

zweiflung und Hoffnungslosigkeit, ganz im Gegenteil.

Okzidentalismus

Als Nutznießer abendländischer Bildungsangebote oder gar, wie im Fall Osama Bin Laden, der kapitalistischen Wirtschaft und ihrer internationalen Finanzmärkte betreiben diese fundamentalistischen Eliten eine selektive Modernisierung: Sie instrumentalisieren moderne Ernungseigenschaften für antiradikalistische Zwecke. Hierzu gehört auch die Propaganda mittels moderner Massenkommunikationsmittel, mit der die Sympathisantenwerbung als Elitenreproduktion erfolgt.

Dieses Elitenprojekt eines antimodernistischen Fundamentalismus, der Freiheit, Toleranz, Rationalismus, Pluralismus und das Recht auf individuelles Glückstreben als zivilisatorische Werte ablehnt und den auf ihnen basierenden westlichen Lebensstil als dekadenten Sittenverfall geißelt, rekurriert dabei auf einen traditionalistisch verstandenen Islam als einer die Selbstbeschreibung bestimmenden Basisorientierung. Unter den Bedingungen permanenten soziokulturellen Wandels und engtrenzender Kulturkontakte wie sie die westliche Moderne hervorbringt, bedeutet die fundamentalistische Strategie isolationistischer Regression nicht etwa die Stillstellung von Transformationsprozessen, sondern allenfalls deren Neuausrichtung.

Dieses paradoxe Projekt des Fundamentalismus, der selber durch Säkularisierung bedingt ist und sich gegen Säkularisierung wendet, ist von Ian Buruma und Avishai Margalit (*Merkur* Nr. 636, April 2002) als ein keineswegs auf isla-

mistische Bewegungen beschränkter, sondern auch im Westen verbreiteter »Okzidentalismus« beschrieben worden, der sich gegen Urbanität, Bürgerlichkeit, Rationalität und Feminismus richtet. Wenn der Fundamentalismus solchhermaßen »kein aus der Vormoderne übrig gebliebener Traditionalismus, sondern eine der Moderne selbst zugehörige neuartige Reaktionsform«¹ ist, so erklärt sich sein Charakter als nicht primär religiöses Phänomen, sondern als oppositionelle politische Strategie. Fundamentalistische Eliten sind in aller Regel revolutionäre Nischeneliten, denen an politischer Macht vor allem zur Aufrechterhaltung einer ihre nicht zuletzt ökonomischen Interessen währenden moralischen Ordnung liegt. Gleichzeitig bleibt der Elitenfundamentalismus jedweder religiösen Richtung in der Regel eine »typische intellektuellenattri-« (Niklas Luhmann).²

Besonders bedeutsam wird das Okzidentalismus-Theorem indessen durch den Umstand, daß es nicht nur eine analytische Fremdbeschreibung bildet, sondern ebenso als affirmative Selbstbeschreibung fungiert. So propagiert der Erfinder der »islamischen Linken«, Hassan Hanafi, 1935 geboren, in Frankreich promoviert und heute Professor an der Universität Kairo, »Okzidentalismus« als Konzept, um Verwestlichungstendenzen in der Dritten Welt auszubalancieren.³ Daß dieser Ansatz Diagnose und Therapievorstellungen gleichermaßen umfaßt, läßt sich zugespielt auf die Formel bringen, daß Kulturkritik offenbar als Ferment für fundamentalistische Ideologien im Sinne einer Abendland- und Morgenland gleichermaßen eigen- den okzidentalistischen Identitätspolitik zu dienen vermag.

¹ Michael Th. Greven, *Die politische Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1999.

² Vgl. Nazih N. Ayubi, *Political Islam*. New York: Routledge 1991. Ayubi zeigt empirisch, daß der militante politische Islam in allen arabischen Ländern außer Syrien auch hinsichtlich seiner sozioökonomischen Basis eine Bewegung von Mittelschichten und Intellektuellen ist, nicht aber von Händlern, Bauern und Industrieproletariat.

³ Hassan Hanafi, *Islam in the Modern World*. 2 Bde. Cairo: The Anglo-Egyptian Bookshop 1995.

Das Projekt des Fundamentalismus Über Kulturkritik und Identitätspolitik

VON KARSTEN FISCHER

Ein maßgeblicher Teil des Schreckens, den die Arrentate vom 11. September 2001 nachhaltig verbreiten, resultiert aus der Furcht, daß ihnen eine internationale soziale Bewegung zugrunde liegen könnte, die gewalttätigen Protest gegen eine als ungerecht empfundene Weltwirtschaftsordnung artikuliert. Diese Befürchtung eines drohenden Armutsaufstandes dient regelmäßig als Argument für ein Umdenken im westlichen Wohlstandsmodell in Richtung verstärkter Entwicklungshilfe. Diese Überlegungen beruhen jedoch insofern auf einem Irrtum, als sich fundamentalistische Eliten um so stärker provoziert und zu Terroranschlägen motiviert fühlen, je stärker die westlichen Wohlfahrts-gesellschaften entwicklungs-politisches Engagement zeigen, das den Fundamentalisten als kapitalistischer Imperialismus und als Hegemonie eines dekadenten Konsumismus erscheint.

Diese Vermutung einer besonderen Bedeutung sozialer Eliten für fundamentalistische Aktivitäten wird durch empirische Untersuchungen gestützt. So weiß man, daß der einflussreiche Chefidologe hinter Bin Laden, der Ägypter Ayman al-Zawahiri, aus einer wohlhabenden und

gebildeten Kairoer Ärzefamilie stammt und als Chirurg der ägyptischen Armee arbeitete, bevor er 1980 nach Afghanistan ging.

Allgemeiner belegt eine zwischen 1996 und 1999 durchgeführte Studie des Pakistrani Nasra Hassan, der fast 250 Ausbilder und Angehörige von Selbstmordattentätern sowie gescheiterte Selbstmordattentäter befragt hat, daß es sich in der Regel um männliche Personen zwischen 18 und 38 Jahren handelt, von denen keiner ungebildet oder arm ist.

Auch eine Erhebung in der Westbank und im Gazastreifen durch das Palestinian Center for Policy and Survey Research hat ergeben, daß die Zustimmung zu Gewalt bis hin zu Selbstmordattentaten um so größer ist, je höher Bildungsstand und Lebensstandard sind. Und eine umfassende Umfrage des Meinungsforschungsinstitutes Gallup in den relevanten muslimischen Ländern aus dem Jahr 2002 hat ergeben, daß die Zustimmung zu dem Satz, Toleranz sei einer der drei wichtigsten Werte und den Kindern in der häuslichen Erziehung zu vermitteln, mit steigendem Bildungsgrad *sinék*. Dischibadisten agieren nicht aus Ver-

»Der Weg nach Mekka«

Ein interessantes Beispiel hierfür bildet Muhammad Asad. Geboren wurde Asad im Jahr 1900 als Jude unter dem Namen Leopold Weiß. Der Sohn eines Wiener Rechtsanwalts und einer Bankierstochter erlebte nach eigener Angabe eine glückliche Jugend, brach nach dem Ersten Weltkrieg aber ein Studium der Kunstgeschichte und Philosophie in Wien ab und verfiel zunehmend dem damals verbreiteten Kulturpessimismus. Es sei ihm daran gelegen gewesen, so Asad in seiner Autobiographie *Der Weg nach Mekka*, »einen unmittelbaren Zugang zum geistigen Sinn allen Seins zu erlangen – jenem Sinn, der doch zweifellos da sein mußte, obwohl ich ihn noch nicht ausfinden konnte«. Diese Schwierigkeiten schreibt er nicht nur sich selbst zu, vielmehr sieht er seine »eigene Unbestimmtheit« als »Teil des geistigen Chaos, das wie ein böser Alpdruck über dem ganzen Zeitalter lag«. Offensichtlich von Spengler und Nietzsche beeinflusst, beklagt er die »vage, zynische Gleichwertung aller Werte und Unwerte«, und trotz der »revolutionären Untersuchungen über die Morphologie der Kultur und Geschichte« hätten die ersten Jahrzehnte des europäischen 20. Jahrhunderts »im Zeichen einer seelischen Leer« gestanden.

Die meisten der vormals sicher geglaubten stirlischen Wertbegriffe seien unter dem furchtbaren Stoß des Weltkriegs zersplittert und formlos geworden, an ihre Stelle sei das bloße »Streben nach materiellem Wohlbehagen« getreten: »Der durchschnittliche Europäer – gleichgültig, ob Demokrat oder Kommunist, Handarbeiter oder Intellektueller, Kirchengläubiger oder Agnostiker – gab sich in allen wesentlichen Belangen des Lebens nur einer einzigen Gottheit hin: er nannte sie »technischer Fortschritt« und betete sie blindlings an im Glauben, das menschliche Leben könne kein anderes Ziel haben, als sich in ewig steigendem Maße von sich selber unabhängig zu machen. Die Tempel dieses

Glaubens waren die gewaltigen Fabriken, die Kinos, die chemischen Labors, die Tanzhallen, die Kraftwerke, und seine Priester waren die Bankiers, die Ingenieure, die Volkstribunen, die Filmsterne, die Statistiker, die Industriekapitäne, die Rekordflieger, die politischen Kommissare. Hinter der Fassade Ordnung und Organisation des Abendlandes herrschte ethisches Chaos; es verlor sich in der vollkommenen Abwesenheit aller Übereinstimmung über die Bedeutung von Gut und Böse und in der Selbstverständlichkeit, mit der man alles soziale und wirtschaftliche Streben dem Nützlichkeitsprinzip unterwarf – und die geschminkte Dame »Nützlichkeits« war ja seit jeher bereit gewesen, mit jedem, der sie auch noch so leise anrief, zu jeder Zeit ins Bett zu gehen«.

Nicht nur der Herkunft nach, auch in ihrer polemischen Konsequenz könnten diese Gedanken ohne weiteres auch dem Umkreis der sogenannten Konservativen Revolution entspringen. Doch Asad wendet sich nicht der politischen Reaktion zu, sondern dem Islam. Hier findet er »eine gefühlsmäßige Unmittelbarkeit in allem Erleben, eine instinktive Offenheit für alle Fragen des Daseins – eine Verneinung des Herzens«. Daß dies aber nicht in eine weltflüchtige Existenz führe, ist Asad von vornherein klar, »denn der Sinn eines wahren Glaubens läge ja nicht nur darin, daß der Einzelne zu seelischer Vervollkommenung gelangte, sondern auch im Bestreben, die Gesellschaft so zu gestalten, daß solche Vervollkommenung allen zugänglich werde und daß alle in Rechlichkeit und Fülle zu leben vermöchten«.

Damit ist ein liberales und laizistisches Religionsverständnis in der Tradition der Aufklärung notwendig ausgeschlossen, und folgerichtig führt sich Asad zum »Dschihad« aufgerufen. Asads weiter Weg von dem im Fin de siècle verwurzelten, zutiefst europäischen Kulturpessimismus der Zwischenkriegszeit zum politischen Islamismus erscheint symptomatisch für das Elitenprojekt einer religiös fundamentalistischen, kul-

turkritischen Identitätspolitik mit okzidentalistischen Feindbildern. Ein noch ungleich wirkungsmächtiger Exponent solchen Denkens ist indessen der ägyptische Fundamentalist Sayyid Qutb.

»Der Geist des Kreuzfahrers«

Sayyid Qutb wurde 1906 in einer ägyptischen Mittelklassenfamilie geboren, trat nach seinem Studium ins Erziehungsministerium ein und arbeitete zunächst als Lehrer, Literaturkritiker – er hat Nagib Mahfuz entdeckt – und als staatskritisch-oppositioneller Kolumnist mit westlich-liberalen, existenzialistisch-skeptischem Gestus. Nach einem Aufenthalt in den USA Ende der vierziger Jahre wurde Qutb jedoch zum islamistischen Ideologen und trat in die Muslimbruderschaft ein, eine 1928 gegründete, sich maßgeblich aus der urbanen unteren Mittelschicht rekrutierende militante Untergrundbewegung. Aufgrund seiner zunehmend radikalen Schriften wurde er vom Nasser-Regime über viele Jahre inhaftiert und schwer gefoltert, bevor er 1966 zum Tode verurteilt und hingerichtet und damit endgültig zum islamistischen Märtyrer wurde.

Von zentraler Bedeutung für Qutbs okzidentalistische Ideologie ist das aus der europäischen Kulturkritik satrsam bekannte Dekadenmotiv. Einen Schlüssel bildet hierbei der schillernde Begriff »jahiliyyah«, der Barbarei, Unwissenheit und Verfall bezeichnet. Mit ihm hängt die Unterscheidung zwischen äußeren und innerem Imperialismus zusammen: Während äußerer Imperialismus rohe Besatzungsmacht meint, ist innerer Imperialismus eine Kollaboration infolge von Niedergeschlagenheit, Passivität und moralischem Verfall, eine »jahiliyyah« der kolonisierten Völker selbst. Der Dekadenz der muslimischen Gesellschaft wird solchermaßen eine Mitschuld am Kolonialismus zugeschrieben, den ihre moralische Schwäche erst möglich gemacht hat: ein seit Machiavelli bekanntes kulturkritisches Stereotyp.

Ergänzt wird es bei Qutb durch die Unterscheidung aktiver von passiver Dekadenz. Demnach haben die orientalischen Kulturen in den letzten Jahrhunderten eine passive Dekadenz erlitten, der scheinbar erfolgreichere Okzident hingegen eine aktive Dekadenz im Sinne eines besonders nachhaltigen Werteverfalls. Qutb geht dazu bis in die Antike zurück und führt das römische Imperium als Keim seitdem unveränderter abendländischer Dekadenz und Arroganz vor. Hieran anschließend bemüht Qutb eine aus der westlichen konservativen Kulturkritik wohlbekannte Geißelung materialistischer Gier in okzidentalen Industriegesellschaften: »Der gewöhnliche Europäer, ob Arbeiter oder Intellektueller, kennt nur eine positive Religion, und das ist die Anberung materiellen Fortschritts ... Die Tempel dieser Religion sind die großen Fabriken, die Kinos, die chemischen Laboratorien, die Tanzhallen und die Elektrizitätswerke, während ihre Priester die Banker, die Ingenieure, die Filmstars, die Industrieführer und die Helden der Luftfahrt sind.«⁴

Dies ist eine nahezu wörtliche Übernahme der Polemik *Islam at the Crossroads* von Muhammad Asad. Während dieser jedoch den Materialismus als Folge sittlicher Entleerung versteht, problematisiert Qutb umgekehrt eine Entmoralisierung infolge des exzessiven materialistischen Individualismus, dem er Zügellosigkeit und Zwierrat, moralische Verantwortungslosigkeit, Degeneration, soziales Chaos, Erniedrigung der Frau sowie Schwächung und Zerstörung der Familie zuschreibt.

Symptomatisch hierfür ist ein langer Satz aus Qutbs einflussreichstem Buch *Milestones*, das ihm die Anklage und Verteilung wegen Hochverrats einbrachte: »Wenn sexuelle Beziehungen, die »freie sexuelle Promiskuität« genannt werden, und illegitime Generationen zum Grundstein der Gesellschaft wer-

den, mit gegenseitigen Beziehungen zwischen Mann und Frau, die errichtet sind auf fleischlichen Begierden, sexuellem Hunger, animalischen Aufreizungen, Verlassen familiärer Verantwortunglichkeiten gemäß natürlichen Begabungen wenn Frauen sich mit Schmutz, Schönheitspflege, Attraktivität und Verführung beschäftigen, die basale Verantwortung des Erziehbens und Schützens der neuen Generation verlassen und aufgeben und es bevorzugen, als Hostess in einem Hotel oder als Stewardess in einem Flugzeug zu arbeiten, wenn also ihre kreativen Energien und Begabungen auf materielle Güter und Begabung sind anstelle der Erzeugung menschlicher Wesen, weil ersteres einträglicher, ehrenhafter und bewundernswerter ist als letzteres – wenn es soweit gekommen ist, dann muß man dies für einen Vorboten zivilisatorischen Verfalls und Elends halten ... Solche Gesellschaften sind getrieben von animalischen Werten und Moralien ... und können niemals zivilisierte Gesellschaften sein, wie industriell, wirtschaftlich und wissenschaftlich fortgeschritten sie auch immer sein mögen.«

Auch wenn hier Prüderie und Antifeminismus extrem entwickelt sind, ist die Ähnlichkeit dieser Sentenzen mit Stereotypen westlicher Kulturkritik frappierend. Denn wenn Qutb den industriell, ökonomisch und wissenschaftlich fortgeschrittenen Gesellschaften abspricht, wahrhaft zivilisierte Gesellschaften zu sein, erscheint dies als Variation der Konstruierung einer wahren (deutschen) Kultur gegen eine bloße (westliche) Zivilisation. Von hier aus führt der Weg zu Ideologemen aus den politischen Extremismen des europäischen 20. Jahrhunderts wie dem Sozialdarwinismus, dem Qutb über den französischen Faschisten Alexis Carrel rezipierte, Ablehnung der Demokratie als einer Form von Poly-

theismus sowie aggressivem Antizionismus, der Qutb über Werner Sombarts *Die Juden und das Wirtschaftsleben* und die *Protokolle der Weisen von Zion* vermittelt war.

Zudem gibt es ganz unmittelbare Entsprechungen zwischen Qutbs islamischem Fundamentalismus und protestantischen Fundamentalismen in den USA. So äußerte beispielsweise John Roach Straton, einer der bedeutendsten Fundamentalisten zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in *The Menace of Immorality in Church and State*: »Die dunkelste und bedrohlichste Figur unseres modernen Lebens ist die Zigaretten rauchende, Cocktails trinkende, halbbeleidete, geschminkte Frau, die häufig ins Theater geht, im Kabarett kichert und in Hotels sitzt. Sie ist eine lebendige Einladung zur Lust und eine umherwandelnde Werbung für die Tatsache, daß viele unserer modernen Frauen ihren Lebensstandard gesenkt haben!«

Für Qutb sind diese »saranischen Kräfte und ihr way of life« nicht nur Grund genug, den Dschihad auszurufen, sondern dessen eigentliche Legitimation. Gegen die Dekadenz gelte es, »die Souveränität und Autorität Gottes auf Erden zu errichten, das wahre, von Gott offenbarte System für menschliches Leben zu errichten, die satanischen Kräfte und ihren Lebensstil auszurotten, die Herrschaft des Menschen über andere Menschen abzuschaffen«, und dies seien »hinreichende Faktoren, um den Dschihad zu erklären.«

Konsequenterweise vertritt Qutb einen kompromißlosen Manichäismus, den »clash of civilizations« hat er nicht nur avant la lettre beschworen, sondern gleichsam existenzialisiert: »Die Kreuzzüge beschränken sich nicht auf das Klingeln der Waffen, sondern sie waren insbesondere und in erster Linie eine geistige Feindschaft. Der europäische Imperialismus kann niemals vergessen, daß der Geist des Islam dem des Imperialis-

mus vehement entgegenstrebt ... Es gibt solche, die meinen, daß es der finanzielle Einfluß der amerikanischen und anderer Juden sei, der die Politik des Westens bestimme ... Und da sind jene, die glauben, es sei die Antipathie zwischen dem Osten und dem Westen ... All diese Meinungen übersehen ein entscheidendes Element in dieser Frage..., den Geist des Kreuzfahrers, der allen Abendländischen im Blut liegt und der tief in ihrem Verstand verborgen ist. Hinzu kommt die Furcht des Imperialismus vor dem islamischen Geist.«

Qutbs Haupt Sorge gilt demnach einem intellektuellen und spirituellen Kolonialismus, denn gemäß seiner Theorie ist der durch moralischen Verfall bedingte innere Imperialismus ja ein entscheidender Faktor der islamischen Unterlegenheit. Folgerichtig propagiert Qutb einen Kulturkampf gegen jegliche »westoxiation«, und damit ausdrücklich gegen westliche Entwicklungshilfe und die Unesco: »Die »freie Welt« bekämpft uns, abgesehen von begrenzten Zeiten, nicht mit Panzern und Gewehren. Sie bekämpft uns vielmehr mit Zungen und Stiften, und sie bekämpft uns mit ihren Wohltätigkeitsorganisationen in wichtigen Bildungszentren, in Gestalt der Unesco.«⁵

Insofern Qutb diesem Kulturkampf schlechthin zentrale Bedeutung zuspricht, erklärt er versäändigungsorientierten Kulturaustausch und Kooperation für kategorisch unerwünscht. Nicht nur wird dem Westen jedwede gute Absicht bestritten und ein ausschließlich imperialistisches Kalkül unterstellt, zudem muß Qutb den interkulturellen Kontakt, den er für eine Ursache der passiven Dekadenz des Orients hält, unabhängig von allen westlichen Intentionen prinzipiell zurückdrängen wollen. Hiermit schließt sich der Kreis zu der einleitend geltend gemachten Skepsis gegenüber der Tauglichkeit von Armbekämpfung und Alphabetisie-

⁴ Zitiert nach: William E. Shepard, *Seyyid Qutb and Islamic Activism*. Leiden: Brill 1996.

⁵ Seyyid Qutb, *Dirāsāt Islāmīyah*. Beirut: Dār al-Šarq 1982, S. 161.

rung als Fundamentalismus- und Terrorismusprävention und zu der entsprechenden These, daß der Fundamentalismus als Elitenprojekt eine kulturkritische Identitätspolitik auch und gerade um den Preis wirtschaftlicher Nachteile breiter Bevölkerungsschichten verfolgt.⁶

Die aktuellen Fragen lauten dann, wie groß gleichsam die - im Falle Algeriens und des Iran bereits erlebte - »Infektionsgefahr« breiter Massen in nach westlichen Maßstäben unterentwickelten Gesellschaften für das Elitenprojekt eines dekadenzkritischen Fundamentalismus ist. Welche Chancen auf Initiierung einer sozialen Bewegung haben fundamentalistische Eliten? Unter welchen Bedingungen vermag eine kulturkritische Identitätskonstruktion, die Autor ungerührt in Kauf nimmt, den Fundamentalismus von einem ursprünglich sozial marginalisierten Elitenprojekt zur Massenbewegung zu machen? Wie können kulturkritisch-konsumfeindliche Eliten sozial und politisch so weit zurückgedrängt werden, daß sie zumindest nicht massenwirksam auf für sie provozierende globale Kooperationen zu reagieren vermögen? Worauf man setzen könnte, wäre der von Peter L. Berger in *Das Unerbittliche in der Modernität* beschriebene Zusammenhang zwischen Ent-

modernisierung und sozialer Mobilität: Wenn Angehörige oberer Mittelschichten aus Karrieren ausbrechen, eröffnen sich Positionen für Nachrücker, weswegen elitärer Antimodernismus die soziale Mobilität der Unterschichten, die notorisch schwächere Entmodernisierungsimpulse haben, beschleunigt.

Dabei darf man sich jedoch keinerlei Illusionen über den Charakter zumal des terroristischen Fundamentalismus, des Dschihadismus, machen, hinsichtlich dessen ein Zitat von Heinrich Heine treffendste Züge hat: »Es werden bewaffnete Fichtreuer auf den Schauplatz treten, die in ihrem Willens-Fanatismus, weder durch Furcht noch durch Eigennutz zu bändigen sind; denn sie leben im Geist, sie trotzen der Materie, gleich den ersten Christen, die man ebenfalls weder durch Leibliche Qualen noch durch Leibliche Genüsse bezwingen konnte; ja, solche Transzendental-Idealisten wären bei einer gesellschaftlichen Umwälzung sogar noch unbegreiflicher als die ersten Christen, da diese die irdische Marter ertrugen, um dadurch zur himmlischen Seligkeit zu gelangen; der Transzendental-Idealist aber die Marter selbst für eitel Schein hält und unerreichbar ist in der Verschanzung des eigenen Gedankens.« (*Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*)

⁶ Beispielsweise nicht in Algerien die Armée Islamique du Salut (AIS) ihren Kampf wider »Verwestlichung« auch gegen nichtverschleierte Frauen, bildungsinteressierte Mädchen, Lehrer, Journalisten, Entwicklungshelfer und algerische Durchschnittsbürger, indem sie durch Anschläge auf öffentlichen Plätzen signalisiert, daß Cafébesuche, Zeitunglesen, Fernsehen etc. notwendige antijamaische Verfehlungen seien, gegenüber denen die Verbesserung der Lebensbedingungen, beispielsweise die Bekämpfung des hohen Analphabetismus, zurückzutreten hätte.