

Freie Assoziation

Zeitschrift für
psychoanalytische
Sozialpsychologie

19. Jahrgang,
2/2016

ISSN 1434-7849

Herausgegeben von
der Gesellschaft
für psychoanalytische
Sozialpsychologie

Markus Brunner
Christine Kirchhoff
Julia König
Jan Lohl
Tom D. Uhlig
und
Sebastian Winter

Impressum

Freie Assoziation
Zeitschrift für psychoanalytische
Sozialpsychologie
ISSN 1434-7849
19. Jg. (2016) Heft 2

ViSdP
Die Herausgeber; bei namentlich gekennzeichneten Beiträgen die Autoren. Namentlich gekennzeichnete Beiträge stellen nicht in jedem Fall eine Meinungsäußerung der Herausgeber, der Redaktion oder des Verlages dar.

Herausgeber_innen
Markus Brunner, Dr., Sozialpsychologe und Soziologe, Sigmund-Freud-Universität Wien, Vorstand der Gesellschaft für psychoanalytische Sozialpsychologie, Koordinationsteam der AG Politische Psychologie.
Kontakt: brunner@agpolpsy.de

Christine Kirchhoff, Prof. Dr., Juniorprof. für Psychologie mit Schwerpunkt psychoanalytische Kulturwissenschaften an der International Psychoanalytic University Berlin (IPU).
Kontakt: christine.kirchhoff@ipu-berlin.de

Julia König, Dr. des., Erziehungswissenschaftlerin am Institut für Sozialpädagogik und Erwachsenenbildung der Goethe-Universität Frankfurt a. M.
Kontakt: j.koenig@em.uni-frankfurt.de

Jan Lohl, Dr., Sozialwissenschaftler und Supervisor (DGSv), wissenschaftlicher Mitarbeiter am Sigmund-Freud-Institut Frankfurt a. M.
Kontakt: lohl@sigmund-freud-institut.de

Tom D. Uhlig, MSc Psychologie, freier Mitarbeiter der Bildungsstätte Anne Frank.
Kontakt: tom.d.uhlig@gmail.com

Sebastian Winter, Dr. phil., Sozialpsychologe und Historiker, Interdisziplinäre Gastprofessur für kritische Gesellschaftsforschung, JLU Gießen.
Kontakt: sebastian.winter@uni-bielefeld.de

Gegründet von
Dipl.-Päd. Ullrich Beumer, PD Dr. Dipl.-Psych. Bernd Oberhoff, Dr. med. Dieter Ohlmeier und Prof. Dr. Burkard Sievers

Ehemalige Herausgeber
Dipl.-Päd. Ullrich Beumer, Dr. rer. pol. Klaus Gourgé, PD Dr. Dipl.-Psych. Bernd Oberhoff, Dr. med. Dieter Ohlmeier, Prof. Dr. Dr. Rolf Haubl, Prof. Dr. Burkard Sievers

Kontakt
Gesellschaft für psychoanalytische Sozialpsychologie (GfP5)
<http://psychoanalytischesozialpsychologie.de/>
E-Mail: freie.assoziaton@psasoz.org

Verlag
Psychosozial-Verlag, Walltorstr. 10, 35390 Gießen/Germany
Tel.: 0641/96997826, Fax: 0641/96997819
E-Mail: bestellung@psychosozial-verlag.de;
www.psychosozial-verlag.de

Copyright
© 2016 Psychosozial-Verlag

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der gesetzlich zugelassenen Fälle bedarf der Zustimmung des Verlages.

Umschlaggestaltung: Dominik Heusel, gegenfeuer – büro für gestaltung
www.gegenfeuer.net

Innenlayout: Theodor Bayer-Eynck, Coesfeld
Satz: metiTEC-Software, me-ti GmbH, Berlin

Inhalt

Editorial 5

Haupttexte

Sama Maani

Tolerieren, Respektieren, Glauben

Warum wir glauben – und es nicht wissen 11

Universalismus, Partikularismus und der Kampf der Ideen

Ein schriftliches Gespräch mit Samuel Salzborn 29

Kommentare

Markus Brunner

Wider die Ideenkritik

Einige Überlegungen zum »Reden über den Islam« und
ein Plädoyer für Ideologiekritik als Gesellschaftskritik 45

Eva Kalny

Soziale Bewegungen, strategischer Essenzialismus und Nationalstaaten 51

Nadia Shebadeh

Universalismus versus Kontexte von Vergangenheit,
Gegenwart und Zukunft 57

Christian Hammermann

Narzissmus und Universalismus 59

Bettina David

In der Bekenntnis-Falle?

Gedanken zu Sama Maanis Text 65

Jonas Wollenhaupt

Das Subjekt im praktischen Universalismus

Ein Kommentar zur subjektiven Ebene in den Thesen Samuel Salzborns 70

Tom D. Uhlig

Wolkenkratzer und Symbolruinen 74

Hannah Fitsch

Zwei Brücken – die summe seiner teile –

Der goldene Schnitt? 77

Interventionen

Nora Sternfeld

Wem gehört der Universalismus? 87

Tom D. Ublig

Unfreie Assoziationen 97

Rezensionen

Angela Moré

Karin Flaake (2014). *Neue Mütter – neue Väter. Eine empirische Studie zu veränderten Geschlechterbeziehungen in Familien.* Gießen: Psychosozial-Verlag. 103

Nora Ruck & Markus Brunner

Ian Parker (2015). *Psychology After Critique* [6 Bände]. Abingdon/New York: Routledge. 110

Pierre-Carl Link

Slavoj Žižek (2016). *Der neue Klassenkampf. Die wahren Gründe für Flucht und Terror.* 2. Aufl. Berlin: Ullstein. 120

Projektvorstellung

Max Walter Kinninger, Pierre-Carl Link & Alexander Schubmann

Zur Wiedereingliederung der Psychoanalyse in den universitären Kanon 123

Bezugshinweise 126

Editorial

»Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune« [Die Männer werden frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es. Gesellschaftliche Unterschiede dürfen nur im allgemeinen Nutzen begründet sein].

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen
(1789, Art. 1)

1791 revoltierten die Sklaven von Saint Domingue, dem heutigen Haiti, gegen die französischen Kolonialherren und sangen dabei die Marseillaise: eine der bedeutendsten Hymnen der französischen Revolution, die kurz darauf im Jahr 1795 zur französischen Nationalhymne erklärt wurde.

Knapp zwei Jahre zuvor hatte die französische Nationalversammlung in Versailles am 26. August 1789 die allgemeinen Menschen- und Bürgerrechte proklamiert, und in einem Dekret vom 15. Mai 1791 erkannte die französische Nationalversammlung nun – wenn auch nur für kurze Zeit bis zur Annullierung des Dekrets am 24. September 1791 – auch »freien Farbigen« Bürgerrechte zu. Diese Entwicklungen gaben den politischen Kampf der »freien Farbigen« um Gleichstellung mit den Weißen gewaltigen Auftrieb; sie stellten darüber hinaus aber auch die bis dahin in der französischen Kolonie Saint Domingue regelmäßig niedergeschlagenen Sklav_innenaufstände auf eine neue Grundlage. Auf dieser wurde der eklatante Widerspruch zwischen den in den Menschenrechten und den neu proklamierten Werten der französischen Revolution auf der einen und der Kolonialpolitik auf der anderen Seite unübersehbar.

Dies bedeutete nicht, dass der Widerspruch aus Vernunftgründen aufgelöst wurde. Tatsächlich ist die Universalisierung von Menschenrechtskonzeptionen innerhalb des globalen Nordens historisch mit unerträglicher Pertinenz immer wieder auf Kosten und unter Ausschluss Anderer erkämpft worden. Wer galt als vernunftbegabter »homme«, für den diese Rechte Anwendung fanden?

Auch die Frauen blieben – zusätzlich zur Lohnarbeit – nur unentgeltlichen Hausarbeit gezwungen und ohne dass für sie vorgesehen gewesen wäre, sich auf die reklamierten Menschenrechte zu berufen. Denn die Berufung auf die Menschenrechte als Essenzial der bürgerlichen Ordnung barg immer schon das Potenzial der Kritik ihrer Patriarchalität in sich. Die Schriftstellerin Olympe de Gouges (1748–1793) verfasst 1791 ganz im Sin-

ne der neuen menschlichen Würde nach dem Vorbild der »Déclaration des droits de l'homme et du citoyen« eine »Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne«. Ihr Vorhaben, die Ausweitung der bürgerlichen Rechte auf Frauen in die französische Verfassung aufnehmen zu lassen, bleibt freilich erfolglos. Am 3. November 1793 wird Olympe de Gouges – die es gewagt hatte, den Französ_innen vorzuhalten: »Das Wort Republik im Munde führend, tragt ihr die Monarchie im Herzen« (Gouges, 1793, S. 115) und Robespierre einen »Schandfleck und Gräuel« der Revolution zu nennen (Gouges, 1792, S. 90) – im Zuge des Grande Terreur guillotiniert.

Der oben angesprochene Zwang zur unentgeltlichen Arbeit traf in anderer Weise auch die Versklavten und Kolonisierten, wobei die menschenverachtende Praxis der Sklaverei weiter legitimiert wurde, indem die Kolonien zu extrajuridischen Räumen (vgl. Mbembe, 2003, S. 24) und die Sklav_innen ebenso wie die Frauen über den nun aufkommenden rassistischen und anticartesianischen Kurzschluss von Körperform und Geist einerseits, das kulturalistische Die-müssen-noch-erzogen-Werden-Paradigma andererseits zu (Noch-)Nichtmenschen erklärt wurden.

Die unter François-Dominique Toussaint Louverture (1743–1803) gegen die Kolonialherren, für die Abschaffung der Sklaverei und die Unabhängigkeit Haitis kämpfenden »schwarzen Jakobiner« beharrten dagegen auf der Unteilbarkeit der Aufklärung, dem Umstand, dass Menschenrechte universal gültig sein müssen oder eben keine Menschenrechte mehr sind. Und doch war ihre Anwendung fast immer dadurch geprägt, dass ausgewählt wurde, wer noch genügend Mensch ist und wer nicht.

Die Philosophin Susan Buck-Morss veranlasste diese Erkenntnis zur Formulierung einer neuen Universalgeschichte: Die haitianische Revolution sei als ein Moment in der Geschichte zu betrachten, in dem universale Forderungen von Gleichheit tatsächlich aufblitzten. Unbenommen bleibt dabei, dass keine Gruppe und kein Ereignis einen Absolutheitsanspruch auf Durchsetzung von Emanzipation und Gleichheit beanspruchen kann. Allerdings hinterlasse die Erfahrung der Kolonisierung Spuren in allen Beteiligten, so antagonistisch sie sich in dem Kampf auch gegenüberstehen und unabhängig davon, dass das Leid in der Konstellation von Kolonien ungleicher nicht verteilt sein könnte (vgl. Buck-Morss, 2011).

Die Frage nach der Möglichkeit und dem Sinn einer Universalgeschichte berührt nicht nur aktuelle theoriepolitische Debatten, sondern auch gesellschaftspolitische Interessen und globale Konfliktlagen. So wird das Verbindende von in der Tat einschneidenden gesellschaftlichen Erfahrungen in der Spätmoderne oft zur Antinomie entstellt: Einerseits werden aus einer selbstgerechten Perspektive von »besorgten Bürgern« des christlich gepräg-

ten sogenannten »Abendlandes« in den Fremden – und darunter besonders gern Geflüchteten oder Muslim_innen – Feinde der Zivilisation ausgemacht (vgl. *Freie Assoziation*, 18[2/2015]). Andererseits werden mittels idealisierender und romantisierender Mystifikationen bestimmter Gruppen nicht selten ganz genau diese Fremden zu den besseren Anderen stilisiert, deren politische Haltungen es »zu respektieren« gälte, auch wenn man sie bei Nicht-Fremden kritisieren und politisch bekämpfen würde. Beide hier nur holzschnittartig skizzierten Fehlschlüsse basieren auf einer rigiden Trennung, über welche ein oberflächliches Abheben auf »universale Werte« nicht einmal ansatzweise hinwegtäuschen kann.

Diese Dialektik der Aufklärung, die das Ringen um und das Streben nach Freiheit für alle Menschen begleitet, seit diese Idee in die Welt gekommen ist, besteht fort bis in die Gegenwart. Wir haben die gegenwärtigen politischen Entwicklungen, zum Beispiel die problematische Indienstnahme der Aufklärung durch Rechte oder kulturrelativistische bis ethnonationale Perspektiven auch in der Linken, zum Anlass genommen, dieses Heft dem Thema »Universalismus« zu widmen. Mit ihm befassen sich die beiden Hauptbeiträge aus kulturkritisch-psychoanalytischer und aus politikwissenschaftlich-sozialwissenschaftlicher Perspektive.

Der Schriftsteller, Psychiater und Psychoanalytiker Sama Maani nimmt in seinem Beitrag »Tolerieren, Respektieren, Glauben. Warum wir glauben – und es nicht wissen« die (Selbst-)Aufforderung »Wir müssen den Islam respektieren« als Ausgangspunkt seiner Kritik: Was treibt dazu, an »das Gute im Islam« zu glauben oder glauben zu wollen? Er zieht dabei eine Linie von einem »neuen Unbehagen am Kapitalismus« zu den Gemeinsamkeiten zwischen »weltoffenen, den Islam respektierenden Zeitgenossen« und den Rassisten von FPÖ und Pegida, die sich darin einig seien, dass Menschen in erster Linie »ihre Kultur repräsentieren«; was dabei aus dem Blick gerät, ist das Individuum als eigenständiges Subjekt.

Ausgehend von dem, was aktuell in Teilen der Linken als »cultural appropriation« diskutiert wird, diskutieren wir in einem Interview mit dem Politikwissenschaftler Samuel Salzborn darüber, welchen Stellenwert heute die universalistischen Ansprüche des Denkens der Aufklärung für ein kritisches Denken haben können und sollen.

Wie in den vergangenen Heften auch werden beide Haupttexte aus unterschiedlichen Perspektiven kommentiert, kritisiert und weitergedacht. Ergänzt werden die kommentierten Haupttexte durch eine Intervention, für die wir den Abdruck eines im Online-Journal des Europäischen Institutes für progressive Kulturpolitik erschienen Textes »Wem gehört der Universalismus?« von Nora Sternfeld gewinnen konnten.

Die Künstlerin und Geschlechterforscherin Hannah Fitsch hat das Heft-Thema zudem in einem Bilder-Kommentar bearbeitet. In den drei Arbeiten – *zwei Brücken, die summe seiner teile, Der goldene Schnitt?* – setzt sie sich künstlerisch mit dem Anspruch und den widersprüchlichen Problemen des Universalismus auseinander.

In den unfreien Assoziationen lässt sich Tom David Uhlig über den gruseligen Wahlerfolg Trumps und seiner Rezeption in der »Linken«, die moralisierende Forderung nach universeller Trauer, die Verdinglichung des Denkens zu »Gedankengütern« und Erfahrungspunkten in Videospiele aus.

Bevor wir nun allen Leser_innen eine anregende Lektüre wünschen noch ein Hinweis in eigener Sache: Zeitschriften werden im Laufe ihrer Existenz zu transgenerationalen Projekten, die – einem Erbe ähnlich und doch ganz anders – übergeben werden müssen. Eine solcher Übergabeprozess kam bereits mit dem vergangenen Heft an einen besonderen Punkt: Rolf Haubl ist bereits mit dem Erscheinen des letzten Heftes (1/2016) aus dem Kreis der Herausgeber_innen der *Freien Assoziation* ausgeschieden. Er hat die *Freie Assoziation* viele Jahre herausgegeben. Engagiert und mit viel libidinöser Besetzung hat Rolf Haubl so zu dem Gelingen eines Zeitschriften-Projektes beigetragen, das aus dem Unbehagen an einer institutionalisierten und abgeschotteten Psychoanalyse heraus entstanden und mit Überzeugung für eine Psychoanalyse (auch) jenseits der Couch eingetreten ist. Es ist nicht falsch zu sagen, dass ihm die Zeitschrift am Herzen lag. Dem Einsatz von Rolf Haubl ist zu verdanken, dass das Projekt *Freie Assoziation* in den Jahren 2015 und 2016 »gut genug« an uns übergeben werden konnte und wir die Möglichkeit erhalten haben, die Zeitschrift *Freie Assoziation* zur Zeitschrift der Gesellschaft für psychoanalytische Sozialpsychologie (GfpS) zu machen und damit ein neues Konzept und eine verwandte aber veränderte Ausrichtung zu finden. Während dieser Zeit der Übergabe und Transformation stand er uns in der Redaktionsarbeit als hilfsbereiter Ansprechpartner zur Verfügung. Vor allem aber hat er zu den Gelingensbedingungen der Übergabe der Zeitschrift beigetragen, in dem er einen Freiraum entstehen ließ, in dem wir die Zeitschrift eigensinnig weiterentwickeln konnten. Nicht nur für diesen großzügigen Freiraum und die verlässliche Bereitschaft zu helfen sind wir ihm dankbar, sondern auch dafür, dass er die Zeitschrift lange Jahre engagiert am Leben gehalten hat.

*Markus Brunner, Christine Kirchhoff, Julia König,
Jan Lohl, Tom Uhlig und Sebastian Winter*

Literatur

- Buck-Morss, S. (2011). *Hegel und Haiti. Für eine neue Universalgeschichte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gesellschaft für psychoanalytische Sozialpsychologie (2015). *Freie Assoziation* »Konformistische Rebellion«, 18(2).
- Gouges, O. de (1792). Prognose Maximilien Robespierre betreffend. In dies. (1980), *Schriften* (S. 91–95). Basel/Frankfurt a.M.: Stroemfeld/Roter Stern.
- Gouges, O. de (1793). Die drei Urnen oder Das Wohl des Vaterlandes, In dies. (1980), *Schriften* (S. 113–120). Basel/Frankfurt a.M.: Stroemfeld/Roter Stern.
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture* 15(1), 11–40.



Siegfried Karl, Hans-Georg Burger (Hg.)

Ausverkauf des Menschen!? Gesellschaft, Wirtschaft und Ethik im Gespräch



2015 · 274 Seiten · Broschur
ISBN 978-3-8379-2526-5

Die Zeit ist reif für ein grundlegendes Nachdenken über die Werte und Ideale, nach denen wir in unserer Gesellschaft handeln und leben wollen.

Die jüngsten Finanzkrisen haben die Diskussion über die Moral der Märkte wiederbelebt: Welche Verantwortung haben Unternehmen, Banken, Politik und letztlich jeder Einzelne in unserer Gesellschaft? Droht die Ökonomisierung aller Lebensbereiche, der Ausverkauf des Menschen? Ist der Markt moralfrei? Brauchen wir neue Perspektiven und Werte?

Diese drängenden Fragen werden im vorliegenden Buch von namhaften Autorinnen und Autoren wie Franz Müntefering und Rita Süßmuth beantwortet: Der Mensch muss wieder ins Zentrum rücken, Verantwortung und Moral sollten grundlegender Maßstab auch des wirtschaftlichen Handelns sein. Mit diesen Forderungen appellieren die BeiträgerInnen an einen echten Dialog zwischen Gesellschaft, Wirtschaft und Ethik.

Mit Beiträgen von Bernhard Emunds, Jürgen Hardt, Linus Hauser, Esther Jünger, Josef Kaiser, Siegfried Karl, Andreas Lenz, Uta Meier-Gräwe, Franz Müntefering, Thomas Petersen, Marcus K. Reif, Rainer Schwarz, Rita Süßmuth und Joachim Wiemeyer

Tolerieren, Respektieren, Glauben

Warum wir glauben – und es nicht wissen

Sama Maani

Abstract

Der Ausgangspunkt des Aufsatzes ist die Selbstaufforderung »Wir müssen den Islam respektieren«, eine für den aktuell weit verbreiteten, vom Über-Ich dominierten Respekt-Diskurs repräsentative Aussage, deren widersprüchlichen Implikationen und kritikablen Voraussetzungen und Konsequenzen im Folgenden untersucht werden.

Ausgehend von der These, dass der Wunsch jener weltoffenen Zeitgenossen, an das Gute »im Islam« zu glauben, sich nicht zuletzt aus einem neuen Unbehagen am Kapitalismus speist, wird versucht, das Spezifische dieses Unbehagens anhand des Verhältnisses heutiger Subjekte zu den Bereichen Arbeit, Sexualität und Politik herauszuarbeiten. Anschließend wird gezeigt, dass sich der weltoffene, »den Islam« respektierende Zeitgenosse mit den FPÖ- und Pegida-Rassisten einig darin ist, dass Menschen in erster Linie »ihre« Kultur repräsentieren bzw. »ihre« Religion. Beide lassen den vermeintlichen oder tatsächlichen Moslem »im Islam« gänzlich aufgehen; er eliminiert ihn also als eigenständiges Subjekt.

Respekt steht hier im fundamentalen Gegensatz zum Toleranzprinzip, wie es in der Sphäre des Gesetzes formuliert wird. Dem Gesetz ist der Inhalt des Glaubens der Rechtssubjekte gleichgültig – solange dieser nicht die »öffentliche Ordnung« stört –, wohingegen Respekt der Domäne des Über-Ichs angehört, der uns gebietet, »den Islam« zu respektieren, einen spezifischen Glauben mit spezifischen Inhalten – all jene vermeintlichen oder tatsächlichen Moslems, die sich der Ideologie der vollen Identität mit »ihrem« Islam nicht fügen, aber nicht toleriert.

Nach einem Vortrag von mir über den Islam (vgl. Maani, 2015) entwickelte sich im Foyer des Veranstaltungssaals der folgende Dialog. Ein junger Journalist, mit – wie er betonte – internationaler Erfahrung, verwickelte mich in ein Gespräch und meinte sinngemäß: Was immer wir über den Islam denken mögen – wir sollten diesen auf jeden Fall *respektieren*. Dies sagte er mit solcher Bestimmtheit, dass ich im Begriff war, ohne weiteres zuzustimmen. Ich zögerte aber und fragte, einem Einfall folgend:

»Sie respektieren also den Islam?«

»Ja«, sagte er.

»Was genau«, fragte ich, »respektieren Sie an ihm?«

Und ich setzte, da er offenbar Mühe hatte, zu antworten, nach:

»Der Islam ist doch ein Glaube – Glaubenslehre und Glaubenspraxis. Und als Glaubenslehre und -praxis hat er konkrete Inhalte. An welche konkreten Inhalte dieser Glaubenslehre, resp. -praxis denken Sie, wenn Sie sagen, Sie respektieren den Islam?«

Mein Gegenüber schwieg, und ich begann mehrere, zurückhaltend formuliert, problematische Aspekte der islamischen Glaubenspraxis aufzuzählen:

»Respektieren Sie es etwa, dass in einigen islamisch geprägten Ländern Apostaten¹ und Homosexuellen die Todesstrafe droht? EhebrecherInnen gar die Steinigung? Dass etwa im Iran, offiziellen Angaben der Behörden zufolge, Jahr für Jahr zehntausende Mädchen zwischen zehn und fünfzehn, mitunter auch unter zehn Jahren verheiratet werden? Dass ...«

»Nein«, meinte der Journalist, *das* respektiere er natürlich nicht – und dass man den Islam auch anders interpretieren könne: »Liberaler, aufgeklärter, moderner.«

»Ja«, sagte ich, »das kann man. Es gibt verschiedene Interpretationsweisen des Islams und verschiedene Weisen, ihn zu leben. *Sie* respektieren den Islam aber nur, sofern er *Ihren eigenen* aufgeklärten und liberalen Vorstellungen entspricht. Sie respektieren also nicht *>den Islam<*, als das Andere und das Fremde, Sie respektieren, im Gegenteil, bloß Ihre eigenen Haltungen – als modernes, aufgeklärtes, demokratisch gesinntes Subjekt.«

Die skizzierte Rede »vom Respektieren-Müssen des Islam« scheint also bei genauerem Hinsehen das Gegenteil dessen zu enthalten, was sie zu enthalten scheint: Es ist nicht der Journalist, der »den Islam« respektiert – er erwartet vielmehr, umgekehrt, vom »Islam«, dass er ihn, den Journalisten, und seine Werte respektiere. Dennoch sollten wir der Versuchung widerstehen, die – weit verbreitete – Rede vom »Respektieren-Müssen« des Islam als substanzlos abzutun. Als Gerede, das sich, bei Lichte betrachtet, in Nichts auflöst. Stattdessen sollten wir uns fragen, wie das offensichtlich falsche Bewusstsein, das sich in solcher Rede ausdrückt, überhaupt zustande kommt. Und was – wenn es so offenbar falsch ist – dessen weite Verbreitung und Wirkmächtigkeit ausmacht.

Wie kommt es, dass so viele sich als weltoffen und aufgeklärt empfindende Zeitgenossen sich ihrem eigenen Denken gegenüber so *unaufgeklärt* zeigen? Dass sie vor den Widersprüchen dieses ihres eigenen Denkens die Augen verschließen? Dass sie nicht wissen, was sie sagen?

Dass die Falschheit der Aussage »Ich respektiere den Islam« leicht durchschaubar sein *müsste*, in der Regel aber nicht durchschaut *wird* – dieser

Zusammenhang verdient besondere Beachtung. Weist er doch auf den dringenden Wunsch vieler moderner, demokratisch gesinnter Zeitgenossen hin, an die Wahrheit dieser Aussage zu *glauben*. Zu glauben – als moderne, demokratisch gesinnte Subjekte – »den Islam« respektieren zu können, und nicht nur einen Islam, der seinerseits Demokratie, Aufklärung und Moderne respektiert, sodass sich jene Respektbezeugung in ihr Gegenteil verkehrt. Und es spricht für die Stärke ihres Wunsches, dass er es möglich macht, diesen Glauben – einer Absurdität zum Trotz – aufrechtzuerhalten.

Ein Glaube, der sich aus einem starken Wunsch speist, ist seinerseits stark, sodass wir, in Abwandlung des Tertullian zugeschriebenen Diktums »Credo quia absurdum« (»Ich glaube, gerade weil es absurd ist«)², sagen können: *Gerade weil* die Behauptung jener modernen, demokratisch gesinnten Zeitgenossen, sie würden »den Islam« respektieren, offenbar absurd ist, gerade dieser Absurdität wegen, müssen wir hinter jener Behauptung einen Glauben annehmen –, und zwar einen starken.

Oder anders: Gerade weil er absurd ist, *ist* dieser Respekt ein Glaube.

Als *Monolatrie* bezeichnet die Religionswissenschaft eine Form des Glaubens, der die Verehrung eines einzigen Gottes unter einer Vielzahl von Göttern gebietet. Die Existenz anderer Götter, auch der Götter fremder Völker, wird zwar nicht bestritten, diese gelten aber nicht als *verehrungswürdig*.

In der Geschichte des Judentums etwa wird eine polytheistische Phase von einer Phase der Monolatrie nach dem babylonischen Exil unterschieden. Dem Monotheismus im strengen Sinn begegnen wir im Alten Testament erst relativ spät.³

Der idealtypische monolatriische Jude jener Zeit »glaubte« also beispielsweise an die syrisch-levantinische Liebesgöttin Astarte, sofern er ihre Existenz nicht bestritt. Sofern er sie jedoch (im Unterschied zu Jahwe) nicht für verehrungswürdig und für »gut« hielt, glaubte er *nicht* an sie. *Glauben* heißt hier: *Jemanden oder etwas für verehrungswürdig – und für gut halten*.

Dass Glauben »Für-gut-Halten« bedeuten kann, ist uns auch aus profaneren Zusammenhängen bekannt. Wenn etwa ein Fußballtrainer seinem Team zuruft: »Ich glaube an Euch!«, will er den Mitgliedern des Teams nicht etwa versichern, dass sie auch tatsächlich existieren, er signalisiert ihnen vielmehr, dass er sie für gut hält, dass er glaubt, sie hätten das Zeug dazu, das Spiel zu gewinnen u.ä.m.

Glauben im Sinne von »jemanden für gut halten« ist aber gleichbedeutend mit »jemanden *respektieren*« im Sinne von jemanden wertschätzen/ihm Ehrerbietung erweisen. So bedeutete etwa im monolatriischen Judentum des Alten Testaments an Jahwe zu glauben – in allererster Linie –, dass man ihn, im Unterschied zu einer Reihe anderer, eigener und fremder Götter,

zu *respektieren* hatte. Der Respekt den heutige Zeitgenossen dem Islam entgegenbringen ist also auch in diesem zweiten, »monolatrischen« Sinn *ein Glaube*.

Während der idealtypische monolatrische Jude an die Existenz der Astarte glaubte, ihr zugleich aber den Glauben im Sinne des *Respektierens* verweigerte (Respekt, im Sinne von Ehrerbietung und Wertschätzung, brachte er einzig Jahwe entgegen), glaubt der typische, weltoffene Zeitgenosse, der »den Islam« respektiert, umgekehrt, *nicht* an die Existenz Allahs⁴, weil er möglicherweise an überhaupt keinen Gott glaubt. Auch glaubt er nicht daran, dass Mohammad der Gesandte dieses für ihn nicht existenten Gottes sei, auch nicht an die Paradies-Jungfrauen der islamischen Jenseitsvorstellung etc. Andererseits *glaubt* er, *im Sinne des Respektierens*, sehr wohl an den Islam: Hält er diesen doch für ein (zumindest im Kern) »gutes Objekt«, dem Wertschätzung – und Ehre gebührt.

Aber halt. Wir hatten doch gesehen, dass jener aufgeklärte, demokratisch gesinnte, »den Islam« respektierende Zeitgenosse bei genauerer Betrachtung nur an das Gute in der Demokratie, der Aufklärung, der Moderne glaubt – keineswegs an das Gute im »Islam«. Dass er »den Islam« nur dann für gut hält, wenn »der Islam« seinerseits seine »eigenen« Werte als demokratischen, aufgeklärten, modernen Zeitgenossen respektiert. Sofern das Respektieren »des Islam« ein Glauben ist, *glauben jene Zeitgenossen also lediglich, an den Islam zu glauben*. Oder: Sie wünschen es.

Jener weltoffene, demokratisch gesinnte Zeitgenosse, der den Islam respektieren will, hat einen Glaubenswunsch: Den Wunsch, an das Gute im »Islam« glauben zu können – kann es aber nicht, sofern es ein aufgeklärter, demokratisch gesinnter Zeitgenosse bleiben will.

Die Situation unseres weltoffenen, den Islam respektierenden Zeitgenossen erinnert an die absurde Geschichte eines Mannes, der sich in finanzieller Not befindet, oder glaubt, sich in einer solchen zu befinden. Und der einen vermeintlich reichen Onkel aufsucht, im Glauben, der Onkel könne ihm Geld leihen, und ihn so aus der Not retten. Es stellt sich aber heraus, dass der Onkel arm ist. Ärmer noch als der Neffe, der am Ende, um seine Illusion zu retten, vom reichen, großzügigen Onkel gerettet zu werden, seinem Onkel Geld schenkt – damit der Onkel wiederum ihm Geld leihen kann ...

Der Aspekt des (tatsächlich oder vermeintlichen) Mangels aufseiten des Neffen könnte uns der Antwort auf die Frage: »Wie kommt es, dass sich als aufgeklärt empfindende Zeitgenossen, sich ihrem eigenen Denken gegenüber so *unaufgeklärt* zeigen?« ein Stück näherbringen. Wir behaupten: Der Glaubenswunsch jener modernen, »den Islam« respektierenden Zeitgenossen, ihr dringender Wunsch, an das Vorhandensein von Reichtum und Fülle

»im Islam« zu glauben, resultiert aus einem Gefühl des Mangels – anders gesagt, aus einem *Unbehagen an der »eigenen« Kultur*. »Unbehagen an der eigenen Kultur« können wir auch durch »Unbehagen an der Zivilisation«, »der Moderne« – der »am Kapitalismus« ersetzen.

Unbehagen an der Zivilisation, der Moderne oder am Kapitalismus als Motive hinter dem Wunsch, an das Gute im »Islam« glauben zu können, konfrontieren uns allerdings mit einer weiteren Absurdität: Als Gegenentwurf gegen Zivilisation, Moderne oder Kapitalismus kommt »der Islam« nicht infrage. Zum einen sind Gesellschaften mit islamischer Bevölkerungsmehrheit natürlich nicht »unzivilisiert«. Zum anderen sind sie weder von der Moderne verschont geblieben – noch vom Kapitalismus. Im Gegenteil.

In zwei der wichtigsten (untereinander durchaus unterschiedlichen) islamisch geprägten Gesellschaften, im Königreich Saudi-Arabien und in der Islamischen Republik Iran, werden Politik, Wirtschaft und Gesellschaft bis ins kleinste Detail von der sunnitisch-wahhabitischen bzw. von der schiitischen Richtung des Islam bestimmt und gestaltet.

Die gesellschaftspolitische und wirtschaftliche Situation beider Länder hat daher »sehr viel mit dem Islam zu tun«, sodass hier der – bei Kritik an problematischen Aspekten islamisch geprägter Gesellschaften häufig verwendete – Einwand »Das hat ja mit dem Islam nichts zu tun« nicht in Anschlag gebracht werden kann.

Nehmen wir an, es handle sich bei jenem Unbehagen unseres modernen, den Islam respektierenden Zeitgenossen um ein Unbehagen am Kapitalismus, das sich etwa an der Kategorie »Ausbeutung« festmachen ließe – dann müsste ihn die Situation in einem Land wie Saudi-Arabien weit unbehaglicher stimmen als jene in den kapitalistischen Ländern des Westens.

In Saudi-Arabien sind, laut *Amnesty International*, Streiks und Gewerkschaften genauso verboten wie Tarifverhandlungen. »Das Recht auf Versammlungsfreiheit und das Recht, sich in Bezug auf Arbeitsbedingungen und Löhne zu organisieren, wird nicht gewährt. Wer es dennoch versucht, wird entlassen, verhaftet – der im Falle von GstarbeiterInnen [...] ausgewiesen«⁵.

60 bis 80 Prozent aller Arbeitnehmer in Saudi-Arabien – und an die 90 Prozent⁶ aller in der Privatwirtschaft Tätigen – sind Ausländer. Ihre Lebenssituation kann je nach Herkunft beträchtlich variieren. Während Experten aus westlichen Industrieländern eine privilegierte Stellung einnehmen, bilden Fremdarbeiter aus armen asiatischen oder afrikanischen Ländern die, so Amnesty, »rechtloseste und gefährdetste« Gruppe. Die meist ungelernten ArbeiterInnen werden von Agenturen nach Saudi-Arabien vermittelt, und einem Sponsor zugeteilt, der in der Regel mit dem Arbeitgeber identisch ist.