

angenommen werden darf). Das erlaubt die Einführung von Heterogenität nicht nur in Zugehörigkeiten bzw. vermeintlichen Identitäten, sondern auch in die sich wandelnden ›Fundamente‹, die ausgehandelt werden. Dies eröffnet wiederum die Möglichkeit, nicht nur das Verhältnis zwischen Schia und Sunna, sondern den Bezug auf Konfession selbst als Gegenstand gesellschaftlicher Aushandlung zu erfassen. Und da die zugrundeliegende Bedeutungskonstitution differentiell erfolgt, sind auch die Gegenpositionen einzubeziehen. Um wie angestrebt jegliche Essentialisierung zu unterlaufen, müssen also Bezüge auf Konfession genauso wie das Reden über *ṭā’ifiya*, insbesondere die Kritik und die Gegenpositionen, die gegen Konfessionalismus aufgebaut werden, in die Analyse miteinbezogen werden – um schliesslich herausfinden zu können, was genau verhandelt wird und auf welche kontingenzen ›Fundamente‹ sich diese Aushandlungen stützen.

2.3 Konfessionalisierung: Die Begriffe

Um das Reden über Konfessionalismus nachzuvollziehen und zu kontextualisieren, werden im Folgenden zunächst die Begriffe *ṭā’ifa* und *ṭā’ifiya* genauer betrachtet. Gemäss dem Ansatz, dass die Verwendung dieser Begriffe in ihrer Gegenwart betrachtet werden soll, werden zu diesem Zweck aktuelle arabische Wörterbücher genutzt. Anschliessend gilt es, den Begriff Konfessionalismus unter Berücksichtigung der in dieser Arbeit bisher angestellten Überlegungen zu fassen und für die Untersuchung handhabbar zu machen.

2.3.1 *Ṭā’ifa*, *ṭā’ifiya* und Konfessionalismus

Ṭā’ifiya, *sectarianism*, *Konfessionalismus* – diese drei Begriffe werden in der wissenschaftlichen Literatur als gegenseitige Übersetzungen verwendet, sowohl für die Übersetzung des Quellen- wie des Analysebegriffs. Ohne diese Übersetzung abzulehnen, muss diese doppelte Verwendung kritisch betrachtet werden, da es sich bei *ṭā’ifiya* um einen dichten Begriff im Sinne von Bernard Williams handelt, d.h. einen Begriff, der gleichzeitig deskriptiv und evaluierend ist.⁹¹ Die Evaluation von *ṭā’ifiya* fällt in diesem Fall deutlich negativ aus, vergleichbar mit derjenigen von »Rassismus«. Mir ist auch kein Fall bekannt, in dem sich eine Person im Irak selber und in positivem oder neutralem Sinne als *ṭā’ifi* bezeichnet hat. Das heisst, die Deutung einer Position als konfessionalistisch oder die Zuschreibung dieses Adjektivs zu einer spezifischen Politik oder gar einer ganzen Bevölkerung kann nicht nur als neutrale Beschreibung, sondern muss als negative Bewertung, gar als Verurteilung

91 Vgl. Williams, Bernard: Ethik und die Grenzen der Philosophie, Hamburg 1999 (Rotbuch-Rationen), S. 197 – 198.

aufgefasst werden. Zudem bleibt der Begriff schwierig zu fassen. Haddad wendet in seinem Werk *Understanding Sectarianism* beachtliche 27 Seiten auf, um die unterschiedlichen Definitionsversuche von *sectarianism* in der Forschungsliteratur umfassend darzustellen. Zusätzlich widmet er der arabischsprachigen Forschungsliteratur einen separaten Artikel.⁹² Er kommt zu dem ernüchternden Schluss, dass unzähligen Versuchen zum Trotz nicht nur keine überzeugende Definition gefunden, geschweige denn breit akzeptiert wurde, sondern auch, schlimmer noch, die Orientierung am Konzept *sectarianism* mehr verhülle, als dass sie einen Erkenntnisgewinn ermögliche. Sein Fazit: »Without detracting from the validity of these approaches, I would nevertheless suggest that the term ›sectarianism‹ needs to be permanently discarded.«⁹³

Während diesen Bemerkungen zum analytischen Konzept *sectarianism* zuzustimmen ist, geht Haddad hier aus der Perspektive der vorliegenden Untersuchung zu weit, wenn er nicht nur den analytischen Begriff, sondern den Begriff als solchen entsorgen will, um ihn stattdessen durch »konfessionelle Identität« als konzeptuellen Startpunkt zu ersetzen.⁹⁴ Während eine Untersuchung konfessioneller Identität zweifellos lohnend sein kann, verliert sie den Aushandlungsprozess, der anhand des Begriffs *tā’ifiya* im Irak stattfindet, aus den Augen. Konfessionalismus als Begriff muss vorhanden bleiben, allerdings ohne die Vermischung von analytischem Konzept und Quellenbegriff. Ich verwende daher Konfessionalismus ausschliesslich als Übersetzung von *tā’ifiya* und nicht als analytisches Konzept. Entsprechend werde ich auch keine Definition von Konfessionalismus anstreben, sondern seine Verwendung innerhalb des bereits skizzierten Aushandlungsprozesses beschreiben.

Zunächst gilt es, das gegenwärtige semantische Feld des arabischen Begriffes *tā’ifiya* zu erfassen. Bereits die Entwicklung des Begriffes innerhalb des Wörterbuchs von Hans Wehr gibt einen Hinweis darauf, dass die Verbindung von *tā’ifa* und Konfession zunehmend an Bedeutung gewinnt. So findet sich in der vierten Auflage des Wörterbuchs von 1977 als Übersetzung von *tā’ifa* »Teil; Anzahl; Schar, Gruppe; Schwarm; Volk; Klasse; Sekte; Partei«, »Konfession« dagegen taucht erst beim Adjektiv *tā’ifi* (»Gruppen-, Sekten-, Konfessions-«) auf.⁹⁵ Erst im Supplement, das die vierte gegenüber der dritten Auflage von 1952 erweitert, folgen die Übersetzung »Konfession« für *tā’ifa* und ein Eintrag für *tā’ifiya*: »Sektierertum, Konfessionalis-

⁹² Vgl. Haddad: *Understanding ›Sectarianism‹*, 2020, S. 15 – 42.

⁹³ Ebd., S. 44.

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 47.

⁹⁵ Vgl. Wehr, Hans: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart und Supplement*, Beirut und London 1977⁴, S. 519.

mus«.⁹⁶ Im älteren Haupteintrag dagegen folgt als Beispiel nicht etwa ein Hinweis auf Konfession, sondern der Ausdruck *at-tā’ifa al-iḥsāṣīya*: die Impressionisten.⁹⁷

Tā’ifa basiert auf der Wurzel *tā’ – wāw – fā’*. Das Verb *tāfa* hat neben »umhergehen« (umherstreifen, herumfahren) ein breites Bedeutungsfeld um die Bereiche »umkreisen«, »kennenlernen« und auch: »im Schlaf erscheinen, heimsuchen«.

Das Partizip *tā’if* (herumgehend etc.) erweitert die Bedeutung von *tā’ifa* (Pl. *tā’wā’if*) als Schar, Gruppe, auch Schwarm oder Volk um den Aspekt des »Zusammen-Herumgehens«. Der Eintrag im Wörterbuch *al-Munqid* verweist zunächst auf *tā’if* als ‘*assas* (Patrouille), nennt als drei Hauptbedeutungen von *tā’ifa* dann aber erstens Gruppe (*ǧamā’ a*) von Leuten (*nās*), zweitens Stück, Teil, Abschnitt oder Segment (*qit’ a*) von etwas und drittens diejenigen, die vereint sind durch eine Meinung/Ansicht (*rā’ y*), Rechtsschule/Konfession (*madhab*), die durch etwas charakterisiert sind oder sich durch etwas voneinander unterscheiden (*yamtāzūna*); hier wäre eine vertiefte Untersuchung interessant über die Verwendung von *māza* und den zugehörigen Ableitungen gegenüber derjenigen von *faraqa*, wobei weiteres stärker auf den Aspekt der Differenz zu verweisen scheint, während *māza* eher den Bereich des Unterscheidens, auch mit Bezug auf das zugrundeliegende Ganze, einschließt. *Tā’ifiya* dagegen wird nicht explizit aufgeführt.⁹⁸

Der Eintrag im Wörterbuch *al-Mawrid al-‘Arabī* verweist für *tā’if* auf die Aspekte (1) des Herumreisenden, Patrouillierenden, (2) des Nachtwächters und (3) der nächtlichen Heimsuchung durch ein Gespenst im Schlaf.⁹⁹

Gleich der erste inhaltliche Eintrag zu *tā’ifa* verweist auf den Zusatz *dīnīya*, mit der Erläuterung: Die Gemeinschaft (*ǧamā’ a*) der Gläubigen (*mu’minīn*) einer Rechtsschule (*madhab*), oder eines religiösen Glaubens/Doktrin/Überzeugung (*mu’taqad*). Verwiesen wird darüber hinaus auf *milla* und explizit auch auf *šī’ a*. Ebenfalls genannt wird *firqa* (Teil, Abteilung; Klasse; Truppe).

Unter dem Zusatz von »Leuten« (*nās*) statt »religiös« bezeichnet *tā’ifa* in *al-Mawrid al-‘Arabī* eine Gruppe von Menschen mit geteilter Verbindung.

Unter den Erläuterungen zu einer *tā’ifa* »von Dingen« fällt vor allem der Eintrag *qiṭa’ munawwa’ a = maǵmū’ a* auf. Damit wird für *tā’ifa* je nach Kontext sowohl auf *ǧamā’ a* wie auf *maǵmū’ a* verwiesen, d.h. sowohl die Gruppe/Gemeinschaft an sich als auch die Gruppe verstanden als Kollektiv von Teilen.¹⁰⁰

Deutlicher wird dieser Unterschied bei den Ausführungen zu *tā’ifa* »von etwas/einer Sache« mit folgenden Optionen: *ǧuz’*, *qism*, *šaṭr* und erneut *qiṭ’ a*. Diese

96 Ebd., S. 6 (Supplement).

97 Vgl. ebd., S. 519.

98 Al-munqid fi al-luğat, Beirut 2003⁴⁰, S. 475.

99 Al-Ba’labakki, Rūhī: al-Mawrid al-‘arabī. Qāmūs al-luğā al-‘arabiyya al-mu’āṣira ma’ kull al-muṭarādīfāt, Beirut 2016, S. 857.

100 Ebd., S. 857 – 858.

vier Begriffe, die alle grob mit »Teil« zu übersetzen sind, verweisen subtil auf die vielschichtige Relation zwischen einem Teil und einer zugehörigen übergeordneten Einheit, die im Begriff *ṭā’ifa* anklingt: einmal eher als Bestandteil (*guz'*), dann im Sinne von Unterteilung (*qism*, auch Sektion, Abteilung, Departement), als Abschnitt oder Segment (*qit'a*, von *qaṭa'* *a*, abschneiden) und als Teilung oder Halbierung (*šatr*, von *šatara*: halbieren, durchschneiden).¹⁰¹ Solche Unterscheidungen mögen zunächst wenig aussagekräftig erscheinen, doch klingt in ihnen bereits die dem Begriff *ṭā’ifa* inhärente Ambiguität im Umgang mit Heterogenität an. Diese Ambiguität entsteht entlang der Unterscheidung zwischen einerseits einem ursprünglich Ganzen, das geteilt, gar zerschnitten wird, und andererseits Elementen, die zu einem Ganzen zusammengefasst werden können.

Es finden sich somit zwei gegenläufige Bewegungen innerhalb des semantischen Feldes von *ṭā’ifa*: Einerseits das Sich-Zusammenschliessen (je nach Wörterbuch gar mit dem Verb *ğama'* *a* verbunden), andererseits Teil oder Abschnitt, die wiederum entweder als Bestandteil weiterhin mit dem Ganzen verbunden oder auch von diesem abgetrennt vorgestellt werden können. Entweder wird also von (eigenständigen, sich zusammenschliessenden) Einzelementen ausgegangen oder von einem zuvor bestehenden Ganzen, das nachträglich zerteilt wird. Der Begriff *ṭā’ifa* zielt mit seinem semantischen Feld also genau ins Zentrum der Schwierigkeit, die mit jeglichen Gruppenzuschreibungen einhergeht: dem konstanten Oszillieren zwischen vereinenden und differierenden Dynamiken (und dies alles leisten diese Wörterbucheinträge im Übrigen ganz ohne einen Verweis auf »Identität«).¹⁰²

Das Adjektiv *ṭā’ifi* kann (1) auf Beziehungen zu *ṭā’ifa* oder *ṭā’ifiya* hinweisen, was zur Synonymsetzung mit *millī*, *madhabī* und *dīnī* führt. Es kann aber auch auf einen ganz spezifischen Bezug hinweisen, der (2) durch die Bedeutung *muta’assib li-ṭā’ifa* ausgedrückt wird und eine fanatische Bezugnahme zu einer *ṭā’ifa* darstellt. Ein *ṭā’ifi* kann auch (3) eine Person sein, die analog zu (2) »fanatisch für ihre *ṭā’ifa*« oder ein Anhänger der *ṭā’ifiya* ist.

Ṭā’ifiya schliesslich verfügt über zwei Deutungsfelder. Das erste wird, ähnlich wie bei *ṭā’ifi* gesehen, mit der Wurzel *'ain - šād - bā'* verbunden, die zunächst in der fünften abgeleiteten Stammform auftritt: *ta'aṣṣub*, die »fanatische Anhängerschaft« (auch: fanatischer Enthusiasmus) für eine spezifische *ṭā’ifa*. Auch der Begriff *'asabīya* wird genannt, der ein breiteres Bedeutungsspektrum aufweist als *ta'aṣṣub*, darunter »Parteinahme, Parteilichkeit«, aber auch »Stammessolidarität, Tribalismus«. Wobei *'asabīya* im Eintrag spezifiziert wird als aufbauend auf die Zugehörig-

¹⁰¹ Ebd., S. 858.

¹⁰² Darin klingen bereits die divergierenden Wahrnehmungen des Iraks an: Sind es verschiedene Gruppen, die zusammen die irakische Bevölkerung bilden, geht man also von den Gruppenidentitäten aus? Oder steht die irakische Bevölkerung als Ganzes am Ursprung und wird in einzelne Gruppen eingeteilt (bzw. gespalten)?

keit (*al-intimā*) zu einer *tā’ifa*, was wiederum gleichgesetzt wird mit konfessionellem (bzw. konfessionalistischem) Faktionismus sowie dem konfessionalistischen Geist (*rūḥ*) oder Chauvinismus (*na’ra*). Das zweite Feld bezieht sich auf *tā’ifiya* als Bezeichnung eines Systems, innerhalb dessen die Gesellschaft auf einer konfessionellen/konfessionalistischen Grundlage (*asās tā’ifi*) oder auf der Grundlage konfessioneller Zugehörigkeit (*intimā’ tā’ifi*) konstituiert ist.

Neben der Ambiguität, die für *tā’ifa* festgestellt werden kann, sticht ein weiterer Aspekt hervor. Der Begriff verweist viel stärker auf den Aspekt von Teil und Ganzen als auf Konfessionen im engeren Sinn. Die Art und Weise, wie sich die als *tā’ifa* bezeichneten Kollektive unterscheiden, wird durch den Begriff dagegen nur eingeschränkt ausgedrückt. Er kann auch auf Religionen verweisen, wird aber noch viel weiter gefasst, bis hin zu biologischen Klassifikationen. *Tā’ifiya* dagegen weist einen eindeutigeren Bezug zu Konfession auf und beinhaltet sowohl die Benennung eines an konfessioneller Zugehörigkeit orientierten Systems wie auch die aggressive Betonung eigener konfessioneller Zugehörigkeit (ohne Bezug auf ein gesellschaftliches System).

Darin unterscheidet sich die Verwendung von *tā’ifa* klar vom englischen Ausdruck *sect*. *Sect* wird aus religionssoziologischer Perspektive mit Bezug auf den deutschen Begriff »Sekte« diskutiert, wie er prominent durch Max Weber, Carl Mayer oder Ernst Troeltsch definiert worden ist. Diese Verknüpfung ist aus zwei Gründen problematisch. Erstens werden die deutschen Begriffe Konfession und Sekte vermischt, wenn *sectarianism* und Konfessionalismus synonym verwendet werden und der englische Begriff dabei nicht auf die Bedeutung von »Konfession«, sondern auf dasjenige von »Sekte« Bezug nimmt. Zweitens definieren die genannten Autoren »Sekte«, indem sie den Begriff von »Kirche« abgrenzen.¹⁰³ Im beschriebenen semantischen Feld von *tā’ifa* spielt diese Unterscheidung dagegen keine Rolle.

Demgegenüber ist »Konfession« eng mit der Reformation und den sich in der Folge im Rahmen der Konfessionalisierung herausbildenden christlichen Konfessionen verbunden.¹⁰⁴ Trotz der Analogie, die sich zwischen dem Verhältnis der christlichen Konfessionen zum Christentum einerseits sowie Schia und Sunna in ihrem Verhältnis zum Islam andererseits aufdrängt, kann der Ausdruck *tā’ifa* nicht mit dem nach christlichen Kontexten definierten Ausdruck »Konfession« gleichgesetzt werden. Mit *ṭawā’if* können auch ganz andere (z.B. soziale) Gruppen-Typen bezeichnet werden. Darüber hinaus stehen auch konfessionelle Differenz markierende Dogmen oder Glaubensinhalte für die Bedeutungskonstitution hinter der Orientierung an diesen Gruppen zurück. Die Übersetzung von *tā’ifiya* mit

¹⁰³ Vgl. Berger, Peter L.: The Sociological Study of Sectarianism, in: Social Research 21 (4), 1954, S. 467 – 485, S. 471 – 477.

¹⁰⁴ Vgl. Geyrer, Kaspar von; Bischof, Franz Xaver: Konfessionalismus, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS).

»Konfessionalismus« ist also nicht zu verwechseln mit der unkritischen Gleichsetzung der beiden als Konzepte. Der Begriff bezieht sich zwar auf konfessionell definierte Gruppen, aber nicht zwingend in einem exklusiven Sinn. Der Begriff trägt gewissermaßen im Kern den Bezug auf die Gruppe, nicht auf die Konfession.

Aufgrund des breiten Bedeutungsfeldes von *tā’ifa* ist verständlich, dass auf Arabisch die Abgrenzung zu Begriffen wie Rassismus (*‘unṣūriyya*) nicht ganz einfach ist. Die inhaltliche Unterscheidung, die auf Deutsch zwischen Konfession und Ethnie liegt, fällt auf Arabisch weniger klar aus. Aus der irakischen Perspektive wird die Unschärfe dieser Abgrenzung noch deutlicher hervortreten, da das politische System mit der Orientierung an schiitischer, sunnitischer und kurdischer Bevölkerung (und weiteren Bevölkerungsgruppen) unterschiedliche Kriterien für die Definition der zu berücksichtigenden Bevölkerungsgruppen anwendet – und sich, wie zu zeigen sein wird, das irakische Verständnis von *tā’ifya* an der Kritik dieses Systems orientiert.

Tā’ifya (und damit die Übersetzung *Konfessionalismus*) bezeichnet also weniger eine spezifische Form des Konflikts zwischen Konfessionen als vielmehr zwei Praxen: Erstens ein nachdrückliches Beharren auf der eigenen *tā’ifa* (mit implizierter Ablehnung der anderen) und zweitens ein gesellschaftliches System, das auf der Differenzierung der verschiedenen *tawā’if* aufbaut.

2.3.2 Konfessionalisierung und Konfessionalität

Um zu verstehen, welche Bedeutung Konfessionalität in der irakischen Öffentlichkeit erlangt hat, was »Schia« und »Sunna« überhaupt bedeuten, muss der zugrundeliegende Aushandlungsprozess rekonstruiert werden. Ich werde diese Rekonstruktion anhand des Konzepts Konfessionalisierung vornehmen.

Die Konfessionalisierung zu rekonstruieren bedeutet in diesem Verständnis die Untersuchung erstens der konfessionellen Strukturen anhand ihrer Institutionen, aber auch anhand ihrer diskursiven Verortung, zweitens der Durchdringung des gesellschaftlichen Diskurses mit an Konfession orientierten Vorstellungen. Sie vereint damit den Blick auf Institutionen mit demjenigen auf gesellschaftliche Vorstellungen von Konfessionalität – kontingente Fundamente, entstanden in und einwirkend auf ihre eigene Gegenwart.

Da Konfessionalismus als (rhetorischer) Gegenstand in die Untersuchung miteinbezogen wird, kann nicht mehr nur die konfessionelle Differenz von Schia und Sunna untersucht werden. Denn auch Gegenpositionen zur Orientierung an Konfession, die (im ablehnenden Sinn) explizit auf Konfession Bezug nehmen, sind für die Konstitution von Konfessionalität in der irakischen Öffentlichkeit konstitutiv. Erst durch die Integration solcher antikonfessionalistischer Positionen kann die Konfessionalisierung als Aushandlung der Rolle von Konfessionalität

erfasst werden. Antikonfessionalistische Positionen umfassen nicht nur die Kritik an Konfessionalismus, sondern auch die dabei verwendeten Gegenkonzeptionen.

Das führt zu einem entscheidenden Unterschied im Verständnis von Konfessionalisierung zu bisherigen Ansätzen (sowohl demjenigen von Weiss wie von Hashemi und Postel): Konfessionalisierung ist in meinem Verständnis nicht mehr der Prozess, der zu Konfessionalismus führen muss. Konfessionalisierung bezeichnet die Herausbildung oder Veränderung der Konfessionen und die Durchdringung der jeweiligen Gesellschaft mit an Konfession orientierten Vorstellungen. Beides kann auch in einer Gesellschaft stattfinden, die sich in der Folge explizit gegen Konfessionalismus wendet (und genau das scheint in Teilen der irakischen Bevölkerung der Fall zu sein, wie sich bei den Protesten von 2019 gezeigt hat). Bezüge auf Konfession können also auch in ablehnendem Sinn zu einer Konfessionalisierung beitragen.

Im Verständnis der Forschung zur europäischen Konfessionalisierung handelt es sich bei der Konfessionalisierung um einen Kardinalvorgang:

»Der Begriff ›Konfessionalisierung‹ soll einen Prozess bezeichnen, der seit der Reformation abgelaufen ist und die Menschen, die im damaligen Deutschen Reich lebten – und nicht nur hier –, zu Angehörigen verschiedener Konfessionen machte, und zwar in dem Sinne, dass diese Konfession zu einem Teil der alltäglichen wie der ausseralltäglichen Kultur der Menschen wurde, bevor die Aufklärung einsetzte und das als Unmündigkeit brandmarkte.«¹⁰⁵

Ein solcher Anspruch kann für den Irak nicht erhoben werden, schon gar nicht durch die vorliegende Untersuchung. Konfessionalisierung orientiert die Untersuchung, sie selbst dadurch als (Kardinal-)Vorgang klassifizieren zu wollen, käme einem Zirkelschluss gleich. Der Gegenstand der Konfessionalisierung ist somit durch die Untersuchung zu bestimmen – anhand der Rekonstruktion der Diskussion über Konfessionalität, die in der irakischen Öffentlichkeit stattfindet. Es wird also nicht darum gehen, die Herausbildung konfessioneller Institutionen und die Durchdringung der irakischen Öffentlichkeit mit an Konfession orientierten Vorstellungen zu *belegen*. Konfessionalisierung wird somit zu einer forschungsleitenden Hypothese. Dagegen dient sie nicht als deduktiv zu prüfende Theorie.

Somit kann Konfessionalisierung losgelöst von einem epistemischen Bruch stattfinden, wie ihn beispielweise die einsetzenden Moderne darstellt, und auch von einem definierten Ursprungsmoment. Die Entkoppelung von solchen vermeintlich einmaligen Ursprüngen ist notwendig, um zu verstehen, wie sich Bezüge auf Konfession auch innerhalb der Moderne und bei bereits etablierten Konfessionen wandeln. Dadurch wird die Untersuchung der Konfessionalisierung zu

¹⁰⁵ Schmidt: Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert, 2010, S. xi.

einer Möglichkeit, den Wandel der Bezugnahmen auf Konfession innerhalb einer Gesellschaft zu beschreiben.

Ein derart flexibles Verständnis von Konfessionalisierung verlangt nach einem Begriff, um verschiedenste Bezugnahmen auf Konfession zu bezeichnen. Ich verwende hierfür den Ausdruck »Konfessionalität«. Dieser soll alle Formen von Bezugnahmen auf Konfession bezeichnen (auch ablehnende Positionen, die diese Ablehnung mit Konfession verknüpfen, beispielsweise eine explizite Konfessionalismuskritik). Konfessionalität bezeichnet somit immer ein Handeln der Akteure (»Handeln« ist dabei in einem umfassenden Sinn zu verstehen und beinhaltet insbesondere das Sprechen über Konfession).

Konfessionalisierung als Untersuchungszugang sollte nicht verwechselt werden mit einer Konfessionalisierung des Blicks auf den Irak von aussen. Hier besteht eine analoge Gefahr zur »Islamisierung des Islams«, wie sie Thomas Bauer für den europäischen Blick auf islamische Gesellschaften beschrieben hat. Durch das dadurch entstehende Zerrbild einer restlos von Religion durchdrungenen Gesellschaft »werden Ambiguitäten und Pluralitäten in der islamischen Welt unsichtbar gemacht und eine monolithische islamisch-religiöse Kultur konstruiert, die der modernen westlichen Kultur als etwas ganz Fremdes und zu ihr Gegensätzliches entgegentritt.«¹⁰⁶ Eine analog vollständig mit Konfession durchdringene Gesellschaft würde die Konfessionalisierung, wie im europäischen Kontext, als Kardinalvorgang bedingen. Eine derartige vollständige Durchdringung anzunehmen, ist für eine moderne Gesellschaft nicht haltbar. Auch mit der Orientierung an Kontingenz sowie der Kontextualisierung der irakischen Gesellschaft in einem potentiell globalen, zeitgenössischen Kontext wäre eine solche Annahme nicht vereinbar.

Zusammenfassend kann festgehalten werden: Konfessionalisierung, verstanden (1) als Durchdringung der Öffentlichkeit mit konfessionell orientierten Vorstellungen und (2) als Wandel der Konfessionen auf institutioneller Ebene, dient als Untersuchungszugang, um beschreiben zu können, wie Konfessionalität in der untersuchten Gesellschaft konstituiert wird. Anhand der Art und Weise, wie die Konfessionalisierung ausgestaltet wird, können Rückschlüsse auf den Aushandlungsprozess gezogen werden, der in der untersuchten Gesellschaft stattfindet.

Bezüge auf Konfession sind damit keine Hinweise auf Konfessionalismus, sondern geben Auskunft über gesellschaftliche Aushandlungsprozesse. Konfessionalisierung führt somit, vielleicht überraschenderweise, zu einer neuen Verortung von Konfessionalität. Sie wird gelöst von einer Geschichte der Konfessionen oder konkreter einer Geschichte von Schia und Sunna. Stattdessen wird sie eingeordnet in ihren zeitgenössischen gesellschaftlichen Kontext, synchron statt diachron. Die

¹⁰⁶ Vgl. Bauer, Thomas: *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin 2019⁶, S. 222 – 223.

Konfessionalisierung ist ein Produkt (und ein Faktor in) ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Gegenwart. Die Konsequenz dieser Überlegung ist, dass ich darauf verzichte, die Geschichte des Ausdrucks *tā’ifīya* zu rekonstruieren. Historische Bezüge werden nur dort aufgegriffen, wo sie durch die Akteure in deren Handeln aktualisiert werden.

2.4 Fragestellung

Was ist Konfessionalismus? Diese Frage von Ahmad al-Basir in der eingangs erwähnten Basheer-Show und sein Staunen angesichts der Orientierung an konfessioneller Zugehörigkeit bilden den Ausgangspunkt dieser Untersuchung. Wie in der Einleitung dargelegt, hilft eine Definition von *tā’ifīya* nicht weiter, um sich diesem Staunen anzunähern. Viel wichtiger ist es, dass er diese Frage überhaupt stellt, im Jahr 2014 und bei all der konfessionellen Gewalt, die der Irak bis zu diesem Zeitpunkt bereits erlitten hatte. Das Staunen röhrt daher, dass Bezüge auf Konfession hergestellt werden, die sich aus der Perspektive des Betrachters nicht nachvollziehen lassen. Offensichtlich ist die Bedeutung von *tā’ifīya* im Irak nicht gefestigt, sondern Gegenstand einer gesellschaftlichen Aushandlung, die den Bezug auf Konfession miterfasst und neu verortet. Diese Aushandlung soll in ihrer konkreten Ausformung rekonstruiert werden.

Daraus eröffnet sich die Frage: Wie wird Konfessionalität konstituiert? Aufgrund der Überlegungen, die zur bestehenden Forschungsliteratur und zum theoretischen Umgang mit Konfession aufgezeigt worden sind, ist deutlich geworden, dass diese Rekonstruktion anhand der Kontextualisierung von Bezügen auf Konfession und Konfessionalismus untersucht werden kann, die durch die Akteure vorgenommen wird. Die Frage, wie Konfessionalität konstituiert wird, lässt sich also in folgende Forschungsfrage transformieren: Wie wird Konfession in der arabischsprachigen irakischen Öffentlichkeit nach 2003 kontextualisiert? Aufgrund der in der Einleitung aufgestellten Hypothese, wonach im Irak für die Zeit nach 2003 eine Konfessionalisierung postuliert werden kann, wird die Kontextualisierung anhand der Elemente der Konfessionalisierung untersucht: zum einen der konfessionellen Strukturen und Institutionen (»Herausbildung«) und zum anderen der konfessionellen Orientierung der Vorstellungswelten in der Öffentlichkeit (»Durchdringung«).