

*Tânia Puschnerat*

## Linksextremismus und Islamismus im Vergleich – Vier Versuche

### Vorbemerkung<sup>1</sup>

Linksextremismus und Islamismus gelten gemeinhin als nicht vergleichbar. Sie unterscheiden sich zu sehr in Ideologie, Organisationsformen, Geschichte und Anhängerschaft. Vor allem der religiöse Bezug des Islamismus scheint die vergleichende Betrachtung zu verhindern. Insofern sind die folgenden Ausführungen als Versuche einer Annäherung an den Vergleich zu verstehen. Es handelt sich um Diskussionsanregungen, im Wesentlichen auch um ein Plädoyer für ein interdisziplinäres Forschungsprogramm. Ausdrücklich ausgelassen wurden Hinweise und Ausführungen zu rechtsextremistischen Elementen im Ideologiebestand des Islamismus (islamistischer Antisemitismus) sowie zu historischen Beziehungen zwischen islamistischen Bewegungen in den Herkunftsländern und dem Nationalsozialismus.<sup>2</sup>

### Erster Versuch: Perspektive der Aktion und Bündnisfähigkeit

Gegen eine Solidarisierung von Linksextremisten mit Islamisten sprechen die grundlegenden ideologischen Barrieren zwischen beiden Extremismusformen. Für Linksextremisten ist der Islamismus klerikal, feudalistisch, mittelalterlich, anti-emanzipatorisch und nicht zuletzt frauenfeindlich. Eine Zusammenarbeit ist daher kaum denkbar, obwohl es auf Grund z.T. identischer Feindbilder, insbesondere durch Antiamerikanismus und Antizionismus, bis in die jüngste Vergangenheit vereinzelt Kontakte zwischen linksextremistischen Personen/Organisationen und Islamisten gab. An Demonstrationen zum Nahost-Konflikt nahmen in der Vergangenheit beispielsweise sowohl Personen aus dem linksextremistischen Spektrum als auch Mitglieder/Anhänger der palästinensischen HAMAS teil.

Die DKP positioniert sich zwar pro-arabisch, möchte ihre Solidaritätsarbeit aber auf „emanzipatorische“ arabisch-nationalistische Kräfte beziehen, wobei deren antisemitische Programmatik verdrängt oder verleugnet wird. Kontakte zu Islamisten werden abgelehnt,

- 1 Die folgenden Ausführungen, auch darin enthaltene Einschätzungen und Hypothesen sind allein der Autorin zuzurechnen. Für wichtige Unterstützung ist Rudolf van Hüllen und Gilbert Siebertz zu danken.
- 2 Vgl. Tânia Puschnerat: Antizionismus im Islamismus und Rechtsextremismus, in: Feindbilder und Radikalisierungsprozesse. Elemente und Instrumente im politischen Extremismus (hg. vom Bundesministerium des Innern), Berlin 2005, S. 42–73. Dieser Beitrag wurde verfasst, bevor das „Jubiläum“ des „Deutschen Herbstes“ 2007 eine Fülle neuer Veröffentlichungen hervorgebracht hat. Diese wurden für die folgenden Ausführungen nicht berücksichtigt.

insbesondere mit dem Hinweis, dass ungezielte Selbstmordanschläge mit der Ethik des revolutionären bewaffneten Kampfes unvereinbar seien. Diese Position ist auch im Mainstream der Autonomen verbreitet. Für die ausdrücklich pro-israelischen und USA-freundlichen sog. „Antideutschen“ ist eine Annäherung an Islamisten völlig ausgeschlossen.

Nur die am 1. September 2007 offiziell aufgelöste trotzkistische Gruppe „Linksruck“ war im Gegensatz zur Mehrheit deutscher Linksextremisten bereit, auch mit islamistischen Gruppen zusammen zu arbeiten. „Linksruck“ nahm im Nahost-Konflikt eine eindeutig pro-palästinensische Position ein. Sie gehörte dem internationalen trotzkistischen Dachverband „International Socialist Tendency“ (IST) mit Sitz in London an, dessen britische Sektion („Socialist Workers Party“) über ihre Vorfeldorganisation besonders intensiv mit islamistischen Kräften zusammenarbeitete. Im Juli 2006 hieß es in einer Verlautbarung der IST, die auch von „Linksruck“ unterzeichnet war: „As revolutionary socialists we have many ideological differences with Hizbollah, which is an Islamist party. But Hizbollah developed into a national liberation movement with deep roots in the poorest and most oppressed sections of Lebanese society.“<sup>3</sup> Ungeachtet der ideologischen Bauchschmerzen, die die antiimperialistische linke Bewegung mit Islamisten offenbar hat, überwiegt die positive Charakterisierung der Hizb Allah als „nationaler Befreiungsbewegung“ mit Massenbasis. In fast tragischer Verkenntnis der Zielrichtung islamistischer Bewegungen meinte „Linksruck“ in einer 2002 erschienenen Publikation, für die Beurteilung von politischen Bewegungen sei nicht entscheidend, ob deren „Forderungen religiös oder säkular formuliert werden, sondern ob sie in der konkreten Situation Teil der Befreiungsbewegung gegen den Imperialismus sind (z.B. Hamas in Palästina), oder ob sie selbst mit dem Imperialismus verbündet sind (z.B. das Königshaus von Saudi-Arabien, welches islamistisch ist)“<sup>4</sup>. Eine bemerkenswerte und m.E. grundfalsche Einschätzung des vermeintlich „antiimperialistischen“ Charakters von Teilen der islamistischen Bewegung, die in die Anti-Kriegsbewegung einbezogen werden sollten. Gleichwohl steckt eine interessante Anregung in dieser insgesamt schiefen Bewertung der islamistischen Organisationen: Tatsächlich kann man in einem sehr modernen Sinn von einer islamistischen Massenstrategie (zu deren Adressatenkreis allerdings sympathisierende Trotzkisten schwerlich zählen dürften) und von einem – impliziten – Selbstverständnis zumal der jihadistisch orientierten islamistischen Organisationen als „revolutionärer“ Avantgarde mit befreiungstheologischer Mission sprechen.<sup>5</sup>

3 International Socialist Tendency: Statement against the US-Israeli War on Lebanon, 31 July 2006, in: <www.sozialismus-von-unten.de> (7.10.2007).

4 Michael Ferschke: Nein zum Krieg gegen Irak! Herausforderungen für die Friedensbewegung, in: Argumente Nr. 1, Winter 2002/2003 – Artikel für Linksruck – URL: <www.linksruck.de/artikel\_1040.html> (29.9.2007).

5 Der französische Politikwissenschaftler Olivier Roy hat bereits 2002 die These aufgestellt, die Massenstrategie der „Al Qaida“ (AQ) sei nicht aufgegangen. Die Massen, an die sich die Verlautbarungen Usama Bin Ladens oder seines Stellvertreters Al-Zawahiri regelmäßig wenden, würden angesichts des „apokalyptischen Videospieles“ der Organisation zu Zuschauern degradiert. Dauerhafte und stabile Unterstützerkreise seien so nicht zu finden, es sei denn, AQ verbünde sich mit den Linken gegen die Kapitalisten und die USA und mit den Rechten gegen die Juden. Zu diesem Zweck müsste der „radikale Islam“, so Roy, weniger „islamisch“ werden. Es sei nicht ausgeschlossen, dass es den Islamisten eines

Insgesamt lässt sich einstweilen resumieren, dass auf der Ebene der Aktionen und politischen Bündnisse der Vergleich von Linksextremismus und Islamismus – ungeachtet der genannten Einzelfälle – wenig ergiebig ist.

## **Zweiter Versuch: Ideen-/ideologiegeschichtliche Wurzeln, Organisationsstrukturen und modi operandi**

Auch aus dieser Perspektive ergibt sich zunächst nur Unvergleichbares: Die sozialistische und marxistisch-leninistische Lehre gelten als strikt säkular, sie werden historisch in der Tradition der europäischen Aufklärung bzw. des Rationalismus/Materialismus verortet. Revolutionärer Marxismus und Leninismus wurzeln in der europäischen politischen Philosophie und den europäischen Arbeiterbewegungen des 19. Jhdts. Die Ideologie des Islamismus wie des islamistischen Terrorismus (Jihadismus) gründet im entschiedenen Unterschied dazu im dezidierten Rückgriff auf eine „puristische“ Re-Interpretation der Quellen des Islam (Koran und Sunna), die von einer historisierenden Betrachtungsweise „gereinigt“ und vor historisch-kritischer Kontextualisierung „bewahrt“ werden. 1400 Jahre islamischer Geschichte werden ignoriert oder als Fehlentwicklung interpretiert. Die religiöse Sprache, in der Verlautbarungen, Programme und Argumente islamistischer Akteure verfasst sind, entspricht diesen inhaltlichen Bezügen.

Es wäre angesichts des Bildungsgrades zahlreicher islamistischer Vordenker falsch zu behaupten, islamistische Ideologen wären mit der historisch-kritischen Denkmethode des Westens nicht in Berührung gekommen. Sie lehnen sie vielmehr bewusst ab. Anknüpfend an die Reformbewegung der Salafiya (die Bezeichnung bezieht sich auf die Gefährten des Propheten in der „Kampfzeit“ des Islam) an der Wende des 19. zum 20. Jhdts. kritisiert der Islamismus westliche Aufklärung, Säkularität sowie das auf der Trennung von Staat und Religion beruhende westliche Demokratiemodell als falsche, aus menschlicher Hybris erwachsene gottferne Entwicklungen und generiert seine politischen Vorstellungen im genauen Gegensatz dazu unmittelbar aus der Geschichte des islamischen Gemeinwesens zu Mohammeds Zeiten. Die islamistische Ideologie hat also vordergründig keine europäischen

Tages gelingen könnte, unter den „europäischen Ultralinken“, den Baathisten im Irak oder der ETA in Spanien, Unterstützung zu finden. Roy ist ein kenntnisreicher Analyst islamistisch-terroristischer Phänomene, seine Äußerungen sind ernstzunehmen. Dennoch deutet bisher wenig darauf hin, dass die Grundvoraussetzung für die genannten Bündnisse gegeben ist: eine tendenzielle „Ent-Islamisierung“ des Islamismus. Vgl. Olivier Roy: *Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*, München 2006, S. 315 ff. Im Gegensatz dazu: Yassin Musharbash: *Die neue Al-Qaida – Innenansichten eines lernenden Terrornetzwerks*, Köln/Hamburg 2006. Musharbash hält AQ für eine „lernende Organisation“, die mehr als eine „straff organisierte militärische Organisation“ sein wolle. Vielmehr habe AQ festgestellt, nur dann langfristig bestehen zu können, wenn sie sich zu einer Bewegung wandelt, „der jeder beitreten kann, zu einer allgegenwärtigen Idee, die militärisch nicht mehr zu bekämpfen ist.“ Musharbash glaubt, anders als Roy, dass Al-Qaida die Massenbasis bereits gefunden hat: „Ihre Ideen sind nicht aus dem Nichts entstanden, sondern knüpfen an ganz bestimmten Stellen an ein Bild von der Welt an, das allen Islamisten gemeinsam ist.“ (S. 13 ff.) Insofern ist ein Bündnis mit Linken oder Rechten auch gar nicht erforderlich.

Bezüge. Sie erscheint anti-modern, indem sie in einem bewussten Rückgriff auf den Ursprung des Islam die (westliche) Moderne revidieren will.

Die USA und Israel finden sich an der Spitze der gemeinsamen Feindbildliste von Islamismus und Teilen des linksextremistischen Spektrums; auch der Linksextremismus und -terrorismus haben ebenso wie der Islamismus/islamistische Terrorismus Berührungspunkte in einem – impliziten oder expliziten – Antisemitismus. Hier haben sicher beide Extremismen einen gemeinsamen Bezugspunkt, jedoch mit einem entscheidenden Unterschied: Ziel der Anschläge des Terrorismus der „Roten Armee Fraktion“ (RAF) oder der „Roten Zellen“ (RZ) waren jeweils Repräsentanten des zu bekämpfenden angeblichen „Schweinesystems“, also Funktionsträger des „kapitalistischen“ und „imperialistischen“ Staates, wobei „Kollateralschäden“ bekanntlich billigend und zynisch in Kauf genommen wurden. „Weiche Ziele“ kannte der Linksterrorismus nicht.

Das ist im Fall des islamistischen Terrorismus erheblich anders: Ziel der Anschläge ist generell „der Westen“, weniger als geographischer Raum denn als Materialisierung eines „ungläubigen Weltgeistes“ in Gestalt der Staaten und ihrer Bürger: die USA als Avantgarde des Imperialismus der Ungläubigen, Israel als „zionistische Entität“, für dessen Existenz eine Verschwörung der Juden weltweit und der so genannte Mythos vom Holocaust verantwortlich gemacht werden. Was diese Länder und ihre Bürger – und seit den Anschlägen von Madrid 2004 unverkennbar auch die westeuropäischen Staaten – in der Sicht islamistischer Terroristen eint, ist ihre Existenz als Residuen des Unglaubens und der Ungläubigen, der Feinde des Islam, der „jüdischen Machenschaften“ und der mit ihnen verbündeten Kreuzzügler. Islamistische Terroranschläge zielen daher i.d.R. nicht (aber auch: vgl. das Attentat auf Anwar al-Sadat 1981, Ermordung des niederländischen Filmemachers Theo van Gogh Ende 2004) auf Einzelpersonen. Jihadismus legitimiert Massenopfer unbeteiligter Menschen als „Bestrafung“ und Fanal, gelegentlich auch – wie in Algerien – den Tod von Muslimen als wohlthätige beschleunigte Beförderung ins Paradies. Exemplarisch für diese Haltung sind die Ausführungen von Mohammed Sidique Khan, Anführer der Attentätergruppe vom 7. Juli in London 2005. In seiner am 1. September über den arabischen Fernsehsender „Al-Jazeera“ in Englisch ausgestrahlte Bekennung erklärte er den britischen Bürgern: „Eure demokratisch gewählten Regierungen begehen kontinuierlich Greuelthaten gegen mein Volk (sic!) überall in der Welt. Und Eure Unterstützung macht Euch direkt verantwortlich, so wie ich direkt verantwortlich bin für den Schutz und die Rache meiner muslimischen Brüder und Schwestern.“<sup>6</sup> Unschuldige oder Unbeteiligte gibt es dieser Deutungslogik nach nicht: Die Bürger und Bürgerinnen der demokratischen Staaten (in diesem Fall die Briten) sind qua Wahlrecht unmittelbar verantwortlich für das Engagement ihrer Regierungen im Irak, in Palästina, in

6 „Your democratically elected governments continuously perpetuate atrocities against my people all over the world. And your support of them makes you directly responsible, just as I am directly responsible for protecting and avenging my Muslim brothers and sisters.“ – London Bomber: Text in Full (Transkript des von Al-Jazeera ausgestrahlten Videos), aus: BBC News Homepage – <[news.bbc.co.uk/1/hi/uk/4206800.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk/4206800.stm)> (veröffentlicht am 1.9.2005) (29.9.2007).

Afghanistan oder an anderen Schauplätzen des vermeintlichen Kreuzzugs gegen den Islam. Damit fallen sie in die Kategorie der „Täter“.

Der europäische Linksterrorismus war – obwohl durch internationale Konflikte (Vietnamkrieg, Palästina-Konflikt, Ost-West-Gegensatz und Kalter Krieg) motiviert – im Grunde eurozentrisch orientiert. Adressaten waren die deutschen/europäischen „ausgebeuteten proletarischen Massen“. Der islamistische Terrorismus ist in zwei Kategorien einzuteilen: Die regional agierenden Gruppen wie die schiitische Hizb Allah oder die sunnitische HAMAS kaprizieren sich auf den Kampf gegen Israel im Nahen Osten. Global ausgerichtet ist der Jihad der von „Al Qaida“ (AQ) inspirierten oder mit ihren Strukturen im pakistanisch-afghanischen Grenzgebiet kooperierenden Gruppierungen. Adressatenkreis letzterer sind die ausgebeuteten und unterdrückten Muslime in den „unislamisch“ regierten Ländern sowie die Muslime weltweit, die durch zunehmend professioneller gestaltete Internetverlautbarungen und – auch in leichter verständlichen Sprachen als Arabisch verfassten – Websites zur Gefolgschaft aufgerufen werden. AQ hat – wesentlich aufgrund einer ausgereiften Internet- und Medienstrategie (z.B. die „Global Islamic Media Front“ – GIMF oder al-Sahab Media) – einen globalen Resonanz- und virtuellen Gemeinschaftsraum eröffnet, von dem die Linksterroristen deutscher/europäischer Provenienz nur träumen konnten. Im Hinblick auf die bekanntlich im linksterroristischen Fall fehlgeschlagene „Massenstrategie“ sind die terroristischen Vermarktungsmöglichkeiten heutzutage kaum zu unterschätzen.

Viele linksextremistische Gruppierungen orthodoxer Provenienz orientierten sich an den Kaderparteien des leninistischen „neuen Typs“, waren also hierarchisch aufgebaut. Bei den maoistisch beeinflussten K-Gruppen sowie der RAF war dies nicht der Fall. Gerd Koenen erinnert sich an seine KBW-Gruppe als „eines relativ offenen, formal nicht allzu hierarchisch gegliederten Verbandes“<sup>7</sup>, eine „im soziologischen Sinne sektenhafte Struktur“<sup>8</sup>. Islamistisch-legalistische Organisationen nach dem historischen Vorbild der „Muslimbruderschaft“ – MB) sind hierarchisch organisiert oder parteienähnlich aufgebaut. Dies gilt nicht für die Netzwerkstrukturen, die für den islamistischen Terrorismus typisch sind. Die verschiedenen islamistischen Terrorgruppen sind über Einzelpersonen weltweit vernetzt, gleichwohl zum Teil mehr oder minder selbständig. Eine hierarchische Suprastruktur ist nicht erkennbar, das gilt in Europa für exogene („importierte“) wie für indigene so genannte „homegrown“ Strukturen, die bei den Anschlägen in Madrid im März 2004 zuerst auffielen. Allerdings kennen islamistische Terrorgruppen durchaus den Typus des „charismatischen“ Führers: „Sheikh“ Usama bin Laden ist das bekannteste Beispiel neben Mohammed Atta, dessen Führungsrolle in der Hamburger Zelle hinreichend dokumentiert ist.

Das Selbstmordattentat als genuiner Teil des *modus operandi* ist ein Spezifikum des islamistischen Terrorismus, nicht des europäischen Linksterrorismus, wenngleich auch dort der eigene Tod im „Kampf“ als Bestandteil der Existenz des revolutionären Kaders in Kauf genommen wurde. Zu „Märtyrern“ wurden die RAF-Toten, ikonisiert durch ihr Umfeld

7 Gerd Koenen: Das gegengesellschaftliche Milieu der „Neuen Linken“, in: Radikalisierungsprozesse und extremistische Milieus – Symposium des BfV Oktober 2004, Köln 2005, S. 15.

8 Ebd.

bzw. die Unterstützerszene. Zunächst einmal war für alle Aktionen eine Rückzugstaktik relevant, d.h. das eigene Überleben war integraler Teil des *modus operandi*. Islamistische Selbstmordattentäter dagegen berechnen ihr „Märtyrertum“ als genuinen Bestandteil ihres terroristischen Handelns, das im Jenseits belohnt werden wird. Ungeachtet der Propagierung der *umma*/des Kalifats als diesseitiger Utopie ist islamistischer Terrorismus letztlich auf eine Heilserwartung im Jenseits ausgerichtet, er weist gleichsam inquisitorische Züge auf.

### **Dritter Versuch: Mentalitätsgeschichtliche Perspektive (oder: Die religiöse Färbung des Marxismus-Leninismus und der sozialrevolutionäre/politische Gehalt des Islamismus)**

Ein mentalitätsgeschichtlicher Blick auf die Ideologien und Organisationen/Bewegungen könnte im Bemühen um Vergleichbarkeit weiterhelfen. Diese Perspektive wirft zunächst, in den Worten von Bernhard Lewis, ein „Übersetzungsproblem“ auf und erfordert die Akzeptanz der These, dass der politische Islam das koranische Lexikon nutzt, um aktuelle politische und gesellschaftliche Phänomene zu definieren und Lösungsangebote für die Gegenwart zu formulieren.<sup>9</sup> Auf diese Weise füllt er historische Begriffe mit neuen, modernen und sehr diesseitigen Bedeutungsgehalten: Islamismus redet in der sakralen Sprache der Vergangenheit über die Gegenwart. So gewinnen seine Positionen, denkt man an den Adressatenkreis, immense Autorität und Durchschlagskraft. Stephan Rosiny hat in seiner Untersuchung über die libanesischen schiitischen Hizb Allah darauf hingewiesen, dass Islamisten das Scheitern der säkularen, besonders der marxistischen Oppositionsbemühungen u.a. darin begründet sahen, dass deren aus Europa übernommene Begrifflichkeiten versagt hätten. Islamistischen Propagandisten sei bewusst, dass das koranische Begriffspaar „*mustad 'afun*“ (die Elenden) und „*mutakabbirun*“ (die Arroganten) besser zu islamistischer Mission und Mobilisierung geeignet ist, als die kulturfremden Kampfbegriffe „unterdrückte Arbeiterklasse“ bzw. „Imperialisten“ oder „Ausbeuter“.<sup>10</sup> Vor diesem Hintergrund wären islamistische Programme „gegen den Strich“ zu lesen und aus ihrem bislang überwiegend kulturalistisch-religiösen Interpretationszusammenhang zu lösen. Im Fall des Marxismus-Leninismus gälte das Erfordernis einer „Neu-Übersetzung“ umgekehrt gleichermaßen. Klaus-Georg Riedels Lesart des Marxismus-Leninismus und Stalinismus als „politischer Religion“ sowie die Arbeiten von Brigitte Studer und Berthold Unfried über Kaderbildungsprozesse<sup>11</sup> sind Beispiele für diesen methodischen Ansatz.<sup>12</sup>

9 Vgl. Bernard Lewis: *Die politische Sprache des Islam*, Berlin 1991, S. 19.

10 Vgl. Stephan Rosiny: *Islamismus bei den Schiiten im Libanon. Religion im Übergang von Tradition zur Moderne*, Berlin 1996, S. 298.

11 Vgl. Brigitte Studer/Berthold Unfried: *Der stalinistische Parteikader*, Köln u.a. 2001.

12 Klaus-Georg Riedel hat den Marxismus-Leninismus als „politische Religion“ beschrieben, die durch den Staatsstreich vom Oktober 1917 in Russland institutionalisiert wurde und ein politisches und sakrales Monopol von Macht und Glauben etablierte, das seinen deutlichsten Ausdruck im Leninkult fand. Stalins Leninismus wurde schließlich Staatsreligion. Riedel versteht Lenins revolutionäre Kaderpartei als Hüterin der politischen Religion einer *Intelligentsia*, die nach innerweltlicher Erlösung

Mithin wäre der Islamismus als Ideologie und Organisation/Bewegung stärker als bisher unter dem Vorzeichen seines politischen Gehaltes und seiner (sozial)politischen Zielrichtung zu verstehen. Farag Ali Foda, 1992 von Islamisten ermordeter prominenter ägyptischer Kritiker des Islamismus, verstand die islamistische Bewegung als politisches Phänomen, das sich in religiösen Kategorien lediglich artikuliere. Seiner Auffassung nach, so Olaf Farschid<sup>13</sup>, bedienten sich Vertreter der islamistischen Ideologie zum Zweck der Machterlangung und der Gründung eines „islamischen Staates“ der Sprache der Religion. Die „revolutionäre Strömung“ wolle die Scharia mit terroristischen Mitteln durchsetzen, die „traditionelle Strömung“ wolle mit Hilfe der Scharia ein Terrorregime etablieren. Die berühmte Parole „Der Islam ist die Lösung“ der 1928 gegründeten ägyptischen „Muslimbruderschaft“ (MB), Mutterorganisation islamistischer Bewegungen und Organisationen weltweit, bringt den ideologischen Kern auf den Punkt: Islamismus versteht Religion als „System“ („islamische Ordnung“), das alle Lebensbereiche regelt (im Sinne der Scharia): individuellen Glauben und politische Praxis, persönlichen Lebensvollzug, Normen und Werte der Gemeinschaft, Rechtsrahmen des Staates. In Sayyid Qutbs Worten: Der Islam ist eine Einheit, Gottesdienst/Glauben und Arbeit, politische und ökonomische Theorie, Gesetz und Spiritualität, Glaube und Lebensführung. Der Islam präsentiere der Menschheit das Beispiel eines kompletten politischen Systems. Konsequenterweise legt der Islamwissenschaftler Tariq Ramadan, Enkel des MB-Gründers Hassan al-Banna und unter jungen europäischen Muslimen enorm populärer Vertreter eines „modernen“ europäischen Islam, großen Wert auf den Hinweis, dass der Islamismus im Kern ein (sozial)politisches Programm sei. Ramadan empfiehlt sich auch als Bündnispartner für globalisierungskritische „antiimperialistische“ Bewegungen. Beim dritten Europäischen Sozialforum 2005 in London forderte er die „fortschrittlichen Kräfte“ zum Bündnis mit den islamistischen Bewegungen auf: „Ihre Mitglieder benutzen zwar nicht die gleichen Worte wie die westlichen Demokraten, aber sie kämpfen für dieselbe Sache.“<sup>14</sup>

Das bestätigt ein Blick auf die Ideologiegeschichte der MB, die in den 1940er Jahren versuchte, ihre Ideologie in Einklang mit dem damals populären sozialistischen Gedankengut zu bringen. Der 1945 gegründete syrische Zweig der MB propagierte zeitweise das Konzept eines „islamischen Sozialismus“, das als Gegenentwurf zu Programmen nationalistischer Par-

strebe und diesen Zustand durch die Errichtung eines sozialistischen Paradieses zu erreichen trachtete (vgl. Hans-Georg Riedel: Der Marxismus-Leninismus als politische Religion, in Hans Maier/Michael Schäfer (Hg.): „Totalitarismus“ und Politische Religionen“. Konzepte des Diktaturvergleichs, Bd. II, Paderborn u.a. 1997, S. 75–128). Eine andere Anregung ergibt sich bei der Lektüre von Verlautbarungen/Bekennungen der RAF: Diktion und „Argumentationslogik“ ließen erkennen, dass der Kampf gegen den Klassenstaat schließlich – gefördert durch Konspirativität, zunehmende Isolation, aber auch begründet im Voluntarismus des revolutionären Marxismus – schließlich einen irrationalen, nahezu religiös-kreuzzüglischen Charakter annahm.

- 13 Vgl. Olaf Farschid: Staat und Gesellschaft in der Ideologie der ägyptischen Muslimbruderschaft, in: Islamismus (= Texte zur Inneren Sicherheit), hg. vom Bundesministerium des Innern, Berlin 2003, S. 43–82.
- 14 Zit. nach: Patrick Moreau/Eva Steinborn: „Eine andere Welt ist möglich“: Identitäten und Strategien der globalisierungskritischen Bewegung, München 2005, S. 34.

teien bzw. des Nasserismus angelegt war. Die islamistische Ideologie verdankt ihre Entstehung der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Modernisierungskrise in der arabischen Welt, ihr sozialpolitischer Gehalt und ihr sozialrevolutionärer Impetus sind daher kaum zu unterschätzen (und erklären u.a. die soziale Massenbasis islamistischer Organisationen in den Herkunftsländern sowie ihren „Bewegungscharakter“). Soziale Gerechtigkeit – in islamistischer Gestalt – ist einer der Kernpunkte islamistischen Denkens. Sayyid Qutb, einer der Chefideologen der MB, widmete 1945 eines seiner Hauptwerke der „Sozialen Gerechtigkeit im Islam“, der Führer der syrischen MB, Mustafa as-Sibai, schrieb über den „Sozialismus des Islam“. Die Beispiele zeigen, wie stark das ideologische Konzept des Islamismus von westlichen Ideologien und Gemeinschaftskonzepten beeinflusst war und ist.

Auch ein Blick auf die Organisationsgeschichte der MB bietet sich für Vergleiche an: Von einer religiösen Gemeinschaft, in der Lehre und Erziehung im Vordergrund standen, entwickelte sich die MB in den 1940er und 1950er Jahren des 20. Jhdts. zu einer aggressiv-militanten Organisation, die für zahlreiche politische Attentate auf Vertreter der ägyptischen Regierung verantwortlich zeichnete. Im Zuge der massiven Repressionen des ägyptischen Staates gegen die MB wurde u.a. Sayyid Qutb 1966 hingerichtet; es kam zur Herausbildung der terroristischen Gruppen „Takfir wa’l Hijra“ und „al-Jihad al-Islami“, die sich in den späten 1970er Jahren absplatteten. Nach einer Phase der halblegalen politischen Arbeit und zunehmenden Bereitschaft zur Integration in das politische System beteiligen sich MB-Angehörige über Wahlbündnisse an Wahlen und sind seit 1984 im Parlament vertreten. Diese Entwicklung wird bemerkenswerter Weise von islamistischen Kritikern als „Marsch durch die Institutionen“ gewertet. Die MB ist klar hierarchisch strukturiert; es würde sich m.E. lohnen, sie mit einer Kaderpartei marxistisch-leninistischen Typs zu vergleichen.

Lohnenswert ist auch der Versuch, den bis heute populären und in viele Sprachen übersetzten Text „Zeichen auf dem Weg“ des Chefideologen der MB, Sayyid Qutb, aus vergleichender Perspektive zu lesen.<sup>15</sup> Das Anfang der 1960er Jahre erschienene Buch lässt sich ohne Weiteres mit Lenins „Was tun?“ vergleichen; es ist weit verbreitet, sehr aktuell und mittlerweile auch in deutscher Übersetzung erschienen.<sup>16</sup> Qutb entwirft die Vision einer Massenbewegung in Form einer islamischen Erweckungsbewegung, die von einer islamischen Avantgarde angeführt werden muss. Darin ist sehr schnell der Entwurf eines klassischen revolutionären Kaders islamistischer Spielart zu entdecken, der den Kampf, hier: den Jihad, gegen eine von Unglauben beherrschte feindliche Umwelt führen wird. Vorbild für die islamistische Avantgarde sind die frühen Gefährten Mohammeds in Mekka, die „einzigartige koranische Generation“, wie Qutb sie nennt, die bislang zumindest nie wieder in der islamischen Geschichte aufgetaucht sei. Sie zeichnete sich durch drei Charakteristika aus,

15 Vgl. Tânia Puschnerat: Theorie und Strategie des islamistischen Diskurses – drei Beispiele, in: Uwe Backes/Eckhard Jesse (Hg.): Jahrbuch Extremismus & Demokratie, 15. Jg., Baden-Baden 2003, S. 69–91.

16 Sayyid Qutb: Milestones, Kuwait 1978 (engl. Übs. hg. von der International Islamic Federation of Student Organizations). Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf diese Ausgabe, Übertragungen ins Deutsche von der Autorin. Die deutsche Ausgabe ist erschienen unter dem Titel „Zeichen auf dem Weg“, hg. von Muhammed Rassoul, Köln 2005.



die der Autor der „Zeichen auf dem Weg“ als Maßstab und Beispiel auch für die neue islamische Elite formuliert. Erstens orientierten sich die frühen „Gefährten des Propheten“ ausschließlich am Koran, nicht an den ohnehin erst später entstandenen Rechtsschulen, auch nicht an den zeitgleichen römischen, indischen, persischen oder chinesischen Zivilisationen.

Der Prophet konzentrierte diese kleine Gruppe allein auf den Koran als „reiner Quelle“ der Erkenntnis und des Handelns. Anhand des Koran unterzog er sie den „initialen Stufen der Ausbildung/des Trainings“. Zweitens bildete die Gruppe eine bestimmte Methode des Lernens aus. Der Koran entwickelte sich nach Qutb entsprechend den Erfordernissen der sich damals bildenden islamischen Gemeinschaft, in der Herausforderung durch neue Probleme (also der Aktion) und dem Wachsen und der Festigung der islamischen Gemeinde.

Die Gefährten Mohammeds verstanden den Koran als praktische Anweisung Gottes, als Leitfaden für ihr Handeln, so wie ein Soldat im Krieg die Tageslosung aufnehme. Der Koran sei ihnen konkrete Handlungsanweisung gewesen, seine Instruktionen mussten in Aktion umgesetzt werden. Erst später, in einem Stadium des beginnenden Niedergangs, wurde der Koran Qutbs Auffassung zufolge Gegenstand akademischer Diskussion und geistiger Erbauung, d.h. er wurde de-aktiviert.

Die Gruppe habe sich durch ständige Selbstbeobachtung ausgezeichnet, jeden Augenblick seien sich die Gefährten des Propheten bewusst gewesen, unter der „beständigen Führung und Leitung des Allmächtigen Schöpfers“ zu stehen. Das Charakteristikum der Verinnerlichung der aktivistischen koranischen Botschaft leitet über zum dritten, m.E. aufschlussreichsten Charakteristikum, dem Qutb breiten Raum gibt. Die Gruppe habe sich vollkommen von der Jahiliyya, von der „ungläubigen“ Umgebung isoliert. Im Augenblick des Beitritts „in den Kreis des Islam“ begann der Betreffende ein „neues Leben“, er „separierte sich vollständig von seinem früheren Leben in der Unkenntnis des göttlichen Gesetzes“ („separating himself completely from his past life under Ignorance of the Divine Law“). Die Person distanziert sich konsequent von ihrer „vergangenen Unwissenheit“. Dieser Bruch setzte eine bewusste Entscheidung und die vollkommene Unterwerfung unter die Souveränität Gottes voraus: Die „ungläubige Sicht auf das Leben und die Welt“ („Jahili view of life and the world“) wurde durch eine „islamische Perspektive“ („Islamic view“) ersetzt.

Qutb entwickelt die Vision eines revolutionären islamistischen Kaders, der einen dem klassischen christlich-pietistischen Erweckungsprozess frappierend ähnlichen inneren „Säuberungs“- und Initiationsprozess durchläuft, in dem er sich von den Resten des „alten Adam“ befreit. Bei Qutb: In dessen Verlauf er gegen „Satan“ in sich selbst kämpft. Solche psychischen Prozesse oder Initiationsriten sind auch von bolschewistischen/stalinistischen Kadern bekannt, die sich der „Säuberung“ in Selbstkritiksitzen unterzogen, um sich von den Resten ihres konterrevolutionären, kleinbürgerlichen und individualistischen Selbst zu „befreien“ und eine kollektive Identität auszubilden. In diesem Prozess, so argumentiert Qutb, kam es zu Mohammeds Zeiten zu Versuchungen, die auch dem modernen islamistischen Kader begegnen könn[t]en. Dieser reagiere darauf mit „Unruhe, mit einem Schuldgefühl und er wird das Bedürfnis fühlen, sich selbst zu reinigen“.

Qutbs Konstruktion des aktivistisch-revolutionären islamistischen Kaders mutet aus vergleichender ideen- und mentalitätsgeschichtlicher Sicht nicht nur höchst modern an, sie ist es auch. Das gilt auch dann, wenn er die Charakteristika des neuen islamistischen Kaders unter Rückgriff auf eine historische Konstruktion legitimiert, er begründet seine moderne Avantgarde unter Bezug auf den Mythos von den „Gefährten des Propheten“, den so genannten frommen Altvorderen (as-salaf as salih) in der mekkanischen „Kampf- und Bewegungszeit“ des Islam. Die islamistische Kaderbildungsvariante hat Ähnlichkeit mit der kommunistischen – der Bezugspunkt beider ist das religiöse „Reinigungsritual“: Clara Zetkin schrieb, mit ihrem „Bekennnis zum Sozialismus“ habe sie alle Brücken zur bürgerlichen Welt hinter sich abgebrochen. Das galt für Kader der KPD übrigens auch in Bezug auf persönliche Freunde und alte Weggefährten.

#### **Vierter Versuch: Radikalisierungsprozesse**

Die Gretchenfrage, die sich derzeit nicht nur den Sicherheitsbehörden, sondern auch allen Zivilgesellschaften stellt (oder stellen müsste), ist diese: Warum, wie und über welche Akteure und Karrieren geraten überwiegend junge, formal integrierte Muslime in extremistische Milieus und schließlich in terroristische Netzwerke? Was also sind die entscheidenden Elemente von Radikalisierungs- und Rekrutierungsprozessen und wie verlaufen diese?

Seit den Anschlägen von Madrid im März 2004, dem Mord an Theo van Gogh in den Niederlanden im November desselben Jahres, den Anschlägen in London im Juli 2005 und zuletzt seit den vereitelten Anschlagvorbereitungen in Deutschland im September 2007 ist der „homegrown“-Terrorismus ein auch medienbekanntes Phänomen. Hier geht es nicht mehr um eine aus den islamischen Herkunftsländern „importierte“ und daher „von außen“ erklärbare Terrorismusvariante, sondern um in den westeuropäischen Ländern geborene oder dort aufgewachsene Muslime, oft mit europäischer Staatsbürgerschaft, zunehmend auch Konvertiten, die auf europäischem Boden radikalisiert werden. Bouyeri, der Mörder Theo van Goghs, hatte das niederländische Bildungssystem recht erfolgreich durchlaufen und sich im nachbarschaftlichen Umfeld engagiert. Khan, der Anführer der Attentätergruppe vom Juli 2005 in London, war Aushilfslehrer und setzte sich für Migrantenkinder ein. Zwei der drei im September 2007 im Sauerland Verhafteten waren deutsche Konvertiten.

Diese Radikalisierungsprozesse verlaufen seit 2001 zunehmend rasanter, wobei das Internet für die Komposition und Verbreitung einer fast-food-Ideologie eine immense Bedeutung gewonnen hat. Der hausgemachte Jihadismus der „homegrown“ ist eine simple Hassideologie, konsumenten- und jugendgerecht aufgemacht. Gelehrt werden Antisemitismus, Hass auf Israel, die USA und den Westen. Verschwörungstheorien kursieren seit den Anschlägen vom 11/9 in erschreckendem Ausmaß. Brutalisierungspotenziale werden durch im Netz abrufbare Gewaltvideos ausgeschöpft. Islamismus/Jihadismus ist kampagnenfähig, das haben die Massendemonstrationen und gewalttätigen Ausschreitungen im „Karikaturenstreit“ gezeigt. Zunehmend werden i.e.S. „interne“ Angelegenheiten und Ereignisse in den europäischen Ländern selbst weltweit für islamistische Propaganda und Hetze instrumenta-

liert und mittel- und langfristig radikalierungsrelevant auch für islamistische Terroristen.

Islamistische Radikalisierung hat – wie jede Form der Radikalisierung – eine ideologische und eine soziale/psychologische Komponente. Radikalisierung muss vor allem als Prozess der Vergemeinschaftung verstanden werden, als Integration in ein extremistisches, gfs. auch terroristisches Milieu. Auf der entscheidenden Ebene der Radikalisierungs- und Rekrutierungsprozesse wird der Vergleich zwischen Islamismus und Linksextremismus m.E. erheblich relevant. Vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen in der Welt der K-Gruppen schreibt Gerd Koenen: „Es sind Gruppenprozesse, die die eigentliche Alchemie der Radikalisierungsprozesse liefern.“<sup>17</sup>

Die Analyse einer Vielzahl von Fällen ergibt folgende Typisierung des islamistischen Radikalisierungsprozesses: Radikalisierung wird als umfassender Prozess einer – mehr oder minder zügigen – in der Regel von islamistischen Multiplikatoren/Akteuren geleiteten ideologisch-politischen Sozialisation verstanden, der über eine sich verfestigende Segregation von der westlichen Mehrheitsgesellschaft zunächst zur „islamisch“ begründeten Ablehnung der Institutionen und Werte des demokratischen Staats- und Gesellschaftssystems führt. Der islamistische Radikalisierungsprozess kann – muss jedoch nicht – auf einer weiteren Stufe zur Verfestigung dieser Ablehnung zu offener Feindseligkeit und zur zunehmenden Bereitschaft führen, das verurteilte System mit gewaltsamen Mitteln zu bekämpfen, sich also aktiv am Jihad zu beteiligen oder ihn zu unterstützen. Damit wäre ein Stadium der Rekrutierungsreife/Jihadisierung des Kandidaten für den „Heiligen Krieg“ erreicht; ein Stadium, in dem er anfällig wird für die Werbung durch islamistische Rekruteure oder „talent-spotter“, über die eine vertiefte jihadistische Ideologisierung erfolgt und die Kontakte in die terroristischen Netzwerke und/oder die Vermittlung an die Schauplätze des Jihad – etwa im Irak – hergestellt werden. Häufig wurde im Fall islamistischer Terroristen von einem diesem Rekrutierungsstadium vorausgehenden islamistischen „Erweckungserlebnis“ berichtet: Die Kandidaten durchlaufen einen tiefgreifenden psychologischen Wandlungsprozess, in dessen Verlauf sie zum vermeintlich „wahren“ Islam finden, aus dem die vermeintliche Pflicht zur Teilnahme am Jihad erwächst. Dieses Erweckungserlebnis kann der durch die Radikalisierung „neu geborenen Muslim“, aber auch der Konvertit, der sich besonders intensiv um Glaubenswahrheit und -bekenntnis bemüht, erfahren.

Bekannt sind die zuerst von der „Hamburger Zelle“ berichteten massiven Veränderungen in Einstellung, Verhalten und äußerem Erscheinungsbild, die zunehmende Isolation von Familie, Freunden und Bekanntenkreis bei gleichzeitiger ausschließlicher Konzentration des gesamten Lebensvollzugs auf die neue (totale) Bezugsgruppe der „Brüder“ und die in der klandestinen terroristischen Zelle geltenden rigiden Verhaltensmuster, Wert- und Loyalitätsvorstellungen. Die Vergemeinschaftungsprozesse in diesen auf persönlichen Verbindungen, auch auf Jihad-Erfahrungen beruhenden Netzwerken und Zellen hat Marc Sageman in einer umfassenden Studie beschrieben. U.a. kam er zu dem Ergebnis, dass soziale Bindungen in der Clique oder „peer-group“ bei der Wandlung vom potenziellen Unterstützer jihadistisi-

17 Koenen, S. 15.

scher Gruppen in „full-fledged mujahedin“ eine größere Rolle spielen, als ideologische Komponenten.<sup>18</sup> Kaum eine wissenschaftliche Analyse beschreibt diese Gruppenprozesse präziser und anschaulicher als der vom britischen Fernsehsender Channel 4 produzierte und 2004 ausgestrahlte dokumentarische Spielfilm „Hamburg Cell“.

Rekrutierung für den gewaltsamen Jihad (Jihadisierung) – also der Weg in den islamistischen Terrorismus – bezeichnet mithin die Spitze eines umfassenden Radikalisierungsprozesses. Islamistische Radikalisierungsprozesse müssen durchaus nicht automatisch in ein Rekrutierungs- bzw. Jihadisierungsstadium münden. Letztere setzen allerdings einen Prozess islamistischer Radikalisierung voraus. Dabei dürfte das Ergebnis entscheidend davon abhängen, mit welchen islamistischen Akteuren bzw. welchen islamistischen Ideologievarianten (gewaltbereit-terroristisch/jihadistisch oder legalistisch) zumal junge Muslime, aber zunehmend auch Konvertiten, in einem frühen Stadium – auf der Suche nach Ich-Identität, Sinnstiftung und sozialer Akzeptanz – in Berührung kommen. Legalistisch agierende islamistische Organisationen rekrutieren nicht für den Jihad; sie könnten vielmehr sogar für sich beanspruchen, junge Muslime durch ein alternatives ideologisches Identifikationsangebot und die Integration in mit legalen politischen Mitteln agierende parteienförmige Organisationen gegen jihadistische Indoktrination zu immunisieren. Gleichwohl bleibt ihnen vorzuzulassen, dass ihre anti-integrativen „Identitätspolitik“ (Johannes Kandel)<sup>19</sup> die Entstehung islamistischer Parallelgesellschaften und Radikalisierung i.S. einer Sozialisation in den Extremismus – politischen/legalistischen Islamismus – hinein befördern. Radikalisierungsschauplätze können Moscheen, Haftanstalten und Asylbewerberheime, aber auch durch parallelgesellschaftliche Strukturen geprägte Stadtteile oder chatrooms und Diskussionsforen im Internet i.S. virtueller Gemeinschaftsräume sein. Über Erziehungs- und Bildungsangebote islamistischer Organisationen, schriftliches und audio-visuelles Propagandamaterial, auch nach Europa ausgestrahlte Programme zumal arabischer Fernsehsender, vor allem aber auch über die über verschiedene Medien verbreiteten Predigten radikaler Imame oder über das Internet wird islamistisches Gedankengut als ideologische Grundlage islamistischer Radikalisierungsprozesse verbreitet, die sich im Kern als schrittweise Integration in eine „subkulturelle“ soziale Gruppe darstellen. Die ideologisch konstituierte Gruppe bietet emotionale Geborgenheit, Selbstvergewisserung und eindeutige (teilweise rigide) Verhaltensstandards, ein geschlossenes ideologisches Sinn- und Welterklärungssystem sowie klare Handlungsorientierungen.

18 Vgl. Marc Sageman: *Understanding Terror Networks*, Philadelphia 2004; Tânia Puschnerat: Zur Bedeutung ideologischer und sozialer Faktoren in islamistischen Radikalisierungsprozessen – eine Skizze, in: Uwe E. Kemmesies (Hg.): *Terrorismus und Extremismus – der Zukunft auf der Spur*, München 2006, S. 217–236.

19 Vgl. Johannes Kandel: *Organisierte Muslime in Deutschland zwischen Integration und Abgrenzung*, in: *Senatsverwaltung für Inneres/Abteilung Verfassungsschutz* (Hg.): *Islamismus – Diskussion eines vielschichtigen Phänomens*, Berlin 2005, S. 60–78.

An dieser Stelle ist auf drei Schlüsselphänomene hinzuweisen, die bei der Sicht auf islamistische Radikalisierungsprozesse auffallen. Sie zeigen aufschlussreiche Berührungspunkte mit entsprechenden Verläufen auch<sup>20</sup> im linksextremistischen Spektrum.

Der erste Hinweis betrifft die Ausgangsmotivation. Koenen schreibt, eine „unbestimmte existenzielle Radikalisierung [sei] der ideologischen und politischen stets weit voraus[gelaufen]“<sup>21</sup>. Sie habe „die noch ungerichteten Grundenergien und das Flair einer Jugendbewegung“ geliefert, „gebündelt in der berausenden Vorstellung einer weltweiten Revolte gegen die ‚alten Autoritäten‘ gleich welcher Provenienz oder Observanz, von Shanghai über Berkeley bis Paris und Berlin“<sup>22</sup>. Da habe man sich in der Situation einer „ausgesetzten Schulklasse“ frei nach Goldings „Herr der Fliegen“ in „hektischen Such- und Aneignungsbewegungen die ideologischen und theoretischen Versatzstücke zusammengesucht, mit denen der Gestus einer Radikal- oder Fundamentalopposition überhaupt zu legitimieren, rationalisieren, fundieren“ gewesen sei.<sup>23</sup> Koenen weist zu Recht darauf hin, dass der unspezifische Radikalismus der 68er seine auch terroristischen Extreme besonders in jenen Ländern erreicht habe, die zu den moralisch gebrandmarkten Verlierern des Weltkriegs gehörten, nämlich Deutschland, Italien und Japan. Dort sei es zum Bruch der generativ tradierten Weitergabe von – kollektivpsychologisch gesprochenen – etablierten Sets von Normen und Werten gekommen, damit zu einer Kränkung des Selbstbilds, so dass die „Neue Linke“ in ihrem inneren emotionalen Kern auch als „kollektives narzisstisches Projekt der Selbsterfindung“ mit dem Ziel der Abnabelung von der Elterngeneration zu verstehen sei.<sup>24</sup>

Ich sehe hier Parallelen zu einer islamistischen Radikalisierung, in der in einer vor-politischen Phase – auch angesichts diskriminierender Erfahrungen in der Aufnahmegesellschaft – für die sprach- und also verstehensmächtigeren Migranten der 2. und 3. Generation sich die a-politische Anpassungsbereitschaft der Elterngeneration negativ als Geschichte der Defensive, des Opportunismus und des Verrats an der Herkunftsidentität lesen lässt. Der spätere „new born Muslim“ nimmt seine Existenz zunächst als wertlos wahr, er konzentriert sich mehr und mehr auf eine neugefundene „Muslimität“ als Kern seiner Identität. Die Dynamik dieser vermeintlichen Rückbesinnung wird durch zwei Faktoren befördert.

Mittels der „single narrative“ islamistischer Feindbildpropaganda, derzufolge „der Islam“ weltweit unterdrückt und bekämpft wird, reichen die politischen Krisenherde in Palästina, im Kaschmir oder in Tschetschenien in diesem Deutungszusammenhang weit in die muslimischen Gemeinschaften auch in Westeuropa hinein. Die Schauplätze des Jihad mögen weit abseits der Alltagswelt junger Muslime in Deutschland oder anderen westeuropäischen Ländern liegen; ihre motivierende Kraft beziehen sie dessen ungeachtet aus ihrer islamistischen Interpretation als Belege für den ewigen Kampf der „Juden und Kreuzfahrer“ gegen „den Islam“ und „die Muslime“. „Jedes Mal, wenn ein Muslim in den Fernsehnachrichten ange-

20 Damit sollen Parallelen mit Verläufen/Elementen im rechtsextremistischen Radikalisierungsverlauf nicht ausgeschlossen sein (s. Vorbemerkung).

21 Koenen, S. 16.

22 Ebd.

23 Vgl. ebd.

24 Vgl. ebd.

griffen wird, ist es so, als würde ich selbst attackiert“, erklärte eine junge britische Muslima gegenüber dem „Spiegel“. <sup>25</sup> Die Bedeutung dieser stellvertretenden Demütigung („humiliation by proxy“) für Radikalisierungsprozesse kann kaum überschätzt werden.

Auch für geborene Nicht-Muslime mag der identitätsstiftende und handlungsleitende Kern der islamistischen Lehre für die Konversion zum Extremismus maßgebend sein. Die religiöse Konversion zum Islam im Sinne eines „Konfessionswechsels“ ist hier nicht relevant; ausschlaggebend ist die Frage, zu welcher Variante des Extremismus hier ein Wechsel vollzogen wird (Konversion in den Extremismus). Der Islamismus bietet alltagspraktische Regelung des persönlichen Lebens, politische/ideologische Klarheit und ein deutliches Gut-Böse-Schema – dieses Orientierungswissen widerspricht in allem der wahrnehmbaren Unübersichtlichkeit, dem Werterelativismus und der Beliebigkeit des Lebens in libertären Gesellschaften wie etwa auch der deutschen.

Der zweite Hinweis betrifft die Integration in die extremistische/terroristische Gruppe, sei es in Form einer Partei, einer Szene, eines Netzwerks. Die islamistische Version der „umma“, der Gemeinschaft der Gläubigen, bietet ein verlockendes Vergemeinschaftungsangebot in Abgrenzung zu „dem Westen“ und zu „den Ungläubigen“. Die islamistische „In-group“ bietet eine religiös autorisierte Realitäts- und Selbstdeutung, klare Wertorientierungen, individuelle Sinnstiftung und nicht zuletzt ein umfassendes Regelwerk für den alltäglichen Lebensvollzug. Mit der Abwertung der westlichen Werte und Lebensweise werden zugleich eine „islamische Identität“ und damit ein religiös-moralisch begründeter Überlegenheitsanspruch vermittelt, der negative Alltagserfahrungen zu kompensieren vermag und darum gerade für viele junge Muslime anziehend sein dürfte, durchaus nicht nur für die „Verlierer“ der Migrationsgeschichte.

Ein solcher Verlauf liest sich wie folgt: Zaman, Student der Biomedizin in London, an der dortigen Universität Präsident der „Islamic Society“ und Befürworter der Integrationspolitik, Mitglied eines Sportclubs und Party- wie Mädchenfreund soll, so seine Freunde, zunächst urbaner Londoner und dann Muslim gewesen sein. Das habe sich nach dem 11. September 2001 verändert. Videos im Internet überzeugten ihn, dass Muslime mit den Anschlägen nichts zu tun gehabt hätten. Von den Verschwörungstheorien führte sein Weg zu der pakistanischen Missionsbewegung „Tabligh i-Jamaat“ (TJ), die Wochenendausflüge organisierte. Man hörte dort viel über die „Schönheit des Islam“ und dass man die Finger lassen sollte von Musik und Mädchen, die Teil des Problems seien und nicht der Lösung. „Lass uns die Gemeinde reformieren“, soll Zaman seinen Freunden gesagt haben, habe schließlich Bart und Kaftan getragen und fünfmal am Tag gebetet. Er sei jetzt ernst gewesen, cooler als der Rest. Ruhm war vergänglich, etwas Weltliches. Anscheinend hatte Zaman jetzt etwas, das ewig hielt und göttlich war. Soweit die im „Spiegel“ berichtete Entwicklung eines jungen Briten, der im Zusammenhang mit den verhinderten Anschlägen in Großbritannien im Sommer 2006 festgenommen wurde. <sup>26</sup>

25 Vgl. „Sind so gute Söhne“, in: Der Spiegel 34 (2006), S. 122.

26 Vgl. „Sind so gute Söhne“, S. 122.

Im Blick auf linksextremistische Radikalisierungsverläufe ließen sich hier zahlreiche Belege anführen, die die Bedeutung des Parteieintritts für die „revolutionäre Erziehung der Kader“ beschreiben. Clara Zetkin ist ein historisches Beispiel für die persönlichkeitsprägende Bindungskraft der KPD, später des EKKI als eines Kollektivs, in das man mit „Haut und Haaren“ eingetaucht ist. Mit diesen Worten beschreibt übrigens Koenen seine Existenz in der K-Gruppe und begründet die vor-politische Attraktivität dieses Gegenmilieus u.a. mit der Abkapselung der Szene, der eigenen Geheimsprache – einer Art theoretischem „Rotwelsch“ –, eigenen Riten und Aktionsformen.<sup>27</sup> Die Bindung an das Milieu erfolgt über ideologische Schulung und politische Aktionen, sie reicht jedoch tiefer im Sinne einer Erziehung der Gesamtpersönlichkeit. Als Kommunist wird man nicht geboren, „kämpferische Persönlichkeit wird man in und mit der Kommunistischen Partei, die dazu befähigt, sich den hohen Anforderungen, die an einen Kommunisten gestellt werden, immer mehr anzunähern“.<sup>28</sup> So liest sich das in einem 1981 vom Verlag Marxistische Blätter herausgegebenen Bändchen. Die „Entfaltung der Persönlichkeit“ geschieht nicht im privatistischen Rückzug, sondern im solidarischen Kollektiv mit den Genossen und in der Einbindung in die Parteiarbeit. Kommunist ist man immer und überall, für das sozialistisch/kommunistische Ziel „unablässig an allen Orten unter den verschiedensten Umständen [zu] wirken“.<sup>29</sup>

Mit dem Eintritt in die Partei, der auch als Initiationsritus gelesen werden kann, oder dem Eintauchen in den sektenhaften Kosmos der K-Gruppen waren/sind häufig Erweckungs- oder Bekehrungserlebnisse verbunden. „Der Eintritt in die Partei der proletarischen Revolution“, schrieb Ignazio Silone, einer der „intellektuellen Konvertiten“ aus der Sicht professioneller Kommunisten, „bedeutete für mich nicht lediglich, sich bei irgendeiner beliebigen politischen Partei einzuschreiben – er kam einer Bekehrung, einer grenzenlosen Hingabe gleich“.<sup>30</sup>

Das Element der „extremistischen Konversion“ ist der dritte Hinweis, der angeführt werden soll. Arthur Koestler meinte keine islamistische Gruppierung, als er schrieb: „Ich wurde bekehrt, weil ich reif dafür war und weil ich in einer sich auflösenden Gesellschaft lebte, die verzweifelt nach einem Glauben verlangte.“<sup>31</sup> Die Begegnung mit dem Marxismus-Leninismus und mit Kaderkollektiv der Partei haben zahlreiche prominente Kommunisten, nicht nur spätere „Renegaten“, von Henrik de Man über Margarete Buber-Neumann bis Walther Ulbricht als erlösende Befreiung von Zweifel, Vereinzelung und Ziellosigkeit erlebt. Die Ideologie gab Antworten auf alle Fragen, vermittelte eine unbedingte, angeblich wissenschaftlich begründete Gewissheit, Einsicht in vermeintliche historische Notwendigkeiten, ein Gefühl der grandiosen Überlegenheit gegenüber den Nicht-Wissenden.

Auch hier sind Berührungspunkte mit dem Islamismus als einer Variante des Extremismus offenkundig: Das dichotome islamistische Weltbild, mit vermeintlich islamischer

27 Vgl. Koenen, S. 16.

28 Friedemann Schuster: *Alternativ sein – Kommunist sein*, Frankfurt am Main 1981, S. 78.

29 Ebd., S. 73.

30 Arthur Koestler u.a.: *Der Gott der keiner war* (1950), ND Zürich 2005, S. 103.

31 Ebd., S. 23.

Autorität legitimiert, vereinfacht für die Rezipienten die Zuordnung politischer Ereignisse weltweit und vor Ort sowie eine Erklärung der Probleme des größten Teils der islamischen Welt. Die einfache Einteilung in „gut“ und „böse“ in Verbindung mit einer dezidierten Feindbildliste und der damit einhergehenden Selbst-Viktimisierung entlastet von selbstkritischer Ursachenanalyse und bietet eine simple Matrix für die Realitätsdeutung und Verortung der eigenen Person. Die religiöse Autorität und Exklusivität, mit der diese Weltanschauung versehen ist, dürfte Grandiositätsgefühle gegenüber den Ungläubigen bzw. der ungläubigen Umwelt befördern. Das macht im Kern den „new born Muslim“ aus.

### **Schlussbemerkung**

Islamismus und islamistischer Terrorismus werden in Deutschland immer noch weitgehend als neuartiges, von anderen, hier bekannteren „indigenen“ Extremismusformen zu unterscheidendes Phänomen behandelt. Abgesehen von partiellen Vergleichen mit dem Rechtsextremismus – insbesondere in Bezug auf das gemeinsame Feindbild Israel und den von Rechtsextremisten und Islamisten geteilten Antisemitismus – sowie der theoretischen Einordnung des Islamismus in den Reigen der modernen totalitären Erscheinungsformen ist die deutsche scientific community in puncto Vergleich – vor allem mit dem Linksextremismus – bislang bemerkenswert abstinert geblieben. Im Bezug auf seine ideologischen Positionen wurde und wird der Islamismus hier zu Lande – anders als in Frankreich und den USA – nach wie vor weitgehend am Maßstab des „klassischen“ Islam und seiner Geschichte gemessen und im Kontext der Bedingungen und Probleme der Herkunftsländer analysiert; er gilt hierzulande immer noch vorrangig als Terrain der Islamwissenschaftler oder Orientalisten. Ausnahmen bestätigen auch hier die Regel.

Diese Engführung hat in Deutschland tendenziell dazu geführt, den grundlegenden politischen Kern des Islamismus (als moderner totalitärer Ideologie), den sozialrevolutionären Utopiegehalt der Botschaft sowie die sie begleitenden Vergemeinschaftungsprozesse zu vernachlässigen und sie vorrangig als unislamische Politisierung einer Religion zu beschreiben. Es liegt jedoch – vor allem im Blick auf islamistische Radikalisierungsprozesse – nur partieller Erkenntniswert etwa in der Feststellung, welche ideengeschichtlichen Wurzeln Salafiya/Wahhabiya oder Jihadismus haben, inwiefern sie sich aus Koran und Sunna ableiten lassen, ob sie „der“ autoritativen islamischen Rechtsauslegung adäquat sind oder nicht. Entscheidend ist, dass diese und andere islamistische Positionen – auf einer intellektuellen Schwundstufe, mittlerweile als „fast-food-Islamismus“ auch ohne sprachlichen und ideengeschichtlichen Hintergrund vermittelbar, soziale und politische Wirkmächtigkeit entfalten, indem sie auch hier lebenden jungen Muslimen Orientierung und Identifikation bieten, sie anfällig werden lassen für Radikalisierungsbestrebungen islamistischer Akteure und sie letztlich zu gewaltsamen Aktionen motivieren können. Islamismus kann also nicht hinreichend von seinem ideologischen Gehalt her gleichsam in einem kulturalistischen Zugriff und im Kontext der klassischen islamischen (Rechts-)Geschichte verstanden werden; auch die abstrakte politiktheoretische Einbettung in die Totalitarismustheorie genügt nicht.



Das Phänomen muss verstärkt unter dem Aspekt seines sozialen Resonanzraums, d.h. der politischen und sozio-ökonomischen Entstehungsbedingungen für den Islamismus als moderner sozialer und politischer Bewegung analysiert werden. Das gilt zunächst für die Ursprungsländer in der islamischen Welt, in denen der Islamismus als Befreiungsideologie und Protestbewegung, z.T. mit revolutionären (terroristischen) Zügen, entstanden ist. Das Analyseterrain muss jedoch erweitert werden auf die europäischen Länder, in denen große muslimische Migrantengemeinschaften existieren und mittlerweile mit dem Phänomen des „homegrown“-Terrorismus eine indigene europäische Variante der Bewegung entstanden ist, die nicht zuletzt von hausgemachten Bedingungsfaktoren bestimmt wird.<sup>32</sup> Islamismus kann weder von seiner ideologischen noch von seiner sozialen Komponente weiterhin ausschließlich als problematischer Import aus der Türkei oder dem Nahen Osten beschrieben werden. Hinweise auf tatsächliche oder vermeintliche Bezüge zu AQ reichen für eine Erklärung des Phänomens nicht aus.

Erforderlich sind fundierte, konkrete Forschungen über die sozialstrukturellen Rahmenbedingungen, die islamistische Radikalisierungsprozesse in Europa fördern können, also ein pragmatisch orientierter politik- und sozialwissenschaftlicher sowie sozialpsychologischer Blick auf die potenziellen Rezipienten. Es stellt sich die Frage nach der Bedeutung individueller und kollektiver Demütigungs- und Marginalisierungserfahrungen, nach Aggressionspotenzialen und Identifikationsdefiziten vor allem junger Muslime der 2. und 3. Migrantengenerationen. Aus diesen Erfahrungen resultiert offenbar eine Bedürfnisstruktur, die von islamistischen Organisationen/Bewegungen und ihrem Ideologie- und Sinnstiftungsangebot bedient werden kann. Es stellt sich des Weiteren die Frage nach dem Stellenwert der islamistischen Interpretation der „umma“, der Gemeinschaft der Gläubigen. Die Gruppe, das „Kollektiv“ sind allen bislang vorliegenden Ergebnissen nach konstitutiv für den „politischen Islam“ (Islamismus) wie für terroristische Netzwerke. Die systematische Auseinandersetzung mit den sozialen und sozialpsychologischen Rezeptionsbedingungen islamistischer Ideologie in den westeuropäischen Ländern steht immer noch weitgehend aus. Sie wäre insbesondere im Blick auf die Entstehung eines indigenen europäischen Islamismus erforderlich, der offenbar zunehmend auch für Nicht-Muslime attraktiv ist.

Die vertiefte Auseinandersetzung mit islamistischen Radikalisierungsprozessen könnte m.E. erheblich profitieren von Forschungsergebnissen über Gruppenbildungsprozesse und Gruppendynamiken, Ideologietransfer sowie die Integrationsmechanismen linksextremistischer Gruppierungen und ihrer Klientel. Auch die vergleichende Ideologeanalyse – z.B. hinsichtlich der Adaption eines simplifizierten und popularisierten Marxismus-Leninismus als „politischer Religion“ in den studentischen Milieus der 1970er und 1980er Jahre – könnte hier nutzbringend sein, ohne die Andersartigkeit und den spezifischen religiös-kulturellen Gehalt der islamistischen Ideologie und die Tatsache zu vernachlässigen,

32 Einen hervorragenden Ansatz bietet die jüngst vorgelegte sozialemprirische Studie von Karin Brettfeld und Peter Wetzels: *Muslime in Deutschland: Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt*, hg. vom Bundesministerium des Innern, Berlin 2007.

dass sich die beiden Extremismen und Terrorismen in Zielsetzung, Mitglieder- bzw. Anhängerstruktur, Organisationsstruktur und Kampfaktiken unterscheiden. Aus vergleichender sozialwissenschaftlicher und ideologiekritischer Perspektive wäre islamistische Radikalisierung als (historisch jüngste) Variante extremistischer Radikalisierungsprozesse generell zu betrachten.