

Nordafrikas Islamisten: Politische Gestalter, aber keine Alternative für eine freiheitlichere Zukunft

Sigrid Faath

1. Die Profiteure des „Arabischen Frühlings“:

Akteure mit religiösem Referenzrahmen

Massenproteste gegen die Staatsführungen, die soziale und wirtschaftliche Ursachen hatten, entwickelten sich Anfang des Jahres 2011 in Nordafrika zu politischen Oppositionsbewegungen. Es wurde nicht nur der Rücktritt des Staatsoberhauptes gefordert, sondern ein politisches System verlangt, das den Bürger respektiert, seine Würde achtet, gerecht ist und Freiheiten gewährt. In Tunesien, Ägypten und Libyen kam es nach Massenprotesten bzw. einem Bürgerkrieg (Libyen) zu einem Wechsel an der Staatsspitze, zu tiefgreifenden machtpolitischen Verschiebungen und institutionellen Veränderungen. Seit der Flucht des tunesischen Präsidenten am 14. Januar 2011, dem Rücktritt des ägyptischen Präsidenten Hosni Mubarak am 11. Februar 2011, dem Sturz des Regimes von Mu'ammad al-Qaddafi in Libyen am 20. August 2011 und seinem gewaltsamen Tod am 20. Oktober 2011, befinden sich diese Staaten in einem institutionellen Übergangsstadium. In Tunesien und Libyen wird diese erste Phase der Transformation frühestens 2013/2014 enden. Bis dahin sollen die Verfassungen ausgearbeitet und per Referendum angenommen sein und reguläre Präsidentschafts- und Legislativwahlen stattfinden. In Ägypten wurde zum Jahreswechsel 2011/2012 ein neues Parlament gewählt und am 15. Juni 2012 auf Beschluss des Verfassungsgerichts wegen Verfahrensfehlern wieder aufgelöst. Dem am 30. Juni 2012 vereidigten, neu gewählten Präsidenten Muhammad Mursi, ein Mitglied der Muslimbruderschaft, gestand der Hohe Militärrat erst im August 2012 seine vollen exekutiven Befugnisse zu. Die neue Verfassung, die im Detail die Rechte und Pflichten des Präsidenten regelt, steht allerdings noch aus. Ein Zeitplan wurde noch nicht festgelegt, zumal erst wieder ein funktionsfähiges Parlament eingesetzt werden muss. Es wird davon ausgegangen, dass 2013 neuerliche Legislativwahlen stattfinden werden.

Obwohl es in Marokko und Algerien nicht zu einem personellen Wechsel an der Staatsspitze kam, wurden – als vorbeugende Reaktion auf die Entwicklungen in Tunesien, Ägypten und Libyen – 2011 neben sozialen auch politische Reformen eingeleitet, die institutionelle Auswirkungen hatten. In Marokko wurde, gemäß der neuen Verfassung vom Juli 2011, der Premierminister nach den Parlamentswahlen vom November 2011 aus der stärksten Fraktion im Parlament bestimmt und vom König mit der Regierungsbildung beauftragt. In Algerien erleichterte die Regierung im Vorfeld der regulären Legislativwahlen im Mai 2012 die Zulassung von Parteien und änderte das Wahlgesetz zugunsten von Frauen; eine Verfassungsreform zur Stärkung der Bürgerbeteiligung wurde für einen späteren Zeitpunkt angekündigt.

Der politische Status quo der nordafrikanischen Staaten wurde durch die Ereignisse des „Arabischen Frühlings“ erschüttert. Durch die Entscheidung, die politischen Systeme in Tunesien, Ägypten und Libyen weiter oder weitestgehend zu öffnen und Parteien und Vereinigungen ungeachtet ihrer Orientierung und Ziele zuzulassen, wurde ein tiefgreifender Veränderungsprozess eingeleitet. Die Auswirkungen sind allerdings schwer einzuschätzen. Eineinhalb Jahre nach dem Ausbruch der Proteste in Tunesien befinden sich somit alle nordafrikanischen Staaten im politischen Umbruch oder an der Schwelle zu politischen Veränderungen (Algerien), die eine Umbruchsphase einleiten könnten.

Eine zentrale Rolle spielen seit 2011 all jene Organisationen, Parteien, Vereinigungen und Persönlichkeiten, die sich direkt auf die Religion beziehen und ihr Handeln daraus begründen. Für islamistische Organisationen und Gruppen war die Öffnungspolitik seit 2011 die einmalige Chance, sich politisch und gesellschaftlich neu aufzustellen und die erweiterten Handlungsspielräume zur Durchsetzung ihrer Ziele auszuschöpfen. Dies gilt auch für Organisationen und Gruppen, die aus verschiedenen Gründen keine offizielle Zulassung als Partei oder Vereinigung anstreben.¹ Die Auflösung der alten Sicherheitsstrukturen in Libyen und die Diskreditierung der Polizei und ihrer Spezialeinheiten, die in Ägypten und Tunesien im Dienste der alten Regime gegen Oppositionelle und Demonstranten eingesetzt wurden, führte zudem zu einem Sicherheitsvakuum. Die Umstrukturierung und personelle Neubesetzung oder, wie in Libyen, sogar der Aufbau neuer Sicherheitsstrukturen braucht Zeit; solange profitieren kriminelle Gruppen und bewaffnete islamistische Gruppen von der stark

reduzierten Kontrolle des Staates bzw. in Libyen von dem nicht vorhandenen staatlichen Gewaltmonopol. Hinzu kommt, dass in Tunesien die von der islamistischen Ennahda-Partei geführte Regierung das staatliche Gewaltmonopol vor allem bei Gewaltanwendung durch Mitglieder oder Sympathisanten der eigenen Partei und durch islamistisch-salafistische Gruppen nicht konsequent durchsetzt. Die Salafisten sind – mit Ausnahme der Al-Qaida im Islamischen Maghreb nahestehenden Gruppen – für die Ennahda-Führung potentielle Unterstützer und Wähler. Ein Teil der Ennahda-Mitglieder vertritt zudem salafistische Ideen; religiös-politische Affinitäten zwischen Ennahda und salafistischen Gruppen sind vorhanden. Eine größere Duldsamkeit der Regierung gegenüber Salafisten ist auch in Ägypten zu beobachten; allerdings wird in Ägypten bei Verstößen gegen Sitte und Moral auch bei Salafisten keine Ausnahme gemacht.

Die Möglichkeiten für politisches und gesellschaftliches Engagement sind seit dem „Arabischen Frühling“ in allen Staaten größer geworden. Sie wurden nicht nur von Organisationen und Gruppen mit religiöser Grundlage genutzt; in den meisten Fällen² profitierten sie jedoch am stärksten von den Freiräumen. Sie erhöhten nicht nur ihre Sichtbarkeit in allen gesellschaftlichen Bereichen, sondern prägen inzwischen die öffentliche Diskussion und die politische Agenda. In diesem Sinne sind die Vertreter des islamisch-fundamentalistischen Spektrums, also Islamisten, und die Vertreter einer sehr konservativen Islamauslegung mit Überschneidungen und fließenden Übergängen zur islamistischen Variante, die gegenwärtigen Hauptprofiteure der Umbrüche in Nordafrika.

1.1. Das islamistische Spektrum

Es gibt in Nordafrika eine Vielzahl von Gruppen, Vereinigungen und Parteien, die als islamistisch bezeichnet werden können.³ Das heißt, sie folgen einer fundamentalistischen⁴ Interpretation des Islam, die Grundlage ihres politischen und gesellschaftlichen Handelns ist. Islamische Fundamentalisten orientieren sich an der Frühzeit des Islam, der Zeit des Propheten Mohammed und der ersten vier Kalifen (6./7. Jahrhundert). Sie streben in diesem Sinne eine Erneuerung des Religionsverständnisses an; dazu gehört die Wiederherstellung des religiösen Einflusses auf Politik und Gesellschaft. Verschiedene Wege und Mittel sollen zum Ziel führen; sie sind abhängig von den Rahmenbedingungen und reichen von der Überzeugungsarbeit (Da'wa) an der

gesellschaftlichen Basis, parteipolitischer Arbeit in den bestehenden staatlichen Institutionen bis hin zum bewaffneten Kampf (Jihad). Es gibt inzwischen in allen Staaten eine Vielzahl von islamistischen Akteuren mit mehr oder weniger rigider Auslegung der religiösen Texte. Die Interpretation der religiösen Schriften, die historischen religiösen Referenzpersonen (Gelehrten), der Grad der Anpassungsbereitschaft der jeweils aktuellen Führungspersonlichkeit an ihre Zeit sind für die politische und gesellschaftliche Praxis einer Gruppe oder Organisation ausschlaggebend. Die Spannbreite der Interpretation religiöser Texte und der abgeleiteten Gebote und Verbote reicht von „liberal-reformorientiert“⁵ bis zu „radikal-fundamentalistisch“.

Zu den Vertretern einer rigiden Variante zählen salafistische Gruppen,⁶ die ihrerseits je nach ihrer Haltung zum Staat und den Mitteln, die sie zur Durchsetzung ihrer Ziele einsetzen, in drei Haupttendenzen unterschieden werden: In Da'wa-Salafisten, die sich auf Überzeugungsarbeit bzw. „Mission“ (Da'wa) konzentrieren, in politische Salafisten, die parteipolitische Arbeit bzw. eine Teilnahme an den Institutionen des Staates anstreben, und in jihadistische Salafisten, die den Einsatz von Gewalt befürworten und den bewaffneten Kampf propagieren.

Islamistische Organisationen, die sich zur Bewegung der Muslimbruderschaft rechnen, aus ihr hervorgingen oder ihr ideologisch nahe stehen wie die tunesische Ennahda, gelten seit 2011 bei vielen westlichen Beobachtern als moderat, weil sie sich am politischen Prozess beteiligen, ihre Führungspersonlichkeiten Gewalt als Mittel der Politik weitgehend ablehnen,⁷ sich dem jeweiligen Publikum anpassen und insgesamt in ihrem öffentlichen Auftreten und Diskurs moderner scheinen als Salafisten. Die Entwicklungen des islamistischen Spektrums in den einzelnen nordafrikanischen Staaten seit 2011 zeigen jedoch, dass

- die salafistischen Positionen und Strategien gegenüber dem Staat veränderbar sind und die Übergänge zu anderen Richtungen des islamistischen Spektrums – auch was die Haltung zu Gewalt anbelangt – fließend sein können. Etliche salafistische Organisationen wie die ägyptische Nur-Partei und die tunesische Reformfront, aber auch die tunesische Befreiungspartei, sind seit 2011 bereit, legal am politischen Prozess teilzunehmen.

- die islamistischen Organisationen wie die Muslimbruderschaft in Ägypten oder die tunesische Ennahda-Partei fraktioniert sind; eine trennscharfe Abgrenzung zu salafistischen Positionen gibt es nicht. Die Parteibasis und große Teile der Wählerschaft Ennahdas sind salafistisch geprägt.

1.2. Ziele und Strategien

Die Islamisten unterscheiden sich nicht nur hinsichtlich Strategie und Mitteleinsatz, sondern auch bei den öffentlichen Ausführungen zu dem von ihnen angestrebten „islamischen Staat“. Salafisten sprechen überwiegend von einem Kalifat; ihr Ziel ist die umfassende Anwendung des islamischen Rechts, der Scharia, in einer fundamentalistischen, wörtlichen Interpretation. Sie bekennen sich offen dazu, auch wenn sie in der Regel keine weiteren detaillierten Ausführungen zur Umsetzung oder zur Ausgestaltung dieser Ordnung machen. Anders hingegen die Führungspersönlichkeiten z. B. der tunesischen Ennahda, der ägyptischen Muslimbruderschaft und ihrer Freedom and Justice Party oder der marokkanischen Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung: Sie sind inhaltlich noch vager, wenn sie vom Fernziel des „islamischen Staates“ sprechen. Alle beziehen sich jedoch auf einen islamischen Staat, der auf islamischem Recht und islamischen Werten gründen soll. Ähnlich die algerischen und libyschen islamistischen Parteien. Ein Oberziel schält sich dabei klar heraus: Alle Islamisten wollen generell den Einfluss der Religion im Staat und in der Gesellschaft stärken, die Einheit von Religion und Staat gemäß dem Grundsatz „al-islam = din wa dawla“ wieder herstellen und das religiöse Recht zur Grundlage von Staat und Gesellschaft machen. Wenn auch Salafisten diese „Rückkehr“ zu den wahren Grundlagen der Religion, gemäß ihrer Vorstellung von der Frühzeit des Islam, rigider auslegen als andere islamistische Organisationen, so gilt für die islamistischen Akteure insgesamt, dass sie bestrebt sind, die Unantastbarkeit der Religion festzuschreiben. Damit wird nicht nur jede wissenschaftliche Auseinandersetzung mit religiösen Traditionen unmöglich gemacht, sondern es werden auch religiös-begründete Normen über jede Kritik gestellt.⁸

Etappen auf dem Weg zum „islamischen Staat“ sind u.a. Maßnahmen zur moralisch-sittlichen Beeinflussung der Bevölkerung, des Bildungs-, Kultur- und Medienbereichs, die Einflussnahme auf den Gesetzgebungsprozess oder die Stärkung des islamischen Bankwesens.

In der islamistischen Bewegung gab und gibt es sowohl Befürworter einer gewaltfreien Strategie als auch Befürworter des bewaffneten Kampfes. Allerdings schließen nicht alle Gewalt grundsätzlich als politisches Instrument aus; die islamistischen Brigaden in Libyen optieren fast alle für den Gewalteininsatz. Entscheidungen für oder gegen Gewalt sind allerdings abhängig vom politischen Kontext und revidierbar.

Seit 2011 dominieren zwei Strategien: Der Weg durch die Institutionen und der Weg zur Macht durch gesellschaftlichen Wandel. Festzustellen ist aber, dass es auch im Rahmen dieser Strategien immer wieder zu gewaltsamem Vorgehen kommt, in das auch legale islamistische Parteien und Vereinigungen verwickelt sind. So wird von ihnen zum Teil erheblicher sozialer Druck ausgeübt, begleitet von aggressivem, einschüchterndem Auftreten, um z. B. die eigenen Wert- und Moralvorstellungen umzusetzen; es gibt Gewalt in Form von tätlichen Angriffen auf Andersdenkende und Angriffe auf materielle Güter, die symbolisch für „Unislamisches“ stehen.

Der Weg durch die Institutionen

Dieser Weg war insofern erfolgreich, als inzwischen in allen nordafrikanischen Staaten islamistische Parteien zugelassen sind und sich an Wahlen beteiligen können. Darunter sind Parteien, die aus der Bewegung der Muslimbruderschaft hervorgingen bzw. ihr parteipolitischer Arm sind, wie die Freedom and Justice Party in Ägypten oder die Partei für Gerechtigkeit und Aufbau in Libyen. Ferner zählen hierzu Parteien, die ihr ideologisch verbunden sind oder von ihr beeinflusst wurden, wie die marokkanische Partei Gerechtigkeit und Entwicklung oder die algerische Partei Bewegung für eine Gesellschaft des Friedens. Zu dieser Kategorie zählt auch die tunesische Ennahda, deren Führer, Rachid Ghannouchi, allerdings stets die programmatisch-ideologische Eigenständigkeit Ennahdas betont. Ähnlich „eigenständig“ verstehen sich auch zahlreiche andere Parteien bzw. deren Führungspersonalitäten. Das islamistische Parteienspektrum wurde seit 2011 in Ägypten und Tunesien u.a. durch Parteigründungen von Salafisten erweitert; in Ägypten gründete sich die Nur-Partei, in Tunesien z. B. die Reformfront, die beide legalisiert wurden. Hinzu kamen Parteigründungen von ehemaligen Mitgliedern bewaffneter Gruppen, die ihre Gewaltstrategie schon vor den politischen Umbrüchen 2011 revidiert hatten; in Ägypten gründete z. B. die Islamische Gruppe die Partei für Aufbau und Entwicklung, in Libyen die ehemali-

gen Mitglieder der besonders in den 1990er Jahren aktiven Libyschen Kämpfenden Gruppe die Umma-Partei; auch diese Parteien sind legalisiert.

Der Weg an die Macht durch gesellschaftlichen Wandel

Dieser Weg über die Veränderung der Gesellschaft ist die Hauptstrategie von zahlreichen Gruppen der Da'wa-Salafisten. Es handelt sich hierbei konkret um das Werben für ihre Variante des fundamentalistischen Islam und seine Moral- und Wertvorstellungen, vielfach verbunden mit sozialen Aktivitäten. Sie konnten diese Strategie schon seit Jahren mit Duldung der Staatsführungen verfolgen, weil sie sich in das bestehende System integrierten und die Staatsführungen nicht politisch herausforderten. Sie wurden deswegen als apolitisch eingestuft und galten als „harmlos“ im Vergleich zu islamistischen Organisationen, die einen konkreten politischen Anspruch formulierten, das Regime kritisierten und sich gezielt zur politischen Opposition aufbauten. Da`wa-Salafisten sind jedoch keineswegs apolitisch, denn sie streben wie alle anderen Islamisten die „Wiederherstellung der Einheit von Religion und Staat“ an. Dieses Ziel ist in hohem Maße politisch, denn in letzter Konsequenz soll die bestehende Ordnung radikal verändert werden. Der Weg der Da`wa-Islamisten zu diesem Ziel ist nur ein anderer. Was die Handlungsebene anbelangt, bevorzugen Da`wa-Islamisten, nicht direkt in die Politik einzugreifen.

Die „Re-Islamisierung“⁹ des Einzelnen und seines Alltags soll den gesellschaftlichen Wertewandel und die Veränderung der gesellschaftlichen Identität auslösen, die schließlich den islamischen Staat herbeiführen. Die Aktivitäten konzentrieren sich folglich auf Moscheen und auf Stadtviertelarbeit, sie sind auf die Beeinflussung des Einzelnen, speziell auch der Frauen, und die Förderung von Netzwerken von Gleichgesinnten ausgerichtet, die wiederum in ihr Umfeld hineinwirken und Druck zum Wandel ausüben sollen. Da`wa-Salafisten können somit, wenn sich die Rahmenbedingungen ändern und politische Aktion nicht mehr verfolgt wird, auf eingespielte Strukturen und Unterstützer zurückgreifen, um in kurzer Zeit eine mobilisierungsfähige Partei aufzubauen. Die ägyptische Nur-Partei hat dies 2011 anschaulich vorgeführt, als sie praktisch aus dem Stand bei den Parlamentswahlen im Dezember 2011 109 Sitze gewann. Seit 2011 hat sich ein Teil der Da`wa-Salafisten zur Parteibildung entschlossen, ein anderer Teil erwägt einen solchen Schritt, eine dritte Gruppe hält an der bis-

herigen Strategie fest und missioniert weiter an der gesellschaftlichen Basis. Die Moralisierungsbewegung der Da`wa-Salafisten, die zum Ziel hat, einen Identitätswandel herbeizuführen, kommt indes allen Islamisten zugute. Im Übrigen wird diese Strategie auch parallel zur parteipolitischen Arbeit von islamistischen Parteien verfolgt und zwar vor allem über die vielfältigen wohltätigen Vereinigungen, Frauen-, Jugend- und Studentenorganisationen, die direkt der jeweiligen Partei zugehören oder ihr nahestehen.

Gerade unter diesen Gruppen, die sich einer Moralisierung der Gesellschaft verschrieben haben, kommt es seit 2011 vermehrt zur Anwendung von Gewalt, um ihren Forderungen Nachdruck zu verleihen und Andersdenkende einzuschüchtern; sie stehen den salafistisch-jihadistischen Gruppen nah.

Der Weg des bewaffneten Kampfes

Unter den Befürwortern und Unterstützern des bewaffneten Kampfes ist (bislang) eine Minderheit direkt im Kampf gegen den Staat engagiert. Die bewaffneten salafistisch-jihadistischen Gruppen sind transnational gut vernetzt. Sie konzentrieren sich hauptsächlich auf Libyen, Tunesien, Algerien, Mauretanien, die saharischen Regionen dieser Staaten und das Grenzgebiet zu den Sahelstaaten. Die einzelnen bewaffneten Gruppen mit engen Verbindungen zu Netzwerken der organisierten Kriminalität ordnen sich überwiegend der Al-Qaida im Islamischen Maghreb zu.

Weit problematischer für die zukünftige Entwicklung Nordafrikas sind jene salafistischen Gruppen, die zwar nicht direkt im bewaffneten Kampf gegen die Regierung engagiert sind, die Gewalt als Mittel der Politik aber auch nicht ausschließen bzw. Gewalt propagieren. Salafistisch-jihadistische Prediger liefern ihnen die religiöse Rechtfertigung für Gewalt u.a. gegen „Ungläubige“ und Personen, die sich in ihren Augen „unislamisch“ verhalten; der Vorwurf des „unislamischen“ Verhaltens kann dabei auch islamistische Regierungen treffen. Es sei nochmals betont, dass die Grenzen zwischen den salafistischen Tendenzen in Bezug auf Gewalt ebenfalls fließend sind und dass auch legale islamistische Parteien ein gespaltenes Verhältnis zu Gewalt haben. In Tunesien duldet deshalb Ennahda als Regierungspartei Aggressionsakte gegen Andersdenkende und Übergriffe gewaltbereiter salafistisch-jihadistischer Gruppen.

Alle drei Strategien greifen ineinander, ergänzen sich und fördern letztendlich eine islamistische Grundströmung, die allen islamistischen Akteuren zugute kommt. Der Monopolanspruch islamistischer Parteien und Vereinigungen fördert auf jeweils nationaler Ebene nicht nur die verschärfte Wahrnehmung einer Differenz zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen; er fördert vielmehr gezielt die innermuslimische Spaltung. Die innermuslimische Spaltung wiederum beschränkt sich nicht ausschließlich auf die Ablehnung des Schiitentums. Die Sunniten selbst werden kategorisiert in jene, die den „richtigen“ Islam praktizieren, jene, die ihn „falsch“ verstehen, und solche, die „abtrünnig“ wurden (und zum Beispiel liberale, importierte Ideen und Werte vertreten und die eine Trennung von Staat/Politik und Religion fordern). Islamistische Parteien und Vereinigungen vertreten eine Einheitsideologie, die in letzter Konsequenz – wie die ehemaligen Einheitsparteien, die nach der Unabhängigkeit der nordafrikanischen und nahöstlichen Staaten aufgebaut wurden – für Andersdenkende keinen Raum lassen. Damit wird automatisch auch jede Kritik stets als Fundamentalopposition gedeutet und zieht Repression nach sich. Durch die religiöse Referenz der islamistischen Parteien und Vereinigungen verschärfen sie in den zwar stark religiös, aber nicht ausschließlich und nicht in allen Staaten dominant islamistisch geprägten Gesellschaften Nordafrikas (und des Nahen Ostens) die innergesellschaftlichen Konflikte. Besonders problematisch ist, dass islamistische Organisationen seit 2011 insbesondere durch ausländische Gelder aus Staaten, die ihnen ideologisch nahe stehen wie Saudi-Arabien und Katar, in die Lage versetzt werden, für die Durchsetzung ihrer Agenda motivierte Unterstützer durch finanzielle Zuwendungen zu werben.

1.3. Länderspezifische Tendenzen in Nordafrika

Aus der Vogelperspektive betrachtet scheinen in Nordafrika die Islamisten im Allgemeinen und die Vertreter des salafistischen Islamismus oder einer ähnlich rigiden Religionsauslegung oder einer ähnlich rigiden Religionsauslegung im Besonderen seit 2011 auf dem Vormarsch. Erhärtet wird diese Einschätzung durch die Wahlergebnisse in Ägypten, Tunesien und Marokko, die islamistische Parteien an die Regierung brachten. Zudem stellte der Vorsitzende des Nationalen Übergangsrates in Libyen bereits kurz nach dem Sturz des Qaddafi-Regimes klar, dass in Libyen die Scharia Grundlage der Gesetzgebung sein werde. In Tunesien kommt es immer wieder zu Gewaltakten salafistischer Gruppen, die ein Kalifat fordern. Die mediale Präsenz von is-

lamistischen Predigern in den international ausstrahlenden Satellitenfernsehsendern und in den Netzwerken des Internet, die seit 2011 den jeweiligen Siegeszug des Islamismus in ihren Ländern und in Nordafrika/Nahost voraussagen, zeigt Wirkung. Islamisten werden in den internationalen Medien als die Kraft der Zukunft gehandelt und es wird teilweise eine Salafisierung des islamistischen Spektrums befürchtet. Ein Blick auf die einzelnen Länder relativiert jedoch diese Annahme.

Unbestreitbar ist die gestiegene öffentliche Präsenz islamistischer Organisationen und ihre Bereitschaft, alle sich bietenden Freiräume zu nutzen, um ihre Sache voranzubringen. Die gegebenen politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen bestimmen letztendlich aber auch den Handlungsspielraum islamistischer Organisationen. Sie können unter bestimmten Umständen sogar ihren Einfluss eingrenzen.

Was den politischen und gesellschaftlichen Einfluss von Islamisten und insbesondere von salafistischen Gruppen anbelangt, weisen Tunesien und Ägypten Ähnlichkeiten auf. Beide Länder haben sehr aktive salafistische Organisationen, wobei die tunesischen Salafisten derzeit deutlich aggressiver und offensiver auftreten. In beiden Ländern stellen die Salafisten eine Konkurrenz zu der jeweils siegreich aus den Wahlen hervorgegangenen islamistischen Partei dar. In Tunesien geht die Ennahda-dominierte Regierung nicht oder nicht adäquat gegen die aggressiven salafistischen Kampagnen vor; in der tunesischen Gesellschaft selbst entwickelt sich allerdings seit Frühsommer 2012 allmählich eine Gegenbewegung. Säkular orientierte Parteien des bürgerlichen und links-liberalen Lagers schließen sich zusammen; die von dem ehemaligen Premierminister Béji Caïd Essebsi gegründete neue Partei Nida Tunis (Ruf Tunesiens) hat diesen Trend und die Bereitschaft zur Kooperation verstärkt. Die säkular orientierte, für einen liberalen Islam sowie für den Erhalt der Errungenschaften im Bereich Frauengleichstellung und Medienfreiheit eintretende Zivilgesellschaft artikuliert sich seit Sommer 2012 gleichfalls stärker. So hat zum Beispiel der von Ennahda eingebrachte Vorschlag zur Änderung des Verfassungsartikels 28, der nicht mehr die Gleichheit von Mann und Frau festschreiben würde, sondern von „Kompatibilität“ spricht, am 13. August 2012 Frauen und Männer zu Demonstrationen veranlasst. In Ägypten hat bereits eine salafistische Partei bei den Wahlen bewiesen, dass sie mobilisierungsfähig ist und eine ernstzunehmende Konkurrenz darstellt. In Tunesien steht dieser Beweis noch aus. Die schwer kalkulierbare Attraktivität salafistischer Positionen bei En-

nahda-Parteimitgliedern, Ennahda-Unterstützern und ihren potentiellen Wählern, ließ die Parteiführung und demzufolge auch die von Ennahda dominierte Regierung zu einer Strategie der Einbindung bzw. des Gewährenlassens greifen. Konfrontationen sollen mit Blick auf die nächsten regulären Parlaments- und Präsidentschaftswahlen vermieden werden. Ein gewichtiger Unterschied zwischen Tunesien und Ägypten ist der institutionelle Rahmen: In Ägypten grenzt der Hohe Militärrat als nach wie vor wichtige Vetomacht im Hintergrund den politischen Handlungsspielraum der Islamisten ein. Die Einschränkungen gelten allerdings nicht auf gesellschaftlicher Ebene, wo weder Islamisten noch Salafisten Behinderungen ausgesetzt sind. In Tunesien setzt weder das Militär, das politisch nicht in Erscheinung tritt, noch der schwache Staatspräsident der permissiven Politik Ennahdas gegenüber Salafisten Grenzen.

In Marokko verkörpert der König, oberste religiöse Autorität im Staat, eine relativ liberale religiöse Tradition, wo den sozialen Netzwerken der Sufi-Bruderschaften und einem wenig rigiden Volksislam Raum gegeben wird. Der politische Einfluss der seit Dezember 2011 regierenden islamistischen Partei Gerechtigkeit und Entwicklung wird durch die starke Stellung des Königs, der herrscht und regiert, und eine entsprechende Beiordnung von nichtislamistischen Beamten in der Regierung kontrolliert.

Libyen wiederum ist hinsichtlich der konservativen religiösen Grundhaltung der Bevölkerung homogen. Weitgehender Konsens besteht deswegen über die verfassungsmäßige Verankerung der Scharia als Grundlage der Gesetzgebung. Eine strikte, wörtliche Auslegung des religiösen Rechts inklusive der Strafbestimmungen scheint allerdings nicht mehrheitsfähig, weil rigide Auslegungen der Religion von vielen abgelehnt werden. Allerdings gibt es kleinere Gruppen, die radikal salafistische Positionen verfechten. Das Ergebnis der Wahl zur Nationalkonferenz im Juli 2012 hat aber gezeigt, dass trotz der religiös konservativen Grundtendenzen in der libyschen Bevölkerung neben Islamisten auch andere Parteien und Persönlichkeiten Wähler binden können. Von den 80 für Parteien reservierten Sitzen fielen über 60 Prozent an Parteien, die nicht dem islamistischen Spektrum zuzurechnen sind, sondern ohne allzu großen religiösen Bezug in ihrem Programm für Demokratie und Wirtschaftsentwicklung eintraten; unter den 120 über unabhängige Listen gewählten Mitgliedern der Nationalkonferenz sind ebenfalls nicht nur Islamisten.

In Algerien sind salafistische Parteien seit 1992 nicht mehr zugelassen, ihre politischen Aktivitäten werden kontrolliert und öffentliche Veranstaltungen untersagt; insofern ist schwer abschätzbar, welchen realen politischen Einfluss sie besitzen. Die Da'wa-Salafisten, die sich nicht politisch positionierten, wurden hingegen geduldet und konnten ihre Graswurzelaktivitäten ausweiten. Sie sind nicht nur in Moscheen, sondern auch an den Universitäten, in der Verwaltung und in der Privatwirtschaft verankert. Noch entschieden sich ihre Vertreter nicht, den Weg durch die Institutionen zu nehmen und eine Partei zu gründen, aber mittelfristig ist dies nicht auszuschließen.

2. Islamisten: Diskurs und Praxis seit 2011

Ein Kennzeichen islamisch-geprägter Gesellschaften ist ihr ambivalentes Verhältnis zur Moderne; eine Strömung will die Modernisierung des Islam, während eine andere für die Islamisierung der Moderne eintritt und eine dritte, die sich allerdings in der Minderheit befindet, für eine Säkularisierung optiert. Bei islamisch Konservativen und bei Islamisten ist diese Ambivalenz besonders deutlich ausgeprägt. Akzeptiert werden vor allem technische Errungenschaften der Moderne. Abdenmour Bidar prägte das Bild von der „Maske der Moderne“.¹⁰

Festgehalten wird an einem Welt- und Menschenbild, an einer Zielvorgabe für die Organisation von Staat und Gesellschaft, die in vormodernen Denktraditionen verankert sind, als der Religion ein Monopolanspruch auf alle Bereiche von Staat und Gesellschaft zugestanden wurde. Die islamisch-geprägten Staaten durchlebten keine Säkularisierung wie die europäischen Staaten, sie haben nur mehr oder weniger große säkulare Eliten. Für die stark von religiösen Traditionen geprägte Bevölkerungsmehrheit bedeutet Säkularisierung in der Regel, dass sie ihrem Glauben absagen soll.¹¹ Im Wahlkampf zur libyschen Nationalkonferenz im Juli 2012 haben deshalb islamistische Kandidaten die Liberalen der Allianz Nationaler Kräfte als „Säkularisten“ beschimpft. Fundamentalistische Organisationen erheben den Anspruch, die Harmonie und Einheit von Religion, Staat und Gesellschaft wieder herzustellen und das Primat der Religion – gemäß ihrer spezifischen Interpretation – als nicht diskutierbares, verbindliches Wertesystem zu etablieren. Der tunesische Jurist und Rechtsphilosoph Yadh Ben Achour beschrieb sehr eindringlich, was das Festhalten an der Überzeugung, Religion und Staat/Politik, gegenwärtig praktisch für den

Staatsbürger bedeutet: Solange dieses Einheitskonzept akzeptiert wird, können alle, die im Namen einer als (unangreifbar erklärten) Religion und ihrer Bestimmungen Entscheidungen treffen, Verbote und Gebote aussprechen und festlegen, welche Handlungen scharia-konform sind und welche nicht.¹² Genau dies ist seit den politischen Umbrüchen in Nordafrika besonders in Tunesien, Libyen und auch Ägypten zu beobachten.

2.1. Vage und radikal offene Positionen, widersprüchliches und eindeutiges Verhalten

Die islamistischen Organisationen, die nach dem „Arabischen Frühling“ in Nordafrika die Chance sahen, den öffentlichen und politischen Raum zu besetzen, müssen gegenüber der Öffentlichkeit, die sie als Partei oder Vereinigung für sich einnehmen wollen, ihre Positionen zur angestrebten politischen und gesellschaftlichen Ordnung erläutern. Die meisten Verlautbarungen sind plakativ, sie vermeiden präzise Ausführungen. Allerdings taucht eine Standardformel immer wieder bei allen Organisationen auf, wenn es um Demokratie, Freiheiten und Rechte geht: Sie werden „im Rahmen des islamischen Rechts“ gewährt.

Ordnung im Rahmen des „islamischen Staates“ und „islamischen Rechts“

Selbst in den Parteiprogrammen wird vermieden, präzisere Aussagen zum angestrebten Staatsaufbau zu machen. Auffallend ist jedoch, dass aus dem bewaffneten islamistischen und dem salafistischen Spektrum hervorgegangene Parteien in der Regel weniger vage und ausweichend sind, wenn es um ihre Ziele und Positionen geht, als z. B. die ägyptische Muslimbruderschaft und die von ihr gegründete Freedom and Justice Party oder die tunesische Ennahda-Partei. Die ägyptische Partei für Aufbau und Entwicklung, die von der ehemaligen bewaffneten Islamischen Gruppe gegründet wurde, gibt klar und deutlich an, dass sie die Anwendung des islamischen Rechts inklusive des Strafrechts anstrebt und Glaubensfreiheit und Minderheitenrechte im Rahmen des islamischen Rechts gewährt. Ähnlich die ägyptische salafistische Nur-Partei: Die Scharia soll die Hauptquelle des Rechts sein, Grundrechte und Religionsfreiheit werden im Rahmen des islamischen Rechts zugestanden.

Widersprüchliches findet sich jedoch bei allen Organisationen. Gegenüber der Öffentlichkeit ist der Sprachgebrauch der meisten islamistischen Parteien modern: Demokratie, Gewaltenteilung und Pluralismus sind Begriffe, die regelmäßig auftauchen, sowohl bei der Partei der Muslimbruderschaft als auch bei der salafistischen Nur-Partei in Ägypten und der tunesischen Ennahda. Die hierarchischen Tendenzen innerhalb der islamistischen Organisationen, die Fixierung auf eine Führungspersönlichkeit, deren Weisungen strikt zu befolgen sind, sind indes schwerlich mit Gewaltenteilung im modernen Staatsverständnis vereinbar.¹³ Es ist zu vermuten, dass mit Gewaltenteilung lediglich die formale institutionelle Trennung der drei Bereiche gemeint ist. Ein Blick auf die Praxis der tunesischen Ennahda-Partei scheint eine solche Interpretation nahezulegen, denn Rachid Ghannouchi nimmt in seiner Funktion als Ennahda-Parteipräsident direkten Einfluss auf die Ennahda-geführte Regierung und die Ennahda-Deputierten; würde Ennahda auch den Staatspräsidenten und den Parlamentspräsidenten stellen, wäre der Zugriff auf die Institutionen und die Verquickung zwischen der Partei und den staatlichen Institutionen noch direkter. Die Tendenz, Ennahda analog zur dominanten Regierungspartei RCD unter Präsident Ben Ali zu einer Monopolstellung zu verhelfen und zur neuen, staatstragenden Partei aufzubauen, zeichnet sich ab. Dem Anspruch, Demokratie und Pluralismus umzusetzen, mit der politischen Praxis des Vorgängerregimes zu brechen, steht die Praxis Ennahdas diametral entgegen. Es sind deshalb Zweifel am Willen Ennahdas angebracht, tatsächlich dauerhaft politischen Pluralismus, Gewaltenteilung und Regierungswechsel zu akzeptieren.

Ein weiteres Beispiel für die Diskrepanz zwischen Programm, Diskurs und Praxis lieferte die ägyptische Freedom and Justice Party. Laut Programm strebt sie eine „islamische Demokratie“ an. Die Scharia soll der Referenzrahmen sein und eine unabhängige Justiz soll den Gesetzgebungsprozess kontrollieren. Wie eine „islamische Demokratie“ aufgebaut ist, was sie von einer nichtislamischen abhebt, was der Unterschied zur Forderung eines „islamischen Staates“ ist, wird nicht ausgeführt. Vage bleibt auch, wie die Freedom and Justice Party die Scharia interpretiert; es gibt keine offiziellen, verbindlichen Aussagen. Es zeigt sich in der Praxis allerdings auch bei der Freedom and Justice Party, dass sie bestrebt ist, in den Institutionen ihre Dominanz auszubauen und zu sichern; der Versuch, die Kommission zur Ausarbeitung der neuen ägyptischen Verfassung mehrheitlich mit ihren Mitgliedern zu besetzen, ist hierfür symptomatisch.

Inhaltliche Einschränkungen für moderne Begriffe

Es kann hier nicht im Detail auf die unterschiedliche inhaltliche Auslegung der Begriffe Demokratie, Rechtsstaat, Freiheit, Gleichheit, Minderheitenrechte im islamistischen Interpretationskontext eingegangen werden. Die Länderanalysen und die Kurzprofile der einzelnen Organisationen und einflussreicher Persönlichkeiten im Anhang belegen jedoch eines: Die Ausführungen der Parteien, Vereinigungen und Einzelpersonen zu ihren Zielen und Absichten legen wegen der Begriffsverwendung oft eine Kompatibilität mit all den Freiheiten und Rechten, die durch internationale Vereinbarungen als universell definiert wurden, nahe. Sie werden jedoch praktisch inhaltlich entleert und sozusagen im fundamentalistischen Kontext neu definiert, weil sie ausschließlich „im Rahmen des islamischen Rechts“ gewährt werden sollen. Die meisten islamistischen Akteure führen wiederum nicht exakt aus, welche Bereiche des islamischen Rechts sie wie rigide oder wie moderat auslegen und anwenden wollen. Hier kann nur das konkrete Verhalten Aufschluss geben. Für Parteien, die im Parlament und der Regierung vertreten sind, gilt auch, dass nur die genaue Erfassung ihrer Positionen im Gesetzgebungsprozess und bei der Verabschiedung der Umsetzungsbestimmungen Einblick in die eigentlichen Intentionen gibt.

Nur auf diese Weise erschließt sich z. B. auch das Verhältnis von islamistischen Parteien, die – wie die tunesische Ennahda – gemäß ihrem Programm Demokratie und islamische Werte umsetzen will, zu salafistischen Organisationen, die offen ein Kalifat und die Scharia als einzige Gesetzesgrundlage fordern. Eine solche salafistische Organisation ist die (nicht legalisierte) tunesische Vereinigung Anhänger der Scharia. Deren Führer, Abou Ayoub, erklärte, notfalls mit Gewalt seine Forderungen durchsetzen zu wollen. Er kann ungehindert seine Ideen verbreiten und sich als Imam betätigen, obwohl die Wahrnehmung der Imam-Funktion laut (noch) geltendem Recht an die staatliche Ernennung gebunden ist. Die Ennahda-Regierung lässt ihn gewähren. Dies ist nur ein Beispiel von vielen. Die Legalisierung der tunesischen Befreiungspartei, die ebenfalls für das Kalifat eintritt, die Scharia als Quelle der Gesetzgebung fordert und zudem das moderne tunesische Personalstatut ablehnt, erfolgte schließlich nach langem Zögern im Juli 2012. Die Legalisierung einer Partei mit diesen offen formulierten Zielen ist für Ennahda innen- und außenpolitisch problematisch, nachdem bereits kurz nach der Regierungsübernahme im Dezember 2011

der Ennahda-Premierminister Jebali einen Eklat verursachte, als er vom Kalifat als dem langfristig anvisierten Ziel Ennahdas sprach. Die im Frühjahr 2012 in Tunesien legalisierte salafistische Partei Reformfront, die mit Äußerungen relativ zurückhaltend ist und nur sehr allgemein für die Stärkung des Islam und die Einführung der Scharia eintritt, hatte sich bereits im Vorfeld der Legalisierung explizit zum republikanischen System bekannt.

Die Themen Menschenrechte, Minderheitenrechte, Frauengleichstellung, Pluralismus innerhalb des Islam und Respekt anderer Religionen sind „alte“ Themen, die bislang in keinem nordafrikanischen und nahöstlichen islamisch-geprägten Staat seit der Unabhängigkeit zufriedenstellend für alle Komponenten der Gesellschaften geregelt wurden. In einigen Ländern trugen die staatlichen religiösen Einrichtungen dazu bei, ein Umfeld zu fördern, das eine Neuinterpretation religiöser Texte verhinderte und stattdessen die „Philosophie des Kampfes“ u.a. gegen den „Westen“, gegen „Ungläubige“ (Anhänger anderer Religionen), aber auch gegen „Ungläubige“ aus den Reihen der Muslime schürte. An dieser Konsolidierung eines traditionellen Religionsverständnisses waren z. B. die religiöse Hochschule der Azhar in Kairo und ihre konservativen, den Islamisten nahestehenden Religionsgelehrten beteiligt.¹⁴ Ihr Einfluss strahlte über Ägypten hinaus in die nordafrikanischen und nahöstlichen Staaten. Selbst in Tunesien, wo sich seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine „konstitutionelle Kultur“¹⁵ herausgebildet hatte, 1861 die erste tunesische Verfassung in Kraft trat, die u.a. den religiösen Bereich staatlicher Kontrolle unterstellte, säkulare Gerichte einführte und mit dem Collège Sadiki in Tunis eine erste moderne, säkulare Ausbildungsstätte gründete,¹⁶ scheiterte nach der Unabhängigkeit 1956 der Versuch des ersten tunesischen Präsidenten, Habib Bourguiba, eine neue Sicht auf die religiösen Traditionen in der Mehrheitsgesellschaft zu verankern. Der Wille der tunesischen Staatsführung, nach der Unabhängigkeit ein modernes Religionsverständnis zu fördern, war zwar vorhanden; die unternommenen Schritte waren auch weitreichend, sie bereiteten allerdings die Mehrheitsgesellschaft nicht entsprechend vor, so dass sich Anfang der 1960er Jahre Widerstand in Teilen der religiösen Traditionen verhafteten Bevölkerung und bei dem betroffenen konservativen bis fundamentalistisch orientierten religiösen Personal formierte. Die Folge war unter anderem eine zweigleisige Strategie an den Schulen, mit der die Staatsführung einerseits säkular-modernistische und andererseits islamische Werte (liberaler Interpre-

tation) in der Gesellschaft verankern wollte, was zu Widersprüchen führte.¹⁷ In den Folgejahren wechselte die Strategie gegenüber religiösen Traditionalisten und Fundamentalisten zwischen Kontrolle und Zugeständnissen; ein klarer Kurs fehlte. Schließlich instrumentalisierte die Staatsführung unter Präsident Ben Ali seit 1987 zunehmend selbst die Religion bzw. die religiöse Symbolik, um sich zu legitimieren.

Die Konsolidierung autoritärer Strukturen auf allen Ebenen der Gesellschaft, die „Infantilisierung des Volkes und seiner Eliten“,¹⁸ die stets verbunden waren mit einer Bildungspolitik, die nach traditioneller vormoderner Manier fortfuhr, auf Auswendiglernen zu setzen und kein kritisches Denken lehrte, das frei von Tabus alles in Frage stellen kann, ist für das Scheitern der Verankerung eines modernen Religionsverständnisses mitverantwortlich.

In allen Staaten Nordafrikas üben die verschiedenen „Gehorsamswelten“ (Familie, Clan, Stamm, Staat, Partei, Religionsgelehrte/religiöse Führer) weiterhin auf den Einzelnen Druck aus. Die von orthodoxen und islamistischen Predigern (den theologisch geschulten wie den selbsternannten Religionsinterpreten ohne theologische Ausbildung) propagierte Pflicht, den religiösen Geboten zu folgen bzw. sich den Gesetzen der Religion zu unterwerfen, ohne diese zu hinterfragen bzw. hinterfragen zu dürfen, wird durch die Sozialisierung in Gehorsamswelten erleichtert. Daraus resultiert wiederum eine Tradition des Einheitsdenkens und einer Monokultur, die von Islamisten gepflegt wird. Das individuelle wie kollektive Recht auf Differenz hat in dieser Religionsinterpretation keinen Platz. Wie wirksam und prägend dieses Denken ist, zeigt sich seit 2011 überall dort, wo die Handlungsspielräume für Islamisten beträchtlich erweitert wurden: So können beispielsweise salafistische Prediger in Tunesien öffentlich Andersdenkende als „unislamisch“ bezeichnen und damit praktisch Gewalt gegen sie rechtfertigen, weil sie nicht mehr zur Gemeinschaft der Gläubigen gehören. Einflussreiche Religionsgelehrte fahren fort, den sunnitisch-schiitischen Gegensatz zu betonen und ein sunnitisch-schiitisches Feindbild zu verstärken. Die Prägekraft dieses Denkens zeigt sich auch daran, dass Islamisten, egal welcher Ausrichtung, stets nur im Rahmen des „islamischen Rechts“ Frauen- und Minderheitenrechte zugestehen. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Scharia zwar unterschiedlich ausgelegt wird. Aber egal wie strikt oder weich die Interpretation ausfällt, die Interpretation der Rechte erfolgt stets auf einer fundamentalistischen Religionsinterpretation und auf der

Basis des Konzept der Einheit von Religion und Staat. Das heißt jedoch, es gibt keinen zivilen, neutralen Staat, der ziviles Recht umsetzt.

Der Abbau autoritärer, hierarchischer Strukturen, das Abrücken von Einheits- und Monopoltendenzen ist gegenwärtig innerhalb der islamistischen Parteien und Vereinigungen nicht zu beobachten. Seit 2011 nimmt vielmehr der soziale Druck auf den Einzelnen zu, öffentlich seine Religiosität zu manifestieren – man könnte auch sagen, zu beweisen, um damit weiterhin als Teil der Gesellschaft zu gelten. Die Aktivitäten islamistischer Vereinigungen wie der Da`wa-Salafisten zur Re-Islamisierung der Gesellschaft und des Alltags zeigen Wirkung. Formales wie die Verschleierung bei Frauen, der Moscheebesuch, das ostentative öffentliche Beten, die strikte Einhaltung des Fastenmonats Ramadan, Geschlechtertrennung wird verstärkt zum Kern des Islam erhoben und als Ausdruck der religiösen Identität und religiös-politischen Grundhaltung gewertet.

Das Verhältnis zu Gewalt

Alle legalen islamistischen Parteien distanzieren sich zwar von Gewalt; die Verurteilung von islamistischen Gewaltakten und von Aufrufen zur Gewalt ist jedoch nicht konsequent und erfolgt oft zögerlich. Teilweise wird die Anwendung von Gewalt auch entschuldigt („fehlgeleitete“ junge Menschen) oder pauschal die Gewaltakte dem innenpolitischen Gegner vornehmlich aus den Reihen des alten Regimes unterstellt.¹⁹

Die islamistischen Gewaltakte stehen in engem Zusammenhang mit Maßnahmen zur Moralisierung der Gesellschaft, insbesondere der Frauen, Maßnahmen zur Regelung der Geschlechterbeziehungen, zur Durchsetzung der Bekleidungs Vorschriften, aber auch zur Beschneidung von Freiheiten für Medien, für Kunstschaffende, für die universitäre Lehre und Forschung. Ziel ist jeweils die Unterwerfung unter Vorstellungen der jeweiligen islamistischen Organisation vom richtigen islamischen Verhalten und den „richtigen“ Inhalten. In Tunesien kam es seit der Regierungsübernahme Ennahdas verstärkt zu solchen Übergriffen und Inszenierungen islamistischer Aktivisten, die sich nicht nur bei den salafistischen Gruppen, sondern sehr wohl auch bei Ennahda finden. Tötlichkeiten gegenüber „unzüchtig“ gekleideten Frauen sind aber auch aus Marokko nachgewiesen, und in

Algerien gibt es seit 2011 zunehmend Übergriffe auf Bars und Läden, die Alkohol verkaufen mit dem Argument, dies verstoße gegen die islamische Moral.

2.2. Weniger Islambezug bei Wirtschaft und Außenpolitik

Die einzigen Bereiche, die relativ frei von ständigen Rückbezügen auf den Islam sind, sind die Wirtschaft und die Außenpolitik. Die Vorstellungen der Parteien und Organisationen sind – wenn überhaupt Aussagen formuliert werden – insgesamt sehr pauschal.

Ein marktwirtschaftliches System, die Bekämpfung der Korruption und die Umsetzung eines islamischen Bankenwesens stehen für die meisten auf der Agenda. Im Großen und Ganzen setzen die islamistischen Parteien an der Regierung allerdings die Wirtschaftspolitik der Vorgänger fort. Neue Rezepte, um mit den drängenden Problemen, vor allem der Arbeitslosigkeit, umzugehen, hat keine islamistische Partei. In Tunesien zeigte sich darüber hinaus, dass die Islamisten (Ennahda) überfordert sind, das notwendige Fachpersonal zu stellen. Ergebnis ist, dass sie Entscheidungsposten überwiegend nach Mitgliedschaft in der Partei vergeben und somit ihre eigene Klientel (inklusive Verwandtschaft) bedienen.

Die Gefahr einer neuerlichen Personalisierung des Staates und seiner Ressourcen besteht daher auch unter islamistischen Regierungen,²⁰ solange kein starkes Gegengewicht und Kontrollinstrumentarium zum Unterbinden solcher Praktiken vorhanden ist. Auch hier zeigen sich somit Parallelen zur bisherigen Verfahrensweise der Vorgängerregime. Ein gewichtiger Unterschied: die bisherige politische Elite hatte immerhin auch Fachpersonal.

Die Aussagen zur Außenpolitik von islamistischen Parteien an der Regierung bzw. im Parlament sind relativ nichtssagend und passen sich dem Adressaten an; sie setzen in ihren jeweiligen Ländern keine spezifischen Akzente: in Marokko ist die Außenpolitik sowieso eine Domäne des Königs; in Algerien teilen die islamistischen Parteien ähnliche Positionen bezüglich der nationalen Souveränität und der algerischen Interessen wie die Regierung; in Tunesien, Libyen und Ägypten steht vor allem die Wirtschaftskooperation mit dem Ausland im Zentrum der Bemühungen. Eine stärkere politische Kooperation und Koordination mit islamischen „Bruderländern“ wie der Türkei wird zwar be-

tont, muss sicher aber erst noch konkretisieren. Mittelfristig werden sich daraus keine signifikanten außenpolitischen Neuorientierungen ergeben.

Die islamistischen Parteien und Vereinigungen und die einzelnen transnational mediatisierten und rezipierten Persönlichkeiten des islamistischen Spektrums nehmen eine propalästinensische Haltung ein, erklären ihre Solidarität mit der palästinensischen Bevölkerung und unterstützen die Palästinenser in ihrem Bestreben, einen eigenen Staat zu gründen. Diese Position findet sich als zentrales Anliegen in den meisten Partei- und Wahlprogrammen islamistischer Parteien, sofern überhaupt außenpolitische Positionen formuliert werden; die ägyptische Islamische Gruppe für Aufbau und Entwicklung nennt beispielsweise die Befreiung der Aqsa-Moschee in Jerusalem explizit als außenpolitischen Programmpunkt. In den meisten Diskursen wird im Zusammenhang mit der israelischen Politik gegenüber Palästinensern von „Zionismus“ gesprochen und dieser verurteilt. Der tunesische Ennahda-Präsident Rachid Ghannouchi, der gleich nach dem Wahlsieg seiner Partei im Oktober 2011 ankündigte, das unter der Regierung Präsident Ben Alis eröffnete tunesisch-israelische Verbindungsbüro schließen zu wollen, schloss im April 2012 eine Normalisierung der Beziehungen mit Israel aus; eine Position, die den Grundtenor gegenüber Israel bei islamistischen Organisationen abgibt und ähnlich vehement in Marokko, u.a. von der seit Januar 2012 an der Regierung beteiligten islamistischen Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung, formuliert wird. Rachid Ghannouchi betonte im April 2012 gleichzeitig, kein Problem mit dem Judentum zu haben, sondern lediglich mit dem Zionismus.²¹ In Ägypten führt die Freedom and Justice Party der Muslimbruderschaft bzw. der von ihr gestellte Staatspräsident Mursi zur Zeit den moderatsten Diskurs in Bezug auf Israel, wengleich die Solidarität mit den Palästinensern den Diskurs gleichfalls prägt. Die Sondersituation Ägyptens als Grenzstaat zu Israel, die Abhängigkeit von US-amerikanischen Geldern und nicht zuletzt die Rolle des Militärs als Vetomacht haben sicherlich Anteil an dieser Mäßigung und der Zusage der Muslimbruderschaft vor den Legislativwahlen 2011 und vor den Präsidentschaftswahlen 2012, die geschlossenen internationalen Verträge achten zu wollen. Das Thema Palästina und Israel besitzt allerdings Mobilisierungskraft über das islamistische Spektrum hinaus. Deswegen ist davon auszugehen, dass die Thematik aus unterschiedlichen Gründen und zu unterschiedlichen Zwecken von islamistischen Organisationen und Regierungen instrumentalisiert wird;

vor allem dann, wenn es beispielsweise dem eigenen Machterhalt (Wählermobilisierung) und der organisationsinternen Kohäsion dient. In Marokko machten sich bereits in den letzten Jahren Vereinigungen für eine Kriminalisierung der Normalisierung der Beziehungen mit Israel stark und übergaben dem islamistischen Premierminister Benkirane im April 2012 eine entsprechende Forderung. Ein Beispiel für die Instrumentalisierung dieser Forderung zur Stärkung der parteiinternen Kohäsion ist der 9. Parteitag Ennahdas im Juli 2012, wo appelliert wurde, jegliche Angriffe auf „das Heilige“ (die Religion) und die Normalisierung mit dem „zionistischen Gebilde“ zu kriminalisieren. Die für Rechte und Freiheiten zuständige Kommission bei der Verfassungsgebenden Versammlung stimmte am 31. Juli 2012 schließlich mehrheitlich für diesen Vorstoß.²² Eine vollkommen neue Situation würde dann eintreten, wenn die israelische Luftwaffe im Konflikt über das iranische Nuklearprogramm Iran angreifen würde. In diesem Fall wäre mit einer drastischen Verschärfung der Positionen islamistischer Regierungen und Organisationen gegenüber Israel zu rechnen. Die verbreitete antiisraelische Grundstimmung in der Bevölkerung würde ihnen Rückhalt sichern.

In den Staaten, in denen islamistische Parteien an der Regierung sind und die gesellschaftlichen Moralisierungskampagnen von salafistischen Vereinigungen weitgehend geduldet oder sogar bestärkt werden, kann es hingegen zu Zielkonflikten kommen, wenn der internationale Tourismus wie in Tunesien oder Ägypten eine wichtige Einnahmequelle für das Land ist.

3. Perspektiven

Islamistische Parteien sind in allen nordafrikanischen Staaten legal am politischen Prozess beteiligt. Waren vor dem „Arabischen Frühling“ 2011 nur in Algerien und Marokko islamistische Parteien zugelassen und im Parlament vertreten, sind seit 2011 auch in Ägypten, Libyen und Tunesien islamistische Parteien legalisiert worden. Sie sind damit weitaus stärker als vor dem „Arabischen Frühling“ Teil des politischen Machtspiels. Unabhängig davon,

- ob eine islamistische Partei unter Aufsicht und Kontrolle des Königs, wie in Marokko, den Premierminister stellt und eine Koalitionsregierung führt,

- wie in Ägypten der neu gewählte islamistische Präsident unter Aufsicht des Militärs seine Befugnisse ausübt, oder
- wie in Tunesien die Ennahda-Partei als stärkste Fraktion im Parlament die Regierung dominiert, weil ihr praktisch keine nichtislamistische Vetomacht Grenzen setzt,

die legale Präsenz sorgt nicht nur für mehr Handlungsspielraum, sondern auch für mehr mediale Aufmerksamkeit; von beidem profitiert das ganze islamistische Spektrum. Die verbesserten Rahmenbedingungen für Islamisten ermöglichen es allen legalen wie nicht legalisierten islamistischen Parteien und Vereinigungen, mit ihren Anliegen innergesellschaftliche Debatten auszulösen oder zu beeinflussen und ihre Wert- und Moralvorstellungen, ihre Weltsicht und die dazugehörigen religiösen Begründungen breiter zu streuen.

Ob dies bedeutet, dass die Politik in Zukunft durch religiös-begründete Ideologien bestimmt wird, kann eigentlich erst dann beantwortet werden, wenn eine „starke, nicht glaubensbasierte politische Konkurrenz“ vorhanden ist.²³ Eine solche Konkurrenz zeichnet sich bislang in keinem nordafrikanischen Staat ab; die nichtislamistischen politischen Akteure sind extrem fragmentiert²⁴ und stehen erst am Anfang eines Prozesses, durch Zusammenschlüsse einen Gegenpol zu schaffen. Die Integration islamistischer Parteien in den politischen Prozess und die Zulassung zahlreicher Vereinigungen, darunter auch solche salafistischer Tendenz, konsolidiert den islamistischen Einfluss auf Politik und Gesellschaft insgesamt. Das heißt zwar nicht, dass die islamistischen Parteien in allen Staaten zur dominanten politischen Kraft werden. Sie werden jedoch politisch mitbestimmen und vor allem mit ihrer Strategie der Moralisierung der Gesellschaft intensiver und vor allem in Tunesien, Libyen und Ägypten freier fortfahren können. Das Ergebnis wird, wenn nicht wider Erwarten aus der Gesellschaft heraus eine mobilisierungskräftige Gegenbewegung entsteht, islamistische Positionen insgesamt stärken. Zumal legale islamistische Parteien, insbesondere wenn sie Regierungsverantwortung haben,²⁵ gezielt den Aktionsraum von solchen Vereinigungen schützen, die den islamistischen „Weg an die Macht“ durch gesellschaftlichen Wandel vorbereiten; darunter sind vor allem die sehr aktiven salafistischen Vereinigungen. Einige Beobachter befürchten deshalb, die bereits seit Jahren festgestellte Beharrlichkeit der Islamisten könnte dem Islam eine rein fundamentalistische Identität geben.²⁶

Die freiheitlichere Ordnung, wie sie im Zusammenhang mit den Protesten des „Arabischen Frühlings“ 2011 von vielen (nichtislamistischen) Demonstranten, die maßgeblich an der Durchführung der Proteste beteiligt waren, gefordert wurde, wird von Islamisten nicht unterstützt: Freiheiten, Rechte, Werte, moralisch-sittliche Aspekte des Zusammenlebens werden ausschließlich im Rahmen der arabisch-islamischen Identität, der islamischen Gemeinde (Umma), des islamischen Staates und des islamischen Rechts definiert. Beispielformuliert dies der tunesische Ennahda-Parteipräsident Rachid Ghannouchi: „Der islamische Staat ist der Rechtsstaat par excellence, das heißt, die Autorität der Scharia steht über der des Staates.“²⁷ Innergesellschaftliche Konflikte sind damit in allen Staaten vorprogrammiert. Sie werden umso gewaltsamer ausfallen, je stärker sich islamistische Positionen durchsetzen und Islamisten politisch wie gesellschaftlich ihre Einheitsvision aufzwingen wollen. Denn trotz einer breiten konservativen religiösen Strömung in den nordafrikanischen Staaten sind die Gesellschaften sprachlich, kulturell, religiös und weltanschauungsmäßig nicht homogen. Es gibt durchaus zahlreiche Verfechter nichtautoritärer Ordnungskonzepte, die sich jedoch bislang nicht zur gemeinsamen politischen Aktion zusammenschlossen. Sie haben es zudem auf gesellschaftlicher Ebene schwer, ihre Ideen und Konzepte gegen die Konkurrenz der religiös-argumentierenden Organisationen durchzusetzen. Die Versuche der Islamisten, die Medien unter ihre Kontrolle zu bringen, werden – wenn ihnen dies gelingt – die Verbreitung ihrer Ideen zusätzlich behindern.

Mit dem islamistischen Konzept ist keine freiheitlichere Ordnung realisierbar. Es gilt aber auch, dass ohne Einbeziehung der Islamisten seit der Öffnungs- und Reformpolitik 2011 in keinem Staat Nordafrikas politisches Handeln möglich ist. Ist also ein Konflikt zwischen denen, die mehr Freiheit wollen und denen, die ein neues, diesmal religiös-begründetes autoritäres System errichten wollen, absehbar? Im Prinzip ja. Der Verlauf und der Ausgang des Konflikts wird wesentlich dadurch mitbestimmt, ob sich eine einflussreiche Gegenbewegung mit Rückhalt in der Bevölkerung formiert und ob es gelingt, Kontrollinstanzen durchzusetzen, um eine Verschärfung autoritärer Tendenzen und eine Beschneidung von bereits erzielten Freiheiten und Rechten zu verhindern. Solche Auseinandersetzungen werden von Land zu Land unterschiedlich ausfallen.

- 1] *Ein Grund – der allerdings nicht offen angeführt wird – ist die mit einer Registrierung theoretisch verbundene Verpflichtung, die Finanzierung offen zu legen und die Mitglieder der Führungsgremien zu benennen. Ein anderer Grund, der von den betreffenden islamistischen Gruppen auch genannt wird, ist die Ablehnung der bestehenden Ordnung und ihrer gesetzlichen Grundlagen als unislamisch.*
- 2] *Algerien ist hier die Ausnahme. Algerische islamistische Parteien erzielten im Mai 2012 keine spektakulären Wahlerfolge. Die Gründe für diese Ausnahme sind vielfältig; u.a. spielen die Erinnerungen an die islamistische Gewalt der 1990er Jahre, die in einen Bürgerkrieg mündete und die Angst vor dem Wiederaufflammen dieser Gewalt eine Rolle. Über die Stärke und den gesellschaftlichen Einfluss der vom politischen Prozess ausgeschlossenen Islamisten und ihrer Anhänger kann nur spekuliert werden. Zu Details vgl. den Länderbeitrag Algerien.*
- 3] *Vgl. zur Begriffsdefinition das Glossar im Anhang (Islamisten).*
- 4] *Vgl. zur Definition auch das Glossar im Anhang (Fundamentalismus).*
- 5] *„Liberal“ im Vergleich zu den anderen Akteuren des islamistischen Spektrums.*
- 6] *Vgl. zum Begriff das Glossar im Anhang. Die Mehrzahl der salafistischen Gruppen bezieht sich auf wahhabitische, saudische Prediger. Salafistische Gruppen konnten bereits in der Vergangenheit mit umfangreicher finanzieller Unterstützung aus Saudi-Arabien rechnen.*
- 7] *In der vorliegenden Studie wurde die Bezeichnung moderat und radikal zur Unterscheidung von islamistischen Akteuren verwendet. Moderat bedeutet in diesem Kontext, dass innerhalb eines spezifizierten Zeitraums ein islamistischer Akteur Gewalt als Mittel der Politik ablehnt. Als radikal werden jene islamistischen Akteure bezeichnet, die Gewalt propagieren und umsetzen.*
- 8] *Die Veränderungen, die von islamistischen Akteuren angestrebt werden, sind Veränderungen, die durch eine Wiederbelebung der Religion (ein Anknüpfen an traditionelle Normen) erfolgen, aber nicht von den gesellschaftlichen und politischen Realitäten ausgehen und zu Neuem führen. Der islamische Fundamentalismus ist insofern in all seinen Varianten eine „antimoderne“ Bewegung, die zwar auf gesellschaftliche Veränderungen zielt, aber keine soziale Bewegung der Moderne ist (vgl. zur Definition z. B. Rucht, Dieter: Anstöße für den Wandel – Soziale Bewegungen im 21. Jahrhundert, Vortrag zur Gründungsversammlung Die Bewegungsstiftung – Anstöße für soziale Bewegungen, Haus der Demokratie, Berlin, 2.2.2002).*
- 9] *In diesem Zusammenhang bedeutet „Re-Islamisierung“ eine „stärkere Akzentuierung des Islam“ in der Öffentlichkeit, wie sie bereits in den 1980er Jahren nach der erfolgreichen Islamischen Revolution in Iran eintrat, als islamistische Organisationen in Nordafrika und dem Nahen Osten ebenfalls versuchten, die Öffentlichkeit gegen die Staatsführungen zu mobilisieren; zum Teil schlugen die Organisationen eine Gewaltstrategie ein, zum Teil optierten sie für den Weg der politischen Integration. Vgl. Flores, Alexander: Zivilisation oder Barbarei? Der Islam im historischen Kontext, Berlin 2011, S. 140 ff.*
- 10] *Abdenmour Bidar befasst sich mit Fragen eines neuen Islamverständnisses. Vgl. u.a. seine Monographien: Un Islam pour notre temps, Paris 2004; L'islam sans soumission. Pour un existentialisme musulman, Paris 2008, Neuaufgabe 2012; Comment sortir de la religion?, Paris 2012.*
- 11] *Zur Problematik vgl. z. B. Marranci, Gabriele (Hrsg.): Muslim societies and the challenge of secularization: An interdisciplinary approach, Heidelberg u.a. 2010.*

- 12] Vgl. Ben Achour, Yadh: *La deuxième Fâtiha. L'islam et la pensée des droits de l'homme*, Tunis 2011. Sein Plädoyer gilt einem „Islam ohne Unterwerfung“, wie ihn auch Abdennour Bidar (a.a.O., Anm. 10) fordert.
- 13] Ein Loyalitäts- und Gehorsamspakt, vergleichbar der traditionellen „Baï'a“, des Kontrakts der Sultan und Volk/religiöse Gemeinschaft (und in Marokko bis heute wirksam ist), bindet die Mitglieder der islamistischen Organisation an den aus ihren Reihen bestimmten Führer. Vgl. zum Überleben dieses Autoritätsmodells bis ins 21. Jahrhundert die Ausführungen von Bar, Shmuel: *Islamic leadership paradigms*, 12th Herzliya Conference, Herzliya, Januar 2012, http://www.herzliyaconference.org/eng/_Uploads/dbsAttachedFiles/Bar_IslamicLeadership.pdf (letzter Abruf: 28.8.2012).
- 14] Vgl. Lübben, Ivesa: *Die Angst der Azhar vor der Moderne*, in: Faath, Sigrid (Hrsg.): *Politische und gesellschaftliche Debatten in Nordafrika/Nahost. Inhalte, Träger, Perspektiven*, Hamburg 2004, S. 193–220.
- 15] Vgl. hierzu ausführlich Camau, Michel: *Caractère et rôle du constitutionnalisme dans les états maghrébins*, in: *Annuaire de l'Afrique du Nord* 1977, Paris 1978, S. 378–410.
- 16] Vgl. hierzu detailliert Green, Arnold H.: *The Tunisian Ulama 1873–1915*, Leiden 1978, insbesondere S. 112 ff.
- 17] Ein Beispiel hierfür: Die religiöse Erziehung an den Schulen war in den 1960er Jahren stark „islamisiert“ worden; die staatsbürgerliche Erziehung wiederum wurde säkular ausgerichtet. Vgl. hierzu Sraïeb, Noureddine: *Laïcisation et/ou religiosité dans l'enseignement secondaire tunisien*, in: Gellner, Ernest/Vatin, Jean-Claude: *Islam et politique au Maghreb*, Paris 1981, S. 231–241.
- 18] So der 2008 verstorbene Jurist und Menschenrechtler Mohamed Charfi drastisch in seinem „Manifeste du 20 mars 2011“; <http://www.mohamed-charfi.net> (letzter Abruf: 28.8.2012).
- 19] So z. B. der tunesische Ennahda-Präsident Rachid Ghannouchi in seinem Interview mit Leaders, Tunis, 10.7.2012 (Rached Ghannouchi).
- 20] Eine bissige Karikatur in der Tageszeitung *La Presse de Tunisie* vom 5.2.2012 meinte denn auch: „Die Revolution hat sich nicht zum Ziel gesetzt, die Privilegien abzuschaffen; sie hat lediglich die Privilegierten ausgetauscht.“
- 21] *Der Standard*, Wien, 2.4.2012 (Ennahda-Chef: Normalisierung mit Israel undenkbar), <http://derstandard.at/1333184995915/Ennahda-Chef-Normalisierung-mit-Israel-undenkbar> (letzter Abruf: 28.8.2012).
- 22] Zur Initiative der Vereinigungen in Marokko vgl. den Beitrag von Yabiladi.com, 19.4.2012 (*Des associations marocaines veulent criminaliser toute normalisation avec Israël*), <http://www.yabiladi.com/articles/print-view/10111/associations-marocaines-veulent-criminaliser> (letzter Abruf: 28.8.2012); zu Tunesien vgl. u.a. Kapitalis, Tunis, 17.7.2012 (*Ennahda criminalise l'atteinte au sacré et la normalisation avec Israël*), <http://www.kapitalis.com/fokus/62-national/10859-ennahda-criminalise-latteinte-au-sacrer-et-la-normalisation-avec-israelr.html> (letzter Abruf: 28.8.2012) und *Espacemanager*, Tunis, 1.8.2012 (*Tunisie – Criminalisation de toute forme de normalisation avec Israël*), <http://www.espacemanager.com/politique/tunisie-criminalisation-de-toute-forme-de-normalisation-avec-israel.html> (letzter Abruf: 28.8.2012).
- 23] Darauf hat zu Recht Kristina Kausch hingewiesen; vgl. Kausch, Kristina: *Political parties in young arab democracies*, Policy Brief 130, Madrid: FRIDE, Mai 2012, S. 5, <http://www.fride.org/expert/15/kristina-kausch> (letzter Abruf: 28.8.2012).

- 24| *Extrem fragmentiert sind zwar auch die islamistischen Akteure in Algerien, was den islamistischen Parteien bei den Legislativwahlen vom Mai 2012 schadete, wo sie entgegen dem Trend in Ägypten, Marokko und Tunesien keinen politischen Machtzuwachs verbuchen konnten (wenngleich die Fragmentierung der islamistischen Parteienlandschaft nicht der einzige Grund für diese „algerische Ausnahme“ ist; vgl. Details in dem Länderbeitrag Algerien). Dennoch ist der gesellschaftliche Einfluss der Islamisten und insbesondere der Einfluss von Vereinigungen und Predigern der Da`wa-Islamisten nicht zu unterschätzen. Ihre vermeintlich apolitischen Aktivitäten an den Moscheen und in allen gesellschaftlichen Bereichen werden seit Jahren geduldet. Die Islamisierung der Gesellschaft im islamistisch-salafistischen Sinn schreitet dadurch voran und zementiert das – auch von den Staatsführungen seit der Unabhängigkeit der nordafrikanischen Staaten durch das Bildungswesen geförderte – Obrigkeitsdenken.*
- 25| *Dies zeigt sich besonders ausgeprägt am tunesischen Beispiel.*
- 26| *Vgl. hierzu Redissi, Hamdi: L'exception islamique, Tunis 2005, S. 199. Vgl. auch Réalités, Tunis, 11.10.2007 (Comment le Wahhabisme a triomphé).*
- 27| *Zitiert nach Redissi, Hamdi: La Nadha et la transition démocratique, Tunis: L'Observatoire Tunisien de la Transition Démocratique, Tunis 2011, S. 8 (arabische Originalquelle: Rachid Ghannouchi: Muqarabat, Tunis 2011, S. 33).*