

Wissenschaftliche Eliten und vorherrschende Ordnungsvorstellungen unter dem Eindruck wahrgenommener Bedrohungen in Europa und der islamischen Welt am Beispiel Indiens, Israel, Palästinas und der Türkei



Zentrale Frage der zugrunde liegenden Untersuchung sind die Einstellungen akademischer Eliten zu vorherrschenden Ordnungsvorstellungen in ihrem Land unter Bedingungen eines diffusen globalen Bedrohungsszenarios (Anforderungen von Globalisierung und Moderne, religiöser Radikalismus). Gemessen wurde die Varianz der geäußerten Einstellungen in drei Kontexten, die sich hinsichtlich der Konsistenz der jeweils vorherrschenden Ordnungsvorstellungen und der in ihnen gewährten Wissenschafts- und Meinungsfreiheit unterscheiden (Indien, Israel/Palästina, Türkei). Hierzu wurden formelle Interviews mit Geistes- und Sozialwissenschaftlern geführt, dazu informelle Gespräche mit unabhängigen Intellektuellen und Aktivisten (Schriftsteller, Menschenrechtler, Friedensaktivisten). Die Varianz wurde in drei Kategorien erfasst (erhöht kritisch, moderat kritisch, nicht kritisch). Die Befragung ergab eine hohe Varianz der geäußerten Einstellungen im Kontext einer Gesellschaft mit großer Wissenschafts- und Meinungsfreiheit bei als relativ inkonsistent wahrgenommener vorherrschender Ordnungsvorstellung (Israel), eine mittlere Varianz in einer Gesellschaft mit relativ geringer Wissenschafts- und Meinungsfreiheit bei als relativ inkonsistent wahrgenommener vorherrschender Ordnungsvorstellung (Türkei) und eine geringe Varianz in einer Gesellschaft mit hoher Wissenschafts- und Meinungsfreiheit bei als relativ konsistent wahrgenommener vorherrschender Ordnungsvorstellung (Indien). Das Ergebnis deutet darauf hin, dass die empfundene Konsistenz der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen positiv mit ihrer Akzeptanz bei den untersuchten akademischen Eliten korreliert. Inkonsistente Ordnungsvorstellungen könnten umgekehrt als Ausdruck unbewältigter grundlegender Konflikte innerhalb der Gesellschaft angesehen werden. Sie sind oft das Resultat von Identitätspolitik. Damit wäre Identitätspolitik ein Risikoindikator für Konflikt und Gewalt, mit dem eine Politik der Konfliktprävention zu rechnen hätte.



Seit Jahren bestimmen diffuse Bedrohungsszenarien den öffentlichen Diskurs um die so genannte islamische Welt und ihr Verhältnis zum Westen. Die Geschichte der Wahrnehmungen von Bedrohung zwischen dem Westen und der islamischen Welt beginnt jedoch nicht erst mit dem Elften September und den Terroranschlägen von London und Madrid. Diese markieren in gewisser Weise nur den Zeitraum, in dem im Westen ein breites Bewusstsein dafür wuchs, dass in seinem Verhältnis zu den islamisch geprägten Ländern etwas im Argen liegt. Dies führte zu einer breiten öffentlichen Auseinandersetzung mit dem Ziel, mögliche Ursachen für die Gefahren des islamisch verbrämten Terrorismus zu finden. In Ermangelung eines direkten Zugangs zur Lebenswelt der Muslime im Nahen und Fernen Osten, wurde die Auseinandersetzung überwiegend über ihre religiösen Schriften und den Propheten geführt. Diese Zugangsweise traf die Sensibilitäten der muslimischen Nachbarn und führte zu weiteren Komplikationen (Karikaturenstreit, Papstrede).

Auch der Umgang mit den eigenen muslimischen Minderheiten stellt Europa vor knifflige Fragen. Ehrenmorde, Zwangsehen und rituelle Beschneidungen lösen Entsetzen aus. Wie weit sollen die europäischen Länder solchen Ehr- und Rechtsbegriffen entgegenkommen und wo beginnt das legitime Recht demokratischer Verfassungsstaaten, auf ihren mit universellem Geltungsanspruch versehenen Vorstellungen von Menschenrechten und Menschenwürde zu bestehen? Auch hier wird die Auseinandersetzung häufig über den Islam als Religion und weniger über die Lebensweise von Muslimen (und Nicht-Muslimen) in patriarchalischen Gesellschaften geführt. Wo sie Muslime bei dem zu fassen sucht, was ihnen das Allerheiligste ist, generiert sie neue Bedrohungsgefühle, ohne einem besseren Verständnis des Problems näher zu kommen (Malik 2000; 2004).

Andererseits kann aber auch nicht geleugnet werden, dass der Islam als Religion von anderer Qualität ist als etwa das Christentum oder der Hinduismus. Der Islam ist eine so genannte Gesetzesreligion, die traditionell ein hohes Maß von Regelungskompetenz für den politischen Bereich und für den Alltag beansprucht. Moderne Gläubige müssen folglich eine höhere Anpassungsleistung vollbringen an Anforderungen wie z.B. die Trennung von Religion und Politik als z.B. ihre christlichen Nachbarn. Während die europäische Moderne in einer gewissen Kontinuität mit dem Christentum steht und viele Jahrhunderte der Co-Evolution hinter sich hat, kam sie in die muslimische Welt in Gestalt von Fremdherrschaft und Kolonialismus. Dies nährte Bedrohungswahrnehmungen anderer Art, die dem westlichen Blick verborgen blieben, so lange er sich in seinem Bemühen um Verständnis nur mit dem Schrifttum des Islam beschäftigte. Hier können nur die Auseinandersetzung mit den geschichtlichen und politischen Verflechtungen zwischen Europa und der islamischen Welt und das direkte Gespräch weiter helfen.

Im Westen entstand die Wahrnehmung von Bedrohung durch die Muslime im siebten Jahrhundert, als der Islam sich nach seiner Genese durch den Propheten Mohammad rasant ausbreitete. Der Vormarsch auch auf europäische Gebiete geschah mit einer Geschwindigkeit, die eine enorme Angstwelle freisetzte. Der Islam wurde zum Feindbild, Mohammad selber zum Häretiker oder gar Antichristen stilisiert (Wheatcroft 2003; Kippenberg 2008).

Mit seiner Loslösung vom gemeinsamen Kulturraum des Mittelmeers, der für die Antike kennzeichnend war, konstituierte sich das lateinische Westeuropa durch Abgrenzung vom Heidentum, insbesondere vom Judentum und vom Islam und mit Rekurs auf die christliche Religion. Um sich als christliches Abendland definieren zu können, wurde der Islam von den Erschaffern des lateinischen Christentums und damit West-Europas Jahrhunderte lang als essentiell 'falsch' und 'böse' dargestellt (Lange 2004).

Als das damals noch im Entstehen begriffene lateinische Europa die drohende Unterwerfung unter muslimische Herrschaft abgewendet hatte, und die Kreuzfahrten und die 'Reconquista' das Blatt für die Europäer zu wenden schienen, wurde auf der anderen Seite der Grundstein für ein Misstrauen gegenüber dem lateinischen West-Europa gelegt (Hagemann 1999).

Dieses Misstrauen fand seine Bestätigung im Zeitalter der europäischen Expansion und des Kolonialismus sowie im Zeitalter des Imperialismus. Hinzu kamen die problematischen Hinterlassenschaften europäischer Staaten bei ihrem Rückzug aus dem Nahen Osten im Zuge der Dekolonisierung (willkürliche Grenzziehungen, Israel-Palästina-Problem).

Den gegenseitigen Bedrohungswahrnehmungen zwischen Europa und der islamischen Welt liegen also Realitäten zu Grunde, die bis in die Zeit der etwa gleichzeitigen Entstehung des lateinischen Europas und der islamischen Welt zurückreichen und die bis heute fortwirken (Dusche 2007; 2009a).

Die dabei entstandenen Stereotypen und Feindbilder spielten in diesem Prozess eine konfliktträchtige Rolle nach außen. Zugleich aber hatten sie auch eine stabilisierende Wirkung nach innen. In Abgrenzung zum jeweils 'Anderen' versicherten sich Christen und Muslime ihrer jeweiligen Identität. Dem Misstrauen nach außen standen Vertrauen und Kohäsion nach innen gegenüber. In den heutigen Diskursen zu Europa und dem Islam spielt sich etwas Ähnliches ab. Während der jeweils 'Andere' im öffentlichen Diskurs häufig als 'fremd' oder gar 'feindlich' dargestellt wird, vergewissert man sich seinerseits der eigenen Einzigartigkeit. Dies kann ein Gefühl der Zusammengehörigkeit und Solidarität erzeugen, das für politische Einigungsprozesse unabdingbar ist. Geschieht dies auf Kosten 'Anderer' (und nicht etwa in Abgrenzung von geschmähten Vorformen des eigenen Selbst, die rückblickend abgewertet werden wie das

Mittelalter, die Zeit des Kolonialismus, die Zeit des Nationalsozialismus), so bergen solche Identitätsbildungsprozesse erhebliches Konfliktpotenzial.

In der Auseinandersetzung mit dem Islam und der so genannten islamischen Welt gilt es folglich zwei Klippen zu umschiffen. Zum einen sollte 'die islamische Welt' nicht auf die Religion reduziert werden, durch die sie geprägt wurde. Eine Auseinandersetzung mit den Gesellschaften, aus denen vermeintliche oder wirkliche Gefahren drohen, muss dieselben sozialwissenschaftlichen Maßstäbe anlegen, die auch die Auseinandersetzung mit westlich geprägten Gesellschaften kennzeichnet (Hippeler 1993). Zum anderen sollte die Auseinandersetzung nicht selbst den Stereotypen und Feindbildern zum Opfer fallen, welche die Genese der beiden Welten des lateinischen Christentums und der islamischen Welt begleiteten. Der Projekttitel "Wahrnehmungen von Bedrohung. Europa und die islamische Welt" ist deshalb dahingehend zu korrigieren, dass nicht Äpfel mit Birnen miteinander verglichen werden, also eine *Region* mit einer *Religion*, sondern Vergleichbares mit Vergleichbarem, also zum Beispiel Christentum und Islam oder Europa und der Nahe Osten, denn "wer die falsche Frage stellt, kann keine richtige Antwort bekommen" (ibid.: 189).

Wie die vermeintlichen Wahrnehmungen von Bedrohung im konkreten Fall diskursiv erzeugt werden, veranschaulicht der europäische Identitätsdiskurs, in dem der Islam und die so genannte islamische Welt zunehmend den Widerpart abgeben. In der säkularen Variante wird der Islam als essentiell unvereinbar mit Europa dargestellt (Bollmann 2002; Wehler 2002), in der christlichen Variante dient der vermeintlich essentiell gewalttätige Islam als Negativfolie zu einem friedliebenden christlichen Europa (Ratzinger 2006). Hier verläuft die Konfliktlinie zwischen 'islamischer' und 'christlicher' Welt. Dies mag für das Mittelalter gegolten haben. Für die Neuzeit gilt hingegen eher, dass die Konfliktlinien mitten durch die Gesellschaften verlaufen, gleich ob diese im Westen oder im Osten verortet sind. Hier wie dort finden Auseinandersetzungen um Formen der Moderne statt, wobei die Kontrahenten kreativ auch auf vormoderne gesellschaftliche Ordnungsmodelle zurückgreifen.

In den drei untersuchten Länderkontexten findet die Auseinandersetzung mit der Moderne ihren Ausdruck in Konflikten um die jeweils vorherrschenden Ordnungsvorstellungen. Die Untersuchung charakterisierte die drei Länderkontexte hinsichtlich ihrer vorherrschenden Ordnungsvorstellungen und hinsichtlich der sozialen Bewegungen, welche diese jeweils in Frage stellen. Untersucht wurden diese Auseinandersetzungen im Spiegel akademischer Diskurse unter Angehörigen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Eliten eines Landes. In den Gesprächen ging es um grundsätzliche Fragen der politischen Ordnung (Verhältnis von Politik und Religion, Verhältnis zum Westen, zur Moderne, zur Globalisierung).

Dabei stellte der Faktor Wissenschafts- und Meinungsfreiheit eine wichtige Randbedingung dar. Wissenschafts- und Meinungsfreiheit bedeutet dabei, dass Forschung und Lehre frei von staatlicher Einmischung seien (in Deutschland etwa Art. 5 Abs. 3 Satz 1 GG). Beide bezeichnen also zunächst Abwehrrechte des Einzelnen gegenüber dem Staat.

Wissenschaftsfreiheit steht im Kontext allgemeiner Meinungsfreiheit, insbesondere dann, wenn Forschung und Lehre sich kritisch mit normativen Ordnungen im allgemeinen und mit den vorherrschenden Ordnungsvorstellungen des jeweiligen Landes im Besonderen auseinandersetzen. Meinungsfreiheit ist dann berührt, wenn die betreffende Person über ihre Rolle als Forscher und Lehrer hinaus die Funktion eines öffentlichen Intellektuellen wahrnimmt. Dies geschieht in der Regel durch Meinungsäußerungen in nicht-wissenschaftlichen Organen (Printmedien, Rundfunk, Fernsehen, Internet).

Nach der unter Rechtsgelehrten in Deutschland vorherrschenden Meinung, gelten sowohl Wissenschafts- als auch Meinungsfreiheit vorbehaltlos. Eine Notwendigkeit zu Einschränkungen kann sich in der Abwägung gegenüber Grundrechten dritter Personen ergeben. Im deutschen Kontext ist hier insbesondere das seinerseits keiner Abwägung zugängliche Grundrecht der Menschenwürde (Art. 1 Abs. 1 GG) zu nennen.

Viele Staaten versuchen nun selbst die Rolle eines ‘Dritten’ einzunehmen, dessen Rechte gegenüber dem Anspruch auf Wissenschafts- oder Meinungsfreiheit Schutzwürdigkeit beanspruchen können. Einschränkungen der Meinungsäußerungsfreiheit (gerade auch von Wissenschaftlern und öffentlichen Intellektuellen) werden dadurch gerechtfertigt, dass sie den Staat, seine Organe, seine Ideologie oder seine Symbole mit einer Würde ausstatten, die der Menschenwürde einer natürlichen Person entspricht.

In der Türkei gibt es z.B. den Straftatbestand der “Beleidigung der türkischen Nation, des Staates der türkischen Republik und der Institutionen und Organe des Staates” (Art. 301 des türkischen Strafgesetzbuches) und das Gesetz Nr. 5816 über “strafbare Handlungen gegen Atatürk”. Es stellt das Andenken an den Staatsgründer Mustafa Kemal Pascha unter strafrechtlichen Schutz (Art. 1 5816).

Der Art. 301 ist inhaltlich äußerst vage und daher offen für Interpretationen. So ist beispielsweise ungeklärt, was eine Herabwürdigung des Türkentums etwa von einer Kritik an ihm unterscheidet. Aufgrund dessen wird Art. 301 vom Europarat, der Europäischen Kommission und verschiedenen Menschenrechtsorganisationen als ernste Bedrohung der Meinungsäußerungsfreiheit in der Türkei angesehen. Auch die Auslegungspraxis des Gesetzes Nr. 5816 wird dahingehend kritisiert (vgl. den unten angeführten Fall des Atila Yayla).

Die Rahmenbedingung Wissenschafts- und Meinungsfreiheit betraf auch die Durchführung der Untersuchung. So musste allen Interviewpartnern zum Schutz vor Repressalien aber auch aus Gründen der Miturheberschaft an den geführten Interviews zunächst Anonymität zugesichert werden. Die Langfassung der Studie, sowie die von den Interviewpartnern autorisierten Interviews erscheinen demnächst in Buchform. Sobald dieses Material der Öffentlichkeit vorliegt, können sich weitere Untersuchungen auch im Verein mit anderen Forschern anschließen. Im Folgenden sollen kurz Anlage, Verlauf und Ergebnisse der hier vorgestellten Untersuchung zusammengefasst werden (Teil I). In einem II. Teil sollen die theoretischen Grundlagen der Untersuchung näher erläutert werden.

I. Anlage, Verlauf und Ergebnisse der Untersuchung (Kurzfassung)

1. Leitende Thesen der Untersuchung

Die leitenden Thesen der Untersuchung lassen sich wie folgt zusammenfassen. 'Europa' und 'die islamische Welt' bezeichnen für den Einzelnen nicht mehr überschaubare Kollektive. Solche Kollektive haben daher keine unmittelbaren (d.h. sinnlichen) Wahrnehmungen voneinander. Die hier so genannten Wahrnehmungen sind folglich diskursiv erzeugt und medial vermittelt. Damit eröffnen sich Einflussmöglichkeiten für dominierende Diskursteilnehmer. Gruppen politisch interessierter Diskursteilnehmer können ein Interesse haben, andere Gruppen als Bedrohung darzustellen (Machtkonsolidierung durch Feindbildproduktion, Identitätspolitik). Gerade die Chiffren 'der Westen' oder 'der Islam' haben interessierten Gruppen zur Suggestion von Bedrohung gedient. Ungeachtet ihrer globalen Dimensionen entfalten die entsprechenden Diskurse (Diskurse um 'den Westen', Verwestlichung, westliche Moderne, Globalisierung einerseits; Diskurse um 'den Islam', Islamisierung, 'Rückständigkeit' und 'Barbarei' andererseits) politische Wirksamkeit vornehmlich im einzelstaatlichen Kontext. Die Untersuchung konzentriert sich daher auf drei einzelstaatliche Kontexte: Indien, Israel/Palästina und die Türkei. Dabei soll die Wendung 'Israel/Palästina' nicht suggerieren, dass es sich hierbei etwa um ein einziges Land handeln würde. Sie stellt vielmehr eine Verlegenheitslösung angesichts des unsicheren Status der von Israel besetzten Gebiete da. Eine Untersuchung, die diese Gebiete außer Acht ließe, wäre unvollständig. Als selbständiger Staat sind sie jedoch ebenfalls (noch) nicht zu behandeln.

In den ausgewählten Staaten werden Diskurse um den Islam und den Westen in besonders interessanter Weise reproduziert und reflektiert. Sie sind alle in der islamischen Welt verortet (verstanden als geographischer Begriff), führen zugleich aber ihre jeweils eigene Auseinandersetzung mit der westlich geprägten Moderne. Einige müssen, wie der Westen, mit muslimischen Minderheiten umgehen (Indien, Israel), oder versuchen, den Islam in die Moderne zu führen (Türkei, Palästina). Im Kontext der drei untersuchten Länder kreuzen sich folglich die globalen Diskursstränge um den Islam und den Westen mit nationalen, identitätspolitischen Diskursen. In Ländern, deren vorherrschende Ordnungsvorstellungen auf identitätspolitischen Grundannahmen beruht, werden diese Diskurse von den herrschenden Eliten geführt (Israel als jüdischer Staat, Türkei als auf dem Türkentum beruhend). Auch Herausforderer der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen bedienen sich identitätspolitischer Grundannahmen (Islam als Grundlage eines Staates in Palästina). In Ländern, deren vorherrschende Ordnungsvorstellungen nicht auf identitätspolitischen Grundannahmen beruhen (Indien), werden diese Diskurse allein von Herausforderern der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen geführt (Hindutva-Bewegung).

Normative Vorstellungen von sozialer, rechtlicher und politischer Ordnung finden sich in allen Moral- und Rechtssystemen, die menschliche Gemeinschaften regulieren. In entwickelten Gesellschaften sind diese Vorstellungen teilweise in Rechtssystemen kodifiziert. Das geschriebene oder ungeschriebene Rechtssystem einer modernen Gesellschaft beginnt zumeist mit der Verfassung. In ihr ist die politische Ordnung kodifiziert, die bestimmt, wer unter welchen Bedingungen über wen herrschen darf und wie gesellschaftlich verbindliche Entscheidungsprozesse zustande kommen.

Unter 'vorherrschender Ordnungsvorstellung' soll hier ein System von Normen verstanden sein, welches nachweisbar das Zusammenleben von Menschen in einer Gesellschaft reguliert. Dieses System kann philosophisch durch Verfahren der Hermeneutik, rechtswissenschaftlich

durch Interpretation der Gesetze und Gerichtsurteile und empirisch aus dem beobachtbaren Verhalten der Menschen und ihrer Organisationen erschlossen und expliziert werden.

Die Gerechtigkeitsphilosophie von John Rawls ist das prominenteste Beispiel einer Explikation der liberalen Verfassungsdemokratie. Sie ergründet das in den Verfassungen und Gesetzen der meisten westlichen Staaten enthaltene Programm der Schaffung einer freiheitlichen und gerechten Gesellschaft und misst an diesem Anspruch die zumeist weit dahinter zurückfallenden realen Verhältnisse.

Daneben können durch theoretische Anstrengungen – oder orientiert an real existierenden anderen Gesellschaften – alternative normative Ordnungen vorgestellt werden. Solche alternativen Ordnungsvorstellungen dienen Interessengruppen, die sich innerhalb der herrschenden Ordnung benachteiligt fühlen, als Programm zur Erschaffung einer vermeintlich gerechteren Gesellschaft.

Intellektuelle Eliten spielen eine wichtige Rolle in diesen Diskursen. Dabei wird das Wort 'Elite' hier als analytischer Begriff verwandt. Er soll keine Wertung hinsichtlich der besonderen Eignung der so bezeichneten Personen für ihre jeweilige gesellschaftliche Funktion implizieren. Gemeint sind diejenigen Personengruppen, die das Personal der wissenschaftlichen Institutionen bzw. der Herrschaftsinstitutionen bilden (Professoren, Wissenschaftler an öffentlichen Forschungsinstituten bzw. Inhaber von politischen Ämtern, Parlamentarier, Richter, hohe Verwaltungsbeamte, Generäle etc.).

Intellektuelle Eliten können vermittelnd wirken, indem sie identitätspolitische Grundannahmen als interessengeleitet und ideologisch entlarven. Sie können aber auch verstärkend wirken, indem sie Vorstellungen von gesellschaftlicher Ordnung den Anschein von Wissenschaftlichkeit geben (Naturbegriff, natürliche Ordnung).

Herrschende und intellektuelle Eliten stehen in einem komplexen Verhältnis wechselseitiger Abhängigkeit und Autonomie. Herrschende Eliten statten intellektuelle Eliten mit Ressourcen und Prestige aus bzw. sie haben die Macht, ihnen diese zu entziehen. Intellektuelle Eliten verfügen über die 'Macht', den Maßnahmen der herrschenden Eliten wissenschaftliche Fundierung und damit Legitimität zu verleihen bzw. ihnen diese Legitimität zu entziehen. Dies bezieht sich auch und gerade auf die wissenschaftliche Untermauerung von vorherrschenden Ordnungsvorstellungen bzw. auf die Stützung oder Infragestellung der Ordnungsvorstellungen ihrer Herausforderer.

In ideologischen Auseinandersetzungen kommt der Wissenschaft daher eine strategische Bedeutung zu. Die kann sie aber nur erfüllen, wo intellektuelle Eliten ihre Autonomie gegenüber herrschenden Eliten behaupten können. Dies ist in den drei untersuchten Kontexten in unterschiedlichem Maß der Fall: In Indien und Israel herrschen ein hohes Maß an Wissenschafts- und Meinungsfreiheit. In der Türkei und in den besetzten Palästinensergebieten ist die Wissenschafts- und Meinungsfreiheit eingeschränkt.

2. Forschungsfragen

Aus den theoretischen Überlegungen ergeben sich eine Vielzahl ergiebiger Fragestellungen und auch die erhobenen Interviews lassen eine Reihe verschiedener Auswertungsmöglichkeiten zu. Eine Auswertung könnte sich beispielsweise auf das Europabild konzentrieren, das sich aus den Interviewtexten ergibt (es ist überwiegend positiv. Europa wird nicht als Teil eines feindlichen Westens wahrgenommen, sondern eher als Modell zur Überwindung der

Fährnisse des Nationalismus). Ein Fokus könnte auch auf den Einstellungen der Interviewpartner zu Religion in Abhängigkeit von ihrer eigenen Religiosität liegen (die überwiegende Mehrzahl der Interviewpartner bezeichnet sich als 'säkular' oder 'nicht praktizierend'. Kaum jemand empfindet jedoch Religion an sich als Bedrohung, sondern eher ihren politischen Missbrauch). Wenig überraschend für die Zielgruppe der Interviewpartner (Akademiker, Intellektuelle) erweisen sich die Antworten auf diese Fragen als recht einheitlich. Interessanter vor dem Hintergrund der hier angestellten Überlegungen erschien dem Bearbeiter daher der folgende Fragenkomplex:

1. Bestätigt die Literatur die Annahme einer Interdependenz von wissenschaftlicher und herrschender Elite in den modernen Nationalstaaten Indien, Israel oder Türkei?
2. Indien: Bestätigt die Untersuchung die Erwartung einer hohen Akzeptanz der relativ konsistenten, vorherrschenden Ordnungsvorstellungen?
3. Israel: Bestätigt die Untersuchung die Erwartung einer geringen Akzeptanz der relativ inkonsistenten, vorherrschenden Ordnungsvorstellungen?
4. Türkei: Bestätigt die Untersuchung die Erwartung einer durch mangelnde Meinungsfreiheit bedingten Akzeptanz der relativ inkonsistenten, vorherrschenden Ordnungsvorstellungen?

3. Vorgehensweise

Zu Frage (1.) war zu klären, wie frei Intellektuelle, insbesondere akademische Eliten in den drei untersuchten Länderkontexten sind. Hierüber gab die Literatur Auskunft sowie persönliche Gespräche mit Vertretern von Amnesty International und Human Rights Watch (Türkei) und anderer Menschenrechtsgruppen (Association for Civil Rights in Israel, Public Committee against Torture, Israel/Palestine Centre for Research and Information, Peace Now, Interfaith Encounter Association, Christian Peace Makers).

Sodann war in Bezug auf die Fragen (2.) bis (4.) durch eigene empirische Arbeit zu klären, wie groß oder klein unter den intellektuellen, insbesondere den akademischen Eliten im Bereich der Sozial- und Geisteswissenschaftler das Spektrum der geäußerten Einstellungen gegenüber den vorherrschenden Ordnungsvorstellungen ist. Dazu wurden je Land formelle, leitfadengestützte Interviews mit Geistes- und Sozialwissenschaftlern geführt (in Indien 23, in Israel & Palästina 20, in der Türkei 17 Interviews). Hinzu kamen informelle Gespräche mit unabhängigen Intellektuellen und Aktivisten (Schriftsteller, Menschenrechts- und Friedensaktivisten; in Indien 1, in Israel & Palästina 11, in der Türkei 8). Zu Indien ist anzumerken, dass der Bearbeiter von 2000 bis 2005 an einer indischen Universität gelehrt hatte und daher auf einen Fundus an Informationen und Erfahrungen zurückgreifen konnte, die in Israel und der Türkei erst noch gesammelt werden mussten.

Um nicht sozial erwünschtes Verhalten abzurufen, wurden die Interviewpartner nicht direkt nach ihrer Einstellung zur vorherrschenden Ordnungsvorstellung befragt. Eine solche Frage-technik hätte außerdem denjenigen, der das Interview führt, dem Verdacht ausgesetzt, eigene Interessen – möglicher Weise die seines Landes – zu verfolgen. Ausgangspunkt für die Frage-technik war die Überlegung, dass Opposition gegen vorherrschende Ordnungsvorstellungen aus ethnisch-religiösen oder aber aus westlich-modernen Rechtfertigungsdiskursen stammen können (Tabelle 1). Die Tabelle veranschaulicht, aus welchen Richtungen die jeweils vorherrschenden Ordnungsvorstellungen herausgefordert werden. Herausforderungen kommen entweder aus westlich-moderner Richtung (Post-Zionismus, linke und liberale Rechtfertigungs-

diskurse, ziviler Nationalismus), aus ethnisch-religiöser Richtung (Kurdistan-, Pakistan-, Hindutva-, Gush-Emunim-Bewegung) oder religiös-fundamentalistischer Richtung (Islamismus, orthodoxer Anti-Zionismus).

Herrschende Ordnungsvorstellungen und ihre Herausforderer				
	Etabliert		herausgefordert durch	
	Doktrin	Leader	Bewegung	Partei / Leader
Indien	religionsneutraler Nationalismus	Jawaharlal Nehru	Pakistanbewegung	Muhammad Ali Jinnah
		Mahatma Gandhi	Kalifatbewegung	Jouhar & Shaikat Ali
		Indian National Congress	Hindutvabewegung	Vinayak Damodar Savarkar
Israel /	Sozialistischer Zionismus	Ben Gurion Labour Zionist Movement	ultranationaler Antizionismus	Siedlerbewegung (Gush Emunim)
			Orthodoxer Antizionismus	z.B. Agudat-Jisrael-Bewegung u.a.
			Postzionismus	(Moshe Zuckermann, Noam Chomski)
Palästina			ziviler Nationalismus	Arafat (PLO, Fatah)
			Religiöser Fundamentalismus	Scheich Ahmad (militante Hamas)
Türkei	Kemalismus	Mustafa Kemal Pascha (Attatürk)	kurdischer Ethno-Nationalismus	Abdullah Ocalan (PKK)
			islamischer Fundamentalismus	z.B. Necmettin Erbakan (Milli Görüs Bewegung)
			moderater Islamismus	Fethullah Gülen Movement

Tabelle 1

Ethnisch-religiöse Rechtfertigungsdiskurse haben die Tendenz, Angehörige anderer Ethnien oder Religionen als Quelle von Bedrohung darzustellen. Der erste Fragenkomplex zielte daher auf Wahrnehmungen von Bedrohung von Seiten der Religion:

- 1.1 Today, many perceive (some) Religion as a threat. What is your personal experience in this regard?
- 1.2 How is the perception of (some) Religion as a threat being reflected in your academic environment?

Viele religiöse Menschen wiederum sehen in westlichen Lebensformen, westlicher Moderne, westlicher Machtpolitik, kultureller 'Verwestlichung' oder Ähnlichem eine Quelle der Bedrohung. Ein zweiter Fragenkomplex zielte daher auf Wahrnehmungen von Bedrohung von Seiten 'des Westens':

- 2.1 Many perceive the West as a threat. What is your personal experience in this regard? (How do you perceive the role of Europe in this connection?)
- 2.2 How is the perception of the West (Europe) as a threat being reflected in your academic environment?

Die Fragen wurden bewusst so unbestimmt gelassen, um die Interviewpartner dazu zu veranlassen, schon durch die Art der näheren Bestimmung der Frage etwas von sich preis zu geben. Häufig differenzierten die Interviewpartner nach USA und Europa. Wo dies nicht geschah, wurde noch einmal speziell nach Wahrnehmungen von Europa gefragt.

Eine dritte Frage diente der Rückversicherung über den gewählten Theorieansatz, dem World-Polity-Ansatz' John W. Meyers (s.u.).

3. Do you think we are moving towards a closer-nit world society or do you think that world society is disintegrating?

Für die Problematik der Definition der Identität ihrer politischen Gemeinschaft wurden die Gesprächspartner durch ein Paper vorbereitet, das ihnen vor dem Interviewtermin zugeht (Dusche 2007a).

Befragt wurden Repräsentanten der etablierten akademischen Elite aus den Bereichen Geistes- und Sozialwissenschaften. Angefragt wurden Akademiker an den renommiertesten wissenschaftlichen Einrichtungen der drei Länder. Dabei orientierte sich der Bearbeiter am Ranking of World Universities (Ranking 2008) und an vor Ort durch Gespräche gewonnenen In-

formationen. Bei der Auswahl der Interviewpartner wurde versucht, so weit wie möglich Parameter wie Alter, Geschlecht, ethnische- oder Religionszugehörigkeit ungefähr den Anteilen an der jeweiligen Bevölkerung entsprechend abzudecken. Die Interviews fanden auf Englisch statt. Es ergingen insgesamt 222 Interviewanfragen an Geistes- und Sozialwissenschaftler an staatlichen und privaten wissenschaftlichen Einrichtungen. Davon reagierten 73% nicht oder sagten ab. 27% der Angefragten ließen sich tatsächlich interviewen. Die größte Interviewbereitschaft zeigte sich in Israel & Palästina, wo 40% der angefragten Interviews tatsächlich stattfanden.

Bei den weitaus meisten der nicht stattgefundenen Interviews handelt es sich um Anfragen, auf die keinerlei Reaktion erfolgte. Über die Gründe liegen keine gesicherten Angaben vor. Generell kann man aber sagen, dass anonyme Anfragen über E-mail oder Telefon nicht sehr ergiebig waren. Der Bearbeiter war erfolgreicher, wenn er bei einer schon bekannten Person ansetzen und sich weiter empfehlen lassen konnte. Aber auch positive Reaktionen waren noch keine Garantie, dass auch ein Gespräch vereinbart werden konnte. Oft fand sich kein passender Termin.

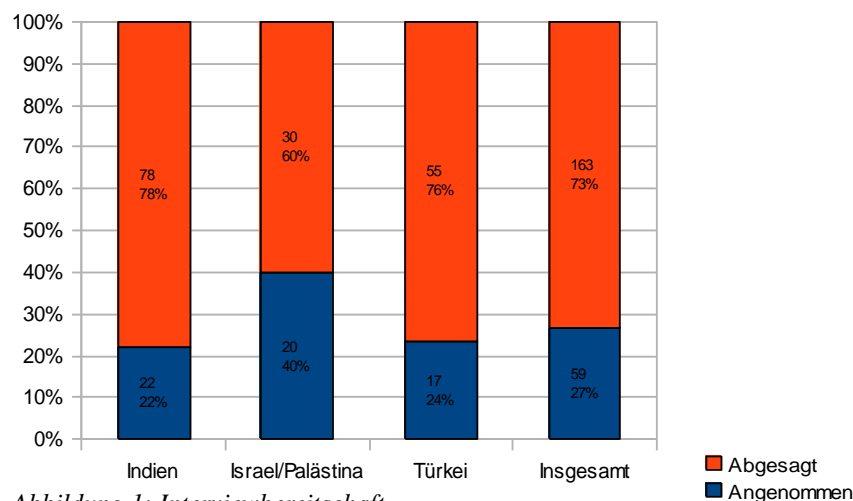


Abbildung 1: Interviewbereitschaft

Von Interesse für das Forschungsdesign sind die sechs expliziten Absagen. Drei der angefragten Interviewpartner beriefen sich bei ihrer Absage auf professionelle Gründe ('ist nicht mein Fachgebiet'). Drei beriefen sich auf politische Gründe ('hätten Sie mich zum Thema 'Klassen' gefragt, wäre ich zu einem Interview bereit gewesen, aber zum Thema 'Religion' möchte ich mich nicht äußern'). Diese letztere Gruppe bestand aus Marxisten (ein muslimischer Inder und zwei jüdische Israelis), die sich, anders befragt, vielleicht erhöht kritisch zu den jeweils in ihrem Land vorherrschenden Ordnungsvorstellungen geäußert hätten. Von beiden Gruppen waren einige Personen immerhin bereit, sich mit dem Bearbeiter zu informellen Gesprächen zu treffen.

Darüber hinaus fanden weitere informelle Gespräche mit 'öffentlichen Intellektuellen' statt, d.h. mit nicht an akademische Institutionen angebundenen Schriftstellern, Journalisten und Aktivisten (einer in Indien, fünf in Israel, sechs in den von Israel besetzten Gebieten, acht in der Türkei). Diese dienten zur Kontrolle und Vertiefung der anhand der Literatur gewonnenen länderspezifischen Kenntnisse, insbesondere zu Fragen der politischen Situation und der Menschenrechte (insbes. Wissenschafts- und Meinungsfreiheit).

Die Interviewpartner wurden angehalten, so lange frei zu sprechen wie es ihnen beliebt und die Fragen nur als Stimuli anzusehen. Die durchschnittliche Interviewlänge betrug 35 Minuten. Die überwiegende Mehrheit der formell Interviewten (58 von 59) äußerten sich zu den vorherrschenden Ordnungsvorstellungen in ihrem Land. Nur ein Interviewpartner aus den besetzten Gebieten ging darauf nicht ein.

4. Ergebnisse

Als erhöht kritisch (Farbe Gelb in Abbildung 2) wurden bei der Auswertung solche Interviewpartner eingestuft, welche die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen grundsätzlich in Frage stellten und zwar gemäß der in Tabelle 1 angeführten oppositionellen Bewegungen, soweit sie noch heute bestehen. Als moderat kritisch (Rot) wurden solche eingestuft, welche die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen nicht grundsätzlich in Frage stellten, wohl aber schwer wiegende Kritik bei der Umsetzung von Grundnormen der Gesellschaft übten. Keine Kritik (Blau) übten solche Interviewpartner, welche die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen zwar thematisierten, sich dazu aber entweder affirmativ oder zumindest nicht kritisch äußerten. Alle Anderen thematisierten die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen nicht (Grün).

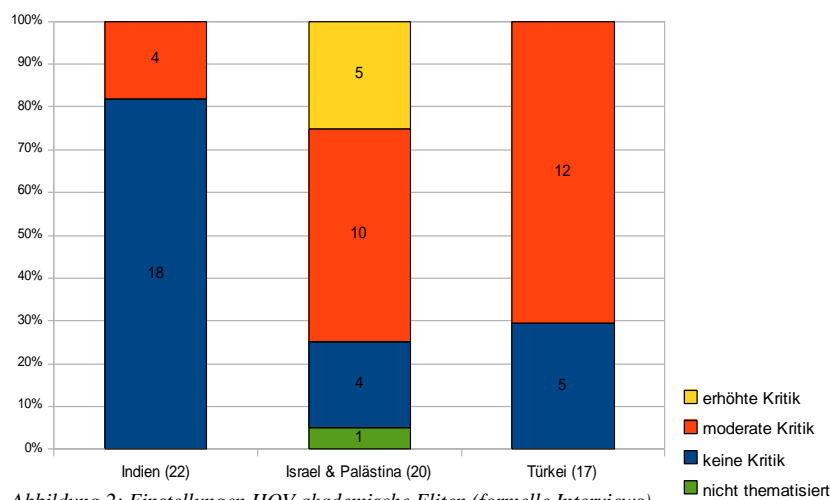


Abbildung 2: Einstellungen HOV akademische Eliten (formelle Interviews)

Ohne Anspruch zu erheben, im quantitativen Sinne repräsentativ zu sein, legt die Grafik folgende Vermutungen zu den oben aufgeführten Forschungsfragen nahe:

- (1.) Aufgrund der hier postulierten Interdependenz zwischen herrschenden und intellektuellen Eliten war nicht zu erwarten, dass Angehörige der in Tabelle 1 genannten Bewegungen zahlreich im akademischen Milieu vertreten sein würden. Die Grafik illustriert dies. Von den 59 Befragten äußerten sich nur 5 erhöht kritisch in Bezug auf die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen in ihrem Land.
- (2.) Nur in Israel gab es eine erkleckliche Anzahl solcher erhöht kritischer Intellektueller, und zwar aus dem säkularen Milieu. Eine weiterführende Frage wäre nun, in welchem Maß dies auf den hohen Grad an Wissenschafts- und Meinungsfreiheit zurückzuführen ist und in welchem auf die empfundenen Inkonsistenzen in den vorherrschenden Ordnungsvorstellungen in Israel.
- (3.) Im Falle Indiens fällt die geringe Anzahl an kritischen Positionen auf. Dies illustriert insofern die Prognose dieser Untersuchung, als Indiens vorherrschende Ordnungsvorstellungen als

wenig inkonsistent empfunden wird und Indien zugleich ein Land mit hoher Meinungsfreiheit ist. Dies könnte entweder darauf hindeuten, dass die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen unter indischen Geistes- und Sozialwissenschaftlern überwiegend als gerechtfertigt empfunden werden, oder darauf, dass die Exklusions-Mechanismen der säkularen Intelligenz Indiens gegenüber Vertretern abweichender Ordnungsvorstellungen besonders gut funktionieren. Auch hier wären weitere Untersuchungen notwendig.

(4.) Im Falle der Türkei fällt das hohe Maß an moderat kritischen Positionen ins Auge. Angesichts der nur sehr mangelhaft verwirklichten Wissenschafts- und Meinungsfreiheit in der Türkei war zu erwarten, dass es nur wenige erhöht kritische Äußerungen geben würde. Auch dies wird durch die Grafik und die zugrunde liegenden Gespräche illustriert. Das hohe Maß moderat-kritischer Position könnte einerseits darauf hindeuten, dass ein hoher Anteil unter den Geistes- und Sozialwissenschaftlern der Türkei in den empfundenen Inkonsistenzen der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen ein Problem sehen, diese Kritik aber aus Furcht vor Repressalien zur Policy-Kritik herabstufen. Andererseits könnte es auch sein, dass sich die Kritik wirklich nur auf die Policy-Ebene bezieht. Auch hier wären weitere Untersuchungen notwendig.

Da die Interviews und die daraus hergeleiteten Zahlen und Graphiken keine repräsentativen Aussagen zulassen, muss sich die Untersuchung hauptsächlich auf die nun folgende theoretischen Herleitungen stützen. Für diese Überlegungen hatten die geführten Gespräche allerdings heuristischen Wert.

II. Theoretische Grundlagen der Untersuchung

Um die im I. Teil gemachten Beobachtungen theoretisch einordnen zu können, bedarf es eines Rahmens, in dem die verschiedenen Konstellationen von Konflikt und Bedrohung zwischen europäischen und muslimischen Gesellschaften, und innerhalb dieser zwischen Gruppen verschiedener Religion oder Ethnizität, analysiert werden können. Dabei gilt es einen Aspekt besonders zu berücksichtigen: Bedrohungsszenarien ermöglichen es politischen Anführern, Menschenmassen für ihre Ziele zu mobilisieren und sie mit entsprechender Identität und Kohäsion auszustatten. Solche Art von 'Identitätspolitik' (s.u.) ist ein probates Mittel zur Generierung von politischer Macht. Sie unterliegt stets aber auch der Kritik. Haben sich politische Anführer einmal als herrschende Eliten etabliert, so stehen ihnen in den meisten entwickelten Gesellschaften intellektuelle Eliten gegenüber oder zur Seite, die ihre Ordnungsvorstellungen entweder in Frage stellen oder aber ihre Legitimität bestätigen.

Es sind eben diese vorherrschenden Ordnungsvorstellungen und die als Alternativen propagierten normativen Ordnungen, sowie die zugehörigen Herrschaftseliten und ihre Herausforderer, die für diese Studie besonders interessant sind. Sowohl die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen (etwa in Israel und der Türkei) als auch die religiös-fundamentalistischen oder ethno-nationalistischen Vorstellungen ihrer Herausforderer (Hindu-Nationalismus, palästinensische Befreiungsbewegung, kurdischer Nationalismus) können Keime zu Konflikt und Gewalt bergen, wenn sie auf die Abgrenzung und Ausgrenzung von 'Anderen' setzen. Damit wird Identitätspolitik zu einer Quelle von Bedrohung. Sie stellt einen Risikoindikator für gewalttätige Konflikte dar. Konfliktprävention muss daher unter anderem auch hier ansetzen.

1. 'Identitätspolitik'. Exklusion, Konflikt und Gewalt

Politische Teilhabe an Macht und Ressourcen, so lehrt die Friedens- und Konfliktforschung, schafft Möglichkeiten gewaltvermeidender Konfliktbearbeitung. Exklusion dagegen fördert Konflikt und Gewalt und im Extremfall das, was Shmuel Eisenstadt die 'Barbarei der Moderne' genannt hat:

"Die wichtigste Eigenschaft moderner Barbarei ist ihre normative ideologische Dimension gewesen, die Legitimation der Barbarei in Begriffen [eines] absolutistischen und vollkommenen Ausschlusses einiger Bevölkerungsgruppen, die Teil eines gemeinsamen gesellschaftlichen Rahmens mit den Ausschließenden waren – jedoch als 'vollkommen andere' definiert und von jeglicher gewohnten menschlichen Kategorie ausgeschlossen wurden" (Eisenstadt 1995: 519; vgl. auch ders. 1996: 501).

Jede kollektive Identität, ob primär oder sekundär politisch, schafft Verhältnisse von Inklusion und Exklusion. Die durch konstitutionelle politische Gemeinschaften geschaffenen Verhältnisse schließen zwar alle Bürger eines Territoriums ungeachtet von Ethnizität oder Religion ein. Sie schaffen aber auch Nicht-Bürger, indem sie Menschen durch Territorialität und Staatsbürgerschaft ausschließen. Hier sind die Prinzipien der Inklusion und Exklusion nicht unabänderlich. Sie sind menschengemacht und können selbst Gegenstand von Politik sein. Damit haben Ausgeschlossene zumindest theoretisch die Möglichkeit, einmal Teil der fraglichen politischen Gemeinschaft zu werden. Die Prinzipien der Inklusion und Exklusion sind zwar in ihrer jeweils konkreten Ausgestaltung *arbiträr*. Sie sind aber so lange unvermeidlich, wie Politik noch an Territorialität und Staatsbürgerschaft gebunden ist (nur eine global verfasste Politik könnte eine vollständige Inklusion bewirken, Benhabib 2008; 2008a).

Eine gesteigerte Form der Exklusion wird durch Identitätspolitik geschaffen. Sie schafft Verhältnisse der Inklusion und Exklusion auf der Basis von Merkmalen vor-politischer religiöser,

ethnischer oder nationaler Identität, die nicht im selben Sinne Gegenstand von Politik sein können wie Staatsbürgerschaft und Territorium. Merkmale wie Ethnizität und Religion sind aus politischer Sicht unabänderlich – jedenfalls wenn wir einen zeitgemäßen, demokratischen Begriff von Politik zugrunde legen, wenn also Herrschende den Beherrschten nicht mehr z.B. ihre Sprache oder Religion aufzwingen können. Die Ausgeschlossenen haben hier prinzipiell keine Möglichkeit der gleichberechtigten Teilhabe und die Inkludierten können sich der gegebenenfalls ungewollten Vereinnahmung nicht entziehen. Während politische Identität (s.u.) Ausdruck demokratischer Politik sein kann, ist Identitätspolitik immer undemokratisch.

Ein weiteres hervorstechendes Merkmal von Identitätspolitik ist, dass die durch sie zu erschaffende politische Kollektivität nicht nur durch gemeinsam zu erreichende Ziele definiert ist, sondern durch Rekurs auf ein essentialisierendes Selbstbild, das sich von einem ebenso essentialistischen Bild eines Anderen abhebt. Ein politisches Kollektiv, das sich um eine gemeinsame ethnische Nation oder Religion herum gruppiert, benötigt andere nationale oder religiöse Gruppen, um sich abgrenzend zu definieren. In der Regel geht dies nicht ohne die Schaffung von Fremd- und Feinbildern vonstatten, d.h. von vermeintlichen Wahrnehmungen von Anderen als Bedrohung.

Solchen zumeist essentialisierenden Fremd- und Selbstbildern liegt häufig die Vorstellung von einer ontologischen Quelle kollektiver Identität (Kinnvall 2004) zugrunde. Hiervor warnen z.B. Amartya Sen (2006) und Thomas Meyer (2002). Die in dieser Studie zu Grunde gelegte Konzeption von Identität vermeidet ihre Ontologisierung und setzt statt dessen auf einen Begriff von Identität als Resultat von Anerkennungsverhältnissen (Honneth 1992; Fraser & Honneth 2003). Davon abgeleitet sind die hier verwandten Begriffe von ‘politischer Identität’ und ‘Identitätspolitik’.

‘Politische Identität’ wird hier verstanden als ein Nebenprodukt der kollektiven Aktivitäten einer Gruppe, wenn diese in der Verfolgung gemeinsamer Ziele und in Prozessen der Selbststeuerung und Entscheidungsfindung über einen längeren Zeitraum hinweg engagiert ist. Ein Ausdruck davon ist der Begriff des ‘Verfassungspatriotismus’, den es ja erst geben kann, wenn eine verfasste politische Gemeinschaft schon besteht (Habermas 1990; Sternberger 1990).

‘Identitätspolitik’ verfährt anders herum. Hier werden vorgefundene, vor-politische Identitäten (Ethnie, Nation, Religion) politisiert, um ein handlungsfähiges politisches Kollektiv erst zu schaffen (Brubaker 1996; Dusche 2009). Als paradigmatischen Fall von Identitätspolitik wird hier der Ethno-Nationalismus genommen (zum Begriff der Ethnie vgl. Weber 1922: 237f., zu den Begriffen Nation, Nationalismus und Nationalstaat vgl. Langewiesche 2000). Die so entstehende kollektive Macht wird erst sekundär mit politischen Zielen ausgestattet.

2. Theoriegeleitete Begründung für die Auswahl der Zielländer

Weitere theoretische Überlegungen führen zur Auswahl der Zielländer Indien, Israel/Palästina und der Türkei für diese Studie und zur Auswahl der Interviewpartner. Diese Überlegungen sollen im Folgenden knapp skizziert werden. Dabei wird auf Theorien rekuriert, die natürlich alle in Frage gestellt und kritisiert werden können. Zusammen ergeben sie jedoch in einzigartiger Weise einen Brückenschlag zwischen sozial- und kulturwissenschaftlichen Theorieansätzen. So erlauben soziologische Ansätze wie die von John W. Meyer und Shmuel Eisenstadt eine Einbeziehung des Faktors ‘Kultur’ in die hier angestellten Überlegungen, wie es für eher funktionalistische Ansätze der Soziologie nur schwerlich möglich scheint. Daher bedient sich

diese Studie der Begriffswerkzeuge des Neo-Institutionalismus (Hasse & Krücken 1999; Meyer 2005) und der Theorie der Moderne (Asad 2003; Casanova 1994; Eisenstadt 2005; 2006). Meyer (2005) und Eisenstadt (1998) zufolge steht sozialen Akteuren heute der inzwischen weltumspannende kulturelle Referenzrahmen einer 'Weltgesellschaft' (Meyer 1997: 85) bzw. einer 'Zivilisation der Moderne' (Eisenstadt 1998: 55) zur Verfügung, welche Normen und Verhaltensmuster zur Orientierung und Legitimation liefert. Der globale kulturelle Referenzrahmen beinhaltet Vorstellungen über die Beschaffenheit der Welt, auch über die darin vorkommenden möglichen Gegner und Feinde.

Alle drei Länder stehen mit einem Bein in der so genannten islamischen Welt und mit einem Bein in der Moderne. Jedoch ist die Art und Weise ihrer Auseinandersetzung mit der Moderne von besonderem Interesse. Dabei steht Indien für ein evolutionistisches Modell der Aneignung moderner Vorstellungen von Staatlichkeit. Hier setzen sich traditionelle Lebensformen nahtlos im modernen Rahmen fort. Die Türkei steht für ein eher revolutionäres Konzept des Bruches mit und der Unterwerfung von traditionellen Lebensformen unter die Prämissen der Moderne. Israel/Palästina schließlich stehen für ein wenig vermitteltes Nebeneinander von westlich geprägter Moderne (Israel) und islamisch oder christlich geprägten traditionellen Lebensformen (Palästina).

3. Auseinandersetzungen um die Moderne in Indien, Israel, Palästina und der Türkei

Wie eingangs festgestellt, ist die für diese Untersuchung relevante Konfliktachse nicht eine zwischen einer Region Europa und einer davon verschiedenen, durch den Bezug auf eine Religion charakterisierten 'islamischen Welt', sondern eine um die richtige Interpretation und lokale Kontextualisierung ringende Auseinandersetzung mit der Zivilisation der Moderne. Dabei soll 'Moderne' hier wiederum nicht wertend verstanden werden. Die Vorstellungswelt der Moderne umfasst, neben kosmologischen und ontologischen Vorstellungen, normative Ordnungsvorstellungen die sich am freien Individuum als Maßstab allen gesellschaftlichen Lebens orientieren. Häufig gehen moderne Vorstellungen aber auch hybride Verbindungen mit vormodernen, kollektivistischen oder korporativen Vorstellungen von Gesellschaft und Gemeinschaft ein. Die Resultate sind deswegen nicht weniger modern. Vom normativen Standpunkt können sie jedoch als völlig ungeeignet erscheinen. 'Moderne' bezeichnet daher einen rein analytischen Begriff, der darauf abhebt, dass Moderne und Anti-Moderne von Beginn an in einer dialektischen Beziehung zueinander stehen (Horkheimer & Adorno 1987).

Für die global vorherrschende Zivilisation der Moderne haben John W. Meyer und sein Team gezeigt, dass vormals europäische Modelle, wie etwa das Modell souveräner Nationalstaaten, einen weltweiten Einfluss auf die Gestaltung der Verhältnisse innerhalb von Staaten ganz unterschiedlicher kultureller Prägung ausüben (Meyer 2005). Dies geschah zunächst im Zuge der kolonialen Expansion seit dem 17. Jahrhundert, verstärkte sich aber seit den Prozessen der Dekolonisierung und der Etablierung des Völkerrechtsregimes und der Vereinten Nationen nach dem Zweiten Weltkrieg. Zunehmend entfalteten liberale und demokratische Ordnungsvorstellungen ihre Hegemonie (insbes. nach 1989). Dazu gehören normative Vorstellungen vom modernen Individuum und von seinem Zusammenschluss mit anderen Individuen in der freiwilligen Assoziation. Meyer weist darauf hin, dass die globale Verbreitung ursprünglich europäischer Vorstellungen nicht allein durch kolonialherrschaftlichen Zwang und postkolonialen, westlichen Imperialismus erklärt werden kann, sondern zu einem erheblichen Teil auch auf der Übernahme solcher vormals europäischer Vorstellungen durch die Eliten der dekolonisierten Länder beruht (Nandy 1983). Zudem lässt sich feststellen, dass sich auch diejenigen,

die sich in ihren konkreten Anliegen gegen Europa und den Westen wenden, dennoch an dem von Europa ausgehenden kulturellen Referenzrahmen der Moderne orientieren.

Mit dem Modell des Nationalstaats hat die dekolonisierte Welt von Europa nicht nur den fortschrittlichen Rahmen moderner Politik geerbt sondern auch seine Fährnisse. Nicht nur in den vorherrschenden Ordnungsvorstellungen der drei untersuchten Länder, sondern auch in den religiös-fundamentalistischen oder ethno-nationalistischen Doktrinen ihrer Herausforderer, finden sich die Keime zu dem, was Shmuel Eisenstadt die 'Barbarei der Moderne' genannt hat. Extreme Auswüchse dieser Barbarei waren und sind Genozide und ethnische Säuberungen. Sie sind mit dem nationalsozialistischen und den faschistischen Regimen des zwanzigsten Jahrhunderts assoziiert und setzen sich fort in den vermeintlich ethnischen und religiösen Konflikten der Gegenwart. Es beruhen jedoch auch 'mildere' Formen der Gewalt und der Ungerechtigkeit auf der Exklusion von ethnisch, national oder religiös etikettierten Minderheiten. Dagegen wehren sich die Ausgeschlossenen ihrerseits häufig mit ähnlich barbarischen Mitteln und vertreten ähnlich exklusionistische Ordnungsvorstellungen wie die sie Ausschließenden (Eisenstadt 2006: 474).

Im Zuge der Auseinandersetzungen um die richtigen Interpretationen der Normen und Muster, die der moderne Referenzrahmen bereitstellt, differenziert sich das Programm der Moderne in Abhängigkeit vom Länderkontext. Es gibt daher Anlass, von multiplen Modernen zu sprechen (Eisenstadt 1998: 54f.). Sie alle sind allerdings nur aus ihrer Auseinandersetzung mit der in ihrem Ursprung europäischen Moderne zu verstehen.

4. Indien: Säkularer Nationalismus vs. Hindu-Nationalismus

Anders als in Deutschland oder in der Türkei, wo 'deutsch' bzw. 'türkisch' sowohl eine ethnische als auch die nationale Identität bezeichnet, sah sich die indische Nationalbewegung mit der Situation konfrontiert, dass 'indisch' in ihrem Kontext weder eine ethnische noch eine nationale Identität bedeutete. Man konnte Bengale, Marathe oder Tamile sein, Hindu, Muslim oder Christ, 'upper caste' oder 'lower caste', aber nicht 'indisch'. Die indische Identität, welche die Nationalbewegung erst hervorbrachte, konnte darum vom Begriff her offen sein für alle Ethnien, Religionen oder Kasten. Im indischen Kontext sind die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen daher nicht ethnisch oder religiös konnotiert. 'Indisch' bezeichnet eine politische Identität im oben definierten Sinn, d.h. sie ist gegenüber den politischen Zielen der Befreiungsbewegung, einen unabhängigen Staat für alle seine Bürger zu schaffen, sekundär.

Soweit handelt es sich um dominierende Auffassungen. Vom Beginn des 20. Jh. an hat es jedoch politische Strömungen gegeben, die diese Auffassung in Frage stellen. Dies waren einerseits die Vertreter der Muslim League unter Muhammad Jinnah und andererseits die von Vinayak Savarkar inspirierten Hindu-Nationalisten. Gemeinsam vertraten sie eine Zwei-Nationen-Theorie, nach der ein zu schaffendes Pakistan die Nation der Muslime werden sollte (Cohen 2004) und das restliche Indien die Nation der Hindus (Klimkeit 1981). Angehörige dieser 'Hindutva' genannten Bewegung sind für die Ermordung Gandhis, für die Ausschreitungen in Bombay 1992/3 und für die Massaker an Muslimen in Gujarat 2002 verantwortlich (Engineer 2003). Die Bewegung ist noch im heutigen Indien ein bedeutender politischer Faktor. Ihr gemäßigter parlamentarischer Arm, die Bharatiya Janata Partei (BJP), stellte zwischen 1998 und 2004 sogar die indische Regierung.

Nichts desto trotz versteht sich Indien nach wie vor als eine liberale Verfassungsdemokratie, die für sich in Anspruch nimmt, gegenüber religiösen, ethnischen und Kastenfragen neutral zu

sein (Bhargava 2008) – und in der Tat: kaum einer der Interviewpartner, ob Hindu, Muslim, Sikh oder Christ, stellte die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen in diesem Punkt in Frage. Einige der Befragten äußerten allerdings schwer wiegende Kritik an der Umsetzung des Nicht-Diskriminierungsgebots gegenüber Minderheiten (Muslime, Christen, Angehörige niederer Kasten oder Stämme). Dies deutet auf eine unvollständige Übernahme moderner Vorstellungen von Demokratie und Menschenrechten im lokalen Kontext hin ('Entkopplung' im Sinne Meyers et al. 1977).

Häufig sind moderne Vorstellungen von Gleichheit und Nicht-Diskriminierung nur ein dünner Firnis, der immer noch wirksame ältere Ordnungsprinzipien überdeckt. Dies ist nur für wenige transparent. Ein Gesprächspartner stellte jedoch ironisch fest, dass die modernen Ordnungsvorstellungen und alle guten Absichten nicht verhindern könnten, dass das Kastenwesen als Ordnungsprinzip der indischen Gesellschaft insgeheim fortbestehe, indem es sich wandle und an moderne Bedingungen anpasse:

"The nature of Indian identity is about absorption, we just absorb, absorb, absorb, assimilate in a very interesting way. Very few people have noticed that the caste system is one of those interesting tools used to accommodate and yet distinguish. So I can make you part of my village but I'll say you will drink water from a different well. So while I have accommodated you by saying you can stay in my village, I have distinguished you by saying that you will not eat from the same plate. That's one of the reasons why Muslims thrive in India. They were seen as yet another caste, you can stay at the village, you can do a profession but we will not eat with you, but we will not sleep with you, but we will not grant daughters to you in marriage. So it's a very clever social engineering line. I think that's what is going to happen in the academic sphere. A new form of caste-ism, where you will be accommodated, but you will be kept separate. You will support each other when it's necessary, but you will also keep these little silos, the new caste: You are the Western scholars, you are the left-wing scholars, you are the right-wing scholars. So the caste system continues to thrive in India, always, redefining itself each time. And it will never, never go away."

Auch dieser Gesprächspartner geht aber nicht so weit, aus dieser Feststellung eine Kritik an der offiziellen Abschaffung des Kastensystems zu machen. Indien würde demzufolge also weniger unter den falschen normativen Voraussetzungen seiner vorherrschenden Ordnungsvorstellungen leiden, als unter der mangelhaften politischen und gesellschaftlichen Umsetzung des für richtig Erkannten.

Hinsichtlich seiner Wissenschafts- und Meinungsfreiheit zählt Indien zu den freiheitlichen Gesellschaften. Vertreter von Menschenrechtsorganisationen (Amnesty International, Human Rights Watch), mit denen der Bearbeiter dieses Projekts sprach, verwiesen auf die Länderberichte des US Department of State als vertrauenswürdiger Quelle. Im Länderbericht zu Indien heißt es dort:

"The constitution provides for freedom of speech and expression; however, freedom of the press is not explicitly mentioned. The government generally respected these rights in practice. An independent press, a somewhat effective judiciary, and a functioning democratic political system combined to ensure freedom of speech and of the press" (US 2007).

Hinsichtlich Wissenschaftsfreiheit wird eingeschränkt:

"The government continued to apply restrictions to the travel and activities of visiting experts and scholars. In 2003 the Ministry of Human Resources Development (HRD) passed academic guidelines requiring all central universities to obtain HRD permission before organizing 'all forms of foreign collaborations and other international academic exchange activities,' including seminars, conferences, workshops, guest lectures, and research. While the restrictions remained in force, in most cases, the HRD ultimately permitted the international academic exchanges to take place after bureaucratic delays. During 2006 the Ministry of Home Affairs denied visa to 21 scholars. During the year the Ministry of Home Affairs denied visa to three scholars" (ibid.).

Die Kombination aus relativ großer Wissenschafts- und Meinungsfreiheit und relativ konsistenten vorherrschenden Ordnungsvorstellungen ließ daher für die Untersuchung eine relativ geringe Varianz im Spektrum der geäußerten Einstellungen vis à vis der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen erwarten. Eine relativ höhere Varianz wäre dagegen zu erwarten gewesen, wenn die Befragung eher Einstellungen zu *policy*-bezogenen Fragen in den Blick genommen hätte.

5. Israel: Der sozialistische Zionismus und seine Herausforderer

Israel versteht sich als Staat aller Juden (inkl. Diaspora) und als Staat mit verbrieften Privilegien für jüdische Staatsbürger (Law of Return, Personenstandsrecht etc.). Dabei war die zionistische Bewegung, die zu seiner Erschaffung führte, überwiegend säkular eingestellt (Brenner 2002). Der Einfluss orthodoxer religiöser Gruppen und ihrer Rechtsvorstellungen geht auf einen Kompromiss zurück, den Ben Gurion im September 1947 mit der orthodoxen Agudat-Yisrael-Partei schloss. Darin sicherte er den Orthodoxen Autonomie in Sachen religiöse Erziehung zu. Ferner wurde der Shabbat als offizieller Feiertag bestimmt und es wurde vereinbart, dass es keine zivile Ehe, Scheidung, Begräbnis, Erbschaft etc. geben würde. Zudem bestimmen zunehmend die religiösen Autoritäten, wer als Jude zu gelten habe und daher israelische Staatsbürgerschaft beantragen kann (Avidan 2008). An erster Stelle der Herausforderer der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen des 'sozialistischen Zionismus' (Eisenstadt 1996a: 446) sind zu nennen

“die ultranationalistischen, in der 'Front der Gläubigen' (Gush Emunim) vereinigten zionistischen Gruppen ... Es folgen die anti- oder nichtzionistischen Ultraorthodoxen ... beide akzeptieren die Legitimität der wichtigen Organe und Institutionen des Staates nur zum Teil – so wie für sie die Halacha über dem Staatsrecht steht – wenn auch aus entgegengesetzten Gründen” (ibid.: 458).

Im Falle der radikalen Siedlerbewegung, aus deren Mitte auch der 'jüdische Untergrund' hervorging, der u.a. für das Massaker unter betenden Muslimen 1993 in Hebron verantwortlich ist, besteht die Nichtanerkennung der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen auf der messianischen Deutung der zionistischen Vision eines Großisrael, das sich bis an den Jordan oder sogar darüber hinaus erstreckt, “eine semimessianische Vision, die aufgrund der Heiligkeit von Eretz Israel jeden politischen Kompromiss in Sachen West Bank, Judäa und Samaria von vornherein ausschloss” (ibid.: 466).

“Im Falle der ... Orthodoxen basiert die Nichtanerkennung der Legitimität des Staates und seiner Institutionen, das Oberrabbinat eingeschlossen, auf einem anti- oder azionistischen Verständnis von der eigenen Existenz in Eretz Israel” (ibid.: 458f.).

Der zunehmende Einfluss der Religiösen auf die israelische Politik ist unter säkularen Israelis höchst umstritten. Ebenso problematisch und viel diskutiert ist die Paarung säkularer Vorstellungen etwa von sozialer Gerechtigkeit und Demokratie mit primordialen Vorstellungen von 'Volk' und 'Nation' (Eisenstadt 1996a: 463). 'Jewish people' vs. 'gentiles' ist eine Kategorisierung, die einem in Israel aller Orten begegnet und die sich auch in einigen der Interviewtexte belegen lässt. Die Kategorisierung geht auf die hebräische Unterscheidung von 'am' – dem Terminus für das Volk Israel und 'goyim' – dem Terminus für alle nicht-jüdischen Völker zurück (Geary 2002: 52f.).

Weitere Bewegungen, welche die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen in Israel bzw. den Staat Israel nicht anerkennen, kommen aus der arabischen Bevölkerung Palästinas. Als erste sind die in der PLO zusammengefassten Bewegungen zu nennen, die zunächst durch bewaffneten Kampf und Terror auf eine Vernichtung Israels hinarbeiteten, bis sie 1996 aus ihrer

Charta die Passagen strichen, die zur Zerstörung Israels aufrufen (eine neue Charta, die diese Passagen nicht enthält, ist allerdings nie verabschiedet worden). Die in der PLO organisierten Gruppen sind überwiegend säkular eingestellt und arbeiten auf einen 'zivilen' Palästinenserstaat in den Grenzen vom 4. Juni 1967 hin. Daneben hat sich zu Beginn der ersten Intifada 1987 die Hamas gebildet (Croitoru 2007), die bis heute eine Vernichtung Israels anstrebt. Dabei knüpft sie unverhohlen an nationalsozialistisch-antisemitische Vorbilder an (Kiefer 2002).

All diesen Widernissen zum Trotz ist Israel ein Land mit einem hohen Maß an Meinungsvielfalt und Wissenschaftsfreiheit. So heißt es im entsprechenden Länderbericht des US Department of State:

"The law provides for freedom of speech and of the press, and the government generally respected these rights in practice. The law prohibits hate speech and incitement to violence, and the 1948 Prevention of Terrorism Ordinance prohibits expressing support for illegal or terrorist organizations" (US 2007)

Es besteht weitgehend Wissenschaftsfreiheit, auch wenn ein Interviewpartner berichtet, dass der 'neue Historiker' Benny Morris in Israel zunächst keine Anstellung fand, weil er die palästinensische Sicht auf das Flüchtlingsproblem untermauert habe. Seit er eine Anstellung an der Universität von Be'er Sheva bekommen habe, erkläre er allerdings die Vertreibungen im Zuge des Unabhängigkeitskrieges für gerechtfertigt und behielte sich Ähnliches auch für die Zukunft vor.

Das Beispiel steht paradigmatisch für die Interdependenz von herrschender und intellektueller Elite, nicht nur in Israel. Es ist zu vermuten, dass auch in anderen Ländern informelle Mechanismen der Exklusion greifen, wenn Intellektuelle den stillen Konsens zwischen herrschenden und wissenschaftlichen Eliten in Frage stellen. Per Gesetz eingeschränkt ist die akademische Freiheit in Israel allerdings nur für Studierende aus den besetzten Gebieten. Hierzu heißt es im zitierten Bericht:

"Israeli universities are required to justify to the IDF [Israeli Defence Forces] acceptance of Palestinian students from the occupied territories. According to IDF criteria, only students pursuing graduate-level degrees related to 'regional cooperation' and 'developing coexistence and peace' are permitted to attend Israeli universities" (US 2007).

Die bestehende weitgehende Meinungsfreiheit lässt die inneren Widersprüche der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen klar zum Ausdruck kommen. Als Beispiel soll hier die Äußerung eines Interviewpartners dienen, der zugleich Mitglied des Rates zur Erstellung einer zukünftigen Verfassung für Israel ist. Im Interview diskutiert er die Bedingungen, unter denen ein Beitritt zum als jüdisch definierten Staatsvolk möglich sein sollte:

"For joining the Jewish people one does not have to be necessarily religious, one has to convince us that he or she really wants to become a member of this people and if this is done this should be enough ... Orthodox rabbis make it very difficult and ... they create a very complicated situation and I think if this approach goes on something will change in the concept of being Jewish ... in the future we'll ... invent a new Jew who is a person who belongs to the Jewish state, to the Jewish people but at the same time is not a Jew according to ... the Jewish religion. Because I think from a sociological approach, a child from Russian origin who was brought up in a school of Jews, studied Hebrew, all his friends are Jews ... participates in all the Jewish festivities through the school and then goes to the army, I think he will be recognised by society as a Jew and maybe this is a very good thing."

Man sieht, wie hier einerseits die religiös geprägte Definition des Staatsvolks zugunsten säkularer Elemente aufgeweicht werden soll, andererseits aber der Schritt zur Definition eines israelischen Staatsvolks, das auch die 20% arabischen Israelis mit umfassen würde, vermieden wird. Solche Inkonsistenzen erregen den Widerspruch nicht nur arabischer Staatsbürger, sondern auch säkularer und demokratisch eingestellter jüdischer Israelis. Von mehreren Inter-

viewpartnern hörte der Bearbeiter eine Äußerung, die sich auch anhand der Interviews belegen lässt:

“Wir befinden uns in einem unlösbaren Dilemma. Entweder wir geben die Vorstellung auf, ein jüdischer Staat zu sein oder wir werden ein Apartheidsstaat. Im ersten Fall verlieren wir unsere zionistische Identität, im zweiten Fall genügen wir unserem Anspruch nicht, eine Demokratie zu sein” (Bemerkung mehrerer Interviewpartner, hier sinngemäß auf Deutsch wiedergegeben).

Die Kombination aus einem hohen Maß an Wissenschafts- und Meinungsfreiheit mit einem hohen Maß an empfundener Inkonsistenz in den vorherrschenden Ordnungsvorstellungen ließ für die Untersuchung ein weit gefächertes Meinungsspektrum von affirmativ bis hoch-kritisch erwarten.

6. Palästina: Ziviler Nationalismus oder Islamischer Staat?

Einen Palästinenserstaat gibt es nicht. Darum kann man über die vorherrschenden Ordnungsvorstellung eines solchen Gebildes, sollte es je Wirklichkeit werden, nur spekulieren. Überlegungen gehen von zivilen Projekten eines Staates aller seiner Bürger (unabhängig von Religion und Ethnizität) bis hin zu religiös-fundamentalistischen Vorstellungen (Malik 2005). Für einen der palästinensischen Interviewpartner steht die islamische Identität eines zukünftigen Palästinenserstaates fest. Über die religiöse Definition des Staatsvolks eines zukünftigen Palästinenserstaats sagt er:

“Three-quarters of the Palestinians have identified themselves with Islam in one way or the other ... what should be the shape of this polity? Something similar to Iran or to Saudi Arabia or to Jordan even? No ... Palestinians opt for something else. They would like an Islamic expression of their identity, they would like a religious component ... I see it universally among different communities that are not Muslim, but especially among Muslims it is obviously. There are Islamic movements, Islamic institutions, Muslim intellectuals, a revival of Islamic thought, an attempt to revive the Islamic civilisation of old, so it is not only political but people need an expression of their identity other than books and celebrations. They would like to see themselves as empowered ... I don't think that the Islamic component would have to accommodate the Christian component. Already in Palestinian politics Christians have been given what we call the quota just to ensure that they are enrolled in the political life of the Palestinian community and the quota ensures that we have representatives, we have members of the Palestinian Legislative Council amongst the Christians. There are already prominent Palestinian Christians in the president's office, it has been always the case so you have already what we call affirmative action, positive discrimination.”

Damit wäre die Ordnungsvorstellung eines zukünftigen Palästinenserstaates das symmetrische Gegenbild der in Israel vorherrschenden Auffassung, dass ein Staat die Religion/Ethnizität der Mehrheit privilegieren und anderen Religionen/Ethnien einen Minderheitenstatus zuerkennen dürfe. Dies ist jedoch nur eine Einzelmeinung. Andere Gesprächspartner betonen die Bedeutung eines Begriffs von ‘zivilem Nationalismus’ gegenüber einem Begriff von ‘säkularem Nationalismus’. Ersterer habe an Bedeutung gewonnen, da er eine positive Einstellung zur Religion suggeriere ohne aber eine bestimmte Religion zu privilegieren, während letzterer eine distanzierte bis ablehnende Haltung zur Religion nahe lege.

Der ungewisse Status der palästinensischen Autonomie lässt es nicht zu, Palästina als eigenständiges Land in die Untersuchung mit einzubeziehen. Äußerungen von Palästinensern, ob aus der West Bank, aus Ost-Jerusalem oder aus Israel fließen daher nur insoweit in die Untersuchung ein, als sie sich auf die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen in Israel und ihre Auswirkungen auf die Lage der Palästinenser in Israel und in den besetzten Gebieten beziehen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die Wissenschafts- und Meinungsfreiheit in den besetzten Gebieten starken Einschränkungen unterliegt:

“The climate of violence induced self-censorship, and both the PA security forces in the West Bank and members of the Hamas security apparatus in Gaza restricted freedoms of speech and press. Individuals criticizing the authorities publicly risked reprisal, and during the year PA security forces and Hamas Executive Forces closed media offices, confiscated equipment, prevented the delivery of newspapers, and assaulted journalists during demonstrations. [However] ... There were no PA restrictions on academic freedom and cultural events. During the year Palestinian authorities did not interfere with education; however, violence and restrictions on movement adversely affected academic institutions” (US 2007).

7. Türkei: Der ‘wahre’ Kemalismus

In der Türkei herrscht seit Mustafa Kemal Pascha der ‘Kemalismus’ in sich historisch vielfach wandelnder Form. Zu dieser Ordnungsvorstellung gehören (1.) Nationalismus, (2.) Laizismus, (3.) Revolutionismus, (4.) Populismus, (5.) Republikanismus und (6.) Etatismus. Dabei ist seit je umstritten, wie die Prinzipien eines implizit auf dem ethnischen Türkentum und dem staatlich regulierten Islam aufbauenden Nationalismus mit den Prinzipien eines Republikanismus und Laizismus zu vereinbaren wären, die den Anspruch erheben, eine Parität aller Staatsbürger herzustellen, gleich ob diese ethnische Kurden, Türken, Griechen, Araber oder Armenier sind, und die sich aus den religiösen Belangen der Bürger, gleichgültig ob Muslim, Jude oder Christ, heraushalten. Dass dieser Widerspruch noch immer nicht gelöst ist, belegt das folgende Zitat. Der Interviewpartner schwankt zwischen Reproduktion der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen und Kritik am türkisch-islamischen Ethno-Nationalismus, der zur verlustreichen ethnischen und religiösen Homogenisierung der heutigen Türkei geführt hat.

“Originally, Turkishness was supposed to include everybody. That way if you are a Orthodox, Greek, Jewish, Kurdish, Georgian, what not, everything will go under the Turkish ethos. When Kurds were called Mountain-Turks it was to incorporate that, it was not to exclude them, it was a way to find a fake formula to incorporate them because the dominant discourse was a Turkish ethnic, ethno-Turkish discourse, which had no meaning really. Because it had no meaning they started to invent it, filling it up. At the beginning it was a loose term, anybody was in there, anybody in the republic is a Turk, so Turkish ethnicity, invented, constructed, was a totally constructed ethnicity, even more than what our friend Anderson [1983] suggested. The problem came about when different people had started developing different ideas of Turkish ethnicity.”

Das Zitat veranschaulicht eine Tendenz: Ein hoher Anteil der akademischen Eliten eines Landes (hier die Türkei) verhält sich affirmativ zu den vorherrschenden Ordnungsvorstellungen. Damit drückt sich ihre Nähe und Abhängigkeit von der Herrschaftselite aus. Zugleich kann man anhand dieser Beispiele aufzeigen, wie sich das Bestreben nach Autonomie und die Suche nach Anschluss an eine universelle Wissenschaft durch wohl dosierte Abweichungen von den vorherrschenden Ordnungsvorstellungen ausdrückt – wohl dosiert zumal in der Türkei, wo Intellektuelle immer noch mit Haftstrafen und Verlust der Anstellung bedroht werden, wenn sie Atatürk oder das Türkentum als Grundlage des staatlichen Selbstverständnisses kritisieren. So wurde am 13. März 2007 ein Gerichtsverfahren gegen Prof. Dr. Atila Yayla von der Gazi Universität in Ankara eröffnet, weil dieser Atatürk beleidigt habe. Prof. Yayla wird vorgeworfen, bei einer von der herrschenden AK-Partei organisierten Konferenz gesagt zu haben, dass das Einparteiensystem, welches von ‘diesem Mann’ (Atatürk) zunächst errichtet worden war, nicht ‘progressiv’ gewesen sei. Schon im November 2006, noch vor Beginn der Ermittlungen, war Prof. Yayla deswegen von der Gazi Universität suspendiert worden – in voraus eilendem Gehorsam der akademischen Eliten gegenüber der Staatsgewalt. Inzwischen wurde Prof. Yayla in erster Instanz zu 15 Monaten Haft verurteilt. Die Strafe wurde zur Bewährung ausgesetzt. Heute lebt Prof. Yayla im freiwilligen Exil in Großbritannien. Angesichts solcher Fälle üben weniger streitbare Angehörige der intellektuellen Eliten der Türkei lieber Selbstzensur. Im Länderbericht des US Department of State heißt es dazu:

“The law provides for freedom of speech and of the press; however, the government continued to limit these freedoms in occasional cases. The government intimidated journalists into practicing self-censorship. The government, particularly the police and judiciary, limited freedom of expression through the use of constitutional restrictions and numerous laws, including articles of the penal code prohibiting insults to the government, the state, ‘Turkishness,’ Atatürk, or the institutions and symbols of the republic ... Individuals could not criticize the state or government publicly without fear of reprisal, and the government continued to restrict expression by individuals sympathetic to some religious, political, and Kurdish nationalist or cultural viewpoints” (US 2007).

Diese Umstände mussten in jeder Phase der Untersuchung berücksichtigt werden. Sie mussten bei der Bewertung der relativ geringen Interviewbereitschaft, insbesondere an staatlichen Universitäten, Berücksichtigung finden (die Stichprobe enthält überproportional viele Wissenschaftler von privaten, angelsächsisch geprägten Universitäten); sie mussten bei der Behandlung der Interviews Berücksichtigung finden (der Bearbeiter musste jedem Interviewpartner Anonymität zusichern) und sie mussten in die Auswertung der Interviews einfließen, in denen Gesprächspartner sich möglicherweise nicht ganz ungeschützt geäußert haben. Unter diesen Umständen war, trotz der empfundenen Inkonsistenzen in der vorherrschenden Ordnungsvorstellungen, eine relativ geringe Auffächerung der geäußerten Einstellungen zu Gunsten moderat kritischer und nicht-kritischer Einstellungen zu erwarten.

Opposition gegen die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen kommt in der Türkei aus drei Richtungen: politischer Islam (AKP), ethnisch-sezessionistische Bewegungen (PKK), und säkulare linke oder liberale Opposition (Lewis 1968). Die beiden ersten Richtungen resultieren zunächst gemeinsam aus dem Auseinanderklaffen von Peripherie und Zentrum im von Atatürk eingeleiteten Prozess der Modernisierung (Mardin 1973). Anatolische Kurden waren in doppelter Hinsicht von autoritären Modernisierungsmaßnahmen betroffen, zum einen durch die ‘Verstaatlichung’ des Islam und zum anderen durch Maßnahmen zu ihrer ‘Turkifizierung’. Dies führte 1925 zur Scheich Said Rebellion. Später definierte sich die kurdische Sezessionsbewegung säkular-sozialistisch. Der politische Islam lebte im anatolischen Hinterland fort (verschiedene Gruppierungen unter Führung Necmettin Erbacans). Er bediente sich der Sprache des Nationalismus (*Milli Görüş* – ‘National View’). Gemeint war aber eine Rückkehr zu islamischen Ordnungsvorstellungen von Politik und Gesellschaft (Rabasa 2008: 40f.). Mit der Einführung des Mehrparteiensystems bekamen auch linke und liberale Gruppierungen eine Stimme (ibid.: 35f.).

8. Auswahl der Interviewpartner

Die Auseinandersetzungen um die vorherrschenden Ordnungsvorstellungen und die Ordnungsvorstellungen ihrer Herausforderer unter dem Eindruck aktueller Bedrohungsszenarien finden ihren Niederschlag in den Diskursen, die von den intellektuellen Eliten eines Landes geführt werden. Die Untersuchung legt ihr Augenmerk daher auf akademische Eliten – insbesondere Geistes- und Sozialwissenschaftler – in den genannten drei Länderkontexten (Béteille 2006). Zugrunde gelegt wurde das Potential dieser Eliten zur kritischen Infragestellung von kulturellen Mustern, die im Verkehr von Konfliktparteien die Rolle von Feindbildern übernehmen.

Als Beispiel für den Umgang intellektueller Eliten mit eingespielten Wahrnehmungsmustern zwischen Europa und der islamischen Welt (IFA 2004) dienen lange die in der Orientalistik versammelten Disziplinen und ihre Rezeption in der post-kolonialen Welt (vgl. die *Subaltern Studies* [Guha 1982ff] und *Postcolonial Studies* Initiativen [Gandhi 1998; Chakrabarty 1997]). Vor allem für die Zeit des europäischen Kolonialismus hatte Edward W. Said (1978; vgl. auch

Macfie 2000 & 2002) aufgezeigt, dass sich der akademische Orientalismus oft durch politische und ideologische Motive hat leiten lassen. Inzwischen ist man vorsichtiger geworden, was eine mögliche 'Verschwörung' intellektueller Eliten mit Herrschaftseliten angeht. Aber immer noch bedienen sich intellektuelle und Herrschaftseliten aus einem gemeinsamen Kanon von Denk- und Verhaltensmustern.

Eine der Konstanten im Spektrum multipler Modernen ist der hohe legitimatorische Stellenwert, der dem Wissenschaftssystem in modernen Gesellschaften zukommt. Die modernen Wissenschaften übernehmen dabei zum Teil Funktionen vormals religiöser Eliten des Mittelalters:

"Die religiösen Eliten des westlichen Christentums haben ... den Glauben aufgegeben, dass es kein Heil außerhalb der Kirche gebe ... Dieses Postulat wurde ersetzt durch den von fast allen Eliten geteilten Glauben, dass das Heil in rationalisierten, auf wissenschaftliches und technisches Wissen gegründeten Strukturen liegt ... Die neuen religiösen Eliten sind die Professionellen, Forscher, Wissenschaftler und Intellektuellen, die säkularisierte und bedingungslos universalistische Versionen der Heilsgeschichte schreiben, zusammen mit den Managern, Gesetzgebern und Politikern, die sie inbrünstig glauben und gnadenlos in die Tat umsetzen" (Meyer 1997: 131).

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass der Papst als oberster Repräsentant der aus dem Mittelalter auf uns gekommenen religiösen Eliten in seiner Regensburger Rede auf moderne Wissenschaft rekurriert, um seine Thesen zu untermauern. Dieser Rekurs erweist sich bei näherem Hinsehen jedoch als problematisch, da er einen sich selbst aufhebenden Begriff wissenschaftlicher Rationalität voraussetzt (Dusche 2007).

Ein moderner Akteur, sei es ein Staat, eine Organisation oder ein natürliches Individuum, kann sich in der Autonomie seines Handelns bestärken lassen, wenn er sich darin auf wissenschaftliche Erkenntnisse stützen kann. Was daher einmal als wissenschaftlich fundierte Wahrheit im politischen Diskurs Anerkennung findet, was als naturgegeben und naturgesetzlich dargestellt werden kann, wird von politischen Kontrahenten nur schwer in Frage gestellt. Angehörige der herrschenden Eliten haben daher die Tendenz, sich über das Wissenschaftssystem zu legitimieren, indem sie ihre Vorstellung als 'natürlich', 'naturgegeben' oder 'naturgesetzlich' darstellen. Meyer beschreibt, wie "Individuen ihre Identitäten und Interessen von einer anscheinlich 'natürlichen' Ordnung beziehen und danach Rechtssysteme und andere Institutionen schaffen, die diese höheren 'platonischen Ideen' reflektieren" (Boyle et al. 2002: 66 [Übersetzung M.D. Anführungszeichen im Original]). Dieser Naturbegriff ist häufig ideologisch. Er entrückt die Gestaltbarkeit politischer Verhältnisse dem Blick und macht sie für Kritik unangreifbar.

Auch die Gegnerschaft zu einer Gruppe kann als 'naturgegeben' hingestellt werden (der Gegner sei von Natur aus beschränkt, unzivilisiert, gewalttätig etc.). Der Bezug auf die 'Natur' ist eine Möglichkeit mit der die Wissenschaft für die Rechtfertigung solcher Vorstellungen in Anspruch genommen wird, denn nach modernen Begriffen ist es die Wissenschaft, die für die Grenzziehungen zwischen 'Natur' und 'Kultur' und 'Transzendenz' zuständig ist. Daher konzentriert sich dieses Projekt auf das Wissenschaftssystem als dem Ort, an dem solche Auseinandersetzungen prominent geführt werden. Akademische Eliten aus Sozial- und Geisteswissenschaften sind dafür besonders geeignet, befinden sie sich doch in einem ständigen Konflikt darüber, was ihre Rolle als Wissenschaftler betrifft. Als Wissenschaftler fühlen sie sich zunächst universalistischen Begriffen von Wahrheit und Objektivität verpflichtet. Dem stehen aber oft Ansprüche anderer Eliten auf die Sanktionierung ihres Rechtfertigungsdiskurses entgegen, für dessen Zwecke sie die wissenschaftlichen Eliten gerne vereinnahmen (Eisenstadt 1998: 46). Diesem Wunsch nach Vereinnahmung kann mittels Sanktionen (im Extremfall Ein-

schränkungen der Wissenschafts- und Meinungsfreiheit) Nachdruck verliehen werden. Auf der anderen Seite locken das Renommee prestigeträchtiger Posten im 'nationalen' Bildungssystem, gesellschaftliche Anerkennung, Fördermittel.

Danksagung

Die vorliegende Studie entstand während der Jahre 2006-2009 im Rahmen des vom BMBF geförderten Verbundprojekts "Mobilisierung von Religion in Europa" an der Universität Erfurt. Zunächst hatte das Teilprojekt 3.1 "Wahrnehmungen von Bedrohung" zwei Projektleiter, Michael Opielka von der FH Jena und Jamal Malik vom Lehrstuhl für Islamwissenschaft der Universität Erfurt. Ab Juni 2008 bestand dieses Teilprojekt aus zwei Untereinheiten.

Die hier vorgelegte Studie repräsentiert die nunmehr nur noch von Jamal Malik geleitete Untereinheit. Er war es, der das Teilprojekt ursprünglich konzipiert hatte und der es gemeinsam mit dem Verbundprojekt 2005/6 aus der Taufe hob. Jamal Malik gebührt daher ganz besonderer Dank für die Betreuung des Gesamtprojekts, für die Leitung dieses Teilprojekts und für die vertrauensvolle und freundschaftliche Zusammenarbeit während der Jahre 2005-2009.

Besonderer Dank gebührt auch Jochen Hippeler für seine anregenden Kommentare während der Abschlusskonferenz des Verbundprojekts im Februar 2009. Seine Anregungen haben ihren Niederschlag in diesem Text gefunden. Darüber hinaus möchte ich, ohne hier jede einzelne Person aufzuführen zu können, allen Kollegen im Verbundprojekt für anregende Diskussion und Kritik danken.

Großer Dank gebührt vor allem aber auch meinen Gesprächspartnern in Indien, in Israel und den besetzten Gebieten Palästinas, sowie in der Türkei. Ich bin in jedem dieser Länder mit großer Zuvorkommenheit aufgenommen worden und habe unendlich viel Hilfsbereitschaft und Gastfreundschaft erfahren.

Last but not least habe ich zahlreichen Personen für inhaltliche Anregungen und formale Korrekturen am Manuskript zu danken, namentlich Hans-Joachim Crawack, Peter Dusche, Julia Kansok, Gisela Merker und Rudolf Schmitt.

Selbstverständlich kann keiner der hier explizit oder implizit Erwähnten für etwaige Mängel dieser Studie mitverantwortlich gemacht werden.

Literaturhinweise:

- ANDERSON, Benedict (1983) *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- ASAD, Talal (2003) *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- AVIDAN, Igal (2008) *Israel. Ein Staat sucht sich selbst*. München: Diederichs.
- BENHABIB, Seyla (2008) *Kosmopolitismus und Demokratie. Eine Debatte*. Frankfurt am Main: Campus.
- (2008a) *Die Rechte der Anderen. Ausländer, Migranten, Bürger*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BÉTEILLE, André (2006) *Ideology and Social Science*. New Delhi: Penguin.
- BHARGAVA, Rajeev, Michael Dusche & Helmut Reifeld (Hg.) *Justice: Political, Social, Juridical*. New Delhi: SAGE.
- BOLLMANN, Ralph (2002) “Muslime sind nicht integrierbar.” Interview mit Hans-Ulrich Wehler. In: *Die Tageszeitung* Nr. 6849 vom 10. September 2002, S. 6.
- BOYLE, Elizabeth H. & John W. Meyer (2002) “Modern Law as a Secularized and Global Model. Implications for the Sociology of Law,” 65-95 in: Bryant G. Garth & Yves Dezalay (Hg.) *Global Prescriptions: The Production, Exportation, and Importation of a New Legal Orthodoxy*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- BRENNER, Michael (2002) *Geschichte des Zionismus*. München: C. H. Beck.
- BRUBAKER, Rogers (1996) *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CASANOVA, José (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- CHAKRABARTI, Dipesh (1997) “Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for ‘Indian’ Pasts?” in *Guha* 1997: 263-294.
- COHEN, Stephen Philip (2004) *The Idea of Pakistan*. Oxford: Oxford University Press.
- CROITORU, Joseph (2007) *Hamas. Der islamische Kampf um Palästina*. München. C. H. Beck.
- DUSCHE, Michael (2007) “Europe’ and ‘The Islamic World’ – Perceptions & Stereotypes,” in: Anil Bhatti (Hg.) *Goethezeit-Portal. Forum für Postkoloniale Studien*, Universität München www.goethezeitportal.de/fileadmin/PDF/kk/df/postkoloniale_studien/dusche_europe_islamic.pdf (Zugriff 26. Januar 2009).
- (2007a) “Identity Politics and the Politicisation of Religion in Europe and Beyond,” in: *Plurality and Representation: Religion in Education, Culture, and Society*. (Proceedings of the Annual Meeting of the Association for the Study of Religions, Bremen, 23-27 September 2007, bisher unveröffentlicht).
- (2009) “Nationalism. The ‘Measles of Mankind’,” in: Kacowicz, Arie & Raymond Cohen (Hg.) *The Future of German-Israeli Cooperation in the Field of International Relations and Peace & Conflict Studies*. Jerusalem (im Druck).
- (2009a) “Die europäische Zivilisation aus dem Blickwinkel der muslimischen Welt,” in: *Die Vielfalt Europas – Identitäten und Räume*. Leipzig: Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas (im Druck).
- EISENSTADT, Shmuel Noah (1995) “Antinomien der Moderne und Antisemitismus” in: Michael Werz (Hg.) *Antisemitismus und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Neue Kritik. Zitiert nach Eisenstadt 2006: 520-539.
- (1996) “Barbarei und Moderne” in: Max Müller & Hans-Georg Soeffner (Hg.) *Modernität und Barbarei*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Zitiert nach Eisenstadt 2006: 501-518.
- (1996a) “Kollektiver Symbolismus und die Krisen der Demokratie: Über die Auswirkungen der Ermordung Rabins auf die israelische Demokratie,” in: *Leviathan* 24, Heft 2. Zitiert nach Eisenstadt 2006: 443-471.
- (1998) “Die Dimensionen komparativer Analyse und Erforschung sozialer Dynamik. Von der vergleichenden Politikwissenschaft zum Zivilisationsvergleich,” in: Hartmut Kaelble & Jürgen Schriewer (Hg.) *Diskurse und Entwicklungspfade. Der Gesellschaftsvergleich in den Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Campus. Zitiert nach Eisenstadt 2006: 39-62.
- (2003) “Zivilisatorische Rahmung von Barbarei und Genozid” in: *Zeitschrift für Genozidforschung*, 4. Jg. Heft 2. Zitiert nach Eisenstadt 2006: 541-565.
- (Hg.) (2005²) *Multiple Modernities*. New Brunswick: Transaction.
- (2006) *Theorie und Moderne. Soziologische Essays*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- ENGINEER, Asghar Ali (Hg.) (2004) *The Gujarat Carnage*. New Delhi: Orient Longman.
- FRASER, Nancy & Axel Honneth (2003) *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- GANDHI, Leela (1998) *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*. New York: Columbia University Press.
- GEARY, Patrick J. (2002) *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*. Princeton: University Press.
- GUHA, Ranajit et al. (Hg.) (1982-1999) *Subaltern Studies I-IX*. New Delhi: Oxford University Press (Band X verlegt bei Permanent Black, New Delhi: 2000)
- (Hg.) (1997) *A Subaltern Studies Reader 1986-1995*. New Delhi: Oxford University Press.
- HABERMAS, Jürgen (1990) “Staatsbürgerschaft und nationale Identität,” in Habermas 1992: 632-660.
- (1992) *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HAGEMANN, Ludwig (1999) *Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- HASSE, Raimund & Georg Krücken (1999) *Neo-Institutionalismus*. Mit einem Vorwort von John Meyer. Bielefeld: Transcript.
- HEPER, Metin (2000) “The Ottoman Legacy and Turkish Politics,” in: *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 1: 62-82.

- HIPPLER, Jochen & Andrea Lueg (1993) *Feindbild Islam*. Hamburg: Konkret.
- HONNETH, Axel (1992) *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max & Theodor Adorno (1987) *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. In: Gunzelin Schmid Noerr (Hg.) *Gesammelte Schriften*. Band 5. Frankfurt am Main: Fischer.
- IFA (2004) *The West and the Islamic World. A Muslim Position*. Stuttgart: Institut für Auslandsbeziehungen.
- KIEFER, Michael (2002) *Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes*. Düsseldorf: Verein zur Förderung gleichberechtigter Kommunikation.
- KINNVALL, Catarina (2004) "Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security," in: *Political Psychology*, Vol. 25, No. 5: 741-767.
- KIPPENBERG, Hans G. (2008) "Europe: Arena of Pluralization and Diversification of Religions," in: *Journal of Religion in Europe* Vol. 1: 133-155.
- KLIMKEIT, Hans-Joachim (1981) *Der politische Hinduismus. Indische Denker zwischen religiöser Reform und politischem Erwachen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- LANGE, Claudio (2004) *Der nackte Feind. Anti-Islam in der romanischen Kunst*. Berlin: Parthas.
- LANGEWIESCHE, Dieter (2000) *Nation, Nationalismus, Nationalstaat*. München: C. H. Beck.
- LEWIS, Bernard (1968) *The Emergence of Modern Turkey*. Oxford: Oxford University Press.
- MACFIE, Alexander Lyon (2000) *Orientalism. A Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- (2002) *Orientalism*. London: Longman.
- MALIK, Jamal (Hg.) (2000) *Perspectives of Mutual Encounters in South Asian History 1760 – 1860*. Leiden: Brill: Leiden.
- (2004) "Nationale und religiöse Fremd- und Selbstbilder: Muslime in Deutschland," in: Dieter Langewiesche & Heinz-Gehard Haupt (Hg.) *Nation und Religion in Europa* Frankfurt am Main: Campus: 281-302.
- (2005) "Der Neue Nahe Osten: Der Islam und Europa," in: Wolfgang Bergsdorf et al. (Hg.) *Der 'neue' Nahe Osten?* Erfurt: Rhino: 55-69.
- MARDIN, Şerif (1973) "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?" *Daedalus*, Vol. 102 (winter issue): 169-190.
- MEYER, John W. (2005) *Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- & Brian Rowan (1977) "Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony" in: *American Journal of Sociology* 83, Heft 2: 340-363.
- et al. (1997) "World Society and the Nation State" 144-181 in: *American Journal of Sociology*, Vol. 103. Zitiert nach Meyer 2005: 85-132 ["Die Weltgesellschaft und der Nationalstaat"].
- MEYER, Thomas (1997) *Identitäts-Wahn: Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*. Berlin: Aufbau.
- (2002) *Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- NANDY, Ashis (1983) *The Intimate Enemy. Loss and Recovery of Self under Colonialism*. New Delhi: Oxford University Press.
- RABASA, Angel & Stephen Larrabee (2008) *The Rise of Political Islam in Turkey*. Santa Monica: RAND http://www.rand.org/pubs/monographs/2008/RAND_MG726.pdf (Zugriff 26. Januar 2009).
- RANKING (2008) *Ranking of World Universities*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas <http://www.webometrics.info/index.html> (Zugriff 26. Januar 2009).
- RATZINGER, Joseph Alois "Benedikt XVI". *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*. Freiburg: Herder, 2006.
- SAID, Edward W. (1978) *Orientalism*. New York: Vintage. Deutsch: *Orientalismus*. Frankfurt am Main: Ullstein, 1981.
- SEN, Amartya (2006) *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*. London: Norton.
- STERNBERGER, Dolf (1990) *Verfassungspatriotismus*. Frankfurt am Main: Insel.
- US Department of State (2007) Country reports on Human Rights Practices, <http://www.state.gov/g/drl/rls/hrrpt/2007/index.htm> (Zugriff 26. Januar 2009).
- WEBER, Max (1922) "Ethnische Gemeinschaftsbeziehungen" in: *Wirtschaft und Gesellschaft* Teil II, Kap. IV. Tübingen: Mohr (5. Auflage 1980).
- WHEATCROFT, Andrew (2003) *Infidels. The Conflict between Christendom and Islam 638–2002*. London: Viking.
- WEHLER, Hans-Ulrich (2002) "Das Türkenproblem," in: DIE ZEIT Nr. 38 vom 12. September, S. 9.