

Ferhad Ibrahim

Vom Panarabismus zum islamistischen Fundamentalismus. Bemerkungen zur Krise der politischen Systeme des Nahen Ostens

1. Einleitung

Die islamistische Bewegung, die sich seit zwei Jahrzehnten im Orient ausbreitet, kann als Reaktion der islamischen Gesellschaften auf eine anhaltende allgemeine politische, ideologische und sozialökonomische Krise gelten. Das Phänomen, das im wissenschaftlichen Diskurs ungenau als »Reislamisierung« bezeichnet wird, umfaßt nicht alle politischen und kulturellen Phänomene im Orient, die einen Bezug zum Islam haben. Die Reislamisierung wird - anders als der ideologisierte Islam der Fundamentalisten - als Versuch der Länder des islamischen Kulturkreises gewertet, einen eigenen Weg zu finden (vgl. Khalid, 1982, S.10). Der Fundamentalismus dagegen wird von Shepard folgendermaßen definiert:

»... radical Islamist claim that Islam is for all aspects of social as well as personal life. They agree with modernists that Islam is flexible and that un-islamic 'superstitions' must be eliminated. They also accept the need for absolute ijthad (die Suche nach religiös-legitimierten Lösungen für neue Fragen, F.I.), but they are likely to grant it less scope and they emphasize that it must be done in an authentically Islamic way and not as covert means of copying the west.« (Shepard, 1987, S.314.)

Der Aufstieg des islamischen Fundamentalismus stand seit den siebziger Jahren in einem direkten Zusammenhang mit der Legitimitätskrise der arabisch-nationalistischen Systeme. Nicht zufällig koinzidiert das Erstarren der islamistischen Bewegung mit der Unfähigkeit der autoritären arabisch-nationalistischen Systeme, welche nach der Machtübernahme in den fünfziger und sechziger Jahren die in ihrer Programmatik postulierten Ziele von »Einheit, Freiheit und Sozialismus« nicht in die Realität umgesetzt haben. Der »arabische Sozialismus« blieb trotz partieller Nachahmung der sozioökonomischen Systeme der Ostblockstaaten vage und konnte allenfalls die Bedürfnisse der neuen Eliten befriedigen. Die arabische Einheit geriet nach der Konfrontation mit den Herrschaftsstrukturen in den einzelnen Staaten - vor allem nach dem Vereinigungs-Debakel zwischen Syrien und Ägypten 1958-1961 - de facto in den Hintergrund. Die Freiheit als eine Losung, die sowohl die Freiheit der Bürger als auch die Freiheit der arabischen Welt von externen Abhängigkeitsverhältnissen zum Inhalt hatte, war symptomatisch für die Deformierung und das Versagen der panarabischen Regimes. Die herrschenden Eliten aus Offizieren

und bürokratisierten Parteiführungen lehnten jedwede politische Partizipation der Bevölkerung ab. Der in den sechziger Jahren von den Ostblock-Regimes übernommene Begriff der »Volksdemokratie« erwies sich als billige Kopie eines ohnehin unzureichenden Originals.

Die Niederlage der arabischen Armeen im Krieg von 1967 offenbarte nicht nur die militärische Schwäche der arabisch-nationalistischen Regimes. Darüberhinaus verlor das hinter ihnen stehende Staats- und Gesellschaftsmodell seine Glaubwürdigkeit in der arabischen Welt. Das nasseristische Regime, welche das Lager der »fortschrittlichen Regimes« anführte, mußte als Konsequenz der Niederlage die Führungsrolle des konservativen prowestlichen Königreichs Saudi-Arabien anerkennen.

Der Islam dient seit mehr als zwei Jahrzehnten für fast alle Kontrahenten im Nahen Osten als Vehikel zur Rechtfertigung politischer Ziele. Es sind nicht nur die islamischen Fundamentalisten, die die legitimierende Kraft auf ihrem Weg zur politischen Machtergreifung instrumentalisieren. Säkulare Führer, wie Saddam Hussein, aber auch konservative Potentaten der Golfregion entdeckten die Mobilisierung- bzw. Legitimationskraft des Islam als politisches Instrument. Darüber hinaus dient der Islam als negatives Ideologiekonstrukt. Die Visionäre der »neuen Weltordnung« entdeckten nicht erst während der Kuwait-Krise den islamischen Fundamentalismus als »Antithese« zu einer freien Welt. Schon seit der iranischen Revolution 1979 wird der Islam zum Feindbild des Westens aufgebaut (siehe hierzu Schulze, 1991).

In diesem Beitrag werden folgende Aspekte thematisiert: Die Hintergründe des nahöstlichen Paradigmenwechsels vom arabischen Nationalismus zum islamischen Fundamentalismus; die Konturen der fundamentalistischen islamischen Ordnung und die Funktion des islamischen Fundamentalismus als Feindbild für die Doktrin der »Neuen Weltordnung«.

2. Vom arabischen Sozialismus zum Neo-Patrimonialismus

Bassam Tibi bezeichnet den islamischen Fundamentalismus mit folgenden Argumenten als Symbol der Krisensituation im islamischen Orient:

»Islamische kulturelle Symbole bieten einerseits eine autochthone Artikulationsform politischer Inhalte in einer Situation, in der die fremde, d.h. nicht-islamische Umwelt als eine Bedrohung der eigenen Identität perzipiert wird. Andererseits haben mittels islamo-kultureller Symbole artikulierte politische Inhalte die Chance, die säkulare Ideologien als Eiltengedankengut nicht haben, nämlich breite Bevölkerungsschichten zu mediatisieren und zu mobilisieren.« (Tibi 1985, S. 161)

Es ist eine Binsenwahrheit, daß der Islamismus erst eine Chance bekam, als die gesellschaftlichen Modelle baathistischer und nasseristischer Prä-

gung innen- und außenpolitisch gescheitert waren. Das Problem liegt m.E. viel tiefer, denn die Baath-Partei und der Nasserismus sind Ketten in einer relativ langen Entwicklung, die schon im 19.Jh. mit der sogenannten arabischen Renaissance (al-Nahda) ihren Anfang genommen hatte. Ohne die externen Faktoren, die Zerstücklung des arabischen Raums durch die westlichen Mächte nach dem ersten Weltkrieg und die Unabhängigkeit der arabischen von der metropolitanischen Welt, zu vernachlässigen, muß hier eingeräumt werden, daß die arabische Renaissance eine Reaktion der arabischen Elite auf die technisch-wissenschaftlichen und kulturellen Errungenschaften des Westens war. Die Männer dieser Renaissance hatten zunächst jedoch keinen nennenswerten Einfluß auf ihre Gesellschaften.

Keine der arabisch-nationalistisch orientierten Bewegungen hatte genaue Vorstellungen über die politische, ökonomische und soziale Transformation nach der ökonomischen Unabhängigkeit, für die sie seit den vierziger Jahren eingetreten waren. Der Begründer der Arabischen Sozialistischen Baath-Partei, Michel Aflaq, verwendete wahrscheinlich den Begriff Sozialismus erst nach den Auseinandersetzungen mit den syrischen Kommunisten in den vierziger Jahren, um seine Partei als Alternative zur KP darzustellen. Jedenfalls enthält sein Sozialismus-Konzept keine konkreten Strukturen:

»Wenn ich nach einer Definition des Sozialismus gefragt werde,« schrieb Aflaq, »so werde ich sie nicht in den Schriften von Marx und Lenin suchen, sondern sagen: Sozialismus ist die Religion des Lebens und dessen Sieg über den Tod. Indem er allen Arbeitsmöglichkeiten verschafft und allen hilft, ihre Talente zu entfalten, bewahrt er das Leben und läßt dem Tod nur das vertrocknete Fleisch und die ausgedorrtten Knochen.« (Aflaq, 1963, S. 26)

Ebenso wie Nasser erteilte er dem Klassenkampf eine deutliche Absage. Nasser selbst entwickelte sein Sozialismuskonzept im Rahmen der Auseinandersetzung mit der mit ihm konkurrierenden Baath-Partei. Die Quintessenz des »arabischen Nationalismus« nasseristischer, baathistischer, algerischer oder südjemmitischer Provinienz lag in der ersten Phase darin, das ausländische Kapitel zu nationalisieren und die großen nationalen Privatunternehmen zu verstaatlichen (s. v.Sivers 1971, S.119-147). Das nasseristische Modell war aber ein vergleichsweise moderater Sozialismus, der die Eigentümer der verstaatlichten Unternehmen entschädigte und zwischen dem »Großen ausbeuterischen Kapital« und dem »Kleinen Kapital« unterschied. Der soziale Rahmen des »arabischen Sozialismus« sah in all diesen Staaten ähnlich aus. Die neuen Eliten kamen aus den Reihen der politisierten Offiziere und der bürokratisierten Parteifunktionäre. Der Staatssozialismus brachte keine spürbare Verbesserung in Situation der »Massen«, in deren Auftrag die herrschenden Eliten angeblich

handelten.

Auch neue theoretische Erkenntnisse, wie die Adaption des »wissenschaftlichen Sozialismus« durch die Neo-Baath in Syrien, die 1966 die alte Führung der Partei entmachtete und Syrien bis zum Aufstieg Hafiz Asad regierte, führten zu keinem spürbaren politischen und soziökonomischen Wandel. Die Ineffizienz der Wirtschaft der Staaten des arabischen Sozialismus, verursacht durch die Bürokratisierung und interne sowie ungünstige externe ökonomische Strukturen, führte schon in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre zum faktischen Scheitern des Gesellschaftsmodells.

In den siebziger Jahren begann in den Hauptstaaten des arabischen Nationalismus ein sozioökonomischer Prozeß, den man als »infithah« (al-infithah al-iqtisadi: wirtschaftliche Öffnung) bezeichnet. Dieser Prozeß ist in sofern von großer Signifikanz, weil er der Ausgangspunkt für neue soziale Schichtungen war, ein ideologisches Vakuum verursachte und sozialen Protest provozierte, der sich aus noch zu erörternden Ursachen islamistisch artikulierte.

Zunächst soll hier der Versuch unternommen werden, den sozialen Hintergrund der herrschenden Eliten der drei wichtigsten Staaten darzulegen, die in den sechziger Jahren gemeinhin als »arabisch sozialistisch« betrachtet wurden, namentlich Ägyptens, Syriens und des Irak.

Schon in den frühen sechziger Jahren wurden die herrschenden Eliten in dieser Region mit der Mittelschicht identifiziert. Der Irak-Spezialist Hanna Batatu versuchte, gestützt auf detailliertes Material über die herrschenden Eliten im Irak seit dem Sturz der Monarchie 1958, zu belegen, daß diese Eliten fast ausschließlich einen kleinbürgerlichen Hintergrund haben (Batatu 1978, S.1113-1134). Er sah die überproportionale Steigerung der Löhne der gehobenen Ränge der Staatsangestellten als Beweis für die exponierte Stellung der Mittelklassen und dafür, daß diese Schichten, die in der Peripherie den Hauptanteil des Bürgertums ausmachen, von dem sozialen und politischen System im Irak nach dem Sturz der Monarchie 1958 am meisten profitiert haben. Im Gegensatz dazu geht der irakische Marxist Isam al-Khafaji davon aus, daß der soziale Hintergrund der herrschenden Elite die These von der Herrschaft der Mittelschicht nicht rechtfertigt. »New social classes,« schrieb al-Khafaji »need to be seen in the midst of dynamic transition. Analyzing the social origins of new leaders can only be confusing if this leads to unsatisfactory formulations such as 'middle class' regimes.« (al-Khafaji, 1986, S.9) Für al-Khafaji hat der soziale Hintergrund der herrschenden Elite - im Unterschied zur Entstehung des Staatskapitalismus als einer transitorischen Phase zum Kapitalismus, der mit der infithah-Politik einsetzte - eine periphere Bedeutung (vgl. auch al-Khafaji, 1983).

Die Hauptstreitfrage in der Kontroverse zwischen Batatu und Khafaji¹ war, ob der soziale Hintergrund der herrschende Elite, die in der Zeit der Transformation ökonomische und politische Entscheidungen trifft, überhaupt präzise auszumachen sei. Als instrumentaler Begriff wurde in der US-amerikanischen und teilweise in der deutschen Debatte über die herrschenden Klassen der ehemaligen arabischen Staaten mit einer arabisch-sozialistischen Orientierung der Begriff Neo-Patrimonialismus benutzt (vgl. Hinnebusch 1989, Perthes 1990). Im Unterschied zum Weber'schen Patrimonialismus-Begriff zeigen sich in den Staaten neo-patrimonialer Regimes durchaus moderne Strukturen: eine differenziertere soziale Schichtung und moderne Institutionen. Im neo-patrimonialen System übernimmt der »Präsident« die Funktion einer dominanten Institution, die Pawelka für Ägypten folgendermaßen umreißt: »Der Präsident steht jenseits formaler Einschränkungen durch Gesetze oder administrative Regelungen. Er ist die einzige Quelle politischer Grundsatzentscheidungen und ideologischer Innovationen« (Pawelka 1985, S.35). Perthes kommt zu ähnlichen Ergebnissen für Syrien, ohne der Institution des »Präsidenten« allerdings eine schlechthin dominierende Rolle zuzuschreiben (vgl. Perthes, 1990, S.237-242, al-Khafaji, 1983).

In allen drei genannten Staaten wurde in der ersten Hälfte der siebziger Jahre das ökonomische und soziale Modell der Öffnung (infitah) vollzogen. Auch wenn externe Faktoren bei der Entscheidung, das bis dahin »sozialistische« System weniger konsequent durchzuführen und den privaten Sektor auf Kosten des öffentlichen stärker zu fördern, in unterschiedlicher Intensität maßgebend waren, müssen die ökonomischen Liberalisierungen vor allem als Folge der Niederlage von 1967 und des wachsenden Gewichts des im Rahmen des ökonomischen Mischsystems entstandenen Bürgertums verstanden werden. Die Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten auf Grund der Kapitalbildung in privater Hand war Teil einer umfassenden politischen und sozialen Umorientierung. Allerdings unterschied sich die Infitah-Politik in den einzelnen Ländern gemäß den spezifischen internen Strukturen und den externen Bindungen deutlich voneinander. Ideologisch wurde in Ägypten schon Anfang der siebziger Jahre unter Sadat »ausgedünnt« (Pawelka, 1985, S.306), während im Irak und in Syrien der Baathismus weiterhin die Staatideologie blieb. Die engen Außenbeziehungen mit den Ostblockstaaten waren ebenfalls unterschiedlich gestaltet, wobei vor allem Syrien aus militärischen Erwägungen heraus die Beziehungen mit den Ostblockstaaten aufrechterhielt.

1 Siehe zur Batatu-al-Khafaji-Debatte, al-Khafaji (1986).

Auch wenn das wirtschaftliche Ziel der *infitah*, nämlich den Privatsektor stärker zu fördern, in allen drei Ländern ähnlich aussah, war es doch von seiner Reichweite und seinem Tempo her unterschiedlich konzipiert. Während der ägyptische Präsident Sadat alle Restriktionen und Kontrollen abzuschaffen versuchte, die die Aktivitäten des inländischen und des ausländischen Kapitals behinderten, erlaubten das irakische und syrische System einen kontrollierten Aufschwung des Privatsektors. In allen drei Staaten betätigte sich der Privatsektor stärker im Handel, im Immobilienbereich und im Dienstleistungssektor. In Syrien und im Irak behielt der Staat allerdings die Kontrollfunktion in der Hand, während in Ägypten ziemlich rasch alle unter Nasser entstandenen staatlichen Mechanismen der Wirtschaftskontrolle abgebaut wurden.

Trotz mancher Unterschiede in der Durchführung weisen ihre gesellschaftlichen Grundlagen der *infitah*-Politik frappierende Ähnlichkeiten auf. Nutznießer der *infitah*-Politik waren vor allem die Spitzenbürokratie und das im Handel- und Dienstleistungsgewerbe tätige Kapital. Während in Ägypten nach politischen Kraftproben zwischen der alten nasseristischen Bürokratie und den *infitah*-Befürwortern der Staat die Kontrollmechanismen der Wirtschaft radikal einschränkte, entstand mit Erteilung der *infitah*-Privilegien im Irak und in Syrien ein neues sogenanntes »*infitah*-Bürgertum«. Diese Schicht bildete mit der herrschenden Elite ein Netz von politischen und verwandtschaftlichen Beziehungen. Als Instrumentarium diente die Erteilung staatlicher Aufträge an sogenannte Kontraktoren. Die profitable »*contracting*«-Branche und der damit verbundene Personenkreis wurde in Syrien und im Irak zu einem Zentrum der politischen Macht. Anders als im Industriesektor genügte der Erhalt eines Regierungsauftrags, um einer Person den Status eines Unternehmers zu verleihen. Allein eine Klientel-Relation zu der herrschenden Gruppe war der Weg zum Erfolg. Im Irak kritisierte die KP, in den siebziger Jahren der Juniorpartner der Baath-Partei, nicht ohne Recht die Entstehung eines parasitären Kapitalismus:

»Was braucht ein Contractor? Er braucht Kapital, das er vom Staat erhält: die Maschinen, die er ebenfalls vom Staat erhält; das Rohmaterial, das er auch vom Staat erhält... Wenn all diese Produktionsfaktoren ihm zur Verfügung gestellt werden, hat er nichts anders zu tun, als ein elegantes Büro aufzumachen, und selbst das ist nicht notwendig.« (al-Thaqafa al-Jadida, August 1981)

Die Nutznießer der *infitah*-Politik waren jedoch nicht auf die neue Bourgeoisie begrenzt. Die Spitze der Bürokratie und des Offiziercorps waren seit den siebziger Jahre zunehmend in den ökonomischen Prozeß involviert. Hierbei gingen die beiden Baath-Staaten Syrien und der Irak auf der einen Seite und Ägypten auf der anderen Seite verschiedene Wege. Unter

Sadat war es den obersten Rängen der Bürokratie und des Militärs gelungen, ihren Anteil an der »infatih-Beute« zu sichern.

»Seit den 70er Jahren«, schreibt Pawelka, »schied eine ganze Reihe von Politikern, Offizieren, Spitzenbeamten und Managern aus dem Staatsdienst aus, um in die oberen Etagen des Importgeschäftes zu wechseln. Hochkarätige Vermittlungen und Dienste zwischen Regime und ausländischem Kapital wurden mit Aufsichtsrats- und Repräsentationsämtern in ägyptischen Tochtergesellschaften multinationaler Unternehmen belohnt und veranlaßten sogar Spitzenpolitiker..., aus der Politik auszuscheiden.« (Pawelka, 1985, S.318)

In Syrien und Irak kam es nicht wie im Fall Ägyptens zu einer Abwanderung von Personen aus der herrschenden Elite in die Privatwirtschaft. In beiden Staaten blieb der öffentliche Sektor dominant. Volker Perthes und Isam al-Khafaji stellen am Beispiel Syriens bzw. des Irak dar, wie es der »bürokratischen Oberschicht« (Perthes, 1990, S.209) gelungen ist, die staatlichen Unternehmen in einem beispiellosen Ausmaß in ein semi-privatisiertes System umzuwandeln. Perthes schreibt am Beispiel der syrischen »Staatsbourgeoisie«:

»Diese Staats-oder Bürokratiebourgeoisie hat zwar als solche kein formales Eigentum an Produktionsmitteln. Sie monopolisiert aber die Verfügungsgewalt über den staatlichen Wirtschaftssektor und ist somit, unabhängig vom formalen, juristischen Eigentum, zur eigentlichen Besitzerin der wichtigsten Produktionsmittel des Landes geworden, entscheidet über die Verteilung des dort erwirtschafteten Mehrprodukts und kontrolliert einen entscheidenden Teil des Arbeitsmarktes.« (Perthes 1990, S.209)²

Gleiches gilt für den Irak. Die Staatsklasse im Irak, einem der wichtigsten arabischen Erdölstaaten, ließ während der Privatisierung des öffentlichen Sektors Milliarden aus dem Erdöleinkommen in privaten Kanälen versickern.

Die infatih-Ära blieb aber nicht ohne soziale und politische Konsequenzen, die Ende der siebziger und Anfang der achtziger Jahre die infatih-Regime wenn auch nicht stürzten, so doch merklich für eine gewisse Zeit destabilisierten. Denn die Ergebnisse des infatih-Kurses waren, abgesehen von den »benefits« der schmalen Schicht des infatih-Bürgertums und der obersten Bürokratie, alles andere als positiv für die unteren Schichten und Teile der Staatsbediensteten, insbesondere der mittleren Beamtschaft. Der Abbau der Lebensmittelsubventionen in Ägypten führte 1977 in der Blütezeit der infatih-Politik zu einem regelrechten Volksaufstand. In anderen Staaten, vor allem in Syrien, im Irak und in den Maghreb-Staaten, verhinderten zunächst die Repressionsapparate Massenproteste. Als klassisches Beispiel für die von der infatih-Politik hervorgerufenen Verände-

2 Das wichtige Unternehmen der neuen Staatsklasse, das 1972 gegründete Mu'assat al-Iskan al-Askaraiya-Mililhouse (Militärische Siedlungsgesellschaft), entwickelte sich zu einem Mischkonzern, der in fast allen Wirtschaftszweigen tätig ist. Mililhouse beschäftigt 70 000 Arbeiter und Angestellte (vgl. ebd, S.96).

rung der sozialen Schichtung und für die Formierung der islamistischen Bewegung kann das Syrien der frühen achtziger Jahre angeführt werden. Die Motive für die Liberalisierung der Wirtschaft in den frühen Jahren waren primär politischer Natur. Der neue Präsident Asad, selbst ein Angehöriger der alawitischen Minderheiten-Sekte, versuchte durch die ökonomische Öffnung die Basis des Regimes zu erweitern. Vor allem die traditionelle, der sunnitischen Mehrheit angehörige städtische Bourgeoisie, die noch heute im Handelsektor tätig ist, profitierte von der Liberalisierung der Wirtschaft. Die bis heute anhaltende Wirtschaftskrise setzte 1975 ein. Zu den Ursachen für die Krise zählt Perthes u.a. die organisatorischen und finanziellen Schwierigkeiten der staatlichen Industrie. (Perthes 1990, S.103-107).³ Es ist anzunehmen, daß die politisch motivierte Ausstattung des impororientierten Privatsektors mit Devisen die Finanzkrise ebenfalls mitverursacht hat. Die seit 1980 geführte Austeritätspolitik führte zur Verschlechterung der Lebensbedingungen der meisten Beamten und Lohnabhängigen, konnte jedoch die Inflationsrate von offiziell 40% bis heute nicht senken (vgl. ebd. 1990, S.113). Angesichts dieser Situation ließ die politische Protesbewegung trotz der Kontroll- und Repressionsapparate nicht lange auf sich warten. Der Protestbewegung ging erwartungsgemäß von den »Opfern« der Infitah-Politik aus. Eine Marginalisierung der städtischen Bevölkerung sowie der unteren ländlichen Bauernschichten war die logische Konsequenz der infitah-Politik. Nach offiziellen syrischen Angaben stieg der allgemeine Preisindex zwischen 1970 und 1980, d.h. in einer Phase, in der die Regierung unbeirrt an der Liberalisierung der Wirtschaft festhielt, von 35 auf 100 (ebd. 1990, S.185). Die Aussagekraft dieses Index wird mit Recht in Zweifel gezogen, denn die Steigerung der Lebenshaltungskosten führte faktisch zur Verelendung der breiten Schichten der Bevölkerung, insbesondere der städtischen Unterschichten (vgl. hierzu Lobmeyer, 1990, S.34f). Mit der rapiden Verschlechterung der Situation dieser Schichten dehnte sich der Einfluß der fundamentalistischen »Muslimbruderschaft« merklich aus.⁴ Neben dem traditionellen »Basar-Sektor«, der stets ihre eigentliche Basis war, rekrutierte die »Muslimbruderschaft« ihre Anhänger nun aus den Reihen der Arbeiter, Beamten und Angehörigen der Intelligenz (ebd. 1990, S.43). Die Kraftprobe zwischen den militanten »Muslimbrüdern«, die 1982 das System gewaltsam zu stürzen versuchten, und der Baath-Regierung endete mit einem militärischen Sieg des Regimes.

3 E. Kanovsky zählt die Minderung der Transitgebühren des irakischen Erdöls, das Engagement Syriens im libanesischen Bürgerkrieg und die hohen Militärausgaben zu den Ursachen der Wirtschaftskrise (vgl. Kanovsky 1977, S.142-149).

4 Zur Rolle der Muslimbruderschaft in Syrien siehe: Lobmeyer (1991).

3. Die islamistische Herausforderung

Die Krise der nationalistischen Ideologie nasseristischer und baathistischer Prägung war die Konsequenz des Scheiterns des gesellschaftlichen Entwicklungsmodells. Pawelka macht im Zusammenhang mit dem ökonomischen und politischen Wandel in Ägypten unter Sadat eine interessante Beobachtung: »Je wirksamer die Westorientierung wurde, desto bemerkbarer machte sich ein ideologisches Vakuum, in das nach und nach der islamische Fundamentalismus stieß.« (Pawelka, 1985, S.306) Auch wenn diese Aussage letztlich berechtigt ist, vermittelt sie den Beigeschmack, als ob der ideologische »Pardigmenwechsel« vom nationalistischen Nasserismus zum Fundamentalismus keinen Bezug zum vorherigen Modell und zu den gesellschaftlichen Interessenverhältnissen in der infitah-Ära hat. Es ist jedoch auf folgende Punkte hinzuweisen:

- Der nasseristische Staat war anders als der kemalistische Staat in der Türkei niemals säkular orientiert. Zwar versuchte der nasseristische Staat stets, die Religion im Rahmen seiner Modernisierungsstrategie unter seine Kontrolle zu bringen, brauchte aber neben der nationalistischen Ideologie den Islam stets als eine »zusätzliche Legitimationsquelle« (Büttner 1991, S.148). So wurden die Verstaatlichungen der frühen sechziger Jahre von den Rechtsgelehrten der islamischen Universität al-Azhar für Islam-konform erklärt (ebd. S.148f).

- Der islamische Fundamentalismus fungierte im Falle Ägyptens nicht als ideologischer »Lückenfüller«. Unter Sadat griff die herrschende Gruppe bewußt nach dem Instrument der Religion, um den verbleibenden Einfluß des Nasserismus zu schwächen. Nicht zufällig wurden die Angehörigen der »Muslimbruderschaft« aus den Gefängnissen freigelassen und deren im Ausland befindlichen Mitgliedern die Rückkehr nach Ägypten erlaubt. Die halblegalen »Muslimbrüder« wurden erst nach der erzielten politischen Peripherisierung des Nasserismus stärker von dem ifitah-Staat observiert.

- Der islamische Fundamentalismus ist in einer Situation eines »rapiden sozialen Wandel(s)« entstanden (Tibi 1991, S.114). Er versucht - wie im Zeitalter der infitah Politik offensichtlich wurde - die Situation der marginalisierten Schichten politisch umzumünzen. Die empirischen Daten über die islamistische militante Bewegung in Ägypten und Syrien zeigen, daß vor allem diejenigen sozialen Schichten, die durch den liberalen Wirtschaftskurs der Gefahr ausgesetzt sind, deklassiert zu werden, für die islamistische Bewegung empfänglich sind (vgl. hierzu Lobmeyer 1990). Abgesehen von den Vorstellungen der islamistischen Bewegung über die Staatsform und über die Gesellschaftsordnung tendieren die »case-studies«

allerdings zu einer kausalen Sicht auf das Verhältnis zwischen der sozio-ökonomischen Entwicklung und der islamistisch artikulierten Opposition (vgl. z.B. Ibrahim, 1985). Janahani schreibt hierzu:

»Wir begehen einen großen Fehler, wenn wir das Phänomen 'religiöser Gewalt' und die drückenden ökonomischen Sorgen, die die Volksmassen besonders seit Beginn der siebziger Jahre ertragen, voneinander trennen. Genau dies ist die Zeit, in der die Tendenz zu 'religiöser Gewalt' stärker wurde. Und gleicht nicht die 'religiöse Gewalt', oder nennen wir sie 'jihad', einer neuen Art von Klassenkampf?« (Janahani, 1987, S.139).

Es stellt sich hier die Frage, weshalb in der islamischen Welt der »Klassenkampf« sich islamistisch, also religiös artikuliert. Mit Sicherheit spielte hierbei die Korruption der linken Bewegungen in den Ländern des arabischen Sozialismus eine wichtige Rolle. So verbündeten sich die KPs gemäß der Doktrin des nichtkapitalistischen Entwicklungsweg mit den herrschenden nationalistischen Parteien in diesen Staaten und wurden de facto ein Teil des Systems. Auch wenn diese Parteien nach einem bitteren Experiment mit den nationalistischen Parteien in den Untergrund gingen, hatten sie ihre Glaubwürdigkeit verloren. Die KP des Irak, einst die stärkste KP im arabischen Raum, verlor nach dem Bündnis mit der herrschenden irakischen Baath-Partei 1973-1979 ihre Hochburgen in Bagdad und im schiitischen Süden zugunsten der islamistischen schiitischen Opposition.⁵ Die KP Syriens spaltete sich in den siebziger Jahren und verfiel der Bedeutungslosigkeit, während die KP Ägyptens nach ihrer »freiwilligen« Auflösung 1964 und nach dem Beitritt in die Arabische Sozialistische Union (ASU) - die Einheitspartei unter Nasser - ihre Bedeutung verlor.

Dennoch bleibt es eine hypothetische Frage, ob die linken Parteien unter anderen Bedingungen eine Alternative zum Islamismus geworden wären, zumal die arabischen KP's bewußt auf den »industriellen Block«, der die schmale Schicht der Industriearbeiter umfaßt, abzielten, während die Mehrheit der Bevölkerung, d.h. die Landbevölkerung, die Handwerker und die Basarhändler, dem »marginalisierten Block«⁶ angehörten und damit außerhalb ihrer Mobilisierungsstrategie blieben. Die Angehörigen des marginalisierten Blocks sind, wie im Iran ersichtlich wurde, diejenigen, die eher für die Vorstellungen der islamistischen Bewegung empfänglich sind.

Die fehlende Glaubwürdigkeit der nationalistischen Alternative und die Unfähigkeit der Linken, selbstständig zu agieren, ging einher mit dem Reislamisierungs-Phänomen. Die Reislamisierung, die in sich nicht frei von Widersprüchen ist, kann nicht auf eine bloß kulturelle Reaktion auf den

5 Zur Entwicklung der KP Irak siehe Sluglett (1991, S.161ff).

6 Vgl. zum »industriellen« und »marginalisierten Block« Johansen (1982, S.21-23).

sozialen Wandel reduziert werden (Tibi 1985). Die Attraktion des Islamismus speist sich eher aus dem Tatbestand, daß unter der Bedingung der rapiden Marginalisierung der Bevölkerung des Nahen Ostens die Utopie einer »gerechten Islamischen Ordnung«- die unter dem Motto »der Islam ist die Lösung« noch weiter vereinfacht wird - mehr und mehr an Terrain gewann. Der Kern der islamistischen Lösungsvorschläge beruht auf der Vorstellung, daß die Wiederherstellung der islamischen Ordnung, wie sie unter dem Propheten und seinen ersten vier Nachfolgern (Khalifen) herrschte, der einzige Ausweg aus der gegenwärtigen Krise der islamischen Gemeinschaft (umma) ist. In seinem Buch »al-Hall al-Islami« (die islamische Lösung) bringt der ägyptische Fundamentalist Yusuf Qardawi diese vagen, nicht operationalisierten Vorstellungen auf den Punkt:

»Die islamische Lösung meint die Errichtung einer totalen islamischen Gesellschaft. Eine erste Voraussetzung hierfür ist die Etablierung einer total islamischen Regierungsform...Um diese Regierungsform bzw. diesen Staat aufzubauen, müssen wir...die Gesellschaft unter die islamische Behütung zurückbringen... und sie von allen Fremdkörpern und geheimen Bazillen befreien, die in sie eingedrungen sind...Eine islamische Gesellschaft kann nur islamisch regiert werden. Säkulare, nationalistische, sozialistische oder liberaldemokratische Regierungsformen in die islamische Gesellschaft aufzunehmen, ist ein grober Fehler, weil damit übersehen wird, daß zu den Wesenszügen des Islams die Verbindung von Religion und Staat gehören... Dies ist besonders in diesem Zeitalter wichtig, in dem die moderne Technologie und die mit Hilfe der Wissenschaft errichteten Apparaturen dem Staat eine ungeheure Energie vermitteln...« (Qardawi, 1974, S.47).

Der einzige real-existierende islamische Staat, nämlich die Islamische Republik Iran, zeigt aber, daß in der Praxis die unpräzisen Vorstellungen der Islamisten von einem islamischen Staat, von einer islamischen Wirtschaft und Gesellschaft die herrschende Geistlichkeit zur »Normalität« zwingt. Drei Jahre nach der Revolution schrieb der Berliner Islamwissenschaftler Johansen:

»Man kann voraussagen, daß der Rekurs auf den Islam sich dort diskreditieren wird, wo er genutzt wird, um gerechtfertigte Forderungen der Massen abzuwehren und um die staatliche Verfolgung mißliebiger Formen wissenschaftlichen und religiösen Denkens zu organisieren. Die Geschichte einer solchen Diskreditierung kann lange dauern, auch das Christentum hat seinen Ruf in den großen Klassenauseinandersetzungen des 19. und 20. Jahrhunderts langsam verspielt.« (Johansen, 1982, S.37)

Die von Johansen erwartete Entwicklung wird allerdings keine Jahrhunderte dauern. Die vielfältige Verfolgung und die Abkehr von ökonomischen und politischen Formen, die als islamisch deklariert waren, sowie die politische Verstärkung der pragmatischen Fraktion zeugen bereits vom Beginn einer Neuformung des Iran.

4. Der islamische Fundamentalismus: Ein Feindbild im Zeitalter der »Neuen Weltordnung«?

Vor etwa 15 Jahren publizierte der arabisch-amerikanische Literaturwissenschaftler Edward Said seine kritische Studie *Orientalism*, die weit über die Grenzen des Faches hinaus Wellen schlug (vgl. hierzu Tibi, 1984). Said ging davon aus, daß die westliche Orientalistik, eine Disziplin, die sich zum Ziel gesetzt habe, den Orient mit wissenschaftlicher Unabhängigkeit und Objektivität zu erforschen, von rassistischen Grundannahmen, tendenziösen Interessen und simplifizierenden Erklärungen durchsetzt sei. Das Grundübel bestehe darin, daß der Westen prinzipiell von seiner gesellschaftlichen und kulturellen Überlegenheit ausgeht (Said 1981, S. 8ff). Der Orient wurde nach Said als Konstrukt geschaffen oder wie er sich ausdrückt: »orientalisiert« (ebd., S.13). Sadiq Jalal al-Azm, ein führender linker Philosoph im arabischen Raum, kritisierte den Ansatz von Said allerdings auf zwei Ebenen. Zum einen, weil er den Eindruck erwecke, daß die besondere epistemologische Sichtweise der Orientalistik der wahre Grund für die Entwicklung der Beziehungen des Okzident zum Orient gewesen seien (al-Azm, 1981, S.13); zum anderen wegen der verallgemeinernden Aussage Suids, daß der Kulturaustausch unter allen Umständen auf Ungleichheit beruhe, weil genuin verschiedene Kulturmuster existierten (ebd., S.14).

Die Themen dieser Debatte - einerseits die Instrumentalisierung des Islambildes und andererseits die zur Verschwörungstheorie neigende islamistische Bewegung mit ihrem Bild vom ewigen Okzident-Orient-Gegensatz - kamen während der letzten Golfkrise zum Zuge. Auf der einen Seite wurden, worauf Reinhard Schulze zu Recht aufmerksam macht, stereotype Ressentiments vom andersgearteten Menschenbild der Muslime erweckt; andererseits verzichteten die linken Anhänger des Konzeptes des *tiers-mondisme*, das den Primat des Nord-Süd-Gegensatzes hervorhebt, auf eine Analyse der Herrschaftstrukturen von Systemen, wie dem Saddam Hussein (Schulze, 1991, S.5).

Wir befinden uns vor einer mehrdimensionalen Problematik. Zum einen hat die Auffassung, daß der Islam im Zeitalter der »Neuen Weltordnung« als »Antithese« (ebd., S.6) wahrgenommen wird, eine Berechtigung. Die Antithese beruht sowohl auf dem Tatbestand, daß der Islam oder die islamische Welt, und nicht nur die Ideologisierung des Islam durch die fundamentalistische Bewegung, als eine gegenaufklärerische Kultur stereotypisiert wird.⁷ Zum anderen kann nicht übersehen werden, daß sich seit

7 Die »Orient-Kenner« Peter Scholl-Latour und Gerhard Konzelmann taten sich in dieser Hinsicht besonders hervor, siehe hierzu Kappert 1992.

der Niederlage der arabischen Armeen im Krieg von 1967 in der arabischen Welt ein »Anti-Okzidentalismus« verbreitet hat, der nicht nur auf Ungleichheit basierenden Beziehungen eine Absage erteilt, sondern jede Form des gegenseitigen, auf Gleichheit basierenden Austausches ablehnt (al-Khalil 1991). Dies ist in der Tat, wie al-Azm konstatierte, ein umgekehrter Orientalismus, so daß Schulze in diesem Zusammenhang mit aller Berechtigung feststellt: »Die Bilder gleichen sich. Die westliche Kritik an orientalischen Gesellschaften ist fast deckungsgleich mit der orientalischen Kritik an den westlichen Gesellschaften.« (Schulze 1991, S. 250) Sicherlich hätte der »Anti-Okzidentalismus« keinen Erfolg gehabt und der islamische Fundamentalismus wäre nicht zur »Hauptströmung« in der islamischen Welt geworden (Tibi 1991), wenn der Orient nicht seit den siebziger Jahren eine umfassende Krise durchgemacht hätte. Der »Anti-Okzidentalismus« konnte umso mehr eine Symbolkraft gewinnen, als die herrschenden politischen Systeme wegen ihrer halbwegs säkularen Ausrichtung und nicht zuletzt wegen ihrer gescheiterten Entwicklungsmodelle mit dem Westen assoziiert werden (vgl. hierzu Tibi 1985, S.157ff). Als Gegenmodell präsentiert die islamistische Bewegung ihre »islamische Ordnung«, die sich in allen Bereichen der Politik, Gesellschaft und Wirtschaft vom Westen abhebt.

Das Phänomen des Fundamentalismus und der damit zusammenhängende »Anti-Okzidentalismus« sowie das neue »Feindbild Islam« stehen somit in einem umfassenden Zusammenhang. Der Fundamentalismus ist eine Krisenerscheinung, die primär das Lebensverhältnis der marginalisierten sozialen Schichten betrifft. Der Erfolg des Fundamentalismus, wie zuletzt bei den unterbrochenen Wahlen in Algerien, liegt wesentlich daran, daß dieser, im Rahmen seiner dualistischen Wahrnehmung, die herrschenden Eliten nicht ganz ohne Recht der westlichen Welt zurechnet.

Literatur

- Aflaq, Michel 1963: *Fi sabil al-Baath* (Für die Wiedergeburt). Beirut.
- al-Azm, Sadiq Jalal 1981: al-Istishraq wa al-Istishraq ma'kusan (Orientalismus und umgekehrter Orientalismus). In: *al-Haiyat al-Jadida*, Januar/ Februar 1981, (S.7-51).
- al-Khafaji, Isam 1986: State Incubation of Iraqi Capitalism. In: *Middle East Report*, September/ October 1986, S.4-9.
- al-Khafaji, Isam 1983: *Der Staat und die kapitalistische Entwicklung im Irak 1968-1978* (al-Daula wa al-Tataaur al-Ra'smali fi al-'Iraq). Kairo: United Nations University.
- al-Khalil, Samir 1991: Wo selbst die Hoffnung stirbt. In: *Die Zeit* 18-26. April 1991.
- Batatu, Hanna: *Old Social Classes and the Revolutionary Movement of Irak*. Princeton University Press 1978.

- Batatu, Hanna 1986: State and Capitalism in Iraq: A Comment. In: *Middle East Report*, September/ October 1986, S.10-12.
- Büttner, Friedemann 1991: Zwischen Politisierung und Säkularisierung - Möglichkeiten und Grenzen einer islamischen Integration der Gesellschaft. In: Erhard Forndran (Hrsg.): *Religion und Politik in einer säkularisierten Welt*. Baden-Baden: Nomos 1991, (137-167).
- Hinnebusch, Raymond A. 1989: *Peasant and Bureaucracy in Ba'thist Syria. The Political Economy of Rural Development*. Boulder u.a. 1989.
- Ibrahim, Saad Eddin 1985: Egypt's Islamic Militants. In: Nickolas S. Hopkins/ Saad Eddin Ibrahim: *Arab Society. Social Science Perspectives*. Kairo 1985, 494-507.
- Janhani, Habib: al-Sahwa al-Islamiya fi bilad as-sam: mital Suriya (Das islamische Wiedererwachen im arabischen osten: Das Beispiel Syrien). In: Zentrum für arabische Einheit (Hrsg.): *al-Harakat al-islamiya al-mu'asira fi al-watan al-'arabi (Die zeitgenössischen islamischen Bewegungen im arabischen Vaterland)*. Beirut 1987, S. 105-154 (zitiert nach Lobmeyer, 1990, S.13-14).
- Johansen, Baber 1982: *Islam und Staat*. Berlin.
- Kanvosky, E. 1977: *The Economic Development of Syria*. Tel Aviv Univ..
- Kappert, Petra 1992: Scholl-Latour und das Reich des Bösen. In: *Die Zeit*, Nr.3, 10. Januar 1992.
- Khalid, Detlef 1982: *Reislamisierung und Entwicklungspolitik*. Köln.
- Lobmeyer, Hans Günter 1991: Islamic ideology and secular discourse: the Islamists of Syria. In: *Orient*, Vol. 32, Nr. 3, S.395-418.
- Lobmeyer, Hans Günter 1990: *Islamismus und sozialer Konflikt in Syrien*. Berlin.
- Pawelka, Peter 1985: *Herrschaft und Entwicklung im Nahen Osten: Ägypten*. Heidelberg.
- Perthes, Volker 1990: *Staat und Gesellschaft in Syrien 1970-1989*. Hamburg.
- Qardawi, Yusuf 1974: *al-Hall al-Islami, farida wa darura (Die islamische Lösung ist Pflicht und Notwendigkeit)*. Beirut 1974 (zitiert nach Tibi, 1991, S.46).
- Said, Edward 1978: *Orientalismus*. Frankfurt 1981.
- Schulze, Reinhard 1991: Alte und neue Feindbilder. Das Bild der arabischen Welt und des Islam im Westen. In: Georg Stein, *Nachgedanken zum Golfkrieg*. Heidelberg, S.244-259.
- Schulze, Reinhard 1991: Vom Anti-Kommunismus zum Anti-Islamismus. Der Kuwait-Krieg als Fortschreibung des Ost-West Konflikts. In: *Peripherie*, Nr. 41, S. 5-12.
- Shepard, William E. 1987: Islam and Ideology: Towards a Typology. In: *International Middle East Studies*, Vol. 19, No. 3, (S.307-335).
- Sluglett, Marion Farouk; Sluglett, Peter 1991: *Der Irak seit 1958. Von der Revolution zur Diktatur*. Frankfurt a.M..
- Tibi, Bassam 1991: Das arabische Kollektiv und seine Feinde. In: *FAZ* vom 9. Februar.
- Tibi, Bassam 1985: *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels*. Frankfurt a. M. 1985.
- Tibi, Bassam 1991: *Die Krise des Islams*, Frankfurt a.M. 1991.
- Tibi, Bassam 1984: Orient und Okzident - Feindschaft oder interkulturelle Kommunikation? Anmerkungen zur Orientalismus-Debatte. In *Neue Politische Literatur*, 29. Jg., S.267-286.
- von Sivers, Peter 1971: Arabismus: Arabischer Nationalismus und Sozialismus seit dem Zweiten Weltkrieg. In: Friedemann Büttner (Hrsg.): *Reform und Revolution in der islamischen Welt*. München: List.