

Politische und gesellschaftliche Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost

Auszüge aus: Sigrig Faath (Hrsg.): Politische und gesellschaftliche Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost. Inhalte, Träger, Perspektiven, Hamburg 2004, 508 S.

Teil I: Die Rahmenbedingungen der Untersuchung politischer und gesellschaftlicher Debatten	1
Teil II: Zusammenfassung der Ergebnisse der Länderanalysen	8
Teil III: Zusammenfassung der Analysen aktueller Debatten und ihrer Träger	10
Teil IV: Zusammenfassung der Analysen zum Einfluß der Medien auf gesellschaftliche Debatten	20
Teil V: Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost: Partikularismus und Abwehrmechanismen versus Universalismus und Öffnungstendenzen (Bilanz und Perspektiven)	22

Teil I : Die Rahmenbedingungen der Untersuchung politischer und gesellschaftlicher Debatten

Sigrig Faath

„Der Linkstrend ist gestoppt“ hieß es im November 2003 in der Überschrift eines Zeitungsartikels¹ zur „Untersuchung des Meinungsklimas in Deutschland“. Die Aussage stützte sich auf Umfragen des *Instituts für Demoskopie Allensbach* seit den 1970er Jahren, in denen die Selbsteinschätzung der Befragten im Links-Rechts-Spektrum und die Vorstellungen von „links“ und „rechts“ abgefragt wurden. Erst diese über drei Dekaden gehenden, zahlreichen Umfragen erlaubten es, einen „Trend“ bzw. sein Ende zu erkennen. Neiderfüllt können Sozialwissenschaftler, die sich mit den Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens beschäftigen – bei aller Vorsicht, mit denen generell Umfragen zu beurteilen sind – auf diese Möglichkeit der Befragung blicken. Wer in Nordafrika, Nah- und Mittelost einen „Trend“, eine „Tendenz“ oder gar „Tendenzwende“ erkennen will, was die Meinung zu politischen und gesellschaftlichen Fragen oder Denkmuster anbelangt oder die sich auf das Selbst- und Weltbild beziehen, kann sich diesen Fragen methodisch nicht über solche Untersuchungen annähern; statistische Absicherungen zu dieser Fragestellung gibt es für Nordafrika, Nah- und Mittelost nicht. Die Schlussfolgerungen müssen deswegen auch weniger mediengerecht-apodiktisch ausfallen.

Das Teilprojekt 4 des Sonderforschungsprogramms nahm sich dennoch vor, Veränderungen im Weltbild nordafrikanischer, nah- und mittelöstlicher Intellektueller² bzw. von Mitgliedern der Bil-

¹ Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt a.M., 12.11.2003, S. 5.

² In der Studie wird der Begriff Intellektueller/Intellektuelle nicht im engen Sinn von Max Weber oder Edward Shils verstanden. Mit dem Begriff werden – wie dies auch in den Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens gebräuchlicher ist – vielmehr jene Vertreter der säkularen und religiösen Bildungselite bezeichnet, die nicht zur politischen Führung (politischen Funktionselite) zählen, die sich jedoch gesellschaftlich und politisch engagieren und zu entsprechenden Fragen und Ereignissen öffentlich Stellung beziehen (in erster Linie: Kulturschaffende wie Schriftsteller, Dichter, Philosophen, aber auch Wissenschaftler, Journalisten und in nichtstaatlichen Vereinigungen engagierte Personen). Dieses öffentliche Engagement muß nicht in jedem Fall eine „kritische“ oder oppositionelle Haltung gegenüber der politischen Führung und dem politischen Status quo einschließen. Zu einzelnen Persönlichkeiten, die als Intellektuelle im genannten Sinn gelten und sich öffentlich engagieren bzw. regelmäßig zu politischen und gesellschaftlichen Fragen Stellung beziehen, vgl. www.menavision2010.org, Teilprojekt 4: Repertoire: Träger, Initiatoren und

dungselite seit dem 11. September 2001 nachzugehen und nach den etwaigen Folgen für die Innen- und Außenpolitik der Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens zu fragen. Werden diese Interpretationen der weltgeschichtlichen Ereignisse, der eigenen Geschichte und der Stellung des eigenen Staates und seiner Bevölkerung im weltpolitischen Gefüge eine stärker säkulare oder religiöse Grundlage haben? Werden sie nationalistisch geprägt sein oder nach einer übergeordneten (arabischen, islamischen) Einheit streben? Werden sie sich von den jetzigen dominanten Interpretationen unterscheiden? Und: Welche Auswirkungen auf die Außenpolitik und das Verhältnis insbesondere „zum Westen“ sind zu erwarten? Ziel des Projekts ist es, Aufschluß über die wahrscheinlichen, mittelfristig *richtungsweisenden Tendenzen* der politischen und gesellschaftlichen Deutungsmuster zu gewinnen.

1. Ausgangspunkt

Die Meinungen über die Zukunft der „-ismen“ in den Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens gehen weit auseinander. Der seit den 1980er Jahren Politik und Gesellschaft prägende Islamismus ruft in ganz besonderem Maß widersprüchliche Einschätzungen über seinen Fortbestand hervor. Die vorgebrachten Argumente für seine „grundlegende Veränderung“ und angebliche Absage an ein politisches Projekt sind mitunter dieselben, die andere Beobachter vorbringen, um seinen Aufschwung insbesondere seit dem 11. September 2001 zu belegen.

Ein solcher Beleg, der doppelt nutzbar gemacht wird, ist die Teilnahme an Wahlen. Spricht z.B. der ägyptische Journalist Reda Helal³ von einer „Wiederbelebung des Islamismus“ als Folge der US-Außenpolitik seit dem 11. September 2001 und verweist auf die seither eingetretenen Wahlerfolge der Islamisten in Pakistan, Marokko und Algerien, ist für den französischen Wissenschaftler Olivier Roy⁴ der Islamismus in die post-islamistische Phase eingetreten. Roy meint, die Mehrheit der Islamisten habe ihr politisches Ziel, den „islamischen Staat“, aufgegeben und konzentriere sich auf die Re-Islamisierung der Gesellschaft. Diese gesellschaftliche Islamisierung sei apolitischer Natur und könne die unterschiedlichsten Ausprägungen annehmen: Sie könne strikt islamistisch sein oder auch einer liberal islamischen Religionsdeutung verpflichtet sein.

Slaheddine Jouchi,⁵ tunesischer Journalist und Menschenrechtsaktivist, interpretiert die Rückkehr des islamistischen Schleier's (Hijab) in die tunesische Öffentlichkeit (bereits vor dem 11. September 2001) als eine solche apolitische Re-Islamisierung (vorwiegend junger Frauen), an der weder die staatlichen Religionsgelehrten noch die in Tunesien zerschlagenen Organisationen der islamistischen Bewegung oder einzelne ihrer streng kontrollierten und überwachten Mitglieder einen Anteil hätten. Für ihn handelt es sich um einen Ausdruck der Identität bzw. Identitätssuche. Die Hinwendung zur Religion in dieser formal-islamistischen Ausprägung rühre u.a. aus den Folgen der Arabisierung des Bildungswesens, wodurch der Zugang zu nahöstlichen, (im Vergleich zu den Mahgrebstaaten) stark religiös geprägten Medien (Sat-TV) und der damit verbundenen „Orientalisierung“ der Wahrnehmung erleichtert wurde und wird. Bei aller apolitischen Ausrichtung zum gegenwärtigen Zeitpunkt dieser Entwicklung in Tunesien erkennt Jouchi allerdings das Risiko dieser Entwicklung, die eine Radikalisierung zumindest kleiner Gruppen (er verweist auf Marokko) künftig nicht ausschließe.

Gilles Kepel geht einen Schritt weiter und erklärt die islamistische Ideologie für „erschöpft“; er sieht den Moment der „Aufhebung“ bevorstehen und den Übergang der islamischen Welt in die

Vermittler aktueller politischer und gesellschaftlicher Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost, IV: Persönlichkeiten. Zur allgemeinen Diskussion über die Kategorie der Intellektuellen im arabischen Raum vgl. z.B. Labdaoui, Abdallah: *Les nouveaux intellectuels arabes*, Paris 1993; Kadri, Aïssa Hrsg.: *Parcours d'intellectuels maghrébins: scolarité, formation, socialisation et positionnement*, Paris 1999.

³ Al-Ahram Weekly, Kairo, 21.11.2002 (Blowback: Islamisation).

⁴ Vgl. das Interview mit Olivier Roy in: *Réalités*, Tunis, Nr. 911, 12.-18.6.2003 (Olivier Roy parle ...); vgl. auch Roy, Olivier: *L'Islam mondialisé*, Paris 2002.

⁵ Vgl. *L'Intelligent/Jeune Afrique*, Paris, 27.7.-2.8.2003, S. 38-40.

Moderne, um „mit einer unerhörten Wucht mit der westlichen Welt (zu) verschmelzen“.⁶ Die ägyptische Politologin May Kassem von der *American University* in Kairo spricht den Islamisten wiederum eine Anziehungskraft für die „Masse der Bevölkerung“ zu; sie meint jedoch, es sei nicht „die islamistische Ideologie“, die anziehe, sondern die Themen, die von Islamisten aufgegriffen und diskutiert würden. Es handele sich nämlich um Themen, die „der Bevölkerungsmehrheit wichtig sind“.⁷

Ein zentrales Thema des islamistischen Diskurses, das durch den Irakkrieg 2003 geschürt wurde, ist die Wahrung der (religiösen-kulturellen) Identität. Dieses Thema beschäftigt in der Tat nicht nur Islamisten, sondern auch Vertreter des religiösen Establishments sowie säkular orientierte Personen und Gruppen. Selbst bei einer zufälligen Auswahl von Presseerzeugnissen aus den arabischen Staaten fällt auf, wie zentral das Thema „Wahrung der Identität und der (nationalen) Souveränität“ ist. Mit anderen Worten, das Bedürfnis nach Identitätssicherung,⁸ nach Erklärungen und Bewertungen des weltpolitischen Umfeldes, nach Verhaltens- und Handlungsstrategien ist gestiegen. Es drängt sich deswegen die Frage auf, welche Faktoren eine identitätsstärkende Rolle zugewiesen bekommen, ob der Islamismus wirklich „am Ende“ ist und sich tatsächlich eine „apolitische Religiosität“ herauskristallisiert, oder ob gegebenenfalls die „alten“ identitätsstiftenden Faktoren und entsprechenden Denkgebäude neu belebt werden.

Die ägyptische Politologin Hala Mustafa, Herausgeberin der Zeitschrift *Demokratie* (al-Dimuqratiya), charakterisierte die arabische Welt als vormodern, nicht säkular, antiliberal, gegen das Individuum gerichtet, in der Modernisierung weit zurückgefallen,⁹ und warf den Eliten wie auch der Bevölkerung vor, dass ihnen keine andere Alternative als „Panarabismus und politischer Islam“ einfalle. Eine Bestätigung für dieses Festhalten an „alten“ Konzepten lieferte vor kurzem exemplarisch der pakistanische Präsident Musharraf. Er erklärte im Januar 2004 auf dem Weltwirtschaftsforum in Davos, die *islamischen* Staaten würden „den Menschen“ jetzt „Wohlstand und Gerechtigkeit“ bringen – im Gegensatz zum Kommunismus, der Gerechtigkeit ohne Wohlstand, und im Gegensatz zum Kapitalismus, der Wohlstand ohne Gerechtigkeit gebracht habe.¹⁰ Der pakistanische Präsident scheint für die gesamte Menschheit einen dritten „*islamischen*“ Weg zu propagieren, der wie eine Wiederauflage des islamistischen Konzepts „Der Islam ist die Lösung“ klingt. Der „islamisch“ geprägte Staat bzw. der Islam wird hier erneut als Retter präsentiert. Nicht berücksichtigt wird, dass in jenen Staaten, in denen dem Islam ein sehr hoher Stellenwert eingeräumt wird, wie z.B. in Iran, Afghanistan, im wahhabitischen Saudi-Arabien und im Sudan, die Leistungsbilanz im Hinblick auf Wohlstand und Gerechtigkeit extrem variiert; schließlich kann im Fall von Saudi-Arabien der Wohlstand des Staates kaum auf die Stellung des Islam im Staat zurückgeführt werden.

Die unterschiedlichen Vorhersagen über die künftigen Entwicklungen und politischen wie religiösen Verortungen in Nordafrika, Nah- und Mittelost sowie die sehr abweichenden Einschätzungen der Zukunft des Islamismus stimulierten die Konzeption dieser Studie, die den gegenwärtigen Einfluß der drei Hauptdenkrichtungen (säkular, islamistisch und reformorientiert¹¹) in den arabischen Staaten untersuchen will. Stehen wir vor dem Übergang zu einer Neuverortung, die Auswirkungen auf politisches Handeln haben wird? Zeichnet sich die Herausbildung oder Wiederbele-

⁶ Kepel, Gilles: Das Schwarzbuch des Dschihad: Aufstieg und Niedergang des Islamismus, München 2002, S. 27.

⁷ Vgl. www.lightparty.com/TruthBeKnown/MuslimsSeekPath.html, 11.11.2001 (Kassem, May: Muslims seek a path into 21st century).

⁸ Vgl. hierzu Castells, Manuel: Das Informationszeitalter. II. Die Macht der Identität, Opladen 2002. Der Begriff Identität/Identitätssicherung beschreibt einen Prozeß der Sinnkonstruktion auf der Grundlage eines kulturellen Attributs oder einer entsprechenden Reihe von kulturellen Attributen, denen gegenüber anderen Quellen von Sinn Priorität zugesprochen wird (S. 8). Identitätsdebatten dienen demnach der Suche nach einer Lösung des aufgetretenen Identitätsproblems.

⁹ Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt a.M., 2.2.2004 („Kein Modell, aber ein Katalysator“. Ägyptische Intellektuelle blicken nach dem Irak-Krieg skeptisch in die Zukunft der Region).

¹⁰ Die Welt, Berlin, 24.1.2004 (Davoser Bescheidenheit).

¹¹ Reformorientiert heißt in diesem Zusammenhang, dass ein Mittelweg zwischen der säkular und islamistisch orientierten Denkrichtung gesucht wird, die auf einem modern interpretierten Religionsverständnis aufbaut.

bung einer politischen Ideologie¹² nationalistischer oder islamistischer Art ab? Oder werden verschiedene, „gemischte“ Deutungsmuster z.B. nationalistisch-islamistischer Art angeboten werden? Dies waren Leitfragen bei der Konzeption des Projektes. Ziel war es, Veränderungen bzw. Konstanten bei der Wahrnehmung und Interpretation von politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen und Ereignissen zu erfassen, die Einfluß auf das Weltbild der politischen Funktionselite, der Bildungselite und breiterer Teile der Bevölkerung haben könnten.

2. Untersuchungsgegenstand

Die französische „Zeitschrift zu den islamischen Welten und dem Mittelmeerraum“ (REMMM) widmete 2002 dem Thema *Intellektuelle Debatten im Nahen Osten in der Zwischenkriegszeit* (1920er, 1930er Jahre) einen umfangreichen Band.¹³ Die intellektuellen Debatten der 1920er und 1930er Jahre kreisten um die Gründe für die Rückständigkeit der islamischen Welt im Vergleich zum Okzident und griffen ein bereits damals „altes“ Thema aus dem 19. Jahrhundert auf. Teilaspekte dieser in der Zwischenkriegszeit wiederbelebten Debatte waren: die Stellung der Religion, die Einheit der islamischen Welt, die Staatsordnung, die arabische Sprache, ihre Verallgemeinerung und Anpassung an neue, v.a. auch technische Entwicklungen, die Rolle der Frau in der Gesellschaft, die Beziehung zwischen Orient und Okzident sowie schließlich die Bedingungen für wirtschaftliche und soziale Entwicklung.

Die Parallelen zur Gegenwart sind frappierend: Seit der offensiveren US-Außenpolitik nach den Terroranschlägen des 11. September 2001 und erst recht seit der angekündigten „Demokratisierung des Nahen Ostens“ nach dem Irakkrieg 2003 sind in den arabischen Medien die Themen religiöse/kulturelle Identität, politische Reform, gemeinsames arabisches Handeln und die Beziehungen zum Westen stark vertreten. Die Publikation der Berichte des *United Nations Development Programme* 2002 und 2003 zur menschlichen Entwicklung in arabischen Staaten,¹⁴ in denen ein enormer Entwicklungsrückstand für die Staaten des Raumes festgestellt wurde, regten zudem staatliche und nichtstaatliche Einrichtungen und Organisationen zu Konferenzen und Seminaren an, die den Gründen dieses Entwicklungsdefizits nachgehen sollten. Auch in diesem Zusammenhang erinnern die diskutierten Themen an die Themen der Zwischenkriegszeit: Identität, Rolle der Religion, politische Reformen (Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Anerkennung universaler Menschenrechte), Beziehungen zum Westen. Stagnierten in den 1990er Jahren die innergesellschaftlichen Auseinandersetzungen mit Repräsentanten der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen und Interessen zu diesen Themen, scheint es, als ob sie seit Mitte 2003 wieder verstärkt aufleben.

Die Studie geht von drei Annahmen aus. *Erstens*, dass vor allem innenpolitische, überwiegend soziale und ökonomische Probleme, die breite Teile der Bevölkerung betreffen (wie u.a. Armut, drohende Armut, drohender Privilegienverlust, mangelnde soziale Mobilität, Perspektivlosigkeit der Jugend), und außenpolitische Ereignisse mit direkten Rückwirkungen auf einzelne Staaten oder eine Staatengruppe, die von großen Teilen der Bevölkerung als „Bedrohung“ wahrgenommen werden, den Bedarf an Identitätssicherung (Sinnkonstruktionen) wachsen lassen. *Zweitens*, dass dieses Bedrohungsempfinden durch innere und v.a. auch äußere Einflüsse die Wiederbelebung von „alten“ identitätsstiftenden Faktoren oder die Neuformulierung und Neukomposition der Identität mit alten Versatzstücken fördert und einen Bruch mit dem „Alten“ erschwert. *Drittens*, dass die Religion als identitätsstiftender Faktor aus diesem Grunde auch weiterhin die zentrale Rolle einnehmen wird. In welcher Ausprägung und mit welchen Rückwirkungen für die Abgrenzung gegenüber dem „Fremden“, „Außen“, „Feind“, soll die Studie klären helfen.

¹² D.h. hier eines relativ konsistenten und tragfähigen handlungsbezogenen Systems von Überzeugungen und Vorstellungen über politische, wirtschaftliche und soziale Ordnungen.

¹³ REMMM/Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée, Aix-en-Provence, Band 95-98, 2002.

¹⁴ United Nations Development Programme: Arab Human Development Report 2002. Creating opportunities for future generations, New York 2002 und Arab Human Development Report 2003. Building a knowledge society, New York 2003.

Zur praktischen Umsetzung dieses Anliegens wurde die Analyse der politischen und gesellschaftlichen Debatten, ihre Inhalte, ihre Träger, ihr gesellschaftlicher Einfluß und die Entwicklungsperspektiven für diese Debatten in den Mittelpunkt gestellt. Mit Debatte wird dabei eine verbale Auseinandersetzung („Schlagabtausch“) über ein Thema bezeichnet, die sich von unverbunden nebeneinander stehenden Positionsbestimmungen und Interpretationen Einzelner oder einer Gruppe abgrenzen. Erst wenn eine vielfältige Reaktion auf eine Meinungsäußerung bzw. Positionsbestimmung durch Dritte erfolgt und die Positionen der Anderen gegenseitig rezipiert werden sowie ein gewisses Maß an Öffentlichkeit erreicht wird, z.B. durch ihre Publikation und ihre Verbreitung und Kommentierung in Konferenzen, Radio, Fernsehen (v.a. auch Sat-TV) und Presse, wird im Folgenden von einer Debatte gesprochen.

Die Hauptideen der Debatten werden in länder- und themenspezifischen Beiträgen herausgefiltert; über die Verortung der Hauptinitiatoren und Träger im gesellschaftlichen Kontext wird versucht, speziell diejenigen Positionen herauszuarbeiten, die für das Weltbild prägend sind. Die bereits im Rahmen des Sonderforschungsprogramms abgeschlossene Studie zum „Antiamerikanismus“ in den Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens¹⁵ verdeutlichte, wie das außenpolitische Verhalten der US-Administration seit dem 11. September 2001 und die Wahrnehmung dieser Politik durch große Teile der Bevölkerung in den Staaten des Raumes Ressentiments schüren, die ein dichotomisches Weltbild fördern, das wiederum die islamistische Bewegung, gewaltbereite Organisationen und Gruppen, aber auch Vertreter des religiösen, fundamentalistisch geprägten Establishment in einigen Staaten zu instrumentalisieren verstehen. Eine Untersuchung der politischen und gesellschaftlichen Debatten und der in ihnen zum Ausdruck kommenden Wahrnehmungen und Interpretationen der Ereignisse und Entwicklungen nach dem 11. September 2001 ist somit auch deswegen sinnvoll, weil sie außenpolitische Auswirkungen und Auswirkungen auf die bilateralen Beziehungen und die entwicklungspolitische Zusammenarbeit mit westlichen Staaten haben können.

Die untersuchten Debatten berücksichtigen die Positionen der drei Hauptdenkströmungen (säkular, islamistisch, reformorientiert), die den Diskurs einzelner Intellektueller und generell der Bildungselite kennzeichnen. Die strukturellen Bedingungen in den Staaten des Raumes, wie u.a. die fehlende Autonomie zivilgesellschaftlicher Vereinigungen, die eingeschränkte Meinungsfreiheit und der eingeschränkte Zugang zu den Massenmedien sowie die gesellschaftlichen, vom Einzelnen internalisierten Tabus bedingen, dass der politische und gesellschaftliche Diskurs nur innerhalb einer begrenzten Schicht stattfindet und im optimalen Fall „von oben nach unten“ verläuft. Angestoßen (und artikuliert) wird er in jedem Fall von Intellektuellen bzw. Repräsentanten der Bildungseliten. Es sei nochmals hervorgehoben, dass die Studie nur solche Themen berücksichtigt, die in eine Debatte nach o.g. Definition mündeten und einen bestimmten Grad an Öffentlichkeit erreicht haben.

3. Aufbau und Vorgehensweise

Die Studie gliedert sich in drei Analyseteile (Kapitel II, III, IV), die sich der Fragestellung auf zweifache Weise, nämlich länderspezifisch und thematisch, annähern. Kapitel V wertet die Analyseteile aus.

Kapitel II: Länderanalysen

Der zuerst erwogene regionale Ansatz, der einen Blick auf die Entwicklung politischer und gesellschaftlicher Debatten in Regionen (z.B. Maghreb, Levante, Arabische Halbinsel) in den Mittelpunkt stellen sollte, erwies sich unter Ergebnisgesichtspunkten als unbrauchbar. Die regionale Komponente und die überregionale Dimension einzelner Entwicklungen erfolgt im auswertenden Kapitel V.

Die Länderanalysen verdeutlichen, dass nicht in allen Staaten des Raumes dieselben Debatten im Mittelpunkt stehen. Bei aller Ähnlichkeit der Grundprobleme haben nicht nur der unterschied-

¹⁵ Vgl. Faath, Sigrid Hrsg.: „Antiamerikanismus“ in Nordafrika, Nah- und Mittelost. Formen, Dimensionen und Folgen für Europa und Deutschland, Hamburg 2003.

liche Umgang der Staatsführungen mit politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Sachlagen nach der Unabhängigkeit, die strukturellen Gegebenheiten geographischer, ethnischer, religiöser Art und die koloniale Erfahrung, sondern auch die Stellung der Staaten im postkolonialen regionalen und internationalen Umfeld zu länderspezifischen Entwicklungen mit gesamtgesellschaftlichen Folgen geführt.

Die Identitätsproblematik, die Stellung der Religion im Staat, die rechtliche Stellung der Frau, die gesellschaftliche Modernisierung, das Fortbestehen oder die Auflösung von Stammesstrukturen und die Ausgestaltung des politischen Systems sowie die Beziehung „zum Westen“, um nur einige Aspekte zu nennen, stellen sich dementsprechend in jedem Staat anders dar; sie wirkt sich in letzter Konsequenz auch auf die Bedeutung einzelner Debatten, ihren politischen und gesellschaftlichen – im Zeitverlauf veränderlichen – Stellenwert und ihre Träger aus. Länderspezifische Untersuchungen waren deswegen unverzichtbar. Die Länderanalysen vermitteln diese nationalen Unterschiede. Sie verorten die aktuell dominierenden Debatten in ihrem historischen, politischen, sozialen, sozioökonomischen und außenpolitischen Kontext des jeweiligen Landes und heben den Stellenwert einzelner Debatten, ihre Träger und Inhalte hervor; sie gehen der Frage nach, inwieweit diese Debatten in breiteren Bevölkerungskreisen rezipiert oder ignoriert werden, so dass Rückschlüsse auf die vorherrschende Wahrnehmung der eigenen Gesellschaft und des externen Umfelds gezogen werden können.

Zur Länderauswahl: Ungeachtet der Bedeutung der Länderanalysen musste für die vorliegende Studie – umfangbedingt – eine Länderauswahl getroffen werden; es fehlen von den nordafrikanischen Staaten Mauretanien, Tunesien, Libyen und der Sudan, von den nahöstlichen die kleinen Golfstaaten und der Irak. Es wurde somit auf Staaten verzichtet, die wie Mauretanien und Sudan eine ausgeprägt schwarzafrikanische Dimension haben und dementsprechend über eine anders gelagerte innere Heterogenität und Konfliktkonstellation verfügen.

Tunesien und Libyen wurden nicht aufgenommen, weil die Kontrolle, Steuerung und Orientierung der politischen und gesellschaftlichen Debatten durch die Staatsführungen und staatliche Institutionen/Organisationen nicht massiv durch eine einflussreichere Opposition oder breite Bevölkerungskreise in Frage gestellt werden, wie dies in anderen Staaten des Raumes z.T. der Fall ist. Die von marginalisierten Regimekritikern und Oppositionellen geführten Diskurse sind Teil der politischen Reform- und Demokratisierungsdebatte, der Menschenrechtsdebatte, der Globalisierungsdebatte oder auch der islamistischen Debatte, deren Tenor speziell in den Analysen von Kapitel III erfasst wird.

Da neue, debattenbestimmende Elemente von den kleinen Golfstaaten nicht beige-steuert werden, wurde von den Staaten der Arabischen Halbinsel lediglich Saudi-Arabien im Länderteil behandelt.

Der Irak wurde wegen der ungeklärten innenpolitischen Umbruchsituation nicht berücksichtigt. Stattdessen ist Iran mit einem längeren Beitrag vertreten. In den Themenbeiträgen von Kapitel III und IV wird Iran (Ausnahme ist der Exkurs zum Tenor der radikalen Reformforderungen im Islamismus-Kapitel) allerdings nicht extra berücksichtigt, weil die wesentlichen Koordinaten und Konturen der iranischen Debatten im Länderbeitrag ausgiebig erfasst sind.

Zum Inhalt der Länderanalysen und der Methodik: In den Länderbeiträgen stellen die Autoren ausschließlich diejenigen Debatten näher vor, die in den einzelnen Staaten im „Vordergrund“ stehen, d.h. Debatten, die sich in der Öffentlichkeit, also in den Medien, durch Veranstaltungen, in Reden oder Predigten bemerkbar machen oder zur Manifestation von Meinungen in Form von Protesten, Demonstrationen führen.

Die Konzentration auf die in den einzelnen Ländern dominierenden Debatten, die von Land zu Land unterschiedlich sind, bedeutet nicht, dass andere Themen in dem betreffenden Land überhaupt nicht diskutiert werden; es bedeutet jedoch, dass im Vergleich zu den dominanten Themen, die Debatten auslösen, andere Themenbereiche zum Zeitpunkt der Untersuchung 2003 nur auf „marginale“ Interesse stießen.

Die länderbezogene Einstufung einer Debatte als zentral/dominant oder marginal beruht auf der jeweils subjektiven Einschätzung der Autoren. Ihre Wertung ergab sich aus teilnehmender Beobachtung, aus der gezielten Durchführung von Interviews mit ausgewählten Persönlichkeiten, die

selbst in Debatten involviert sind, oder mit Repräsentanten von debattenführenden zivilgesellschaftlichen und anderen Einrichtungen/Organisationen sowie mit Wissenschaftlern aus den Ländern, die über die Thematik selbst forschen.¹⁶

Bei der Abfassung der Beiträge wurde schriftliches und virtuelles Material der unterschiedlichen Debattenführer und Debattenteilnehmer ausgewertet. Den Länderbeiträgen sollte es auf diese Art und Weise gelingen, die *wichtigsten Tendenzen* der im Jahr 2003 aktuellen Debatten zu erfassen und Inhalte, transportierte Weltbilder sowie die gesellschaftliche Reichweite zu einem *relativ verlässlichen Bild* zusammenzufügen.

Kapitel III: Thematisch ausgerichtete Analysen

Die thematisch ausgerichteten Analysen sollen nicht nur die inhaltlichen Aspekte einzelner Debatten vertiefen, sondern ihre regionale und überregionale Reichweite und Ausprägung erfassen. Die transnationale Dimension steht somit im Mittelpunkt genauso wie die Frage, inwiefern zwischen den Trägern einzelner Debatten ein grenzüberschreitender Austausch und Kooperation besteht oder sich anbahnt.

In einem *ersten Teil* werden säkulare und religiöse Organisationen/Einrichtungen mit transnationaler Wirkung vorgestellt, die Debatten anstoßen und orientierend in sie eingreifen. Zur Erfassung der inhaltlichen Aspekte wurden ihre wichtigsten Publikationen und öffentlichen Erklärungen, sowie ihre Veranstaltungen herangezogen; es wurde versucht, die Reichweite anhand der strukturellen Möglichkeiten der Organisationen/Einrichtungen und anhand der in Publikationen, mit Veranstaltungen, öffentlichen Auftritten und Reden angesprochenen Zielgruppe abzustecken.

Im *zweiten Teil* schließen sich Analysen der aktuellen Debatten unter thematischem Gesichtspunkten an, die regionenübergreifend ausgerichtet sind; auch hier wird bei den einzelnen Debatten speziell nach der Haupttendenz, ihren Trägern und dem gesellschaftlichen Einfluß gefragt; die Bearbeiter gingen ähnlich wie bei den Länderanalysen (s.o.) vor oder griffen einzelne Hauptvertreter einer Denkrichtung heraus, um die zentralen Inhalte der Debatte an dessen Ausführungen zu erläutern; in einem zweiten Schritt wurde dann die Frage der Rezeption und Verbreitung gestellt.

Von einem Beitrag zur inneren Debatte islamistischer Organisationen und Gruppen wurde abgesehen, da sich die Kernelemente ihrer Debatte (Einführung des islamischen Staates bzw. des islamischen Rechts) nicht veränderten und es zu diesem Aspekt zahlreiche Literatur gibt. Verändert hat sich bei einigen islamistischen Organisationen und Gruppen die Strategie, die – aber auch das ist nichts grundsätzlich Neues – dem Streben nach Selbsterhalt folgend modifiziert wurde, so dass sich ehemals gewaltbereite Gruppen oder einzelne Mitglieder (u.a. in Ägypten, Saudi-Arabien) heute von Gewalt distanzieren und sich auf die Islamisierung der Gesellschaft konzentrieren.

In den Analysen zur Demokratisierungs-, Identitäts-, Globalisierungs-, Neonationalismus- und Neoimperialismus-, Menschenrechts- und Frauengleichstellungsdebatte werden jeweils die islamistischen Positionen und Argumente sowie die gesellschaftliche Resonanz auf diese Positionen berücksichtigt.

Der abgedruckte Beitrag „Der Islamismus und die arabische Gesellschaft: eine Zustandsbeschreibung“ konzentriert sich auf die „Anfälligkeit“ der arabischen Gesellschaften für eine islamistische Weltsicht vor dem Hintergrund der ökonomischen Situation, der Entwicklung im Irak seit März 2003 und der als Bedrohung empfundenen US-Außenpolitik.

Kapitel IV: Einfluß überregionaler Medien

Anhand von drei Beispielen (Sat-TV-Sendungen; überregionale arabische Presse; arabisches Internet) wird der Einfluß der grenzüberschreitenden (überregionalen) Medien auf politische und gesellschaftliche Debatten untersucht. Der Versuch, die Rezeption ausgewählter Sat-TV-Sendungen, Pressebeiträge oder arabischer/islamistischer Websites mit meinungsbildendem Charakter unter

¹⁶ So hat z.B. Hassan Abbas in Bezug auf Syrien durch entsprechende „Abfragen“ unter syrischen Intellektuellen folgendes Ranking der Debatten aufstellen können: 1. Politische Reformen, 2. Globalisierung und Frauenfrage, abgeschlagen die Kurdenfrage und noch weiter abgeschlagen Debatten zur Jugend, Zivilgesellschaft und über Säkularisierung.

quantitativen – und erst recht unter qualitativen – Gesichtspunkten zu messen, stößt in nordafrikanischen, nah- und mittelöstlichen Staaten auf erhebliche Schwierigkeiten; auf die Restriktionen für Umfragen wurde bereits hingewiesen.

Die Autoren der Beiträge versuchten dennoch, die vorhandenen Möglichkeiten auszuschöpfen, um zumindest die Nutzer (quantitativ) besser identifizieren zu können: vorliegende Daten von Erhebungen technischer Art und Umfrageergebnisse zu Konsumenten, Konsumgewohnheiten, der Attraktivität einzelner Sat-TV-Sender und spezifischer Sendungen wurden ausgewertet. Es ist offenkundig, dass diese Ausgangsbasis lediglich vorsichtige Rückschlüsse auf die Reichweite dieser Meinungssendungen und damit die Verbreitung der in ihnen zum Ausdruck kommenden Meinungen zulässt.

Ähnlich wurde mit den überregionalen arabischen Zeitungen *al-Hayat*, *al-Sharq al-awsat* und *al-Quds al-arabi* verfahren: Vor dem Hintergrund der hohen Analphabetenrate in den arabischen Staaten wurde es in Verbindung mit den technischen Daten über die Verbreitung (Distributionsnetz, Auflage, Preis) und über die Zielgruppe (eingrenzzbar auch durch Analyse der abgedruckten Werbung) möglich, Aussagen zur Reichweite der auf den Meinungs-/Ideenseiten verbreiteten Positionen mit politischen und gesellschaftlichem Bezug zu wagen. Ausgewertet wurde der Jahrgang 2003 der drei Presseerzeugnisse.

Die entsprechende Auswertung des „arabischen Internet“ erfolgte auf der Basis zahlreicher Statistiken und der Untersuchungen der IT-Firma *Alexa*, die ein spezielles Programm zum Messen der Popularität von Internetseiten entwickelte.

Kapitel V: Auswertung

Das Schlusskapitel greift die in Kapitel I formulierten Fragestellungen im Einzelnen auf und wertet die Analysen der Kapitel II, III und IV aus. Es wird versucht, ihre jeweilige Reichweite einzuschätzen und plausible Entwicklungstendenzen der politischen und gesellschaftlichen Debatten aufzuzeigen, die mittelfristig die Selbstsicht und die Wahrnehmung der „Außenwelt“ prägen und Auswirkungen für die Beziehungen zu europäischen Staaten bzw. der Europäischen Union haben.

Der Stand der Ausführungen ist November/Dezember 2003; die Länder- und Themenanalysen berücksichtigen soweit wie möglich die Auswirkungen des Irakkriegs auf einzelne Debatten.

Teil II : Zusammenfassung der Länderanalysen

Sigrid Faath

Die Länderbeiträge verdeutlichen, wie ähnlich die Zusammensetzung der Träger von politischen und gesellschaftlichen Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost sind und wie unterschiedlich der Stellenwert einzelner Debatten, ihr „Ranking“ im jeweiligen nationalen politischen und gesellschaftlichen Kontext ist.

Die Träger. Zu den Trägern¹⁷ von Debatten gehören in erster Linie

- der Staat/die Staatsführung und die staatlichen Agenturen (u.a. Bildungs-, Religions-, Kulturministerium; staatstragende Partei/Regierungspartei);
- Mitglieder der aus religiösen und säkularen Einrichtungen hervorgegangenen Bildungselite mit entsprechenden politischen und gesellschaftlichen Funktionen, die in das System integriert sind und innerhalb eines von Land zu Land und im Zeitablauf variierenden Duldungsrahmens „Freiräume“ für Meinungsäußerung, Kritik und Positionsbestimmungen haben;
- Interessengruppen wie Parteien, Gewerkschaften, Vereinigungen; Oppositionsgruppen aller politischen und religiösen Tendenzen;

¹⁷ Träger bedeutet hier: Produzent von, Teilnehmer an und inhaltlich Beisteuernder zu Debatten.

- Teile der Bevölkerung, die sich außerhalb staatlicher oder bestehender gesellschaftlicher Organisationsstrukturen durch gewaltsame oder gewaltfreie Aktionen in eine Debatte einbringen, sie beeinflussen, inhaltlich neu bestimmen und ihren Stellenwert auf der politischen und gesellschaftlichen Agenda verändern bzw. verändern wollen (z.B. islamistische Gruppen; Berberophone in Algerien, Marokko).
- Ein schwer fassbarer und quantitativ nicht bestimmbarer Faktor, der gelegentlich durch einzelne Träger von Debatten mobilisiert wird und potentielle „Manövriermasse“ zur Beeinflussung von Debatten (und ihre impliziten Forderungen) darstellt, ist die „schweigende Mehrheit“. Zumindest Teile dieser „schweigenden Mehrheit“ sind mobilisierbar, wenn Existenzängste oder Ängste bezüglich der religiösen und kulturellen Identität und drohenden Fremdbestimmung durch Träger von Debatten entsprechend kanalisiert werden.

Das Fehlen einer vom Staat unabhängigen Zivilgesellschaft engt den gesellschaftlichen und politischen Einfluss nichtstaatlicher Träger von Debatten in der Regel ein. Eine Ausnahme sind islamistische Organisationen und Gruppen, die – bis auf Tunesien und Libyen – dank eines breit gestreuten Netzwerkes über größeren gesellschaftlichen Handlungsspielraum verfügen. Die Staaten in Nordafrika, Nah- und Mittelost haben zwar seit den 1980er Jahren sukzessive das Monopol zur Festlegung der verbindlichen nationalen kulturellen und identitären Werte, zur Auslegung der Religion, zur Deutung der Geschichte und der Zukunft eingebüßt und verloren u.a. wegen wachsender Leistungsdefizite an Legitimation. Ihr erhebliches und intaktes Sanktions- und Distributionsmonopol macht sie dennoch zum Schlüsselakteur auch für oppositionelle Träger von Debatten, die bis auf wenige Ausnahmen bereit sind, einen Kooperations- bzw. Integrationskurs zu verfolgen, wenn von staatlicher Seite ein entsprechendes „Angebot“ erfolgt (Zugeständnisse hinsichtlich des Handlungsspielraums; Duldungs- oder Legalisierungsangebot) und vom Staat ein ausschließlich repressiver Kurs aufgegeben wird. So sind die Chancen für eine Angleichung der Positionen staatlicher und nichtstaatlicher Träger von Debatten stets höher als der radikale Bruch; oder es bildet sich wie im Libanon eine Interessenallianz der politischen und gesellschaftlichen Elite auf konfessioneller Basis aus, die zugunsten des Status quo kontroverse und an sich unvereinbare Positionen einhegt, kontrolliert oder die Debatte darüber vertagt.

Die Orientierungen der Debatten. Die politischen, religiösen und kulturell-identitären Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost sind in ihren Teildiskursen nuancenreich, sie lassen sich dennoch *drei Hauptdenkrichtungen* zuordnen, die als Ausgangspunkt für die jeweiligen Argumentationen und abgeleiteten Selbst- und Weltbilder dienen. Bei diesen drei Hauptdenkrichtungen handelt es sich um die säkularistische, die fundamentalistisch/islamistische und die eine Synthese aus beiden anstrebende reformerische Denkrichtung. Ihnen entsprechen auf politischer und gesellschaftlicher Ebene unterschiedliche Konzepte der Organisation und der Gestaltung des Zusammenlebens. Seit dem zweiten Golfkrieg 1990/1991, nochmals verstärkt seit dem 11. September 2001 und der offensiveren US-Außenpolitik im Nahen Osten nehmen identitäre Diskurse, Überlegungen zur Abgrenzung gegenüber „dem Westen“, seinen Dominanzversuchen und seiner Einflussnahme im politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Bereich größeren Raum ein. Die Identitätsdebatte ist neben der Debatte über politische Reformen und die Stellung der Religion im Staat *die* zentrale Debatte in den meisten Staaten des Raumes. Die Befürworter einer Demokratisierung und Modernisierung nach westlichem Muster haben es gegenwärtig wegen der US-Außenpolitik im Nahen Osten und dem Druck der US-Regierung, „westliche Konzepte“ durchzusetzen, noch schwerer, für eine politische und gesellschaftliche Demokratisierung und Modernisierung zu plädieren und eine konstruktive Debatte hierüber einzuleiten. Eigene, authentische Konzepte und die Verteidigung und Sicherung der nationalen Souveränität sowie der religiösen und kulturellen Identität sind derzeit gefragt und stehen im Mittelpunkt der Diskussionen.

Das „Ranking“ der Debatten-Themen. Das „Ranking“ greift auf die Einschätzung der Autoren zurück, die jeweils für ihre Länder den Stellenwert einzelner Debatten aufzeigen sollten. In diese subjektive Einschätzung floß vor allem die (quantitative) Präsenz einzelner Themen sowohl in den Landesmedien als auch auf Veranstaltungen, in programmatischen Texten von Gruppen und Organisationen usw. ein. Gesellschaftsspezifische (nationale) Entwicklungen und externe Ein-

flüsse und Befindlichkeiten spiegeln sich in der Intensität wieder, mit der Themen seitens der Bildungs- und/oder Funktionsebenen, politisch und gesellschaftlich aktiven Gruppen, Organisationen und Vereine in einem Land auf die Diskussions-Agenda gesetzt oder revitalisiert werden und zu Reaktionen und Gegenreaktionen führen. Für die untersuchten Länder ergibt sich (Stand: Dezember 2003) folgende subjektive Einschätzung hinsichtlich der Priorität (oder des nachgeordneten Stellenwerts) von Themen, die von den o.g. Trägern *intensiver und kontrovers* diskutiert wurden und in Debatten mündeten:

- *Marokko*: Politische und wirtschaftliche Reform; politischer Islam und Stellung im Staat. (Nachgeordnet: Frauengleichstellung; kulturell-identitäre Debatte der Berberophonen.)
- *Algerien*: Politische und wirtschaftliche Reform; Debatte um Identität und politische Reform der Berberophonen; politischer Islam und Stellung der Religion im Staat.
- *Ägypten*: Politische Reform, Gesellschaftsprojekt (Stellung der Religion im Staat); religiös-kulturelle Identitätsdebatte (erneut verstärkt seit dem 11. September 2001).
- *Saudi-Arabien*: Politische Reform (Macht-/Ressourcenverteilung); Stellung der Religion im Staat; Verhältnis zu den USA.
- *Palästinensische Gebiete*: Israelische Besatzung (Strategie gegenüber Israel)
- *Jordanien*: „Antinormalisierung“ (mit Israel); nationale Entwicklung. (Demokratisierung und Frauengleichstellung prioritär für das Königshaus, nachgeordnet für andere gesellschaftliche Gruppen.)
- *Libanon*: Politische Repräsentation; nationale Souveränität; Wahlrechtsreform.
- *Syrien*: Politische Reform; Globalisierung; Frauengleichstellung.
- *Iran*: Politische Reform.

Als dominierende Debatte kann die Debatte um „politische Reform“ (Ausnahme: Jordanien, Palästinensische Gebiete) bezeichnet werden, die den Teilaspekt: „Stellung der Religion im Staat“ mit einschließt. Zentral ist schließlich auch die Identitätsdebatte, die mehrere Dimensionen und Argumentationsebenen hat: eine religiöse, religiös-kulturelle/sprachliche, religiös-reformerische, säkulare und (ethnisch) kulturell-sprachliche (Berberophone) Dimension. Die identitäre Frage fließt in der Regel in die Debatte um die Stellung der Religion (so auch in Saudi-Arabien) und in die Globalisierungsdebatte ein, die in allen Staaten geführt wird, aber nicht den Grad an Intensität wie die o.g. Debatten einnimmt.

Teil III : Zusammenfassung der Analysen aktueller Debatten und ihrer Träger

Sigrid Faath

Säkulare und religiöse Debatten und ihre Träger

Säkulare und religiöse Einrichtungen/Organisationen. Die ohne expliziten Religionsbezug konstituierten, in ihrer Aufgaben- und Zielsetzung von religiösen Bezügen gleichfalls freien, in diesem Sinn „säkularen“, Einrichtungen und Organisationen, die auf politische und gesellschaftliche Debatten in arabischen Staaten Einfluß nehmen wollen, sind relativ zahlreich. Ihre Reichweite ist jedoch in der Regel auf die Bildungselite beschränkt. Dasselbe gilt für lokale Sektionen von ausländischen Einrichtungen wie *Amnesty International*, *Transparency International* oder für ausländische Forschungseinrichtungen. Allerdings werden Berichte von *Amnesty International* oder *Transparency International* und Berichte zum Entwicklungsstand arabischer Staaten wie den von der UNDP/Regionalbüro Beirut herausgegebenen *Arab Human Development Report 2002* und *2003* innerhalb der Bildungselite und bei den politischen Entscheidungsträgern durchaus wahrgenommen, wie Diskussionen in den Medien und auf Veranstaltungen belegen. Vertreter der drei Hauptdenkströmungen (säkular, islamistisch, reformorientiert) rezipieren diese Berichte, sei es durch Ablehnung der Aussagen und Schlussfolgerungen oder durch Instrumentalisierung der Erkenntnisse gegen die politische Führung. Von den religiösen Einrichtungen nehmen die traditions-

reiche und unter Sunniten weithin als autoritativ anerkannte ägyptische *Azhar* und saudische Einrichtungen durch ihre ausgeprägte Ausbildungs-, Lehr- und Veröffentlichungstätigkeit einen zentralen Platz ein, der es ihnen ermöglicht, ihr fundamentalistisches Religionsverständnis in breite Kreise der arabischen Gesellschaften zu tragen. Die Nutzung neuer Kommunikationsmittel (v.a. Sat-TV, aber auch des Internet) erlaubt ihnen diese Reichweite zu erhöhen, wenngleich sie traditionell durch das Kommunikationsnetz der Moscheen bzw. ihrer Prediger, Wohlfahrtsvereine und modernen islamischen Stiftungen ihre Meinung und Interpretation zu religiösen, sozialen und politischen Fragen im *trickle-down-Prinzip* bis auf die unterste gesellschaftliche Ebene verbreiten. Über vergleichbare Netzwerke und eine vergleichbare Reputation wie religiöse Amts- und Würdenträger verfügen säkulare Einrichtungen/Organisationen nicht.

Die „Think tanks“. Sie stellen eine Sonderform der säkularen Einrichtungen dar, die als staatliche oder halbstaatliche Einrichtung durch qualifizierte politische Expertise seit den 1960er Jahren zur Meinungsbildung der Entscheidungsträger beitragen sollen. Zu den wichtigsten Think tanks mit Ausstrahlung in andere arabische Staaten zählen das ägyptische *al-Ahram Centre for Political and Strategic Studies*, das jordanische *Arab Thought Forum* und das panarabisch ausgerichtete, die arabische Einheit propagierende *Centre for Arab Unity Studies* in Beirut. Ihr Einfluß ist auf die Bildungseliten und die Entscheidungsträger beschränkt. Ein direkter Einfluß auf eine breitere Öffentlichkeit ist nicht gegeben. Die diskutierten Themen kreisen hauptsächlich um die politische, wirtschaftliche und soziale Entwicklung arabischer Staaten und den Nahostkonflikt. Die Frage nach den Auswirkungen der Globalisierungsprozesse auf die Entwicklungschancen arabischer Staaten ist zentral. Die Meinungen in den Think tanks schwanken zwischen Globalisierungskritik, der Forderung nach Abkoppelung vom Westen und einer autozentrierten Entwicklung (*Centre of Arab Unity Studies*) und dem Plädoyer, die Globalisierungslücke durch eigene Entwicklungsanstrengungen und Reformen zu schließen (*al-Ahram Centre*). Die Think tanks sind Lieferanten von Positionen und Argumenten für die Wissenschaft und den politischen Raum; ihr Beitrag dient den einen zur Bestätigung ihrer Positionen und Entscheidungen, den anderen zum Untermauern ihrer Kritik.

Die Azhar. Als höchste sunnitische Rechtsautorität ist die Azhar Träger eines religiösen Diskurses von nationaler ägyptischer und grenzüberschreitender, vor allem nahöstlicher Bedeutung. Zwar ist sie formal eine staatliche Institution, durch ihre Aufwertung unter Präsident Sadat in den 1970er Jahren als Gegengewicht zu den einflussreichen Nasseristen und schließlich zur Blockade gegen radikale Islamisten stieg jedoch ihr gesellschaftlicher Einfluß und damit auch ihre Autonomie. Konsolidiert ist diese herausragende Stellung spätestens seit der Verfassungsänderung von 1979, als die Scharia zur Hauptquelle der Gesetzgebung Ägyptens erklärt wurde und Azhar-Einrichtungen über die Konformität der Gesetze mit der Scharia wachen. Im Gegensatz zu den offiziell propagierten „moderateren“ Ansichten des von Präsident Mubarak eingesetzten amtierenden Scheich al-Azhar, Sayyid Tantawi, sind die Positionen der diskursbestimmenden fundamentalistischen Fraktion der Azhar-Gelehrten dem Bild von der Zweiteilung der Welt verpflichtet: Der islamischen Welt (*Dar al-Islam*) steht eine feindliche, gegen sie verschworene Welt (*Dar al-harb/Haus des Krieges*) gegenüber, die gemeinhin mit „dem Westen“ identifiziert wird. Entsprechend dieser Sichtweise „des Westens“ als Aggressor und der westlichen Kultur als einer der „Philosophie des Kampfes“ verpflichteten Kultur wird ein Zusammenleben nur dann für möglich gehalten, wenn der Islam über den moralisch unterlegenen Westen gesiegt hat. Eine Auseinandersetzung der Azhar mit „dem Westen“ und westlichen, modernen Konzepten wie Menschenrechte, Freiheit, Pluralismus findet zwar statt, aber nur, indem die Begriffe ihrer Bedeutung entleert und mit neuen, aus dem Koran und der islamischen Geschichte entlehnten Inhalten gefüllt werden. Von konkreten gesellschaftlichen und historischen Bedingungen wird abstrahiert und so eine Debatte über die gesellschaftlichen Zusammenhänge von religiösen Werten und Vorschriften umgangen. Diese religiösen Werte und Vorschriften werden als unverhandelbares göttliches Recht deklariert; eine Wertediskussion schließt sich dadurch aus. Auch islamisch fundierte Reformdiskurse, wie sie einige arabischen Intellektuelle außerhalb des religiösen Establishments propagieren, und erst recht der säkulare arabische Diskurs werden mittels dieser Argumentation abgeblockt und ihren Trägern vorgeworfen, den Islam zerstören zu wollen. Islamische Reformdenker wie auch islamistische Reformen aus den Reihen der Muslimbruderschaft haben im Gegensatz zur Azhar keine

Möglichkeit, über legale Organisationen in ähnlicher Weise breitenwirksam in die Meinungsbildung einzugreifen. Die Versuche des ägyptischen Staates, den Diskurs der Azhar stärker zu kontrollieren und im Hinblick auf das Auslandsbild und die finanzielle Abhängigkeit von westlichen Geldgebern abzuschwächen, sind nicht erfolgreich gewesen. Das staatliche Verhalten ist zudem widersprüchlich, denn aus legitimatorischen Gründen führt die ägyptische Staatsführung seit 2001 einen fundamentalistischen, moralisch-sittlichen Diskurs, der Azhar-Positionen entspricht. Die Ereignisse seit dem 11. September 2001 (Afghanistankrieg, Irakkrieg) trugen außerdem dazu bei, den Diskurs der Azhar zu verhärten. Die Sozialisierung neuer Generationen in der Logik ihres fundamentalistischen Diskurses bleibt somit erhalten; eine neuerliche Radikalisierung unter den so sozialisierten jungen Menschen ist künftig nicht ausgeschlossen.

Der Islamismus und die arabischen Gesellschaften

Der islamistische Diskurs ist sich seit den 1980er/1990er Jahren hinsichtlich seiner Kernforderung, nämlich der Einführung des religiösen Rechts, der Scharia, gleichgeblieben. Die Scharia soll Staat und Gesellschaft gestaltendes und ordnendes Element sein. Die Etablierung von schariakonformen Machtstrukturen, Gesetzen und Kontrollmechanismen, die Umsetzung (und Überwachung) der schariakonformen moralisch-sittlichen Gestaltung der Geschlechterbeziehungen sind das Ziel und entsprechende Abhandlungen darüber sind sich argumentativ beim „Mainstream“ und den „Radikalen“ der Bewegung gleichgeblieben. Verändert hat sich bei einzelnen Organisationen und Gruppen die Strategie, die neuen Rahmenbedingungen angepasst wurde: Gegenwärtig dominiert ein pragmatischer Kurs, der zum Abbau oder zur Abwendung staatlicher Repression führen soll und – angesichts des internationalen Kampfes gegen Terrorismus, in den die Staatsführungen arabischer Staaten eingebunden sind – eine Distanzierung von terroristischer Gewalt (auf nationaler Ebene) beinhaltet, um den Bestand und die Handlungsspielräume der Organisationen und Gruppen nicht zu gefährden. Ein entsprechend erneuerter Diskurs wird z.B. von der ägyptischen *Jama'a al-islamiya* und dem ägyptischen *Jihad* geführt, der in eine allgemeine Kritik an der Gewaltstrategie radikaler Gruppen mündete. Es gilt seit 2001, was auch in den 1970er, 1980er und 1990er Jahren für die islamistische Bewegung galt: Die nationalen und internationalen Rahmenbedingungen und einzelne Ereignisse wirk(t)en sich auf die Organisationen und Gruppen, ihre Strategie und den nach außen gerichteten Diskurs aus. Die Programmatik blieb hingegen gleich. Der künftige gesellschaftliche und politische Einfluß der islamistischen Bewegung in Nordafrika, Nah- und Mittelost wird in entscheidendem Maße die Gestaltung der Außenbeziehungen (insbesondere zu „westlichen“ Staaten) bestimmen. Die Entwicklungstendenzen der islamistischen Bewegung sind aus diesem Grund für die internationalen Beziehungen von Bedeutung. Während terroristische Gewalt propagierende Gruppen – mit Ausnahme des Irak – deutlich an Rückhalt in der Bevölkerung verloren, sobald sich die Aktionen gegen die Bevölkerung selbst richteten (wie z.B. im Mai 2003 in Marokko und Saudi-Arabien), hat der islamistische „Mainstream“, der ein nationales Programm zur Islamisierung von Staat und Gesellschaft und eine gewaltfreie Strategie propagiert, in einigen Staaten die letzten Jahre zum Teil legal, zum Teil geduldet an Legislativ- und Kommunalwahlen teilgenommen und über den „Weg der Institutionen“ seinen gesellschaftlichen Einfluß sichern können. Die Tendenz geht in Richtung Konsolidierung dieses Einflusses und einer gewaltfreien Strategie, um die errungene Position nicht zu gefährden. (Eine Ausnahme sind die anderen Zielen verschriebenen Organisationen wie die palästinensische Hamas und die islamistischen Gruppen im Irak, für die der Kampf gegen eine Besatzungsmacht die Strategie bestimmt.) Der von den USA propagierte Antiterrorismuskampf löste in den nordafrikanischen, nah- und mittelöstlichen Staaten in breiteren Bevölkerungskreisen die Assoziation aus, dass ein „Krieg gegen den Islam“ geführt werde. Der Irakkrieg 2003 wiederum verhärtete die Wahrnehmung, dass die USA die Staaten des Raumes dominieren und kontrollieren wolle. Diese Wahrnehmung führte zu emotionsgeladenen Demonstrationen gegen den Irakkrieg (bzw. externe Intervention), zu denen sich Repräsentanten eines breiten Spektrums von politischen und religiösen Denk- und Glaubensrichtungen zusammenfanden. Sowohl Vertreter säkularer nationalistischer Positionen als auch Vertreter eines liberalen Islam aus der Bildungs- und Funktionselite nehmen seither verstärkt auf den Islam Bezug und heben ihn als zentralen Faktor der individuellen und kollektiven Identität zur Abgrenzung gegen den äußeren Feind hervor.

Daraus lässt sich allerdings nicht der Schluß ziehen, dass der Irakkrieg die innerarabische Solidarität (über die gemeinsame Religion) gestärkt und das (arabische) *Einheitsdenken* einen neuen Schub erhalten hätte. Trotz der Wahrnehmung einer äußeren Bedrohung, die mit der US-Außenpolitik in Verbindung gebracht wird, und ähnlichen Ängsten, die von den Globalisierungsprozessen ausgelöst werden, ist der Islam, dessen unterschiedliche Interpretationen Konflikte in den Nationalstaaten hervorriefen, die bei weitem nicht beigelegt sind, gegenwärtig auf arabischer Ebene kein „einigendes Band“. Auch die „arabische Identität“ wird hinterfragt (Algerien und Marokko). Im Irak treten sowohl die religiösen als auch die ethnischen Spaltungen und ihr Konfliktpotential gegenwärtig besonders deutlich zutage. Dennoch haben die Entwicklungen in Nordafrika, Nah- und Mittelost seit dem 11. September das Bewusstsein, einem gemeinsamen äußeren Feind und Gegenspieler gegenüberzustehen, in breiten Teilen der Bevölkerung und in den Bildungs- und Funktionseliten gestärkt. Das Gefühl, politischem, kulturellem und wirtschaftlichem Imperialismus des Westens ausgesetzt zu sein, regt Debatten über Gegenstrategien auf nationaler und regionaler Ebene an. Es zeichnet sich in der Bildungselite, im religiösen Establishment, in der islamistischen Bewegung und bei politisch Engagierten jeder der Hauptdenkströmungen eine Tendenz ab, den Islam als Weg bzw. als zentrale Referenz für die eigene Identität und für „authentische Gegenkonzepte“ zu „westlichen“ Konzepten zu präsentieren. Die US-Außenpolitik seit dem 11. September und der Irakkrieg sind so zu einem Argumentationslieferanten für eine kulturell-identitäre Re-Islamisierung der politischen und gesellschaftlichen Debatten geworden.

Exkurs: Die anders gelagerte religiös-politische Diskussion in Iran. Die Debatte um die Stellung der Religion in Staat und Gesellschaft ist seit 1979 mit der Wahl des Reformgeistlichen Mohammad Khatami zum Staatspräsidenten in die iranische öffentliche Wahrnehmung gerückt. Die Forderung nach einer Neubestimmung des Verhältnisses Staat und Religion kam – im Gegensatz zu Forderungen nach einer Reform/Modernisierung des Islam in arabischen Staaten – aus den Reihen der iranischen Machtelite, die hohe Kleriker und Führungskader des Regimes umfasst und bis zu dem ehemaligen Theoretiker des islamischen Staates, Soroush, reicht. Der Radikalreformer Sazegara fordert offen die Abschaffung des Konzepts der Herrschaft der islamischen Rechtsgelehrten (*velayat-e faqih*) und den Aufbau einer pluralen Demokratie, allerdings ohne den islamischen Charakter des Systems aufzugeben. Die iranische Reformdiskussion unterscheidet sich somit grundlegend von Reformdiskussionen islamistischer Organisationen und Gruppen nordafrikanischen und nahöstlichen Staaten, wo unisono der Erhalt oder die Stärkung des religiösen Einflusses auf Staat und Gesellschaft gefordert wird. Eine Ausstrahlung der iranischen Diskussion in arabische Staaten und auf die islamistische (sunnitische) Bewegung ist nicht festzustellen; schiitische Islamisten des Libanon und Irak mit bestehenden engen Beziehungen zu Iran richten ihre inneren Diskussionen an den eigenen nationalen Bedingungen aus.

Der Identitätsbegriff/Die Identitätsdebatte

Die Kontroverse um die Identität erhielt 1990/1991 nach der irakischen Invasion Kuwaits und dem Hilfsersuchen des saudischen Königs an die USA zur Zurückdrängung des Irak, gefolgt von der Befreiung Kuwaits durch internationale Truppen unter amerikanischer Führung und der massiven Stationierung amerikanischer Truppen in Saudi-Arabien, Auftrieb. Einige gewaltbereite islamistische Gruppen radikalisierten ihre Position gegenüber den USA („dem Westen“) und den eigenen, von den USA abhängigen Regierungen; die Gründung der *World Islamic Front* 1998 um Usama Ibn Ladin war eine direkte Reaktion auf die verstärkte US-Präsenz auf der arabischen Halbinsel. Die identitäre Debatte erhielt seit der offensiven US-Außenpolitik nach dem 11. September 2001 einen neuen Schub, wobei sich die Koordinaten des Identitätsbegriffs seit der arabischen Niederlage im Krieg gegen Israel 1967 gleichgeblieben sind. Damals wie heute kreisen die Identitätskonstruktionen, die zur Verarbeitung und Überwindung dieser Schockereignisse diskutiert werden, um die Grundsatzfrage: Religion oder Säkularismus, Rückwärtsgewandtheit oder Kontemporalität; anders ausgedrückt: die Stellung der Religion in Staat und Gesellschaft, die künftige Bedeutung des arabischen Kulturerbes und das Verhältnis „zum Westen“ sind die zentralen Themen der Debatte. Das Individuum steht in der Identitätsdebatte nicht im Zentrum. Entsprechend den drei Hauptdenkströmungen in den Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens sind auch drei Hauptrichtungen bei den Identitätskonstruktionen zu unterscheiden: die säkulare, die islamistische

und die eine Synthese anstrebende reformorientierte. Kennzeichnend für die Debatte ist ferner, dass sie dazu dient, jeweils unter verschiedenen Vorzeichen die unterschiedlichen Auffassungen von Geschichte und Gesellschaftsorganisation zu legitimieren bzw. zu kritisieren.

Die säkulare Identitätsdebatte (vertreten z.B. durch al-Azma) geht von dem globalen Charakter der Moderne und einem unausweichlichen Säkularisierungsprozeß aus, der auch die arabischen Staaten erfassen wird. Die Negation der globalen Moderne und Säkularisierung wird als pathologische Ablehnung der Gegenwart, Flucht aus dem Jetzt und irrationales Denken im Namen einer imaginären religiösen Identität aufgefasst. Al-Azma weist eine Trennung zwischen Eigenem, Lokalem, Authentischem, dem Islam auf der einen und Globalem, Importiertem, Säkularem, Christlichen auf der anderen Seite zurück.

Die islamistische Identitätsdebatte (vertreten z.B. durch al-Misiri) steht in diametralem Gegensatz zur säkularen und läuft parallel zu einer Fundamentalkritik an der „westlichen Moderne“, dem westlichen Materialismus und dem Säkularisierungsprinzip. Die arabisch-islamische Partikularität und das „eigene zivilisatorische Wesen“, dessen Kern der Islam sei, wird herausgestellt. Es wird ferner betont, der Islam sei der „einzige Beschützer der wahren Identität“ der Gemeinschaft der Gläubigen, der islamischen Umma. Diese „wahre“ (islamische) Identität sei die einzige Möglichkeit, den westlichen Materialismus zu bekämpfen und die zivilisatorische Besonderheit des Gemeinwesens zu wahren. Kennzeichen für diese Identitätsdebatte ist die pauschale Verurteilung und Ablehnung „des Westens“ und der Rekurs auf den „wahren Islam“ als dem zentralen, authentische Identität stiftenden Faktor. Die Popularisierung dieser islamistischen Identitätsdebatte erfolgt(e) über das fundamentalistische religiöse Establishment (wie z.B. die Azhar-Gelehrten, Prediger) und die islamistischen Bewegungen. Das amerikanische Verhalten in Nordafrika, Nah- und Mittelost seit 1990/1991 verschaffte den proislamischen (pro-Authentizität) Argumenten der islamistischen Bewegung eine wachsende Öffentlichkeit (Presse, Sat-TV, Internet).

Die reformorientierte Identitätsdebatte (vertreten z.B. durch al-Jabiri) will die Identitätsdebatte aus der Dichotomie von Moderne und Authentizität lösen und sie in der Kontemporalität verorten, um die Stagnation arabischer Gesellschaften überwinden zu helfen. Die Moderne ist jedoch auch für al-Jabiri nicht universal; er erkennt jedoch Kernfragen von weltweiter Relevanz an, die um Demokratie und Rationalismus kreisen. Das Prinzip der Säkularisierung ist für ihn auf arabische (islamische) Staaten nicht anwendbar, weil es in diesen Staaten keinen Gegensatz zwischen Religion und Staat gebe (!). Der Diskurs bleibt dem Theoretischen verhaftet, so dass sich auch die Hoffnung der Reformorientierten, den religiös-säkularen Disput in den Hintergrund zu verweisen und neue Themen wie Demokratie, Reformen, Globalisierung in den Identitätsdiskurs einzubetten, nicht durchsetzen konnte.

Sowohl die säkulare als auch die reformorientierte Identitätsdebatte ist auf elitäre Bildungszirkel begrenzt und genießt keine breitere Öffentlichkeit. Im Gegensatz hierzu prägt das islamistische Identitätsverständnis maßgeblich die öffentliche Wahrnehmung und erfährt jeweils dann einen zusätzlichen Popularitätsschub, wenn innere oder äußere Entwicklungen als Bedrohung der eigenen Identität empfunden werden. Insbesondere die äußere Bedrohungswahrnehmung fördert rückwärtsgewandte partikularistische, durch Dichotomien gespeiste Identitätskonstrukte.

Exkurs: Die Berberophonen (Amazigh). Die Debatte der algerischen (ca. 25 % der Bevölkerung) und marokkanischen Berberophonen (ca. 40 %) geht über eine rein kulturell-identitäre Debatte zur Anerkennung und Förderung der Sprache und Kultur weit hinaus. Sie ist bereits wegen ihrer säkularen Verankerung eine brisante Debatte in Staaten, deren Staatsreligion der Islam ist und die über eine aktive islamistische Bewegung verfügen, deren islamistischer Identitätsdiskurs den Forderungen der Berberbewegung nach einer säkularen Identitätskonstruktion, die sprachliche, kulturelle und religiöse Pluralität zulässt, diametral entgegengesetzt ist. Mit den Forderungen der Berberbewegung nach einer neuen Identitätskonstruktion geht die Forderung nach politischen Reformen einher. Die Träger der Bewegung stammen in erster Linie aus der Bildungselite und (vor allem in Algerien) aus breiten Teilen der berberophonen, sozioökonomisch nicht integrierten Jugendlichen und jungen Erwachsenen der Kabylei. Die algerische Berberbewegung der Kabylei radikalisierte sich seit April 2001 und stellt derzeit eine politische Protestbewegung dar, bei der es neben identitären Forderungen um soziale Integration, wirtschaftliche Entwicklung, partizipative Strukturen, eine Neubestimmung des Verhältnisses Staat-Staatsbürger geht. Die bisherigen politi-

schen Vertreter und staatlichen Institutionen werden als korrupt abgelehnt und traditionale berberische Konzepte der Selbstorganisation wiederbelebt. Während in Algerien die militanten Berberophonen in der Kabylei versuchen, einen Gegenentwurf zum bestehenden Staats- und Gesellschaftsmodell zu entwickeln, gliedert sich die marokkanische Berberbewegung in die bestehenden Strukturen ein und nutzt die Partizipationsmöglichkeiten des Vereinswesens; systembezogene politische Fragen werden aus der Debatte ausgeklammert. So konnten in Marokko staatliche Maßnahmen, die den (kulturell-)identitären Forderungen entgegenkamen und eine institutionell verankerte Förderung der Sprache und Kultur der ca. 40 % Berberophonen vorsehen, eine Systemeinbindung der Mehrheitsbewegung erzielen. Die algerische Berberbewegung kündigte dagegen zum Großteil den nationalen Konsens auf und fordert eine Systemänderung; einige Teile der Bewegung verlangen die Autonomie der Kabylei (föderales System). Die kulturell-identitäre Dimension der Berberbewegung ist die Folge einer Einheits-Identitätskonstruktion nach der Unabhängigkeit, die zur Abgrenzung von der Kolonialmacht, zur Förderung des Nationenbildungsprozesses und zwecks Einbindung in die arabische Staatengruppe mit der arabischen Sprache/Kultur, dem Arabismus (eng gekoppelt an den Islam) identitäre Merkmale in den Mittelpunkt stellte, denen die Realitäten in diesen Staaten widersprachen. Mit dem Erstarken des Islamismus verstärkte sich die innergesellschaftliche Kluft. Die Rückweisung der Definition als „Araber“, die Kritik z.B. am Gebrauch des Begriffs „arabisch“ auf politischer Ebene (z.B. „Arabische“ Maghrebunion) und die Ablehnung islamistischer sowie generell „monopolistischer“, antipluraler Staats- und Gesellschaftskonzepte ist ausgeprägt.

Die Demokratisierungsdebatte

Eine kleine Gruppe von liberalen Intellektuellen und Menschenrechtsaktivisten stimulierte Anfang der 1990er Jahre nach Ende des Ost-West-Konflikts eine Debatte um die Demokratisierung arabischer Staaten. Sie kreiste um die Frage nach den begünstigenden und hemmenden Faktoren und der Rolle des Islam. Teile der islamistischen Bewegung, die einen legalen Weg an die Macht (über Wahlen) einschlagen wollten, griffen diese Debatte aus taktischen Gründen auf und forderten gleichfalls politische Öffnung, Liberalisierung, Zulassung von Parteienpluralismus, um ihren Handlungsspielraum zu erweitern. „Islam und Demokratie“ seien vereinbar, ein genuin islamisches „demokratisches“ Prinzip sei das „Beratungsprinzip“ („shura“). Die – im westlichen Sinne – Demokratie fordernden Intellektuellen hatten sich damals wie heute mit dem Problem der Religion und ihrer Stellung in Staat und Gesellschaft und dem, was in den Gesellschaften derzeit umsetzbar ist, auseinanderzusetzen. Diese zentrale Frage wurde seit dem Irakkrieg in den Hintergrund gedrängt, nachdem die US-Administration ihren Willen kundtat, in Nordafrika, Nah- und Mittelost Demokratie umsetzen zu wollen. Auf diese Ankündigung einer Zwangsdemokratisierung bildeten sich zwei ungleiche Lager: Eine Minderheit der Bildungselite setzt sich selbstkritisch mit dem Zustand der politischen und gesellschaftlichen Systeme in arabischen Staaten auseinander, plädiert für eine Demokratisierung nach westlichem Muster und fordert vereinzelt sogar, externen Einfluss geltend zu machen, um die Regime vor Ort zur Liberalisierung und Demokratisierung zu drängen (so z.B. Hicham Djait). Sie treten außerdem für politische *und* wirtschaftliche Liberalisierung ein. Die Mehrheit hingegen lehnt kategorisch eine aufgezwungene Demokratisierung ab und führt nicht die Demokratisierungsdebatte weiter, sondern greift die Identitätsdebatte auf, um ihre Ablehnung zu begründen. Aus den Reihen der Islamisten (z.B. libanesische Hizbullah) kommt die Aufforderung zu „Reformen“, um die Schwäche der arabischen Staaten zu überwinden und die Abwehrkapazitäten gegen den äußeren Feind zu mobilisieren. Es dominiert gegenwärtig nicht die Diskussion über nötige Reformschritte und ihre praktische Umsetzung, sondern eine emotionsgeladene Identitätsdebatte, in der sich Vertreter islamistischer und arabisch-nationalistischer Orientierung, Gegner einer politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Globalisierung zusammenfinden. In Saudi-Arabien zeigen sich Vertreter des ehemals radikalen Lagers bereit, gemeinsam mit der Staatsführung „authentische“ Reformen umzusetzen, um den Bestand des System zu sichern, d.h. externe Einmischung abzuwenden. Liberale, demokratisch orientierte Persönlichkeiten und in Menschenrechtsvereinigungen Engagierte, die auch im Zusammenhang mit den Ergebnissen des *Arab Human Development Report 2002* und 2003 für eine grundlegende politische und sozioökonomische Reform in arabischen Staaten eintreten, haben seit dem Irakkrieg mit ihren „westlichen“

Positionen einen schweren Stand und bleiben marginalisiert. Der gesellschaftliche Einfluß der Demokraten ist gering, wenn auch der Begriff von etlichen Politikern und Parteien zur (meist nicht zutreffenden) Selbstcharakterisierung benutzt wird. Für demokratische Kultur und Strukturen streiten in der Regel Einzelkämpfer, die zur Bildungselite, aber nicht zur Funktionselite gehören und in Nichtregierungsorganisationen (für Menschenrechte, Rechtsstaatlichkeit, Korruptionsbekämpfung usw.) engagiert sind. Vertreter ehemals „linker“ und säkular-nationalistischer Gruppen/Parteien, die vielfach auch zur Antiglobalisierungsdebatte und Antiimperialismusdebatte beitragen, fordern zwar politische Demokratisierung und die Respektierung der Menschenrechte, halten jedoch wirtschaftliche Liberalisierung mit ihren Prinzipien für nicht vereinbar. Die „schweigende Mehrheit“ der Bevölkerung nimmt an der Demokratisierungsdebatte nicht teil. Auf ein breites Echo in der Medienöffentlichkeit stoßen derzeit die islamistischen und arabisch-nationalistischen Positionen, wenn sie explizit Demokratisierung von außen verurteilen. Der aktuelle hohe Stellenwert der identitären Debatte und des antiimperialistischen und gegen politische, kulturelle und wirtschaftliche Globalisierung gerichteten Diskurses ist nicht zu übersehen.

Die Menschenrechtsdebatte

Die Menschenrechtsdebatte weitete sich in Nordafrika, Nah- und Mittelost seit den 1980er Jahren aus, nachdem Menschenrechtsorganisationen zugelassen wurden. Träger der Debatte waren neben Menschenrechtsaktivisten, die sich aus der Bildungselite rekrutierten, liberale Persönlichkeiten, Oppositionspolitiker und Regimekritiker. Mit der Ausdehnung von Vereinsaktivitäten in den 1990er Jahren wurde auch quantitativ das Spektrum der Menschenrechtsaktivisten und ihrer Unterstützer um Gewerkschafter, Mitglieder von Berufsverbänden, Frauen- und Umweltorganisationen erweitert. Daß in den 1990er Jahren eine – wenn auch auf die Bildungs- und Funktionselite aus Politik, Wirtschaft, Verwaltung beschränkte – städtische Öffentlichkeit für Menschenrechtsfragen hergestellt war, zeigte sich an der Gründung staatlicher Menschenrechtsinstitute. Sie stellen verstärkt das Thema Menschenrechtserziehung in den Mittelpunkt. Die im arabischen Raum gegründeten nichtstaatlichen Menschenrechtsorganisationen waren der Motor für die Ausweitung der Menschenrechtsdebatte, so dass trotz einer begrenzten Ausstrahlung (die Organisationen selbst berichten über Desinteresse in sozial schwachen Schichten und bei der ländlichen Bevölkerung) und trotz einer fehlenden Massenbasis der Bewegung Menschenrechtsthemen dank überregionaler Medien (wie u.a. al-Hayat; Sat-TV-Sender wie al-Jazira) von Kritikern und Gegnern der Vereinigungen wahrgenommen werden und es zu Auseinandersetzungen mit Debatteninhalten kommt. Das Themenspektrum der Menschenrechtsdebatte hat sich ausdifferenziert und spiegelt sich auch in der „Spezialisierung“ einzelner Organisationsneugründungen aus den 1990er Jahren wieder. Waren früher z.B. Menschenrechtsvergehen an politischen Aktivisten neben Frauenrechten ein zentrales Thema, so werden heute auch Menschenrechtsvergehen an un- oder nichtpolitischen Personen und der Schutz sozioökonomischer Rechte thematisiert. Drei übergeordnete Themenbereiche stehen seit den 1990er Jahren im Mittelpunkt der Debatte: *Erstens* der mangelnde Menschenrechtsschutz, *zweitens* die Vereinbarkeit von (universalen) Menschenrechten mit der islamischen Tradition, *drittens* der Schutz und die Rechte „verwundbarer Gruppen“ (Frauen, Kinder, religiöse, ethnische, sexuelle Minderheiten). Die Entwicklung seit dem 11. September 2001 und dem Irakkrieg stärkte auch in der Menschenrechtsdebatte diejenigen, die nach authentischen und identitätsschützenden Maßnahmen verlangen und das „westliche Konzept“ zurückweisen. Die säkular orientierten Menschenrechtsorganisationen lehnen eine Verwässerung der universalen Menschenrechte und ein partikularistisches Menschenrechtskonzept (wie es 1990 die OIK mit der fundamentalistisch inspirierten „Erklärung von Kairo“ vorlegte) ab und fordern eine Reform des Islam und seine Anpassung an die Moderne. Das effektiv bestehende Spannungsverhältnis zwischen religiösem Recht und internationalen Menschenrechtsstandards wird aber immer noch nicht gezielt öffentlich thematisiert. Die breitere Rezeption der säkularen Positionen wird durch den anhaltenden Disput zwischen (säkularen) Menschenrechtsorganisationen, Staatsführung/politisches Establishment (als deren Gewissen und Kritiker sie auftreten) und islamistischer Bewegung, die ihnen „Verwestlichung“ vorwerfen, erschwert. Die für universale Menschenrechte eintretenden Menschenrechtler machen sich unter diesen Rahmenbedingungen auch angreifbar, wenn es um Rechte von „verwundbaren Gruppen“ geht und sie sich z.B. für sexuelle Minderheiten wie Homosexuelle

einsetzen (Kulturimperialismusvorwurf). Gegenwärtig zeichnet sich eine Tendenz unter einigen säkularen Vertretern der Menschenrechtsbewegung ab, in einen Dialog mit Repräsentanten des offiziellen religiösen Bereichs und der islamistischen Bewegung zu treten, um ein „authentisches Konzept“ der Menschenrechte zu entwickeln. Dieser Schritt weist auf die Schwäche einer universalen Normen verpflichteten Menschenrechtsbewegung in einem Umfeld hin, das universale Normen mit „westlichen Normen“ gleichsetzt und pauschal alles „Westliche“ derzeit unter dem Gesichtspunkt des „Kulturimperialismus“ betrachtet und vehement ablehnt.

Die Frauengleichstellungsdebatte

Die Analyse der erfolgreichen institutionellen Verankerung von feministischen Wertvorstellungen hinsichtlich der Gleichstellung der Geschlechter in arabischen Staaten belegt, welche außerordentliche Rolle dem Engagement der Staatsführung zukommt, um mit patriarchalischen Traditionen und religiös begründeten gesetzlichen Regelungen, die den Religionsgelehrten und der islamistischen Bewegung als nicht antastbar gelten, zu brechen und neue Rahmenbedingungen zu schaffen. Vorreiter in Sachen staatlich betriebener Frauengleichstellung war in den 1950er Jahren Tunesien unter Präsident Bourguiba. Aber auch in Tunesien, das seither sukzessive bei der Gleichstellung der Frau fortschreitet, bestehen nach wie vor Bestimmungen, die dem religiösen Recht verpflichtet sind (Erbrecht), und Frauen diskriminieren. Trotz rechtlicher Besserstellung der Tunesierinnen im arabischen Vergleich ist somit auch in Tunesien die Frauengleichstellungsdebatte selbst auf die formalrechtlichen Bedingungen bezogen bei weitem nicht abgeschlossen. Die mangelnde Beteiligung der Frau am politischen und wirtschaftlichen Leben in arabischen Staaten wurde im *Arab Human Development Report 2002* als wesentliches Hindernis für die Entwicklung des arabischen Raumes dargestellt. In Staaten, die wirtschaftlich bedingt auf die Frau als bezahlte Arbeitskraft angewiesen sind, war der Aufbau von Frauenvereinigungen leichter durchzusetzen als in Staaten, die – wie Saudi-Arabien – aus ökonomischen Gründen nicht gezwungen sind, die Frau aus dem häuslichen Bereich herauszuholen. In den staatlich gegründeten Frauenorganisationen und den seit den 1980er Jahren gegründeten nichtstaatlichen Frauenvereinigungen sind Vertreterinnen der Bildungselite aktiv. In die Frauengleichstellungsdebatte greifen (wie in die anderen gesellschaftlichen Debatten) die drei Hauptdenkrichtungen – säkular, islamistisch und reformorientiert – ein. Die säkular orientierten Feministinnen prägen jedoch die Debatte, während die religiös argumentierenden islamistischen Frauenrechtlerinnen überwiegend reagieren. Die überwiegend in den 1950er/1960er Jahren entstandenen staatlichen („nationalen“) Frauenorganisationen sind säkular orientiert und den nationalen Entwicklungsprogrammen verpflichtet. Unter den nichtstaatlichen Frauenorganisationen sind sowohl säkulare als auch islamistisch orientierte, die zum Teil auch parteipolitisch gebunden sind. Eine Sonderstellung unter den säkularen Feministinnen nehmen die Anfang der 1990er Jahre mit einem neuen Ansatz an die Öffentlichkeit getretenen „islamischen Feministinnen“ wie Fatima Mernissi und Nawal al-Sa'adawi ein, die durch eigene Interpretation der religiösen Texte die Gleichstellung für die überwiegend religiös-konservativ geprägte Bevölkerungsmehrheit religiös legitimieren wollen. Eine Annäherung zwischen islamischen und islamistischen Feministinnen über einzelne Themen gab es indes nicht. Hauptthemen der säkularen Frauengleichstellungsdebatte sind nach wie vor die politischen und bürgerlichen Rechte, die Reform des Personenstandsrechts und seine Befreiung von religiösen Beschränkungen zur Umsetzung der tatsächlichen Gleichheit; seit Mitte der 1990er Jahren kommt das Thema Gewalt gegen Frauen (im Alltag und häuslichen Bereich sowie spezielle Formen der Gewalt, die in einigen Staaten anzutreffen sind: „Ehrenmorde“/Jordanien, Palästina; Genitalverstümmelung/Sudan, Ägypten) hinzu. Resonanz in einer breiteren Öffentlichkeit findet jeweils die Debatte um die Reform des Personenstandsrechts, weil sie den stärksten Widerstand aus Kreisen des religiösen Establishments und der islamistischen Bewegung provoziert und die Gegner der Reform ihre Meinung mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln propagieren. Die Wahrung der religiös-kulturellen Identität steht im Zentrum dieser gegnerischen Argumente, die sich gegen einen „Abfall vom Glauben“ wenden. Die jeweilige innenpolitische Situation in arabischen Staaten (Stärke der Islamisten und der Religionsgelehrten; schwache Legitimität der Staatsführung) erklärt, warum die 16 der *Konvention zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau* (CEDAW) beigetretenen arabischen Staaten ihre geltend gemachten Vorbehalte gegen die Konvention bislang nicht zu-

rückgenommen haben. Auch in der Frauengleichstellungsdebatte, der Art ihrer Austragung und der staatlichen Haltung zeigt sich, dass die Stellung und der Einfluß der Religion in Staat und Gesellschaft konstant hoch ist. Das Personenstandsgesetz bleibt deswegen mit Ausnahme Tunesiens, wo seine Modernisierung sukzessive fortschreitet, weitgehend ein Tabu; zu substantielleren Reformschritten kam es lediglich im Januar 2004 in Marokko. In Staaten, die von internationalen Geldgebern abhängen, fördert der externe Druck zwar Maßnahmen zur Reduzierung der Diskriminierung (so Ägypten, Jordanien), die patriarchalischen, von religiösen oder vermeintlich religiösen Traditionen geprägten Bevölkerungen setzen den Reformen jedoch schnell Grenzen. Die seit dem Irakkrieg besonders akuten Befürchtungen, durch „westliche“ Gleichmacherei und (Neo-)Kolonisierung die kulturelle und religiöse Identität zu verlieren, drohen die Debatte um die Gleichstellung der Frau und die Modernisierung der Personenstandsgesetze (d.h. ihre Angleichung an universale Normen) in den Hintergrund zu drängen und erneut den religiös-identitären Partikularismus zu stärken.

Die Globalisierungsdebatte

Die Globalisierungsdebatte ist in Nordafrika, Nah- und Mittelost eng in die Identitätsdiskussion eingebunden. Die sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Globalisierungsprozeß, angeregt 1998 durch eine Veröffentlichung des *Centre for Arab Unity Studies* in Beirut, ist themenmäßig breit gestreut, umfasst technische, ökonomische, soziale und politische Aspekte; die Mehrheit der Intellektuellen setzt sich bislang jedoch mit den kulturellen Herausforderungen der Globalisierung auseinander. Die Hauptvertreter der Globalisierungsdebatte nehmen die homogenisierende Tendenz der Globalisierungsprozesse als Gefahr und substantielle Bedrohung der eigenen Kultur wahr. Globalisierung wird von diesem Mainstream mit Verwestlichung und Amerikanisierung gleichgesetzt und ist negativ besetzt. Kulturerhalt wird zum Überlebensprogramm; anstelle der westlich geprägten Weltkultur wird für kulturellen Partikularismus plädiert. Insbesondere Vertreter der islamistischen Bewegung stellen die arabisch-islamische Kultur als die überlegene, die fremde Kultur als moralisch-sittlich dekadent dar. Die realen Schwierigkeiten eines Staates und einer Gesellschaft im 21. Jahrhundert, sich den Globalisierungsprozessen zu entziehen, verschärfen die Debatte. Der Diskurs der Gegner operiert mit Schlagworten wie: Kulturimperialismus, Neokolonialismus, westliche Kulturinvasion, inhumaner Kapitalismus, Souveränitäts- und Authentizitätsverlust. Die in einigen Staaten entstandenen (säkular orientierten) Vereinigungen von Antiglobalisierungsgegnern (Marokko, Tunesien, Ägypten, Syrien, Libanon) befassen sich dagegen in erster Linie mit der wirtschaftlichen Globalisierung; sie richten sich auch nicht generell gegen den nicht aufhaltbaren Globalisierungsprozeß, sondern plädieren für eine „Globalisierung mit menschlichem Antlitz“. In diesen Vereinigungen sammelt sich die Minderheit säkularer Intellektueller, ehemaliger Linker und Menschenrechtsaktivisten, die zum Teil mit der weltweiten Antiglobalisierungsbewegung *Attac* vernetzt sind. Diese Gruppen haben keine Ausstrahlung in breitere Bevölkerungsschichten. Von einer tatsächlichen *Antiglobalisierungsbewegung* mit breiter Resonanz in diversen Bevölkerungsschichten und eigenen Organisationsstrukturen kann in Nordafrika, Nah- und Mittelost somit nicht gesprochen werden. Die generell um Globalisierungsprozesse kreisende Debatte ist in weiten Teilen eine Debatte, die von Persönlichkeiten der Bildungselite, politischen Parteien, einigen Vereinigungen geführt wird und sich hinsichtlich ihrer Ausstrahlung auch auf dieses Umfeld beschränkt. Das im Mittelpunkt stehende Thema „kulturelle Globalisierung“ wird von Religionsgelehrten (Ägypten, nahöstliche Staaten) und der islamistischen Bewegung geschickt zur Verbreitung ihres Identitätskonzeptes genutzt; durch populistische, vereinfachende Aufbereitung und die Nutzung von Moscheen bis zum Sat-TV werden breitere Bevölkerungskreise erreicht. Eine Ablehnung der „Kulturglobalisierung“ erfolgt zwar auch durch einige Vertreter der säkularen arabisch-nationalistischen Denkströmung, am vehementesten ist sie jedoch in islamisch-konservativen und islamistischen Kreisen, wobei letztere zum Teil die „Gegenglobalisierung“ durch den Islam propagieren. Die Hauptpositionen und Polarisierungen zwischen Säkularisten und Islamisten und der reformorientierten Vertreter der Debatte, die einen Mittelweg propagieren, sind unverändert geblieben; bei einer Minderheit dieser drei Hauptdenkrichtungen läßt sich jedoch eine neue Tendenz der Bewertung von Globalisierung feststellen, die zu anderen Schlussfolgerungen führt. Zentral und neu ist, dass ihre Vertreter für eine graduelle Öffnung loka-

ler Kulturen eintreten und die Begriffe Demokratie und Rationalismus als normative Kategorien anerkennen. Sie fordern ungeachtet ihrer Kritik „am Westen“ und seinem „Hegemoniestreben“ (so Säkulare) bzw. der Kritik an der „zivilisatorischen Invasion“ (Islamisten) eine Interaktion mit dem Westen. Die Vertreter dieser „neuen Tendenz“ können als „Moderate“ jeweils des säkularen, des islamisch-konservativen und islamistischen Lagers bezeichnet werden und stehen den Reformorientierten nahe. Sie deuten den kulturellen Globalisierungsprozeß gleichfalls als „kulturelle Eroberung“, wollen jedoch anders darauf reagieren, indem sie eine Modernisierung lokaler Kulturen durch Befreiung von ihrer Rückwärtsgeandtheit anstreben. Diese neue Tendenz konnte sich bislang allerdings gegenüber der Mehrheit der Konservativen und Islamisten nicht durchsetzen. Der Irakkrieg und das durch ihn gestärkte Bedürfnis, die eigene Kultur und Identität zu wahren und zu sichern, machen es unwahrscheinlich, dass diese Tendenz der „Moderaten“ in der Globalisierungsdebatte breiter rezipiert wird.

Die Neoimperialismus- und Neonationalismusdebatte

Für die Neonationalismus- und Neoimperialismusdebatte in Nordafrika, Nah- und Mittelost seit dem 11. September 2001 und dem Irakkrieg gilt, dass sie durch diese Ereignisse und ihre Folgen an Schärfe und Stellenwert gewannen; grundlegend neue Positionen werden von ihren Trägern nicht formuliert. Der Zusatz „Neo“ bedeutet, dass es sich um die Debatten der 1990er Jahre handelt und nicht um die kolonialen und postkolonialen Nationalismus- und Imperialismusdebatten im arabischen Raum. Bereits der zweite Golfkrieg hat die Imperialismusdebatte wieder angeregt und zur Auseinandersetzung mit den politischen, ökonomischen und kulturellen Erscheinungsformen des „westlichen“ bzw. US-Imperialismus in Nordafrika, Nah- und Mittelost geführt. Die (neue) Nationalismusdebatte ist indessen nach dem 11. September 2001 und vor allem seit dem Irakkrieg und der Besetzung des Irak durch raumfremde Truppen aufgelebt, als Erinnerungen an die Kolonisierung der arabischen Staaten wachgerufen wurden. Die Intensivierung beider Debatten seit 2001/2003 weist deutlich auf ihr reaktives Moment hin und auf den Versuch, mittels dieser Debatten eine Gegenstrategie bzw. „Abwehrmechanismen“ zu entwickeln, um künftig ähnliche Außenwirkungen auf arabische Staaten verhindern zu können. In die Neoimperialismusdebatte fließt die Wahrnehmung ein, auf politischer, ökonomischer und kultureller Ebene von den USA bzw. „dem Westen“ „erobert“ und „fremdbestimmt“ zu werden. Wenn vom „Westen“ die Rede ist, sind in erster Linie die USA gemeint. Der „Kreuzzugsgedanke“ nimmt überwiegend – aber nicht ausschließlich – bei religiös Konservativen und Islamisten eine zentrale Stellung ein. Der „Kreuzzug des Westens gegen den Islam/die islamische Welt“, der „jüdisch-christliche Kreuzzug gegen den Islam“ wird bei Ausführungen zum kulturellen Imperialismus thematisiert. In diesem Kontext propagieren vor allem Teile der islamistischen Bewegung und fundamentalistische Religionsgelehrte (u.a. der Azhar) den antiimperialistischen Kampf als legitimen Widerstand. Mit zusätzlichen religiösen Argumenten forderte 1998 die um Ibn Ladin gegründete *World Islamic Front* den globalen Kampf gegen „Juden und Kreuzzügler“ und „Okkupanten“ (auf arabisch-islamischem Boden). Innerhalb des ägyptischen religiösen Establishments der Azhar gibt es eine starke Fraktion, die eine solche (kultur-)imperialistische Sicht teilt und zum Widerstand aufruft: Fatwas von Azhar-Rechtsgelehrten zum Jihad gegen die USA von 2003 wurden zwar vom obersten Scheich al-Azhar widerrufen, am verbreiteten und tiefsitzenden Antiamerikanismus, der Wahrnehmung des Westens als Bedrohung und der Resonanz, die diese Aussagen der angesehenen sunnitischen Religionsgelehrten in Ägypten und darüber hinaus haben, ändert diese außenpolitisch bedingte Maßnahme indes nichts. Die antiimperialistische, antiamerikanische Rhetorik findet in allen Medien ein breites Echo und wird über säkulare Gruppen ehemals „linker“, sozialistischer und nationalistischer Orientierung, Antiglobalisierungsgruppen und in hohem Maße durch islamistische Gruppen und religiöse Institutionen fundamentalistischer Prägung verbreitet. Ein Echo findet sie zudem bei den Staatsführungen, die sichtlich bemüht sind, durch neue politische Allianzen mit Russland und der VR China und vor allem durch Süd-Süd-Kooperation auf die asymmetrische Weltordnung zu reagieren. Der nach dem Scheitern des Panarabismus in den 1970er Jahren vielfach totgesagte arabische Nationalismus belebt seit 2002/2003 erneut die Kontroversen um die bestmögliche Abwehr einer Re-Kolonisierung. Bejaher und Verteidiger eines arabischen Nationalismus (und der arabischen Einheit) sind überwiegend Nasseristen, Nationalisten, Islamisten, ehemalige Linke, Sozial-

listischen, Gewerkschafter, Mitglieder von Antinormalisierungskomitees mit Israel und Solidaritätsorganisationen mit Palästina; Gegner des Konzepts, die den arabischen Nationalismus für einen „Irrweg“ halten, sind die sog. „neoliberalen Araber“, d.h. politische Realisten, Demokraten, Liberale. Die Veranstaltungen überregionaler Organisationen, die führende Persönlichkeiten und Repräsentanten nationalistisch orientierter Organisationen aus den arabischen Staaten zusammenbringen, sorgen für eine „Vernetzung“ der Befürworter eines arabischen Nationalismus. Die identische Interessenlage und das Feindbild (USA) führten aber auch zu einer vertieften sachbezogenen Kooperation der säkularen Nationalisten mit Islamisten. Dieser gemeinsame Nenner begünstigt auch die Kooperation weiterer Gruppen von den Antiglobalisierungsgruppen bis zu den Palästina-Solidaritätsgruppen. Die Belebung der Debatte zum arabischen Nationalismus und zur Stärkung der Religion/religiösen Identität, um den als „Bedrohung“ wahrgenommenen außenpolitischen Entwicklungen seit 2001 begegnen zu können, stellt einen Rückgriff auf jene alten Konzepte dar, die bereits in den vergangenen Dekaden an ihrem Anliegen scheiterten, Lösungen für die politischen und gesellschaftlichen Probleme der arabischen Staaten zu liefern. Die Konzept- und Visionslosigkeit, das Verharren und Beharren in alten Denkmustern der Träger dieser Debatte, die sich aus rückwärtsgewandten Interpretationen nicht lösen können, weist auf das Dilemma der arabischen Staaten hin, das auch der *Arab Human Development Report 2002* und *2003* herausstellte. Die Rückbesinnung auf den „arabischen Nationalismus“ erscheint gegenwärtig umso paradoxer, als in einigen „arabischen“ Staaten die „arabische Identität“ als Einheitsidentität mit gesellschaftlicher Kohäsionskraft in Frage gestellt wird.

Teil IV : Zusammenfassung der Analysen zum Einfluß der Medien auf die gesellschaftliche Debatten

Sigrid Faath

Auswirkungen des Sat-TV. Die zahlenmäßige Ausweitung arabischer Sat-TV-Sender seit Mitte der 1980er Jahre, deren Besitzstrukturen dem Konsumenten vielfach nicht mehr bekannt sind, verstärkte das Misstrauen der Zuschauer in die „Propagandaabsichten“ der Sender wie Umfragen der letzten Jahre belegen. Selbst der Vorreiter eines kritischeren Meinungsjournalismus, der qatarische Sender *al-Jazeera TV*, entgeht diesen Verdächtigungen nicht; die Erfahrungen der Bevölkerungen arabischer Staaten mit der staatlichen Kontrolle und Manipulation der Medien hielt das Misstrauen wach. Von den Sat-TV-Konsumenten im arabischen Raum werden hauptsächlich diejenigen Sender und Sendungen konsumiert, die am ehesten ihre eigene Meinung widerspiegeln oder sie bestätigen; der Verdacht, manipuliert zu werden, ist dann am geringsten. Es ist schwierig, über die Zuschauerquoten Rückschlüsse auf Beliebtheit und „Einflussnahme“ einzelner Sat-TV-Sendungen zu ziehen; nach wie vor sperren sich die arabischen Staatsführungen gegen breit angelegte Meinungsumfragen in diesem Bereich. Dennoch kann anhand einzelner kleiner Umfragen und aufgrund der Nachahmung von Programmformaten eines Senders durch andere Sat-TV-Sender ganz allgemein auf die „Beliebtheit“ einzelner Formate geschlossen werden. Die Nachahmung von *al-Jazeeras* Nachrichtensendungen oder von religiösen Programmen wie u.a. *Islamisches Gesetz und Leben*, in dem der ägyptische Religionsgelehrte und Muslimbruder, Yusuf Qaradawi, Zuschauerfragen zum richtigen islamischen Verhalten und Handeln beantwortet, durch den saudischen religiösen Kanal *Iqra'*, *Abu Dhabi TV* und *Egyptian Space Channel*, und des seit 2002 gestarteten Programms *Unter Besatzung* über die israelische Besetzung palästinensischer Städte durch *Future TV* und den Hizbullah-Sender *al-Manar TV* zeigt, welche Art von Sendungen neben Unterhaltungssendungen nachgefragt werden. Die am meisten diskutiertesten Sendungen sind allerdings die Talkshows von *al-Jazeera*. Der Sender, der ca. 40 Mio. Zuschauer erreicht, wird bewusst eingeschaltet, um Nachrichten oder Informationen über aktuelle Fragen zu erhalten, kontroverse Stimmen zu hören (wie z.B. in Diskussionen zwischen Säkularen und Islamisten über Meinungsfreiheit, Aids, Frauenrechte, den Friedensprozeß in Nahost) oder religiöse Lebenshilfe zu erhalten. Die

gesellschaftlichen Auswirkungen der Meinungssendungen der arabischen Sat-TV-Sender, die kontroverse Positionen vorstellen, werden bei den Zuschauern unterschiedlich bewertet: Für die einen fördert er Unsicherheit und hebt das Trennende zwischen den arabischen Staaten hervor, für die anderen stärkt er das arabische Zusammengehörigkeitsgefühl. Die kritische Haltung gegenüber den USA, der „Antiimperialismus“ und die arabisch-nationalistischen Empfindungen, die in den Fernsehdebatten zum Ausdruck kommen, werden nicht erst durch sie geschaffen, sie greifen vielmehr weit verbreitete „Gefühlslagen“ und Interpretationen von aktuellen Vorgängen auf; die Sender stellen zur regelmäßigen Diskussion und zur Verbreitung dieser Gefühlslagen und Positionen ein Forum zur Verfügung und tragen somit auch zur Konsolidierung von Positionen beim einzelnen Zuschauer bei. Die nationale Medienpolitik wiederum veränderte sich hinsichtlich ihres Kontroll- und Zensurverhaltens trotz dieser Neuerungen im Umgang mit kontroversen Meinungen auf einigen Sat-TV-Sendern nicht. Im Gegenteil, die Zensureingriffe sind in den letzten Jahren in den einzelnen Staaten des Raumes eher intensiviert worden.

Auswirkungen der überregionalen arabischen Presse. Die überregionalen arabischen Tageszeitungen *al-Hayat*, *al-Sharq al-awsat* und *al-Quds al-arabi* werden zwar im gesamten arabischsprachigen Raum Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens vertrieben; der eindeutige Schwerpunkt ihrer Rezeption liegt jedoch im Nahen Osten und für *al-Hayat* und *al-Sharq al-awsat* insbesondere in Saudi-Arabien. Ihre Ausstrahlungskraft auf politische und gesellschaftliche Debatten durch ihre Meinungs-/Ideenseiten ist somit zum einen durch die Distributionsschwerpunkte der Zeitungen und zum anderen durch ihre eindeutige Zielrichtung auf die Bildungseliten begrenzt. Eine zusätzliche Dimension der Einflussnahme erhalten sie allerdings *erstens* durch die Rezeption und Verbreitung der in ihnen erscheinenden Meinungs- und Ideenartikel in den Presse-schauen lokal hergestellter und preisgünstiger verkaufter Printmedien, *zweitens* durch „Auswertung“ ihrer Beiträge in lokalen und auch transnational ausgestrahlten Fernsehsendern und *drittens* durch das Auftreten ihrer Redakteure und Kolumnisten in Diskussionssendungen der im gesamten Raum wahrgenommenen Sat-TV-Sender wie *al-Jazeera TV* oder auch *al-Arabiya TV*. Durch ihre Meinungs-/Ideenseiten greifen die Zeitungen in die innerarabischen politischen und gesellschaftlichen Debatten und seit dem 11. September 2001 und dem Irakkrieg 2003 verstärkt in die Debatte über die Beziehungen zu „westlichen Staaten“ ein. Ihre Tendenz, auf diesen Seiten die unterschiedlichsten politischen und religiösen Orientierungen zu Wort kommen zu lassen, verhindert, dass sie „Propagandisten“ *einer* spezifischen politischen, religiösen oder politisch-religiösen Orientierung werden. Dennoch sind die Meinungs- und Ideenbeiträge, die sich kritisch mit Politik und Gesellschaft in den arabischen Staaten auseinandersetzen und für nationalstaatliche Reformanstrengungen plädieren, ohne gleichzeitig eine politische bzw. (politisch-)religiöse Position zu vertreten, nicht in der Mehrheit. Die Zeitungen reflektieren jedoch das gesamte Meinungsspektrum der politischen, gesellschaftlichen und religiösen Eliten, die sich über die Zeitungen gegenseitig rezipieren und kritisieren, sich Argumente zur Verteidigung oder Ablehnung der jeweiligen Position liefern. Ein *direkter* Einfluß auf breitere gesellschaftliche Gruppen und ihre Meinungsbildung geht von diesen Printmedien an sich nicht aus; der Transmissionsriemen lokale Presse und Sat-TV ist stets zu einer weiteren Verbreitung der Meinungen nötig. Das breite Meinungsspektrum, das die Zeitungen abdecken, macht sie nicht zu einem *meinungsbildenden*, sondern zu einem *meinungsabbildenden* Medium, das für jeden etwas zur Stärkung einer bereits vorhandenen Position bietet.

Auswirkungen des Internet. Das Internet ist im arabischen Raum noch zu wenig verbreitet, um Aussagen über seine Auswirkungen auf politische und gesellschaftliche Debatten und das in breiteren Gesellschaftsschichten vorherrschende Weltbild machen zu können. Seine Nutzung durch die politischen und wirtschaftlichen Funktionsebenen sowie die Bildungseliten allgemein, durch parteipolitische, zivilgesellschaftliche und religiöse Aktivisten unterschiedlicher Orientierung und vor allem junge Städter, kann sich langfristig auf den Meinungsbildungsprozeß auswirken, selbst wenn die staatlichen Zensur- und Kontrollmaßnahmen beibehalten werden. Noch sind lediglich Tendenzen bei der Nutzung und Präferenzen der Nutzer festzustellen: Das Gros der Nutzer des *arabischsprachigen Mehrheits-Internet* kommt aus Ägypten, Saudi-Arabien und den VAE. Im internationalen Vergleich ist auffallend, dass *erstens* 8 % der beliebtesten Websites des arabischen Internet *religiöse Websites* sind. Unter ihnen sind die Websites der „moderaten“

religiösen (moralischen) Erneuerer und die stärker politisierten Websites am beliebtesten. *Zweitens* ist festzustellen, dass die Diskussionsforen und Chat-Angebote, in denen die in der arabischen Öffentlichkeit als Tabus geltenden Themen: Politik, Religion, Geschlechterbeziehungen/Sex diskutiert werden, am stärksten frequentiert sind. *Drittens* überwiegt die Nutzung für den *privaten Bereich* eindeutig. Die Printmedien und das Fernsehen nutzen das Internet zunehmend, um die internationale arabische Öffentlichkeit zu erreichen; eine breitere Öffentlichkeit in den arabischen Staaten erschließen sie sich durch die Online-Varianten wegen der begrenzten Nutzerzahlen nicht. Das Internet hat Telefon, Fax, Mobiltelefon und die Printausgaben der lokalen Zeitungen als Kommunikationsmittel noch nicht abgelöst oder sie gar als Mittel zur Mobilisierung von Öffentlichkeit ersetzt. – Die bisherigen Hauptnutzer des arabischen Internet aus Ägypten, Saudi-Arabien und den VAE prägen die Diskussionsforen mit ihren Vorlieben, Anliegen und Wertvorstellungen. Eine Angleichung an westliche Kultur wird durch das Internet nicht unbedingt gefördert. „Moralische Themen“ in religiös-konservativer und islamistischer Interpretation nehmen breiten Raum ein; desgleichen seit dem Irakkrieg antiamerikanische und antijüdische Meinungen, wobei sich die Ablehnung und Kritik vielfach auf die Ablehnung und Kritik der US-Politik bzw. israelischer Politik bezieht. Innenpolitische Reformthemen (mehr politischer Einfluß, Mitbestimmung) und außenpolitische Selbstbestimmung (keine ausländische Dominanz/US-Dominanz) sind verbreitete Diskussionsthemen. Eine Annäherung islamistischer, nationalistischer und liberaler Meinungsvertreter findet angesichts des „gemeinsamen Feindes“ (USA) nicht nur in den Meinungsseiten der lokalen und überregionalen Presse und in Fernsehsendungen, sondern auch im Internet statt. Eine populistisch-islamo-nationalistische Gefühlslage dominiert die Diskussionsforen der ägyptischen und nahöstlichen Hauptnutzer des arabischen Internet, wenn es um politische Themen geht. Es ist in diesem Kontext zu berücksichtigen, dass die Mehrzahl der zahlenmäßig begrenzten Nutzer das arabische Internet für private Interessen nutzt.

Teil V : Bilanz / Perspektiven

Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost: Partikularismus und Abwehrmechanismen versus Universalismus und Öffnungstendenzen

Sigrid Faath / Hanspeter Mattes

1. Einleitung

Die gravierenden Entwicklungsdefizite der nordafrikanischen, nah- und mittelöstlichen Staaten wurden durch eine breit angelegte Kampagne zur Information über die Inhalte des *Arab Human Development Report* 2002 und 2003¹⁸ der Weltöffentlichkeit im wahrsten Sinne des Wortes „schwarz auf weiß“ vorgelegt. Die Herausgeber und Verfasser, das *Regional Bureau for Arab States* des *United Nations Development Programme* und der *Arab Fund for Economic and Social Development*, die Maßnahmen zum Abbau des Entwicklungsdefizits vorschlugen, hoffen jetzt auf entsprechende politische Reaktionen der betreffenden Staatsführungen.

Es gibt seit den 1980er Jahren in den Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens wegen des sich kumulierenden Reformstaus einen Bedarf an wirtschaftlichen, sozialen und politischen Veränderungen, der spätestens seit Mitte der 1990er Jahre in allen Staaten, auch den reicheren erdölexportierenden Staaten der Arabischen Halbinsel, dringend ist. Das Versagen des

¹⁸ United Nations Development Programme: Arab Human Development Report 2002, New York 2002 und Arab Human Development Report 2003, New York 2003.

„Versorgerstaates“ und das Erstarren der islamistischen Opposition, die sich zu einer mobilisierungskräftigen Konkurrenz um die politische Macht entwickelte, löste in einigen Staaten sogar gewaltsame Konflikte aus. Die Staatsführungen reagierten mit Repression, setzten aber parallel auch sozioökonomische und politische Maßnahmen zur Konfliktberuhigung und Kooptierung oppositioneller Gruppen ein. Teilliberalisierungen des politischen und wirtschaftlichen Systems waren eine Folge dieser Stabilisierungspolitik.¹⁹ Politische Eingriffe, die bewusst die bisherigen Entscheidungs-, Partizipations- und Beziehungsstrukturen zwischen Staat und Staatsbürger oder die patrimonialen Entscheidungs- und Verhaltensmechanismen aufgebrochen hätten, gab es allerdings ebenso wenig wie *nationale Debatten zur grundsätzlichen Klärung zentraler Fragen* wie u.a. die Stellung der Religion in Staat und Gesellschaft, die Instrumentalisierung der Religion zu politischen Zwecken durch staatliche Institutionen und gesellschaftliche Gruppen, die politische Partizipation oder die Anerkennung der Universalität der Menschenrechte. Staatlicherseits wurde eine öffentliche Auseinandersetzung weitgehend vermieden, obwohl religiöse und politische Interessengruppen, legale und illegale Oppositionsgruppen und nichtstaatliche Vereinigungen seit den 1990er Jahren zunehmend Stellung zu diesen Fragen beziehen und versuchen, die Bevölkerung in ihrem Sinne zu beeinflussen. Wenn staatliche Entscheidungen fielen, dann waren diesen in der Regel keine offenen nationalen Debatten vorausgegangen.²⁰

Der ägyptische islamistische Richter Tariq al-Bishri beschrieb 2002 in einer Abhandlung den „üblichen“ Umgang mit Krisen und Problemen und meinte, ein Problem werde in arabischen Staaten nie grundlegend geklärt. Trete ein Problem dann nochmals auf, liefen die Diskussionen erneut an und wie gehabt nähmen Liberale, Islamisten, Linke usw. wieder dieselben Positionsbestimmungen vor. Dieses Verhalten erkläre, warum gegenwärtig, wenn es um politische Reformen gehe, dieselben Fragen wie bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts diskutiert würden und immer noch darum gestritten werde, ob zuerst innenpolitische Reformen eingeleitet oder zunächst einmal externe Bedrohungen abgewehrt werden sollen und in welcher Richtung die Reformen überhaupt gehen sollen.²¹ Al-Bishri hat mit dieser selbstkritischen Charakterisierung nicht unrecht, wie die Untersuchung zu den aktuellen politischen und gesellschaftlichen Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost zeigt.

2. Ergebnisse der Studie

2.1. Rahmenbedingungen für Debatten²²

Es sind zunächst *landesspezifische* Rahmenbedingungen, die Einfluß auf den Inhalt, den Stellenwert, die Orientierung und die Auswirkungen einer Debatte haben. Zu den wichtigsten Rahmenbedingungen zählen: 1. Die politischen und gesellschaftlichen Tabuthemen eines Landes, 2. die Position der Staatsführung in einzelnen Debatten, 3. die innenpolitischen und 4. die externen Konflikte und Problemlagen:

¹⁹ Vgl. zum Umgang mit Konflikten, zu den Maßnahmen des Machterhalts und ihres Erfolgs die Länderkapitel in Faath, Sigrud Hrsg.: Stabilitätsprobleme zentraler Staaten: Ägypten, Algerien, Saudi-Arabien, Iran, Pakistan und die regionalen Auswirkungen, Hamburg 2003.

²⁰ Eine Ausnahme sind die Debatten über die Modifikation des Personalstatuts in Ägypten 2000, Jordanien und Marokko 2001, an denen unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen beteiligt waren. Essam Fawzy merkte für Ägypten an, dass diese Debatte auch erstmals einer breiteren Öffentlichkeit verdeutlichte, dass ein Gesetz Produkt einer Auseinandersetzung und des Ausgleichs zwischen gesellschaftlichen Gruppen sein kann. Vgl. die noch unveröffentlichte Studie von Essam Fawzy: Muslim personal status law in Egypt: the current situation and possibilities of reform through internal initiatives (im Druck, London Sommer 2004).

²¹ Vgl. Tariq al-Bishri: al-Arab fi muwajahat al-udwan (Die Araber angesichts der Aggression; gemeint ist die US-Außenpolitik seit dem 11. September 2001), Kairo 2002; vgl. die ausführliche Rezension in: al-Ahram Weekly, Kairo, 17.7.2003 (Confronting the Arab malaise).

²² Unter Debatte werden (vgl. Kapitel I: Die Rahmenbedingungen für die Untersuchung politischer und gesellschaftlicher Debatten, Abschnitt 2: Untersuchungsgegenstand) ausschließlich solche Meinungsäußerungen und Positionsbestimmungen verstanden, die Reaktionen Dritter auslösen und ein gewisses Maß an Öffentlichkeit erreichen.

(1) Die politischen und gesellschaftlichen Tabuthemen. Sie bestimmen, welche Themen von vorneherein als Debattengegenstand ausgeschlossen sind. Die autoritären Strukturen förderten in allen Staaten die Internalisierung der Tabus. Die Tabus sind zwar nicht unauflösbar, es bedarf jedoch entweder einer gezielten „Enttabuisierung“ durch die Staatsführung oder einer Fundamentalopposition, die bereit ist, die Hemmschwelle zu durchbrechen.

Fallbeispiele: In *Saudi-Arabien* wird z.B. die Herrschaft der Al Sa'ud durch gewaltbereite saudische Islamisten seit 1979 offen in Frage gestellt; alle anderen Kritiker und Oppositionelle des Regimes treten entweder für liberalisierende Maßnahmen oder für die Stärkung der Religion im Staat ein, wenden sich aber nicht gegen das Regime. In *Marokko* sind die Marokkanität der Westsahara und die religiösen Befugnisse des Königs als „Herrscher der Gläubigen“ keine Themen, die in kontroverse Debatten münden, wenngleich einzelne Oppositionelle (aus der islamistischen Bewegung) und einzelne Gegner der Westsaharapolitik auch öffentlich ihre Meinung kundtaten. Die Debatte um politische Reform in Marokko befasst sich dementsprechend nicht mit der Abschaffung der Monarchie, sondern im äußersten Fall mit der Einführung einer konstitutionellen Monarchie und einer klaren Trennung der Befugnisse des Königs als weltlicher und religiöser Herrscher. In *Syrien* wurde erst nach dem Wechsel an der Staatsspitze zu Bashshar al-Asad im Juni 2000 die Kontrolle gelockert und es bildeten sich Zirkel, in denen Intellektuelle bisherige Tabuthemen wie u.a. politische und bürgerliche Freiheiten und Reformen aufgreifen. Im *Libanon* ist seit dem syrischen Machtwechsel 2000 die Diskussion der syrischen Präsenz kein Tabu mehr. An anderen Tabus wird im Libanon aus Gründen der innenpolitischen Stabilität jedoch festgehalten. In *Libyen* münden politische und gesellschaftliche Themen nur dann in eine Debatte, wenn sie von Revolutionsführer Qaddafi aufgegriffen werden.

Ähnliches gilt für Tabus im gesellschaftlichen Bereich, die traditionale, sittlich-moralische, zum Teil religiös begründete Verhaltensnormen betreffen; auch sie variieren von Land zu Land. Diese Tabus spiegeln die gesellschaftliche Verankerung der Traditionen und den Einfluß konservativer Repräsentanten der Religion und der islamistischen Bewegung wider; nicht immer kann ein bestehender Modernisierungswille der Staatsführung diese Tabus durchbrechen. Ein fortbestehendes Tabu ist in *allen* Staaten die offene Debatte über Homosexualität, während die letzten Jahre andere sexuelle oder die Sexualität tangierende Themen wie u.a. Aids, Gewalt gegen Frauen, uneheliche Kinder, Vergewaltigungen in einigen Staaten allmählich öffentlicher diskutiert werden.

Die Säkularisierung ist ebenfalls in *allen* Staaten ein Tabuthema.²³ Vertreter des religiösen Establishments und der islamistischen Bewegung lehnen eine Auseinandersetzung mit dem „westlichen Konzept“ ab, weil es ihrem Verständnis nach „gegen die Religion“ gerichtet ist. Eine Debatte wird allerdings auch von den Staatsführungen in den „säkularen“ Republiken Nordafrikas und des Nahen Ostens nicht gewünscht, die je nach Bedarf die Religion zu legitimatorischen Zwecken und zur Eindämmung des islamistischen Einflusses „politisieren“. Für die marokkanische und die saudische Monarchie ebenso wie für die Islamische Republik Iran oder die Republik Sudan ist die Religion zudem konstituierendes Element der politischen Herrschaft.

(2) Die Position der Staatsführung. Wenn die Staatsführung als Träger oder Teilnehmer einer Debatte auftritt und sich dezidiert positioniert, verhilft dies einer Debatte via die staatlichen Medien zu öffentlicher Aufmerksamkeit und kann dazu beitragen, die aus ihr abgeleiteten politischen Forderungen durchzusetzen. Es besteht jedoch auch die Möglichkeit, dass sich breiter gesellschaftlicher Widerstand *gegen* die staatlichen Positionen formiert und die Staatsführungen zur Konfliktvermeidung einlenken.

Fallbeispiele: Beispiel für ein erfolgreiches staatliches Vorgehen ist *Tunesien*, wo seit der Unabhängigkeit 1956 die Frauengleichstellung durch den damaligen charismatischen Staatspräsidenten Bourguibas vorangetrieben wurde. Das Ansehen Bourguibas half, gesellschaftliche Zustimmung aufzubauen, so dass sein Nachfolger im Amt seit 1987, Präsident Ben Ali, diese

²³ Vgl. Charfi, Abdelmajid : La laïcité est une des exigences de la modernité, in: *Réalités*, Tunis, 945, 5.-11.2.2004, S. 12-16.

Politik, ohne mit massiven Widerständen rechnen zu müssen, fortsetzen konnte. Im Gegensatz dazu, fehlte es dem *jordanischen König* 2001 für die Durchsetzung einer grundlegenden Verbesserung der rechtlichen Stellung der Frau an gesellschaftlicher Unterstützung; gegen die starken Widerstände aus den Reihen der islamistischen Bewegung und der religiös-konservativ geprägten, den patriarchalischen Stammesstrukturen verhafteten Bevölkerung, wagte er es nicht, die entsprechenden Schritte zu dekretieren. Eine ähnliche Situation der „Schwäche“ veranlasste König Mohammed VI. in *Marokko* 2001, das geplante Projekt zur Modernisierung des Personalstatuts zunächst zu vertagen. Im Herbst 2003 erklärte der König aus einer Position der Stärke heraus, es sei sein Wille, dass die Reform verabschiedet werde. Ungeachtet ihrer Meinung zu dem Gesetz stimmten im Januar 2004 alle Parlamentarier dafür, auch die Islamisten. Dieses Vorgehen des Königs war möglich geworden, weil die islamistische Bewegung Marokkos und konservative, ihr nahestehende Vertreter der staatlichen religiösen Institutionen nach den terroristischen Anschlägen in Casablanca im Mai 2003 bei breiten Teilen der Bevölkerung als „gedankliche Wegbereiter des Terrorismus“ diskreditiert waren. Die Weigerung des *algerischen Staatspräsidenten* Bouteflika, eine Debatte über die Modernisierung des Personalstatuts zu führen, hängt mit Zugeständnissen an die islamistische Bewegung, aber auch mit dem Einfluß patriarchalischer Denkmuster in breiten Teilen der Gesellschaft,²⁴ im Parlament und in der Regierung zusammen. Die *ägyptische Staatsführung* griff im Januar 2001 aus machtsichernden Gründen den moralischen Diskurs der religiös-konservativen und islamistischen Organisationen und Einrichtungen auf. Sie startete eine sittlich-moralische Debatte, nicht um Reformpositionen zu verbreiten, sondern um sich zum Anwalt eines extrem konservativen Moralverständnisses zu machen, das Schutz vor äußeren Einflüssen bzw. Identitätsverlust bieten soll.²⁵ Diese Debatte und Positionsbestimmung der Staatsführung wurde durch die gezielte Inszenierung eines Prozesses gegen 55 Homosexuelle im Mai 2001 in die Öffentlichkeit getragen.

(3) Die innenpolitischen Konflikte und Problemlagen. Die durchgängig autoritären und durch neopatrimoniale Beziehungsstrukturen gekennzeichneten politischen Systeme in Nordafrika, Nah- und Mittelost versuchen *alle*, sowohl Fundamentalopposition als auch (konstruktive) Kritik am politischen System, an der Herrschaftsausübung und an einzelnen Maßnahmen soweit wie möglich durch Kontrolle der Medien oder durch Repression zu unterbinden. Unterstützende Beiträge zu einer *staatlicherseits angestoßenen* (und kanalisierten) Reformdebatte²⁶ sind hingegen erlaubt. Gelingt diese Eingrenzung der Debatten nicht mehr, versuchen die Staatsführungen die Opposition durch Spaltung zu schwächen und kooperative Teile zu integrieren. Es werden auch Forderungen von Bevölkerungsgruppen unterbunden, die aus dem Raster der propagierten arabischen und islamischen Identität des Staates herausfallen (u.a. Berberophone, Kurden; Christen). Ethnische, sprachlich/kulturelle und religiöse Heterogenität ist in unterschiedlicher Ausprägung in allen Staaten zu finden. Den autoritären Regimen gelang es bislang in der Regel als Inhaber des Gewaltmonopols, Debatten und ihre Träger zu steuern und etwaigen Protest und Unmut durch Teilzugeständnisse abzuschwächen. Eine Ausnahme ist die Bewegung der Berberophonen in Algerien, deren identitäre Debatte Teil einer übergeordneten Debatte über Veränderungen des politischen

²⁴ Symptomatisch hierfür ist die Beobachtung, dass die von Jugendlichen und jungen Erwachsenen getragene Protestbewegung der Berberbewegung in der Kabylei, in der zahlreiche junge Frauen aktiv sind, diese nicht gleichberechtigt in ihren neuen Organisationsstrukturen berücksichtigt.

²⁵ Zu diesem Aspekt verfaßte Ivesa Lübben einen ausführlichen Beitrag, der voraussichtlich noch 2004 in einem amerikanischen Sammelband erscheinen wird (Arbeitstitel: Globalisation and the rediscovery of morality – some remarks on the reconstruction of popular state discourse in Third World countries. The case of Egypt). Die Autorin gewährte freundlicherweise Einblick in das Manuskript.

²⁶ In Staaten, die wie Tunesien und Libyen die islamistische Opposition durch Repression handlungsunfähig machten und ausschalteten, hat die politische Reformdebatte keine religiös geprägte identitäre, sittlich-moralische Komponente wie dies in Staaten der Fall ist, die über eine legale und illegale islamistische Opposition verfügen (Marokko, Algerien, Ägypten, nahöstliche Staaten).

Systems und die religiöse Verortung des Staates ist (zentrale Begriffe dieser Debatte sind: Demokratisierung, Pluralismus, Rechtsstaatlichkeit, Säkularisierung).

Fallbeispiele: Nach ersten Liberalisierungsmaßnahmen seit Beginn der 1990er Jahre begannen sich die Berberophonen in *Algerien* und *Marokko* zu organisieren und eine identitäre Debatte einzuleiten. Während in *Syrien* die Kurden und reformorientierte Intellektuelle, die ihr Anliegen unterstützen, die Forderung nach Anerkennung ihrer nationalen syrischen Rechte seit 2000 verstärkten, halten sich die Kopten in *Ägypten* wegen der starken islamistischen und religiös-konservativen Bewegung mit öffentlichen Forderungen oder Kritik an ihrem Status zurück. Der religiös heterogene *Libanon* fand nach dem Ende des Bürgerkriegs einen eigenen Modus vivendi des konfessionellen Proporz, dessen Sicherung oberste Priorität genießt.

Neben diesen Konflikten und Problemlagen sind es die Denk- und Verhaltensmuster,²⁷ in denen die Sozialisierung der Staatsbürger abläuft, die Einfluß auf die Debatten nehmen. Das patriarchalische Denken, das Konzept des Kollektivs,²⁸ dem Solidarität und Gefolgschaft gebührt und das individuelle Selbstbestimmung negiert,²⁹ der überhöhte Respekt vor dem religiösen Bereich und seinen Repräsentanten, die vor allem in nahöstlichen Staaten und in Libyen sehr ausgeprägten Stammesstrukturen, aber auch Ängste³⁰ und das Gefühl der Bedrohung durch Kriege, gewaltsame Konflikte und äußere Mächte³¹ wirken sich auf die Debatteninhalte *und* auf die Reichweite einer Denkströmung aus.

(4) Die externen Konflikte und Problemlagen. Externe Konfliktsituationen haben direkte Rückwirkungen auf die Debatten in einem Staat. Ein extremes Beispiel sind die Palästinensischen Gebiete: Der Konflikt mit Israel und die Strategie gegenüber Israel ist Inhalt der dominanten Debatte, während innergesellschaftliche Fragen nahezu keine Rolle spielen. Einen direkten Effekt auf Debatten in *allen* Staaten des Raumes haben die Globalisierungsprozesse. Ein weiterer Faktor, der die Debatten über politische Reformen/Demokratisierung, Identität und Globalisierung prägt und seit dem Irakkrieg 2003 entscheidend dazu beiträgt, die Themen „Abwehrmechanismen“ und Sicherung der (nationalen; nationalen „arabischen“) Souveränität und der (religiösen) Identität in den Mittelpunkt zu stellen, ist die US-Außenpolitik seit dem 11. September 2001. Sie wird insbesondere von Staatsführungen im Nahen Osten und nationalistisch, religiös-konservativ und islamistisch orientierten Organisationen, Einrichtungen und Gruppen als bedrohlich empfunden. Allerdings ist ein regionaler Unterschied festzustellen: In den Maghrebstaaten werden die Debatten (politische Reform/Demokratisierung, Identität usw.) nur *zum Teil* durch den externen Faktor „US-Außenpolitik“ mitbestimmt; sie sind überwiegend an nationalen Faktoren und Bedürfnissen ausgerichtet.

2.2. Träger der Debatten

Als „Träger“ von Debatten werden jene Institutionen/Organisationen, Vereinigungen, Gruppen, Interessengruppen und Persönlichkeiten bezeichnet, die Debatten anregen, an ihnen teilnehmen bzw. auf sie reagieren. Zu den Trägern³² von Debatten zählen somit:

²⁷ Vgl. z.B. das Ranking einzelner „Werte“ bei der Frage, welche Werte an Kinder weitergegeben werden sollten, in: Zogby, James J.: *What Arabs think*, Utica/Beirut 2002, S. 94. Die Umfrage hat allerdings nur einen Maghrebstaat (Marokko) einbezogen.

²⁸ So ist im Libanon z.B. auch für Jugendliche die Familie (Familienclan) und die konfessionelle Gemeinschaft der zentrale Bezugs- und Aktionsrahmen; nach „Außen“ dominiert Intoleranz. Vgl. Kapitel II: Beitrag Libanon.

²⁹ Vgl. Saghie, Hazim Hrsg.: *The predicament of the individual in the Middle East*, London 2001.

³⁰ Wie materielle Überlebensängste; Angst vor Privilegienverlust; Angst vor dem komplexen, unübersichtlichen, keine klare Orientierung bietenden Lebensumfeld.

³¹ Libanon: Angst vor einem neuerlichen Bürgerkrieg; Saudi-Arabien und Syrien z.B.: Gefühl der Bedrohung durch die USA. Die Nähe zu Israel und der ungelöste Nahostkonflikt sind in Jordanien auch in der Debatte gegen die Normalisierung der Beziehungen mit Israel spürbar.

³² Ein schwer fassbarer und quantitativ nicht bestimmbarer Faktor, der gelegentlich durch einzelne Träger von Debatten mobilisiert wird und potentielle „Manövrierarmee“ zur Beeinflussung von Debatten (und ihre

- der Staat/die Staatsführung und die staatlichen Agenturen (u.a. Bildungs-, Religions-, Kulturministerium; staatstragende Partei/Regierungspartei);
- Mitglieder der aus religiösen und säkularen Einrichtungen hervorgegangenen Bildungselite mit entsprechenden politischen und gesellschaftlichen Funktionen, die in das System integriert sind und innerhalb eines von Land zu Land und im Zeitablauf variierenden Duldungsrahmens „Freiräume“ für Meinungsäußerung, Kritik und Positionsbestimmungen haben;
- Interessengruppen wie Parteien, Gewerkschaften, Berufsvereinigungen, Studentenverbände, Vereine; Oppositionsgruppen aller politischen und religiösen Tendenzen;³³
- Teile der Bevölkerung, die sich außerhalb staatlicher oder bestehender gesellschaftlicher Organisationsstrukturen durch gewaltsame oder gewaltfreie Aktionen in eine Debatte einbringen, sie beeinflussen, inhaltlich neu bestimmen und ihren Stellenwert auf der politischen und gesellschaftlichen Agenda verändern bzw. verändern wollen (z.B. islamistische Gruppen; Berberophone in Algerien, Marokko).

Die Träger von Debatten sind in jenen Staaten, in denen (staatliche) religiöse Institutionen (wie die Azhar in Kairo) und nichtstaatliche Organisationen und Vereinigungen über mehr Handlungs- und Artikulationsraum verfügen, vielfältiger und die Debatteninhalte kontroverser. Je dominanter und effizienter die Regierungspartei oder die staatlichen Kontrollapparate sind, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass politische und gesellschaftliche Debatten gesteuert werden, innerhalb eines vorgegebenen Rahmens ablaufen und konkurrierende Diskurse abgeblockt werden (Libyen, Tunesien). Die Staatsführungen haben zwar seit den 1980er Jahren sukzessive durch neu in Erscheinung tretende Akteure das Monopol zur Festlegung der verbindlichen nationalen kulturellen und identitären Werte, zur Auslegung der Religion, zur Deutung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verloren. Das intakte staatliche Gewalt-/Sanktions- und Distributionsmonopol macht dennoch den Staat zum Schlüsselakteur in Debatten. Selbst oppositionelle Träger von Debatten sind – mit wenigen Ausnahmen – bereit, bei einem entsprechend attraktiven „Angebot“³⁴ der Staatsführung einen Kooperations- und Integrationskurs einzuschlagen. Die Chancen für eine Angleichung der Positionen staatlicher und nichtstaatlicher Träger von Debatten ist somit stets höher als die Gefahr eines radikalen, dauerhaften Bruchs. Im Libanon bildete sich z.B. eine ganz besondere Konstellation zur Sicherung des Status quo heraus, die einige Debatten tabuisiert, um die multikonfessionelle Interessenallianz der politischen und gesellschaftlichen Elite zu sichern.

2.3. Der Stellenwert einzelner Debatten in den untersuchten Staaten

In den nordafrikanischen, nah- und mittelöstlichen Staaten kommt der Debatte um politische Reformen inklusive des Teilaspekts „Stellung der Religion im Staat“ (mit Ausnahme der Palästinensischen Gebiete und Jordaniens) eine herausragende Rolle zu; einen vergleichbar hohen Stellenwert hat seit dem Irakkrieg 2003 die Identitätsdebatte.³⁵ Die Einstufung einer Debatte als dominant oder weniger bedeutend folgt der subjektiven Einschätzung der Autoren der einzelnen Länderbeiträge. Die Autoren berücksichtigten bei ihrer Einschätzung die (quantitative) Präsenz einzelner Themen sowohl in den lokalen Medien als auch auf Veranstaltungen, in programmatischen Texten, Reden und Interviews staatlicher und nichtstaatlicher Träger von Debatten.³⁶ Die Intensität,

impliziten Forderungen) darstellt, ist die „schweigende Mehrheit“. Zumindest Teile dieser „schweigenden Mehrheit“ sind mobilisierbar, wenn Existenzängste oder Ängste bezüglich der religiösen und kulturellen Identität und drohenden Fremdbestimmung durch Träger von Debatten entsprechend kanalisiert werden.

³³ D.h. nichtstaatliche Organisationen und Vereinigungen, die in der Literatur oft als zivilgesellschaftliche Organisationen/Vereinigungen umschrieben werden.

³⁴ Es sind vor allem die materiellen Zugeständnisse (u.a. Neuverteilung der Renten), die eine Kooptierung ermöglichen bzw. für eine solche instrumentalisiert werden.

³⁵ In Algerien und Marokko weist die sprachlich-kulturelle Identitätsdebatte der Bewegung der Berberophonen eine (säkulare) politische Komponente auf und schlägt somit den Bogen zur politischen Reformdebatte.

³⁶ Vgl. auch die Erläuterungen in Teil I: Die Rahmenbedingungen der politischen und gesellschaftlichen Debatten (Abschnitt 3: Aufbau und Vorgehensweise).

mit der Themen seitens der Bildungs- und Funktionseleiten, politisch und gesellschaftlich aktiven Gruppen, Organisationen und Vereine in einem Land in die Öffentlichkeit getragen werden und zu Reaktionen und Gegenreaktionen führen, lässt Schlüsse über den „Bedarf“ an Auseinandersetzung mit einem Thema und den aktuellen Stellenwert der jeweiligen Debatte zu.³⁷ Vor allem im Nahen Osten und in Ägypten gewann die Debatte über die Sicherung der religiös-kulturellen Identität seit dem Irakkrieg deutlich an Intensität wie die Medien (Printmedien, Sat-TV) belegen. In dieser Identitätsdebatte sind Überlegungen zur Abwehr von fremden Einflüssen von zentraler Bedeutung. Die nationalen Anliegen und Ängste schlagen sich in der jeweiligen Ausprägung der Identitätsdebatte nieder und lassen regionale Unterschiede erkennen (s.u.).

2.4. Orientierung der Debatten

Die politischen, religiösen und kulturell-identitären Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost sind zwar in ihren Teildiskursen nuancenreich, lassen sich jedoch den *drei Hauptdenkrichtungen* zuordnen, die als Ausgangspunkt für die jeweiligen Argumentationen und abgeleiteten Weltbilder dienen. Bei diesen drei Hauptdenkrichtungen handelt es sich um die säkularistische, die fundamentalistisch/islamistische und die eine Synthese aus beiden anstrebende reformerische Denkrichtung. Ihnen entsprechen auf politischer und gesellschaftlicher Ebene unterschiedliche Konzepte der Organisation und der Gestaltung des Zusammenlebens. Seit dem zweiten Golfkrieg 1990/1991, nochmals verstärkt seit dem 11. September 2001 und der offensiveren US-Außenpolitik im Nahen Osten, nehmen identitäre Diskurse, Überlegungen zur Abgrenzung gegenüber „dem Westen“, seinen Dominanzversuchen und seiner Einflussnahme im politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Bereich größeren Raum ein, was sich vor allem in den Diskussionen in Ägypten bzw. in den nahöstlichen Staaten niederschlägt. Die Identitätsdebatte ist neben der Debatte über politische Reformen und die Stellung der Religion im Staat in den meisten nahöstlichen Staaten *die* zentrale Debatte. Die Befürworter einer Demokratisierung und Modernisierung nach westlichem Muster haben es wegen der US-Außenpolitik im Nahen Osten und dem Druck der US-Regierung, „westliche Konzepte“ umzusetzen, gegenwärtig noch schwerer als zuvor, für ihr Konzept zu plädieren und hierüber eine konstruktive Debatte einzuleiten. Die Verteidigung der nationalen Souveränität bzw. eigener, authentischer Konzepte und die Sicherung der religiösen und kulturellen Identität stehen derzeit im Mittelpunkt der Diskussionen.

Die Politisierung der Religion durch die islamistische Bewegung und durch die Staatsführungen ist nicht zu einem Stillstand gekommen. Schritte, um die staatliche Neutralität gegenüber den Religionsgemeinschaften zu etablieren, werden nicht unternommen. Im Gegenteil, die Mehrheit der islamistischen Bewegung, der wahhabitischen und ägyptischen religiösen Gelehrten der Azhar argumentieren gegen die „westlichen Konzepte“ Säkularisierung und Demokratisierung.³⁸ Für den im Ausland lebenden Vertreter der tunesischen islamistischen Organisation *Nahda*, Rachid Ghannouchi, ist die Säkularisierung, die er als Ausweitung der staatlichen Kontrolle über den religiösen, kulturellen und den Bildungsbereich definiert, eines der zentralen Hindernisse für die Errichtung einer „Demokratie“ (gemeint ist eine „islamische Demokratie“, über deren Details er sich nicht konkret ausläßt).³⁹ Die religiös legitimierten Staaten (Saudi-Arabien, Marokko) wie auch die Republiken, deren Kontrolle über den religiösen Bereich sich mit dem Erstarken einer islamistisch orientierten Opposition als Konkurrent um die Macht im Staat verschärfte, lehnen aus legitimatorischen und machterhaltenden Gründen eine Säkularisierungsdebatte ab. Die Neutralität des Staates gegenüber Religionsgemeinschaften und damit die Ablösung der Religion als Leitmedium aller Lebens- und Handlungsbereiche zugunsten eigenständiger Rationalitäten⁴⁰ ist ein Tabu. Die Steuerungskapazität des Staates über den religiösen Bereich soll erhalten bleiben – die Islamisten stellen

³⁷ Vgl. die „Prioritätenliste“ für die untersuchten Länder (Stand: Dezember 2003) in der Zusammenfassung der Länderanalysen.

³⁸ Vgl. zur entsprechenden saudischen Position u.a. BBC, 11.2.2004 (Saudi professor defends Islamism against terror charges).

³⁹ Vgl. Tamimi, Azzam S.: Rachid Ghannouchi. A democrat within Islamism, New York 2001.

⁴⁰ Vgl. Heiner Bielefeldt zur Definition von Säkularisierung in seiner Studie: Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit, Bielefeld 2003, bes. S. 15-58.

sie nur in Frage, wenn ihnen selbst diese Steuerung und Kontrolle verwehrt ist; es ist nicht das Prinzip als solches, das sie ablehnen. Diese Haltung wirkt sich auf die politische Reformdebatte aus, die Säkularisierung⁴¹ und Demokratisierung (in westlichem Sinne) in ihrer Mehrheitsströmung ausklammert. Die Folgen für die Menschenrechtsdebatte und speziell den Aspekt der Religionsfreiheit sind evident;⁴² eine offene Debatte hierüber ist nicht in Sicht.

Marginal ist nach wie vor der Einfluß von muslimischen Intellektuellen, die sich um eine Reform (Modernisierung) des Islamverständnisses bemühen,⁴³ wengleich eine moderate, moderne Interpretation des Islam von einigen Staatsführungen als Reaktion auf die islamistische und religiös-konservative Interpretation propagiert wird. Teilweise wurden Maßnahmen ergriffen, um z.B. den religiösen Unterricht inhaltlich im Sinne eines modernen Islamverständnisses zu modifizieren (Tunesien; seit 2003 in Marokko).

Der in breiten Bevölkerungsschichten vorherrschende religiöse Konservatismus und der Einfluss der islamistischen Bewegung ist dennoch in den meisten Staaten in allen politischen und gesellschaftlichen Debatten zu spüren. Die Vertreter der religiös konservativen Denkrichtung, die in der Regel zum offiziellen (staatlichen) religiösen Establishment gehören, und die Vertreter der islamistischen Denkrichtung stützen sich sogar gegenseitig: Viele Positionen überlappen sich und lassen sich kaum unterscheiden, wenn es um sittlich-moralische Aspekte oder um die Einschätzung „des Westens“ geht. Beide versuchen, einen „islamischen“ Weg für Reform, die Umsetzung von Menschen-/Frauenrechten, den Umgang mit Globalisierung und die Wahrung der Identität zu propagieren. Die Begrifflichkeiten sind zwar modern, die Begriffe werden jedoch ihrer „westlichen“ Inhalte entleert und im Sinne eines fundamentalistischen Islamverständnisses „islamisiert“. Die in jüngster Zeit bei einigen Islamisten an den Zeitgeist, an die neuen kommunikationstechnischen Möglichkeiten, die veränderten Konsum- und Bekleidungsgehnheiten der jungen Generation angepasste Präsentation ihrer Botschaft, die zudem auf die jeweilige soziale Schicht zugeschnitten ist,⁴⁴ sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass die verbreiteten Inhalte durchaus nicht den modernen Reformislam repräsentieren.

Das propagierte Weltbild ist weiterhin der Zerteilung der Welt verpflichtet und soll Abgrenzungsmechanismen fördern. Der islamischen Welt wird die westliche Welt als „feindliche Welt“ gegenübergestellt; ein Zusammenleben wird erst dann für möglich gehalten, wenn der Islam über den moralisch unterlegenen Westen gesiegt hat. Religiöse Vorschriften gelten als „göttliches Recht“ und sind nicht diskutierbar. Das religiöse Establishment und die Teile der islamistischen Bewegung, die sich von Gewalt distanzieren, haben in den letzten Jahren ihre legale Präsenz in den meisten Staaten ausbauen oder ihre Duldung „konsolidieren“ können. Der Irakkrieg 2003 gab ihnen nochmals Auftrieb; das dichotomische Weltbild floriert. Ihre Darstellung von der Bedrohung der (religiös-kulturellen) Identität durch externe Mächte und die Forderung nach Mobilisierung von Abwehrkräften erhält weithin, auch unter nichtislamistisch orientierten Mitgliedern der Bildungselite, Zuspruch. Die US-Außenpolitik seit dem 11. September 2001 und der Irakkrieg 2003 sind zu einem Argumentationslieferanten für die Re-Islamisierung der Debatten um kulturelle Identität und um politische Reformen geworden; in der Ablehnung einer oktroyierten Demokratisierung westlicher Prägung besteht Einigkeit. Nur durch Stärkung der religiös-kulturellen, vor allem der islamischen Identität, so der Tenor, könne ausländische

⁴¹ Von Islamisten wird Säkularismus in der Regel mit Areligiosität und Atheismus gleichgesetzt und damit deren Bekämpfung erleichtert.

⁴² Religionsfreiheit heißt hier: in Bezug auf die Muslime und auf die nichtislamischen Religionsgemeinschaften in mehrheitlich islamischen Staaten. Die Religionsfreiheit der Muslime ist ein Tabuthema und die vielzitierte Toleranz des Islam gegenüber Andersgläubigen bedeutet nicht Religionsfreiheit wie Heiner Bielefeld exemplarisch ausführt (s.o.).

⁴³ Die Debatten in Iran sind diesbezüglich viel weiter fortgeschritten. Vgl. Kapitel II: Iran und Kapitel III: Exkurs Islamische Reformdenker. In Nordafrika/Nahost sind es z.B. der Tunesier Mohammed Talbi oder der aus Marokko stammende, in London lebende Abdou Filaly-Ansari, der aus Algerien stammende, in Frankreich lebende Mohammed Arkoun, um einige der bekannteren zu nennen, die über diese Reform des islamischen Denkens publizieren. Die Rezeption beschränkt sich auf die Bildungselite.

⁴⁴ Vgl. hierzu das Auftreten der neuen islamistischen Fernsehprediger in Ägypten, wie Amr Khaled.

Einmischung, kulturelle Dominanz und Gleichmacherei (im Kontext der Globalisierungsprozesse) abgewendet werden. Positionen, die für Liberalisierung und Demokratisierung im westlichen Verständnis plädieren, gerieten deswegen in allen Debatten in die Defensive, wenn nicht gar ins Abseits.

Unbeeinflusst von dieser Entwicklung blieb die Bewegung der Berberophonen in Algerien und Marokko und deren identitäre und politische Reformdebatte, die nach wie vor Säkularisierung und Demokratisierung zu einem ihrer Ziele erklärt.

Das „Wiedererstarken“ von (Pan-)Arabismus und Islamismus, von nationalistisch-islamischen/islamistischen Allianzen und Diskursen ist eine Reaktion auf die negativ empfundenen oder die antizipierten Folgen der Globalisierung und auf das Verhalten der US-Administration seit dem 11. September 2001: Parallel zur zunehmend moralisierenden und sich missionarisch gebenden US-Administration traten in Nordafrika, Nah- und Mittelost religiöse und moralisch-sittliche, anti-imperialistische und anti-amerikanische Argumente in der Globalisierungsdebatte deutlich hervor. Sie führten *wegen des gemeinsamen Gegners* (USA) zu einer Annäherung zwischen religiös konservativen und Islamisten auf der einen Seite und ehemaligen Linken, arabischen Nationalisten und Liberalen auf der anderen Seite. Die Globalisierungsdebatte konzentriert sich deshalb hauptsächlich auf die *kulturelle* Globalisierung und ihre Auswirkungen und die Strategie des US-Imperialismus. Die bereits seit dem zweiten Golfkrieg 1990/1991 wiederbelebte Imperialismus- und Nationalismusdebatte propagiert ebenfalls den Ausbau eines „nationalen Schutzwalls“⁴⁵ gegen Fremdbestimmung und Identitätsverlust und diskutiert zumindest wieder über den Arabischen Nationalismus.

Partikularistische Positionen bestimmen schließlich auch die Menschenrechts- und Frauengleichstellungsdebatte. Wegen der strukturellen Ausblendung des Individuums in islamisch geprägten Staaten und wegen des Hangs zum tribalen oder großfamiliären Kollektiv, in dem breite Teile der Bevölkerung (inklusive der Bildungs- und Funktionselite) sozialisiert wurden, haben es Konzepte schwer, die vom Individuum und seinen Rechten ausgehen. Eine kulturalistische Sicht, die auf der Partikularität der „arabisch-islamischen Welt“ besteht, prägt das Verständnis der Menschenrechts- und Frauengleichstellungsdebatten, die sich beide gegen das gesellschaftsprägende patriarchalische Modell stellen. Manuel Castells⁴⁶ These, dass die Fähigkeit oder Unfähigkeit feministischer Bewegungen (sowie anderer Bewegungen, denen es um Anerkennung sexueller Identität geht), ihre Wertvorstellungen zu institutionalisieren, von den Beziehungen zur Staatsführung abhängt, lässt sich an den nordafrikanischen, nah- und mittelöstlichen Staaten exemplarisch aufzeigen: Nur wenn die Staatsführung – aus welchen Gründen auch immer – selbst feministische Forderungen aufgriff und ihre Umsetzung förderte, kam die rechtliche Gleichstellung voran.⁴⁷

Zusammenfassung

Positionen und Argumente, die religiös-identitäre Aspekte hervorheben, stehen seit 2003 in allen Debatten im Vordergrund. Das gemeinsame Ziel heißt denn auch „Abwehr“, Widerstand gegen fremde Einflüsse, Identitätsverlust, Gleichmacherei und Dominanz durch Dritte. „Westliche“ Konzepte werden als unvereinbar mit den kulturellen Werten, der Identität, dem kulturellen Partikularismus erklärt. Die Abwehr von Außeneinflüssen, die Wahrung der Authentizität und die Respektierung der Partikularität sind diejenigen Leitbegriffe, die momentan die Debatten richtungweisend bestimmen. Die Gleichsetzung von (kultureller) Globalisierung mit Verwestlichung und Amerikanisierung ist signifikant ausgeprägt. Religiös-kulturelle Argumentationen, islamistische, nationalistische und arabisch-nationalistische Positionen haben derzeit Konjunktur, sowohl was die Identitätsdebatte als auch die Debatte um politische Reform und Demokratisierung (Ablehnung

⁴⁵ Als einen solchen Schutz vor der kulturellen Globalisierung wurde auch die im Januar 2001 in Ägypten von Präsident Mubarak lancierte „Wiederbelebung“ des Nationalismus präsentiert, der in einen moralischen Diskurs eingebettet ist. Der Diskurs übernahm islamistische Positionen und Forderungen. Vgl. hierzu ausführlich Lübben, a.a.O.

⁴⁶ Vgl. Castells, Manuel: Das Informationszeitalter. II. Die Macht der Identität, Opladen 2002.

⁴⁷ Vgl. Tunesien, Libyen; in Marokko kann noch nicht abgeschätzt werden, wie sich die Umsetzung der formal-rechtlichen Verbesserungen vom Januar 2004 auswirkt.

der westlichen Zwangsdemokratisierung), die Antiglobalisierungs-, Anti-amerikanismus- und Anti-imperialismusdebatte betrifft. In den Hintergrund getreten ist in den meisten Staaten die Menschenrechts- und vor allem die Frauengleichstellungsdebatte.

Die Diskussion um die Abwehr externer „Bedrohung“ nimmt großen Raum ein, partikularistische Positionen und Argumente wenden sich aggressiv gegen universalistische Positionen und Argumente. Es findet ein Rückgriff auf „alte Konzepte“ statt; das Thema innere Reform wird verstärkt unter dem Aspekt „Abwehr externer Einflüsse“ diskutiert. Die Wahrnehmung eines „äußeren Feindes“ scheint sich – wieder einmal – kontraproduktiv für strukturellen Wandel zu erweisen. Allerdings ist an dieser Stelle nochmals explizit zu betonen, dass deutliche Unterschiede in der Wertung, der Interpretation und der Reaktion zwischen den Maghrebstaaten und den nahöstlichen Staaten (inklusive Ägypten) festzustellen sind (vgl. 2.6.).

2.5. Reichweite der Debatten

Die Reichweite einer Debatte hängt wesentlich von *drei Faktoren* ab:

- vom *gesellschaftlichen Einfluß der Träger* und den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln zur Verbreitung ihrer Position außerhalb des engen Zirkels der säkularen oder religiösen Bildungselite. Ist dieses Netzwerk ausgeprägt wie im Fall der islamistischen Bewegung, steigt die Wahrscheinlichkeit, eine breite gestreute Unterstützerklientel in unterschiedlichen sozialen Gruppen der Gesellschaft aufzubauen;
- von der *Positionierung der Staatsführung*, d.h. ihrer aktiven Förderung oder Unterbindung einer Debatte;
- vom *Mobilisierungspotential des Debattenthemas*, das wiederum von den gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen sowie externen Faktoren (s.o.) beeinflusst wird.

Die Einzelanalysen sowohl der Länder als auch der Debatten verdeutlichen, dass

- der staatliche Einfluß auf Debatten und ihre Orientierung nicht zu vernachlässigen ist;
- der Einfluß nichtstaatlicher säkularer Träger von Debatten begrenzt ist;
- der Einfluß religiöser Organisationen und Repräsentanten sowie islamistischer Organisationen und Gruppen weit in die unterschiedlichsten sozialen Schichten reicht und ausgeprägt ist; mit anderen Worten, dass religiös Konservative und Islamisten *überproportional* einflussreiche Träger von Debatten sind (Ausnahme: Tunesien, Libyen, Syrien);
- (säkulare) „Liberale“, die für eine Demokratisierung nach westlichem Muster eintreten, in allen Staaten eine Minderheit darstellen, der eine breitere gesellschaftliche Verankerung fehlt. Säkulare Liberale treten nicht immer offensiv für Demokratisierung ein und sind auch nicht immer vehemente, kompromißlose Kritiker und Gegner der Staatsführung; zum Teil sind sie auch in den Staats- und Verwaltungsapparat integriert; mitunter erhalten sie Rückhalt von staatlicher Seite, wenn Teilpositionen mit denen staatlicher Politik übereinstimmen und sie zur Unterstützung gewonnen werden sollen (Marokko, Tunesien; Jordanien). An ihrer gesellschaftlichen Marginalisierung änderte dies indes bislang nichts;
- breitere Bevölkerungsschichten von politischen und gesellschaftlichen Debatten nur dann erreicht werden, wenn es sich um staatliche lancierte Debatten handelt (wie z.B. im Zusammenhang mit Modifikationen des Personalstatuts in Ägypten, Jordanien, Marokko) oder wenn religiöse Institutionen, Einrichtungen und Persönlichkeiten oder islamistische Organisationen und Gruppen durch die Moscheeinfrastruktur bzw. ihre Wohlfahrtsorganisationen und sozialen Netzwerke aktiv werden.

Der Einfluß religiös-geprägter Positionen wird in den meisten Staaten durch die entsprechend ausgerichteten nationalen⁴⁸ und überregionalen Medien gestützt. Die Medienpräsenz ist jedoch nicht der ausschlaggebende Faktor für ihren Einfluß. Als ein unterstützender Faktor ist in den Maghrebstaaten die *Arabisierungspolitik* der 1970er/1980er Jahre zu nennen: Sie erleichtert inzwischen den jüngeren Generationen die Rezeption arabischsprachiger nahöstlicher Sat-TV-Programme.⁴⁹ Die

⁴⁸ Hier gilt wiederum: mit Ausnahme der Staaten Libyen, Syrien, Tunesien.

⁴⁹ Das arabische Internet hat in den französisch geprägten Maghrebstaaten allerdings noch nicht vergleichbar Fuß gefasst wie im Nahen Osten.

Vermittlung islamistischer Religionsinterpretation (v.a. in der saudisch-wahhabitischen Variante) wurde auf diese Weise unter jungen Heranwachsenden gefördert.⁵⁰ Die Empfänglichkeit für die religiösen Sendungen und ihre sittlich-moralische Unterweisung wurde durch die traditionale Sozialisierung des Einzelnen begünstigt.

Die Reichweite von Debatten ist an die Ausstrahlung bzw. Breitenwirkung ihrer Träger gebunden. Intellektuelle, arabischsprachige und arabischschreibende Persönlichkeiten aus Nordafrika, Nah- und Mittelost, die Debatten anregen, werden im Gesamtraum von der Bildungselite wahrgenommen. Die Ausstrahlung iranischer Kleriker und Reformdenker auf den Nahen Osten ist weitgehend auf schiitische Gruppen begrenzt; es ist ein Einzelfall, wenn sunnitische Intellektuelle die Schriften rezipieren. Beobachter wie Olivier Roy sprechen weltweit von einer *Iranisierung des Schiitentums*; das bedeutet, dass der Einfluß arabischer schiitischer Denker aus dem Nahen Osten lokal beschränkt ist.

Die überregionalen Medien tragen in begrenztem Maße zur Diffusion der Debatten bei; begrenzt, weil jeweils nur eine spezifische Klientel erreicht wird⁵¹ und die Pressebeiträge, Sat-TV-Sendungen und arabischen Websites, die Meinungen und Ideen zu politischen und gesellschaftlichen Debatten beisteuern, jeweils nur einen kleinen Teil der jeweiligen Medienproduktion abdecken. Von einer generellen Angleichung der Debattenthemen und Debatteninhalte, die durch überregionale Medien gefördert wird, kann nicht gesprochen werden. Die nationalen Rahmenbedingungen bestimmen weiterhin die Themenprioritäten und die Tabus. Lediglich Organisationen, die dem Arabischen Nationalismus (Panarabismus) oder panislamischen Ideen anhängen, also einem transnationalen Einheitsdenken verpflichtet sind, versuchen durch regelmäßige Treffen eine ge-

⁵⁰ Dies ist sogar die letzten Jahre in Tunesien zu beobachten, wo junge, städtische Frauen zum Hijab, einem Maghreb-fremden Kleidungsstück greifen. Das Phänomen fällt insofern auf, als in Tunesien der Hijab in öffentlichen Einrichtungen und Bildungsstätten seit den 1980er Jahren, als er erstmals mit dem Aufschwung der islamistischen Bewegung aufkam, verboten ist. Die „Orientalisierung“ (so maghrebische Beobachter) von Teilen der jungen Generation ist ein Phänomen, dessen Auswirkungen u.a. auf die Bemühungen der feministischen Bewegung, die Frauengleichstellung voranzutreiben, noch nicht abschätzbar ist.

⁵¹ *Zur Reichweite der überregionalen Presse und ihrer Meinungs-/Ideenbeiträge (al-Hayat, al-Sharq al-awsat, al-Quds al-arabi)*: Diese am weitesten verbreiteten überregionalen Zeitungen werden vor allem im Nahen Osten und dort insbesondere in Saudi-Arabien gelesen. Die Leserschaft gehört der Bildungselite an. Durch den Auftritt bekannter Kolumnisten dieser Zeitungen in Sat-TV-Sendungen wird theoretisch mehr Publikum erreicht, doch wie die Untersuchungen des Sat-TV-Konsums (s.u.) verdeutlichen, werden die entsprechenden Sendungen ebenfalls nur von einer verhältnismäßig begrenzten Bevölkerungsgruppe konsumiert. Die überregionale Presse beeinflusst nicht die Meinungsbildung breiterer gesellschaftlicher Gruppen und sie ist zudem eher als *meinungsabbildend* einzustufen.

Zur Reichweite der Meinungs-/Ideenbeiträge von Sat-TV-Sendern: Bei diesen Sendungen verhält es sich ähnlich wie bei der überregionalen Presse. Eine verhältnismäßig kleine Gruppe von Zuschauern wird erreicht. Es besteht bei den Zuschauern ferner ein ausgeprägtes Misstrauen gegenüber dem Medium und etwaigen Propaganda- und Manipulationsabsichten der Betreiber. Der Konsum von Sendungen richtet sich dementsprechend nach der subjektiven Einschätzung der „Vertrauenswürdigkeit“; diese ist dann erreicht, wenn der Zuschauer seine eigene Meinung wiederfindet und diese bestätigt wird. Nach bisherigen Erkenntnissen beruht z.B. auch die Wahl eines religiösen Senders oder einer Sendung religiösen Inhalts bereits auf einer Vorprägung des Konsumenten und ist dessen bewusste Entscheidung. Die Mehrzahl der Nutzer zapft indessen von Unterhaltungs- zu Unterhaltungssendung.

Zur Reichweite des arabisches Internet und seiner Meinungsforen: Die verhältnismäßig geringe Verbreitung des Internet in den Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens lässt eine gesicherte Aussage über seinen Einfluß auf politische und gesellschaftliche Debatten derzeit nicht zu. Es können bislang lediglich Tendenzen bei den Nutzern festgestellt werden. Die Nutzerklientel des arabischen Internet ist auch unter länderspezifischen Gesichtspunkten eng begrenzt. Das Gros kommt aus *Ägypten, Saudi-Arabien* und den *VAE*; die Nutzer aus diesen Staaten prägen die Diskussionsforen mit ihren Vorlieben, Anliegen und Wertvorstellungen. Themen, die sich auf die Moral beziehen, nehmen großen Raum ein. Gegenwärtig dominieren in den Foren eine populistisch-islamo-nationalistische Gefühlslage und anti-amerikanische sowie anti-jüdische Tendenzen. Inhaltlich bestimmend sind religiös konservative und Islamisten.

meinsame Position zu formalisieren und zu propagieren. Die nationalstaatlichen Vertreter dieser Denkrichtung verfügen allerdings gegenwärtig in ihren jeweiligen Staaten über keine Massenbasis.

2.6. Regionale Unterschiede

Allgemeine Vorbemerkung. Deborah Gerner⁵² erinnert zu recht daran, dass der „Middle East“, also Nordafrika, Nah- und Mittelost, kein einheitlicher kultureller Raum ist und dementsprechend die Bevölkerung politisch, ökonomisch, sozial und kulturell sehr unterschiedlich geprägt ist. Diese Tatsache, so offenkundig sie ist, wird durch die raumumspannende Verbreitung des Islam und der arabischen Sprache überdeckt und gerät allzu oft in Vergessenheit. Der Arabische Nationalismus der 1960er/1970er Jahre und der Diskurs seiner Vertreter wirkten sich zudem nachhaltig u.a. auf die europäische Wahrnehmung aus: das Etikett „arabische Staaten“, „arabische Welt“ für die Staaten Nordafrikas, des Nahen und Mittleren Ostens wird erst gar nicht mehr hinterfragt. Die Definition als „arabisch“ trifft indes außerhalb des „Kernraumes“ der Arabischen Halbinsel nur in einem diffusen kulturellen Sinn zu. Sie war allerdings stets eng mit der Religion, dem Islam, verbunden, auch wenn der arabische Nationalismus der 1960er und 1970er Jahre sich säkular artikuliert.⁵³

In Wirklichkeit ist die Mehrzahl der Staaten Nordafrikas und des Nahen Ostens von einer ethnischen, sprachlichen, kulturellen und religiösen Vielfalt geprägt, deren Intensität von Staat zu Staat stark variiert. Seit den Liberalisierungsmaßnahmen der 1980er und 1990er Jahre manifestieren sich auch die einzelnen Komponenten der Gesellschaft stärker und machen vereinzelt ihre Rechte geltend. Dieser Prozeß läuft in einigen Staaten erst an, er ist auf keinen Fall als abgeschlossen zu betrachten.⁵⁴ Es kann vielmehr davon ausgegangen werden, dass sich die Pluralisierung entlang ethnischer, kulturell-sprachlicher, religiöser Interessen akzentuieren wird, wenn die Nationalstaaten fortfahren, offiziell in *arabischen*, *arabisch-islamischen* (nationalen) Einheitskonzepten zu denken und zu handeln, in denen sich nicht alle Staatsangehörigen wiederfinden können. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet sind auch die *Arab Human Development Reports* und die in ihnen exzessiv betriebene Betonung der „arabischen“ Komponente kritisch zu bewerten. Den Berichten zufolge soll explizit die „arabische Entwicklung“, die „arabische Renaissance“ usw. herbeigeführt werden. Dieser Tenor der Berichte ist rückwärtsgewandt und realitätsfern, denn wenn das Ziel ist, Entwicklung in einem Staat bzw. in einer Region zu fördern, dann ist es kontraproduktiv, große Bevölkerungsgruppen wie Kopten, Berber, Kurden, Schwarzafrikaner (Sudan, Mauretanien) von diesem „arabischen“ Projekt auszugrenzen.

Unterschiede zwischen Maghreb und Mashriq. In den Debatten lassen sich ferner Unterschiede zwischen den Staaten des Maghreb und Mashriq (Ägypten, nahöstliche Staaten) erkennen. Antoine Sfeir⁵⁵ stellte aus levantinischer Sicht fest, dass sich der westliche (europäische) Einfluß in den Maghrebstaaten weitaus besser als in den ebenfalls westlich kolonisierten Staaten des Mashriq behauptet hat, und Teile der Bevölkerung „europäischer“ denken. Dieser Unterschied tritt am deutlichsten in der kulturellen Identitätsdebatte hervor.

Die kulturelle Identitätsdebatte, die im Mashriq um die Begriffe Sicherung der religiös-kulturellen Identität kreist und durch die US-amerikanische („westliche“) Politik in Nahost seit

⁵² Gerner, Deborah J. Hrsg.: *Understanding the contemporary Middle East*, Boulder 2000.

⁵³ Der libysche Revolutionsführer Qaddafi bezeichnete z.B. die libysche Revolution von 1969 als libysche, arabische und islamische Revolution.

⁵⁴ Im Libanon ist – wohl auch wegen der noch als prekär empfundenen inneren Befriedung des Landes – eine Tendenz festzustellen, die „arabische“ Dimension zu betonen (vgl. Kapitel II: Libanon). Im Gegensatz dazu findet in Marokko nach Aussagen marokkanischer Sozialwissenschaftler seit den terroristischen Anschlägen von Islamisten am 16. Mai 2003 in Casablanca eine deutliche Besinnung auf die „marokkanische Identität“ und einen „moderaten, marokkanischen Islam“ statt; in breiteren Bevölkerungsschichten werde Kritik am Wahhabismus geäußert. Die arabisch-nationalistisch orientierten marokkanischen Parteien, die pro-Irak/Saddam Husain gewesen seien, wären außerdem in Erklärungsnot, seit mehr Informationen über dessen Regime verbreitet worden seien.

⁵⁵ Ebenda.

2001 stimuliert wird, dominiert in den Maghrebstaaten nicht in ähnlicher Weise die Debatten. Mehrere Faktoren dürften dafür verantwortlich sein:

- die geographische Ferne vom Schauplatz der direkten Einflussnahme der USA;
- das Verhältnis der Maghrebstaaten zu den USA, das traditionell gut ist (Marokko, Tunesien), die letzten Jahre bewusst gefördert und kooperativ gestaltet wird (Algerien) und durch intensives Bemühen konfliktfrei gestaltet werden soll (Libyen), wobei diese Politik der Staatsführungen nicht auf breiten Widerstand in den Bevölkerungen stößt;⁵⁶
- die Inanspruchnahme durch innenpolitische Entwicklungen und Konflikte (Algerien, Marokko) und generell eine stärker ausgeprägte Neigung, nationalstaatlich zu denken *und* sich gleichzeitig nach „außen“ (Europa) zu öffnen.⁵⁷

Bezeichnend ist auch, dass in den Maghrebstaaten mit Ausnahme der islamistischen Bewegung Algeriens und Marokkos die Identitätsdebatte nicht in erster Linie einen religiösen Bezug herstellt. Was allerdings auch in den Maghrebstaaten auf breite Kritik stößt, ist die drohende kulturelle Homogenisierung, der kulturelle Identitätsverlust (ohne religiöse Konnotation), die „Gleichmacherei“, die durch die Globalisierungsprozesse gefördert werden.⁵⁸ Die Tendenz geht in den Maghrebstaaten sowohl bei den staatlichen als auch den nichtstaatlichen Trägern von Debatten dahin, *eigene* Wege zu suchen und auf die jeweiligen *nationalen* Partikularismen und Interessen abzuheben.⁵⁹

3. Schlussfolgerungen und Perspektiven

Resultat der Debatten: Neue Impulse? Die eingangs zitierte Feststellung Tariq al-Bishris, dass in den Staaten Nordafrikas und des Nahen Ostens in Krisenzeiten und bei auftauchenden Problemen dieselben Debatten und Positionen immer wieder auftauchen würden, hat sich bestätigt. Die gegenwärtige Entwicklung erinnert an die Folgen des Jahres 1967, als durch den Sieg Israels über die arabischen Streitkräfte das Selbst- und Weltbild der Eliten erschüttert wurde, modernistische Konzepte an Mobilisierungskraft verloren und eine religiös fundamentalistische sowie dem politischen Islam verpflichtete Denkrichtung Aufschwung erhielt.⁶⁰ Die als externe Bedrohung wahrgenommene Politik der USA seit dem 11. September 2001 hat zudem Differenzen

⁵⁶ Diese „guten“ politischen Beziehungen sind nicht gleichbedeutend mit einem kritiklosen Verhältnis zur US-Außenpolitik; sowohl die Staatsführungen als auch große Teile der organisierten Bevölkerung und der politisch engagierten Bevölkerung (im Gegensatz zur „schweigenden Mehrheit“) drückten ihre Kritik und Ablehnung bestimmter Maßnahmen der US-Administration (in Bezug auf Israel/Palästina; Irakkrieg) deutlich aus; vgl. Mattes, Hanspeter: Antiamerikanismus in den Maghrebstaaten (Libyen, Tunesien, Algerien, Marokko), in: Faath, Sigrid Hrsg.: Antiamerikanismus in Nordafrika, Nah- und Mittelost. Formen, Dimensionen und Folgen für Europa, Hamburg 2003, S. 25-58.

⁵⁷ Diese Haltung wurde durch die Arbeitsmigration und den ständigen, über Generationen reichenden Kontakt und Austausch mit Europa gefördert; das hohe Ansehen, das europäische und amerikanische Bildungs- und Ausbildungseinrichtungen besitzen, ist nicht nur in einer kleinen Funktions- und Wirtschaftselite anzutreffen. So wird auch aus der aufstrebenden Mittelschicht die Nachfrage z.B. nach europäischen Schulen im eigenen Land artikuliert.

⁵⁸ Im Dezember 2003 wurde zum Schutz der einheimischen kulturellen Produktion und damit auch des wirtschaftlichen Überlebens der einheimischen Produzenten von Kultur (Schriftsteller, Filmemacher, Musiker, Journalisten usw.) eine Vereinigung gegründet, die CDCM (Coalition pour la Diversité Culturelle Marocaine); vgl. L'Intelligent/Jeune Afrique, Paris, 18.1.2004. Die CDCM fordert Schutzmaßnahmen für die marokkanische Kulturproduktion im Zusammenhang mit dem Freihandelsabkommen zwischen Marokko und den USA, das im April 2004 unterzeichnet werden soll.

⁵⁹ Ägyptische Intellektuelle dürften sich – zumindest was die Maghrebstaaten anbelangt – täuschen, wenn sie meinen, Ägypten könnte künftig wieder eine „Vorbildfunktion“ bzw. eine Art Sonderrolle in Nordafrika, Nah- und Mittelost übernehmen. Vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt a.M., 2.2.2004 („Kein Modell ...“).

⁶⁰ Vgl. hierzu detailliert Charaffeddine, Fahima: Culture et idéologie dans le monde arabe, Paris 1994.

zwischen einzelnen Denkrichtungen in den Hintergrund gedrängt zugunsten einer *gemeinsamen Position* zur Abwehr des *gemeinsamen Feindes*. So wie nach 1967 importierte Konzepte auf zunehmende Ablehnung stießen, so wird insbesondere seit dem Irakkrieg 2003 und der amerikanischen Absichtserklärung, *democratic governance* nach Nordafrika, Nah- und Mittelost zu exportieren, gegen importierte Konzepte und äußere Einmischung in entsprechenden politischen und gesellschaftlichen Debatten mobilisiert. Die Orientierung dieser Debatten, die in breiteren Gesellschaftsschichten rezipiert werden, geben die religiös Konservativen und die islamistische Bewegung vor. Die von ihnen dominierte Identitätsdebatte ist durch die externe Bedrohung in den letzten drei Jahren zur zentralen Debatte insbesondere in Ägypten und den nah- und mittelöstlichen Staaten avanciert. Die Identität wird zum Abwehrmechanismus aufgebaut und religiös determiniert.⁶¹ Die Minderheit der Bildungselite, die für westliche Konzepte oder eine (liberale) Reform des religiösen Denkens eintritt, ist gegenwärtig deutlich in der Defensive. Es ist nicht auszuschließen, dass sich die negative Wahrnehmung „des Westens“ und „westlicher Konzepte“ weiter verschärft und ausweitet, wenn keine Politikänderung „des Westens“, d.h. hier insbesondere der USA, eintritt und dadurch den Vertretern eines „westlichen Feindbildes“ stets neue Argumente geliefert werden.⁶² Wenn die Staatsführungen diese Wahrnehmungen durch einen entsprechenden moralisch-sittlichen Diskurs aus Gründen des Machterhalts unterstützen, wie dies in Ägypten der Fall ist, dann wird dieses Negativbild erst recht in breiten Kreisen verankert. Neue Denkansätze sind unter diesen Umständen nicht zu erwarten. Die populistische, islamo-nationalistische Gefühlslage wird die nächsten Jahre die Debatten bestimmen.

Folgen für die europäischen Nachbarstaaten. Angesichts dieser Bilanz scheint Optimismus Fehl am Platze, wenn es um die Durch- und Umsetzung von Konzepten geht, die mit „dem Westen“ in Verbindung gebracht werden. Dies betrifft in erster Linie Konzepte wie Demokratisierung, Liberalisierung, Pluralismus und Säkularisierung. Mittelfristig wird eine religiös-kulturelle Identitätsdebatte die Beziehungen „zum Westen“ und seinen Konzepten bestimmen. Die religiös-konservative, patriarchalische Grundorientierung der nordafrikanischen, nah- und mittelöstlichen Gesellschaften wird diese auch für „antiwestliche“ Argumentationen im Rahmen identitärer Debatten weiterhin zugänglich machen. In den Maghrebstaaten weisen hingegen größere Teile der Bevölkerung, nicht nur die Bildungselite, eine positivere Disposition gegenüber „westlichen“ Konzepten und gegenüber Europa auf. Die größeren Chancen für europäische Staaten zur Förderung liberaler Konzepte bieten deswegen nach wie vor die Maghrebstaaten, selbst wenn sich auch in diesen Staaten mittelfristig die politischen Strukturen nicht liberalisieren werden.

Eine weitgehend ungehinderte und misstrauensfreie Kooperation mit den Staaten Nordafrikas und des Nahen Ostens bietet gegenwärtig lediglich die entwicklungspolitische Kooperation in Bereichen, die als „unpolitisch“ gelten (Umwelt, Wasserwirtschaft usw.). Was jedoch Not täte, wäre eine verstärkte Kooperation in „politischen“ Bereichen wie sie bereits heute z.B. von den politischen Stiftungen geleistet wird. Gerade ihre Arbeit gepaart mit einer intensiveren staatlichen „Politik der guten Nachbarschaft“⁶³ muß gestärkt werden; nur so ist zu verhindern, dass die liberalen Reformkräfte noch weiter in die Defensive geraten und (trotz des möglichen Vorwurfs einer zu engen Westbindung) der dominanten islamisch-nationalistischen Strömung zu mindest in Ansätzen Paroli bieten können.

⁶¹ Ausgenommen sind nur jene Staaten, in denen die islamistische Bewegung keine breitere gesellschaftlich Basis hat wie in Libyen und Tunesien.

⁶² Vgl. das Interview mit Samir Khalil Samir, Direktor des *Centre de Documentation et de Recherches Arabes Chrétiennes* in Beirut, in: KulturAustausch, Stuttgart, Nr. 4, 2003, S. 23-26.

⁶³ Neben einer Verstärkung wissenschaftlicher Kontakte und des Besuchsprogramms des Goethe-Instituts meint dies eine Intensivierung auf Ministerebene und darüber.