

Möllers / van Ooyen

**Jahrbuch  
Öffentliche Sicherheit**

---

2004/2005

**Sonderdruck**

Verlag für Polizeiwissenschaft

Robert Chr. van Ooyen

## Moderner Terrorismus und politische Religion.

### Zur Rezeption westlicher Ideologien im »Islamismus«

„Der Revolutionär ist ein geweihter Mensch. Er hat keine persönlichen Interessen, Angelegenheiten Gefühle oder Neigungen, kein Eigentum, nicht mal einen Namen. Alles in ihm wird verschlungen von ... einer einzigen Leidenschaft ...

Er kennt nur eine Wissenschaft: die Zerstörung. Hierzu und nur hierzu studiert er Mechanik, Physik, Chemie und vielleicht auch Medizin. ... Der Zweck ist ... die schnellste und sicherste Zerstörung dieser unflätigen Weltordnung“<sup>1</sup>.

„Die jetzige Generation muss selbst eine schonungslose, rohe Kraft schaffen und unaufhaltsam den Weg der Zerstörung gehen. Der gesunde, unverdorbene Verstand ... muss begreifen, dass es bedeutend menschlicher ist, Dutzende, ja Hunderte von Verhassten zu erdolchen und zu ersticken ... Mögen also alle gesunden, jungen Köpfe sofort an die heilige Sache der Ausrottung des Bösen ... gehen ...“<sup>2</sup>.

Diese Zitate könnten in ähnlicher Form in einem „Handbuch“ islamistischer Terroristen stehen, das diese auf ihre Rolle als Selbstmordattentäter vorbereitet. Tatsächlich stammen sie von Serge Netschajew, einem russischen Anarchisten des 19. Jahrhunderts, der für kurze Zeit Mitstreiter Michail Bakunins war. Sie zeigen, dass für die Auseinandersetzung mit dem islamistischen Terrorismus das Erfassen seiner politisch-theoretischen Grundlagen von zentraler Bedeutung ist. Nur von hier aus kann es gelingen, in einem zweiten Schritt adäquate praktische Strategien zur Bekämpfung zu entwickeln. In der öffentlichen Meinung und auch in weiten Teilen des wissenschaftlichen Diskurses überwiegt jedoch eine vereinfachte ideengeschichtliche Einordnung als „anti-westlich“ bzw. „anti-modern“ und infolge dessen eine verzerrte Wahrnehmung des Phänomens. Denn: Der moderne Terrorismus als die „Propaganda der Tat“ ist ein zutiefst „westliches Projekt“. Dass es überhaupt „islamistischen Terrorismus“ gibt, muss daher als „*contradictio in adjecto*“ zunächst einmal verwirren.

## 1. Terrorismus, Totalitarismus und Moderne

Zwar wird der Islamismus – nach Faschismus und Kommunismus – inzwischen zu Recht als eine neue Form des Totalitarismus begriffen, der in seiner Entgrenzung und Vermischung von Politik und Religion<sup>3</sup> die für eine „politische Religion“ typischen Merkmale aufweist<sup>4</sup>.

---

1 Netschajew, Serge: *Revolutionskatechismus*. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich, Werke, Bd. 18, 5. Aufl. Berlin (Ost) 1973, § 1 bzw. § 3.

2 Ders.: *Worte an die Jugend*, Berlin 1984, S. 27.

3 Vgl. m. w. N. Tibi, Bassam: Die unterstellte Einheit von Staat und Religion ist der Inhalt der Politisierung des Islam: Islamismus als Spielart des religiösen Fundamentalismus. In: Möllers, Martin H. W./van Ooyen, Robert Chr. (Hg.), *JBÖS – Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2002/2003*, Frankfurt a. M. 2003, S. 125 ff.; Ders., *Der neue Totalitarismus. Heiliger Krieg und westliche Sicherheit*, Darmstadt 2004.

Dies geschieht aber in der Weise, dass der islamistische Terrorismus und die westliche Moderne nach wie vor einander schematisch gegenübergestellt werden. Der Islamismus wird so – wie zum Teil früher der Nationalsozialismus – als rein anti-modernes, gegen die säkularisierte und aufgeklärte Moderne des „Westens“ gerichtetes Phänomen gesehen – als eine Art Atavismus, ein Rückfall in „finstere“, „vorzivilisierte“ und „irrationale“ Zeiten. Das erleichtert nicht nur die kritikfreie Eigenwahrnehmung des „Westens“ als vermeintlich höher entwickelte Zivilisation von „Gutmenschen“, sondern unterschlägt vor allem völlig die „dunkle Seite“ der Moderne, wie sie in den Totalitarismustheorien von Hannah Arendt, Eric Voegelin und Jacob Talmon herausgearbeitet<sup>5</sup> bzw. von Theodor Adorno/Max Horkheimer als spezifische „Dialektik“ moderner Aufklärung beschrieben worden ist<sup>6</sup>. Denn die seinerzeit von den konservativen „Normativisten“ Arendt und Voegelin aber auch von der „Frankfurter Schule“ vertretene, wenn auch ganz unterschiedlich erklärte These lautete: Beim Totalitarismus handle es sich gerade nicht wie Karl Popper meinte – und mit ihm lange Zeit ein Teil der Forschung<sup>7</sup> – um einen mittelalterlichen „Rückfall“ in die „Barbarei“<sup>8</sup>. Totalitarismus sei vielmehr als ganz neue Form der Diktatur des 20. Jahrhunderts genuiner Ausdruck der Moderne<sup>9</sup>. Und deshalb würde die Gefahr totalitärer Diktaturen sich auch nicht von selbst durch „rationalen Fortschritt“ erledigen, sondern bliebe vielmehr eine permanente Bedrohung moderner Gesellschaften.

Soweit wir es also beim islamistischen Terrorismus mit einer neuen Form des Totalitarismus zu tun haben, bleibt daher zu bedenken, inwieweit sich hier – auch – die Moderne widerspiegelt. Denn: Die Geburtsstunde des modernen Terrors war die Französische Revolution; die „Jakobiner (gebrauchten) das Wort.., um sich selbst in Wort oder Schrift im positiven Sinne darzustellen“<sup>10</sup>. Bleibt, sarkastisch formuliert, zu ergänzen: Die Jakobiner verwendeten „Terrorismus“ nicht nur in „Wort oder Schrift“. In ihren „Endzeit-Ausführungen“ über „Tugend und Terror“ lassen sich daher schon genau die Elemente „politischer Religion“ einschließlich ihrer Muster von „Freund-Feind“<sup>11</sup>, „Vernichtung“ und „Erlösung“ erkennen, die dem anarchistischen Terrorismus des 19. Jahrhunderts, den totalitären Terror-Diktaturen des

- 
- 4 Vgl. m. w. N. Bry, Carl Chr.: Verkappte Religionen, 3. Aufl., Lochham - München 1964; Voegelin, Eric: Die politischen Religionen, 2. Aufl. 1996; Ders., Religionsersatz. Die gnostischen Massenbewegungen unserer Zeit. In: Wort und Wahrheit, 1/1960, S. 5 ff.; Taubes, Jacob (Hg.): Religionstheorie und Politische Theologie, Bd. 1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen, 2. Aufl., München u. a. 1985; Meier, Heinrich: Was ist politische Theologie? In: Assmann, Jan, Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel, München 1992, S. 7 ff.; van Ooyen: Totalitarismustheorie gegen Kelsen und Schmitt: Eric Voegelins „politische Religionen“ als Kritik an Rechtspositivismus und politischer Theologie. In: Zeitschrift für Politik, 1/2002, S. 56 ff.; Maier, Hans (Hg.): Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs, Bde. 1-3, Paderborn 1996 ff.; Assmann, Jan: Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, München - Wien 2000.
- 5 Vgl. Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 3. Aufl., München 1993; Voegelin, Die politischen Religionen, (Fn. **Fehler! Textmarke nicht definiert.**); ders., Religionsersatz, (Fn. **Fehler! Textmarke nicht definiert.**); Talmon, Jacob: Bd. 1: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, Opladen 1961; Bd. 2: Politischer Messianismus. Die romantische Phase, Opladen 1963; Bd. 3: The Myth of the Nation and the Vision of Revolution, London 1980.
- 6 Vgl. Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a. M. 1988.
- 7 Vgl. z. B. Friedrich, Carl J./Brzezinski: Totalitarian Dictatorship and Autocracy, 2. Aufl., Cambridge/Mass. 1965.
- 8 Vgl. Popper, Karl: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd 1: Der Zauber Platons, Bd. 2: Falsche Prophezen: Hegel, Marx und die Folgen, 7. Aufl., Tübingen 1992.
- 9 Zu Kontroversen und Forschungsstand mit Blick auf die NS-Diktatur vgl. Bavaj, Riccardo: Die Ambivalenz der Moderne im Nationalsozialismus. Eine Bilanz der Forschung, München 2003.
- 10 Laqueur, Walter: Terrorismus. Die globale Herausforderung, Frankfurt a. M - Berlin 1987, S. 19.
- 11 Vgl. hierzu die politische Theologie von Carl Schmitt: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, 7. Aufl., Berlin 1996; Ders.: Der Begriff des Politischen, 6. Aufl., Berlin 1996.

20. Jahrhunderts und schließlich dem aktuellen islamistischen Terrorismus inhärent sind. So heißt es bei Robespierre in typischer Diktion:

„Man muss dafür sorgen, dass das Schicksal der Freiheit von der ewigen Wahrheit und nicht von sterblichen Menschen gelenkt wird ... Mit einem Wort: wir wollen den Willen der Natur, das Schicksal der Menschheit vollenden ... und die Vorsehung von der langen Herrschaft des Verbrechens und der Tyrannei befreien. ...; und während wir unser Werk mit unserem Blut besiegeln, können wir zumindest die Morgenröte des universellen Glücks erstrahlen sehen ... 12“

Doch vor der Errichtung dieses Paradieses, nämlich des ewigen Reiches der Tugend, muss erst in einem apokalyptischen „letzten Gefecht“ der Feind als das „Böse“ endgültig vernichtet werden – sei es nun wie bei Robespierre als „Feind der Republik“, als „Klassenfeind“ wie im Marxismus, als „Volksfeind“ wie im Nationalsozialismus oder wie auch immer die „Feinde“ heißen mögen:

„Man muss die inneren und äußeren Feinde der Republik beseitigen oder mit ihr untergehen. Deshalb sei in der gegenwärtigen Lage der erste Grundsatz eurer Politik, das Volk durch Vernunft und die Volksfeinde durch Terror zu lenken. Wenn in friedlichen Zeiten der Kraftquell der Volksregierung die Tugend ist, so sind es in Zeiten der Revolution Tugend und Terror zusammen. Ohne die Tugend ist der Terror verhängnisvoll, ohne den Terror ist die Tugend machtlos. Der Terror ist nichts anderes als die unmittelbare, strenge und unbeugsame Gerechtigkeit; er ist also eine Emanation der Tugend ... Bezwingt ihr die Feinde der Freiheit durch den Terror; so werdet ihr in eurer Eigenschaft als Gründer der Republik das Recht dazu haben“<sup>13</sup>.

Das Muster der modernen Apokalypse von „Tugend und Terror“, das regelmäßig im Massenmord endet, ist seit der Terrorherrschaft der Jakobiner dasselbe: die geschlossene, homogene Gemeinschaft („Republikaner“, „Klassen-“, bzw. „Volksgemeinschaft“, Rechtgläubige usw.), die nur „Freund“ und „Feind“ kennt („Klassen-“, „Volksfeinde“, „Ungläubige“ usw.), vernichtet in einem „heiligen Endkampf“ endgültig das „Böse“ („Privateigentum“, „Judentum“, „Kreuzfahrer“ usw.), um das durch den „Sündenfall“ verlorene Paradies („kommunistische Urgesellschaft“, „reines Germanentum“ usw.) auf Erden, im Diesseits, (wieder) zu errichten. So wird der entfremdete Mensch zu seiner „wahren Natur“ zurückgeführt und die verdorbene Welt ein für allemal durch „Reinigung“ „geheilt“.

## 2. Islamistischer Terrorismus und der Geist der Moderne

Vor diesem Hintergrund der „Dialektik“ der Moderne bei den Phänomenen Totalitarismus und Terrorismus sind „neuere“ Ansätze von Interesse, die die gängigen Darstellungen und Vereinfachungen eines „Kampfes der Kulturen“ von modernem „Westen“ und antimodernem „Islamismus“ durchbrechen, ohne jedoch einer naiven, konfliktfreien Lesart der „Harmonie der Kulturen“ aufzusitzen:

---

12 Robespierre, Maximilien: Ausgewählte Texte (dt. von M. Unruh). Mit einer Einleitung von Carlo Schmid, 2. Aufl., Hamburg 1989, S. 583 bzw. 585 f.; einen ähnlichen Zusammenhang von Moderne und Fortschritt findet sich auch in der Selbstdarstellung des russischen Anarchismus, etwa bei Kropotkin, Peter: Moderne Wissenschaft und Anarchismus; jetzt in: Ders.: Der Anarchismus. Ursprung, Ideal und Philosophie, hrsgg. von Heinz Hug, 4. Aufl., Grafenau 2002, S. 23 ff.

13 Ebd., S. 594.

In seiner Analyse des islamistischen Terrorismus<sup>14</sup> verweist Paul Berman<sup>14</sup> mit Rückgriff auf Albert Camus<sup>15</sup> zunächst auch auf die gemeinsamen modernen Wurzeln von Terrorismus und Totalitarismus, die mit der Französischen Revolution und als deren „dunkle Seite“ begannen, um im Völkermord der Belgier im Kongo und der Deutschen an den Hereros in „Südwest“ einen ersten „Höhepunkt“ zu finden. Diese bildeten dann den Auftakt für die Totalitarismen des 20. Jahrhunderts, die nach dem entgrenzten „Massenschlachten“ des „totalen“ Ersten Weltkriegs in der rational-bürokratisch, technisch-industriell betriebenen Massenvernichtung als „Harmagedon in seinen modernen Versionen“<sup>16</sup> kulminierten:

„Diese Massaker (an den Kongolesen und Hereros, RvO) zeigten, dass sich schon damals, als sich liberale Rationalität und menschlicher Fortschritt am weitesten fortzuentwickeln schien, ein irrationaler Kult von Tod und Mord bemerkbar machte – nicht unter Afrikanern, sondern unter Europäern, und zwar nicht nur unter wahnsinnigen russischen Terroristen ... Hundert Jahre der Rationalität und des Fortschritts hatten dazu geführt“<sup>17</sup>.

Und von hier aus begreift Berman den islamistischen Terrorismus als ein Derivat des europäischen Totalitarismus, der ihn infolge einer schon in den 1930er Jahren breit einsetzenden und wirkmächtigen Rezeption totalitärer Ideologien im arabischen Raum zu einem nicht unerheblichen Teil zu einem Produkt modernen westlichen Denkens macht. Dabei zeigt Berman insbesondere zwei Rezeptionslinien auf: Zum einen verschmolz die Baath-Partei die kommunistische und faschistische Heilslehre zu einem „nationalen Sozialismus“ – und zwar einschließlich der Übernahme des aus dem 19. Jahrhundert stammenden, sozialdarwinistisch konzipierten rassistischen Antisemitismus<sup>18</sup>. Denn der Sozialismus der Baath-Partei

„... ist ein Zweig der größeren panarabischen Bewegung, die Satia al-Husri auf der Grundlage seiner philosophischen Studien in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg gegründet hat. Diese Studien galten Fichte und den deutschen Romantikern – den Philosophen der nationalen Bestimmung der Rasse und der Integrität nationaler Kulturen. Während der 1930er und 1940er Jahre neigten die Panarabisten dazu, sich den faschistischen Achsenmächten anzuschließen. ... Die Anregungen, die in diese Bewegung einfließen, waren offen rassistisch. Sami al-Jundi, einer der frühen Baath-Führer, erklärte sehr deutlich: »Wir waren Rassisten, bewunderten den Nationalsozialismus, lasen dessen Bücher und die Quellen seines Denkens, besonders Nietzsche ... Fichte, sowie H. S. Chamberlains Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts, ein Werk, in dem es um Rassenfragen geht«<sup>19</sup>.

Auf der anderen Seite verweist er exemplarisch auf die Einflüsse der westlichen Moderne auf das Denken von Sayyid Qutb, Mitglied der ägyptischen „Muslimischen Bruderschaft“ und ein für den Islamismus maßgeblicher Denker, dessen Lehre auch Osama bin Laden beeinflusst hat. Denn in Qutbs apokalyptischem revolutionärem Programm zeigte sich nicht der „unpolitische“ islamische Traditionalist, sondern das für die modernen totalitären Heilslehren typische Muster „politischer Religion“:

„Qutb trug sich mit seiner großen Vision des Islam, seiner verzweifelten Zwangslage und seinem utopischen Schicksal ... Alle totalitären Lehren Europas gaben dieser Vision Ausdruck, indem sie eine Version des Urmythos erzählten, des Mythos von Harmagedon. So auch Qutb. Auch bei ihm gab es ein

14 Vgl. Berman, Paul: *Terror and Liberalism*, Hamburg 2004, Berman ist prominenter politischer Essayist und arbeitet u. a. für New York Times und New Republic.

15 Vgl. Camus, Albert: *Der Mensch in der Revolte* (franz. 1951).

16 Berman, S. 42.

17 Ebd., S. 64 f.

18 Zur Rezeption des europäischen Antisemitismus vgl. m. w. N. Pfahl-Traughber, Armin: *Antisemitismus in der islamischen Welt. Externe und interne Ursachen in historischer Perspektive*. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 10/2004, S. 1251 ff.; zum Antisemitismus in Europa vgl. Hilberg, Raul: *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1994.

19 Berman, S. 80 f.

Volk Gottes. Es waren zufällig die Muslime. Das Volk Gottes sei aus seiner eigenen Gesellschaft heraus heimtückisch angegriffen worden, nämlich von den Kräften der Korruption und der Verschmutzung. ... Die inneren Feinde würden durch düstere und sogar kosmische Feinde von außerhalb unterstützt, nämlich den Kreuzfahrern und Juden. Gegen sie werde es unter Führung der muslimischen Vorhut einen schrecklichen Krieg geben. ... Und die Herrschaft Gottes, die einmal in längst vergangenen Zeiten existiert habe, werde wieder auferstehen ... (und) eine vollkommene Gesellschaft erschaffen, die von ihren Unreinheiten und Korruptionen gereinigt sei – wie immer in totalitären Mythologien“<sup>20</sup>.

Ein ähnliches Resultat ergibt sich nach Berman auch aus der Analyse der ideologischen Grundlagen der Lehren Khomeinis, der während seiner Pariser Exilzeit Versatzstücke westlich-moderner politischer Ideen verarbeitete<sup>21</sup>. Aktuelle Spezialstudien zum Islamismus im Iran bestätigen diese Einschätzung. Danach steht die iranische Variante des revolutionären Islamismus eben nicht nur im tradierten Verständnis von Islam, sondern in der Form einer „politischen Religion“<sup>22</sup> bzw. „politischen Theologie“<sup>23</sup> gerade auch in der Tradition moderner Totalitarismen. Selbst die Taliban erinnern bei all ihrer Ablehnung der Moderne insoweit eher an eine verpöbelte, aktivistisch-revolutionäre Ethno-Sekte im Stile des ahistorischen „Steinzeit-Kommunismus“ der „Roten Khmer“ von Pol Pot, denn an eine in der islamischen Tradition stehende Gruppierung. So kommt auch Ahmed Rashid zum Schluss:

„Die Taliban haben ... ein neues, radikales ... Modell für eine islamische Revolution entwickelt. ... Von islamischer und afghanischer Geschichte, der Scharia, dem Koran und den politischen Entwicklungen der islamischen Welt im 20. Jahrhundert haben die Taliban so gut wie keine Ahnung. Während islamischer Radikalismus im 20. Jahrhundert auf eine lange Geschichte gelehrter Schriften und Debatten zurückblicken kann, sind den Taliban solche historischen Perspektiven und Traditionen gänzlich fremd. Es gibt kein Taliban-Manifest und keine intellektuelle Analyse islamischer oder afghanischer Geschichte“<sup>24</sup>.

Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist dabei eine in Studien wiederholt aufgezeigte Parallele, die das Verhältnis von Islamismus zum tradierten Islam mit der Modernisierungswirkung der protestantischen Reformation gegenüber der katholischen Orthodoxie vergleicht:

„Islamisten – und zwar einschließlich der Taliban – erheben den sehr modernen Anspruch, selbst das heilige Buch des Koran und die prophetische Überlieferung interpretieren zu können. Oft haben sie selbst eine naturwissenschaftliche oder technische Ausbildung genossen (dies gilt nicht für die Taliban), stellen aber die Autorität der spezialisierten Religionsgelehrten in Frage. Ihr Anspruch reflektiert die zunehmende Verantwortung der einzelnen Gläubigen für die Schaffung einer islamischen Gesellschaft und ist als Ergebnis des mittlerweile weitverbreiteten Zugangs zumindest zu einer einfachen Schulbildung zu begreifen. ... Die Parallele mit der Reformation wird dabei nicht nur von westlichen Islamwissenschaftlern gezogen ... Es lässt sich also festhalten, dass es sich bei den meisten Vorstellungen der Islamisten nicht um die Umsetzung typischer »traditioneller islamischer« Konzepte handelt, sondern um moderne ideologische Konzeptionen, die religiös begründet werden“<sup>25</sup>.

---

20 Ebd., S. 132 f.

21 Vgl. ebd., S. 140.

22 So Wahdat-Hagh, Wahied: „Die Islamische Republik Iran“. Die Herrschaft des politischen Islam als eine Spielart des Totalitarismus, Münster - Hamburg - London 2003, S. 424.

23 So mit Blick auf die einflussreiche Ideologie des Khomeini-Schülers und -Weggefährten Murtada Mutahhari: Purnaqqhéband, Nader: Islamismus als Politische Theologie. Selbstdarstellung und Gegenentwurf zum Projekt der Moderne, Münster - Hamburg - London 2002.

24 Rashid, Ahmed: Taliban. Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad, 2. Aufl., München 2001, S. 169.

25 So m. w. N. Freitag, Ulrike: Politische Religion im Nahen Osten: nationalistische und islamistische Modelle. In: Hildebrand, Klaus (Hg.), Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus, München 2003, S. 143.

Ebenso wie Berman formuliert John Gray<sup>26</sup> in seinem neuen Buch die Ausgangsthese über den Zusammenhang von Totalitarismus und Moderne, der mit dem Zeitalter der Aufklärung begann, die ihrerseits wiederum als säkulares Derivat des Christentums religiöse Heilserwartungen politisierte:

„Der Marxismus ist nur eine radikale Form des Fortschrittsglaubens der Aufklärung – die wiederum eine Mutation christlichen Hoffens ist“<sup>27</sup>.

„Ebenso wie der Kommunismus zielte auch der Nazismus darauf die Gesellschaft zu revolutionieren und die Menschheit neu zu erschaffen. Es ist falsch zu glauben, die Gegner liberaler Werte seien Feinde der Aufklärung. In ihrer Huldigung von Technologie und Wissenschaft waren der Sowjetkommunismus und der Nazismus beide von Ambitionen beseelt, die aus der Aufklärung stammen. Gleichzeitig waren sie durch und durch anti-liberal“<sup>28</sup>.

Gray schließt jedoch im Unterschied zu Berman neben Marxismus und Faschismus auch den Positivismus und Neoliberalismus in die den islamistischen Terrorismus beeinflussenden „politischen Religionen“ mit ein<sup>29</sup>. Denn alle diese Ideologien von Kommunismus, Faschismus, Neoliberalismus und Islamismus

„... sind überzeugt davon den Menschen neu erschaffen zu können. Wenn es einen wahrhaft modernen Mythos gibt, dann ist es dieser. Aus der neuen Welt, wie sie al-Qaida sie sich vorstellt, sind Macht und Konflikte verschwunden ... – darin unterscheidet sich die neue Welt von al-Qaida nicht von der von Marx und Bakunin, Lenin und Mao oder den neoliberalen Evangelisten, die erst kürzlich das Ende der Geschichte verkündet haben“<sup>30</sup>.

Vielleicht liegt hier ein Stück Differenz zwischen der amerikanischen und der europäischen Sicht der Dinge, die zumindest gegenüber dem Kapitalismus und seinen politisch-religiösen Implikationen spätestens seit Max Weber erheblich skeptischer eingestellt ist<sup>31</sup>. Wie Berman sieht jedoch auch Gray den islamistischen Terrorismus vor allem nicht als Gegensatz, sondern als Derivat der Moderne an. Dies sogar in doppelter Weise, nämlich in der Ideologie und in der Form seiner Organisation. Als Organisation vergleicht Gray ihn mit der avantgardistisch-anarchischen Struktur von Netzwerken, die in der Ära der Globalisierung sich von „klassisch“ modernen und hierarchisch geführten Terrororganisationen wie ETA, PLO, IRA usw. längst in sogar postmoderner Weise unterscheiden – und zwar auch hinsichtlich der medialen und symbolischen „Inszenierung“ ihres Kampfes:

---

26 Vgl. Gray, John: Die Geburt al-Qaidas aus dem Geist der Moderne, München 2004; Gray lehrt Europäische Ideengeschichte an der London School of Economics and Political Science.

27 Ebd., S. 18.

28 Ebd., S. 27.

29 Insofern folgt Gray wohl dem Ansatz der „politischen Religionen“ von Eric Voegelin, ohne ihn jedoch explizit zu benennen. Voegelin hatte ja seine Kritik an der neuzeitlichen „Gnosis“ ausdrücklich auch auf die Wissenschafts- und Modernitätsgläubigkeit des Positivismus bezogen. Zur Kritik an Hegel, Marx und Weber immer noch lesenswert: Voegelin: Hegel – eine Studie über Zauberei, Reihe Occasional Papers des Eric-Voegelin-Instituts der Universität München, Bd. IX, 2. Aufl., München 2001; Ders.: Die Entstehung der Revolutionsidee von Marx; Reihe Occasional Papers des Eric-Voegelin-Instituts der Universität München, Bd. XVII, München 2000; Ders.: Die Größe Max Webers, München 1995; vgl. zur Modernitätskritik bei Voegelin die in Fn. 29 genannte Literatur sowie: Bergbauer, Harald: Eric Voegelins Kritik an der Moderne, Würzburg 2000; Ley, Michael/Neisser, Heinrich/Weiss, Gilbert (Hg.): Politische Religion? Politik, Religion und Anthropologie von Eric Voegelin, München 2003.

30 Gray, S. 15; hier zuletzt wohl mit Blick auf Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte, München 1992; vgl. auch: Kroll, Frank-Lothar: Endzeit, Apokalypse, Neuer Mensch – Utopische Potentiale im Nationalsozialismus und im Bolschewismus. In: Backes, Uwe (Hg.), Rechtsextreme Ideologie in Geschichte und Gegenwart, Schriftenreihe des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, Bd. 23, Köln - Weimar - Wien 2003, S. 139 ff.

31 Vgl. Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Jetzt in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 9. Aufl., Tübingen 1988.

„Im Gegensatz dazu ist al-Qaida global ausgerichtet ... Sie ist nicht nur insofern modern, als sie Satellitentelefone, Laptops und verschlüsselte Websites benutzt. Der Angriff auf die Zwillingstürme zeigt, dass al-Qaida begriffen hat, dass die Kriege des einundzwanzigsten Jahrhunderts spektakuläre Begegnungen sind, in denen die Verbreitung von Bildern zu den Hauptkampfstrategien gehört. ... Das al-Qaida-Netzwerk ähnelt weniger den zentralisierten Kommandostrukturen der Revolutionsparteien des zwanzigsten Jahrhunderts als vielmehr den zellenartigen Strukturen der Drogenkartelle und den flachen Hierarchien der virtuellen Firmenzusammenschlüsse. Ohne festen Aufenthaltsort und mit aktiven Mitgliedern aus fast allen Teilen der Welt, ist al-Qaida ein »globaler Multi«<sup>32</sup>.

Mit Blick auf die theoretisch-politischen Grundlagen ergibt sich für ihn eine über die Aufklärung bis an die Bruchstelle zum christlichen Mittelalter – d. h. bis zur Reformation – zurückreichende und sich modifizierende ideengeschichtliche Entwicklung „politischer Religionen“, die über die Ideologien und Totalitarismen des 19. und 20. Jahrhunderts durch den Islamismus rezipiert wurden:

„Qutbs Schriften sind voll von seinem Entsetzen über den Westen, aber dennoch stammen viele seiner Gedanken aus westlichen Quellen. Besonders viel schuldet er dem europäischen Anarchismus. Die Idee eines revolutionären Stoßtrupps, der eine Welt ohne Herrscher und Beherrschte herbeiführen soll, hat es im islamischen Gedankengut bis dahin nicht gegeben“<sup>33</sup>.

Daher:

„Die wahren Vorgänger des radikalen Islam findet man in den europäischen Revolutionsbewegungen des späten neunzehnten Jahrhunderts, die die Philosophie der Tat propagierten. ... Der Vater des russischen Anarchismus, Michail Bakunin, brachte diese Haltung in einem berühmten Spruch auf den Punkt: »Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust«. Denen, die nach diesem Slogan handelten, galt der Terrorismus als Triumph des Willens. ... Wenn Osama bin Laden einen Vorgänger hat, dann ist es der russische Terrorist Sergej Netschajew ..., der auf die Frage, welche Mitglieder des Hauses Romanow getötet werden sollten, antwortete: »Alle«<sup>34</sup>.

Dies kann Gray zu Recht feststellen, denn nirgends ist der geschichtstheologische „göttliche“ Traum „politischer Religionen“ von der grenzenlosen Machbarkeit, von der völligen Neuschaffung der Welt und des Menschen durch den Menschen – einer nunmehr perfekten Welt – radikaler postuliert worden als hier. Während etwa Marx in der Spur von Hegel das Ende der Geschichte noch als einen längeren und äußerst schmerzvollen dialektischen Prozess begreifen musste, der nicht darauf hoffen ließ, etwa noch zu Lebzeiten zu erfahren, dass der Mensch sich selbst erlöst und endlich alles gut werde, so folgte die „Philosophie der Bombe“ des russischen Anarchismus einer nicht einmal das mehr abwarten wollenden „Instant-Logik“ – nämlich der voluntaristischen „Logik“ der Tabula-rasa-Veränderung und Rettung der Welt durch eine sofortige, „heroische“ Tat der Zerstörung.

Bleibt zu fragen: Was folgt nun aus den hier angedeuteten Verbindungen von islamistischem Terrorismus und Versatzstücken moderner Totalitarismen hinsichtlich seiner Bekämpfung? Wenngleich die Mitglieder des „harten Kerns“ von Terrorgruppen nicht mehr zu „bekehren“ sind und daher nur mit den Mitteln von Polizei/Militär und staatlicher bzw. internationaler Strafverfolgung bekämpft werden können, so doch das „weiche“ Umfeld der unterschiedlichsten Sympathisantengruppen, aus denen sich die jeweilige nächste „Generation“ rekrutiert. Die Erfahrungen mit den politischen Extremismen von Nationalsozialismus und Kommunismus im Europa des 20. Jahrhunderts haben gezeigt, dass hier keine schnellen Lösungen wahrscheinlich sind. Sie haben aber auch gezeigt, dass dabei der politisch-

---

32 Gray, S. 103.

33 Ebd., S. 39.

34 Ebd., S. 35 f.

ideologischen Dimension der Auseinandersetzung zentrale Bedeutung zukommt. Ökonomische Ansätze und Strategien, die den islamistischen Terrorismus als ein Problem von Verelendung der „Dritten Welt“ begreifen, werden dessen grundsätzliche „politisch-religiöse“ Implikation nicht erfassen. Die totalitären Massenbewegungen des 20. Jahrhunderts waren kein Problem von Armut – selbst wenn man die erhebliche Katalysatorwirkung der Massenarbeitslosigkeit beim Aufstieg des Nationalsozialismus in der Endphase der Weimarer Republik gar nicht bestreiten will. Es handelt sich vielmehr – so richtig Berman mit Blick auf den Kampf gegen den Stalinismus – nicht zuletzt um eine Auseinandersetzung der „Zeitungskioske und Buchhandlungen“<sup>35</sup>. Politische Ideologien aber werden bekämpft, indem man sie in einem ersten Schritt durch die Analyse mit wissenschaftlichen Mitteln widerlegt und in einem zweiten diese Ergebnisse mit Hilfe politischer Bildungseinrichtungen „propagiert“. – Beides setzt im Übrigen in praktischer Hinsicht endlich die massive Gründung einschlägiger Forschungs- und Bildungsinstitute im Westen und im arabischen Raum voraus. – Eine Möglichkeit der Widerlegung von Ideologien ist das Aufzeigen ihrer immanenten Widersprüche. Insofern es sich also bei der Auseinandersetzung mit dem islamistischen Terrorismus nicht – oder jedenfalls nicht nur – um einen Aufstand gegen die Moderne handelt, wäre genau dies ein erster Ansatzpunkt, den von Islamisten selbst mythologisierten „heiligen Kampf“ gegen den „verderbten Westen“ einer – in der Diktion Max Webers – „Entzauberung“ zuzuführen. Denn, so begriffen ist der islamistische Terrorismus „unislamisch“. Freilich, dies setzte voraus, dass der „Westen“ zunächst bereit ist, zu akzeptieren, dass er hier auch in die Fratzen seiner eigenen ideologischen Ungeheuer blickt.

---

35 Berman, S. 232.