

Aus:

KAI HAFEZ

Heiliger Krieg und Demokratie
Radikalität und politischer Wandel
im islamisch-westlichen Vergleich

September 2009, 282 Seiten, kart., 25,80 €, ISBN 978-3-8376-1256-1

Der politische Islam – eine »terroristische« oder »faschistische« Bewegung? Entgegen dieser im Westen vielfach verbreiteten Wahrnehmung räumt der Band dem politischen Islam trotz aller Auswüchse als radikale Opposition eine zentrale Position auch in Prozessen der Demokratisierung und Modernisierung ein.

Der bislang in dieser Konsequenz verweigerte Vergleich mit der ebenfalls nicht widerspruchsfreien politischen Geschichte des Westens zeigt nicht nur erstaunliche Parallelen, sondern die tiefe Ambivalenz von Gefahren – aber auch Chancen –, die der politische Islam mit sich bringt. Für die Nahost- und Islampolitik des Westens kann es dann um nicht weniger gehen als um eine fundamentale Wende hin zu einer neuen Entspannungspolitik.

Kai Hafez (Prof. Dr. phil. habil.), Politikwissenschaftler und Publizist, lehrt Vergleichende Mediensystemforschung an der Universität Erfurt.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/ts1256/ts1256.php

Inhalt

Einleitung	9
I. MODERNE	
1. Modernitätsdenken –	
Reform, Reformation und Radikalität	27
Der Minimalkonsens der westlichen Moderne	29
Islamismus und Säkularismus –	
Dualismus der politischen Kultur	31
Liberaler Reformislam – Reformation ohne Moderne?	37
Konservativer Reformislam – Lutherische Logik	42
Die unabsichtliche Moderne	
des islamischen Fundamentalismus	50
Modernitätsdenken im Vergleich –	
Zivilisationssprung im Zeitraffer	53
2. Politische Kulturen und gesellschaftliche Bewegungen –	
die soziale Rationalität des kulturellen Wandels	57
Westliche Partizipation – orientalischer Fatalismus?	59
Re-Islamisierung – von der religiösen Betäubung	
zur aktiven Gemeinschaft	63
Islamischer Fundamentalismus	
als »Radikalprotestantismus«	69
Die soziale Rationalität des kulturellen Wandels	77
II. DEMOKRATIE	
1. Demokratisierungsdiskurs –	
Religion und Säkularität in der Grauzone	85
»Christdemokratisierung« des Islam?	91
Säkulare Demokratie am Rande der Weltgesellschaft	105

2. Politischer Systemwechsel – die Demokratie der Radikalen	109
Stabilität und Staatszerfall im 21. Jahrhundert –	
der nahöstliche Leviathan	111
Demokratie und neuer Sozialkontrakt im Vorderen Orient	115
Konfliktfähigkeit der Opposition –	
nicht ohne die Islamisten	121
Pakte der Opposition –	
Fundamentalisten als (un-)kalkulierbares Risiko	135
Die internationale Dimension der Demokratisierung	143
Euro-Islamisierung oder Islam-orientierte »Ostpolitik« –	
zwei Transformationsmodelle	152

III. POLITISCHE GEWALT

1. Autoritarismus –	
Diktatur zwischen Faschismus und Modernisierung	161
»Islamofaschismus« – Endstation politischer Vernunft?	163
Antisemitismus oder die Gefahr der Ethnisierung	175
Demokratische Polyarchien und Autoritarismus im Wandel –	
diktatorische Verlockungen	182
Moderne Sklaverei – eine gemeinsame Herausforderung	189
2. Imperialismus – Autokratie, Demokratie und Gewalt	193
Der Westen im Vorderen Orient –	
ein Panoptikum außenpolitischer Gewalt	194
Westliche Demokratie und außenpolitische Gewalt –	
vom »ewigen Frieden« zum	
»humanitären Imperialismus«	201
Islamischer Imperialismus – ein kulturelles Rudiment	210
3. Terrorismus und gewaltfreier Widerstand –	
Extremismus und Pazifismus im Kulturvergleich	215
Eine Typologie des islamistischen Terrors –	
typisch islamisch?	216
Ursachen des Terrorismus –	
Heiliger Krieg zwischen Wahnsinn und Rationalität	225
Gewaltfreier islamischer Widerstand –	
im Westen ignoriert	233
Fazit – Vom »heiligen Krieg« zur Demokratie?	
Zur Standortbestimmung der islamisch-westlichen Moderne	243

Anmerkungen	251
Danksagung	253
Literatur	255

Einleitung

Dieses Buch geht der Frage nach, ob es jenseits der oberflächlichen Betrachtung von Kriegen, Krisen und Konflikten in der islamischen Welt von heute auch wirklichen politischen Wandel gibt. Ist hinter der Fassade von Radikalität, Extremismus und Terrorismus, die uns alltäglich in den Nachrichten präsentiert wird, eigentlich eine tiefer liegende politische Rationalität zu erkennen? Oder muss man sich damit abfinden, dass ein zentrales Gebiet der Welt von Westafrika bis Südostasien und von Südosteuropa bis zur Sahara auf Dauer politisch chaotisch bleiben wird?

Es gibt Grund zur Hoffnung, und die stützt sich auf einen ganz einfachen Gedanken. Auch der Westen hat seinen heutigen Zustand von Wohlstand, Modernität und globaler Macht nicht allein Aufklärung, Wissenschaft und Demokratie zu verdanken, sondern ebenso Glaubenskriegen, Revolutionen und kolonialer Ausbeutung. Radikalität und politische Gewalt waren, so befremdlich das klingen mag, ständige Wegbegleiter der Entwicklung der Demokratie in Nordamerika und Europa. Angesichts dieser eingebauten welthistorischen Paradoxie scheint es legitim die Frage zu stellen, ob politische Radikalität und Gewalt nicht auch in anderen Teilen der Welt mit positiven politischen Entwicklungen einhergehen können. Hat die westliche Entwicklung nicht gezeigt, dass Krisen, auch wenn sie epochale Ausmaße annehmen, Wendepunkte zum Guten sein können?

Die islamische Welt und insbesondere Nordafrika sowie der Nahe und Mittlere Osten sind seit Jahrzehnten voller politischer Widersprüche. Islamische Fundamentalisten wenden sich zum Teil gewaltsam gegen den säkularen Staat, aber sie sind zugleich auch die stärksten Oppositionskräfte gegen autoritäre Diktaturen in der Region. Ihr Ver-

hältnis zur Demokratie ist alles andere als eindeutig, und doch gewinnen sie bei den sehr selten abgehaltenen freien Wahlen viel Zuspruch. Sowohl in islamistischen Parteien, die für die Einführung islamischer Verfassungen plädieren, als auch außerhalb dieser Gruppierungen begehren Muslime gegen die Interpretationshoheit des modernen Klerus auf, und sie suchen dabei vielfach Zuflucht bei einem neuen intoleranten Puritanismus. Gesellschaften sind zerrüttet vom gleichzeitigen Wunsch nach Veränderung und nach Verharrung, nach Fortschritt und Tradition, und die neo-islamischen Bewegungen, die in nahezu allen islamischen Staaten heute existieren, verkörpern in idealer Weise die inneren Widersprüche, die auch dem europäischen und amerikanischen Radikalprotestantismus in den vergangenen Jahrhunderten innewohnten: ethisch-religiöse Besinnung, die Herausforderung autoritärer Macht, aber auch religiöser Furor und Intoleranz, die sich bis heute etwa unter religiös gesinnten militanten Abtreibungsgegnern oder kreationistischen Kämpfern gegen den Darwinismus im Schulunterricht erhalten haben.

RADIKALITÄT UND POLITISCHER WANDEL IM ISLAM UND IM WESTEN

Wenn man die Parallele zwischen dem westlichen Zeitalter der Reformation und dem heutigen ernst nimmt, steht dann die islamische Welt unausweichlich vor einer Periode entfesselter Glaubenskriege? Es gibt tatsächlich viele Zeichen, die in diese Richtung weisen: Bürgerkriege zwischen islamischen Konfessionsgruppen der Sunniten und Schiiten im Irak und zwischen säkularen Nationalisten und Islamisten in Palästina, und das alles vor dem Hintergrund eines »heiligen Krieges«, den ein Häufchen global agierender Terroristen dem Westen erklärt hat. Wie die Türken vor Wien in der Reformationszeit, so scheint heute die westliche militärische Präsenz im Nahen und Mittleren Osten die inneren Zerwürfnisse anzuheizen und Rebellionstendenzen zu fördern.

Aber das Abrutschen der islamischen Welt in ein Zeitalter religiös motivierter Gewalt ist keineswegs unausweichlich. Der Vergleich zwischen politischen Entwicklungen der Weltregionen dient der intellektuellen Sensibilisierung – er leistet keinem fatalistischen Weltbild der ewigen Wiederholung von Geschichte Vorschub. Wer Gewalt ablehnt und sich vor der Unberechenbarkeit von politischer Radikalität fürchtet, der kann sich möglicherweise mit dem Gedanken trösten, dass die heutige islamische Welt neben zahlreichen Parallelen zur christlichen

Reformationszeit auch Tendenzen aufweist, die sich hiervon deutlich unterscheiden. Mit der Türkei, Indonesien und Bangladesch lebt ein großer Teil der muslimischen Weltbevölkerung bereits in wahl-demokratischen Verhältnissen. Neben dem Fundamentalismus gibt es einen Reformislam, der mit den Mitteln der aufklärerischen Quellenkritik die pluralistische Modernisierung des Islam befördert.

Die islamische Welt von heute ist, trotz aller Probleme, in mancher Hinsicht weiter entwickelt als »das Abendland« es in der Reformationszeit war, und dies auch durch die Hilfe des Westens, der seit zwei Jahrhunderten als Vorbild der Modernisierung gilt. Doch die Ausstrahlungskraft des Westens hat in der jüngsten Zeit gelitten. Die politische Rückwendung zum Islam ist *auch* die Folge neo-imperialistischer westlicher Politik, der Selbstverletzung der Menschenrechte in Guanánamo und eines völkerrechtswidrigen und aussichtslosen »Krieges gegen den Terror«, dem zigtausende Menschen zum Opfer gefallen sind. Eignet sich diese Politik wirklich noch als Vorbild? Ist der Westen sich der Gewaltsamkeit seiner scheinbar friedlichen Demokratien gerade gegenüber dem erdötreichen Nahen Osten überhaupt bewusst? Ist das Problem wirklich nur George W. Bush gewesen, oder hat die hegemoniale Außenpolitik der Vereinigten Staaten und der Europäer System? Wollen wir den Nahen Osten besser verstehen, so müssen wir uns auch der eigenen Geschichte in ihren innen- wie außenpolitischen Dimensionen nachdrücklich stellen. Martin Luther war kein Liberaler, sondern ein eifernder Traditionsbrecher, und die der Reformation folgenden »aufgeklärten« Zeitalter degradierten Jahrhunderte lang Menschen in der außereuropäischen Welt zum Objekt der kolonialen Unterwerfung und der rassistischen Forschung.

Der Westen und die islamische Welt stehen sich heute gerade im Bereich der Anwendung politischer Gewalt weitgehend verständnislos gegenüber. Während der im Inneren befriedete Westen orientalische Despoten und religiöse Radikale ablehnt und kaum merkt, wie autoritär er in der Außenpolitik agiert, umarmen im Nahen und Mittleren Osten heute viele Menschen jede politische Richtung, die eine Veränderung des politischen Status quo verspricht, die Widerstand und neue Stärke suggeriert, und seien es, so muss man fürchten, quasi faschistische islamische Regimes. Dennoch ist die Vorstellung von einem ewigen Kampf zwischen Orient und Okzident zu einfach. Das westliche Vorbild hat gelitten, es wirkt aber nach. Und so sehr man die Gefahren für die Menschenrechte im Blick haben muss, die vom religiösen Fundamentalismus ausgehen, sollte man auch dessen modernisierende und emanzipatorische politische Potentiale viel deutlicher erkennen, als wir dies vielfach tun.

Der islamische Fundamentalismus, den es in organisierter Form seit der Gründung der ägyptischen Muslimbrüder in den 1920er Jahren gibt, hat sich beginnend mit der Iranischen Revolution von 1978/79 zu einer Massenbewegung in fast allen islamischen Staaten entwickelt. Wir müssen die politische Rationalität dieser Bewegung auf der Basis unserer eigenen historischen Erfahrungen und aus sich selbst heraus verstehen, ohne ihre Widersprüche zu leugnen. Im großen Zentrum dieses Fundamentalismus, nicht an seinen extremistisch-terroristischen Rändern, verlaufen heute sehr viele Prozesse parallel zur westlichen Geschichte, die vielfach schwer zu entschlüsseln sind, weil sie zeitversetzt vonstattengehen. Wer kann denn schon wirklich erklären, warum ein Land wie Ägypten das Frauenwahlrecht bereits nach dem Ersten Weltkrieg und damit zwanzig Jahre früher als Italien und Frankreich und ein halbes Jahrhundert vor der Schweiz einführt? Auch von den islamischen Massenorganisationen werden diese politischen Rechte heute nicht bestritten. Die afghanischen Taliban sind auch im Gesamt des islamistischen politischen Spektrums ultra-radikale Kräfte und nicht repräsentativ. Ihr Steinzeitalter passt gar nicht zu der Mischung aus Intoleranz und Progressivität, die den islamischen Fundamentalismus heute in weiten Teilen prägt. In dieser Bewegung werden in der Gegenwart wie im Zeitraffer Fragen der Reformation, der Autoritarismuskritik und des sozialen Ausgleichs vermengt, die in Europa weitgehend nacheinander abgearbeitet wurden. Reformatorische Umbrüche, Westfälischer Frieden, Demokratisierung und Arbeiterbewegung: Im Orient haben sich im letzten Jahrhundert viele dieser Entwicklungen bereits herausgebildet, auch wenn sie oft nicht stabil zusammenwirken.

Auch eine faktisch säkulare Politik reicht im Vorderen und Mittleren Orient bereits viel länger zurück als vielfach angenommen wird. Die Geschichte der Trennung von Religion und Politik beginnt mit dem Tod des Propheten Mohammed im Jahr 632 und ist bis heute unvollendet geblieben. In der politischen Kultur der islamischen Welt lassen sich derzeit zwei gegenläufige Trends festmachen: Eine öffentliche Lust an Säkularität, Liberalität und Pluralismus kommt in den äußerst beliebten Neuen Medien zum Ausdruck, in denen oft die unterschiedlichsten Positionen geäußert werden. Der Gegentrend, ebenfalls sehr populär, ist eine moralisch strenge und bisweilen rigide, aber auch widersprüchliche Re-Islamisierung. Dass Fundamentalisten gegen den Säkularismus kämpfen, hat viel mit politischer Taktik und der simplen Tatsache zu tun, dass diese Politik in jüngeren Jahrzehnten autoritär verabreicht wurde. Die Religion wird in der Frontstellung gegen die Diktatur zum Bündnispartner von Bewegungen, die nach politischer

und sozialer Transformation streben. Dies ist in der islamischen Welt prinzipiell nicht anders als im buddhistischen Tibet oder in anderen Teilen Asiens. Auf den ersten Blick religiös motivierte Slogans gegen den Säkularismus werden zu politischen Parolen gegen autoritäre Regierungen. Steht die politische Kultur der islamischen Welt deshalb aber wirklich in einem fundamentalen Gegensatz zum politischen Wandel, zur Liberalisierung der Autokratie bis hin zur vollständigen Demokratisierung, wie sie sich in anderen Teilen der Welt, nicht nur im Westen, sondern auch in vielen Ländern Lateinamerikas, Afrikas und Asiens durchgesetzt haben?

Islamische Politik besteht heute selbst aus zahlreichen Strömungen, und weite Teile sind eine schwer fassbare Mischung aus religiöser Intoleranz und einer bereits einsetzenden »Christdemokratisierung«, wie sie sich im Westen erst Jahrhunderte nach der Reformation durchsetzte. Nicht nur in der Türkei, auch in vielen anderen Staaten der islamischen Welt findet heute eine Auseinandersetzung um die Bruchlinien moderner Politik statt – ein Streit, der sich allerdings nicht *vor* der Herausbildung von Demokratien, sondern *im* Prozess der Demokratisierung entscheiden wird, und auch das sollte Europäern und Amerikanern bekannt vorkommen. War die westliche Demokratie etwa allein das Produkt kultureller Demokraten, zivilgesellschaftlich engagierter Bürger und menschenrechtlich geerdeter Nichtregierungsorganisationen (NGOs), die heute die beliebtesten Partner westlicher Entwicklungshilfe sind? Mitnichten! In Irland geschieht gerade erst, was in Europa seit dem Zweiten Weltkrieg an vielen Orten passiert ist. Nicht Demokratiebewegungen setzen die Demokratie durch, sondern ehemals radikale und militante Kräfte bewerkstelligen eine »Demokratie ohne Demokraten«, in der zwar keine politische Kraft ihre Maximalziele, aber alle ihre Minimalziele erreichen. Die Demokratie ohne Demokraten weckt in Deutschland schlimme Erinnerungen an das Versagen der Weimarer Republik, die von zu wenigen wirklich gewollt und gemeinsam von Reaktionären und undemokratischen Linken zerstört wurde, als sie den Nationalsozialisten an die Macht verhalfen. Warum aber denken wir nicht auch an die Erfolge der Demokratisierung im nördlichen Mittelmeerraum, in Spanien, Portugal, Griechenland und der Türkei, wo Francisten und Kommunisten, Obristen, Militaristen und Islamisten, allesamt keine kulturellen Demokraten, den demokratischen Frieden der Radikalen erzielen konnten?

Die im Westen verbreitete Geringschätzung des politischen Entwicklungspotentials der islamischen Welt hat auch etwas mit der Einschätzung einer vom Islam geprägten politischen Kultur zu tun. Die Angst vor einem Islamofaschismus entspringt zumindest in Teilen der

Annahme, Muslime seien die vehementesten Antisemiten der Gegenwart. Diese Beobachtung ist nicht völlig abwegig. Der Fundamentalismus hat aus seiner berechtigten Kritik am Staat Israel vielfach eine Ideologie der Feindschaft gegen die Juden geformt. Allerdings ist die Koexistenz von Juden und Muslimen so alt und die Anerkennung des Judentums als Religion im Islam so gefestigt, dass sich ein Vergleich mit dem deutschen Antisemitismus verbietet. Selbst im Zentrum der Entwicklung, im revolutionären Iran Khomeinis und Ahmadinejads, hat es bis heute nicht einmal ansatzweise Vorkommnisse gegeben, die mit der deutschen Kristallnacht oder gar mit dem Holocaust vergleichbar wären.

Historische Vergleiche sind sinnvoll, wenn man dabei im Hinterkopf behält, dass nicht alles, was in der Optik des Vergleichs als *ähnlich* erscheint, auch *identisch* ist. Es ist nicht berechtigt, die islamische Welt mit den Auswüchsen des Religionshasses im Westen oder gar mit der zivilisatorischen Katastrophe des Faschismus gleichzusetzen, dabei aber die komplexen Zusammenhänge der ebenfalls stattfindenden Modernisierung der Länder zu übersehen. Ein Land wie Iran, das am ehesten eine totalitäre Prägung erkennen lässt, hat seine soziale Revanche am westlich orientierten Mittelstand genommen und dabei, auch das ist der westlichen Geschichte nicht fremd, eine Diktatur der Revolutionsgewinner etabliert, eine Art klerikaler Neureichenkaste, gegen die die iranische Gesellschaft bereits seit Jahren wachsenden Widerstand aufbaut. Präsident Mahmoud Ahmadinejad ist ein durch das Wahlrecht begünstigter 20-Prozent-Präsident. Der Rest der Gesellschaft, auch islamische Kreise, stellt die Vorherrschaft der Geistlichkeit aber längst in Frage.

DIE GLOBALISIERUNG DER ZWEI GESCHWINDIGKEITEN

Im Westen aber scheint von allen diesen Kompliziertheiten nur wenig anzukommen. Demoskopische Umfragen weisen darauf hin, dass beispielsweise 70 bis 80 Prozent der Deutschen Angst vor dem Islam haben. Offen rassistische Pamphlete wie die Bücher der italienischen Journalistin Oriana Fallaci finden reißenden Absatz. Anti-islamische Populisten wie der Amerikaner Daniel Pipes oder der Niederländer Geert Wilders erzeugen ein breites Echo in den etablierten Medien. Islamophobie ist salonfähig. Die Schweiz leistet sich mit der von Christoph Blocher gegründeten Schweizerischen Volkspartei eine Regierungspartei, die für ein generelles Minarettverbot eintritt. Schon Alexis de Tocqueville warnte vor der Tyrannei der Mehrheit. Demokratie

erfordert nicht nur Techniken der Wahldemokratie, sondern auch eine Verständigung über eine Kultur der Liberalität, die, gerade angesichts der muslimischen Einwanderung der letzten Jahrzehnte in westlichen Staaten, die Muslime bewusst einschließen muss. Heute geht es nicht mehr nur um den christlich-jüdischen Dialog, sondern um einen Trilog mit dem Islam (Hafez/Steinbach 1999).

Die Rolle westlicher Massenmedien ist dabei nicht zu unterschätzen. Berichterstattung über den Islam konzentriert sich auf terroristische Gewalt gegen den Westen und Gewalt gegen Frauen; die oft paradox anmutenden Brüche und Zusammenhänge des Neo-Islam aber werden nicht verstanden (Schiffer 2005, Poole 2002, Deltombe 2005, K. Hafez 2002b, Hafez/Richter 2007). Junge Musliminnen mit Kopftuch sind ohne Zweifel zum Teil Opfer von gesellschaftlicher und familiärer Repression, aber ebenso häufig sind sie konservative Bildungs- und Politikaktivistinnen, etwa als muslimische Feministinnen, die für eine vollständige Emanzipation von Frauen im Islam plädieren und auch in Deutschland aktiv sind (Badran 2008),¹ oder sie sind einfach Frauen mit einer »gesunden Doppelmoral«, wie sie katholischen Christen seit Jahrhunderten vertraut ist. Ebenso wie im Westen viele Menschen den Papst verehren, ohne seinen strengen Geboten zu gehorchen, sind in der islamischen Welt vorehelicher Geschlechtsverkehr – man nennt das islamische Kurzzeitehe – und die Kommerzialisierung des religiösen Gutachterwesens (Online-Fatwas) gang und gäbe geworden. Opportunistische Umgehungen, aber auch offene Brüche mit der Tradition sind Teil einer Re-Islamisierung zwischen Orthodoxie, Gemeinschaft und Individualität, für die der politische Fundamentalismus oft ein nützlicher Idiot zu sein scheint. Protestwähler geben ihm ihre Stimme, finden aber zu Alltagspraktiken, die seine reaktionären Gebote *ad absurdum* führen.

Es ist sehr fraglich, ob die islamische Welt und der Westen in ihren auch im Medienzeitalter gepflegten Informationsghettos (Pintak 2006, S. 72) viel voneinander verstehen. Vielmehr hat es den Anschein, dass man eher von einer Globalisierung der zwei Geschwindigkeiten sprechen sollte. Der vielfach islamfeindlichen Volks- und Medienkultur des Westens stehen aktive Informationseliten in Wissenschaft, Medien und gesellschaftlichen Organisationen entgegen, die den Dialog zwischen dem Islam und dem Westen seit Jahrzehnten in Gang halten. Welche Folgen diese Zweiteilung der Globalisierung hat, ist noch ungewiss. Das Nebeneinander von einer gegenüber dem Islam verständnislosen Populär- und einer aufgeklärten Elitenkultur ist im Westen ein altes Phänomen und seit Goethes »West-östlichem Diwan«, einem Werk, das seiner Zeit weit voraus war, bekannt.

Dass nicht alle Wissenseiten auch wirklich globale Eliten sind, hat sich im islamisch-westlichen Verhältnis gezeigt. In einer berühmt gewordenen Polemik hat Edward Said den verbreiteten Orientalismus der westlichen Wissenschaft kritisiert (Said 1978). Seitdem ist viel geschehen, ganze Studentengenerationen sind mit der Kritik Saids aufgewachsen. Das westliche Wissenschaftssystem produziert aber noch immer kulturalistische Bestseller wie Samuel Huntingtons »Kampf der Kulturen« (Huntington 1993, 1996), in dem der Autor von einer Unversöhnlichkeit von Islam und Westen ausgeht: eine Perspektive, die dem Ansatz eines kulturübergreifenden Vergleichs diametral entgegengesetzt erscheint. Viele wissenschaftliche Vordenker des Westens urteilen mit großer Regelmäßigkeit über eine islamische Welt, deren Denker sie nicht kennen und deren Verhältnisse sie allenfalls auf der Durchreise beobachtet haben. Zu der Kluft zwischen den islamfeindlichen oder zumindest hochgradig skeptischen Massen und globalen Informationseliten gesellt sich also ein Bruch zwischen ethno-zentrischen und interkulturell orientierten Wissenschaftlern im Westen. Edward Said hat gewirkt – die Grundlagen seiner Kritik sind aber noch nicht vollständig beseitigt.

Wie kommt es zu diesen Lagerbildungen? Warum wurde der Harvard-Professor Huntington bei vielen zum gefeierten Star, während sich andere geradezu mit intellektuellem Abscheu von ihm abwandten? Ein einfacher Grund hierfür dürfte sein, dass es Experten entweder für den Orient oder für den Okzident gibt, selten aber für beide Sphären. Die Forschung zu Amerika, Europa und dem Rest der Welt findet in unterschiedlichen Wissenschaften statt, die interdisziplinäre Zusammenarbeit ist stark ausbaufähig. Den großen westorientierten Disziplinen wie der Politikwissenschaft und der Soziologie stehen die kleinen orientalistischen Fächer gegenüber. Da die Theoriearbeit aber vorwiegend von den großen Disziplinen vorangetrieben wird, ist es nicht verwunderlich, dass es bis heute keine wirklich tragfähige theoretische Brücke für politische Entwicklungen im islamisch-westlichen Vergleich gibt (vgl. a. Faath 1999, S. 238f.). Theorien leben von empirischen Vergleichen, die zu wenige Wissenschaftler wirklich ins Zentrum ihrer Arbeit stellen.

Einige Vordenker des internationalen und interkulturellen Vergleichs wie Fred Dallmayr, Bikhu Parekh, Hwa Yol Jung oder Charles Taylor haben deshalb eine Theoriewende gefordert (Parekh 2002, Jung 2002, Taylor 1992, Parel/Keith 2003). Roxanne Euben stellt fest, dass in der westlichen Wissenschaft eine latente Spannung zwischen dem Anspruch besteht, einerseits Theorie für die ganze Menschheit entwerfen zu wollen, sich jedoch andererseits nahezu ausschließlich auf

westliche Texte zu konzentrieren (Euben 1999, S. XI). Fred Dallmayr wünscht sich eine vergleichende politische Philosophie als Gegengewicht zum neo-imperialistischen Denken, das sich im Westen seit dem 11. September 2001 immer mehr ausbreitet (Dallmayr 2004, S. 249f.).

Wie wichtig eine solche post-orientalistische Wende hin zu einer vergleichenden Politikanalyse wäre, zeigt der Fall Michel Foucaults. Als sich dieser Vordenker der Diskursanalyse und der Machtkritik Ende der 1970er Jahre – er war längst Teil des französischen intellektuellen Establishments und einer der einflussreichsten Denker der Gegenwart – begeistert zeigte von der Islamischen Revolution in Iran, die manche Aspekte seiner Kritik an der Moderne zu unterstützen schien und über die er als Korrespondent für eine italienische Zeitung berichtete, wurde er von westlichen Intellektuellen fast einhellig kritisiert (Afar/Anderson 2005). Und dies nicht zu Unrecht. Zwar zeigt die Vehemenz, mit der man Foucaults Versuch, die revolutionären Verhältnisse in Iran zu verstehen, statt sie als irrationalen Reflex der Religion zu verurteilen, die eurozentrische Befangenheit der westlichen Wissenschaft. Zugleich aber war Foucault auf dieses außereuropäische intellektuelle Abenteuer wenig vorbereitet, und seine recht naiven Thesen zum islamischen Schiitentum als Avantgarde einer neuen Emanzipationsbewegung waren so leicht angreifbar, dass selbst Edward Said, sonst ein großer Bewunderer von Foucault, sich von dessen Ansichten zu Iran distanzierte. Foucault wurde für die Unerhörtheit abgestraft, das Erstarken des religiösen Widerstandes als vorbildlich für die westliche Modernisierung zu betrachten. Er strauchelte aber auch über die eigene politische Romantik, die weit von einer systematischen theoretischen Positionierung entfernt war.

Foucaults iranischer Ausflug steht stellvertretend für die wissenschaftlichen Fehler, die man beim kulturübergreifenden Vergleich begehen kann. Ein weiteres Beispiel hierfür ist der bekannte Kommunitarist Amitai Etzioni, der in seinem Versuch, die Weltgemeinschaft ethisch neu zu begründen, alte kulturelle Stereotype vom individualistischen Westen und gemeinschaftsorientierten Islam wieder aufleben lässt (Etzioni 2004). Dialoge tendieren dazu, die Pole, zwischen denen der Dialog gestiftet werden soll, als apriorische Wahrheiten vorauszusetzen. Solche Ansätze zielen zwar auf Verständigung, werden aber der Vielfalt kultureller Erscheinungen und der wachsenden Individuationstendenz im Islam (Roy 2006) ebenso wenig gerecht wie Huntingtons Thesen des Kulturenkampfes. Post-orientalistische vergleichende Wissenschaft ist konzeptionell offen, sie verschließt sich weder dem Spezifischen noch dem Universellen. Sie sucht theoretisches Wissen des Westens auf den Osten zu übertragen, misstraut aber im selben

Moment der eigenen Simplizität und bleibt interessiert an neuen theoretischen Herangehensweisen (Somjee 2002, S. 122; vgl. a. Benhabib 2002). Als Leitgedanken könnte man formulieren, dass die Abfolge und Kombination und damit die Wechselwirkung zwischen Entwicklungselementen, die dem Westen im Einzelnen durchaus bekannt erscheinen mögen, die *Eigenheit im Verallgemeinerbaren* der außereuropäischen Welt beschreibt.

Dieser Zustand ist für den Betrachter weder komplett versiegelt und nur aus sich heraus zu verstehen, noch ist er einfach eine Wiederholung westlicher Geschichte. Auf der einen Seite sind wie im Westen auch in der islamischen Welt unterschiedliche nationale und regionale Entwicklungsmuster zu erkennen, die sich kulturübergreifend ähneln: hier gelungene und misslungene Revolutionen, Reformen von oben oder von unten; dort Monarchien, Revolutionen oder Demokratisierungsprozesse. Auf der anderen Seite stehen diese Entwicklungen in Wechselwirkung mit kulturspezifischen Traditionen und Narrationen, etwa christlicher, säkularer oder islamischer Couleur. Die Gegenüberstellung des Westens und der islamischen Welt, einer geopolitischen und einer religiös konnotierten Größe, ist also keine Festlegung auf ewige Ungleichheit. Sie ist ein Vehikel der intellektuellen Annäherung und eine Konzession an die momentan größere Bedeutung der Religion im politischen und gesellschaftlichen Wandel der islamischen Welt, die allerdings nie den Blick auf mögliche strukturelle Ähnlichkeiten der Entwicklung und auf innerregionale Differenzen verstellen sollte.

Ein gutes Beispiel für das Verhältnis von Universalismus und Partikularismus in den islamisch-westlichen Beziehungen ist die Frage der Demokratie. Ist es legitim, sie als das gemeinsame politische Ziel beider Hemisphären zum Ausgangspunkt einer Analyse zu erklären? Man gerät hier schnell in eine Zwickmühle. Die Antwort »nein« bedeutet, dass man die islamische Welt für unfähig befindet, demokratische Verhältnisse zu erzeugen, was an Huntingtons Kulturalismus erinnert, wonach die islamische Welt nie zur Demokratie finden wird. »Ja« hingegen entspricht der Modernisierungstheorie alter Schule, die einen Eurozentrismus der anderen Art repräsentierte, nach dem Motto: Der Barbar ist entwicklungsfähig, wenn er sich an unserem Vorbild orientiert und seine Denktraditionen ablegt! Um beides aber geht es hier nicht. Die islamische Welt von der Warte der westlichen Modernisierung und Demokratie her zu betrachten bedeutet nicht, sie endgültig auf diese Horizonte festzulegen. Die strukturellen Chancen für eine Durchsetzung der Demokratie sollen geprüft werden, ohne dass die Möglichkeiten einer diskursiven Ablehnung unter Rückgriff

auf nicht-demokratische Narrationen gelehnet werden. Aus logischer Sicht wird man die Demokratie aber zumindest kurzfristig einführen müssen, um den Beweis führen zu können, dass sie möglicherweise doch nicht zur islamischen Kultur passt. Denn nur so können sich die Menschen als Träger der Kultur artikulieren, sich entweder zur Demokratie bekennen, ihre Mechanismen korrigieren oder sie sogar wieder abschaffen. Betrachtungen über die Unvereinbarkeit von Islam und Demokratie bereits *vor* einer demokratischen Öffnung sind irrelevant, da sie nur die Meinungen weniger darstellen, die sich vor Einführung der Demokratie zu Wort melden können. Dieses Buch trägt der Möglichkeit, dass die Demokratie sich noch auf längere Zeit in vielen Ländern der islamischen Welt nicht durchsetzen können wird, insofern Rechnung, als neben dem zukunftsorientierten politischen Wandel zur Demokratie auch der Ist-Zustand der existierenden Diktaturen reflektiert wird. Sind sie modern, totalitär oder faschistisch, oder welche eigenständige Ausprägung haben sie? Diese Frage ist für die Gegenwart relevanter denn je.

Michel Foucaults Werk ist in mehr als einer Hinsicht zentral für die heutige Arbeit des kulturübergreifenden Politikforschers. Mögen seine Auslassungen über China oder Iran eher als abschreckendes Beispiel für theorieloses Denken gelten, so weist die für ihn typische Verbindung von Diskursanalyse und (Post-)Strukturalismus weithin den Weg. Diskurskritik erlaubt eine Auseinandersetzung mit der Frage, welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede sich in den Gedankenwelten und Ideologien der islamischen Welt und des Westens finden lassen. Der Diskurs allein aber ist keine verlässliche wissenschaftliche Grundlage. Für Foucault waren das Ungesagte und das nicht im Diskurs Enthaltene zu Recht ständige Wegbegleiter (Foucault 1981, S. 41f.). Man muss nicht auf Karl Marx und seinen Primat der Ökonomie vor dem Bewusstsein zurückgreifen, um zu erkennen, dass es eine Welt jenseits des Diskurses gibt, die sich beobachten und erklären lässt. Die Todesopfer von westlichen Nahostkriegen und islamistischen Terrorattentaten sind Fakten, an denen wir nicht post-modern vorbeidiskutieren können. Um sich von 1400 Jahren der Missverständnisse und Fehlwahrnehmungen im islamisch-westlichen Verhältnis zu befreien, reicht es daher nicht aus, sich mit Ideen und politischen Programmen über Religion, Moderne, Demokratie und politische Gewalt auseinanderzusetzen, deren Bedeutung für die Realität immer fraglich bleiben muss, solange sie nicht dem Realitätstest ausgesetzt werden. Dieses Buch geht daher konsequent zweigleisig vor. Neben der notwendigen Ideologiekritik bezieht es auch politische Kulturen, demoskopische Daten über öffentliche Einstellungen, Daten zur Sozial-

und Politikstruktur, Analysen gesellschaftlicher Bewegungen und die Soziologie der politischen Transformation in die Betrachtung mit ein. Aus den Stellungnahmen spanischer Katholiken, Francisten und Kommunisten in den frühen 1970er Jahren allein jedenfalls hätte man ja auch den demokratischen Umbruch, der bald folgte, nicht errahnen können.

Auch die Lehre der internationalen Beziehungen spielt eine wichtige Rolle. Es ist das internationale Umfeld, das heute mehr denn je politische Entwicklungen eines Landes begünstigen oder auch bremsen kann. Dass die islamische Welt eine im weltweiten Vergleich so starke Orientierung am religiösen Fundamentalismus offenbart, ist *auch* der Tatsache geschuldet, dass sie sich in einer globalen Sondersituation befindet. Nirgends sonst steht der Westen so vorbehaltlos zu schlimmen Diktatoren wie in Marokko, Algerien, Tunesien, Ägypten, Jordanien, Saudi-Arabien und an vielen anderen Orten. Nirgends sonst sind gerade die Vereinigten Staaten zu so massivem Militäreinsatz bereit, um ihre Interessen am Erdöl zu sichern. Die Hinwendung zur ureigenen Religion des Islam und Abwendung von westlichen Politikkonzepten ist nicht zuletzt als kommunikativer Fingerzeig zu verstehen, als Botschaft an den Westen, sich herauszuhalten und die islamische Welt sich entwickeln zu lassen. Der Westen sieht sich heute mit der Frage konfrontiert, mit wem er kooperieren, wen er unterstützen und ob er Druck ausüben soll, um politischen Wandel in der islamischen Welt zu fördern. Eine radikale Umorientierung von der Macht- zur Prinzipien- und Rechtspolitik gegenüber der islamischen Welt wird erforderlich sein. Die christliche Reformation Martin Luthers kam unter dem Eindruck der türkischen Bedrohung Europas und der versagenden Fürsten in Gang. Doch nicht immer hilft militärischer Druck, der manchmal auch Entwicklungsprozesse, die sonst möglich wären, blockieren kann. Hat der Westen der islamischen Welt heute mehr zu bieten als Krieg und Ausbeutung?