

Christoph Wulf, Jacques Poulain, Fathi Triki (Hrsg.)

Europäische und islamisch geprägte
Länder im Dialog

Gewalt, Religion und interkulturelle Verständigung



Akademie Verlag

Diese Publikation wurde vom Auswärtigen Amt, der Deutschen
UNESCO-Kommission und der Anna Lindh Foundation gefördert.

ISBN-13: 978-3-05-004290-9

ISBN-10: 3-05-004290-7

© 2006 by Akademie Verlag GmbH. Printed in the Federal Republic of Germany.

Kein Teil des Buches darf ohne Genehmigung des Verlags in irgendeiner Form –
durch Fotokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert
oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen
verwendbare Sprache übertragen werden.

Redaktion, Gestaltung und Satz: Michael Sonntag, Salzburg
Druck: KOMAG Druck- und Verlagsgesellschaft, Berlin
Einbandgestaltung: Hans Baltzer, Berlin

INHALT

ROLAND BERNECKER	7
Vorwort	

CHRISTOPH WULF, JACQUES POULAIN, FATHI TRIKI	11
Einleitung	

I. Religion und Gewalt

FATHI TRIKI	21
Sozialität, Gewalt und Religion	

THOMAS SCHEFFLER	35
Messianismus und Gewaltkontrolle: Zur Entschärfung gewaltfördernder religiöser Texte	

ANGELIKA NEUWIRTH	48
Gewalttexte und Versöhnungsliturgien im Judentum, Christentum und Islam	

CHRISTINA VON BRAUN	62
Alphabet und Schleier. Die Geschlechterordnung in der Begegnung von Orient und Okzident	

MEHREZ HAMDI	77
Ist die Religion ein Hindernis für den interkulturellen Dialog?	

II. Politik und Religion

REYES MATE	91
Politische Theologien im westlichen Denken	

SADIK J. AL-AZM	109
Islam, Terrorismus und der Westen	

MUSTAPHA LAARISSA	126
Vom politischen Gebrauch des Religiösen	

RACHIDA TRIKI	137
Für eine Poiesis des demokratischen Lebens	

III. Globalisierung und Kultur

MONA ABOUSENNA	147
Globalisierung, Gewalt und interkultureller Dialog	
MOURAD WAHBA	152
Der Glaube und die Globalisierung	
FRANÇOIS DE BERNARD	157
Armut und Gewalt	
ABD AL-KARIM AL-BARGHUTI	169
Globalisierung und Fundamentalismus	
JACQUES POULAIN	182
Kulturelle Mondialisierungen und transkultureller Dialog	

IV. Dialog und Interkulturalität

BENMEZIANE BENCHERKI	199
Das Mittelmeer: Ergebnis eines interkulturellen Dialogs	
ANTOINE SEIF	206
Interkultureller Dialog und historisches Bewusstsein	
TERESA VELAZQUEZ	216
Die multikulturelle Gesellschaft und die Herstellung des Bildes vom Anderen. Die Rolle der Kommunikationsmittel	
ELFIE POULAIN	236
Soziale Rolle und individuelles Schicksal Zwei literarische Modelle der heutigen Welt	
CHRISTOPH WULF	248
Kulturelle Vielfalt und immaterielles kulturelles Erbe Wege zur interkulturellen Verständigung	
TRAUGOTT SCHÖFTHALER	260
Plädoyer für eine Rekonstruktion unseres Verständnisses von Kultur und kulturellen Identitäten	
Danksagung	265
Autorinnen und Autoren	267

GLOBALISIERUNG UND FUNDAMENTALISMUS

Die Globalisierung erzeugt ein Milieu, das das Wachsen von Fundamentalismen in ihren verschiedenen Ausformungen erleichtert. Dies trifft sowohl auf die Gesellschaften des Zentrums zu, die Zentren der Globalisierung, wie im gleichen Maß auch auf die Gesellschaften der Peripherie, wenn sich auch Formen und Ausdruck dieses Wachstums unterscheiden. Um diese These zu belegen, werde ich das, was Edward Said im Kontext von Kultur und Imperialismus das „kontrapunktische Lesen“ genannt hat,¹ als einen methodologischen Einstieg nutzen, der zeigt, dass in der historischen Beziehung von „Hegemonie“ und „Widerstand“ eine gegenseitige Beeinflussung vorliegt, mit Konsequenzen für die Konfrontation zwischen „Wissen“ und „Macht“ im Diskurs von Kolonialismus und Postkolonialismus.

Ich beginne mit einem bewussten methodologischen „Wegräumen“, und zuerst mit dem „Beseitigen“ dieser Geschichte, was dazu dienen kann, die Autorität der historischen Details zu vermeiden und sich stattdessen auf die Wechselwirkung von Globalisierung und Fundamentalismus zu konzentrieren, ohne dies unbedingt zu verbinden mit anderen Wechselwirkungen in anderen Diskursen, Texten und wissenschaftlichen Werken.

Ein kurzes Tippen auf die Tastatur des Computers lässt garantiert tausende Titel erscheinen, die sich mit der Globalisierung befassen. Genauso erscheinen mehr als tausend bei der Suche nach dem Wort Fundamentalismus. Wenn man jedoch beide verbindet, geizt der Computer, als ob er auf eine verschwörerische Art und Weise programmiert worden wäre, die die Suche nach dem Wort „Verbindungen“ (al-ala'iq), dem Plural für Beziehung (alaaqa) zwischen den beiden geläufigen Begriffen, schwieriger macht als die Suche nach dem Wort flüchtige „Beziehungen“ zwischen den Geschlechtern (Affären).

Das liegt daran, und hier kommt das zweite notwendige „Wegräumen“, dass der „Fundamentalismus“, wie er behandelt wird, nicht mehr ist als eine

1 Edward Said hat den zugrunde liegenden Begriff in seinem Buch *Kultur und Imperialismus* gebraucht. Sein Arabischübersetzer schlug vor, hier vom „kontrapunktischen Lesen“ zu sprechen, um deutlich zu machen, dass Said sich auf die Musik bezieht, aber auch verdeutlichen will, dass es möglich ist, gegensätzliche Dinge auf sich ergänzende Weise zu betrachten. Dies gilt unserer Meinung nach auch für die Beziehung zwischen Globalisierung und Fundamentalismus, denn es ist ein Verhältnis des Nebeneinander, ein gegensätzliches und sich ergänzendes Verhältnis, aber nicht unbedingt ein kausales. Mehr zu diesem Begriff im Vorwort des Übersetzers Kamal Abu Dib (Edward Said, *Kultur und Imperialismus*. Dar al-Adab, Beirut 1997, S. 20f., 71).

globalisierte Ware, eingekapselt und vorbereitet darauf, von sich aus zu jedem von uns zu gelangen, durch einen einzigen Blitz oder Blick, ob wir wollen oder nicht. Ein unangenehmer Gast, der sich ohne Erlaubnis auf den Monitor schleicht und ungeprüft Bilder hervorquellen lässt, und der Programmierer – der neue Gott, der Erschaffer der Bilder und der Namensgeber – ist die Globalisierung.

Damit kommen wir zum dritten methodologischen „Wegräumen“, denn die Geschichte der Globalisierung geht weit in alte Zeiten zurück. Einige glauben, dass die Globalisierung aus Wellen oder mehreren Globalisierungen besteht. Ich werde hier aber auf das, was man aktuell unter „Globalisierung“ versteht, eingehen, die in jenen tausenden Veröffentlichungen behandelt wird, als habe sie es nicht nötig, definiert zu werden, denn sie selbst gibt die Definition. Und trotz der nicht vorhandenen eindeutigen Definition werde ich ihre wichtigsten Charakteristika behandeln, und zwar unter der Annahme, dass sie Ausdruck der „unvollendeten Transformation“ einer krisenhaften Moderne ist, die sich losgelöst hat von der Geringschätzung der „alten Gottheit“ und die unablässig bei den „Posts“ (der Postmoderne, dem Postkolonialismus usw.) nach Möglichkeiten der Wiederbelebung ihrer säkularen Werte und ihrer universalen Vorstellungen sucht.

Die Globalisierung ist ständig in Bewegung, und ihre umfassende Leistung ist die Schaffung eines weltweiten ökonomischen Netzes und die Herrschaft der supranationalen Konzerne, mit allem, was damit für die Wirtschaft zusammenhängt an Verlagerung der Produktion vom Zentrum zur Peripherie, inklusive der Länder des Südens. Ebenso die Entwicklung eines zusammenhängenden Netzes audio-visueller Technologie, die sich ausdehnt in, ja eindringt in alle möglichen oder wahrscheinlichen „Märkte“, als deren Ergebnis die Welt ein „globales Dorf“ geworden ist, womit das „Ende der Geographie“ angekündigt ist. Die einen nennen es den ungeordneten Kapitalismus (der sich auf das Chaos, die Unordnung und die Ungewissheit stützt),² die anderen den ausschließenden Kapitalismus.³ Dem Erfinder des Begriffs der „kulturellen Ökonomie der Globalisierung“⁴ zufolge ist die Globalisierung das Ergebnis des Zusammenwirkens zweier gegensätzlicher, aber sich ergänzender Mechanismen:

1. der Mechanismus der Vereinigung oder der Transformation ins Globale. Sie umfasst Ströme von Technologie, Finanzen (den Strom von Besitztümern und Arbeitsmärkten und der Börsen), von Ethnien (die Bewegung von Migran-

2 Siehe z. B. Samir Amin, *Das Imperium des Chaos*; Übersetzung Sanaa' Abu Shaqra (Beirut, Dar al-Farabi, 1991).

3 Siehe z. B. Michael Mann, *Globalization and September 11*; Übersetzung Hasan Bahri (al-Thaqafa al-Aalamiyya, Nr. 119, Juli/August 2003, Kuwait).

4 Vgl. A. Appaduria, *Disjuncture and Difference in Global Cultural Economy*; I. Wallerstein, *Culture as the Ideological Battleground of Modern World System*, in: M. Featherstone (Hg.), *Global Culture*, London 1990). Siehe auch Ahmad Zayid, *Das Globale und der Mechanismus der Zerschlagung der nationalen Kultur*; Studien der Konferenz zur Zukunft der arabischen Kultur; Hoher Rat der Kultur, Kairo 1997, S. 356f.

ten, Touristen und Fremden), die Ströme von Medien (von Bildern, Informationen) und von Ideologien (von Vorstellungen über Demokratie, Freiheit und Aufklärung), sowie den damit zusammenhängenden Prozess, in dem all diese Ströme zur Ware gemacht werden, inklusive der Transformation und der wechselseitigen Wirkungen der Formen der Macht aufeinander.

2. der Mechanismus der Zerschlagung, besonders der lokalen Handelsorganisationen, so dass sich das lokale Kapital den Strategien des ausschließenden Kapitalismus unterwirft, wie auch die lokalen Kulturen und Gesellschaften der Zerschlagung, Neuformung und Anpassung unterworfen sind.

In Gestalt dieser beiden Mechanismen ist die Globalisierung eine aktive Bewegung mit Einflüssen auf die Staaten des Zentrums wie der Peripherie. Die globale Vereinigung gibt dem, was Michael Mann⁵ die „Beziehungen zwischen den Formen der Macht“ (der ökonomischen, ideologischen, politischen und militärischen) genannt hat, eine neue Prägung.

Angefangen mit den Staaten des Zentrums (wobei es schwierig ist, die Begriffe Zentrum und Peripherie zu definieren) scheint es „im Zeitalter des Endes der Geographie“ eine Vereinigung der Staaten des Zentrums zu geben, das die Beteiligung der ökonomisch stärksten dieser Staaten an der Ausformulierung der Gesetze der Beherrschung des internationalen Marktes möglich macht. Die Globalisierung der Wirtschaft bedeutet nicht ihre „Verallgemeinerung“ in dem Maß, wie sie „eine Neuaufteilung der Arbeit“ oder eine „Spezialisierung“ bedeutet, in der die supranationalen Konzerne und die staatlichen Organisationen (die ökonomischen und andere) eine Rolle spielen, die man für eine Transformation wesentlicher Werte des Staates oder der modernen Nation hält, was im Folgenden zu einem Streit über die Stellung und Bedeutung der Nation führt. Dennoch unterwirft die „Macht der Staaten des Zentrums“ nach wie vor ihre Gesellschaften dieser Entwicklung, da fortwährende Ausdehnung und erstrebte Hegemonie zu ihren höheren Werten zählen.

Die Globalisierung gestaltet also die Beziehung zwischen dem Staat und der Gesellschaft neu, indem sie einige seiner Aufgaben an die internationalen Organisationen und an Organisationen der weltweiten Zivilgesellschaft und den Privatsektor überträgt. Es ist ein Rückgang des sog. „Wohlstandsstaats“ zu beobachten, was sich normalerweise darin ausdrückt, dass der Staat in Zeiten der Globalisierung reduziert werden muss auf ein „Symbol für das, was kulturell allgemein ist“ gegenüber der Bewahrung der „individuellen Freiheit“, die ein grundlegender Wert ist, eine der Grundlagen der Liberalismus, so dass wir uns vor einer Reduzierung des Allgemeinen gegenüber der Verallgemeinerung des Privaten befinden.

Die Globalisierung verkündet den „Tod der Ideologie“, um sich auf den modernen Liberalismus zu stützen, der die Wertegrundlage der Globalisierung der Wirtschaft bildet, damit die Werte „Moderne, Individualismus, Demokratie“ zu einer Ware gemacht und vermarktet oder exportiert werden können. Hier

5 Mann, a. a. O., S. 59.

spielt der Mechanismus der Vereinigung die Rolle des Schöpfers globaler Formen der Moderne durch die Überwindung der Grenzen von Raum und Zeit.

Hier möchte ich auf die bedeutsamsten Einflüsse der Globalisierung eingehen, insbesondere auf den Einfluss der digitalen Revolution der Informatik auf die Gesellschaften der Moderne selbst. Ich beziehe mich auf die Aussagen von Deleuze und Derrida. Dadurch, dass die Globalisierung alles zur Ware macht, was man sich nur vorstellen kann, inklusive der „realen Ereignisse“ und selbst der „hypothetischen Kriege“, spiegelt sie die Geschwindigkeit der Transformation von der „Fiktion“ in die „Realität“ wider und umgekehrt, so dass die Realität selbst zur Fiktion wird, die man chiffrieren, kodieren und digitalisieren kann, so dass der Mensch selbst zu einer Nummer wird.

Auf diese Weise macht sie das Individuum zu einem entfremdeten Menschen, einer bloßen Nummer, die von Millionen anderer Nummern umgeben ist – ein endloser Strom von Nummern. Für diesen Menschen ist es schwierig, auf dem Laufenden zu bleiben, und gleichzeitig kann er sich mit den tradierten Formen nicht zufrieden geben. Denn die Gesellschaft, in der er sich befindet, hat sich von dem, was Deleuze „disziplinierte Gesellschaft“ nennt, zu einer „gesteuerten Gesellschaft“ gewandelt.⁶ Durch diesen Wandel wird die Kultur zur konsumierbaren Ware, Wissen, Macht, Hegemonie und Widerstand werden zu Illusionen.

Nach Derridas These bestehen grundsätzliche Unterschiede zwischen der mündlichen Kultur einerseits und der literaten und postliteraten digitalen Kultur andererseits.⁷ Die Globalisierung hat ein Monopol für die Erzeugung von Bildern und Darstellungen und setzt ihre Narrationen auch bei den Menschen an den Rändern der Globalisierung durch. So werden Texte bestimmter Gruppen im Internet z. B. als heilig erachtet, die ein paar Seiten weiter von anderen geschändet werden. Dieser Prozess ist unabhängig davon, ob sich die Befürworter der heiligen Texte oder ihre „Schänder“ im Zentrum oder an den Rändern der Weltgesellschaft befinden.

Fundamentalismus (im Zentrum)

Die wichtigsten Auswirkungen der Globalisierung verraten eine Gegensätzlichkeit im Aufbau der Moderne selbst. Die post-moderne, post-aufklärerische Kritik spiegelt den durch die Globalisierung erzeugten Wandel in den modernen Zentrumsgesellschaften wider. Ihr gilt die Rationalisierung und Säkularisierung der Gesellschaften aufgrund der Globalisierung als zügelloser Prozess. Die post-moderne Kritik erinnert als Suche nach einer Neugestaltung der Ge-

6 Gilles Deleuze, *Negotiations*, New York 1995, S. 177-182.

7 Siehe „andere Interpretationen der Aussagen Derridas“ in Faleh Abdul Jabaar, *Betrachtungen der arabischen Kultur. Studien der Konferenz zur Zukunft der arabischen Kultur*; Hoher Rat der Kultur, S. 118ff.

sellschaften, die eine Möglichkeit bietet für Formen der Konfrontation zwischen „dem (heiligen) Buch/dem Text“ und „der Säkularisierung/der Vernunft“, bisweilen an die Beschwörung alter Götter, die gegen den „zügellosen Globalisierungsgott“ ins Feld geführt werden. Wir erleben also eine Konfrontation der beiden Parteien des Modernismus – der Säkularisierung der Religion und der neu erwachten Religiosität im Säkularisierungsprozess.⁸

Das macht sich auch in der zunehmenden Entkoppelung zwischen „Europäisierung“ und „Amerikanisierung“ als zwei Varianten der Moderne bemerkbar, gerade im Unterschied der jeweiligen Form der Konfrontation von Religion und (säkularisierter) Vernunft. In Europa, besonders in Frankreich, kommt es zu einer Art „fundamentalistischem Säkularismus“. Der laizistische Staat bewahrt die Fundamente der Moderne gegenüber der Amerikanisierung oder jeglichen anderen Fundamentalismen.⁹

In den USA hingegen, dem Herkunftsland des „religiösen Fundamentalismus“,¹⁰ erfahren die fundamentalistischen Bewegungen gerade vor dem Hintergrund der zügellosen Erweiterung Amerikas einen Wandel von den puritanischen, asketischen und frommen Bewegungen, anti-modernistisch und anfällig für rückwärtsgewandte Tendenzen, hin zu anti-globalistischen Bewegungen (der Übergriff von Oklahoma gegen Symbole der globalisierten Handels) oder zu Bewegungen auf der Suche nach politischer Geltung, die Instrumente der Globalisierung benutzen (Fernsehen, Medien, Bild). Diesen religiös inspi-

8 So spricht man von einer Verbindung zwischen Post-Moderne und Fundamentalismus; vgl. z. B. Murad Wahbeh, Post-Moderne und Fundamentalismus, Zeitschrift *Ibda*, Kairo, S. 42-43.

9 Ich verweise auf die Eigentümlichkeit der kulturellen und religiösen Identität der Immigranten aus dem Süden und die Problematik ihrer Integration in die europäischen Gesellschaften. Die „universale Vereinigung“, die mit der Geographie aufräumt, wird ihnen gegenüber anders gehandhabt: Hier werden Grenzen zur Verhinderung ihrer Integration aufgebaut, so dass ihnen nichts anderes übrig bleibt als Verschmelzung oder Ausgestoßensein.

10 Der Gebrauch des Fundamentalismus-Begriffs ist unpräzise. Manchmal wird er überschattet von Eigentümlichkeiten seines historischen Entstehens. Der Begriff kam 1902 auf mit der Herausgabe von 12 Bänden durch eine Gruppe amerikanischer protestantischer Theologen unter dem Titel *Fundamentalism*. In die westlichen Wörterbücher (Larousse, Encyclopaedia Britannica usw.) wurde er später mit den dortigen Eigentümlichkeiten der Starre, Intoleranz, Verslossenheit usw. aufgenommen. Aber es kann auch einen Fundamentalismus ohne Berufung auf Texte geben, und ebenso sind religiöse Texte nicht zwangsläufig fundamentalistisch und gibt es eine nichtpolitische Religiosität. Zu Versuchen, alternative Begriffe für die Konjunktur des politischen Gebrauchs der Religion zu entwickeln, vgl. z. B. Nicki R. Kiri, Neue religiöse Politik: Warum tritt „der Fundamentalismus“ zutage? *Al-Nahdj* Zeitschrift, Damaskus, Nr. 23, S. 47, Summer 2000, wo der Fundamentalismus-Begriff durch den Begriff der religiösen Politik ersetzt wird. Vgl. auch Fritz Steppat, Zehn Thesen zum Islamischen Fundamentalismus, ein Arbeitspapier, das 1993 einem Seminar an der Freien Universität Berlin vorgelegt wurde und darauf hinweist, der Fundamentalismus sei nicht ausschließlich charakteristisch für den Islam, sondern auch in anderen Religionen und Ideologien vorhanden und weise Schnittpunkte mit dem – religiösen oder ideologischen – „Dogmatismus“ auf. Auch wird der nicht-islamische Ursprung des Begriffs betont oder es werden seine positiven Bedeutungen hervorgehoben; vgl. z. B. Muhammad Amara, Der Fundamentalismus zwischen dem Westen und dem Islam, *Dar Asch-schuruq*, 1998, S. 5-17.

rierten Drang zur Herrschaft in Politik und Staat erleben wir seit Ronald Reagans Präsidentschaft.

Dieser sich beschleunigende Prozess ist ein Ausdruck des aufgrund des „Scheiterns“ der Moderne in der „Privatisierung“ der Religion entstandenen Wandels. Dem Geist der Aufklärung, der die Verbannung der Religion und der heiligen Bücher in die Legendenregion der Zauber und Rätsel bewerkstelligt hat, folgt eine Globalisierung, die auf säkularer Wissenschaft, Wirtschaft und Militarisierung fußt, dabei aber auch „die Moderne“ und deren Werte deprivatisiert und den Begriff des „Staates“ oder der „Nation“ in ein Bild und kulturelles Symbol „des Allgemeinen“ im Inneren übersetzt. Damit provoziert sie den schriftlichen, religiösen „Fundamentalismus“ zum Wettlauf um die Produktion von Bedeutung und Symbolen. In diesem Zuge vollzieht sich eine „Deprivatisierung“ der Religion gegenüber einer „Privatisierung des Säkularismus“. Auch wenn die Globalisierung eine Säkularisierung der Welt durch Export bedeutet, der die neuen liberalen Werte zur Ware macht, akzeptiert der religiöse Fundamentalismus etwa in den USA die Behauptungen der Globalisierung bezüglich des säkularen Charakters des Exportes der Werte der Moderne in die Peripherien der Welt. Zum Ausgleich dafür werden die Instrumente der Globalisierung zum Zweck der Beherrschung der „Produktion von Kultur und Sinn“ in diesen Ländern benutzt, zumal die kulturelle Hegemonie des Westens die Instrumentalisierung und den Export seiner kulturellen Güter als einen Schritt auf dem Weg zur „Christianisierung“ der Welt zulässt. Diesem Denken liegt die Annahme zugrunde, die westliche Eigentümlichkeit entspringe im Grunde genommen den jüdisch-christlichen Werten, selbst wenn der Säkularisierungsprozess mit der Verbannung der Religion gleichzusetzen sei. In diesem Sinn füttert der Fundamentalismus die falsche Vorstellung über den „jüdisch-christlichen“ Charakter des Westens, derzufolge Gegnerschaft zur Globalisierung auch Gegnerschaft zu Judentum und Christentum bedeutet.

Das erleichtert die Ausweitung des religiösen zu einem kulturellen Fundamentalismus, der über die Anwendung der Instrumente, Bilder und Symbole der Globalisierung zu einem globalisierten Fundamentalismus im Inneren wie im Äußeren des Staates wird, ein Mittel zur „Deprivatisierung“ der Religion infolge der religiös-schriftlichen Interpretation der Welt als einem Verbündeten der Politik und der Militarisierung der internationalen Beziehungen insgesamt – was auch als „unheilige Allianz zwischen der religiösen und der politischen Rechten“ bezeichnet wurde.

Ohne lange bei den verschiedenen Erscheinungsformen der „Rückkehr der religiösen Traditionen“ in die Konkurrenz um das öffentliche Leben in den Zentren der Globalisierung zu verweilen, wissen wir doch, dass es große Unterschiede zwischen den Formen dieser Rückkehr gibt, und dem damit verbundenen Versuch, die Welt als Antwort auf die Säkularisierung der Religion zu missionieren. Was ich aufzudecken versuche, ist die Synchronisierung und innere Entsprechung zwischen der Transformation des kulturellen Fundamenta-

lismus in den religiösen und umgekehrt und den Wandlungen der religiösen Bewegungen zu „fundamentalistischen“, die Auslegung und Interpretation nicht akzeptieren, sondern nur das buchstabengetreue Verständnis der heiligen Texte und die Überführung der inneren Gegensätze zwischen Moderne und Postmoderne in politisch-religiöse oder religiös-politische Bewegungen, die sich als Rettung und Erlösung anbieten,¹¹ welche die Welt von ihrer Weltlichkeit befreit. Sie beginnen als fromme, asketische und rückwärtsgewandte Bewegungen in Harmonie mit den kapitalistischen Privatisierungsentwicklungen, um sich dann in eine modernistische und globalisierte Bewegung zu verwandeln, die die Instrumente der Globalisierung verwendet, ohne deren Logik zu übernehmen, um eines Tages als alternatives Projekt zur gegenwärtigen Globalisierung dazustehen.

Der Einfluss der Globalisierung auf die Peripherie

Die „Gegenüberstellung“ der Fundamentalismen im Zentrum und in der Peripherie bietet eine Möglichkeit zum Vergleich, manchmal auch unter Absehung größerer Unterschiede, um dadurch das Gemeinsame hervortreten zu lassen. Dazu gehören die unvollendeten Transformationen, zu denen wiederum eine Entwicklung von der reinen religiösen Lehre zur Implikation weltlicher Belange zählt, mit dem Versuch, zunächst im Inneren und schließlich international politische Kontrolle und Hegemonie zu erlangen. Ich werde im Folgenden auf die hiesigen Auswirkungen der Globalisierung eingehen, dann auf die Differenzen und schließlich auf die Unterschiede der Fundamentalismen.

1. Die Mechanismen der Vereinigung und der Zerschlagung bringen die Erweiterung der Macht der „Superstaates“ mit sich und den notwendigen Zusammenbruch der Nationalstaaten in der Peripherie. Es kommt zur Neuformulierung der Welt als eines einheitlichen Marktes durch den „exklusiven Kapitalismus“, der über die „Gesetze des Marktes“ und seine globalisierten Instrumente (Weltbank, WHO etc.) funktioniert, indem er Staaten in Freihandelsabkommen lockt (z. B. Katar und die USA), um seine wirtschaftliche Hegemonie abzusichern.

2. Die Nationalstaaten, die in gewisser Weise das Ergebnis der Arbeitsteilung des alten Imperialismus waren und daher eine „örtlich-zeitliche Souverä-

¹¹ Erwähnenswert ist hier eine soziologische Studie von Kasanova über den Wandel der Rolle der Religion in fünf Ländern (vier katholisch, eines protestantisch) seit den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts mit der Schlussfolgerung, die Säkularisierung sei fähig zur Absorbierung des „Deprivatisierungsprozesses“ der Religion, und die Religion in ihrer Konkurrenz zur Säkularisierung könne in Richtung auf eine menschlichere Globalisierung wirken, die die Mängel der Moderne kompensiert: „Es ist vielleicht die Ironie des Schicksals, dass die Religion, wenngleich unabsichtlich, dem Modernismus hilft, sein Gesicht nicht zu verlieren, allen Schlägen, die sie von ihm serviert bekam, zum Trotz“ (Jose Kasanova, *Die großen Religionen in der modernen Welt*, rezensiert von Paulus Wahbeh, Beirut, Al-Munathma Al-arabia Litardjama, 2005).

nität“ besaßen, erfahren im Zeitalter des Superstaates mit seiner Hegemonie und Kontrolle, der „die Geographie erledigt“ und beispielsweise Katar dazu einlädt, in seine Zeit und seine Modernität einzutreten, zugleich eine Neuinterpretation ihrer eigenen Modernität und ihrer Formen der Integration von Tradition und Moderne.

Die Globalisierung braucht den „Nationalstaat“ nicht mehr, um mit den Gesellschaften dieser Staaten zu kommunizieren, auch wenn ich der These zustimme, dass die Symbole der Souveränität jener Staaten wegen deren Abhängigkeit einen unwirklichen Charakter haben, aber trotzdem Symbole des Öffentlichen sind, die eine umfassende nationale Identität „schützen“ und sich dabei über lokal begrenzte und folkloristische Identitäten hinwegsetzen, auch wenn sie dadurch ihre Existenz stillschweigend bestätigen, obgleich sie diese Identitäten als hinderlich für die Modernisierung betrachten. Die „globale“ Vereinheitlichung unserer Tage aber bedeutet eine Verstärkung der Möglichkeiten direkter Kommunikation mit den lokalen Identitäten, ohne den Umweg über den modernistischen Staat gehen zu müssen. Insofern ist die gegenwärtige „geographische“ Expansion/Reversion als Scheitern der Modernisierungsprojekte zu interpretieren, mit deren Hilfe die Eliten in den Ländern der abhängigen Modernisierung eine Verteidigung der lokalen oder alten Identitäten bewirken wollen. So wird man heute die „Geschichte“ des Nationalstaats nicht nur in entwicklungsbezogener Hinsicht, sondern auch im Hinblick auf den Ausgleich zwischen Modernität und Vormodernität als gescheitert ansehen müssen.

Dementsprechend führt die Globalisierung als Angriff auf alles, was die Gesellschaften der Peripherie regelt, notwendig zur „Zerschlagung“ der umfassenden Identität und zur Auflösung der kulturellen Gemeinschaften. Folglich sind die Gesellschaften nurmehr ein „Objekt“ oder ein „Versuchsfeld“ für Entwicklungsprojekte zu einem „Neuen“ oder „Großen“ Mittleren Osten, dessen bisherige enge Grenzen durch ihre Erweiterung aufgehoben werden sollen, um damit zu suggerieren, dass der Anschluss an die Globalisierung lediglich ein Akt der Eingliederung in die globalisierte Weltgemeinschaft sei.

3. Die Globalisierung gewährleistet durch die Militarisierung der internationalen Beziehungen¹² – unter gleichzeitiger Garantie „friedlicher Koexistenz“ zwischen den Staaten in den Zentren der Globalisierung und einer Befriedung der ihre Erweiterung begleitenden inneren Konflikte – und durch das ZurWare-Machen und Exportieren der „Gewalt“ in die Gesellschaften der Peripherie die Einheit im Zentrum auf Kosten der Zerschlagung der lokalen Gesellschaften und Kulturen, die keine andere Wahl haben, als sich neu zu formieren und anzupassen.

12 Vgl. Mann, a.a.O., S. 65: Was die USA für Militärzwecke ausgeben, übersteigt das, was die 12 nächsten Staaten zusammen dafür aufwenden. Dies zeigt, wie die Militarisierung der Globalisierung auch eine Amerikanisierung bei „wenn auch widerwilliger Akzeptanz der militärischen Rolle Amerikas durch andere westliche Staaten“ bedeutet.

4. Die Gewährleistung einer friedlichen Koexistenz zwischen den inneren fundamentalistischen Tendenzen und der Expansion des zentralen, unipolaren Nationalstaats verdeckt, dass die Globalisierung von Kultur eine Globalisierung der *westlichen* Kultur bedeutet. Sie beinhaltet auch einen Schritt auf dem Weg zur „Christianisierung der Welt“, so dass diese Entwicklung zu verallgemeinerten, in den Zentren der Globalisierung akzeptierten Prinzipien führt, die in der Peripherie abgelehnt werden.

Demzufolge ist die „Verweigerung der Globalisierung“ als eine Form von „Anpassung und Widerstand“ der Peripherie tatsächlich ein Widerstand gegen die zuweilen so genannte „Bilderflut“ in elektronisch-digitaler Form, die eine vereinfachte, jedoch sehr wirksame Verbreitung von Kultur beinhaltet. Des öfteren verschiebt sich sodann die Zurückweisung von einer „kulturellen“ hin zu einer „religiösen“, so dass die Erscheinungsformen dieser Entwicklungen zuweilen den Charakter eines Kampfes um Bilder oder auch Karikaturen annehmen.

Ich verweise hier auf die Ausführungen des arabischen Schriftstellers Abdel Ilah Belaziz, der „Globalisierung“ auf die kulturelle Durchdringung durch die „Globalisierungskultur“ einschränkt, wobei für ihn das Bild zu einer symbolischen Macht wird. Das Bild ist Ausdruck postskriptaler Kultur (post-scriptum)¹³ und trägt dazu bei, eine Kultur zu entwickeln, deren Entstehung mit dem Ende der Schriftkultur einhergeht.

Fundamentalismus (in der Peripherie)

Ich werde hier nicht auf alle fundamentalistischen Bewegungen eingehen, sondern mich auf den islamischen Fundamentalismus beschränken. Ich weise aber darauf hin, dass eine ausbleibende Gesamtdarstellung des Fundamentalismus zu Projektionen führt, die weder in historischer noch in erkenntnistheoretischer Hinsicht exakt sind. Deswegen fällt es ihnen leicht, die verschiedenen Fundamentalismen im Bild eines einzigen islamischen Fundamentalismus zusammenzufassen. Dies bedeutet den Verzicht auf die Betrachtung der Unterschiede zwischen den verschiedenen fundamentalistischen Bewegungen in den Kulturen und Gesellschaften der Peripherie.

Meiner Auffassung nach liegt der Grund für diesen Verzicht in den Bildern, die die Globalisierung anbietet und die selbständig erscheinen. Sie sind jedoch charakterisiert durch den einfachen semantischen Wechsel zwischen einem Bild und dem anderen (Islam, Orient, Terror usw.). Somit erscheinen die Bilder in den Bildern als Ausdruck einer echten Realität, auch wenn sie es nicht sind. In diesem Prozess wird das komplexe Verhältnis zwischen Realem und Imaginärem deutlich.

13 Abdel Ilah Belaziz, Die Globalisierung und die Widerstände, Studien zum kulturellen Thema, S. 59, Dar Al-hiwar, Syrien, 2002.

Wie andere Fundamentalismen stützt der islamische Fundamentalismus sich auf ein heiliges Buch und versteht sich als dessen gelebte Präsenz in der Welt. Diese Präsenz hat aber verschiedene Formen. Ich möchte hier auf drei davon hinweisen, die für die Vielfalt des islamischen Fundamentalismus stehen sollen.

Die erste Form hängt mit Napoleons Feldzug bzw. den darauf folgenden „Modernisierungsversuchen“ zusammen, insbesondere in „Dar El Islam“, wie die Erfahrung von Mohammed Ali Basha bei der Koalitionsbildung zwischen dem Herrscher und dem modernisierten Geistlichen „Sheikh“ zeigt. Als Folge wurden „fundamentalistisch modernisierende“ oder „Salafia modernisierende“ Stimmen laut, die keine Schwierigkeit bei der Interpretation der „Rückkehr zu den Fundamenten“ hatten, die für den Westen die „Gründe seiner Überlegenheit“, seiner Renaissance und Moderne darstellen. Denn es wurde davon ausgegangen, dass sich die westliche Moderne auf den Grundlagen der ersten islamischen Renaissance entwickelte. Daraus abgeleitet wurde dann die „Salafia-Moderne“, die nicht gegen den Westen gerichtet war, sondern die Fundamente für eine „eigene Moderne“ gelegt hat, welche sich mit einer wörtlichen Interpretation der Texte oder der Geschichte nicht zufrieden gab, sondern sich um Auslegung und Interpretation bemühte.

Die zweite Form resultiert aus der Kolonialisierung und dem Zerfall des osmanischen Kalifats. Hier wandelte sich der Fundamentalismus nicht zur Moderne, sondern betonte die Feindschaft gegen die westliche Kultur und ihre Vorstellungen vom Islam. Die Fundamentalismen wurden dementsprechend zu Widerstandsbewegungen. Man hing eng am Text und berief sich auf Konfrontation und Gewalt legitimierende Stellen der heiligen Texte.

Die dritte Form hängt mit der iranischen Revolution und der Zurückweisung des liberalistischen Modernisierungsprojekts zusammen – liberal im Sinne der Verallgemeinerung der Herrschaft des Marktes und des Bedeutungsverlusts der Nationalstaaten. Trotz einiger Entsprechungen zwischen dem religiösen Fundamentalismus und den Herrschaftssystemen, die wirtschaftlich liberal, politisch aber traditionell und erblich sind (der so genannte Öl-Islam), haben all diese Entwicklungen zur heutigen Globalisierung geführt.

Diese Globalisierung bringt den religiösen und den kulturellen Fundamentalismus zusammen. Das zeigt sich im Wandel der fundamentalistischen Gruppen von lokalen Protestbewegungen zu Protestbewegungen gegen die westlichen christlich-jüdischen Fundamentalisten. Vielen dient dafür der „Fundamentalismus und Rassismus“ Israels als Rechtfertigung. Dennoch besteht innerhalb der politischen islamischen Bewegung eine große Vielfalt unterschiedlicher Positionen gegenüber der Globalisierung und der Moderne.¹⁴

Die Tatsache, dass der Fundamentalismus sich in verschiedene Gewänder – von gegnerisch bis freundlich gegenüber der Moderne – kleidet, ist darauf zu-

14 Vgl. Raschid Al-Ghanuschi, Die öffentlichen Freiheiten im islamischen Staat, 1993, Markaz Dirasat Al-wihda Al-arabia, Beirut, S. 330; s. a. Oliver Roy, Globalized Islam.

rückzuführen, dass dies durch die Globalisierung, als Zufluss von Bildern, wie oben angesprochen, ermöglicht wird.¹⁵ Zu beachten ist hier die Vielfalt, die die Globalisierung hinsichtlich der Präsenz des „Heiligen“ neben der Unheiligkeit der Bilder und Zahlen aufzwingt. So ergeben sich neue Bilder einerseits durch den Rollenwechsel, durch das Abschreiben von Bildern – Fundamentalismen des Zentrums und der Peripherie. Andererseits wird das Bild des Fundamentalismus aber auch nachhaltig dadurch geprägt, dass ihm ein heiliger Charakter verliehen wird. Ebenso werden die durch diesen Fundamentalismus vorgeschlagenen „Erlösungsprojekte“ als heilig bewertet und andere Projekte als unheilig abqualifiziert. Ich werde einige Phänomene dieses Konfliktes festhalten, um zu zeigen, wie das in ihnen enthaltene „Weltbild“ erzeugt und global dargestellt wird.

1. Der zeitgenössische islamische Fundamentalismus, auch wenn er in Anbetracht der gemeinsamen Geschichte einige Merkmale mit anderen Fundamentalismen teilt – tendiert zurzeit zur Entwicklung einer einfachen Gesetzeswissenschaft „*fiqh*“. Sie benutzt die gleichen Globalisierungsmethoden – ein Bild und seine Ausstrahlung über die verschiedenen Satellitenkanäle –, ohne die Rechtmäßigkeit dieser Methoden zu erklären oder zu rechtfertigen. Dies drückt den Versuch aus, neue Gebiete erobern und das Zur-Ware-Machen kultureller und religiöser Projektionen instrumentalisieren zu wollen. Das heißt, wir stehen vor einem Konflikt der Bilder, in dem z. B. al-Zarqawi in ikonischer Anlehnung an Rambo dargestellt wird.
2. Die räumliche und zeitliche Ausdehnung macht eine grenzüberschreitende Kommunikation zwischen islamischen Gesellschaften in der Peripherie möglich. Sie trägt dazu bei, die Vorstellung einer „globalen islamischen Nation“ zu schaffen, die in der Lage ist, die Folgen des wirtschaftlichen und kulturellen Eindringens zu überstehen. Dies geschieht als Ersatz für das Scheitern der verfehlten Entwicklungsprojekte der modernisierenden Länder und Eliten. Damit wollen die Vertreter einer „globalen islamischen Nation“ das Scheitern der Nationalstaaten in ihrer Region übergehen und eine islamische Globalisierung entwickeln, die in der Lage ist, die Probleme nicht nur in der Peripherie, sondern auch in den Gesellschaften der Zentren der Globalisierung zu lösen.
3. Darauf aufbauend stellen wir einen Wandel in den fundamentalistischen Bewegungen und eine Vielfalt in ihren Diskursen fest. In bestimmten Fäl-

¹⁵ Ähnliche Haltungen finden wir in anderen Kulturen mit der gleichen Gegensätzlichkeit, die zum „Abbruch mit der Kultur des Eroberers“ selbst innerhalb der westlichen Kultur aufruft. Die Konfrontation nahm die Gestalt eines politischen, religiösen und in bestimmten Perioden kulturellen Protestes an. Wir stoßen z. B. auf „Kritik der Spanier an der westlichen Aufklärung“ und „an allem, was französisch ist“, oder auf „die amerikanische Haltung gegen alles, was deutsch ist“ oder „die deutsche gegen alles, was französisch ist“, oder den protestantisch-katholischen Konflikt innerhalb Amerikas (Dominic Lusurudo, *Fundamentalismus*, übers. v. Mazen Al-Husseini (Ramallah: Dar Attanweer littardjama wal naschr wal tawziia), 2005, S. 73.

len lehnt man sich an die post-aufgeklärte Kritik der Moderne an, um die Leere der rein rationalen Erkenntnis aufzudecken und zu unterstreichen, dass die westliche Vernunft im Konflikt mit der Religion steht oder sie sogar „schändet“. Somit wird auch die westliche Rationalität in den Bereich der Mythen geschoben, um zu zeigen, dass sie nicht überleben wird. Die „westliche Kultur“ ist es, die zwar jüdisch-christliche Ursprünge hat, jedoch ein entstelltes Islambild erzeugt. Deshalb versteht sich der islamische Fundamentalismus manchmal als „Erlöser der gesamten Menschheit“, die Angehörigen der christlichen und jüdischen Religion eingeschlossen. Im Unterschied dazu akzeptieren andere Bewegungen „die Globalisierungslösungen“, d. h. das Wertemodell und die Grundzüge des modernisierten Liberalismus (Freiheit und Demokratie), als einen Schritt auf dem Weg zur Islamisierung der Welt.

An dieser Stelle sind als Beispiele die Unterschiede in den Diskursen zwischen Al-Qaida und Hamas oder der Wandel im Diskurs der Hamas und der Bewegung der Moslem-Bruderschaft anzuführen.

Man sollte die so genannte Islamisierung der Gesellschaften, des Wissens und der Welt und ihre Globalisierung genauer betrachten. Vor der Globalisierung erschien der Konflikt zwischen „Islamisierung“ und „Modernisierung“ als Variante eines nationalistischen religiösen Konflikts (z. B. in Ägypten). Jetzt erleben wir eine Globalisierung, die weit über die nationale Ebene hinausgeht und gleichzeitig als nationale Islamisierung zu verstehen ist. Der Prozess hat zwei kontroverse Dimensionen: Die erste besteht darin, den Islam zu einer nationalen Angelegenheit zu machen; die zweite bedeutet, ihn in einem fortwährenden Prozess zu globalisieren und zu militarisieren. Wir erleben ein widersprüchliches Phänomen. Wir stellen bei den Vertretern des ersten Diskurses aus nationalen Bedürfnissen heraus eine Akzeptanz der Demokratie fest, und deren Ablehnung aus den gleichen Gründen bei den Vertretern des zweiten Diskurses.

Wir stellen einen Wandel in der wechselseitigen Verwendung der Methoden der Globalisierung und des Fundamentalismus fest. Der Fundamentalismus nimmt, wie im Westen, jedes Bild an. Das heißt, er wandelt sich von der Position „gegen die Moderne“ zu einer Bewegung, die vor allem einen politischen Einfluss auf lokaler, regionaler oder nationaler Ebene sucht. In diesem Prozess wird die Religion als Aspekt der Befreiung und als eine Art des kulturellen Widerstands verstanden. Ferner wandelt sich der Fundamentalismus zur Bewegung, die die Übernahme der Macht anstrebt, ob in der Peripherie, wie in Afghanistan, oder näher zum Zentrum, wie in Palästina. Man tendiert zu einer alternativen Art der Globalisierung oder zur Islamisierung der bestehenden Globalisierung.

Die undifferenzierte Vereinfachung der Ergebnisse dieser Transformation zu einem monotonen Block („der Islam“) im Zuge der Globalisierung und die

Zunahme des Fundamentalismus-Phänomens, insbesondere in der gewalttätigen Form des islamischen Fundamentalismus, sind Ausdruck für das Fehlen einer differenzierten Perspektive auf diese Entwicklungen und „den Islam“. Der Fundamentalismus in den Zentren der Globalisierung und der in der Peripherie überschneiden sich in der Reproduktion eines erheblichen Vorrates von Klischees und Stereotypen, die sich wechselseitig dadurch stützen, dass sie Negatives, Böses und Unheiliges aufeinander projizieren. Sie agieren in der Welt, sei es durch Anpassung oder Kampf, und halten sich an die Instrumente der Globalisierung. Dadurch unterliegen sie dem Gott der Globalisierung, der sich von ihren Opfern ernährt, in deren großer Zahl sich das Schicksal der noch nicht abgeschlossenen Transformation der Moderne zeigt.

A. d. Arab. v. Mutasem Alashhab