

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie
= Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 9 (1983)

Heft: 3

Artikel: Integrismus und Krisenherde in der dritten Welt : Anstelle eines Vorworts

Autor: Freund, Wolfgang Slim

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-814199>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 20.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

INTEGRISMUS UND KRISENHERDE IN DER DRITTEN WELT

ANSTELLE EINES VORWORTES

Prof. Dr. Wolfgang Slim Freund

Institut de Presse des Sciences de l'Information
7, Impasse Mohamed Bachrouch
Tunis (Montfleury) – Tunisie

I.

Anlässlich der blutigen Januarunruhen (1984) in Tunesien – selbst von amtlicher Seite wird eingeräumt, dass es 100 wenn nicht mehr Tote gegeben hat – wurde, von allen in- und ausländischen Beobachtern der Ereignisse im ordnungsliebenden Touristenland *par excellence*¹, die Frage nach dem "warum?" aufgeworfen. Die Oberflächenerklärung, es habe sich da um eine

1) Vgl. hierzu Wolfgang Slim Freund: "*Tourisme et ruralité: le cas de la Tunisie*". In Robert Hettlage (Hrsg./Ed.): "*Die post-traditionale Welt der Bauern – Le monde post-traditionnel des paysans*". Schweizerische Zeitschrift für Soziologie/Revue suisse de sociologie 8–1/82 (Sonderheft/Numéro spécial). S. 87–108.

”Brotpreisrevolte“ gehandelt², befriedigt niemanden, obwohl eindeutig feststeht, dass der Auslösefaktor für die Unruhen eben die für den 1.1.1984 angekündigte Brotpreiserhöhung gewesen war, *la fameuse goutte qui fait déborder le vase*. Andere gängige Erklärungsmuster, die tunesische Gewerkschaft U.G.T.T. habe – analog den Vorgängen im Januar 1978³ – erneut die Machtprobe mit den Gefügen des Staates gesucht, oder der klassische Sündenbock Ghaddafi habe wieder von den südlichen Grenzen her Perfides in Marsch gesetzt (zumal die Revolte von Süden nach Norden sich entwickelt hatte), bzw. die islamischen Integristen, in Tunesien solide implantiert, hätten den khomeinistischen Umsturz geprobt, erwiesen sich bei näherem Hinsehen als wenig tragend, wenn auch eingeräumt werden muss, dass Anhänger aller

- 2) In Tunesien unterliegt der Brotpreis – neben anderen Grundnahrungsmitteln – einer massiven staatlichen Subventionierung, wie dies auch in vielen anderen Entwicklungsländern der Fall ist. Dadurch soll erreicht werden, dass die Ernährung der Bevölkerung, deren grösster Teil nur über minimale Einkommensmargen verfügt, gesichert bleibt. Die andere Seite der Medaille ist jedoch, dass eine Volkswirtschaft, die aus politischen Gründen die Preise für Getreide, Getreideprodukte (Brot!) und Getreidedederivate (Couscous, Teigwaren aller Art im Falle Tunisiens) subventioniert, d. h. festschreibt (damit die Subventionen nicht unkontrollierbar “mobil” werden), praktisch verhindert, dass eine dynamische Entwicklung der landwirtschaftlichen Produktion vonstatten geht. Denn die Produzenten ihrerseits werden in einem Bereich, der keine marktorientierten Gewinnspannen zulässt, nicht investieren. Aufgrund dieser Erkenntnis, aber auch bedingt durch die ständig steigenden Kosten für Getreideimporte (Dollarkurs!), hatte die tunesische Regierung bereits im Herbst 1983 angekündigt, die Subventionen für Getreide und Getreidedederivate würden per 1. 1. 1984 aufgehoben und der Brotpreis für den Endverbraucher grosso modo verdoppelt. Zum Zeitpunkt der Ankündigung dieser Massnahme – Herbst 1983 – hatte es keinen spürbaren Widerstand gegen die zu erwartende Erhöhung im Lande gegeben, auch nicht auf Seiten oppositioneller Strömungen, legaler und illegaler. Die Regierung konnte vernünftigerweise der Meinung bleiben, dass die “Pille geschluckt würde”. Der Hinweis ausländischer Experten, niemals sei in einem Entwicklungsland die Brotpreiserhöhung “ohne Blutvergiessen” abgegangen (letztes eklatantes Beispiel: Agypten Januar 1977, auch damals musste die Regierung zurückstecken und die verordneten Massnahmen wieder aufheben), verschallte ungehört. Die Ereignisse sind bekannt. Die “Brotpreisrevolte” fand auch in Tunesien statt. Bleibt eben die Frage, ob das Problem des Brotpreises nicht ein vorgeschoenes ist, weitaus tiefer sitzenden Malaisen zum putschenden Ausdruck verholfen habend. Fürs erste muss man festhalten, dass durch die Erklärung des Staatspräsidenten Habib Bourguiba, der trotz seines hohen Alters und seiner offensichtlichen physischen Gebrechen ein enormes Ansehen in allen Schichten der tunesischen Bevölkerung geniesst, in Sachen Brot- und Getreidepreis bleibe vorerst alles beim alten, die sichtbaren Wogen des Aufstandes in Minuten schnelle sich geglättet hatten.
- 3) Vgl. hierzu Wolfgang S. Freund: “Janvier noir à Tunis”. In ESPRIT 4–1978. S. 144–147.

möglichen Tendenzen vereinzelt geglaubt hatten, ihre Stunde sei gekommen, und dann eben "mitbrüllten".

Aber es waren weder die Sozialrevolte der Gewerkschaften noch libysche Expansionslust noch der Heilige Krieg *à la Khomeiny*, die am Ursprung dieses Geschehens gestanden hatten. Die sich in blinder Zerstörungswut freisetzenden Kräfte hatten eine viel diffusere massenpsychologische Basis, die man als den "totalen Frust" bezeichnen möchte, ein gesellschaftlich verankertes Gefühl des *ras-le-bol*, wie man es ungemein plastisch auf Französisch sagen kann. Die tunesischen "Massen" haben jenen anderen, minoritären Landsleuten, die sich im Zuge der letzten 25 Jahre erstaunlich gut "entwickelt" hatten, in einem spektakulären, weder eigene noch fremde Verluste scheuenden Schauspiel einmal klar machen wollen, was es heißt, möglicherweise zu einem kollektiven Bewusstsein gekommen zu sein, das unerbittlich mitteilt, für die nächsten 20 oder 30 Jahre gäbe es keine Perspektiven, für die zu leben, zu lernen, zu arbeiten und zu streben sich lohnen würde. Brave Familienmütter waren gewissermaßen "stolz" darauf, dass ihre Kinder an den öffentlichen Vandalismen teilnahmen. Das tunesische Wochenmagazin LE MAGHREB berichtet in erstaunlicher Offenheit:

"Plusieurs femmes avec qui nous avons parlé ont déclaré avoir encouragé leurs enfants à participer aux manifestations: 'Nous sommes douze dans la famille, me dit cette femme voilée, rencontrée vendredi dans une ruelle de Bab Souika. Mon mari est chauffeur. J'ai une fille qui a un diplôme de couturière depuis deux ans et qui n'a pas encore trouvé du travail. J'ai un fils diplômé en électricité, il est aussi chômeur. Trois autres sont écoliers et lycéens. S'ils avaient reçu une balle, ils seraient morts en martyrs du pain...' "⁴

Vom "martyr du pain" zu jenem anderen Märtyrertum, das gegenwärtig Tausende und Abertausende von iranischen Kindern und Jugendlichen auf den iranisch-irakischen Schlachtfeldern "im Namen Gottes" niedermacht führt ein direkter Weg. Der Unterschied ist nicht grundsätzlicher sondern lediglich gradueller Natur, nicht qualitativ nur quantitativ. Aber verweilen wir noch einen Augenblick in der tunesischen Aktualität:

Die Januar-Revolte war *integratisch* in dem Sinne, dass die tragenden Kräfte der zerstörenden Aktion ein Syndrom darstellten, d.h. eine Zusammenfassung materieller und geistiger Frustrationen auf der Ebene des kollektiven Bewusstseins, dessen Aufbau Maurice Halbwachs so überzeugend dargelegt hat⁵. Die Menschen schlugen kurz und klein, was sie in ihrem täglichen Ringen

4) In LE MAGHREB No. 85 du 7 janvier 1984. S. 11.

5) Maurice Halbwachs: "*Das kollektive Gedächtnis*". Stuttgart 1967.

um Nahrung, Kleidung und einigermassen erträgliche Lebensbedingungen in obszön empfunderer Weise *beleidigt*: "Es-ist-erreicht" tradierende Autos (die Mehrzahl der verbrannten Wagen waren von der Marke BMW), Geschäftsvitrinen und Supermärkte mit für den "Normaltunesier" unerschwinglichen Warenangeboten, Machtssymbole des Staates, der in den Augen des "Brotmärtirer" sein Entwicklungsversprechen nicht eingelöst hat (Banken, Postämter, Polizeistationen). Hinzu trat jedoch etwas viel weniger Fassbares: Die jungen Menschen Tunesiens (... Algeriens, Marokkos, Aegyptens, Irans... man kann die Liste von Dritte Welt-Ländern beliebig fortsetzen) *langweilen* sich – geistig, kulturell – in einer existenzbedrohenden Weise. Arbeitslos sind sie weitgehend ohnehin, und die herkömmlichen Gestaltungsmöglichkeiten von "Freizeit", wie sie die westliche Industriekultur bereithält, sind nur um den Preis des Einsatzes materieller Mittel zu haben, die in der Dritten Welt nicht zur Verfügung stehen. Man schaue sich den jämmерlichen Zustand an, in welchem Kulturhäuser, Sportanlagen, Volksbibliotheken und ähnliche Einrichtungen kollektiver Freizeitgestaltung in Entwicklungsländern allmählich verfallen. Das Urteil ist vernichtend, sowohl hinsichtlich des Zustandes, in dem die Baulichkeiten sich befinden, als auch bezüglich der "Programme", die geboten werden. So dass überall in der Dritten Welt grosso modo zutrifft, was ein algerischer Student einmal vorzüglich formuliert hatte: "Chez nous en Algérie, le terme *loisir* s'écrit avec 'm': *moisir!*"

Dieses individuelle und kollektive *Verschimmeln*, dem die Jugendlichen der Dritten Welt strukturell ausgesetzt sind, lässt selbst den Tod "im Namen Gottes" auf einem Schlachtfeld attraktiver werden als die Fortführung eines Daseins, dessen sinnloses Verenden programmiert zu sein scheint.

Aus der materiellen und geistigen Not führt ein direkter Weg in die Moscheen, Synagogen und Kirchen. Der spektakuläre Anstieg des islamischen Integrismus, unter den Jugendlichen algerischer Landregionen und Stadtrandgebiete beispielsweise, hängt direkt mit dem Nullangebot von Freizeit-Gestaltungsmöglichkeiten zusammen, das die Situation im heutigen Algerien kennzeichnet⁶. In Israel entwickelt sich jüdischer Fundamentalismus, sprich: religiös argumentierender Zionismus vor allem in jenen Schichten der israelischen Gesellschaft, die am materiellen Wohlstand der aus Europa stammenden israelischen Oberschicht nicht oder nur marginal teilhat: bei den aus Nordafrika oder dem Orient stammenden Juden nämlich, die in einer französischen

6) Zwischen Weihnachten und Neujahr 1983/84 war Tunis randvoll mit algerischen "Touristen"; im Stadtzentrum, vor allem entlang jener Strassenzüge mit relativ preiswerten Hotels, parkten fast ausschliesslich Autos, die algerische Nummern trugen. Sie waren nach Tunis gekommen, um einzukaufen und um in den Hotels und Bars der Stadt ein "Réveillon" – *Passé français oblige!* – zu feiern, das im puritanisch gewordenen Algerien nicht mehr zu haben ist.

Veröffentlichung zutreffend als das *Second Israël* bezeichnet wurden⁷ und demographisch im Lande längst die Mehrheit bilden. Dieses *Second Israël*, die Bibel schwingend, stellt sich am unerbittlichsten gegen alle territorialen Kompromissformeln zugunsten der arabischen Palästinenser; die soziokulturelle Nähe der orientalischen Juden zu den arabisch-muselmanischen Palästinensern bedeutet nichts, das biblische Versprechen aus dem Jenseits gewissermassen, ein "Gelobtes Land" für die Ewigkeit und in seiner Gesamtheit besitzen zu können – alles! Der politisch-materialistische Zionismus, wie er von den osteuropäischen, sozialistisch inspirierten Gründungsvätern Israels konzipiert und praktiziert wurde, wäre mit Bestimmtheit zu einem territorialen Arrangement mit den Palästinensern gekommen, hätte sich eben nicht "die Ewigkeit" qua integristischer Auslegung jüdischer Existenz in den Diskurs eingeschlichen, eine Form religiös politisierender Ideologie, die den orientalischen Juden und deren gesellschaftlich verankerten Frustrationen gegenüber der "westlichen", aschkenasischen Oberschicht vorzüglich zupasskommt. Helmut Spehl hat auch aus diesem Grunde recht, wenn er "das im Nahen Osten angerichtete Chaos" als Ergebnis einer "konspirativen christlich-jüdischen Heimarbeit" bezeichnet.⁸

"C'est l'Egypte qui a inventé l'éternité". Mit diesem Satz von André Malraux beginnt Mohamed Heykal, in seinem neuesten Buch, "*L'automne de la colère – L'assassinat de Sadate*",⁹ das Kapitel über die koptische Kirche.¹⁰ Weit davon entfernt, eine duckmäuserische Minderheit von 10 oder 20 %

- 7) No. 394bis, 3–4 Mai 1979, der Zeitschrift LES TEMPS MODERNES erschienen mit 496 Seiten, unter diesem Titel "*Le Second Israël*".
- 8) J. Goven, B. Michael, K. Niv, J. Sobol u.a.: "*Hebräische Satiren. Vom aufgeblühten Zionismus zum Untergang der Welt*". Vorwort von Helmut Spehl. Klartexte 10. Freiburg im Breisgau 1983. S. 5.
- 9) Mohamed Heykal: "*L'automne de la colère. L'assassinat de Sadate*". Paris 1983. Das englische Original erschien unter dem Titel "*Autumn of Fury. The Assassination of Sadate*". London 1983. Nachfolgend wird aus der französischen Ausgabe zitiert. Die Veröffentlichung einer deutschen Ausgabe ist meines Wissens in Vorbereitung.
- 10) Mohamed Heykal: op. cit. S. 155–184. Hier: S. 157.

der ägyptischen Gesamtbevölkerung¹¹ darzustellen, agieren die Kopten Aegyptens mit erklärten politischen Zielen, in deren Dienst Religion und Demographie treten. So zitiert der herausragende Koptenforscher Otto F.A. Meinardus in seinem Standardwerk „*Christian Egypt – Faith and Life*“¹² dogmatische Aussagen gegen „rassischen Selbstmord“ und „Familienplanung“:

”Lack of conception in a nation is believed to be a punishment of the Lord and a sign of His anger, for remember the words of the Prophet Hosea: ‘For they shall eat, and not have enough; they shall commit whoredom, and shall not increase, because they have left off to take heed to the Lord’. *Hosea IV:10.*

The Copts are the true descendants of the Pharaonic race, and, though at one time, we ruled all of Egypt, to-day we are a small minority. We share the problems and difficulties of every minority in the world. Should we increase our difficulties by decreasing in number? If we are going to encourage planned parenthood among our Coptic families, we are committing racial suicide. On the contrary, we ought to encourage early marriages with as many children as possible as to increase our percentage and thus improve our situation.“¹³

11) In meiner Untersuchung „*Egypte 1978/79: entre l'espoir et la résignation*“ (In: DIE DRITTE WELT 6–1978, S. 472–496) hatte ich zur demographischen „Koptenfrage“ in Anmerkung 11 (S. 478) Folgendes ausgeführt:

„Dans l'annuaire ‘Afrique-Moyen Orient 1976/77’ (Ed. Jeune Afrique, Paris 1977) la population d’Egypte est présentée comme musulmane à 90 pour cent (p. 289). Cette relation équivaudrait, sommairement, à 4 millions de Coptes chrétiens en Egypte. Le même chiffre est généralement avancé par les services gouvernementaux. Or, les Coptes prétendent que leur nombre véritable, dans le pays, tourne autour de 8 millions, ce qui est certainement exagéré mais traduisant tout de même un fond de vérité. Le Pouvoir officiel, musulman à grande majorité, a, en effet, la tendance de chiffrer les Egyptiens non-musulmans à la baisse, afin de diminuer leur importance politique dans les affaires du pays. S'y ajoute l'impossibilité “de facto”, d'obtenir, dans les villages de la Haute Egypte où les Coptes sont souvent majoritaires, des renseignements statistiques, dignes de foi. Les Coptes, de leur côté, ont la tendance naturelle de définir, pour les mêmes raisons, leur nombre “à la hausse”, allant jusqu'à 8 millions de citoyens coptes. Le bon chiffre se situe probablement au milieu, et 6 millions de Coptes vivent certainement en Egypte, ce qui fait à peu près 15 pour cent de la population...“

12) Otto F. A. Meinardus: „*Christian Egypt – Faith and Life*“. Cairo 1970.

13) Otto F. A. Meinardus: op. cit. S. 313.

Zur Gesamtlage der Christen im Orient vgl. Robert Brenton Betts: „*Christians in the Arab East*“. Athens (Greece) 1975 und 1978.

Hinsichtlich des koptischen Verständnisses vom Christentum in der Welt gibt es eine kuriose Aussage von Papst Schenuda, als dieser 1977 mit dem damaligen US-Präsidenten Jimmy Carter zusammengetroffen war. Mohamed Heykal berichtet:

”... Carter interrogea Chenouda sur Jérusalem. Selon le compte rendu publié dans l'organe officiel de l'Eglise, *Al-Karaza*, Chenouda répondit que les Juifs ne pouvaient pas être considérés comme un peuple spécialement élu, car cela signifierait que les Chrétiens ne l'étaient pas. 'Quant aux questions politiques, ajouta-t-il, nous n'évoquons que les problèmes généraux, laissant les détails aux politiciens.'”¹⁴

Diese Aussage bedeutet im Klartext, dass für Papst Schenuda die Christen in ihrer Gesamtheit, und die Kopten selbstverständlich in ganz besonderem Ausmass, *das auserwählte Volk* sind, mit allen irdischen, d. h. politischen und sozialen Konsequenzen, welche diese Qualität nach sich zieht. Das gesamte vorderorientalische Christentum, minoritär in Bezug auf den islamisch-arabischen Charakter der Region, ist von diesem Erwählungsgefühl geplagt. Vor allem die maronitischen Christen des Libanon sind es, welche diese Flamme ständig nähren. Gewiss hat das gegenwärtige Auseinanderbrechen des Libanon *auch* seine massiven sozialen, wirtschaftlichen und politischen Gründe, wobei für nahezu alle Ereignisse, die wir seit Mitte der siebziger Jahre beobachten, der israelisch-palestinensische Konflikt direkter oder indirekter Auslösefaktor ist. Es wäre indessen eine gefährliche Reduktion des Gesamtzustandes hin auf eine *terrible simplification*, würde man die letzten Ursachen für das libanesische Chaos nur in der territorialen Auseinandersetzung zwischen Israelis, Palästinensern und angrenzenden arabischen Staaten suchen. Genau so liegen die Dinge eben nicht; denn sonst hätten die intelligenteren Teile der Menschheit dieser Region längst einen *modus vivendi*, akzeptierbar für alle Beteiligten, gefunden. In Wirklichkeit herrscht ein allmählich ins Unversöhnliche treibender *weltanschaulicher Krieg*, bei dem sich die Anhänger der einzelnen Religionen wechselseitig gewissermassen die *Humanitas* absprechen. Die Spehl'sche Anmerkung vom ”im Nahen Osten angerichteten Chaos” als dem Resultat einer ”konspirativen christlich-jüdischen Heimarbeit”¹⁵ gewinnt weiteren, noch tiefer greifenden Sinn. Nur frage ich mich, ob es nicht eine unverzeihliche Auslassung bedeutet, dieser Heimwerker-Gilde die in der Region mehrheitlich vorhandenen Moslems nicht hinzuzugesellen. Denn der Islam ist zweifelsohne mit von der Partie; seine Erwählungs-

14) Mohamed Heykal: op. cit. S. 184.

15) Vgl. Anmerkung 8.

mythen, auf der Theorie fussend, dass "Islam" die einzige häresiefreie Interpretation jüdischer und christlicher Gotteslehre sei, sind nicht minder virulent auf der Ebene des Politischen und Sozialen, als dies für Jüdisches und Christliches zutrifft. Es gibt deshalb auch eine islamische Komponente der "konspirativen Heimarbeit", die zum gegenwärtigen Chaos zwischen Mittelmeer-Ostküste und Indischem Ozean entscheidend beigetragen hat. Auch die Beschreibung der Nahostkrise muss dieser Wirklichkeit Rechnung tragen. Ich habe das bereits vor bald 10 Jahren in dieser Weise gesehen:

"Wir zweifeln ernsthaft daran, dass die Lösung des israelisch-palästinensischen Konfliktes so erfolgen kann, wie sie von der israelischen Linken und den palästinensischen Revolutionären zumindest in den Diskussionen propagiert wird: durch die Schaffung eines judäo-arabischen Staates, der sich laizistisch versteht und eine bewusste Abkehr von religiös inspirierten Staatsformen, die wir sowohl bei den Arabern wie auch bei den Israelis vorfinden, vollzieht. Hier wird ein Analogieschluss geleistet, der sich an europäischen Modellen orientiert, bei denen die Trennung von Kirche und Staat die ungestörte Entwicklung einer pluralistischen Gesellschaftsordnung ermöglicht hat. Dieser Gedanke ist aber hinsichtlich der Juden und Moslems Palästinas reine Theorie, welche die religiöse und kulturelle Determiniertheit beider Volksgruppen vernachlässigt. Denn sowohl der Zionismus als auch der Arabismus definieren sich durch einen revivalistischen Rückgriff auf religiöse Motive. Was den Zionisten die Rückkehr ins *Gelobte Land* der Bibel ist, bedeutet für die Araber eine Wiederaufrichtung staatlicher Ordnung unter dem rechtlichen, sozialen, moralischen und kulturellen Siegel des Islam. Wer deshalb die Forderung erhebt, beide Gruppen müssten ganz einfach auf ihre religiöse Motiviertheit verzichten und ihre gegenseitigen Feindschaften auf dem Königsweg eines gleichmacherischen Laizismus neutralisieren, begeht jenen entscheidenden Fehler, den die intelligenten Vertreter der Dritten Welt uns Europäern immer vorhalten: die kritiklose Uebertragung von gesellschaftlichen Modellen, die sich in einem bestimmten Kulturkreis bewährt haben, auf andere Kulturkreise. Wer in Israel und Palästina solche Lösungen propagiert, übersieht ganz einfach die Realität, dass nämlich für beide Ethnien, die Juden und die Araber, das Religiöse ein entscheidendes Moment ihrer erreichten oder angestrebten staatlichen und sozialen Ordnung bildet. Aus den Herzen der Menschen kann man eine solche Einstellung nicht prügeln; denn sie wurzelt in einem Kollektivbewusstsein der jeweiligen Gruppe, das Jahrhunderte alt ist . . . Die Zukunft Israels und Palästinas muss in völlig neuen Dimensionen gesehen werden. Wir möchten darauf hinweisen, dass die jahrtausendealte Religionsträchtigkeit dieser Landstriche Lösungen vorschreibt, die mit den Ideen eines abendländischen, atheistisch angehauchten Rationalismus nicht gefunden werden können. Jerusalem ist nicht Berlin . . ."¹⁶

16) Wolfgang S. Freund: "*Das arabische Mittelmeer – Entwicklungsprobleme. Hintergrundstudien zum Nahostkonflikt*". München 1974. S. 185/186.

II.

Als diese Sätze geschrieben wurden, galt der kaiserliche Iran als eines der politisch stabilsten Länder des Mittleren Ostens und nichts deutete darauf hin, dass der Umsturz aus der religiös-integristischen Ecke sich entwickeln würde.

Wir wissen heute, dass sich die Dinge anders vollzogen haben und es in erster Linie das Junktim „sozialer Misstand/Religion“ gewesen war, welches die Revolution im Iran gezündet hatte.

Zwar hat man viel Fleiss darauf verwendet „nachzuweisen“ – vor allem die Vertreter europäischer Sozialwissenschaften und zeitgenössischer Orientforschung,¹⁷ aber auch solche bestimmter islamischer Länder¹⁸ taten sich hervor – dass die islamische Komponente der Iranischen Revolution wenn auch keine *quantité négligeable* so doch eine sekundäre Grösse darstelle, vor den herausragenden gesellschaftspolitischen Gründen, die diesen Umsturz verursachten. Auf den wissenssoziologischen Punkt gebracht: westliche Intelligenz, gewachsen am Modell der Aufklärung und beheimatet im Universum des materiell Beweisbaren, konnte vor dem „iranischen Phänomen“ zunächst nicht anders reagieren. Seit Karl Mannheim und seinen grundlegenden Analysen zur Entstehung des Wissens über soziale Zusammenhänge,¹⁹ steht fest, dass es für westlich geschulte Intellektuelle ungeheuer schwierig ist, soziale und politische Entwicklungen anders als in Kategorien nachvollziehbarer, quasi-materieller Abfolge von Ursachen und Wirkungen zu sehen. „Um-denken“ ist dieser Intelligenz möglich – wie grundsätzlich jede „Geistes-kultur“ zu Selbstkritik und Innovation fähig ist –; aber es geschieht langsam und im als störend empfundenen Widerspruch zu sich selbst. Bestimmt aber

- 17) Hierzu allgemein die Arbeiten in der Vierteljahreszeitschrift ORIENT, herausgegeben vom „Deutschen Orient-Institut“ in Hamburg. Schliesslich besonders D. Khalid u. a.: „Reislamisierung und Entwicklungspolitik“. Forschungsberichte des Bundesministeriums für Wirtschaftliche Zusammenarbeit. Band 30. Köln 1982. Sowie Wolfgang S. Freund: „Welche Zukunft für den Iran? Die entwicklungspolitischen Grundideen des Abolhassan Banisadr“. Aktuelle Zukunft, Heft 1. Wien 1981.
- 18) Ganz besonders Bassam Tibi: „Die Krise des modernen Islam. Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter“. München 1981. Dazu nicht unkritisch meine Rezension „Auf den Spuren von Allahs Fünfter Kolonne“. In: FRANKFURTER HEFTE 37–3/1982. S.72–75.
- 19) Vgl. Karl Mannheim: „Strukturanalyse der Erkenntnistheorie“. Berlin 1922.

kann ein solches "Umdenken" nur dann erfolgen, wenn die Herausforderung, die dazu treibt, entsprechendes Gewicht hat. Dieses Gewicht kann in einem Bereich liegen, der den eigenen Grundwerten nähersteht als der Kern des Vorgangs selbst. Im iranischen Falle ist dieses "Gewicht" durch die Tatsache gegeben, dass der Iran für den Fortbestand der westlichen Industriekultur einen entscheidenden Faktor darstellt, durch seine Qualität als Rohölproduzent und -lieferant nämlich. Wichtige Vorgänge im Iran betreffen den Westen direkt, und zwar ausserhalb jeder Diskussion über die Rolle des Islam, sprich: der Religion, in der Gesellschaft. Wäre die "Islamische Revolution" in einem nicht minder islamischen Lande (als der Iran), beispielsweise in Mali, ausgebrochen, wäre nur ein Bruchteil jener "intellektuellen Energie", die vor dem iranischen Exempel freigesetzt wurde, auf die Analyse des islamisch-integristischen Phänomens verwendet worden. Dessen bin ich sicher. Im Falle Iran fand man sich westlicherseits quasi über Nacht mitbetroffen, einfach aus der Befürchtung heraus, die iranischen Oelquellen könnten weniger intensiv sprudeln als bisher. In der Zwischenzeit hat man sich aber arrangiert, und der Iran exportiert – so gut er kann – sein Oel weiterhin in Richtung der westlichen Industriewelt. Es hat sich im übrigen herausgestellt, dass die Abhängigkeiten vom iranischen Rohöl wechselseitig sind: Einmal benötigen die westlichen Industrienationen das iranische Oel, der Iran benötigt aber nicht minder die mit der Befriedigung des westlichen Bedürfnisse verbundenen Deviseneinnahmen. Diese Abhängigkeiten sind solide und nicht ohne Weiteres beiseiteschiebbar. Ihre Solidität hat u. a. bewirkt, dass breitere Kreise der westlichen öffentlichen Meinung am Phänomen der iranischen Islam-Revolution rasch ihr wohl ausschliesslich vordergründiges Interesse verloren haben, da die Spielregel *business as usual* zumindest mittelfristig nicht gefährdet erscheint. Wer indessen aufmerksam verfolgt, wie sehr die iranischen Auslandsvertretungen beispielsweise darum bemüht sind, ihr islamisch-integristisches Zivilisationsmodell publik und schmackhaft zu machen, wird sich rasch davon überzeugen, dass hier eine *Langzeitstrategie* in die Wege geleitet wurde, die in letzter Konsequenz auf *Weltveränderung* abzielt. Die hier nachgewiesenen Schriften²⁰ sind ausnahmslos herausgegeben von der "Presse- und

- 20) Es handelt sich hierbei im Wesentlichen um die letztlich nicht uninteressanten Schriften des iranischen Theologen und Sozialphilosophen Ali Schariati, herausgegeben in der Reihe "Islamische Renaissance". Die mir vorliegenden Hefte 1–8 sowie das Heft 10 seien nachstehend aufgeführt:
Heft 1: "Zivilisation und Modernismus". August 1980.
Heft 2: "Exploitation und Raffinierung der kulturellen Quellen". Oktober 1980.
Heft 3: "Zur westlichen Demokratie". März 1981.
Heft 4: "Die vier Gefängnisse des Menschen". April 1981.
Heft 5: "Der Regierungsauftrag Imam Alis an Malik Al-Ashtar". Oktober 1981.

Kulturabteilung” der *Botschaft der Islamischen Republik Iran* in Bonn, und zweierlei kennzeichnet dieselben: Die Uebersetzungen ins Deutsche sind vorzüglich, und die drucktechnische Aufmachung, druckfehlerfrei, ist tadellos. Im vorderorientalisch-mittelöstlichen Bereich ist es lediglich noch Israel, das die auswärtige ”konspirative Heimarbeit” zugunsten eines soziopolitischen Systems in ähnlicher Qualität betreibt. Nicht von ungefähr handelt es sich bei Israel um das zweite Land der Region, wo *Integrismus* im Namen der Religion gesellschaftlich und politisch längst ”gegriffen” hat, wenn auch die reichlich chaotische Demokratieszene Israels die Zusammenhänge dort wesentlich mehr verschleiert als im Iran, wo die ”Ayatollisierung” des öffentlichen Lebens nach ungebrochen autoritären Regeln sich vollzogen hat. In Israel leben noch Gegenkräfte; aber sie stehen in der Defensive, da sie beim Kern der Debatte, wie gross ”Wunsch-Israel” eigentlich sein soll, nur mit sehr halbem Herzen in der Opposition sich befinden. Der Kampf *gegen* die Palästinenser und *für* ein möglichst grosses Israel – Paradepferd der regierenden, religiös-fundamentalistisch argumentierenden Rechtsparteien – ist eben irgendwo auch der ihre. Dan Diner hat vollkommen recht, wenn er schreibt:

“Reale Zionismuskritik muss heute auf den Zionismus als *gesellschaftliche Struktur*, als derjenigen materiellen Gewalt gerichtet sein, die sich aktuell vor allem gegen die dort lebenden Palästinenser, längerfristig aber auch dramatisch gegen die israelischen Juden richten wird. Dies bedeutet, dass auf Grundlage prinzipieller individueller und kollektiver Gleichheit der Menschen . . . eine gemeinsame Perspektive von Arabern und Juden im Bereich *Gesamtpalästinas* angestrebt werden muss . . .

Eine solche historisch *neue*, nichtzionistische Legitimation jüdisch-israelischer Existenz in Palästina kann politisch nur dann wirksam werden, wenn der Bruch mit dem Zionismus von der Auflösung der realen zionistischen *Struktur* begleitet wird. Die Anerkennung des Existenzrechts des jüdisch-israelischen Volkes wäre so von den Rechtfertigungsversuchen seiner Entstehungsgeschichte abgelöst . . .”²¹

Heft 6: ”*Fatima ist Fatima*”. Dezember 1981.

Heft 7: Ayatollah Morteza Motahari: ”*Stellung der Frau im Islam*”. Juni 1982.

Heft 8: Ali Schariati: ”*Wo fangen wir an?*” Oktober 1982.

Heft 10: Ders.: ”*Das Menschenbild im Marxismus, in anderen abendländischen Denkschulen und im Islam*”. Oktober 1983.

21) Dan Diner: ”*Israel in Palästina. Ueber Tausch und Gewalt im Vorderen Orient*”. Königstein/Taunus 1980. S. 271.

Ich möchte meinen obigen Satz nüancieren: Der Autor hat auf der abstrakten, konzeptuellen Ebene recht. Er übersieht indessen und ist dabei ganz intellektuelles Produkt seiner deutschen Herkunft,²² dass diese "Auflösung der realen zionistischen *Struktur*" eben *nicht* im Begriffe ist, sich zu vollziehen, dass eine gegenläufige Tendenz sich mit einer Intensität fortgeschrieben hat, so dass man mutmassen möchte, der "*point of no return*" sei längst im Rücken der Geschehnisse. Und das hängt mit der Region zusammen, die in dramatischer Weise nicht nur religionsträchtig geblieben ist, sondern diesen Zug ins Transzendierende, Ganzheitliche, "Integristische" bei seinen Bewohnern ständig verstärkt. Gegen Geographie kommt man so ohne Weiteres aber nicht an (Charles de Gaulle : "*On ne peut rien contre la géographie!*"), und noch viel weniger gegen die *Mythen*, die in einem bestimmten geographischen Rahmen erstarkt sind. Alle "Integristen" zwischen Kaspischem Meer und Atlantikküste, jonglierend mit den heiligen Stätten von *Qom*, den sozialrevolutionären Grössen eines authentisch gelebten Schiismus, den ewigen Werten von "*culture*" und "*civilisation*" in einem von Christentum und Frankophonie geprägten Libanon, der Auserwähltheit eines von frommen Juden ausschliesslich besiedelten *Gelobten Landes* (*Deus dixit!*), den für alle Zeiten festgeschriebenen, göttlichen Aussagen eines heiligen *Koran* . . . sie alle kennen diese Gesetzmässigkeiten genauestens und glauben, die jeweilige gesellschaftliche Wirklichkeit nach ihnen – wenn nicht sofort dann mittel- bis langfristig – verändern zu können. Und je chaotischer die "nicht-integristische" gesellschaftliche Realität in einem Lande ist, desto grösser die Chance für diese Propheten, Gehör zu finden. Emile Durkheim hat in seinem Anomie-Gesetz bereits den konzeptuellen Rahmen gezogen: Sobald eine Gesellschaft von wertmässiger Orientierungslosigkeit befallen ist, "Umbrüche" sich ankündigen, steigen die Selbstmordzahlen in derselben,²³ und die Gesellschaft als Ganzes wird anfällig für "ganzheitliche", "integristische" Heilsideologien. Gäbe es wohl ein gründlicheres historisches Beispiel als der Verlauf der deutschen Geschichte während der ersten Hälfte des 20.Jahrhunderts?

22) Dan Diner ist Deutscher und Israeli, Lehrbeauftragter im Fachbereich "Gesellschaftswissenschaften" an der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main. Ich hatte Diner als militanten Zionisten auf einem israelisch-palästinensischen Podiumsgespräch Ende der sechziger Jahre in der Universität Köln erlebt, eine Position, von der er zwischenzeitlich radikal abgerückt ist.

23) Hierzu Emile Durkheim: "*De la division du travail social*". Paris 1893. Sowie "*Le suicide*". Paris 1897.

Der deutsche *Nationalsozialismus* war ein gegriffen habender sozialer, pseudo-religiöser „*Integrismus*“, zwar ohne Gott, aber immerhin mit einem ”grössten Feldherrn aller Zeiten“ . . . Ohne die vorausgegangene Orientierungskrise, der sich Deutschland vor allem nach dem Ersten Weltkrieg ausgesetzt gesehen hatte, wären der Aufstieg des Nazismus und die *Praxis* seines gesamtgesellschaftlichen Gross-Reine-Machen-Wollens indessen undenkbar gewesen. Adolf Hitler wäre in der Volksmeinung jener größenwahnsinnige Spinner geblieben, der er objektiv immer gewesen war. Doch die Krise, die national empfundene Auswegslosigkeit aus erfahrener Demütigung und wirtschaftlicher Not, liessen ihn zum Propheten, zum Retter aus der Unheilsituation wachsen.

Wer sähe bei diesem Rückblick nicht einen Ayatollah Khomeiny vor sich, ”objektiv“ ein kranker, alter Mann mit denkbar verschrobenen Ideen hinsichtlich der sozialen und politischen Zukunft seines Volkes! In Wirklichkeit hat er den durch das fremdkörperhafte Schah-Regime in die soziale Anomie gefallenen Iran völlig im Griff und kann mit seinen Menschen buchstäblich machen, was er will. Sicher spielt auch die schiitische Variante des Islam bei dem Umstand eine Rolle, dass man Zehntausende junger Menschen ohne Murren auf die Schlachtfelder der iranisch-irakischen Auseinandersetzung und in den sicheren Tod schicken kann. Aber die Getöteten tragen keine *Koran-Suren* auf sich sondern Fotografien des Ayatollah Khomeiny. Sie fallen weniger für Gott (der auch in islamischer Auslegung solches Märtyrertum nicht fordert!) als für den Führer. Das muss man ganz deutlich sehen. Ich bin gewiss kein Verfechter leichtfertiger historischer Vergleiche, schon gar nicht dann, wenn sich zwei so fundamental unterschiedliche soziokulturelle Systeme wie das deutsche und das iranische gegenüberstehen. Diese Reserve sollte uns aber nicht den Blick dafür trüben, dass *der zutreffende Vergleich* immer noch eines der unfehlbarsten wissenschaftlichen Erkenntnisinstrumente darstellt. Es handelt sich eben nicht darum, den Vergleich grundsätzlich zu meiden, sondern darum, tatsächlich Vergleichbares gegeneinander zu messen. Auf den Punkt gebracht: die nationalen Funktionen, die Adolf Hitler und der Ayatollah Khomeiny besessen haben bzw. ausüben, scheinen mir in zentralen Aspekten vergleichbar zu sein, dort vor allem, wo transparent wird, wie das persönliche Charisma weit über jenes Niveau hinausgedieht, das von den persönlichen Qualitäten der Beiden her betrachtet *à la limite* noch verstehbar bliebe.

Ohne Krise keinen „*Integrismus*“, unter welchen religiösen Farben auch immer! Eine Krise, die als gesamtgesellschaftlich empfunden wird, setzt kollektive Kräfte frei – vor allem im Bereich der Ideen und Heilsideologien – von deren Stosskraft wir zwar dunkel etwas ahnen, deren Gesetzmässigkeiten wir aber nicht kennen. In einer neueren Veröffentlichung hatte ich auch den Vergleich mit Europa gesucht:

”Man spürt landauf, landab, dass der Glaube an ein materielles Paradies auf Erden durch Produktion, Noch-mehr-Produktion, Konsum, Noch-mehr-Konsum allmählich zerbröckelt. Die Menschen suchen nach inneren Halten, die ihnen die technische Zivilisation nicht bieten kann, vor allem dann, wenn dieselbe nicht mehr so gut funktioniert wie noch vor zehn Jahren: Arbeitslosigkeit, materiell bedingte Konsumsperren sind gewissermassen die Exkommunikationen des 20.Jahrhunderts. Der von solcher Plage Geschlagene wird zum Paria, zum *out-cast*, er gerät an die Fragwürdigkeit seiner wenige Jahrzehnte dauernden Existenz. Ein zuvor nie gekannter Boom der Geschäfte mit dem Aberglauben, der Hellseherei, der Aktivitäten von *Madame Soleil* macht sich deshalb bei uns breit. Auch die Flötentöne sogenannter “*Jugendreligionen*”²⁴ finden zunehmend Liebhaber. Vor solcher Ekstase ist das religiöse Feuer der schiitischen Moslems im Iran von geradezu historischer Solidität. Wer an eine Botschaft glaubt, die sich seit bald eineinhalbtausend Jahren in den Herzen der Menschen hält, steht auf seriöserem Boden als irgendwelche *neuen Gurus*, die mit der seelischen Trauer vieler junger Menschen ihre abscheulichen Geschäfte machen . . .”²⁵

- 24) Dazu nicht uninteressant “*Neue Religionen – Heil oder Unheil? Beispiel: Vereinigungskirche Sun Myung Moons*”. Reihe “Frankenthaler Gespräche”. Landau/Pfalz 1982.
- 25) Hans-Peter Schreiner/Kurt E. Becker/Wolfgang S. Freund : “*Der Iman, Islamische Staatsidee und revolutionäre Wirklichkeit*”. St.Michael (Kärnten, Oesterreich) 1982.

III.

Ein herausragendes Element des religiös-integristischen Gesellschaftsentwurfes – „religiös“ hier im weiten Sinne verstanden, also auch Phänomene wie etwa den Sowjetsozialismus oder faschistische Regime aller Richtungen miteinschliessend – ist die Vorgabe, durch das Bekenntnis zum „rechten Glauben“, zur „richtigen Ideologie“ usw. einem Kreis der Auserwählten beizutreten. Alle integristischen, d. h. ganzheitlichen Gesellschaftssysteme sind elitistisch angelegt insofern, als die nicht Initiierten einen minderen Grad an geistiger und sehr oft auch materieller Daseinsberechtigung zugewiesen bekommen. So kommt es zu dem, was Wilhelm E. Mühlmann in seiner berühmt gewordenen Aufsatzsammlung „*Chiliasmus und Nativismus*“ das Prinzip der „perennierenden Revolution“ genannt hat.²⁶ Wo die soziale Ordnung nach Richtlinien von religiösen, sprich: zwingend ideologischen Kategorien definiert wird, ist der Umsturz nicht weit. Man polt die Grundgrössen des Zusammenlebens um nach den Vorschriften einer alleinseligmachenden Heilslehre, ob dabei von Gott explizit gesprochen wird oder „wissenschaftliche Erkenntnisse“ (z. B. der sog. „wissenschaftliche Sozialismus“) zum Glaubensdogma hochstilisiert werden, ist ein sekundäres Problem. Die wesentlichen gesellschaftlichen Wirkungen gleichen sich wie die Eier untereinander. Alles geschieht im Namen höchster, unumstösslicher Werte; auch die Tötung von Menschen und ganzen Menschengruppen – Juden im Dritten Reich, Abtrünnige im stalinistischen Russland, Baha’is im gegenwärtigen Iran²⁷ – wird legitim, da dieses Morden zur Errettung der *Gemeinschaft* (im Tönnies’schen Sinne) vorgenommen wird. Auch die Mörder des sicher objektiv kritikwürdigen Anwar Es-Sadat waren von der integristischen Sorte. Ihnen ging es nicht so sehr darum, einen in Selbstvergötterung und Inkompetenz gefallenen Präsidenten zu beseitigen,²⁸ sondern um die Errichtung eines

²⁶⁾ Wilhelm E. Mühlmann: „*Chiliasmus und Nativismus*“. Berlin 1961.

²⁷⁾ Vgl. Hierzu „*Die Bahá’í-Religion. Grösste religiöse Minderheit im Iran. Dokumentation zur Verfolgung der Bahá’í im Iran*“. Herausgegeben vom Nationalen Geistigen Rat der Bahá’í in Deutschland e.V., Eppsteiner Strasse 89, D–6238 Hofheim 6. Ergänzungsausgabe zur 3. Auflage 1981. Stand April 1982.

²⁸⁾ Hierzu der bereits in Anmerkung 11 nachgewiesene Aufsatz: Wolfgang S. Freund: „*Egypte 1978/79: entre l’espoir et la résignation*“. In: DIE DRITTE WELT 6–1978, S.472–496.

neuen islamistischen Gesellschaftssystems am Nil. Mohamed Heykal lässt daran keinen Zweifel:

”A l’ouverture du procès, il fut demandé à Khaled s’il plaidait coupable ou non coupable. Il a répondu en ces termes : ‘Je l’ai tué, mais je ne suis pas coupable. J’ai accompli ce geste pour le bien de ma religion et de mon pays.’ Tous les autres accusés répondirent dans le même sens. Quand on leur demanda s’ils voulaient bénéficier de l’aide d’un avocat, ils répliquèrent que ”Dieu défend ceux qui croient en Lui.”²⁹

Vielleicht ist es gerade das Aufeinandertreffen zweier integristisch angehauchter Gesellschaftsentwürfe in Aegypten (der islamische und der christlich-koptische), welches dem Nilland bislang Strukturen relativer Toleranz erhalten hat. Zwei aufeinandertreffende ”Integrismen” heben sich in ihrer Wirkung gewissermassen auf, und die *Gemeinschaft* zieht es vor, nach eher provisorischen Rezepten weiterzuexistieren.

Wir haben es bereits gesagt, es soll hier aber wiederholt werden: Integristische Gesellschaftsformen bedürfen sozialer Anomie, d. h. einer in die Tiefe der kollektiven Existenz reichenden soziokulturellen Krise. Sicher kann man auch die Entstehung und das allmähliche Umsichgreifen der *protestantischen Ethik* mit ihren Konsequenzen für das Wirtschaftsverhalten der vom Protestantismus geprägten europäischen Nationen, wie von Max Weber untersucht und durch viele ”Weberianer” fortanalysiert als integristischen Ansatz sehen, wo *Gott und Geld* in ein kurioses Abhängigkeitsverhältnis zueinander geraten. Eigenartigerweise steht diese *protestantische Ethik* wohl auch an der Wiege des europäischen Positivismus, wo das Jenseitige so gar nicht mehr gefragt scheint. Wir finden uns hier vor einer jener Ambivalenzen, die in der Geistesgeschichte der Menschheit häufig zu beobachten sind.

Im Grunde steckt das schon erwähnte Prinzip der ”perennierenden Revolution” dahinter; d. h. radikale Umbrüche, wodurch geltende Wertskalen auf den Kopf gestellt werden, sind jederzeit möglich in allen Systemen, wo Menschen ihr Zusammenleben auf ein bestimmtes Niveau des Komplexen heben; und vielleicht meint jener ominöse Evangeliumssatz, wonach beim Jüngsten Gericht (aber auch schon früher in ”perennierenden Revolutionen . . .) die ”Ersten” zu den ”Letzten” würden, beziehungsweise umgekehrt, auch nichts anderes.

In der gegenwärtigen ”Integrismus”-Diskussion unterbewertet man, meiner Ansicht nach, ganz einfach die Kraft des Geistigen. Ich will hier keineswegs irgendwelchem unklaren Tiefsinn sozialwissenschaftliche Schützen-

29) Mohamed Heykal: op. cit. S. 286.

hilfe leisten. Weit davon entfernt. Ich komme indessen nicht umhin festzustellen, dass die zeitgenössische Soziologie es sich mehr denn je versagt, Gegebenheiten, die über das materiell Griffige hinausreichen, näher zu betrachten. Eine der Ursachen hierfür mag auch sein, dass wissenschaftliche Redlichkeit, positivistisch verstanden, es sich ganz einfach verbietet, über Bereiche Aussagen zu treffen, die sich dem nachvollziehbaren Experiment und der empirischen Beweisbarkeit entziehen, oder wo es zumindest den Anschein hat, solches Vorgehen verbiete sich. Wir müssen aber davon ausgehen, dass es für die Menschen bei nahezu perfekt gewordener Beherrschung der materiellen Umwelt in steigendem Masse unerträglich wird, zu alten Fragen – hinsichtlich Sinn und Zukunft menschlicher Existenz oder Existenz, d. h. "Leben", überhaupt – vonseiten der Wissenschaften, gerade auch der Sozialwissenschaften, nichts mehr geboten zu bekommen. Forscher wie Emile Durkheim oder Max Weber sind für die Soziologie des ausgehenden 20. Jahrhunderts nahezu undenkbar geworden. Dieses "Genre" gibt es heute einfach nicht (mehr). Ich halte dies für bedenklich und bedrohlich für das Fortleben, für die Selbstregenerierung der Sozialwissenschaften.

Wenige haben diesem Unbehagen Ausdruck verliehen, so erstaunlicherweise der im Wesentlichen marxistischer Theorie verhaftete Schweizer Soziologe und Afrikanist Jean Ziegler, der 1975 sein wohl bestes Buch veröffentlicht hatte "*Les vivants et la mort. Essai de sociologie*".³⁰ Ich möchte aus einem, 1976 von Kairo aus verfassten "Literaturbericht" zitieren:

"Jean Ziegler redet einer "sociologie générative" das Wort, d. h. einer Sozialwissenschaft, die bereit ist, über die Grenzen von Geburt und Tod hinauszugreifen. Mehr als eine geniale Intuition ist das im Augenblick nicht. Denn der Autor bleibt uns die Antwort schuldig, wie diese generative Soziologie methodisch zu betreiben sei. Zieglers Hoffnung, dass auf dem Wege der Revolution gegen die handelskapitalistische Ordnung die Wiederaufnahme des Todes in die soziale Existenz des Einzelnen und der Gesellschaft erreicht werden könne und daraus Zugänge für eine "sociologie générative" erwachsen, teile ich nicht. Es sei denn, man akzeptiere, dass im Zuge solcher Revolution Hekatomben vorzeitig produzierter Leichen die Marschroute garnieren und dass über den Anblick abgetrennter Köpfe, durchschossener Herzen und per Strick in die Länge gezogener Hälse "die Wiederaufnahme des Todes in die soziale Existenz" erreicht werde.

Für jede sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit den sogenannten 'Entwicklungsländern' ist die 'Todesfrage' eine zentrale. Wir

30) Jean Ziegler: "*Les vivants et la mort*". Paris 1975.

haben schon des öfteren mit Grauen vermutet, dass manchen Entwicklungsplanern und dritteweltlichen Staatsoberhäuptern drastische Bevölkerungsreduktionen qua Massensterben nicht ungelegen kommen. Historische Beispiele, die solche Mutmassungen belegen können, gibt es aus allerjüngster Zeit ...

Ich bin mit Ziegler dahingehend einig, dass die Würdigung des Todes für unsere Gesamtexistenz nur in einer gesellschaftlichen Ordnung möglich ist, wo das Prinzip der „*société marchande*“ überwunden ist, mit anderen Worten, wo die Gefahr beseitigt ist, dass der Tod zum Instrument prestige- und profitgieriger Macher wird. Zieglers Inklinieren auf mechanistische Revolutionsentwürfe hin ist mir dagegen unheimlich. Bei Bloch und Horkheimer, diesen kabbalistischen Schafen im marxistischen Wolfspelz, fühle ich mich, ganz persönlich und individuell, in grösserer Sicherheit.“³¹

Hier ruhen viele ungeklärte Fragen, zu denen wir – vonseiten der Sozialwissenschaften – bislang ohne Antwort sind. Natürlich kann man zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Debatte nicht einmal sagen, ob solche Antworten aus sozialwissenschaftlichem Munde eines Tages möglich sein werden. Das Bedürfnis nach solchen Antworten ist zweifelsohne gegeben. Unabhängig davon bleibt aber die Frage, ob jene Epistemologie, welche die modernen Sozialwissenschaften prägt, ihnen gestattet, diese eines Tages zu geben, etwa dann, wenn sich klarer abzeichnete, welche *empirischen Gehalte* in Mystik und spirituellen Werten ganz allgemein lagern. Wir stehen da vor einem vollen erkenntnistheoretischen Neuland, und auch einige zu ersten Hoffnungen Anlass gebende Ansätze im Bereich des ethnosozialistischen Strukturalismus³² haben uns bislang nicht weitergebracht.

Das Problem des religiösen Integritismus und seiner soziopolitischen Gestaltannahmen steht völlig in diesen Zusammenhängen. Fürs erste wissen wir, dass die grosse Krise – resultierend aus Unterentwicklung und miss-

31) Wolfgang Slim Freund: „Ueber den Tod hinaus: für eine ‘sociologie générative’. Zu einem Buch von Jean Ziegler“. In: DIE DRITTE WELT 4–1976, S.464–468. Hier: S.468.

32) Vor allem die Untersuchungen des französischen Anthropologen Claude Lévy-Strauss: „Structures élémentaires de la parenté“. Paris 1949, sowie: „Tristes Tropiques“. Paris 1955.
„Anthropologie structurale“. Paris 1958.
„Le Cru et le Cuit“. Paris 1964.
„Du miel aux cendres“. Paris 1967.
„L’origine des manières de table“. Paris 1968.

glücktem Sprung aus dem Sog des Elends – für das soziopolitische Aufleben religiöser Integrismen in Ländern der Dritten Welt, für das Entstehen religiös-integristischer Gesellschaftsformen verantwortlich zeichnet. Im Falle Israels wäre es weniger die Krise missratener Entwicklung als jene andere, dass zu Recht oder zu Unrecht (eine zweite Frage!) die Vorstellung um sich gegriffen hat, Israel sei "tödlich" bedroht und durch "normale" Mittel nicht mehr zu retten.

So nähren sich religiöser Zionismus und soziopolitischer Islamismus aus einem identischen Kern, neben anderen Heilslehren im Namen des Aller-höchsten, wie sehr auch die sichtbaren Phänomene zueinander in Opposition stehen mögen. Alte weise Sätze wie etwa der Descartes'sche "*Les extrêmes se touchent*" gewinnen plötzlich neuen, dramatischen Sinn.

IV.

Die hier vorgestellten Aufsätze verbinden das gemeinsame Aufhorchen vor dem angesprochenen Problem. Die getroffenen Einteilungen II–V

- *Theoretische Hinführungen / Approches théoriques*
- *Der jüdisch-christliche Zusammenhang / Le contexte judéo-chrétien*
- *Welt des Islam / Le monde islamique*
- *Fallstudien / Etudes de cas*

tragen ein gutes Mass an Willkür. Vieles greift ineinander und erfordert ganzheitliche, "integristische" Lektüre. Der Leser wird sich zum Gelungen- oder Gescheitertsein der vorliegenden Sondernummer sein eigenes Urteil bilden, und ich möchte diesem in keiner Weise vorgreifen.

