

Bassam Tibi

# **Die islamische Herausforderung**

Religion und Politik im Europa  
des 21. Jahrhunderts

# Inhaltsverzeichnis

Vorrede . . . . .	7
Einleitung	
<b>Ein sich entreligionisierendes Europa mitten in einer religionisierten Welt</b> . . . . .	17
Kapitel 1	
<b>Europa öffnet sich für den Islam ohne eine eigene zivilisatorische Standortbestimmung</b>	
Schari'a für Europa? . . . . .	35
Kapitel 2	
<b>Die Vision einer Europäisierung des Islam als Alternative zum Schari'a-Islam</b>	
Die Rahmenbedingungen der Islam-Diaspora in Europa . . . . .	55
Kapitel 3	
<b>Europa und der Islam im Zeitalter globaler Migration</b>	
Die Gleichzeitigkeit von „Religionsanalphabetismus“ und Religionisierung . . . . .	79
Kapitel 4	
<b>Bedrohung und Faszination</b>	
Dжихad und kulturelle Befruchtung als historische Traditionen in der Beziehung zwischen Europa und dem Islam . . . . .	101
Kapitel 5	
<b>Die Islam-Diaspora in Europa</b>	
Eine selbstethnisierte „under-class“ zwischen Djihadismus und <i>citoyennité</i> : Madrid, Amsterdam und London . . . . .	125

Kapitel 6

**Die erste Intifada in Europa im Kontext der islamischen  
Herausforderung und der Beziehung des Islam zu Europa . . . . . 147**

Anmerkungen . . . . . 163

## Einleitung

# Ein sich entreligionisierendes Europa mitten in einer religionisierten Welt<sup>1</sup>

Die erst nach Abschluss des gesamten Buchmanuskripts geschriebene Einleitung lag im Dezember 2006 in einer mehrfach überarbeiteten Fassung vor. Zu dieser weihnachtlichen Zeit schreiben alle über Religion und *Focus* und *Spiegel* bringen ihre entsprechenden Themenhefte oder gar ihr „Special“. Unter den vielen Texten beeindruckte mich nur der Leitartikel in der *Financial Times Deutschland (F.T.D.)* vom 22. Dezember 2006 unter der Überschrift „Religion“, der mit dem Satz endete: „Die Zeiten, da Kapitalisten Religion nur für den Einzelhandelsumsatz im Dezember beobachten mussten, sind vorbei.“ In der Tat! Der unsignierte Leitartikel, der laut Zusatz zu der Überschrift „die Meinung der Zeitung wiedergibt“, spricht von Religion in unserer Zeit „als letztlich weltpolitischem Faktor“ und von dessen „Wucht“. Es heißt auch: „Wer die Welt verstehen will, der muss heute auch ihre religiösen Bewegkräfte verstehen.“ Ich füge hinzu, dass aus diesen Kräften Bewegungen hervorgehen. Die *F.T.D.*-Redaktion ist der Auffassung, dass eine „Instrumentalisierung von Religion“ nicht zu übersehen ist, fügt aber einschränkend hinzu, dies mache „den R-Faktor nicht weniger einflussreich“. Ich füge hinzu: Die djihadistischen Islamisten, die als Selbstmordattentäter ihre Körper im Rahmen von „suicide religious terrorism“ in Bomben verwandeln, instrumentalisieren die Religion nicht, sie handeln nach dem eigenen Selbstverständnis als „wahre Gläubige“, um einen Begriff von Eric Hofer aufzunehmen. Der wertvolle *F.T.D.*-Artikel endet mit der Feststellung: „Für säkulare Gesellschaften in der Tradition der Aufklärung ist das eine große Herausforderung.“ Als Autor dieses Buches über Religion und Politik im Europa des 21. Jahrhunderts könnte ich keine bessere Skizze für den Aufbau meiner Arbeit als den zitierten Text sehen. Die globale Religionisierung der Konflikte geht Europa an, und dies will ich erläutern.

Anders formuliert: Religion geht das postchristliche Europa an, ohne dass Europäer dies überhaupt verstehen. Muslimische Migranten bringen die Religion nach Europa zurück. Bereits im Jahre 1977 hat der Harvard-Gelehrte Daniel Bell bei einem Vortrag an der London School of Economics (LSE) hellseherisch die „Rückkehr des Sakralen“ angekündigt. Viel später entstand über die neue Rolle des Religiösen in der Welt eine internationale Diskussion, die bis heute andauert, aber Deutschland als Land der

„verspäteten Nation“ (Helmuth Plessner) anscheinend noch nicht erreicht hat. Heute wird der Glaube von Max Weber an eine bereits vollständig erfolgte „Entzauberung der Welt“ nicht mehr geteilt. Daniel Bell hat nicht nur die Weber'sche „Entzauberung“ bezweifelt, er hält es auch für undifferenziert, nicht zwischen Säkularisierung – d. h. Trennung von Religion und Politik – und Profanierung – d. h. Abschaffung des Heiligen – zu unterscheiden. Mangels dieser Differenzierung scheinen die Europäer heute den Tatbestand, dass sie keine Heiligtümer mehr haben, mit Säkularisierung zu verwechseln. Zudem irren sie sich, wenn sie ihre Indifferenz dem Religiös-Absoluten gegenüber für „Toleranz“ halten. Denn es kommen im Zuge globaler Migration nichteuropäische Menschen nach Europa, die einen starken Glauben haben mit einem festen Begriff vom Heiligen, den sie für das Absolute halten. Für ihren Neoabsolutismus fordern sie Geltung und Toleranz. Die Europäer verstehen dies nicht, und viele unter ihnen bestreiten, dass hierbei überhaupt ein Wertekonflikt entsteht. Wer die Realität anders wahrnimmt, riskiert den Vorwurf, einen „Kampf der Kulturen“ zu betreiben, ein Vorwurf, der das Unverständnis für das neue Phänomen der Religionisierung des Konfliktes zum Ausdruck bringt. Nicht ein „Kampf der Kulturen“, sondern der Konflikt zwischen Säkularisierung und Entsäkularisierung bedingt auf globaler Ebene eine gesellschaftliche Realität, die nach Mark Juergensmeyer den Charakter eines „neuen Kalten Krieges“ hat.

## Religionisierung und die Rückkehr des Sakralen

Diese Einleitung beginnt mit klaren Worten, aber es ist keinesfalls meine Absicht, hier Polemik zu betreiben. Die Ausführungen basieren u. a. auf den Forschungsergebnissen des „Fundamentalism Project“, das 1989–1995 an der *American Academy of Arts and Sciences* unter der Leitung von Martin Marty und Scott Appleby von mehr als 40 Wissenschaftlern aus aller Welt und allen Religionen durchgeführt wurde. Es folgten weitere Projekte über die neue Rolle der Religion, die kulturübergreifend und interdisziplinär in Cornell, an der Fletcher School, an der University of California, Los Angeles (UCLA) und am Asia Research Institute (ARI) in Singapur betrieben wurden. Die Rückkehr der Religion unter den Bedingungen der Globalisierung hat die Forscher zu dem Befund geführt, dass sie es nicht mit einer religiösen Renaissance, sondern mit einem zeitgeschichtlichen Phänomen zu tun haben. Es wird religiöser Fundamentalismus genannt. Im Rahmen dieser Projekte und vor diesem Hintergrund habe ich die Begriffe der „Politisierung der Religion“ und „Religionisierung der Politik“ geprägt,

mit denen ich die Verbindung von Religion und Politik anspreche, die mit der Absicht eines „Remaking“, d. h. einer Neugestaltung der Welt auf allen gesellschaftlichen Ebenen, vertreten wird. Dies soll auf der Basis des „Heiligen“ – was immer darunter zu verstehen ist – vollzogen werden. In diesem Buch und generell in meiner Arbeit nenne ich dieses Phänomen eine Religionisierung von Gesellschaft und Politik. Unter Europäern findet dagegen genau das Gegenteil statt, nämlich eine „Entreligionisierung“. Aber beide Prozesse lassen sich in Europa gleichzeitig beobachten. Denn im Rahmen globaler Migration bringen Migranten – vor allem Muslime – die Religion auch in politischer Gestalt mit sich, so dass eine Kombination von Religionisierung und Entreligionisierung gleichzeitig mitten in Europa erfolgt.

In Deutschland hat Jürgen Habermas dieses Phänomen nach dem 11. September 2001 in einer Rede in der Paulskirche angesprochen. Doch in Verkennung der internationalen Debatte über diesen Gegenstand und des politischen Islam, der im Zentrum des Phänomens der Religionisierung steht, trifft die von ihm geprägte Formel der „postsäkularen Gesellschaft“ das Phänomen nicht und kann es daher auch nicht erklären. Bei diesem Bezug auf Habermas, der mein akademischer Lehrer in Frankfurt war und meinen Respekt genießt, geht es mir lediglich darum, exemplarisch zu zeigen, dass einer der klügsten Köpfe Deutschlands die Rückkehr des Sakralen als Religionisierung der Politik nicht versteht. In diesem Zusammenhang ist die Unterscheidung zwischen dem Glauben des Islam und dem politischen Erwachen als Islamismus zentral. In dieser Einleitung will ich versuchen, dieses zeitgeschichtliche Phänomen zu erklären und eine konzeptuelle Grundlage für die in den folgenden sechs Kapiteln durchzuführende Analyse von Islam und Europa – verstanden als Zivilisationen – im 21. Jahrhundert zu entwerfen.

Wenn ich zwischen Islam und Islamismus streng unterscheide, übersehe ich nicht, dass auch bei den Islamisten „Religion“ als Glaube dominiert, sie ist kein Vorwand für einen Widerstand gegen die Globalisierung. Solche Deutungen lenken nur von der Religionisierung ab. Immer wieder ist die Behauptung zu hören, dass die Djihadisten vom 11. September und aller in den darauf folgenden Jahren verübten Terroranschläge die Religion nur als Vorwand instrumentalisiert hätten. In Wirklichkeit gehe es um einen Widerstand der Schwachen gegen die US-dominierte neue Ordnung in einem asymmetrischen Konflikt. Bei dieser Denkweise wird Gott entweder durch die *prima causa* der Ökonomie oder durch die globale Hegemonie der USA ersetzt. Der Vulgär-Marxismus ist heute, in unserer Zeit der wirtschaftlichen Globalisierung, so verbreitet, dass er sogar von Konservativen vertreten wird. Die Angehörigen des Volkes der Dichter und Denker werden deshalb in ih-

rem heutigen Zustand von dem jüdischen Zeithistoriker Michael Wolffsohn als „Religionsanalphabeten“ bezeichnet, die, wie er weiter schreibt, „falsche Lehren aus der deutschen Geschichte gezogen haben“. Sie verstehen offensichtlich nicht, dass aus der Religionisierung der Politik ein „neuer Totalitarismus“ hervorgeht. Intoleranz kann man nicht mit Toleranz begegnen.

Das Phänomen ist genereller Natur und betrifft auch das erweiterte Europa. Jenseits der ideologischen Betrachtungen lässt sich das 21. Jahrhundert als eine neue Zeit des Konfliktes in einem Krieg der Weltanschauungen deuten. Sein Schauplatz ist Europa. Man nennt dieses Zeitalter „*cultural turn*“. Für diese Formel existieren zwei unterschiedliche Deutungen. Es sei hier nur en passant vermerkt, dass ich Abstand von der postmodernen Deutung nehme und mit *cultural turn* lediglich die Tatsache meine, dass Kultur und Religion nunmehr ebenso wie Ökonomie und Politik im Mittelpunkt stehen. Wer alles auf Ökonomie reduziert, wie etwa die darauf fixierten deutschen Intellektuellen, und keine Bereitschaft zeigt, andere Argumente anzuhören und umzudenken, kann das neue Phänomen nicht begreifen. Ich will dies erklären und hoffe auf aufmerksame Leser.

Weil ich für ein deutsches Publikum schreibe, werde ich im dritten Kapitel dieses Buches Helmuth Plessners Erkenntnisse über die Deutschen, die bereits im Titel seines zentralen Buches „Die verspätete Nation“ enthalten sind, aufnehmen. Mir geht es darum, auch gegen eine bestehende Deutungshoheit erforderliches Wissen zu vermitteln, das zum Verständnis der Rückkehr des Sakralen in Gestalt einer religionisierten Politik unabdingbar ist. Die Konflikte, die damit zusammenhängen, sind kein „Kampf“. Durch die Klassenkämpfe und durch Hitlers „Mein Kampf“ ist dieser Begriff in Deutschland stark vorbelastet, und deswegen ist die Übersetzung von Samuel P. Huntingtons Buch „Clash of Civilizations“ mit dem deutschen Titel „Kampf der Kulturen“ nicht nur sprachlich verkehrt, sondern auch präjudiziell. Hinzu kommt, dass der Inhalt des Gegenstands falsch vermittelt wird. Dies belastet die Debatte, die in diesem Buch aufgenommen wird, und somit dieses Buch selbst.

Wenn hier von der Religionisierung der Politik geredet wird, ist zu fragen: Was ist Religion? Von dem großen, 2006 verstorbenen Princeton-Anthropologen Clifford Geertz wissen wir, dass Religion nicht nur ein Glaube, sondern darüber hinaus auch ein „kulturelles System“ ist und zudem als eine politische Ideologie wirken kann. Werden bestehende Unterschiede und die damit korrespondierenden Konflikte mit Religion verbunden, so werden sie religionisiert, etwa beispielsweise die Islamisierung des Palästina-Konfliktes. Wenn diese Perspektive nicht gesehen werden darf, blockieren bestimmte Europäer die Suche nach einer Konfliktlösung und berau-

ben sich der Möglichkeit, eine kulturübergreifende, säkulare Werteorientierung zu finden, was zur Folge hat, dass sie nicht mit der Religionisierung der Weltpolitik umgehen können. Zwischen 2004 und 2007 gab es in Europa viele Anschläge, wie die von Madrid, die diese Realität eines Konfliktes, der nicht wahrgenommen wird, veranschaulichen.

Diese Konflikte, die keineswegs nur äußerlich mit einer Religionisierung der Politik zu tun haben, werden in den beiden letzten Kapiteln dieses Buches näher untersucht. In diesem Kontext stellt sich die Frage nach dem Unterschied zwischen Kultur und Zivilisation, weil beide in der Welt des Islam von Religion bestimmt werden. Es gibt keinen monolithischen Islam, sondern eine große Vielfalt an Kulturen (Afro-Islam, arabischer Islam, indonesischer Islam etc.), die alle in einer Zivilisation vereinigt sind. Entsprechende Lokalkulturen sind miteinander in Bezug auf Werte und Weltansicht verwandt. Aber in der Diaspora verschwinden diese an der Oberfläche bestehenden ethnischen Nuancen, und die Menschen treten kulturübergreifend als eine einheitliche Zivilisation gegenüber der europäisch-westlichen Zivilisation auf. Auf dieser Basis verfolgen sie eine gesamtislamische Identitätspolitik. Muslime werden perzeptuell durch Selbstethnisierung zu einer Ethnie der europäischen Diaspora. Diese teilt die in der islamischen Zivilisation weltanschaulich dominierende Wahrnehmung einer unter Belagerung lebenden islamischen *Umma*. Das bedeutet Konflikt und eine gegen Europa gerichtete Identitätspolitik. Das geht Europa sehr wohl an.

## Religion, Konflikte und Identitätspolitik

Während des islamischen Aufbegehrens gegen die dänischen Karikaturen von 2006, das orchestriert und nicht spontan von einer transnational agierenden Bewegung auf der Basis der Religion getragen wurde, konnte man in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, hinter der „ein kluger Kopf“ stecken sollte, auf der Medienseite lesen, es gehe „nicht mehr um Religion, sondern um Politik“. Damit wird gesagt, dass die Religion als kulturelles System keine Bedeutung mehr habe, alles sei Politik. Wie bereits gesagt, verstellt ein solches Denken den Blick auf die Wirklichkeit einer religionisierten Politik. Richtig ist vielmehr, dass Politik und Religion durch die Religionisierung aneinandergebunden werden. Die Folge ist eine Identitätspolitik, in der Konflikt und Religion aufeinander bezogen werden. Hierbei geht es auch um einen Zivilisationskonflikt, weil die Identitätspolitik bei der Konfliktaustragung zivilisatorisch bestimmt wird.

Der Islam ist als Gottesglaube eine Religion. Wenn diese aber durch ei-