

Werner Ruf

Islam, Gewalt und westliche Ängste

Vorbemerkung: Wir und die Anderen

Die Herstellung von Identität bedarf der Abgrenzung des „Wir“ von den „Anderen“. Fremdheit speist sich daher aus der Entgegensetzung zum Eigenen, wobei dem Selbst ganz selbstverständlich positive Attribute zugewiesen werden, dem Fremden dagegen negative (vgl. u.a. Rommelspacher 2002: 9-20, Beck 1996). Das „Wir“ benötigt die „Anderen“ als Projektionsfläche für die eigene Identitätsstiftung. Und in diesem wechselseitigen Prozess sagt meist die Ausmalung des „Anderen“, des „Fremden“ mehr über die Befindlichkeit des „Wir“ aus als über diesen „Anderen“, von dem das „Wir“ sich abzugrenzen versucht.

Diese Dichotomisierung, die schon immer die Konstruktion kollektiver Identitäten begleitete, hat mit der Entstehung des bürgerlichen Nationalstaats eine besondere Qualität erreicht. Im Gegensatz zum Feudalismus und auch zum Absolutismus bekennt sich das Individuum, der Bürger/die Bürgerin, im bürgerlich-demokratischen Staat freiwillig zu einem bis dahin nicht existenten Kollektiv, der Nation, jenem abstrakten und zugleich wirkungsmächtigen Konstrukt (Anderson 1998). Nationalismen und die ihnen eigenen Mechanismen des Ein- und Ausschlusses dienen keineswegs nur dem Zweck der Herstellung und Sicherung kollektiver Identitäten. Sie waren und sind instrumentalisierbar zur Durchsetzung von politischen wie ökonomischen Interessen und eignen sich hervorragend zur Verdeckung und Vernebelung von Politikzielen, die oft von materiellen Interessen geleitet sind, sei es in den sogenannten ethnisch-religiösen Konflikten der Gegenwart oder aber, in der jüngsten Vergangenheit, zur Rechtfertigung kolonialistischer und imperialistischer Herrschaft. Und immer kleiden sich identitäre Herrschaftsansprüche dazu in moralisierende Gewänder, definieren „gut“ und „böse“, „wert“ und „unwert“.

Die Dialektik des „Wir“ und der „Anderen“ bedarf so der Zuschreibung von Eigenschaften, die für die jeweiligen Kollektive typisch, ja konstitutiv sind. Die den Kollektiven zugehörigen Individuen werden so in ihren grundlegenden Eigenschaften definiert, in essentiellen Charakteristika gleichgesetzt. Selbstdefinition und Andersartigkeit werden zur Basis der Kollektive, die sich eben auf der (behaupteten oder angenommenen) fundamentalen Gleichheit der Eigen-

schaffen ihrer Mitglieder konstituieren. Dieser Mechanismus führt dazu, dass nicht nur die Trennlinien zwischen den Kollektiven klar gezogen werden können, sondern auch dass durch die konstruierte Identität den jeweiligen Mitgliedern der Kollektive – eben der Völker oder neuerdings auch der Kulturen – ihr Handeln und ihre Denkweise determinierende gemeinsame Eigenschaften ebenso wie fundamentale wechselseitige Loyalitäten unterstellt werden können¹: Eine solcherart gewissermaßen ontologisch vorgegebene Identitätsvorstellung veranlasst dann die Individuen zu einer Loyalität gegenüber dem Kollektiv, dem sie angehören, ja diese Loyalität erscheint als feste und berechenbare Größe.

In unserem Falle ist dies die Folie, auf deren Hintergrund zwar verbal zwischen „Islam“ und „gewaltbereiten Islamisten“ unterschieden wird, die es aber zugleich vermag, diese Unterschiede wieder zu verwischen: Alle „gewaltbereiten Islamisten“ müssen ja Muslime sein. Und „der Islam“, die Zugehörigkeit zu dieser Religion – seit Huntington zur (Anti-) „Kultur“ erklärt – ist jene Basis, auf der sich die Angehörigen dieses Kollektivs treffen, sich verständigen und vor allem eine wechselseitige Loyalität entwickeln, die ja Voraussetzung für die Zugehörigkeit ist, ohne die das Individuum aus dem Kollektiv ausgeschlossen und daher sozial nicht mehr lebensfähig wäre. Dies bedeutet, dass man „weiß“, dass die Zugehörigkeit zum Kollektiv als feste und berechenbare Größe zugleich Maßstab für das Handeln der ihm angehörigen Individuen ist. In unserem Falle heißt dies: Wenn (extralegale, also terroristische) Gewalt „Extremisten“ eines Kollektivs kennzeichnet, so stammt sie letztlich aus den Eigentümlichkeiten dieses Kollektivs, und die „Extremisten“ können mit einer Basisloyalität seitens der übrigen Angehörigen des Kollektivs rechnen, selbst wenn diese bestimmte Akte der „extremistischen“ Angehörigen des Kollektivs missbilligen sollten.²

Der mit der Entstehung der Nation verbundene Aufstieg des Bürgertums ist zugleich auch der Aufstieg der Wissenschaft und vor allem der Naturwissenschaft. Nirgendwo wird das deutlicher als etwa in den Schriften Auguste Comtes und Henri de Saint-Simons, die ja die junge Disziplin der Soziologie durchaus als Naturwissenschaft verstanden wissen und sie, so zumindest bei Saint-Simon, zugleich zur Herrschaftswissenschaft für eine wissenschaftlich legitimierte Expertokratie machen wollten. Wie aber kann man die Nationen unterscheiden, identifizieren, klassifizieren, und dies möglichst noch mit wissenschaftlichem Anspruch? Hier bot sich die Biologie an, eine Disziplin, die auf naturwissenschaftlich exakte Methoden verweisen konnte und

1 Diese Folie nutzte auch der Fuldaer CDU-Abgeordnete Hohmann, als er die Juden zum „Tätervolk“ erklärte.

2 Mechanismen dieser Art von Solidarität werden und wurden beschworen unter dem Stichwort „Brüdergeist“, als einer Art undurchdringlicher Basis-Solidarität aller Muslime, wie dies deutlich wurde im Beitrag von Tophoven (2004). Siehe dazu auch Rother (2004).

die Rassenlehre entwickelte.³ Ganz in diesem Sinne argumentierte schon der Humanist und große Aufklärer des 18. Jahrhunderts, Voltaire:

„Die Rasse der Neger ist eine von der unsrigen völlig verschiedene Menschenart, wie die der Spaniels sich von der der Windhunde unterscheidet.“ (Poliakow/Delacampagne 1979: 77)

Unausgesprochen transportiert die Debatte über das „Wir“ und „die Anderen“ zugleich auch die Legitimation von Herrschaft. Die militärische, ökonomische und technologische Überlegenheit des Okzidents im 19. und 20. Jahrhundert und die mit ihr einhergehende Etablierung imperialistischer Herrschaft bedurften der Legitimation: Die behauptete Minderwertigkeit der Schwarzen, der Indios, der Asiaten und Orientalen wurden zum dichotomisierenden Erklärungsmuster für die Überlegenheit des Weißen Mannes, der als einziger den Rechtsstaat als übergeordnete zivilisatorische Instanz anzuerkennen vermag,⁴ und legitimierte zugleich seine Berufung zur Dominanz gegenüber den minderwertigen und zivilisatorisch weniger leistungsfähigen „Menschenarten“. Rassenlehre und Herrschaftsanspruch des „weißen Mannes“ gingen so im Zeitalter des Imperialismus eine geradezu perfekte Symbiose ein,⁵ die bis heute selbst bei sich kritisch verstehenden Sozialwissenschaftlern fortlebt, wenn etwa Autoren wie Reimer Gronemeyer und Claus Leggewie angesichts der Konflikthaftigkeit und des Elends in Afrika den uralten Topos von der in moralische Verantwortung gekleideten Überlegenheit des „zivilisierten“ Westens bemühen: „Alle beklagen wieder des weißen Mannes Last. Aber Jammern hilft nicht: Wir sind zur Dominanz verurteilt.“ (Gronemeyer/Leggewie 1992: 84f)

Feindbild Islam

In diesen Rahmen fügt sich trefflich der Diskurs über den Orient, der vielleicht gerade deshalb so vehement geführt wurde, weil hier das „Wir“ von einem „Anderen“ abgegrenzt werden musste und muss, dessen zivilisatorische Leistungen vor nicht allzu langer Zeit dem Westen weit überlegen waren, ja weil gerade *dieser* „Andere“ unserem „Wir“ historisch, religiös und kulturell besonders nahe steht. Am Anfang der Argumentation stand noch der biologisch-rassistische Topos, wie dies einer der Väter des Orientalismus, Ernest Renan, 1883 in seiner „Vorlesung über die semitischen Völker“ feststellte, als er

3 Als erster definierte und klassifizierte Linné vier große Menschenarten: *Europaeus albus*: ... einfallsreich, erfinderisch ... weiß, sanguinisch ... Er lässt sich durch Gesetze lenken. *Americanus rubescus*: mit seinem Los zufrieden, liebt die Freiheit ... gebräunt, jähzornig ... Er lässt sich durch die Sitte lenken. *Asiaticus luridus*: Habsüchtig ... gelblich, melancholisch ... Er lässt sich durch die allgemeine Meinung lenken. *Afer niger*: verschlagen, faul, nachlässig ... schwarz, phlegmatisch ... Er lässt sich durch die Willkür seiner Herrscher lenken.“ (Zitiert nach Poliakow/Delacampagne 1979: 77).

4 Siehe Anm. 3 die Klassifikation des *euroaeus albus* durch Linné.

5 Siehe die schier endlose Zahl der Belege aus den „Wissenschaften“ (vor allem der Orientalistik), aber auch aus der Belletristik, die Edward Said (1978) zusammengetragen hat.

den Orientalen die Unfähigkeit zu wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen bescheinigte wegen

„(...) der schrecklichen Schlichtheit des semitischen Geistes, die den menschlichen Verstand jeder subtilen Vorstellung, jedem feinsinnigen Gefühl, jedem rationalen Forschen unzugänglich macht, um ihm die immer gleiche Tautologie 'Gott ist Gott' entgegenzuhalten“. (Renan 1948: 333)

Kein geringerer als Max Weber hat dieses Bild, kulturologisch gewendet, für die westliche Soziologie ausgemalt: Der Orient, gekennzeichnet durch Stagnation, Despotie, Fatalismus und Mangel an Rationalität konnte weder den Kapitalismus hervorbringen noch die Demokratie entwickeln (Weber 1963). Dies ist die Brille, durch die in großen Teilen der Literatur, insbesondere in der Medienberichterstattung der Orient bis heute betrachtet und gedeutet wird. Die Kritik an solcherart festgeschriebenen Eigenschaften hat schon Edward Said in brillanter und überzeugender Weise in seinem Klassiker „Orientalism“ formuliert. Aziz el Azmeh, Islamwissenschaftler an der Universität Exeter, bringt es treffend auf den Punkt, wenn er die im orientalistischen Diskurs suggerierten Eigenschaften – ganz im Sinne der Weberschen Diagnose – zusammenfasst: Für ihn besteht in der aktuellen medialen Darstellung des Orients und des Islam eine Kontinuität, die von den Schriften der Orientalisten des 19. Jahrhunderts geradlinig bis zu den zeitgenössischen Fernsehkommentatoren reicht: Der Islam erscheint als Anomalie, seine Charakteristika sind Despotismus, Un-Vernunft, Glauben, Stagnation, Mittelaltertum, woraus folgt:

„Niedergang wird so nicht zu einem Tatbestand historischer Prozesse, sondern ein vorhersehbares Ereignis der metaphysischen Ordnung.“ (El Azmeh 1993: 130f)

Neu ist allerdings im Sinne von Einschluss und Ausschluss am Wechsel vom biologistischen zum kulturologischen Paradigma, dass das biologisch-antisemitische sich undifferenziert gegen Juden und Araber richtete, während das kulturologische „die Juden“ und insbesondere den Staat Israel zum Teil „des Westens“ bzw. des „jüdisch-christlichen Abendlandes“ erklärt, während das klassische antisemitische Klischee nun, kulturologisch gewendet, auf „den Islam“ (mit semitisch-arabischem Kern) projiziert wird und damit tatsächlich jene Frontstellungen konstruiert und produziert, die die post-bipolare Welt charakterisieren.

Dieser Diskurs ist nur möglich durch das Ausblenden historischer Faktizität und durch die Pflege eines scheinbar fast tausendjährigen Antagonismus, der spätestens seit den Kreuzzügen „den Islam“ zur fundamentalen Bedrohung des Westens stilisierte und etwa in den anti-jüdischen und anti-muslimischen Tiraden des Martin Luther einen weiteren Höhepunkt erfuhren. Andere Lektüren wären möglich gewesen, wie sie in Wolfram von Eschenbachs *Parzival* in einem Bild von Gleichwertigkeit, Respekt und Toleranz entworfen wurden. Ausgeblendet bleibt bei diesem Diskurs die Frage nach den Ursachen der Kreuzzüge ebenso wie die nach ihren Wirkungen. Ausgeblendet bleibt zugunsten

des Bildes vom „christlichen“ (oder gegebenenfalls „jüdisch-christlichen“) Abendland der enge Kulturkontakt zwischen der arabisch-islamischen Zivilisation auf der iberischen Halbinsel und der christlich-europäischen: Ohne die astronomischen, geografischen und mathematischen Vorleistungen der Araber wäre Kolumbus wohl kaum auf die Idee gekommen, nach Westen zu segeln, um im Osten anzukommen. Die allmählichen Fortschritte der Medizin im so genannten christlichen Abendland wären ohne diese Beziehungen ebenso unmöglich gewesen wie die Erscheinung der Troubadours und die Entwicklung des Minnesangs. Vor allem aber hätte es ohne die arabische Rezeption der griechischen Philosophie wohl kaum eine Renaissance und daraus resultierend die Aufklärung gegeben. Doch jene großen arabischen Philosophen Ibn Sina und Ibn Ruschd, denen dieses Verdienst gebührt, wurden zwecks Verwischung der Spuren ja auch flugs latinisiert: Als Avicenna und Averroes sind sie Teil der (christlich-) abendländischen Kulturentwicklung.

Während der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war die Definition des (freiheitlichen) „Wir“ durch den bedrohlichen und unfreien Kommunismus und dessen Militärorganisation, der alles beherrschende Topos. Mit dem zweiten Golfkrieg und dem realen Zusammenbruch des Sozialismus verschwanden schlagartig sowohl der Gegner wie das mit ihm verbundene kommunistische Feindbild (vgl. dazu Ruf 1994: 66-121). Der inzwischen in Bern lehrende Islamwissenschaftler Reinhard Schulze hat die im Entstehen begriffene neue Weltsituation, zwei Jahre bevor der diese These voll bestätigende Aufsatz von Samuel P. Huntington erschien, treffend auf den Begriff gebracht:

„Folglich bedeutete der Zusammenbruch des Ost-West-Systems 1989/90 einen tiefen Einschnitt in die Selbstlegitimation. Fehlte nun das 'Andere' als Projektionsfläche für die faktische Antithese in der eigenen Gesellschaft, drohte ein Defizit, ja eine Lücke in der Beschreibung des 'Wir'. Der Kuwait-Krieg, der propagandistisch schon seit Ende August 1990 geführt wurde, konnte innerhalb kürzester Zeit diese Lücke wieder schließen. Aus dem Osten wurde der Orient, aus dem Kommunismus der Islam, aus Stalin Saddam Hussein. Die Antithetik, die für den Westen bestimmend ist, wirkte nur noch radikaler. (...) Der Islam wurde als Prinzip des Orients ausgemacht, als Bewahrheitung des Irrationalen, gegenaufklärerischen Fundamentalismus, als Universalie, die nicht nur Ideologie ist, sondern allumfassend Gesellschaft, Kultur, Staat und Politik beherrschen will. Der Islam wird nun nicht nur als ideologische Antithese begriffen, sondern als gesamt-kulturelle Antithese zum Westen und seiner universalistischen Identität. Der Islam gerät so zur Begründung des Gegen-Westens, zur Gegen-Moderne, ja zur Gegen-Zivilisation.“ (Schulze 1991: 7).

Seine Generalisierung in Medien und Politik erfuhr das alt-neue Feindbild Islam jedoch durch den 1993 in *Foreign Affairs* erschienenen Aufsatz von Samuel P. Huntington *The clash of civilizations?*

Kultur wird nun zum „Trenn-Begriff für Eigenes und Fremdes, ... Konstrukt der Ein- und Ausschließung, ... Signal für unüberwindbare Grenzen, ... Abwehr-Terminus für bedrohlich Fremdes.“ (Geiger 1998: 84). Warum aber sind Kulturen jene neuen, ultimativen und unüberwindbaren Grenzen, die geradezu ontologisch festgelegt zu sein scheinen? Ohne nähere Begründung setzt Huntington seine Prämisse:

„Unterschiede zwischen Zivilisationen sind nicht nur real; sie sind grundlegend. ... Sie sind viel fundamentaler als die Unterschiede zwischen politischen Ideologien und politischen Regimen. Unterschiede meinen nicht notwendigerweise Konflikt, und Konflikt meint nicht notwendigerweise Gewalt. Aber, über die Jahrhunderte hinweg haben die Konflikte zwischen den Kulturen die längsten und gewalttätigsten Konflikte erzeugt.“ (Huntington 1993: 25)

Und Huntington wird empirisch: Ortet er doch Konflikte mit Muslimen von Afrika bis Zentralasien, auf dem Balkan, mit den Juden in Israel (und wo bleibt der christliche, nicht weniger nationalistische Teil der palästinensischen Bevölkerung?), in Indien, Burma und auf den Philippinen. Wahrlich, seine Schlussfolgerung aus solcherart gestalteter Empirie, die nicht nach Konfliktursachen fragt, ist zwingend: „Islam has bloody borders“ (ebd.: 35). So muss der Westen diese neue Gefahr erkennen und sich ermannen, denn es steht „The West versus the Rest“ (ebd.: 39).

Wodurch aber zeichnet sich dieser „Rest“ aus? Dort gibt es sieben bis acht Kulturen, da Huntington sich nicht sicher ist, ob es eine afrikanische Kultur gibt. Die bedrohlichste von allen aber ist der Islam. Schon sein Kronzeuge Bernard Lewis attestierte „den Anderen“, „dem Islam“ Irrationalität und Aggressivität (Lewis 1990: 60, zitiert nach Huntington 1993: 32) – die alten Klischees, die bereits konstitutiv für den orientalistischen Diskurs waren. So geht es Huntington nun darum, diesen Unterschied nicht nur als fundamental sondern als geradezu ewig und unlösbar, also schicksalhaft darzustellen. Er ist nicht mehr, wie noch bis weit ins zwanzigste Jahrhundert, rassistisch-biologisch determiniert, sondern eben kulturell. Dieser Topos transportiert zwei außerordentlich wichtige definitorische Elemente, die meist in der Ausprägung des Feindbildes kaum wahrnehmbar, für seine Suggestivkraft jedoch entscheidend sind:

1. Die Verwendung des pauschalisierenden Begriffs „der Islam“ unterstellt eine Geschlossenheit der muslimischen Religionsgemeinschaft, die der Wirklichkeit in keiner Weise entspricht: Weder berücksichtigt sie die Spaltung des Islam in *sunna* und *shi'a*, noch die Folgen der vier islamischen Rechtsschulen für die Kohäsion „des Islam“. Weder nimmt sie auch nur die unterschiedlichen Formen des Volksislam zu Kenntnis, noch kümmern sie die durch die Staatsform definierten enormen Unterschiede etwa zwischen dem ultra-rigiden Wahabismus Saudi-Arabiens und dem säkularen System der Türkei oder der säkular-multikulturellen Gesellschaft Syriens oder des Libanon. Vor allem aber blendet dieser uniforme Begriff die extremen innergesellschaftlichen Differenzierungen aus, da in der weit überwiegenden Zahl dieser Länder die säkularen Eliten die Religion genauso als Privatsache betrachten, wie dies „im Westen“ der Fall ist. Es ist diese – empirisch unzulässige – Vereinheitlichung, die erst das Identitätskonstrukt ermöglicht.

2. Die kulturologische Umdeutung des biologisch-rassistischen Antisemitismus, der seit dem Ende der Nazi-Barbarei endgültig seine „wissenschaftliche“ Glaubwürdigkeit verloren hat, kann nun das Judentum und den Staat Israel („die einzige Demokratie im Nahen Osten“) als Bestandteil der westlichen

Kultur vereinnahmen und das alte antisemitische Klischee pauschal auf „den Islam“ projizieren. In den Augen der Menschen im Orient, seien sie säkulare Nationalisten oder gläubige Muslime, bestätigt dies zudem die These, dass der Staat Israel nichts anderes als ein imperialistisches Implantat „des Westens“ im Nahen Osten sei.

In seinem zweiten diesem Thema gewidmeten Aufsatz *The West Unique, not Universal*, der den Herrschaftsanspruch „des Westens“ kulturologisch abzuschern versucht, vertritt Huntington die These, dass die westliche Kultur einzigartig ist, weil nur sie das Erbe der griechischen Philosophie rezipiert hat, weil sie geprägt ist vom Christentum, weil die europäische Sprachenvielfalt ein Unikat darstellt gegenüber den übrigen Kulturen, weil es nur dem Westen gelungen sei, geistliche und weltliche Autorität zu trennen, weil nur im Westen Rechtsstaatlichkeit herrscht, weil es nur dort sozialen Pluralismus und Zivilgesellschaft, repräsentativ gewählte Körperschaften und Individualismus gibt. Demgegenüber gibt es im Islam nur den Koran und die shari'a. Somit liegt der Schluss auf der Hand: All diese Eigenarten

„machen die westliche Kultur einzigartig, und die westliche Kultur ist wertvoll, nicht weil sie universell ist, sondern weil sie einzigartig ist.“ (Huntington 1996: 35)

Apodiktisch wird sodann festgestellt, dass es eine gefährliche Illusion „des Westens“ sei zu glauben, dass seine universellen Werte wie individuelle Menschenrechte, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit, rationales Denken und zivilgesellschaftliche Formen der Konfliktlösung auf andere Kulturen übertragbar wären. Daher müsse „der Westen“ aufhören, seine kulturellen Werte exportieren zu wollen, er müsse aufhören, an deren allgemeine und weltweite Generalisierbarkeit zu glauben. Anderen Kulturen eignen diese Werte nicht. Sie waren und sind unfähig, diese zu entwickeln oder zu adaptieren. Hierauf basiert die geradezu schicksalhafte Distanz zwischen „dem Westen“ und „dem Rest“.⁶ Dies ist letztlich nichts Anderes als kulturologisch verbrämter Rassismus. Und es geht darum, nicht nur die vielerorts geschmähten „Fundamentalisten“ zum Feindbild zu erheben, sondern, wie Büttner treffend feststellt, die Angehörigen der nicht-westlichen Kulturen schlechthin als „...den Herausforderungen der Moderne psychisch – und wohl auch intellektuell – nicht gewachsen“ darzustellen (Büttner 1996). Solche Argumentation aber bleibt nicht folgenlos, sondern wirkt auf unsere Gesellschaft, ihre Ordnung, ihr Wertesystem zurück. Dieter Oberndörfer bringt die Problematik auf den Punkt, wenn er feststellt,

„... dass die Menschenrechte, die Aufklärung und die Werte des Christentums universale Geltung beanspruchen. Als unveräußerlicher und ausschließlicher Besitz Europas (und der USA W.R.) in Beschlag genommen, verlieren sie ihre eigene Legitimationsgrundlage: den Bezug auf die Würde des Menschen, nicht nur auf die der Deutschen oder Europäer.“ (Oberndörfer 2003a: 140)

6 Unbestreitbar ist, dass die islamische, vor allem aber die arabische Welt in einer tiefen Krise steckt. Diese ist aber keineswegs „kultureller“ Natur, sondern hat handfeste ökonomische, soziale und nicht zuletzt politische Gründe, vgl. Ruf (1998), Schulze (2002).

Folgerichtig sieht er auch in der Akzeptanz des kulturellen Pluralismus die „essentielle Voraussetzung des Übergangs zur republikanischen Einigung Europas“ (Oberndörfer 2003b: 194).

Die Wende zum erweiterten Sicherheitsbegriff

Bereits gegen Ende der internationalen Bipolarität hatte eine Diskussion über die Erweiterung des Sicherheitsbegriffs eingesetzt. Ausgelöst hatte sie die so genannte Ölkrise des Jahres 1973, in der sichtbar wurde, dass hoch industrialisierte Gesellschaften nicht nur militärisch bedroht sind, sondern auch ökonomisch verwundbar.⁷ Mit dem Ende des Ost-West-Konflikts inflationierte das Konzept und umfasst nunmehr, wie die 1994 zeitgleich erschienenen Verteidigungsweißbücher Deutschlands, Frankreichs und Großbritanniens zeigen, nicht nur ökonomische Bedrohungen sondern auch Ökologie, Terrorismus, Seuchen, Drogenhandel, internationale organisierte Kriminalität, Migration und alle Entwicklungen, die die Stabilität der sozialen, politischen und ökonomischen Systeme bedrohen können. Als eine der zentralen heraufziehenden Gefahren wird der politisierte Islam geortet, der nach Wegfall des kommunistischen Feindbilds schnell an dessen Stelle rückte (Ruf 2002): Beispielsweise klassifiziert das französische Verteidigungsweißbuch von 1994 den Islamismus als eine der gefährlichsten neuen Bedrohungen:

„Der islamistische Extremismus stellt ohne Frage die beunruhigendste Bedrohung dar. (...) Er nimmt oft den Platz ein, den der Kommunismus innehatte als Widerstandsform gegen die westliche Welt.“ (République Française 1994: 18)

Ähnlich formulierte der damalige NATO-Generalsekretär Willi Claes, als er fast zeitgleich feststellte, dass der islamische Fundamentalismus möglicherweise eine größere Bedrohung darstellt als dies der Kommunismus war (Interview mit der britischen Tageszeitung *The Independent*, 8.2. 1995). Dass eine derart schnelle (Wieder-)Belebung des Feindbildes Islam möglich war, dürfte im Wesentlichen zwei Gründe haben. Einerseits die Latenz dieses lange vorhandenen Feindbildes, das schnell revitalisiert werden konnte. Andererseits die mit der Globalisierung einhergehenden Prozesse, in deren Folge nicht nur staatliche Handlungsspielräume schrumpfen, sondern auch durch die Transnationalisierung der Ökonomie und durch Prozesse der Migration multikulturelle Lebensformen entstehen. Diese stellen Herausforderungen für überkommene identitäre Vorstellungen von (nationalen) Kollektiven dar und werden nun in der Logik des erweiterten Sicherheitsbegriffs auch als Sicherheitsgefährdungen interpretiert, wie dies bereits 1991 der damalige Vorsitzende des Auswärtigen Ausschusses des Deutschen Bundestages, der Aachener CDU-Abgeordnete Abgeordnete Hans Stercken formulierte:

7 Siehe hierzu vor allem die Arbeiten von Daase (1991; 1992). Zur theoretischen Aufarbeitung siehe Berndt (1997: 36–59).

„Niemand kann eine schlüssige Antwort auf die Frage geben, was denn die steigende Überbevölkerung dieser Welt für die Stabilität innerhalb und zwischen den Kontinenten künftig nach sich ziehen könnte. Was bedeuten die Bevölkerungsexplosion im Norden Afrikas und die neue *hedschra*, die schon Millionen Menschen aus diesem Lebensraum nach Italien, Spanien und Frankreich in Bewegung gesetzt hat. (...) Glauben wir etwa, dass durch den derzeitigen Umfang der Entwicklungshilfe die Bevölkerungsexplosion in diesem Teil der Welt, aber auch in Asien und Lateinamerika, unter Kontrolle gebracht werden könnte und was sind dann am Ende die Konsequenzen (...)? Da liegt doch der Gedanke nahe, die Entwicklung und den Fortschritt gleich bei uns abzuholen.“ (Stercken 1991)

Dass Bedrohungsszenarien solcher Art geeignet sind, Ängste zu erzeugen liegt auf der Hand. Letztendlich laufen sie darauf hinaus, die im neuen Sicherheitsdiskurs als „Risiko“ beschworene ökonomische und soziale Stabilität Deutschlands und Europas zu bedrohen (vgl. ausführlicher zur sicherheitspolitischen Debatte Ruf 2002). Richtig ist sicherlich auch, dass in der globalisierten Welt Identitätssuche und -findung nicht mehr deckungsgleich sind mit national- und territorialstaatlich verfassten Räumen. Im Sinne des erweiterten Sicherheitsbegriffs heißt dies: Sicherheit ist nicht mehr allein außen- und militärpolitischer Natur, sondern wird zu einem innergesellschaftlichen, transnationalen, ja ubiquitären und damit beliebig definierbaren Problem. Nicht zufällig ist dies die Ausgangshypothese Huntingtons: In der globalisierten Welt wird der Nationalstaat entgrenzt, kann Kultur ein wichtiges transnationales Identitätskonzept werden. Dies funktioniert dann umso besser, wenn „Kultur“ zum Instrument des Einschlusses und des Ausschlusses gemacht wird, wie dies die unsägliche Debatte über die „Leitkultur“ gezeigt hat. Der „Kampf der Kulturen“ wird vom Paradigma zur *self fulfilling prophecy*, produzieren doch die in seinem Namen praktizierten Ein- und Ausschlüsse identitäre Konzepte nicht nur für die Ausschließenden sondern gerade auch für die Ausgeschlossenen, da ihnen eine Identität zugewiesen wird, der sie nicht enttrinnen können.

Es sind genau diese Wechselwirkungen des kulturologischen Diskurses und seiner Argumente über Ein- und Ausschluss, die die neuen Dichotomien produzieren und Identitäten stiften und befördern, die sie selbst anklagen. Wenn beispielsweise – ganz in der Tradition des orientalistischen Paradigmas – die Anschläge des 11. September 2001 als Ausdruck des „Kampfes der Kulturen“ gedeutet werden, „der Islam“ letztlich als Fundament von Gewalt und Terrorismus dargestellt wird, wenn Äußerungen prominenter europäischer Politiker – und nicht nur dieser⁹ – diesen Topos bemühen und bedienen, erregt es

8 Die *hedschra* war die Flucht des Propheten von Mekka nach Medina. Sie ist zugleich der Beginn der islamischen Zeitrechnung.

9 So stellte der erzkonservative niederösterreichische Bischof Kurt Krenn mit theologischer Autorität fest, man müsse „den Islam überwachen“, da er „geprägt sei von einem gewissen Fanatismus und Nationalismus, ... die Menschenrechte negieren“, während „die Christen viel mehr Menschlichkeit“ besitzen (zit. nach *Le Monde* vom 28. Sept. 2001, aus dem Französischen übersetzt vom Autor). Nahtlos schließt sich daran die Feststellung des US-Fernsehpredigers Jerry Falwell an, der mit Präsident George W. Bush morgens gemeinsam zu beten pflegt und der in der CBS-Sendung „Sixty Minutes Interview“ am 29. September 2002 erklärte: „I think Mohamed was a terrorist.“

kaum mehr Aufmerksamkeit, wenn beispielsweise der italienische Ministerpräsident Berlusconi erklärt:

„Wir müssen uns der Überlegenheit unserer Zivilisation ... eines Wertesystems bewusst sein, das allen Ländern, die sich zu ihm bekannt haben, eine breite Wohlfahrt gebracht hat und die den Respekt der Menschenrechte und der Religionsfreiheit garantiert. Diesen Respekt gibt es mit Sicherheit nicht in den islamischen Ländern.“ ... Aufgrund der „Überlegenheit der westlichen Werte“ haben diese „neue Völker erobert, ... wie dies bereits mit der kommunistischen Welt geschah und einem Teil der islamischen Welt, aber leider ist ein Teil derselben 1400 Jahre zurückgeblieben. Deshalb müssen wir uns der Macht und der Kraft unserer Zivilisation bewusst sein.“ (Zitiert nach *Le Monde* vom 28. Sept. 2001, übersetzt aus dem Französischen vom Autor)

Wundert es uns, wenn Menschen, die aus anderen Kulturkreisen stammen, die die westlichen Errungenschaften der Demokratie und der Universalität der Menschenrechte schon deshalb hoch schätzen, weil sie ihnen ihr physisches Überleben im Westen verdanken, uns dann den Spiegel der Doppelbödigkeit dieser Argumentation vorhalten, wie etwa der aus Iran stammende Schriftsteller und Publizist Bahman Nirumand, der die Auslassungen Berlusconis folgendermaßen kommentierte:

„Der Ministerpräsident hat die Worte nicht erfinden müssen. Seine Vorfahren in Italien und Deutschland sind vor nicht all zu langer Zeit derselben Idee von einer erhabenen Rasse gefolgt und haben die ganze Welt mit ihrer Zivilisation beglückt. Diese Arroganz ist ekelhaft und widerlich. Wer will es leugnen, dass der Westen Wunderbares hervorgebracht hat, in den Wissenschaften, den Künsten, der Literatur, der Philosophie, der Technik. Demokratie und Menschenrechte sind eine Errungenschaft des Westens. Aber gerade diese Errungenschaften werden oft aufgegeben, sobald man die Grenzen des Abendlands verlässt.

Lassen wir die Zeit des Kolonialismus beiseite, werfen wir nur einen Blick auf das soeben vergangene Jahrhundert. Ich bin kein Glaubensfanatiker und weiß wohl, welche Verbrechen im Namen des Islam begangen wurden und werden. Aber es waren nicht die Muslime, es war die zivilisierte Welt, die sechs Millionen Juden vergast und verbrannt, Millionen Vietnamesen mit Napalm verstümmelt und verseucht hat. Es war die zivilisierte Welt, die in Chile gepeitscht und Zehntausende in den Tod geschickt, in Algerien Massenmorde durchgeführt und in Südafrika das System der Apartheid den Einheimischen aufgezwungen hat. Es war die zivilisierte Welt, die in nahezu sämtlichen Entwicklungsländern Diktaturen errichtet und sie mit Waffen versorgt hat. Die Flüchtlingslager von Sabra und Shatila sind nicht das Werk der Muslime. Es ist doch bekannt, dass Saddam Hussein, die Taliban und ähnliche Verbrecher Zöglinge des Westens waren. Selbst der Terrorist Bin Laden war ein Schützling der CIA. Waren es Muslime, die die Natur zerstört, die Umwelt verseucht haben? Zeugen diese Taten von Humanität, von geistiger, moralischer Erhabenheit, von Zivilität? Wenn man bedenkt, dass in Afrika Tag für Tag mehr Menschen an Aids sterben als bei dem Anschlag in New York und Washington, wenn man sich vor Augen führt, wie viele Kinder und Erwachsene Armut, Hunger und Seuchenkrankheiten zum Opfer fallen, wenn man weiß, dass unzählige Menschen in den Entwicklungsländern ihre gesunden Organe gegen ein Handgeld an reiche Europäer und Amerikaner verkaufen, um ihr Dasein fristen zu können, dann sollte erlaubt sein, die Begriffe Zivilisation und Barbarei noch einmal anhand der Tatsachen unter die Lupe zu nehmen. ...“ (Nirumand 2001)

Diese Fragen müssen nachdenklich stimmen, gerade weil sie im Sicherheitsdiskurs latent vorhanden sind, aber nie offen gestellt werden. Einäugig ist dieser fixiert auf „unsere“ Sicherheit vor „den Anderen“. Doch ist Sicherheit ein wechselseitiger Prozess: Gefragt werden müsste, um Sicherheit nachhaltig zu erreichen, wie denn „die Anderen“ „uns“ wahrnehmen. Ein Sicherheitsdenken, das nicht primär fixiert ist auf die Abwehr von Bedrohungen durch „die An-

deren“ müsste schnell zu der Schlussfolgerung kommen, dass „unsere“ Sicherheit nur dauerhaft gewährleistet werden kann durch die Sicherheit der „Anderen“.¹⁰ Wird ein anderes Kollektiv, ja eine „Kultur“ zur Bedrohung erklärt, so führt dieses Sicherheitsdenken dazu, dass die Angehörigen dieser Kultur, eben „die Anderen“ sich bedroht fühlen müssen und ihrerseits Abwehrstrategien entwickeln.¹¹ Überwölbt wird diese Dichotomie von der europäischen (orientalistischen) Interpretation der Geschichte der islamischen Länder: „... jede Geschichte, welche die Selbstbefreiung des Menschen zum Thema hat,“ schreibt Schulze, wurde beiderseits „als Ausfluss europäischer Identität angesehen.“ Solche Errungenschaften gelangen „dem Orient“ nie – und dies war nicht zuletzt die Folge der kolonialen Unterdrückung. So habe der Kolonialismus gewissermaßen ein „Falle“ konstruiert: „Jedwede kulturelle Äußerung der Kolonisierten konnte entweder als ‘Fundamentalismus’ oder als ‘Verwestlichung’ denunziert werden. Als „Eigenes“ der Kolonisierten blieb somit nur der Rückbezug auf eine idealisierte Urform des Islam“ (Schulze 2002: 15).

Hinzu kommen in der Beziehung zwischen „dem Westen“ und „dem Islam“ reale wie subjektiv und kollektiv verarbeitete Erfahrungen. Dies beginnt bereits mit der permanenten Benutzung dieses völlig ungeeignetes Begriffspaars: Bereits dadurch dass einer Religion (deren suggerierte Geschlossenheit eine reine Fiktion ist) eine Region, bestenfalls ein gewisser Lebensstil entgegengesetzt wird, wird dieser konstruierte Antagonismus schief. Doch bleiben wir für einen Augenblick bei dem falschen aber ach so populären Klischee: was sind die Erfahrungen „des Islam“ mit „dem Westen“? Als die Botschaft von *égalité*, *liberté* und *fraternité* im Orient des 19. Jahrhunderts begeistert aufgenommen wurde, als (bürgerlich-)nationalistische Parteien entstanden, wurde den Kolonisierten schnell klar gemacht, dass diese Prinzipien für sie nicht galten. Und die „Andersartigkeit der Kultur“ wurde bemüht, um ihnen Ausbildung und Zugang zu Verwaltung und ganzen Berufszweigen zu verwehren. Besonders krass ist das Beispiel Algerien, das ja politisch und rechtlich Teil des „Mutterlandes“ war: Durch die Unterstellung der muslimischen Bevölkerung unter ein *statut musulman* wurden den algerischen Staatsangehörigen die politischen Rechte wie das Wahlrecht, die Tätigkeit in öffentlichen Ämtern usw. verweigert, sie waren *sujets français* und durften das Kanonenfutter für Frankreichs Kriege liefern, sie waren aber keine mit politischen Rechten ausgestattete *citoyens* (vgl. ausführlich dazu Ruf 1997). Und als die säkularen und nationalistischen arabi-

10 Wie solches, auf das „Selbst“ bezogenes Sicherheitsdenken zwangsläufig zu einem Sicherheitsdilemma führen muss, hat schon Immanuel Kant im Dritten Präliminarartikel seiner Schrift „Zum Ewigen Frieden“ deutlich gemacht.

11 In diesen Kontext gehört die unsägliche Debatte über „Leitkultur“, „Parallelgesellschaften“ und als Anpassung verstandene „Integration“, die „den Anderen“ die Anerkennung verweigert und so zwangsläufig zu Abgrenzung und zur Konstitution von Gegen-Identitäten führen muss.

schen Parteien und Bewegungen um die Unabhängigkeit ihrer Länder kämpfen, wurden sie flugs als Verbündete der damaligen „Achse des Bösen“, der Sowjetunion (die diese Situation nutzte, um ihren Einfluss zu stärken) eingeordnet – und die islamistischen Bewegungen wurden nach Kräften als Gegenmacht gegen die säkularen Nationalisten gefördert! Jede demokratische Artikulation wurde mit Unterstützung „des Westens“ unterdrückt mit der Folge, dass die Regime dieser Länder heute die reaktionärsten, repressivsten und korruptesten des ganzen Planeten sind (vgl. United Nations/Arab Fund 2002)¹². Genau dies ist der Grund, warum islamistischer Protest sich primär gegen die eigenen Herrschaftsstrukturen wendet, zunehmend jedoch auch gegen ihre Unterstützer außerhalb der arabisch-islamischen Welt.

Double Standards und strukturelle Gewalt

In keiner anderen Region der Welt sind die Antagonismen zwischen ökonomischen Potentialen einerseits und tatsächlicher sozialer und kultureller Entwicklung andererseits krasser als im Nahen und Mittleren Osten (United Nations/Arab Fund 2002). Diese Verhältnisse sind geradezu ein Musterbeispiel dessen, was Johan Galtung (1972) als „strukturelle Gewalt“ bezeichnet hat, stellen sie doch eine fundamentale Verletzung des Gleichheitsprinzips dar, das ja die Grundlage der westlichen Werte ist und mit der universellen Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1948 weltweit rechtsverbindlicher Standard geworden ist: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren“ (Art. 1), jeder Mensch hat „das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person“ (Art. 3), und: „Weiter darf keine Unterscheidung gemacht werden auf Grund der politischen, rechtlichen oder internationalen Stellung des Landes oder Gebietes, dem eine Person angehört ...“ (Art. 2, Abs. 2). Der Widerspruch zwischen diesen allgemeinen und weltweit bindenden Prinzipien und der asymmetrischen Wirklichkeit in der Weltgesellschaft könnte krasser nicht sein. Denn: Frieden und Sicherheit sind nur dann zu gewährleisten, wenn – so der keineswegs revolutionäre Stanley Hoffmann – im globalen Haus Gerechtigkeit herrscht und es „akzeptabel (ist) für jene, deren Werte andere Grundlagen haben.“ (Hoffmann 2002)¹³

Die *double standards*, das Messen mit zweierlei Maß seitens der westlichen Demokratien, die sich im dichotomisierten Weltbild selbst als die „Zivilisierten“ bezeichnen, gegenüber den „neuen Barbaren“, den „Schurkenstaaten“, den „Terroristen (und ihren Helfershelfern)“, kurzum, der „Achse des Bösen“, sind so leicht popularisierbar, weil sie auf der langen Tradition der Inferiorisie-

12 Dieser Bericht, von arabischen Wissenschaftlern erstellt, erhellt die geradezu katastrophale Situation in den Bereichen der Ökonomie, der Kultur, des Gesundheitswesens, der Rechtsstaatlichkeit usw. Vgl. dazu auch el Masry (2003).

13 Ähnlich argumentiert auch Tomuschat (2003).

rung, ja der Entmenschlichung der außereuropäischen Völker fußen, aber auch weil es dabei um die Festschreibung der extrem ungleichen Verteilung des materiellen Wohlstands in der Weltgesellschaft geht. Jedoch: die Verletzung der gerade von den Demokratien geschaffenen Rechtsnormen sowohl im innerstaatlichen wie im internationalen Verkehr werden als Resultat in unserer asymmetrischen Welt nur eines zeitigen: die Legitimierung des Terrors als politische Kampfform der Schwachen. Solche Politik, die seitens der radikalen Islamisten als Reaktion zu verstehen ist, wird letztlich aber zum Verlust *aller* Maßstäbe führen, deren wir in der globalisierten Welt dringender bedürfen denn je zuvor. Demokratien erheben den Anspruch die besseren und durch eine universelle Moral legitimierten Systeme zu sein. Die immer wieder geforderte weltweite Akzeptanz können sie nur finden, wenn die Durchsetzung ihrer materiellen Interessen zurückgestellt wird gegenüber den Grundsätzen der universellen Gleichheit, der Menschenrechte und des Rechts. Dies gilt gerade auch dann, wenn in einigen islamischen Staaten die Menschenrechte missachtet werden. An der konsequenten Einhaltung dieser Grundsätze wird die Glaubwürdigkeit „des Westens“ gemessen. Gewaltausübung seitens der „zivilisierten Welt“ kann sich nicht auf eine subjektive und letztlich von vordergründigen Interessen geleitete Moral berufen. Einziger Maßstab im internationalen System wie im innerstaatlichen Verkehr kann daher nur das Recht sein, welches nur Akzeptanz finden kann, wenn es auf dem Prinzip der Rechtsgleichheit aller Subjekte basiert, seien es Staaten oder Individuen.

Konkret und auf die aktuelle Situation bezogen heißt dies: die Bekämpfung des Terrors hat sich auf dessen Ursachen zu richten, nicht auf seine Erscheinungsformen. Für eine solche wirksame Bekämpfung des Terrors taugt weder die Erfindung einer „Achse des Bösen“, noch die moralische Rechtfertigung einer Politik, die mit Hilfe von Gewalt durchgesetzt und den im asymmetrischen Konflikt militärisch hoffnungslos Unterlegenen aufgezwungen wird. Denn erst solche Politik, nicht aber kulturelle Spezifika produzieren das Gefühl der Verzweiflung und des Hasses und bringen Menschen im Extremfall dazu, Selbstmordattentate auszuführen. Zugleich schaffen politische, militärische und ökonomische Arroganz in den unterdrückten Teilen der Weltbevölkerung jene breite Akzeptanz, deren terroristische Netzwerke bedürfen, um als Repräsentanten eines legitimen Widerstands akzeptiert zu werden: Die über 100.000 Ziviltoten im Krieg gegen den Irak sind nur ein erschreckendes Beispiel dafür. Allen menschlichen Gesellschaften, vor allem aber den monotheistischen Religionen ist ein tiefer Respekt vor dem menschlichen Leben eigen. Es bedarf keines Studiums des Völkerrechts, um diese Normen zu internalisieren. Staatliches Handeln, das geltende Völkerrechtsnormen auf den verschiedensten Ebenen verletzt und die Weiterentwicklung des Völkerrechts bis hin zum Statut des Internationalen Strafgerichtshofs verhindert (vgl. dazu auch Habermas 2002), legitimiert am Ende die nichtstaatliche Gewalt derer, die im

asymmetrischen Konflikt nur über ihren Körper als Waffe verfügen. Der viel beschworene „Kampf gegen der Terrorismus“ wird, wenn mit Moral verbrämte Arroganz und kriegerische Brutalität an die Stelle des Rechts gesetzt werden, ein Unternehmen zur Förderung dessen, was er zu bekämpfen vorgibt: des Terrorismus.

Literatur

- Anderson, Benedict (1998): *Die Erfindung des Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*. Frankfurt/Main.
- Beck, Ulrich (1996): Wie aus Nachbarn Juden werden. Zur politischen Konstruktion des Fremden in der reflexiven Moderne; in: Miller, Max/Soeffner, Hans-Georg (Hg.): *Modernität und Barbarei*, Frankfurt/M., S. 318 – 343.
- Berndt, Michael (1997): *Deutsche Militärpolitik in der „neuen Weltunordnung“*, Münster.
- Büttner, Friedemann (1996): Der fundamentalistische Impuls und die Herausforderung der Moderne; in: *Leviathan* Heft 4/1996, S. 469 – 492.
- Daase, Christopher (1991): Der erweiterte Sicherheitsbegriff und die Diversifizierung amerikanischer Sicherheitsinteressen. Anmerkungen zu aktuellen Tendenzen in der sicherheitspolitischen Forschung; in: *PVS* Heft 3/1991, S. 425 – 451.
- Daase, Christopher (1992): Ökologische Sicherheit. Konzept oder Leerformel; in: Meyer, Bernhard/Wellmann, Christian (Hrsg.): *Umweltzerstörung: Kriegsfolge oder Kriegsursache*, Frankfurt/Main 1992, S. 21 – 52.
- El Azmeh, Aziz (1993): *Islams and Modernities*, London.
- el Masry, Ingrid (2003): Menschliche Entwicklung als Antithese neoliberaler Globalisierungspolitik; in: *INAMO*, Heft 36, S. 8 – 12.
- Galtung, Johan (1972): Eine strukturelle Theorie des Imperialismus; in: Senghaas, Dieter: *Imperialismus und strukturelle Gewalt*, Frankfurt/Main, S. 29 –104.
- Geiger, Klaus F. (1998): Vorsicht: Kultur. Stichworte zu kommunizierenden Debatten; in *Das Argument* Nr. 224/1998, S. 81 – 90.
- Gronemeyer, Reimer; Leggewie, Claus (1992): Rituale europäischer Selbstkasteiung; in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* Heft 1/1992, S. 78–85.
- Habermas, Jürgen (2002): Fundamentalismus und Terror. Interview mit Giovanna Borradori, *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 2, S. 165 – 178.
- Hoffmann, Stanley (2002): Clash of Globalizations; in: *Foreign Affairs*, Juli/August.
- Huntington, Samuel P. (1993): The Clash of Civilizations? In: *Foreign Affairs*, Summer, S. 22–49.
- Huntington, Samuel P. (1996): The West Unique, not universal, in: *Foreign Affairs*, Nov./Dec., S. 28–49.
- Lewis, Bernard (1990): The Roots of Muslim Rage, in: *The Atlantic Monthly*, vol. 266, Sept.
- Nirumand, Bahman (2001): In welcher Welt leben wir eigentlich? in: *Friedenspolitische Korrespondenz* Nr. 3/2001
- Oberndörfer, Dieter (2003a): Turkophobie; in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Nr. 2/2003, S. 138 – 142.
- Oberndörfer, Dieter (2003b): Zuwanderung und nationale Identität; in: Berndt, Michael/El Masry, Ingrid (Hrsg.), *Konflikt, Entwicklung, Frieden. Emanzipatorische Perspektiven in einer zerrissenen Welt. Eine Festschrift für Werner Ruf*, Kassel 2003, S. 186 – 195.
- Poliakow, Léon; Delacampagne, Gérard (1979): *Über den Rassismus*, Stuttgart.
- Renan, Ernest (1948): „De la part des peuples sémitiques dans l’histoire de la civilisation“, in: *Oeuvres complètes*, Bd. 2, Paris.
- République Française (1994): *Livre blanc sur la Défense*, Paris
- Rommelspacher, Birgit (2002): *Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft*, Frankfurt/New York.
- Rother, Stefan (2004): Mehr Integration – oder lieber mehr Misstrauen? Badische Zeitung, 29. Januar.

- Ruf, Werner (1994): *Die neue Welt-UN-Ordnung. Vom Umgang des Sicherheitsrates mit der Souveränität der Dritten Welt*, Münster.
- Ruf, Werner (1997): *Die algerische Tragödien. Vom Zerbrechen des Staates einer zerrissenen Gesellschaft*, Münster
- Ruf, Werner (1998): Demokratie in der arabischen Welt - ein Widerspruch in sich selbst? In: *Entwicklung und Zusammenarbeit* Nr. 9/1998, S. 228 - 231.
- Ruf, Werner (2002): Islam: A New challenge to the Security of the Western World? In: Ders. (Hrsg.), *Islam and the West. Judgements, Prejudices, Political Perspectives*, Münster, S. 41-54.
- Said, Edward (1978): *Orientalism, Western Conceptions of the Orient*. London.
- Schulze, Reinhard (1991): Vom Antikommunismus zum Antiislamismus. Der Kuwait-Krieg als Fortschreibung des Ost-West-Konflikts, in: *Peripherie* Nr. 41/1991, S. 5 - 12.
- Schulze, Reinhard (2002): *Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, München.
- Stercken, Hans (1991): Die Außen- und Sicherheitspolitik des souverän gewordenen Deutschland, in: *Stichworte zur Sicherheitspolitik* Nr. 9/1991, S. 16 - 18.
- Tomuschat, Christian (2003): Der selbstverliebte Hegemon, in: *Die Internationale Politik* Nr. 5/2003, S. 39 - 47.
- Tophoven, Rolf (2004): *Der Kampf gegen den Internationalen Terrorismus seit dem 9. September 2001: Erfolge und Misserfolge*. Vortrag auf dem Symposium Internationaler Terrorismus (23./24. Januar 2004 im Studienhaus Wiesneck bei Freiburg).
- United Nations Development Programme; Arab Fund for Social and Economic Development (2002): *The Arab Human Development Report 2002*, New York.
- von Eschenbach, Wolfram (1981): *Parzival*, 2 Bde. Reclam Stuttgart.
- Weber, Max (1963): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen.