlungen, Einstellungen und Verhaltensweisen der Menschen im Einsatzraum grundsätzlich als irrational und unberechenbar einzuschätzen, was wiederum Verachtung und Überheblichkeit einerseits oder Angst und Überreaktionen andererseits begünstigen kann – mit gravierenden Folgen für die Zuverlässigkeit und Professionalität der Auftragserfüllung. Deshalb ist eine bloß oberflächliche Einführung in die Religionen im Einsatzraum und ihre exotischen Eigenheiten bei der Einsatzvorbereitung nicht ausreichend. Es ist unerlässlich, ein besseres Verständnis des Verhältnisses von Religion, Kultur und Politik anzuregen und besonders auf die durchweg sehr handfesten, durchaus nachvollziehbaren Motive, denen sich religiös konnotierte Gewalt stets auch verdankt, nüchtern einschätzen zu lernen. Religiöse Motive sind nie einfachhin irrational. Sie können verschiedenen „Logiken“ folgen: Viele Verhaltensweisen erscheinen bei genauerer Betrachtung durchaus psychologisch folgerichtig, sie können manchmal einem ernsthaften Bemühen darum entspringen, das moralisch Richtige zu tun, die (vermeintlich) vorgegebenen religiösen Regeln zu befolgen, in seinem Bekanntenkreis nicht anzuecken bzw. sich um die eigene Familie zu sorgen (z. B. finanzielle Absicherung der Familie eines palästinensischen Selbstmordattentäters). Eine Gleichsetzung von auch religiös bestimmtem Verhalten und Irrationalität geht in den allermeisten Fällen nicht auf und verbaut den Blick auf die tatsächlichen Zusammenhänge.

Wenn die Soldaten etwa davon ausgehen, dass islamistische Terroranschläge genuin islamischer religiöser Emotionalität entspringen und so lange stattfinden werden, wie es strenggläubige Moslems gibt, dann werden Soldaten in Einsatzräumen, in denen sie etwa wiederholt mit islamistischen Terroranschlägen konfrontiert sind, große Schwierigkeiten haben, das religiöse Leben muslimischer Menschen im Einsatzraum zumindest in dem Ausmaß den nötigen Respekt entgegenzubringen, als das die Auftragserfüllung nicht gefährdet

¹⁶ Ebd. Nr. 4.

und vor allem daran gehindert sein, die oft komplexen politischen Motive terroristischer Gruppen realistisch einzuschätzen. Hilfreich wäre es in diesem Zusammenhang, die Fähigkeit zur Unterscheidung zwischen genuin religiösen Gehalten und Normen, kulturellen Vorgaben, politischen oder sozialen Motiven und der jeweils persönlichen Interpretation der Vertreter dieser Kultur/ Religion weiter auszubauen. Von besonderer Bedeutung ist es in diesem Zusammenhang, nicht nur die religiösen und kulturellen Elemente, die im Einsatzraum eine Rolle spielen, zu kennen, sondern die Verbreitung im jeweiligen Einsatzgebiet präzise einzuschätzen und das unterschiedliche Verhältnis der Menschen und Bevölkerungsgruppen dazu in Betracht zu ziehen.

b. Bei ungenügender Kenntnis der Religionen im Einsatzraum im Verhältnis zu den jeweiligen kulturellen Kontexten liegt es oft nahe, angesichts der manifesten äußerlich sichtbaren Differenzen die meist viel gewichtigeren Gemeinsamkeiten des Fühlens und Denkens, grundlegender ethischer Normen und religiöser Vollzüge nicht wahrzunehmen, die viele Anknüpfungspunkte an eigene Einstellungen und eigenes Erleben ermöglichen. In Cultural-awareness-Unterrichten sollen daher nicht nur die Unterschiede im Vergleich zur eigenen Kultur und Religion hervorgehoben werden (auch das ist natürlich notwendig, um einen Überblick über das religiöse und kulturelle Leben der Region zu erhalten), sondern ebenso die weniger auffälligen Gemeinsamkeiten.

c. Eine besondere Herausforderung im Auslandseinsatz ist es, das oben angesprochene gruppen- und kulturenüberschreitende Friedenspotential der Religionen im Einsatzraum aufzugreifen und zu unterstützen. Konkrete Schritte sind:

- die Aufnahme und Pflege von Kontakten zu den Vertretern der Religionsgemeinschaften auf allen Ebenen (national – regional – lokal).
- die Wahrnehmung und Unterstützung von Dialoginitiativen der lokalen Religionsgemeinschaften. Dabei ist darauf zu achten, dass es sich um Initiativen der Kirchen selbst handelt bzw. dass sie sich Initiativen von außen wirklich zueigen machen können. Druck von außen kann Gesprächsbereitschaft nicht erzwingen, und ein widerwilliger Dialog ist möglicherweise schlechter und wohl kaum nutzbringender als gar keiner.
- Zusammenarbeit mit den lokalen Kirchen bei der Unterstützung von Hilfs- und Wiederaufbauprojekten. Die Religionsgemeinschaften verfügen diesbezüglich gewöhnlich über eine ausgezeichnete Infrastruktur bis hinunter zu kleinen und kleinsten Dörfern. Es ist allerdings darauf zu achten, dass es

dabei zu keinen Instrumentalisierungen der Einsatztruppen seitens der Religionen und zu Parteinahmen seitens der Einsatztruppen kommt.

- Zusammenarbeit mit den religiösen NGOs im Einsatzraum sowie intensive Einbindung der Militärseelsorger bei religionsrelevanten Entscheidungsfindungen und Projekten.

ISBN: 978-3-902761-00-2