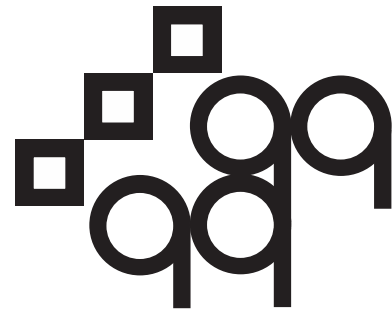


Wuqûf-Analyse



Neue Ansätze zur religiösen
Modernisierung in Nordafrika

Das Fallbeispiel Marokko

Sigrid Faath / Hanspeter Mattes

Analyse 27, April 2016
Edition Wuqûf, Berlin
ISSN 0948-0951

Inhalt

1. Religion und Politik in Nordafrika: Eine problematische Beziehung	3
1.1. Staatliche Reaktionen auf den islamistischen Aufschwung nach 2011	4
1.2. Akuter Bedarf an Maßnahmen gegen islamistische Gewalt	7
1.3. Präventive Maßnahmen	10
1.4. Reaktive Maßnahmen	12
2. Fallbeispiel Marokko	12
2.1. Der religiöse Bereich: Teil eines umfassenden Modernisierungsprozesses	12
2.2. Eingriffe in den religiösen Bereich	14
3. Ausgewählte Maßnahmen seit 2011	16
3.1. Institutionelle Aspekte	17
3.2. Inhaltliche Aspekte	20
3.3. Kontrollaspekte	21
3.4. Maßnahmen mit regionaler und internationaler Dimension	21
4. Perspektiven	22

Zusammenfassung

In den nordafrikanischen Staaten eskaliert seit 2011 die Gewalt islamistischer Gruppen. Zu beobachten ist ferner eine hohe Bereitschaft insbesondere junger Tunesier und Marokkaner, sich auf Seiten der Terrormiliz „Islamischer Staat“ in Syrien/Irak zu engagieren. Diese Entwicklungen alarmierten die Staatsführungen.

Neben den rein sicherheitspolitisch ausgerichteten Maßnahmen gegen bewaffnete Gruppen suchen die Staatsführungen verstärkt nach weiteren Ansätzen, um der Gewalt entgegenzutreten, zu der mit Verweisen auf den Islam aufgerufen bzw. zu deren Rechtfertigung die Religion herangezogen wird. Mehrheitlich ging es den Staatsführungen bislang um die bessere Kontrolle der Moscheen und der dort gepredigten Inhalte. An das zentrale Problem einer inhaltlichen Modernisierung des gesamten religiösen Diskurses, den Bruch mit der vorherrschenden ahistorischen Interpretation des Islam und an die offene Infragestellung damit verbundener religiöser Traditionen und Tabus wagten sich die Staatsführungen in der Regel nicht heran.

Eine Ausnahme ist allerdings Marokko, wo König Mohamed VI. bereits seit 1999 einen Kurs zur „Modernisierung des Islam“ und zur Bekämpfung des religiösen Extremismus verfolgt. Nach den politischen Umbrüchen in Nordafrika 2011 wurde dieser Kurs vertieft und beschleunigt. Der marokkanische Ansatz ist breit angelegt und will nicht nur das Islamverständnis mit den in der Verfassung vom Juli 2011 festgeschriebenen universellen Menschenrechten und individuellen Freiheiten in Einklang bringen, sondern umfasst konkrete religiöse Komponenten, darunter Maßgaben zur religiösen Neuinterpretation, zur besseren Ausbildung von Imamen und zur weiteren Öffnung des Religionssektors für Frauen. Die in Angriff genommenen Reformen im religiösen Bereich sind integraler Bestandteil eines umfassend angelegten gesellschaftlichen Reform- und Modernisierungsprozesses. Der Ansatz hat Potential, um langfristig die religiöse Prägung Marokkos zu verändern und einem Islamverständnis zum Durchbruch zu verhelfen, das an die Moderne angepasst ist.

1. Religion und Politik in Nordafrika: Eine problematische Beziehung

Die Verflechtungen von Religion und Politik in mehrheitlich islamisch geprägten Staaten sind nach den spektakulären Terroranschlägen von Mitgliedern der islamistischen Organisation Al-Qaida am 11. September 2001 in New York und Washington in den Fokus der internationalen sozialwissenschaftlichen Forschung gerückt. Die Anschläge regten die Debatte um die Rolle der Religion und die Zukunft der säkularen Gesellschaft im 21. Jahrhundert an.¹

Von islamistischen Gruppen oder Einzeltätern ausgeführte Anschläge, darunter viele Selbstmordattentate, weisen seither immer wieder auf die „explosive Verbindung politischer und religiöser Ansprüche“² hin. Die Frage, wie dieser Gewalt Einhalt geboten werden kann und welcher Zusammenhang zwischen Gewalt und Religion besteht, ist ein Dauerthema, zumal seit den politischen Umbrüchen des Jahres 2011 islamistische, gewaltbereite Gruppen wieder einen Aufschwung erleben.

Die „Reform der Religion“ oder die „Modernisierung des Islam“ wird deswegen zur Zeit in den nordafrikanischen Staaten vermehrt diskutiert und die Staatsführungen, denen die Regelung des religiösen Bereiches und die Orientierung der Religionspolitik obliegt, sind herausgefordert, etwas zu unternehmen, um der religiös begründeten Gewalt islamistischer Gruppen entgegenzutreten. Auf staatlicher Seite dominierten neben sicherheitspolitischen Maßnahmen bislang Maßnahmen zur Verbesserung der Kontrolle des religiösen Bereichs.

An modernisierende Maßnahmen, die mit einer ahistorischen Religionsinterpretation und mit vermeintlich religiösen Traditionen und Tabus brechen, wagten sich die Staatsführungen bislang kaum heran. Diese Zurückhaltung ist zweifellos auch der engen Verflechtung von religiösem und politischem Bereich in mehrheitlich islamisch geprägten Staaten geschuldet: Alle Staatsführungen, unabhängig von der politisch-ideologischen Ausrichtung und Form des jeweiligen Regierungssystems, nehmen nicht nur direkten Einfluss auf den religiösen Sektor, sie nutzen selbst auch religiöse Symbolik zu Legitimationszwecken.³

Die politischen Umbrüche in Nordafrika von 2011 und ihre negativen Auswirkungen auf die regionale Sicherheit und Stabilität brachten allerdings Bewegung in die

¹ Vgl. zur sozialwissenschaftlichen Debatte um Säkularität und Postsäkularität im 21. Jahrhundert Endreß, Martin: Säkular oder Postsäkular? Zur Divergenz der Perspektiven von Jürgen Habermas und Charles Taylor, in: Transit.online, Wien, 5.10.2012, <http://www.iwm.at/read-listen-watch/transit-online/saekular-oder-postsaekular>.

² Meier, Heinrich: Epilog. Politik, Religion und Philosophie, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Meier, Heinrich (Hrsg.): Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart, München 2013, S. 305.

³ Vgl. hierzu Faath, Sigrid (Hrsg.): Staatliche Religionspolitik in Nordafrika/Nahost, Hamburg 2007, http://www.wuquf.de/www/cms/upload/wuquf_2007_staatliche_religionspolitik.pdf.

staatliche Religionspolitik. Nach den Protesten, die in Tunesien, Ägypten und Libyen zu Machtwechseln führten, wurden nämlich die bisherigen Verbote für islamistische politische Parteien aufgehoben, und fortan konnten islamistische Vereinigungen und Prediger ungehindert in der Öffentlichkeit aktiv werden. 2011/12 kam es so zu einer generellen islamistischen Aufbruchsstimmung in Nordafrika, Nahost und den Sahelstaaten, die auch gewaltbereiten Gruppen Handlungsspielraum und Zulauf bescherte.

Die Entwicklungen seit 2011 zeigen auf drastische Art und Weise, dass politisch-religiöser Radikalismus keine „Randerscheinung“ des Islam ist.⁴ Die „Zivilisierung von Religion“ ist eine drängende Aufgabe angesichts der anhaltenden Instrumentalisierung des Islam für Modelle der gesellschaftlichen Organisation, die mit den universell verbrieften Menschen-, Freiheits- und Gleichheitsrechten unvereinbar sind und auch nicht dem Geist der neuen Verfassungen Marokkos (2011), Tunesiens (2014) und Algeriens (2016) entsprechen, die weitgehend eben diese Rechte und Freiheiten garantieren.

„Religionen zivilisieren sich nicht von selbst“, so Alexander Grau in seiner Cicero-Kolumne: „Sie müssen von außen zivilisiert werden: durch Aufklärung, wissenschaftliches Denken und gesellschaftliche Emanzipationsprozesse. Das war beim Christentum so, das wird beim Islam nicht anders sein.“⁵ Die Staatsführungen in Nordafrika sind gegenwärtig herausgefordert, jene Rahmenbedingungen zu schaffen, die eine „Zivilisierung der Religion“ voranbringen können.

1.1. Staatliche Reaktionen auf den islamistischen Aufschwung nach 2011

Die Chancen zur Durchsetzung islamistischer Vorstellungen von Staat und Gesellschaft schienen 2011/12 deutlich gestiegen zu sein und diese Chancen versuchten Islamisten durch verschiedene Strategien zu nutzen: Neben islamistischen Parteien, die legale politische Arbeit betrieben und an Wahlen teilnahmen, sprachen sich andere islamistische Organisationen klar gegen parteipolitische Aktivitäten aus und konzentrierten sich auf gesellschaftliche Basisarbeit, um die Islamisierung der Bevölkerung in ihrem Sinne voranzutreiben. Wieder andere riefen zu Gewalt gegen Repräsentanten des Staates auf oder rechtfertigten Gewalt gegenüber „Ungläubigen“, das heißt gegenüber all jenen, die sich ihrer Religionsinterpretation und Weltdeutung

⁴ Ebenda, S. 306. Heinrich Meier weist zu recht darauf hin, dass andere Religionen von politisch-religiösem Radikalismus nicht ausgenommen sind. Das Phänomen des politisch-religiösen Radikalismus ist keineswegs „einzig mit dem Islam in Verbindung zu bringen“; seit 2001 ist er jedoch „zu allererst islamischer Herkunft“. Ebenda, S. 305 f.

⁵ Grau, Alexander: Modernisierung des Islams. Religionen zivilisieren sich nicht von selbst, in: Cicero Online, Berlin, 21.8.2015, <http://www.cicero.de/salon/modernisierung-des-islams-religionen-zivilisieren-sich-nicht-von-selbst/59728>.

geschlossen oder aktiv dagegen vorgingen. Auf die islamistischen Wahlsiege und die gesellschaftlichen Aktivitäten zur Verbreitung islamistischer Lehren reagierten die Staatsführungen unterschiedlich.

In Ägypten beendete das Militär das islamistische Experiment mit der Absetzung des gewählten islamistischen Präsidenten Mursi im Juli 2013. Die neue Regierung unter Präsident Sisi setzt auf eine rein sicherheitspolitische, repressive Politik, die sich gegen jedwede Opposition und Kritik an der Staatsführung wendet.⁶

In Tunesien wurde die islamistische Partei Ennahda bei ihrem Bestreben, die neue Verfassung auf die Basis des religiösen Rechts (Scharia) zu stellen, zwar ausgebremst und Ennahda musste auf Druck der säkularen Zivilgesellschaft Ende Januar 2014 von der Regierung zurücktreten. Seit den Legislativwahlen vom Oktober 2014 ist sie jedoch wieder Teil einer Koalitionsregierung und konnte durch ihren Einfluss in den staatlichen Institutionen bislang verhindern, dass Vereinigungen, die eine „islamistische Islamisierung“ der nachwachsenden Generation vorbereiten und eine modernistische Auslegung der Verfassung unterlaufen, verboten werden. Dasselbe gilt für die Entlassung islamistischer Prediger an den Moscheen.

Die Bezugnahme auf den Islam, die Diskussion religiöser Themen und Manifestationen von vermeintlicher Religiosität (wie Kleidung, Sprache) im öffentlichen Raum und in den Massenmedien ist in Tunesien und in Libyen seit 2011 deutlich gestiegen. Der anhaltende Einfluss der islamistischen Ennahda-Partei und insgesamt des islamistischen Spektrums (Vereinigungen, Prediger) erschwerte in Tunesien ein effektives Durchgreifen, um die diversen islamistischen Religionsinterpretationen aus den Moscheen zurückzudrängen. Einzelne Vorstöße wurden zwar unter Premierminister Jomaâ ab Januar 2014 und unter Premierminister Essid ab April 2015 unternommen, das Problem besteht jedoch fort, auch wenn der tunesische Religionsminister nach den terroristischen Anschlägen im südtunesischen Ben Guerdane am 7. März 2016 plötzlich behauptete, „alle“ Moscheen seien unter staatlicher Kontrolle und bis auf eine Moschee werde überall ein „moderater Islam“ gepredigt. Ende Februar 2016 hatte er indessen noch erklärt, circa 50 Moscheen würden nicht unter staatlicher Kontrolle stehen, eine Zahl die er Ende März schließlich auch wieder nannte.⁷

⁶ Vgl. als Überblick Repression unbound: Egypt under Sisi, in: Huffington Post, 11.4.2015; Freedom House: Repression and instability: Egypt's downward spiral, Washington D.C./New York, 4.11.2015.

⁷ Vgl. zu den Maßnahmen unter der neuen Regierung Faath, Sigrid/Mattes, Hanspeter: Hindernisse bei der Bekämpfung islamistischer Gewalt in Tunesien, Wuqûf-Kurzanalysen, Berlin, Nr. 24, September 2014, http://www.wuquf.de/www/cms/upload/wuquf_2014_9_online-analyse.pdf. Vgl. zu den Angaben des seit 6.1.2016 amtierenden tunesischen Religionsministers Mohamed Khalil u.a. den Beitrag von Gnet.tn, 25.2.2016, <http://www.gnet.tn/actualites-nationales/je-nappartiens-ni-a-nidaani-a-ennadha-ministre-des-ar/id-menu-958.html>. Nicht offiziell vom Ministerium autorisierte Prediger, die radikale Positionen vertreten und Beziehungen zu terroristischen Gruppen haben, sind nach wie vor an Moscheen aktiv; vgl. z.B. Businessnews, 19.3.2016 (Testour: Arrestation de 4

Algerien und Marokko waren 2011 nicht von vergleichbaren politischen Protesten und institutionellen Umbrüchen wie die anderen nordafrikanischen Staaten betroffen. Die islamistische Aufbruchsstimmung in Tunesien, Ägypten und Libyen verfehlte jedoch nicht ihre Wirkung auf diese beiden Länder.

Islamistische Parteien konnten in Algerien ihren politischen Einfluss allerdings nicht ausbauen; die politische Betätigung wurde den ehemaligen Mitgliedern der 1992 verbotenen Islamischen Heilsfront seit 2011 wiederholt explizit untersagt. Aber die verschiedenen islamistischen Gruppen und Prediger werben auch in Algerien speziell unter der jungen, perspektivlosen und deswegen hochgradig frustrierten Bevölkerung um Anhänger. Die algerische Staatsführung schlug ab Mai 2015 unter dem neuen Religionsminister Mohamed Aissa deswegen einen offensiven religionspolitischen Gegenkurs zu islamistischen Interpretationen des Islam ein.

In Marokko kündigte König Mohamed VI. nach den ersten Protesten 2011 eine neue Verfassung an. Sie wurde bereits am 1. Juli 2011 per Referendum angenommen und stellt inhaltlich einen Gegenentwurf zu den islamistischen Vorstellungen für Staat und Gesellschaft dar. Die Schwäche der nicht islamistischen Parteien führte jedoch zu dem Paradox, dass die islamistische Partei PJD (Partei Gerechtigkeit und Entwicklung) bei den Legislativwahlen im Herbst 2011 stärkste Fraktion im Parlament wurde und seither die Regierungskoalition anführt. Weil König Mohamed VI. sowohl weltliches als auch religiöses Oberhaupt ist und eine herrschende und regierende Funktion im Staat einnimmt, sind die Möglichkeiten der PJD, die Politik zu bestimmen, allerdings sehr begrenzt. Der religiöse Bereich ist parteipolitischer Einflussnahme sogar vollständig entzogen; er war und ist ausschließlich Domäne des Königs.

Auch in Tunesien fordern säkulare zivilgesellschaftliche Organisationen und Parteien Maßnahmen, die verhindern, dass religiöse Einrichtungen (Moscheen) und religiöse Funktionen (Prediger) missbraucht werden, um Interpretationen des Islam zu verbreiten, die Gewalt rechtfertigen, zu Gewalt aufrufen, Feindbilder schüren und Ideen verbreiten, die im Widerspruch zu den verfassungsmäßig verankerten Rechten und Freiheiten stehen. Das tunesische Beispiel zeigt jedoch wie schwierig es ist, solche Maßnahmen durchzusetzen und islamistische Einflüsse zurückzudrängen, wenn systembedingt die Religionspolitik wie die anderen Politikbereiche von den Regierungsparteien bzw. von den im Parlament vertretenen Parteien verantwortet wird. In Tunesien nimmt die islamistische Ennahda-Partei seit 2011 als Teil der Regierung und als derzeit stärkste Fraktion im Parlament direkten Einfluss auf den religiösen Bereich.

takfiristes dont l'imam de la mosquée), <http://www.businessnews.com.tn/testour--arrestation-de-4-takfiristes-dont-limam-de-la-mosquee,520,63249,3>.

In allen nordafrikanischen Staaten spitzten sich die phasenweise mehr oder weniger gewaltsamen Auseinandersetzungen um die Auslegung der Religion und das daraus abgeleitete Staatsverständnis, Gesellschaftsmodell und Frauenbild seit 2011 auf politischer und gesellschaftlicher Ebene zu. Das Einheitskonzept, wie es islamistischen Weltbildern zugrunde liegt, steht zudem in eklatantem Widerspruch zur gesellschaftlichen Realität der nordafrikanischen Staaten. Die Gesellschaften Nordafrikas sind nicht nur linguistisch, ethnisch und religiös plural. Vielfalt und Traditionsbrüche kennzeichnen die Gesellschaften auch in Bezug auf Weltsicht und Weltdeutung, individuelle Lebensgestaltung und normative Positionen.

Die neuen Verfassungen von Marokko (2011), Tunesien (2014) und Algerien (2016) berücksichtigen – wenngleich unterschiedlich klar formuliert – weitgehend diesen Sachverhalt. Die Umsetzung der Verfassungsbestimmungen erfordert allerdings eine dezidierte Positionierung und Politikformulierung insbesondere in Bezug auf den religiösen Bereich, die Interpretation des Islam sowie alle damit zusammenhängenden rechtlichen und gesellschaftlichen Aspekte (wie u.a. Glaubens- und Gewissensfreiheit, Gleichstellung der Geschlechter und Minderheiten). Durch eine konsequente Umsetzung der Verfassungen könnte in Marokko, Algerien und Tunesien durchaus die „Modernisierung der Religion“ und die unvermeidlich damit verbundene „Modernisierung der Gesellschaft“ vorangetrieben werden. Notwendige Voraussetzung für die gesellschaftliche Modernisierung ist jedoch eine Umgestaltung des Erziehungs- und Bildungswesens, um eine Kultur der Differenz und Toleranz zu fördern.⁸

1.2. Akuter Bedarf an Maßnahmen gegen islamistische Gewalt

Der religiöse Rigorismus und Radikalismus der unterschiedlichen islamistischen Repräsentanten manifestierte sich nach den politischen Umbrüchen 2011 besonders dort, wo die alte Ordnung wie in Tunesien, Ägypten und Libyen aufgebrochen worden war und Islamisten erstmals offen, ohne Repression befürchten zu müssen, politisch und gesellschaftlich organisiert aktiv werden konnten.⁹ Von der Aufbruchsstimmung

⁸ Der marokkanische Politikwissenschaftler Hassan Aourid geht in seiner neuesten Publikation auf den Säkularisierungs- und Modernisierungsprozess in Marokko ein, der trotz starker konservativer Tendenzen und Widerstände fortschreitet. Er plädiert für eine Trennung von Religion und Politik und für ein Bildungssystem, das die universell verbrieften Freiheiten und Werte verbreitet. Vgl. Aourid, Hassan: *L'impasse de l'islamisme*, Rabat: El Maarif Al Jadida 2015. Gemäß einer im März 2016 veröffentlichten Umfrage des marokkanischen Ministeriums für nationale Erziehung unter 5.200 Gymnasiasten des öffentlichen und privaten Schulwesens, sind 75,6 Prozent der Befragten der Auffassung, dass Religion eine Privatangelegenheit ist; nur 4,5 Prozent sprachen sich für eine Einmischung der Religion in die Politik aus; vgl. [le360.ma](http://www.le360.ma), 10.3.2016 (Enquête socio-éducative), <http://www.le360.ma/fr/politique/enquete-socio-educative-les-eleves-marocains-sont-laics-et-en-desaccord-avec-benkirane-64668>.

⁹ Vgl. zur Entwicklung der diversen islamistischen Parteien, Vereinigungen und Gruppen nach 2011 bis Ende 2012 Faath, Sigrid (Hrsg.): *Islamische Akteure in Nordafrika*, Sankt Augustin/Berlin 2012, <http://www.kas.de/wf/de/33.32394/>; vgl. auch Mattes, Hanspeter: *Wachsende Sicherheitsprobleme*

2011/12 und den größeren Freiräumen für parteipolitische und zivilgesellschaftliche Aktivitäten profitierte ein breites Spektrum von Akteuren, darunter

- Islamisten, die den Weg an die Macht durch die Institutionen beschreiten wollen;
- solche, die sich an der gesellschaftlichen Basis der „Islamisierung“ gemäß ihrer islamistischen Auslegungen des Islam und ihren Vorstellungen von Sitte, Moral und Geschlechterbeziehungen widmen;
- Islamisten, die den bewaffneten Kampf (Jihad) zur Errichtung eines „Islamischen Staates“ (Kalifats) im eigenen Land propagieren, und einen entsprechenden bewaffneten Untergrund aufbauen;
- Islamisten, die sich als „Kämpfer“ an jenen Fronten verdingten, die nach 2011/2012 politischen Erfolg versprachen, wie in Syrien oder in Libyen, und
- solche, die sich international für terroristische Anschläge inklusive Selbstmordattentate gegen ausländische „Feinde des Islam“ zur Verfügung stellen.

Zwischen den einzelnen Komponenten dieses Spektrums gab es stets Berührungspunkte und inhaltliche Überschneidungen. Die legalen islamistischen Parteien und Vereinigungen erwecken deshalb auch den Eindruck, dass ihr Verhältnis zur Gewalt ambivalent ist. Die Parteien und vor allem die ihnen zugehörigen oder sehr nahestehenden Vereinigungen und Prediger unterhalten teilweise Beziehungen zu Vertretern gewaltbereiter Gruppen oder zu Personen, die nachweislich für eine Beteiligung am bewaffneten Kampf (Jihad) in Syrien aufriefen und die Ausreisen organisierten.

Die Strategien, Diskurse, Verhaltensweisen und äußeren Erscheinungsbilder der einzelnen islamistischen Vertreter weichen zum Teil stark voneinander ab; die Schnittmengen zwischen ihnen sind jedoch groß, wenn es um die Einstellungen zu Fragen der Sitte und Moral, zu Frauen und zur Frauengleichstellung, generell zu den Geschlechterbeziehungen, zur Sexualität, zur religiösen Differenz unter Muslimen, zur Glaubensfreiheit des Individuums oder zur Gleichstellung von Minderheiten geht. Islamistische Vereinigungen und Prediger, auch solche, die bereits vor 2011 legal oder geduldet aktiv waren, nutzten die nach 2011 erweiterten Freiräume, um sich insbesondere als religiöse Moral- und Sittenwächter aufzuspielen. Psychischer Druck und physische Gewalt oder Gewaltandrohung begleiteten nicht selten die Versuche, vor allem Frauen zu Verhaltensänderungen zu zwingen.¹⁰ Schließlich erlauben islamistische Lesarten der religiösen Quellen die Anwendung von Gewalt gegenüber

in Tunesien, Ägypten und Libyen, Wuqûf-Kurzanalyse, Berlin, Nr. 24, Februar 2013, http://www.wuquf.de/www/cms/upload/wuquf_2013_1_sicherheitsprobleme_tunaeglib.pdf.

¹⁰ Vgl. als Überblick mit Länderbeispielen Sadiqi, Fatima/Reifeld, Helmut (Hrsg.): The escalation of gender-based violence against women and girls in the MENA region, Rabat: Konrad-Adenauer-Stiftung 2016, http://www.kas.de/wf/doc/kas_44159-1522-1-30.pdf?160210133723.

„Ungläubigen“, d.h. gegenüber all jenen, die nicht gemäß ihren Vorstellungen von „erlaubt“ und „unerlaubt“ leben.

Es ist schwer nachzuweisen, inwieweit der Misserfolg der Islamisten in Ägypten, Tunesien und Libyen, die Macht (definitiv) zu übernehmen und zu konsolidieren, die Gewaltbereitschaft einiger islamistischer Gruppen in diesen Ländern stärkte. Ähnliches gilt für Erklärungen des Mobilisierungserfolgs terroristischer Gruppen; in welchem Maße sie den Zustrom und die Unterstützung durch junge, arbeits- und perspektivlose Männer deren Enttäuschung „vom Staat“ verdanken, der ihnen keine oder nicht die gewünschten Arbeitsplätze anbot, ist ebenfalls schwer zu bestimmen. Eine offenkundige Tatsache ist jedoch, dass Jugendliche und junge Erwachsene von radikalen Diskursen und insbesondere der Propaganda der Organisation „Islamischer Staat“ (IS) angesprochen werden. Zahlreiche junge Männer und Frauen sind aus Nordafrika nach Syrien ausgewandert, um sich der Organisation anzuschließen; seit der Ausrufung des „Kalifats“ durch den IS im Juni 2014 bekennen sich auch etliche bewaffnete Gruppen in den nordafrikanischen Staaten zum IS.¹¹ Die Kontroverse um die Auslegung des Islam, die dazu befugten Institutionen und die Stellung der Religion in Politik und Gesellschaft beschäftigt Marokko und Tunesien in ganz besonderem Maße, weil es in diesen Ländern zu massiven Rekrutierungen junger Menschen für den IS kam.

Wegen der sicherheitspolitischen Gefahrenlage in den Staaten Nordafrikas und der hohen Bereitschaft von Heranwachsenden und jungen Erwachsenen, sich bewaffneten Gruppen anzuschließen, werden Erklärungen gesucht, die Aufschluss geben über die Ursachen bzw. die Bedingungen, die für Interpretationen des Islam, die Gewalt rechtfertigen oder als „Pflicht“ auferlegen, empfänglich machen und damit eine Radikalisierung begünstigen.¹² Breitere öffentliche Diskussionen über Maßnahmen gegen islamistische Gewalt werden auch deshalb angeregt, weil es immer wieder zu

¹¹ Vgl. den Überblick von Mattes, Hanspeter: Islamistische Terrorgruppen in Nordafrika: trotz Bekämpfung immer mehr präsent, GIGA Focus, Hamburg, Nr. 2, 2015, https://www.giga-hamburg.de/de/system/files/publications/gf_nahost_1502.pdf. Vor allem tunesische (ca. 4.000) und marokkanische Staatsbürger (ca. 1.500) sollen nach Syrien gereist sein, um sich dem IS anzuschließen. Sie stellen als potentielle Rückkehrer eine besondere Bedrohung dar; vgl. hierzu auch die Dossiers der Soufan Group (www.soufangroup.com).

¹² Überlegungen zu den Ursachen und den effektivsten Bekämpfungsmaßnahmen von religiös begründeter Gewalt gibt es in islamisch geprägten Staaten selbstverständlich nicht erst seit den exzessiven Gewaltakten der Organisation „Islamischer Staat“. Spektakuläre Aktionen islamistischer Gruppen wie insbesondere die Anschläge von Al-Qaida am 11. September 2001 in den USA, denen weitere Anschläge Al-Qaidas und der ihr affilierten Gruppen weltweit folgten, trieben die Suche nach Gegenstrategien voran. Vgl. z.B. zu den De-Radikalisierungsprogrammen in Saudi-Arabien u.a. Casptack, Andreas: Deradicalization programs in Saudi Arabia: A case study, Middle East Institute, Washington D.C., Juni 2015, <http://www.mei.edu/content/deradicalization-programs-saudi-arabia-case-study>.

Übergriffen auf vermeintlich „unislamisch“¹³ lebende Personen, vor allem Frauen und Homosexuelle, gibt.

Unter Muslimen nehmen die Stimmen zu, die sich gegen die verbreitete, stereotype Behauptung wenden, die Gewaltexzesse hätten nichts mit dem Islam zu tun. Wissenschaftler weisen quellenkritisch nach, dass der Islam sehr wohl Elemente enthält, die eine extremistische Lesart ermöglichen und Gewalt rechtfertigen. Sie fordern auf, endlich die kritische Reflexion über die Religion voranzutreiben.¹⁴ Die Überlegungen kreisen um die zentralen Fragen,

- wie eine Radikalisierung¹⁵ auf religiöser Basis verhindert und
- wie gegen die Argumente und Religionsinterpretation radikaler Prediger und Gruppen immunisiert werden kann;
- wie Mitglieder radikaler Gruppen zum Verlassen der Gruppe und zur „Konversion“ bewegt und
- wie wegen Gewaltakten inhaftierte Mitglieder bewaffneter islamistischer Gruppen de-radikalisiert und wieder in die Gesellschaft integriert werden können.

Die staatlicherseits ergriffenen Maßnahmen basieren auf Erkenntnissen, die durch Auswertung der Aussagen und Analysen der persönlichen Werdegänge von Mitgliedern radikaler Gruppen und von Personen, die eine solche Gruppe logistisch unterstützten oder die Intention hatten, sich einer bewaffneten Gruppe anzuschließen, gewonnen wurden. Die Maßnahmen lassen sich in präventive und reaktive unterteilen.

1.3. Präventive Maßnahmen

Zu den präventiven Maßnahmen zählen alle Maßnahmen des nachrichtendienstlichen und sicherheitspolitischen Bereichs, also alles, was zur Aufdeckung und Verhinderung von Anschlägen dient. Die Erkenntnis, dass zur Rechtfertigung diverser Gewaltformen und Gewalt gegen spezifische Personen und Bevölkerungsgruppen (wie vor allem gegen Frauen und Minderheiten) auf religiöse Gebote und Verbote verwiesen wird, macht tiefgreifende inhaltliche Maßnahmen notwendig. Inhaltliche Eingriffe sind

¹³ Derjenige, der sich das Recht zugesteht, einen anderen Muslim als „ungläubig“ (kufr) zu bezeichnen, das heißt, der Apostasie zu bezichtigen, erhebt den Anspruch, selbst im Besitz der „wahren“, „richtigen“ Lehre (Interpretation der Religion) zu sein; der „Ungläubige“ wird durch diese Bezeichnung „exkommuniziert“ und für vogelfrei erklärt. Dieses Prozedere wird im Arabischen mit dem Begriff „takfir“ umschrieben.

¹⁴ Darunter Wissenschaftler wie der aus Tunesien stammende Philosoph Youssef Seddik oder Abdelmajid Charfi, Professor für islamisches Denken an der Universität Tunis, die seit Jahren für eine historisch-kritische Interpretation des Koran plädieren.

¹⁵ Radikalisierung wird hier verstanden als Bereitschaft, im Namen der Religion Gewalt anzuwenden, sich einer bewaffneten Gruppe anzuschließen und terroristische Akte bis hin zu Selbstmordattentaten durchzuführen.

Voraussetzung, um einem modernen religiösen Diskurs und einer Interpretation der Religion, die in Einklang mit den universellen Menschen-, Freiheits- und Gleichheitsrechten und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen¹⁶ steht, zum Durchbruch zu verhelfen.

Um diese moderne Lesart der religiösen Quellen zu fördern ist zudem eine umfassende Erneuerung des religiösen Ausbildungswesens notwendig. Schließlich muss auf allen Ebenen der vorschulischen und schulischen Bildungseinrichtungen dieser moderne Diskurs gelehrt werden. Zentrale Elemente dieses modernen Diskurses sind: ein modifiziertes Frauenbild, die Förderung des Gleichstellungskonzepts, die Enttabuisierung der Sexualität und die Akzeptanz von Differenz sowie die Förderung des kritischen Denkens und des Hinterfragens von vermeintlichen Wahrheiten und von kulturellen Gewohnheiten.¹⁷

Die Attraktivität bewaffneter Gruppen ist auch – wenngleich nicht unbedingt in erster Linie und nicht ausschließlich – materiellen Versprechungen geschuldet; das heißt, die soziale Situation, die beruflichen und materiellen Zukunftsperspektiven junger Menschen können die Bereitschaft, sich bewaffneten Gruppen anzuschließen, beeinflussen.¹⁸

Die „Langeweile“, die mit Arbeits- und Perspektivlosigkeit verbundenen fehlenden Möglichkeiten des Individuums, dem Dasein einen Sinn abzurufen, ist ein gleichfalls nicht zu unterschätzender Faktor, der das Werben radikaler Gruppen um Mitglieder begünstigen kann.¹⁹ Sozioökonomische Entwicklung einerseits und kulturelle Angebote für junge Menschen, die kreatives Potential freisetzen, werden deswegen als weitere Mosaiksteine im staatlichen Maßnahmenpaket gefordert, um die Attraktivität radikaler Gruppen bei jungen Menschen zu mindern.²⁰

¹⁶ Vgl. Charfi, Faouzia Farida: *La science voilée*. Science en Islam, Paris 2013.

¹⁷ Der maledivische sozialdemokratische Politiker, vormalige Staatspräsident der Malediven (Februar 2012 bis November 2013) und promovierte Philosoph Mohamed Waheed Hassan, wies auf die Bedeutung des kritischen Hinterfragens für die Zukunft einer Gesellschaft und der Religion hin: „Um diese Universalität [des Islam] zu erhalten, ist es wichtig, von den Fortschritten der Wissenschaft und der Methodik zu profitieren. Um eine demokratische islamische Gesellschaft aufzubauen, muss man den historischen Kontext mit einbeziehen. [...] In einer Gesellschaft existieren immer Fragen, und es muss für die Menschen Raum für Untersuchung und Beantwortung geben unter Einbeziehung der wissenschaftlichen Fortschritte. Damit eine Demokratie gelingen kann, muss man den Menschen erlauben, die kulturellen Werte zu hinterfragen.“ Aus dem Interview mit Mohamed Waheed, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9.2.2011.

¹⁸ Sozioökonomische Faktoren sind nicht alleine für eine Radikalisierung verantwortlich, aber sie können begünstigend wirken. Vgl. Hinds, Róisín: *Islamic radicalisation in North and West Africa. Drivers and approaches to tackle radicalisation*, Birmingham 2013, S. 4ff., <http://www.gsdr.org/wp-content/uploads/2015/07/IslamicRadicalisationNWAfrica.pdf>.

¹⁹ Vgl. zu diesen Aspekten Haddad, Gérard: *Dans la main droite de dieu. Psychanalyse du fanatisme*, Paris 2015.

²⁰ Auf dieser Erkenntnis aufbauend wurde Anfang Februar 2016 z.B. in Tunesien ein Programm für Kinder („Kultur gegen Terrorismus“) in den abgelegenen Landesteilen vom Ministerium für Frauen, Familie und Kinder vorgestellt, das Teil der nationalen Strategie zur bildungsmäßigen und

1.4. Reaktive Maßnahmen

Hierzu zählen neben dem Einsatz der Sicherheitsorgane im Kampf gegen bewaffnete Gruppen die Maßnahmen bzw. Programme zur De-Radikalisierung²¹ von verurteilten Mitgliedern bewaffneter Gruppen und ihren Unterstützern sowie von Personen, die im Ausland als Mitglied bewaffneter Gruppen (wie „Islamischer Staat“) aktiv waren. Diese Programme setzen auf den Gewaltverzicht bereits radikalierter Personen. Eine andere Variante setzt auf das Desengagement, das heißt, den formalen Austritt (Rückzug) von Personen aus einer radikalen Gruppe.²² In beiden Fällen werden Anreize geboten wie zum Beispiel Hilfen bei der Wiedereingliederung in die Gesellschaft oder es wird – verfassungskonformes Verhalten und Gewaltverzicht vorausgesetzt – die Erlaubnis für ein zivilgesellschaftliches oder politisches Engagement erteilt.

Die wichtigsten Maßnahmen, zu denen die nordafrikanischen Staaten Marokko, Algerien und Tunesien seit den politischen Umbrüchen in Nordafrika/Nahost 2011 griffen, um das Gewalt- und Mobilisierungspotential radikal islamistischer Organisationen und Personen zu mindern, soll in drei länderspezifischen Wuqûf-Analysen, beginnend mit dem Fallbeispiel Marokko vorgestellt werden. In die Ausführungen zu den einzelnen Ländern flossen Angaben aus Gesprächen ein, die 2014, 2015 und 2016 mit Repräsentanten der Religionsministerien und des religiösen Bereichs vor Ort geführt wurden.

2. Fallbeispiel Marokko

2.1. Der religiöse Bereich: Integraler Teil des Modernisierungsprozesses

Der marokkanische Ansatz zur „Modernisierung des Islam“ kann als Versuch bezeichnet werden, das Islamverständnis und die verfassungsmäßig festgeschriebenen universellen Menschen- und Bürgerrechte und individuellen Freiheiten in Einklang zu bringen. Marokkos Ansatz zur Bekämpfung des religiösen Extremismus umfasst sicherheitspolitische, sozioökonomische und in einem engeren Sinn religiöse, auf Organisation und Kontrolle, Interpretation, Ausbildung, Bildung und Lehre bezogene Komponenten. Darüber hinaus wurde seit 2011 die gesellschaftliche Komponente verstärkt gemäß der Einsicht: Die angestrebte „Modernisierung der Religion“ bedarf

psychologischen Betreuung von Kindern in den besonders von terroristischen Gruppen heimgesuchten Grenzregionen ist. Vgl. Le Temps, Tunis, 3.2.2016 (Le programme „Bawledna Nahmyou Bledna“ est lancé), <http://www.letemps.com.tn/article/95610/le-programme-«bawledna-nahmyou-bledna»-est-lancé>.

²¹ Vgl. El-Said, Hamed: De-radicalizing Islamists: Programmes and their impact in Muslim majority states, London: The International Centre for the Study of Radicalization and Political Violence 2012.

²² Conesa, Pierre: Contre-radicalisation: que faire?, in: La Revue Géopolitique, Vincennes, 9.1.2015, <http://www.diploweb.com/Contre-radicalisation-que-faire.html>.

der „Modernisierung der Gesellschaft“ und umgekehrt. Richtungsweisend für diese Modernisierung ist die neue Verfassung Marokkos vom Juli 2011.

Seit Mitte der 1990er Jahre leitete der damalige marokkanische König Hassan II. einen politischen Liberalisierungsprozess ein und ergriff erste Maßnahmen zur Verbesserung der Menschenrechtslage. Unter seinem Sohn und Nachfolger, König Mohamed VI., wurde diese Politik seit 1999 quantitativ und qualitativ ausgebaut. Die Verfassung von 2011 verankert schließlich umfassend die politischen, individuellen und bürgerlichen Freiheiten und Rechte.

Die neue Verfassung erhält zwar die bisherigen Machtstrukturen, das heißt, der König „herrscht und regiert“ weiterhin, und die marokkanische Monarchie ist keine konstitutionelle Monarchie im europäischen Verständnis. Dennoch steckt in der neuen Verfassung erstmals strukturelles Veränderungspotential: Politische und gesellschaftliche Akteure erhalten mehr Handlungsspielraum und Pluralismus, Diversität, Gleichheit, Freiheiten, Bürger- und Minderheitenrechte wurden auf neue Art und Weise verankert; neue Partizipationsmöglichkeiten für Bürger wurden festgeschrieben und die Mitbestimmung u.a. in den verschiedenen regionalen Räten und den Kommunen wurde gestärkt.²³

Die Umsetzung der Verfassungsbestimmungen ist allerdings nicht unproblematisch. Die Diskussionen in Regierung und Parlament zu den neuen Gesetzen oder zur notwendigen Anpassung der Gesetze an die Verfassungsprinzipien waren bislang stets äußerst langwierig. Insbesondere gesellschaftliche, geschlechterbezogene, die Religion und Minderheiten betreffende Rechte und Freiheiten rufen sehr emotionsgeladene Kontroversen hervor. Einige Freiheiten, die in der neuen Verfassung gewährt werden und in Gesetze gefasst werden müssen, stoßen zudem in der Gesellschaft auf Widerstand, weil sie mit traditionellen Positionen und Tabus brechen. Ein Beispiel hierfür ist die Gleichstellung der Frauen beim Erbe; die Ablehnung wird mit dem Verweis auf religiöse Bestimmungen begründet.

Die marokkanische Verfassung weist auf das (langfristige) Ziel hin, das anzustreben ist. König Mohamed greift mit richtungsweisenden Reden immer wieder ein, um zielgerichtete Schritte anzumahnen und einzufordern.²⁴ Er erteilt ferner konkrete Anweisungen („Instruktionen“) an die jeweils zuständigen Ministerien, Institutionen und Organisationen, um die in der Verfassung verankerten Werte in die Praxis

²³ Vgl. hierzu Faath, Sigrid/Mattes, Hanspeter: Marokkos beachtenswerter Reformprozess seit 2011, Wuqûf-Kurzanalyse, Berlin, Nr. 26, April 2015, dort auch weitere Literaturhinweise, http://www.wuquf.de/www/cms/upload/wuquf_2015_4_online-analyse.pdf.

²⁴ Vgl. z.B. die Rede von König Mohamed VI. zum Thronfest am 30.7.2015, wo er sich für ein tolerantes, moderates, auf den marokkanischen zivilisatorischen Werten aufbauendes Religionsverständnis aussprach und sich gegen „importierte“ Riten wandte; <http://www.maroc.ma/fr/discours-royaux/texte-integral-du-discours-royal-loccasion-du-16eme-anniversaire-de-la-fete-du-trone>.

umzusetzen. Der eingeschlagene graduelle Weg der kleinen Schritte ist in Marokko die Regel, um die Zustimmung möglichst großer Teile der Bevölkerung zu erhalten.

In der Verfassung wurden zudem gezielt jene Einrichtungen gestärkt, die Überzeugungsarbeit für „Neuerungen“ leisten; ein Beispiel hierfür ist der zur Verfassungsinstanz aufgewertete Nationale Rat für Menschenrechte CNDH (Conseil National des Droits de l'Homme). Der CNDH fördert landesweit und auf allen gesellschaftlichen Ebenen öffentliche Diskussionen u.a. zu den sensiblen Themen Frauenförderung, Geschlechtergleichstellung, Gewalt in der Familie, Abschaffung der Todesstrafe, Toleranz gegenüber Minderheiten. Grundlage für die Diskussion sind jeweils die vom CNDH erstellten Memoranden.²⁵

Das graduelle Vorwärtsschreiten gestaltet sich auf politischer Ebene kompliziert, weil im November 2011 bei den ersten Legislativwahlen nach Verabschiedung der neuen Verfassung die islamistische Partei PJD als Wahlsieger hervorging; gemäß der neuen Verfassung stellt sie als stärkste Partei im Parlament den Regierungschef. Die Anmahnungen des Königs, den Geist der Verfassung umzusetzen, und die nicht islamistischen Parteien der Koalitionsregierung, bremsen zwar gesellschaftspolitische Entscheidungen aus, die einen spezifischen islamistischen Stempel tragen. Die PJD versucht seit 2011 aber immer wieder, ihre Unterorganisationen, die ihr nahestehenden Vereinigungen ebenso wie andere islamistische oder religiös konservative Gruppen, mit denen es Übereinstimmungen gibt, in die gesellschaftlichen Debatten einzubeziehen und diese Debatten in ihrem Sinn zu beeinflussen.

Die Sonderstellung König Mohameds als weltliches und religiöses Oberhaupt erhöht jedoch die Chancen, dass der marokkanische Ansatz zur „Modernisierung des Islam“ und zur Modernisierung der Gesellschaft in langfristiger Perspektive, wenn kontinuierlich sozioökonomisch integrierende und bildungspolitische, mentalitätsverändernde Maßnahmen gefördert werden, Erfolge erzielen kann.

2.2. Eingriffe in den religiösen Bereich seit 2011

Die marokkanische Staatsführung intensivierte und diversifizierte gemäß den Richtlinien des Königs seit 2011 die reaktiven und insbesondere die präventiven Maßnahmen, um gegen religiösen Extremismus und Terrorismus vorzugehen. Die Maßnahmen zielen darauf ab, Anschläge zu verhindern und den gesellschaftlichen Einfluss gewaltbereiter Gruppen auf die besonders im Visier der Gruppen stehenden jüngeren Menschen zu brechen.

Die Maßnahmen im religiösen Bereich sind Bestandteil eines weit umfassenderen „Reformpakets“, das seit Verabschiedung der Verfassung von 2011 an Intensität und

²⁵ Vgl. die Webseite des Conseil National des Droits de l'Homme (CNDH), <http://www.cndh.org.ma/fr>.

Umfang zunahm und alle Bereiche erfasst.²⁶ Kernelemente der Reform sind im politischen Bereich neue Zuständigkeiten für die Regierung und das Parlament sowie für den Nationalen Rat für Menschenrechte, der als Verfassungsorgan mit 13 regionalen Kommissionen landesweit direkten Kontakt zur Bevölkerung unterhält und beauftragt ist, die Menschenrechte und Freiheiten zu schützen, zu fördern und öffentlich darüber zu debattieren. Im wirtschaftlichen Bereich agiert der zum Verfassungsorgan aufgewertete Wirtschafts- und Sozialrat CESE, der mit seinen Studien und Empfehlungen die (nachhaltige) Entwicklung Marokkos voranbringen soll. Im gesellschaftlichen Bereich stehen die Stärkung von Pluralismus und Diversität sprachlich und kulturell im Mittelpunkt; diese Aufgabe fällt dem (noch zu gründenden) Nationalen Rat für Sprache und marokkanische Kultur, einem weiteren Verfassungsorgan, zu. Staatsziele sind ferner die Umsetzung von Gleichstellung und Chancengleichheit sowie der Schutz von Minderheiten, über die eine Behörde für Gleichstellung und den Kampf gegen alle Formen von Diskriminierung wachen soll.

Artikel 3 der Verfassung von 2011 erklärt wie bereits alle vorhergehenden Verfassungen den Islam zur Staatsreligion Marokkos. Die Präambel der neuen Verfassung weist jedoch explizit und ausführlich auf die Diversität Marokkos und die drei Komponenten seiner „unteilbaren nationalen Identität“ hin: die arabisch-islamische Komponente, die Amazigh- und die (saharische) Hassaniya-Komponente. Afrikanische, andalusische, hebräische und mediterrane Einflüsse, so die weiteren Ausführungen der Präambel, reichern die nationale Identität an.

Dem Islam wird im nationalen Referenzrahmen zwar „Vorrang“ eingeräumt, gleichzeitig wird aber explizit hervorgehoben, dass dieser „Vorrang der muslimischen Religion“ mit dem Festhalten des marokkanischen Volkes an den Werten der Öffnung, der Moderation, der Toleranz und des Dialogs zum gegenseitigen Verständnis zwischen allen Kulturen und Zivilisationen der Welt einhergehe.²⁷

Die Präambel der Verfassung von 2011 beinhaltet die Quintessenz des staatlichen Religionsverständnisses wie es von König Mohamed als religiösem Oberhaupt verkörpert und propagiert wird. Das offizielle marokkanische Religionsverständnis grenzt sich klar und unmissverständlich von fundamentalistischen und islamistischen Interpretationen des Islam ab und repräsentiert ein Gegenmodell.

²⁶ Zu den folgenden Angaben weitere Details bei Faath/Mattes 2015, a.a.O. (Anm. 23), S. 6 ff.

²⁷ Auf der internationalen Konferenz zum Recht der religiösen Minderheiten in mehrheitlich islamischen Staaten, die vom 25.–27.1.2016 in Marrakesch stattfand, wurden diese Positionen Marokkos in der Botschaft König Mohameds an die Konferenzteilnehmer bekräftigt. Vgl. den Abdruck der Botschaft in: *Le Matin*, Casablanca, 25.1.2016, <http://lematin.ma/journal/2016/sm-le-roi-mohammed-vi-amir-al-mouminine-souligne-que-le-maroc--a-toujours-ete-un-pays-precursor-en-matiere-de-dialogue-interreligieux/240141.html>.

Der moderate, der Moderne gegenüber aufgeschlossene offizielle Islam Marokkos wie ihn König Mohamed VI. repräsentiert, steht auf der Basis der universellen Menschenrechte und Gleichheitsrechte und richtet sich an der heutigen gesellschaftlichen Realität der Menschen aus. Er soll dazu beitragen, den in der Präambel der Verfassung im allerersten Abschnitt beschriebenen modernen, plural und freiheitlich konzipierten Staat zu errichten und zu konsolidieren.

3. Ausgewählte Maßnahmen seit 2011

Die Liste der Maßnahmen, mit denen König Mohamed VI. seit seiner Thronbesteigung 1999 in den religiösen Bereich eingriff, ist lang.²⁸ Die gegenwärtigen Maßnahmen, die in den engeren religiösen Bereich eingreifen, sind folglich kein Novum: Neben Restrukturierungen des Ministeriums für Habous und islamische Angelegenheiten, der Räte der Religionsgelehrten (Oulémas) und der religiösen Ausbildungseinrichtungen (wie des Institut Dar al-Hadith al-Hassaniya) in den Jahren 2003 bis 2005 wurden neue Einrichtungen zur Verbreitung der offiziellen Interpretation des Islam gegründet. Zu diesen Neugründungen zählen z.B. „Radio Mohamed VI. des Heiligen Koran“ (Juni 2004) und der Fernsehkanal „Mohamed VI. Assadisa für den Heiligen Koran“ (November 2005).

Bereits seit 2004 werden Frauen im religiösen Bereich gefördert: 36 Frauen wurden in den Rang von Religionsgelehrten erhoben und sind seither im Höchsten Rat der Ouléma und in den Ouléma-Lokalräten repräsentiert. 2005/2006 wurden erstmals 60 Frauen für ein zwölfmonatiges Zusatzstudium an der Ausbildungsstätte des Religionsministeriums für Imame und Mourchidates („religiöse Unterweiserinnen“) zugelassen; sie sind für die religiöse Unterweisung und den Koranunterricht von Mädchen und Frauen zuständig. Es hat sich jedoch gezeigt, dass die Einsetzung von Frauen als Mourchidates nicht automatisch bedeutete, dass diese eine moderne Lektüre der Religion und ein modernes Frauenbild verbreiten. Diese Schulung der Mourchidates in einer modernen Islaminterpretation war zusätzlich in Angriff zu nehmen.²⁹ Im Jahr 2006 wurden schließlich die Entlohnung des religiösen Personals und die Einstellungsvoraussetzungen neu geregelt; im Juni 2009 startete ein Fortbildungsprogramm für 45.000 Imame. Dies sind einige Änderungen, die in den

²⁸ Vgl. die Auflistung, abgedruckt auf der Webseite des Ministeriums für Habous und islamische Angelegenheiten <http://habous.gov.ma/fr/chronologie.html>.

²⁹ Asma Lamrabet, Naturwissenschaftlerin und Leiterin des Centre d'Etudes Féminines en Islam (s.u.), wies auf diesen Sachverhalt hin: „L'arrivée des *mourchidates* (femmes imams) a eu au début une dimension symbolique importante, puisque'elles ont revalorisé l'image des femmes au sein d'un espace sacré (la mosquée), considéré comme lieu masculin par excellence! Mais là encore, on a aussi péché par défaut, puisqu'elles ont continué à transmettre un discours patriarcal et misogyne.“ Le Courrier de l'Atlas, Paris, Nr. 91, 8.4.2015 (Asma Lamrabet. „Dans l'islam, rien ne légitime la discrimination des femmes“), S. 46–47, Zitat S. 47. Der Beitrag findet sich auch auf der Webseite http://www.dimabladna.com/index.php?option=com_flexicontent&view=items&id=12273.

2000er Jahren eingeleitet und sukzessive ausgeweitet wurden, um den religiösen Bereich und die verbreiteten religiösen Inhalte zu kontrollieren und den islamistischen Einfluss zurück zu drängen.³⁰

Seit Verabschiedung der neuen Verfassung 2011 wurden die modernisierenden Elemente des religionspolitischen Kurses in Marokko nochmals verstärkt, als deutlich wurde, dass extremistische Gruppen weiterhin massiven Zulauf erhielten und zahlreiche junge Marokkaner den Aufrufen zum Engagement im „Jihad“ in Syrien folgten. Ahmed Toufiq, Minister für Habous und islamische Angelegenheiten, ging in seiner Rede vor dem für Terrorismusfragen zuständigen Sonderkomitee des Sicherheitsrates der Vereinten Nationen am 30. September 2014 auf drei generelle „Schwachstellen“ ein, die von religiösen Extremisten genutzt werden, um gesellschaftlichen Einfluss zu gewinnen.

Die erste Schwachstelle ist die Legitimität des politischen Souveräns, religiöse Reformen umzusetzen. Diese Schwachstelle spielt allerdings in Marokko wegen der hohen religiösen Legitimität des Königs als „Führer der Gläubigen“ keine Rolle. Mit zwei weiteren Schwachstellen muss sich allerdings auch Marokko auseinandersetzen: Es handelt sich zum einen um die Schulung und Kompetenz des religiösen Personals, und zum anderen um die religiöse Infrastruktur und bereitgestellten Dienste. Je unzureichender die Ausbildung und das Verständnis religiöser Texte, je mangelhafter die religiöse Infrastruktur, desto einfacher, so Ahmed Taoufiq, können Extremisten ihre Lehre verbreiten.³¹ Diese Erkenntnis spiegelt sich in zentralen Maßnahmen, die in Marokko seit 2011/12 verstärkt umgesetzt oder neu ergriffen wurden. Einige dieser Maßnahmen werden im Folgenden vorgestellt.

3.1. Institutionelle Aspekte

Königliche Zuständigkeit für alle religiösen Ausbildungseinrichtungen. Die Universität Al-Qaraouiyine in Fes, eine der ältesten und renommiertesten religiösen Ausbildungsstätten Marokkos, die dem Ministerium für höheres Bildungswesen unterstellt war, wurde im Juni 2015 dem Ministerium für Habous und islamische Angelegenheiten und damit direkt dem König unterstellt.³² Sie ist folglich parteipolitischen Einfluss entzogen.

³⁰ Zu den einzelnen Modifikationen 1999 bis 2007 vgl. Faath, Sigrid: Marokkos reformorientierte Religionspolitik. Eingriffe in Tradition und Religion, in: Faath (Hrsg.) 2007, a.a.O. (Anm. 3), S. 135–174.

³¹ Vgl. die Rede des Religionsministers vom 30.9.2014 auf der Webseite des Ministeriums, <http://habous.gov.ma/fr/journée-des-mosquées/2351-ahmed-toufiq-et-«-l'experience-du-royaume-du-maroc-pour-lutter-contre-le-terrorisme-».html>.

³² Vgl. Dahir 1-15-71, 24.6.2015, in: Bulletin Officiel du Royaume du Maroc (BORM), Nr. 6374, 2.7.2015, S. 3170 ff.; vgl. auch <http://adala.justice.gov.ma/production/html/Fr/liens/..%5C190093.htm>.

Offizielle Eröffnung des Instituts Mohamed VI. zur Ausbildung von Imamen, Morchidines und Morchidates (religiösen Unterweiserinnen und Unterweiserinnen). Das Ausbildungsinstitut, dessen Grundstein am 12. Mai 2014 gelegt wurde, hat seinen Sitz in Rabat (Madinat Al Irfane). Es sind Plätze für 1.000 Auszubildende vorhanden und es steht marokkanischen und ausländischen Staatsbürgern und Staatsbürgerinnen offen. Im Jahr der Inbetriebnahme (2015) waren 150 Marokkaner, 100 Marokkanerinnen und 447 ausländische Studenten eingeschrieben (s.u.). Das Institut, das dem Religionsministerium untersteht, trägt dazu bei, die Grundlagen zu legen, um einen toleranten, der modernen Welt gegenüber offenen Islam verbreiten zu können.

Stärkung von Frauen in den religiösen Räten. Anfang April 2015 forderte König Mohamed dazu auf, die Präsenz von weiblichen Religionsgelehrten, „Alémates“ (Alimat), in den religiösen Räten weiter zu erhöhen. Mit dieser Forderung wird die in der Verfassung verankerte Gleichstellung vorangetrieben und zu einem Instrument, um einen traditionell ausschließlich von Männern dominierten Bereich aufzubrechen. Diese Reformen im religiösen Bereich erzwingen sowohl von den männlichen religiösen Funktionsträgern als auch von großen Teilen der muslimischen Bevölkerung ein Umdenken, denn was religiöse Formalien anbelangt sind Umfragen zufolge sowohl viele Männer als auch viele Frauen konservativ eingestellt.

Förderung eines neuen Frauenbildes durch Forschung und Ausbildung. Das CERFI (Centre d'Etudes et de Recherches sur la Question des Femmes dans l'Islam) ist ein Studien- und Forschungszentrum, das sich mit allen Fragen befasst, die das Thema „Frau im Islam“ betreffen. Es ist als autonomer Forschungszweig bei der Rabitat Mohammadia des Oulémas in Rabat angesiedelt und damit direkt dem König unterstellt. Das CERFI wurde 2010 gegründet, hat jedoch die letzten Jahre seine Aktivitäten inklusive Öffentlichkeitsarbeit und Ausbildung stark ausgeweitet. Leiterin des CERFI ist die Ärztin Asma Lamrabet, die durch ihre Studien und Vorträge zugunsten einer frauenfreundlichen Koraninterpretation in Marokko weithin bekannt ist. Asma Lamrabet wendet sich gegen eine ahistorische, unkritische, „archaische“, konservative und islamistische Lesart des Koran.³³

Die Einrichtung des CERFI bei der Rabitat Mohammadia des Oulémas, bisher stets ein Hort der Orthodoxie und Tradition, hat hohe symbolische Bedeutung und verweist auf die angestrebte Modernisierung des Religionsverständnisses. Das CERFI soll die akademische Forschung zu allen für Frauen relevante Fragen im Islam vorantreiben, die gängigen Interpretationen zur Thematik untersuchen und unter dem Gesichtspunkt des gesellschaftlichen Wandels und der veränderten Kontextbedingungen neu formulieren.

³³ Vgl. auch den Beitrag mit Hinweisen auf ihre Veröffentlichungen in: Jeune Afrique, Paris, 22.5.2014 (Et dieu libéra la femme), <http://www.jeuneafrique.com/133379/societe/islam-et-dieu-lib-ra-la-femme/>.

Mit diversen Veranstaltungsformaten, durch Kooperation mit Universitäten und anderen Forschungseinrichtungen, durch Publikationen und eine eigene Webseite in mehreren Sprachen, die im Auf- und Ausbau begriffen ist, kommuniziert das CERFI die Ergebnisse der Forschung. Das CERFI will mit diesem Ansatz einen „dritten Weg“ anbieten, der einen Mittelweg aufzeigt zwischen traditionellem, konservativem Religionsverständnis und säkular modernistischer Religionsinterpretation. Dieser „dritte Weg“, der Grundlage der Arbeit des CERFI ist, geht von den religiösen Texten aus und unterzieht sie einer historisch-kritischen und feministischen Interpretation, um das Konzept der Gleichheit und Gleichstellung der Geschlechter zu begründen. Allerdings, dies betonte Asma Lamrabet, geht auch dieser Ansatz des CERFI davon aus, dass Religion eine Privatangelegenheit ist.

Zentrum zur Förderung der Beziehungen zwischen den Religionen. Im Februar 2016 gab Ahmed Abbadi, Generalsekretär der Rabitat Mohammadia des Oulémas, die Eröffnung des Zentrums zur Förderung der Beziehungen zwischen den Religionen bekannt. Das Zentrum ist der Rabitat Mohammadia des Oulémas in Rabat angeschlossen; es soll wissenschaftliche Forschung betreiben, um das Wissen über die Religionen zu verbessern, stereotype Vorurteile abzubauen und den Dialog zwischen den Religionen zu fördern. Präsidentin des Zentrums, das mit nationalen und internationalen Einrichtungen kooperieren soll, ist Aicha Haddou, eine marokkanisch-belgische Wissenschaftlerin.³⁴ Das Zentrum soll – wie im Januar 2016 mit der internationalen Konferenz in Marrakesch zu den Rechten der religiösen Minderheiten in islamischen Ländern demonstriert – das tolerante, gleichberechtigte Miteinander fördern.³⁵

Plan zur Unterstützung der religiösen Einbindung auf lokaler Ebene. Dieser Plan wurde im Juni 2014 in Gegenwart des Königs vorgestellt. Er ist Teil der religiösen Reformen zur Verbesserung der materiellen und personellen Ausstattung des religiösen Bereichs inklusive der Anwendung neuer Technologien, um auf lokaler Ebene, unterstützt durch 1.300 Imame und religiösen Unterweiserinnen (Mourchidates), die Alphabetisierungsprogramme auf nationaler Ebene auszuweiten und zu verbessern. Die Imame/Mourchidates wurden eigens ausgewählt, haben einen höheren Bildungsabschluss und mussten eine spezielle, berufsbezogene Zusatzausbildung absolvieren.³⁶

³⁴ Vgl. Le Matin, Casablanca, 20.2.2016, <http://lematin.ma/journal/2016/lancement-d-un-centre-de-recherche-et-de-formation-en-matiere-de-relations-entre-les-religions/241966.html>. Aicha Haddou ist spezialisiert auf die Themen „Erziehung zur Diversität“ und „Rechte von religiösen Minderheiten“.

³⁵ Vgl. hierzu explizit die Botschaft König Mohameds an die Teilnehmer der Konferenz vom 25.1.2016, a.a.O. (Anm. 27).

³⁶ Vgl. Le Matin, Casablanca, 13.6.2014, http://lematin.ma/journal/2014/sm-le-roi-preside-la-ceremonie-de-presentation-du-plan-de-soutien-a-la-reforme-du-champs-religieux_1300-imams-mourchidines-renforceront-l-encadrement-religieux-sur-l-ensemble-des-provinces-et-des-prefectures/204091.html.

3.2. Inhaltliche Aspekte

Erneuerung der Lehrprogramme und Lehrbücher. Von großer Bedeutung für die Modernisierung des religiösen Bereichs ist die Anweisung König Mohameds vom 6. Februar 2016 an den Minister für Nationale Erziehung und den Minister für Habous und islamische Angelegenheiten, eine umfassende Revision der religiösen Lehrprogramme und der Lehrbücher mit religiösen Inhalten vorzubereiten. Die Revision gilt sowohl für das öffentliche Schulwesen, private Einrichtungen und das Koranschulwesen. Die Neufassung soll die Werte eines toleranten, moderaten sunnitisch-malikitischen Islam verbreiten, der mit allen Kulturen und Zivilisationen einvernehmlich zusammenlebt, positiv mit diesen interagiert und offen gegenüber der modernen Wissensgesellschaft, den neuesten (wissenschaftlichen) Erkenntnissen und ihren Errungenschaften ist.³⁷ Prediger, die obskure Thesen verbreiteten, wurden entlassen.³⁸

Imame und Mourchidates sollen ein neues Frauenbild und die Frauengleichstellung fördern. In einer Freitagspredigt am 11. März 2016, an der König Mohamed teilnahm, argumentierte der zuständige Imam aus Anlass des internationalen Frauentages am 8. März mit Verweis auf Koranstellen zugunsten der Gleichstellung, gegen Gewalt gegen Frauen und gegen retrograde Ideen, die Frauen eine untergeordnete Stellung in der Gesellschaft zuweisen.³⁹

Die Imame sollen schließlich helfen, einige Blockaden zur Bekämpfung von Unterentwicklung und Arbeitslosigkeit, die auf Ignoranz und am Festhalten von überlieferten Vorurteilen beruhen, abzubauen. Dazu zählt die Missachtung von handwerklichen Tätigkeiten. Am 29. Januar 2016 nahm der König an einem Freitagsgebet in Casablanca teil; der Imam der Moschee ging in seiner Predigt explizit auf die kurz zuvor von König Mohamed persönlich eröffnete Ausbildungsstätte für Bauhandwerker ein. Er setzte sich nachdrücklich mit Bezug auf die Religion und ihr Ziel, den Gläubigen aus Ignoranz und Arbeitslosigkeit zu befreien, für die handwerkliche Ausbildung ein, weil sie den Weg aus einer prekären sozialen Lage zeigen kann.⁴⁰

³⁷ Vgl. hierzu HuffPost Maroc, 8.2.2016, http://www.huffpostmaghreb.com/2016/02/08/education-islamique-maroc-veut-reviser-programmes-scolaires_n_9189146.html.

³⁸ So geschah es einem Imam in Nordmarokko, der einen Zusammenhang herstellte zwischen „sündigem Verhalten“ und dem Auftreten von Erdbeben. Vgl. hierzu Yabiladi, Casablanca, 4.2.2016, <http://www.yabiladi.com/articles/details/42122/limogeage-l-imam-sale-ayant-explique.html>.

³⁹ Vgl. Le Matin, Casablanca, 11.3.2016 (S.M. le Roi, Amir Al Mouminine, accomplit la prière du vendredi à la mosquée Ramadan à Salé), <http://lematin.ma/journal/2016/sm-le-roi-amir-al-mouminine-accomplit-la-priere-du-vendredi-a-la-mosquee-ramadan-a-sale/243314.html>.

⁴⁰ Vgl. Le Matin, Casablanca, 29.1.2016, <http://lematin.ma/journal/2016/sm-le-roi-amir-al-mouminine-accomplit-la-priere-du-vendredi-a-la-mosquee-al-firdaous-a-casablanca/240448.html>.

3.3. Kontrollaspekte

Seit Oktober 2013 liegt ein vom Ministerium für Habous und islamische Angelegenheiten erstelltes Handbuch für Imame, Freitagsprediger und Prediger, „Guide de l'imam, du sermonnaire (al-khatîb) et du prédicateur (al-wâ'îz)“, vor. Darin wird u.a. auf die Rolle von Predigten und auf Regeln für „religiöse Verantwortungsträger“ hingewiesen, an die jene gebunden sind; zugleich werden Leitlinien für Predigten formuliert.⁴¹

Gemäß königlichem Dahir (Verfügung) vom Juni 2014 ist es Imamen explizit verboten, in den Freitagspredigten zu politischen oder gewerkschaftlichen Fragen Stellung zu nehmen und während ihrer Amtszeit als Imam Mitglied einer politischen Partei oder einer Gewerkschaft zu sein.⁴²

Die bereits vor 2011 verschärften Auswahlkriterien für die Rekrutierung von Imamen, die Fortbildungskurse sowie die geplante Neufassung der Lehrpläne und Lehrinhalte (s.o.) nicht nur für das religiöse Erziehungs-, sondern auch für das religiöse Ausbildungswesen, sollen dafür sorgen, dass alle, die in staatlichen Einrichtungen religiöse Inhalte verbreiten, die offizielle moderate Interpretation vertreten. Dazu gehört auch, ein neues Verhältnis zu weiblichen religiösen Funktionsträgerinnen aufzubauen und sich nicht gegen die Gleichstellungspolitik zu stellen.

3.4. Maßnahmen mit regionaler und internationaler Dimension

Ein integraler, im weiteren Ausbau befindlicher Bestandteil der marokkanischen Außen- und Sicherheitspolitik sind die Ausbildungsangebote für Imame und religiöse Unterweiser (Mourchidines) und Unterweiserinnen (Mourchidates) insbesondere aus anderen afrikanischen Staaten. Marokko will im Kampf gegen Extremismus afrikanische Lösungen vorantreiben und engagiert sich seit 2013 deswegen deutlich verstärkt ökonomisch und im religiösen Ausbildungsbereich im subsaharischen Afrika. Die Zunahme bewaffneter islamistischer Gruppen und ihrer terroristischen Aktionen gegen Staat und Gesellschaft in den Sahelstaaten seit 2011 und die Gefahr, die von ihnen für den Staatsbestand und die Sicherheit im unmittelbaren Umfeld Marokkos ausgeht, förderte das intensive Engagement König Mohameds. Die historisch gewachsene religiöse Legitimität, die in Westafrika den marokkanischen Monarchen seit dem 11. Jahrhundert zufällt, kommt dieser „religiösen Diplomatie“⁴³ zugute, die

⁴¹ Vgl. den Text auf der Webseite des Ministeriums für Habous und islamische Angelegenheiten <http://habous.gov.ma/fr/guide-de-l-imam.html>.

⁴² Vgl. Dahir 1-14-104, in: Bulletin Officiel du Royaume du Maroc (BORM), Nr. 6268, 26.6.2014, S. 628 ff., http://www.habous.gov.ma/images/abook_file/BO_6268_5473_Ar.pdf.

⁴³ Vgl. Tadlaoui, Ghita: Morocco's religious diplomacy in Africa, FRIDE Policy Brief, Madrid/Brüssel, Nr. 196, Februar 2015, http://fride.org/download/PB196_Morocco_religious_diplomacy_in_Africa.pdf.

ein Alternativangebot insbesondere zu den salafistischen, von Saudi-Arabien inspirierten Interpretationen anbieten will.⁴⁴

Im März 2015 eröffnete König Mohamed VI. in Rabat den nach ihm benannten, neu erbauten Komplex des Instituts Mohamed VI. für die Ausbildung von Imamen und Religionspersonal. Dem von Imam Abdeslam Lazaar geleiteten Institut, in der Presse auch oft als „Imam Academy“ bezeichnet, kommt eine weit über Marokko hinausreichende Bedeutung zu, weil nicht nur Marokkaner und Marokkanerinnen, sondern auch Staatsangehörige anderer, vorzugsweise westafrikanischer, aber auch europäischer Länder, ausgebildet werden.⁴⁵ Das Institut hat Plätze für 1.000 Auszubildende. 2015 waren neben 250 marokkanischen Kursbesuchern, davon 100 Frauen, insgesamt 450 ausländische Imame eingeschrieben, davon u.a. 212 aus Mali, 100 aus Guinea, 75 aus Côte d’Ivoire, 37 aus Tunesien und 23 aus Frankreich.

Die afrikanische Dimension der „religiösen Diplomatie“ wurde zudem mit der Gründung der Stiftung Mohamed VI. für afrikanische Religionsgelehrte (Fondation Mohammed VI des Oulémas Africains)⁴⁶ mit Sitz in Rabat nochmals verstärkt. Die Stiftung bietet afrikanischen Religionsgelehrten einen organisatorischen Rahmen, um einen toleranten Islam bzw. Forschung und Studien zum islamischen Denken und zur islamischen Kultur zu fördern. Ein Kommentator bezeichnete die Stiftung auch treffend als „Süd-Süd-Koordinierungsstelle im religiösen Bereich“ („une coordination Sud-Sud dans le domaine religieux“), um „Integrismus und Terrorismus“ entgegenzutreten.⁴⁷

4. Perspektiven

Die geschilderten Maßnahmen im religiösen Bereich sind wichtige Bausteine, die dazu beitragen können, langfristig die religiöse Prägung Marokkos im Sinne eines an die Moderne angepassten Islamverständnisses zu fördern und zu konsolidieren. Der Kurs, den König Mohamed VI. im religiösen Bereich für die religiösen Einrichtungen und

⁴⁴ Vgl. hierzu Mattes, Hanspeter: Die regionalen Ambitionen Marokkos in Westafrika: Strategie – Aktivitäten – Erfolgsbilanz, GIGA Working Paper, Hamburg, Nr. 284, April 2016, Kapitel 6, <https://www.giga-hamburg.de/de/publikationen/working-papers>.

⁴⁵ Vgl. zum Institut Mohammed VI de formation des Imams, morchidines et morchidates u.a. die Informationen auf der Webseite des Ministeriums für Habous und islamische Angelegenheiten, <http://www.habous.gov.ma/fr/programme-de-formation-des-imams,-morchidines-et-morchidates/2923-institut-mohammed-vi-de-formation-des-imams-prédicateurs-et-des-prédicatrices.html>. Vgl. Jeune Afrique, Paris, 17.6.2015 (Maroc. International Imam Academy), <http://www.jeuneafrique.com/mag/235818/societe/maroc-institut-mohammed-vi-international-imam-academy/>.

⁴⁶ Vgl. zu den Aufgaben und zur Organisation die Verfügung des Königs, Dahir Nr. 1-15-75 vom 24.6.2015, in: Bulletin Officiel du Royaume du Maroc (BORM), Nr. 6374, 2.7.2015, S. 3174 ff.; Text auch unter http://www.habous.gov.ma/fr/files/BO_6374_Fr_oulema_africains_1.pdf.

⁴⁷ Le Reporter, Casablanca, 17.7.2015 (Bouchra Elkhadir: Oulémas africains: Un hub de l’Islam tolérant).

Funktionsträger, den religiösen Bildungs- und Ausbildungsbereich und darüber hinaus für das Erziehungs- und Bildungswesen eingeschlagen hat, basiert auf den universell verbrieften Menschen- und Freiheitsrechten und auf der Rückweisung retrograder, ahistorischer Auslegungen der religiösen Texte, die eine Umsetzung eben dieser in den universellen Menschen- und Freiheitsrechten enthaltenen Werte zur Gestaltung des staatlichen wie gesellschaftlichen Zusammenlebens unterlaufen. Der Kurs wendet sich damit nicht nur gegen die diversen islamistischen Auslegungen, sondern auch gegen einen weltabgewandten Konservatismus und Traditionalismus. Die Bemühungen, Gleichheit und Gleichstellung zu fördern und mit tradierten Vorstellungen zu brechen, setzen seit 2011 intensiver als zuvor vor allem dort an, wo diese Vorstellungen weitergegeben werden: Im Erziehungs- und Ausbildungswesen und in den Familien. Die Politik des Königs untergräbt Aktionsfelder, die für Vertreter aller islamistischen Varianten und für religiöse Traditionalisten, die ihnen diesbezüglich nahestehen, zentral sind: Alles, was mit Frauen, Geschlechterbeziehungen, Gleichheit, Erziehung nach paternalistischen Grundsätzen, „Sitte und Moral“ zu tun hat.

Grundlage des marokkanischen religiösen Kurses ist die Überzeugung, dass eine Modernisierung des religiösen Bereichs und eine die Menschenrechte und Freiheiten achtende Religionsinterpretation ohne eine Abkehr von patriarchalen Strukturen und Gehorsamswelten nicht zu realisieren ist. Die religiöse Legitimität, die König Mohamed VI. genießt, ist ein strategischer Vorteil für Marokko, um ein modernistisches Modell, verbunden mit dem dazu nötigen Mentalitätswandel zu fördern und in der Gesellschaft zu verankern. Der Weg wird dennoch lang sein.

Hinweis zu den Literaturangaben in den Anmerkungen

Alle Links zu Online-Texten wurden zuletzt am 4. April 2016 aufgerufen.

© Edition Wuqûf, Hanspeter Mattes Verlag
Bundesallee 221, 10719 Berlin
ISSN 0948-0951 <<http://www.wuquf.de>>

Die Wuqûf-Kommentare und Wuqûf-Analysen erscheinen unregelmäßig; sie informieren über aktuelle Entwicklungen in Nordafrika/Nahost oder kommentieren diese zielgerichtet. Die Wuqûf-Kommentare und Wuqûf-Analysen stehen kostenlos Online zur Verfügung. Sie sind abrufbar unter <<http://www.wuquf.de/wuquf-online.html>>.

Die Veröffentlichungen der Edition Wuqûf sind privat finanziert ohne Unterstützung seitens einer staatlichen oder halbstaatlichen in- oder ausländischen Institution.

Herausgeber/Autoren der Wuqûf-Kommentare und Wuqûf-Analysen

Sigrid Faath, Privatdozentin Dr. habil.; Studium der Politischen Wissenschaft, Ethnologie und Soziologie; wissenschaftliche Publizistin und Consultant. Arbeitsschwerpunkte: Nordafrika, Innen- und Außenpolitik; Konfliktpotentiale in Nordafrika/Nahost. Zu diesen Themen liegen zahlreiche Veröffentlichungen vor.
Kontakt: sfaath@wuquf.de

Hanspeter Mattes, Dr. phil. (Politische Wissenschaft), Diplom-Volkswirt; Senior research fellow am GIGA Institut für Nahost-Studien, Büro Berlin. Zahlreiche Veröffentlichungen u.a. zur Innen- und Außenpolitik der nordafrikanischen Staaten, insbesondere Libyens. Thematische Arbeitsschwerpunkte: Politische und wirtschaftliche Transformationsprozesse und Sicherheitsprobleme in Nordafrika.
Kontakt: hmattes@wuquf.de