

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Malik, Jamal
Title: “Der Islamische Fundamentalismus – einige Bemerkungen“

Published in: Ethik, Politik und Kulturen im Globalisierungsprozess: eine interdisziplinäre Zusammenführung.
Bochum: Projektverlag

Volume: Schriftenreihe der Universität Dortmund; 49
Year: 2003
Pages: 216 – 219
ISBN: 3-89733-088-1

The article is used with permission of [Projektverlag](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Der Islamische Fundamentalismus – einige Bemerkungen¹

Die flexible und vieldeutige islamische Symbolik und Sprache bietet genügend Grundlagen für die theoretische und praktische Gestaltung von Politik. Allerdings ist der Diskurs hierzulande darüber ein Diskurs der Angst und findet Ausdruck in der These vom „Zusammenstoß der Kulturen“. Das dem zugrundeliegende Islambild geht mitunter auf die koloniale Geschichtsschreibung zurück, als die Europäer die heterogene islamische Welt auf eine religiös monolithische, an sich anti-moderne und anti-verstandesmäßige Welt reduzierten und sie aus der weltgeschichtlichen Entwicklung ausgeschlossen². Bei der Festlegung der Europäisierung und Modernisierung der Welt wurden sie zu Belehrungskulturen und haben sich weitestgehend gegen außereuropäische Kritik immunisiert.³ Paradoxerweise bietet sich der islamische Fundamentalismus für eine Revision des Islambildes an.

Er geht auf die Herausbildung einer islamischen Ideologie zurück, die erst in den 1930er Jahren entwickelt wurde, als Abgrenzung und Distinktion sowohl vom traditionellen Gesellschaftsbereich als auch vom dominanten kolonialen Sektor.

Die meisten Chefideologen dieser Spielart des politischen Islam islamisierten den politischen Diskurs der Nationalisten. Sie entstammten meist dem Spannungsfeld zwischen traditional und modern geprägten Bereichen, sind also Grenzgänger zwischen diesen gegensätzlichen Milieus und gehören als neue *professionals* Berufssparten an, die in das (post-)koloniale System eingebunden sind.

Diese urbanen Bevölkerungsgruppen mit ihrem gesellschaftlich relativ hohen Status übernehmen aufgrund ihrer sozialen Eingebundenheit wesentliche Begriffe des politisch überlegenen post-kolonialen Sektors. Islamische

¹ In ähnlicher Form erschienen als: „Fundamentalismus aus Sicht des Islam“, Stephan Eisel und Christian Koecke (Hrsg.): *Religion und Politik*, Interne Studien 151, St. Augustin: Konrad Adenauer Stiftung (1998), pp. 71-75

² Die gängige Periodisierung der islamischen Welt in das Goldene Zeitalter, Niedergang und Renaissance geht auf dieses orientalistische Bild zurück.

³ Vgl. Wolf Lepenies: „Das Ende der Überheblichkeit“, in: *Das aktuelle Dokument - Kulturaustausch* 1/1996, pp. 114-117

Termini werden aus ihrem religiösen Kontext gelöst und umgewertet und erhalten einen neuen ideologischen Stellenwert, bei gleichzeitiger Wahrung ihrer Islamizität. Die Tradition wird wiedergefunden.

Durch diese normative Rückverlagerung werden althergebrachte Traditionen überwunden, es findet eine Selbstbefreiung von unmittelbarer Autoritätsbindung statt. Dies ermöglicht eine eigenmächtige Rekonstruktion der islamischen Gemeinde. So werden innerhalb der islamischen Semiotik moderne Errungenschaften legitimiert und die eigene gesellschaftliche Position stabilisiert.

Allerdings verfügen diese neu aufstrebenden Eliten kaum über eine Massenbasis. Die notwendige Breitenwirkung wird durch das *code-* oder *identity-switching* – gewissermaßen die wechselseitige Übersetzbarkeit der Symbole und Begriffe – hergestellt. Die vielseitige Nutzung des islamischen Repertoires ermöglicht ein Agieren auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen, und verleiht dem politischen Islam seine besondere Dynamik.

Fundamentalisten sehen sich zunehmend in Opposition zu den Machtansprüchen nationaler Eliten, die sie als verwestlicht und korrupt bezeichnen. Der Zugang zu Elitepositionen ist für die Islamisten verstopft; ihr gemeinsames Motiv – die Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Ordnung – wird in einer gemeinsamen Sprache und Symbolik ausgedrückt und verallgemeinert, um einen Konsens für die imaginierte muslimische Gemeinde herzustellen und die eigene kulturelle Selbstvergewisserung gegenüber anderen zu erhöhen. Natürlich bedarf dieses Selbstkonzept kollektiver Feindbilder; die Palette reicht von Anhängern des Volksislams bis zum westlichen Ausland, wobei je nach Erfordernis auch Koalitionen eingegangen werden.

Mittels Katharsis wird eine gerechtere Gesellschaft im Hier und Jetzt angestrebt, eine Umformung von Korruption hin zur Reinheit, von Gottlosigkeit zum Islam. Diese Erneuerung sowie der zurückgerichtete Blick auf das Goldene Zeitalter und die Ablehnung der unmittelbaren Traditionskette beinhalten einen Bruch mit der altbekannten Vergangenheit.

Dieser Traditionsbruch und die entsprechende Wiedergeburt können nur durch die *imitatio muhammadi* legitimiert werden, welche die Konstruktion einer neuen Vergangenheit und Zukunft ermöglicht. Und wegen dieser Geschichtsungebundenheit können sich Islamisten als Avantgarde ihrer imaginierten Beitritts-gemeinde begreifen und sich dadurch von gewöhnlichen Muslimen und auch von weltlichen Politikern absetzen.

In ihrer Zivilisationskritik rezipieren sie die koloniale Kritik am „traditionalen“ Orient mit der Abfolge „Goldenes Zeitalter, Verfall und Wiederge-

burt“. Geschichte wird folglich als ein steter Verfallsprozeß begriffen. Diese Antiwelt – der moderne Zustand der „Unwissenheit“ – ist aus der Sicht der Islamisten durch staatliche Modernisierungspolitik entstanden.

Diese Kritikpunkte werden in einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang gestellt und zu einem integristischen Plan ausgestaltet. Die vorgestellte islamische Gemeinschaft soll dabei mit westlichen Errungenschaften – im technischen und im ideologischen Bereich – konkurrieren. Dies wiederum sei nur in einem zentralistisch gesteuerten islamischen Staat möglich, den die Islamisten als Makler der Herrschaft Gottes auf Erden steuern wollen. Es soll die Souveränität Gottes in einer universellen ideologischen islamischen Nation hergestellt werden. Koran und Prophetentradition sollen als Grundlage für eine gesetzesethische Einheitslehre dienen. Realiter läßt die Interpretation der Scharia aber genügend Raum für vielseitigste Positionen. Denn wenn es auch um die Schaffung wahrer „islamischer“ Individuen geht, so werden islamische Prinzipien doch im Lichte gesellschaftlicher Dynamik stets reinterpretiert. So bewegen sich die Postulate eines solchen Diskurses mitunter in einem demokratischen Referenzrahmen – man spricht von islamischen Menschenrechten und islamischer Demokratie. Auch werden fundamentalistische Forderungen stets innerhalb von territorialstaatlichen Grenzen aus erhoben, so daß die gesellschaftliche Rekonstruktion innerhalb einer Nation gedacht wird. Eine wie auch immer definierte einheitliche muslimische Identität findet spätestens dort ihre Grenzen, selbst wenn neuere Tendenzen überstaatliche Loyalitätssysteme und Differenzkriterien aufweisen.

Der Fundamentalismus ist also ein Solidaritätstraditionalismus, vornehmlich diesseitsorientiert und mitunter reformistisch. Er kann deswegen auch zur politischen Munition autoritärer Bewegungen werden. Dann schützt die Politik die Religion.

Seit Mitte der 80er Jahre gibt es einen deutlichen Umschwung innerhalb des islamistischen Diskurses, nicht zuletzt wegen des Versagens des politischen Islams. Dieser Post-Islamismus ist gekennzeichnet durch eine weitere Pluralisierung, die natürlich ganz verschiedene gesellschaftliche Realitäten widerspiegeln. Um den eigenen Standpunkt gegenüber Staat, externer Patronage, anderen islamistischen Gruppen oder der breiten Bevölkerung stetig neu auszuhandeln und den Wirkungsbereich neu abzustecken, werden islamische Symbole, die ja Wertigkeiten ausdrücken, gezielt genutzt und unter Kontrolle gebracht. Es geht um die Vorherrschaft über die Vorstellungskraft der Menschen und damit über die objektiven Chancen und Ressourcen auf

einem freien Markt. Dies kann Konkurrenz und Konflikte intensivieren. Die Revolution der steigenden Erwartungen schlägt sich dann nieder in Fällen wie „Die Satanischen Verse“ oder in anderen radikalen Übergriffen, wenn sich also emotionsgeladene Vorgänge der Identitätsbildung ad hoc auffrischen und wenn das Leistungsvermögen des religiösen Repertoires zum Tragen kommt.

Die Alternative zu dieser Ausprägung des Fundamentalismus ist, daß die zahlreichen Machtzentren und Konkurrenten um Autorität zu einem möglichst breiten Konsens gelangen. Dann spielen Netzwerke gegenseitiger Verständigung und wechselseitiger Verpflichtung eine besonders wichtige Rolle. Die Aufgabe von Wissenschaft und Politik ist es, diese Zusammenhänge aufzuzeigen, um bestehende Stereotypen und Vorurteile zu überwinden. Denn „DER ISLAM“ ist bei weitem nicht der monolithische Block, der in den Schreckensbildern gerne Verbreitung findet. In dem Maße, in dem er sich auffächert, ist auch eine Angstkultur unbegründet. Vielmehr kann diese Vielfalt in ihrer Differenziertheit als Einladung zum Dialog aufgenommen werden.

Literatur

- Berger, P.L./Luckmann, Th. (1980), *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt/M.
- Eickelman, Dale F./ Piscatori, James (1996): *Muslim Politics*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press
- Gellner, E. (1985), *Leben im Islam. Religion als Gesellschaftsordnung*. Stuttgart
- Göle, N. (1995), *Republik und Schleier: die muslimische Frau in der modernen Türkei*, aus dem Türkischen von P. Lorenzi. Berlin
- Hafez, Kai (Hrsg.) (1997): *Der Islam und der Westen. Anstiftung zum Dialog*, Frankfurt/M: Fischer
- Malik, Jamal (1997): „Muslimische Identitäten, autochthone Institutionen und kulturelle Hybridität: Einige Forschungsperspektiven“, in: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 127, pp. 67-78
- Riesebrodt, M. (1990), *Fundamentalismus als patriarchalische Bewegung: Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich*. Tübingen
- Schiffauer, Werner (1997): *Fremde in der Stadt. Zehn Essays über Kultur und Differenz*, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Schimmel, A. (1992), *Mystische Dimensionen im Islam. Die Geschichte des Sufitums*. München