

Im Rahmen der Reihe

DIASPORA. ERKUNDUNGEN EINES LEBENSMODELLS

von und mit Isolde Charim

lädt das Bruno Kreisky Forum für internationalen Dialog zum Vortrag von

KHALED FOUAD ALLAM SYMBOLISCHE GRENZEN.

Diaspora in Europa – Integration wohin?

Dienstag | 8. April 2008 | 19.00 h

Khaled Fouad ALLAM

Geboren in Algerien, Soziologe und Islam-Experte, unterrichtet an der Universität von Triest, an der Universität von Urbino und an der Stanford Universität von Florenz. Er war Kolumnist der Zeitung „La Stampa“, zur Zeit schreibt er für „La Repubblica“ zu Themen, die den Islam, die Immigration und die arabische Welt betreffen. Im April 2006 wurde er ins italienische Parlament gewählt.

Publikationen:

L'islam contemporaneo, in AAVV, Storia delle religioni, vol.III: Le religioni dualiste e l'islam, Laterza, 1995

L'islam globale, Rizzoli, 2002 (German translation: *Der Islam in einer globalen Welt*, Wagenbach, Berlin, 2004)

Lettera a un kamikaze, Rizzoli, 2004

La solitudine dell'occidente, Rizzoli, 2006

Isolde CHARIM (geboren 1959 in Wien), Philosophin und freie Publizistin.

DIASPORA. Erkundungen eines Lebensmodells

Entgegen dem Diktum, wonach die ökonomischen Verhältnisse einen ihnen entsprechenden Menschentypus hervorbringen würden, sehen wir uns heute mit einer tiefgreifenden Ungleichzeitigkeit konfrontiert. Die Dynamik der kapitalistischen Ökonomie erzeugt eine zusehends grenzenlose Mobilität. Während die Standorte dem Sog der Flexibilisierung folgen können, sind die darin befangenen Menschen nach wie vor an fixe, „geerdete“ Identitätskonzepte gebunden. Unsere nationalstaatlichen Kulturen verfügen über keine mentalen Reserven für das Leben moderner Nomaden.

In dieser Situation wollen wir eine Art geistige Ölbohrung vornehmen – auf der Suche nach solch einer Ressource. Ausgangspunkt dafür ist das Konzept der DIASPORA. Nicht als Synonym für Leid und Vertreibung soll die jahrhundertalte Zerstreuung unterschiedlichster Völker in ihrem positiven Aspekt als reicher Erfahrungsschatz betrachtet werden. Die Reihe versucht, diese Quelle anhand unterschiedlicher Zugänge zu erschließen. Die Differenzen mögen nationaler, kultureller oder wirtschaftlicher Natur sein, gemeinsam ist allen Diasporagruppen die Entwicklung einer besonderen Form von nichtterritorialer, überstaatlicher Netzwerkidentität *avant la lettre*, die weder vollständige Integration, noch Parallelgesellschaft bedeutet.

Isolde Charim

Willkommen im Kreisky Forum.

Wie für die meisten anderen Referenten ist die Diaspora auch für unseren heutigen Referenten gleichzeitig Thema und Lebensform. Khaled Fouad Allam wurde in Algerien geboren, lebt und arbeitet aber in Italien. Er unterrichtet Soziologie mit Schwerpunkt Islam in Triest, Urbino und Florenz. Bekannt wurde er durch sein hervorragendes Buch *Der Islam in einer Globalen Welt*, wo er sehr genau erklärt, was das spezifisch Moderne und das spezifisch Globale an jenem Islam ist, dem wir heute in seinen archaisierenden Kostümen begegnen. Allam hat übrigens noch eine weitere Doppelperspektive zu dem Thema, als er sich diesem nicht nur als Theoretiker und Autor – er schreibt übrigens auch für *La Repubblica* – sondern auch als Politiker nähert. Er ist Abgeordneter im italienischen Parlament.

Wir hatten Allam gebeten, diesen Text, den er im Vorfeld geschrieben hat, auf Deutsch zu übersetzen. Er meint aber nun, dass es für Sie vielleicht schwer ist, seinem Deutsch zu folgen. Daher werde ich seinen Text vorlesen. Danach wird er seine Konzepte noch einmal auf Französisch

erklären. Das wird Isolde Schmitt in bewährter Weise für Sie übersetzen. Und dann gibt es die Möglichkeit zu einer Diskussion, wo die Kommunikation ebenfalls über Isolde Schmitt laufen wird.

Khaled Fouad Allam

*Starke Winde strichen über die vielen Gesichter der Welt
Winde, die jubelnd über die Welt fuhren,
ohne Heim noch Haus,
Winde ohne Halt noch Maß,
Winde, die uns Menschen aus Stroh
auf ihrer Fährte ließen im Jahr des Strohs...
Ach ja, sehr starke Winde
auf den vielen Gesichtern von allem Lebendigen!*

Saint-John Perse (1887-1975) Winde, (Poesie
Gallimard, 1960)

*Nun ist mein Herz offen für alles, was es gibt: Es ist eine Wiese für Gazellen
und ein Kloster für Mönche; ein Tempel für Götterbilder
und eine Kaaba für den Pilger, ein Schrein für die Thora und
Blätter für den Koran. Ich bekenne meinen Glauben an die Liebe; wo auch
immer sie ist, meine Liebe ist meine Religion und mein Glaube.*

Ibn Arabi, islamischer Philosoph und Mystiker
(Murcia 1165-Damaskus 1240)

Wenn man eine historische Analyse des Verhältnisses zwischen der physischen Geographie und der Bevölkerung vornimmt, kann man feststellen – wie vor kurzem der polnische Historiker und Abgeordnete zum Europaparlament Boris Geremek bemerkte, dass die Geographie, die verschiedenen Arten von Bevölkerung und die Gebiete sich nach und nach in dem Maß verändern, wie das, was die Völker und die Kulturen daran hinderte miteinander zu kommunizieren, verschwindet. Wenn man sich ansieht, wie die Haltung gegenüber Ländern im Bereich des westlichen Mittelmeeres, Spanien, Portugal oder sogar Deutschland in den 50-er Jahren war und wie sich diese gegenüber den 80-er Jahren veränderte, dann zeigt uns dies, in welchem hohem Maße die Entfernung und der Unterschied zwischen diesen Völkern und Kulturen zu dem beiträgt, was ich den imaginären Aufbau von kulturellen Grenzen nenne. Heute liegen die Dinge anders. Die Menschen reisen, die Kommunikationstechnologien überschreiten die Grenzen und scheinen die Vorstellung vom Verhältnis zwischen den Völkern und Kulturen zu erweitern. Die Geographie der Grenzen erscheint aus diesem Blickwinkel als ein vorübergehender Augenblick wie viele andere in der Geschichte. Doch das Umfeld verändert sich, die Bedingungen der historischen Praxis definieren sich nach neuen Gegebenheiten, aufgrund der Veränderung der politischen, sozialen und kulturellen Räume. Wenn man sich zum Beispiel den Übergang von einem Reich zur Nation ansieht – wie im Fall der österreichisch-ungarischen Monarchie oder des ottomanischen Reiches, aber auch bei den ehemaligen britischen oder französischen Kolonialreichen, dann muss man feststellen, wie fragil die Verbindung zwischen Geographie und Volk ist. Oft erscheinen Völker nur als eine

einfache Variable des geographischen und öffentlichen Raumes. Oft gestaltet sich diese Verbindung dialektisch und kann zu einer Spannung zwischen Mehrheit und Minderheit führen. Hier begegnet uns das berühmte Thema der Rechte der kulturellen Minderheiten, das wenige politische Systeme erfolgreich regeln konnten. Im Fall der Reiche können wir feststellen, dass dann, als die Minderheiten eine Nation werden wollten, ein Bruch in der Geschichte stattfand. Dieser führte zum Zerfall der Reiche und in der Folge zur Bildung von Nationalstaaten. Doch die gleiche Tragödie kann sich auch im Fall der Nationalstaaten ereignen, wenn Minderheiten, die historisch auf diesem Gebiet lebten, sich nun in einem Spannungsverhältnis zu den anderen Gruppen befinden. Die Welt ist voll von solchen Brüchen, von Orten, wo sich Gewalt ereignet und es zu einem Zerspringen der physischen Geographie in tausend Splitter kommt. Im ehemaligen Jugoslawien, im Afrika der großen Seen und in anderen Gegenden der Welt trat in den letzten Jahren ein neues Phänomen auf, aufgrund dessen die Radikalisierung der verschiedenen Identitäten immer mehr zu einer gemeinschaftlichen Sichtweise des Verhältnisses zwischen Kultur und Politik führt. Unter Politik verstehe ich hier nicht die ideologische Funktion, die jedem Regierungsakt zugrunde liegt, sondern einfach im etymologischen Sinn des Wortes das, was der französische Semiologe und Linguist Roland Barthes in seiner Vorlesung am Collège de France, die er von 1975 – 1977 hielt, mit folgender Frage formulierte: „Wie kann man zusammenleben?“

Das Eindringen der kulturellen Fragen in den Bereich des Politischen, das wir in den letzten Jahrzehnten beobachten können, reduziert tendenziell die Möglichkeit, das Verhältnis zwischen sozialem Zusammenhalt, Vielfalt und Demokratie aufrecht zu erhalten. Das ist heute eine äußerst wichtige Frage, weil sie unsere modernen Demokratien in Mitleidenschaft zieht, die Rolle der weltweiten Diasporabewegungen und die politische Konstruktion der Heterogenität der Kulturen eventuell zusätzlich problematisch gestaltet. Wie ist es möglich, eine politische Ausdrucksweise zu finden, die diese Heterogenität der Kulturen im heutigen Europa wiedergibt, und die, weil wir die Zeit der Kolonien hinter uns gelassen haben, nicht mehr theoretisch oder exotisch, sondern sehr greifbar, geradezu physisch spürbar ist, wenn wir durch Wien, Rom, Paris, Frankfurt oder London gehen?

Mir scheint es sehr wahrscheinlich, dass eine Art Trennung in unserem Verhältnis zum Universellen auftauchen könnte – und zwar sowohl im Hinblick auf die Fragen, die der Islam innerhalb der muslimischen Länder aufwirft als auch im Hinblick auf die Diaspora. Probleme wie der Schleier, der Bau von Moscheen oder andere Forderungen, die ein Zeichen für diese Spannung zwischen den Kulturen sind, könnten unter Umständen zu einer der schlimmsten Krisen in der ganzen Geschichte führen. Vielleicht müsste man die wirklich schönen Seiten von Franz Rosenzweig und Jan Patočka noch einmal lesen um zu verstehen, was der europäische Geist sein könnte und was er nicht sein darf. Natürlich ist es immer die Erfahrung des Krieges, die die großen Fragen der Geschichte transzendiert, das Warum der mangelnden Kommunikation zwischen den Völkern und Kulturen. Aber Europa kann eine Antwort sein, denn das Besondere an Europa ist seine Einheit. Eine Einheit, die per definitionem jegliche Eigenheit, jede Beziehung zu einer definitiven geographischen Verankerung übertrifft. Die Idee eines Europas kann nur insofern existieren, als dessen Bestimmung über die eigenen Grenzen Europas hinausgeht. Dieses beinhaltet eine universelle Bedeutung, das heißt, eine Nicht-Koinzidenz mit der Geschichte im Sinne einer Aufeinanderfolge von Ereignissen und der Geographie als eines definierten und messbaren Raumes. Gerade weil Europa der Ort zahlreicher Diasporabewegungen der Welt, verschiedener Völker und Kulturen ist, beinhaltet die Idee eines Europas etwas anderes als dessen Raum und dessen Vergangenheit. Denn Europa ist jener Ort, wo sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft kreuzen. Das mag sehr kompliziert klingen, doch das Verhältnis zwischen Diasporabewegungen und Europa ist eine kontinuierliches, permanentes und ein Verhältnis der Enteignung, allerdings einer Enteignung, die später wiederum zu einer Aneignung wird, weil sie Einzigartigkeit in Einheit umwandelt. Das ist das Besondere an Europa. Wien war ein Ort, eine Hauptstadt dieser Spannung zwischen lokaler und universeller Kultur. Aber eben weil es einer bestimmten Epoche nicht gelang,

den Eklektizismus der Kunst und Literatur im Wien zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu einer Einheit werden zu lassen, brach diese Welt zusammen und der Krieg begann zu sprechen - anstelle der Dichter und Musiker.

Ich weiß nicht, ob wir am Vorabend einer großen Katastrophe stehen, aber wir sollten uns an das erinnern, was Patočka über diese europäische Kultur sagte:

„Die europäische Kultur ist eine universelle Kultur. Aus diesem Grund können dort nur Themen im Mittelpunkt des Interesses stehen, die eine universelle Bedeutung haben, mit dem inhärenten Anspruch, auf alle Menschen und alle Gemeinschaften anwendbar zu sein, und zwar nicht durch das Diktat der Gewalt, sondern aufgrund einer inneren Gesetzmäßigkeit, die endlich von der Menschheit entdeckt wurde“. (Jan Patočka, *Die tschechische Kultur in Europa*, in Die Idee von Europa in Böhmen, Grenoble, 1991, S. 136 i. O.)

Immer schon war es so, dass die Diasporabewegungen, die sich in Europa bildeten oder sich gerade bilden, die Ausformung dieses Verhältnisses zwischen kulturellen Eigenheiten und dem Hinauswachsen über diese Eigenheiten darstellten. Totalitäre Erscheinungen wie der politische Islam heute, der Rückzug auf eine bestimmte Identität wie in manchen politischen Bewegungen oder Parteien sind in Wirklichkeit eine Verlagerung eines offenen Konflikts zwischen den Kulturen. Auf diese Weise kommt es leicht zu einer politischen Instrumentalisierung und das perverse Spiel des Ausschließens ist die Antwort darauf. Absurderweise erfolgt diese Instrumentalisierung, dieser Einsatz von Kulturen zu ideologischen Zwecken immer zur angeblichen Abwehr einer drohenden Gefahr. Aus diesem Grund wird in diesem Umfeld immer ein Vokabular des Schreckens und der Gefahr eingesetzt, das in einem Diskurs über das Verschwinden der Identität gipfelt. Oft findet man in manchen Strömungen auf einer sehr subtilen Ebene die Vorstellung von einer Gefahr, der die europäische Idee angeblich ausgesetzt sein soll. Diese Vorstellung zeichnet ein Bild, in dem die europäischen Kulturen angesichts einer hypothetischen Gefährdung ihrer jeweiligen Identität unter Umständen aufhören würden, an ihre humanistischen Ideale zu glauben und zwar eben deshalb, weil eine grundlegende Eigenschaft des Humanismus darin besteht, sich nicht politisch instrumentalisieren oder zu ideologischen Zwecken einsetzen zu lassen. Kultur kann zwar zu einem Kultursurrogat werden, wenn sie ideologisch „verwertet“ wird, doch Humanismus kann nicht zu ideologischen Zwecken eingesetzt werden. Somit hat Europa unter Umständen die Wahl, entweder weiterhin Vertrauen in seinen universellen, dem Rest der Welt gegenüber offenen Charakter zu haben oder das, wovon es glaubt, dass es seine Identität sei, in eine uneinnehmbare und unzugängliche Festung zu verwandeln, indem es sich auf ein Territorium, ein Volk, etc. zurückzieht. Man muss jedoch feststellen, dass eine Kultur, die die Wahl getroffen hat, eine Festung zu werden oder zu sein, bereits auf ihre Existenz und ihre Lebendigkeit verzichtet hat. Das ist ja genau das, was sich derzeit im Islam und in der islamischen Welt abspielt. Vom hintersten Afghanistan bis zu den maghrebischen Ländern, von Ägypten bis zum Libanon muss die Wahl getroffen werden, ob man dem Leben seine Lebendigkeit gibt oder es absterben lässt, denn manche islamischen Bewegungen in Europa sind der Ansicht, dass Kulturen keine Brücken sondern echte Mauern sind.

DIE AKTUELLE SITUATION

Übergänge sind in der Geschichte oft von Umbrüchen begleitet – sei es auf persönlicher, sei es auf gesellschaftlicher Ebene – aber sie prägen eine Zeit wie ein Maler, der ein Bild signiert, denn gerade die Intensität des Umbruches ist so stark, dass der oder die historischen Augenblicke keinerlei Anonymität zulassen. Aus dieser Sichtweise heraus gibt es eine Geschichte in der Geschichte, eine Geschichte im Inneren der Geschichte, die eine Zeit prägt, um die Fallen der Geschichte zu vereiteln, wie Hegel sagte. So prägten zum Beispiel der Fall der Berliner Mauer 1989 und das Attentat auf die Twin Towers in New York am 11. September 2001 für immer unseren Eintritt in das 21. Jahrhundert. Diese beiden Ereignisse leiteten eine neue Zeit einer sehr widersprüchlichen Geschichte ein: Auf der einen Seite schien der Fall der Berliner Mauer 1989

einen Frühling für die Völker einzuläuten, die sich so von der Last der Geschichte befreien, denn in Berlin brach eben die Mauer der Geschichte ein. Auf der anderen Seite wird der 11. September für immer als ein Zeichen der Gewalt in der Geschichte stehen, für Gewalt im Verhältnis zwischen dem Okzident und einer gewissen Ausprägung des Islam. Gibt es eine Gemeinsamkeit zwischen den beiden Geschehnissen? Beide sind natürlich historische Ereignisse, doch da gibt es noch etwas anderes, das schwieriger zu fassen ist: Ich würde es fast das in Schwebelage befindliche Schicksal der Welt nennen, womit ich die Tatsache meine, dass man zwar ein Ereignis kennt, nicht jedoch seine Tragweite. Es ist, als ob es sich um eine Geschichte handelte, die erst nach und nach zutage tritt, in Schüben, die nicht unbedingt positiven Fortschritten entsprechen müssen, sondern auch Rückschritte oder eine Stagnation bedeuten können, wenn man nicht weiß, wie man mit der Frage umgehen soll. Daher ist ein Terminus heutzutage so weit verbreitet, der gleichermaßen beliebt bei Journalisten, Politologen und Politikern ist – nämlich der englische Terminus *Governance*. Anders gesagt: Wie soll man regieren, was nicht regierbar ist, das heißt das Vakuum, wo wir keinerlei Regeln noch Konzepte haben? Wir sind dergestalt die meiste Zeit mit einem Vakuum konfrontiert, mit einem Mangel an einer Methode. Es ist, als sei die Historie der Menschen unfähig, ihre eigene Geschichte hervorzubringen und selbstreflexiv zu sein. Folglich ist heute auch eine ideologische Verwendung des Terminus „Integration“ festzustellen. Man findet ihn im europäischen Vokabular: Die Integration neuer Länder, oder auf persönlicher Ebene, bei juristischen Fragen im Zusammenhang mit der Zuerkennung einer Staatsbürgerschaft, aber auch auf kultureller Ebene, wenn es um Bevölkerungsgruppen geht, die eine Zielscheibe darstellen, wie zum Beispiel im Fall der Roma und Sinti oder von islamischer Bevölkerung in Europa. Man sieht genau, wie Politiker diese Frage im Rahmen der Gesetzgebung nicht vom humanistischen Standpunkt, sondern vom Standpunkt der Kulturen aus betrachten. Damit meine ich, dass die Kultur auf zwei Ebenen zu einem Problem wird: Besonders hier tauchen Zweifel in Bezug auf die kulturelle Identität und die Fähigkeit auf, sich als demokratisch zu definieren, und natürlich ist der Islam ein exzellentes Beispiel für all das. In diesem Fall kann man sehr wohl eine diskriminierende politische Behandlung jener „anderen“ Kulturen feststellen. Im Rahmen meiner Tätigkeit als italienischer Abgeordneter arbeitete ich in der „Kommission für Verfassungsfragen im Verhältnis zum Innenministerium“ in der Abgeordnetenkammer. Diese Kommission ist ein privilegierter Ort insofern, als dort juristische Bestimmungen ausgearbeitet werden, die Themen wie den Zugang zur Staatsbürgerschaft, Immigration, Integration, etc. betreffen. Und ich habe sehr genau festgestellt, wie eine in der Defensive befindliche Identität oft das verhindert, was ich Integrationsmaßnahmen nenne, und zwar weil die Kulturen stigmatisiert sind oder weil man eben dadurch die Öffnung dieser Kulturen in Richtung Demokratie verhindert. Der Islam wird somit ausschließlich im Hinblick auf seine politische Akzeptanz und nicht im Sinne der Akzeptanz einer Kultur gesehen, denn sobald man das Wort „Islam“ ausspricht, denkt man viel eher an Fundamentalismus und seine Konsequenzen als an die Dichter oder Musiker dieses Kulturkreises. Diese Einschränkung ist sehr gefährlich und stigmatisiert unter Umständen diese Diasporabewegung zum Sündenbock, der auch noch abgeschottet wird. Diese Abschottung wirkt sich unter Umständen doppelt nachteilig aus – erstens durch den Ausschluss und dessen Folgen, zweitens weil das Wasser auf die Mühlen derer ist, die meinen, dass man im Islam nur dann überleben kann, wenn man auf sich selbst zurückgezogen ist – und das ist das Hauptmerkmal des islamischen Fundamentalismus. Durch diese Art der politischen Behandlung wird zum Beispiel der Zugang zur Staatsbürgerschaft sehr erschwert, weil man diesen Menschen gegenüber Zweifel und Angst hat. Heute kann man sehr gut feststellen, dass Sicherheitsfragen auch gleichzeitig Fragen der politischen Macht sind. Das Sicherheitsbedürfnis in der öffentlichen europäischen Meinung und die Verwendung des Begriffes Sicherheit dienen als Verstärkung des Paradigmas der Integration: Integration erfolgt aus dem Blickwinkel der Sicherheit.

Diese gesamte Realität, die derzeit in ständiger Veränderung begriffen ist, steht in direktem Zusammenhang mit den zwei historischen Ereignissen, von denen ich zuvor gesprochen habe. Aber man muss eine Schlussfolgerung daraus ziehen – die übrigens auch der Titel meines heutigen

Vortrags ist – und die in der Feststellung besteht, dass weltweit, bei aller Globalisierung neue symbolische Grenzen entstehen. Diese symbolischen Grenzen sind nicht mehr nur territoriale Grenzen, denn heute überschreitet man Grenzen doppelt – einerseits durch den europäischen Integrationsprozess, andererseits durch die neuen Kommunikationsmittel. Aber wenn diese symbolischen Grenzen keine territorialen Grenzen sind, zu welcher Kategorie gehören sie dann? Zur Kultur, zu den Sprachen und den verschiedenen Identitäten. Das alles schwingt unausgesprochen mit, wenn man im politischen Sprachgebrauch oder in der Analyse eines Konfliktes den Terminus „Volk“ verwendet. Die Problematik der Volkzugehörigkeit, die bis dato zu den Problemstellungen der Sozialwissenschaften gehörte, verschob sich seit dem Fall der Berliner Mauer in den politischen Bereich. Dieser Terminus der Volkzugehörigkeit verweist in Wirklichkeit auf einen fehlenden Mechanismus, der es den Kulturen ermöglichen würde, zu dem zurück zu kommen, was ihre Bestimmung ist – nämlich Universalität. Die große Frage der Integration kann politisch nur dann gelöst werden, wenn die Menschen bereit sind, über ihren Zaun zu schauen und die Grenzen abzubauen, die sie daran hindern, in den anderen Menschen ihr eigenes Spiegelbild zu sehen. Für mich ist dies das Bild Europas - diese Erfahrung der Grenzen; Grenzen, weil es Kriege und Konflikte gab. Und für mich zählt auch der Kolonialismus zu ihnen. Vielleicht ist Europa jene undefinierbare Grenze der Hoffnung, die schwindet und wiederkehrt, weil Menschen ohne Hoffnung nicht leben können.

Lyon, am 14. März 2008

Isolde Charim

Ich bitte nun Khaled Fouad Allam selbst, einige seiner Thesen hier noch einmal zu entwickeln.

Khaled Fouad Allam (Übersetzung Isolde Schmitt)

Dieses Konzept ist auf der einen Seite sehr einfach und auf der anderen Seite sehr kompliziert und sehr komplex. Ich arbeite seit 20 Jahren im Bereich der Integration. Ich habe im Europarat gearbeitet als Experte. Wenn man versucht, diese Integration zu analysieren, dann stößt man immer auf eine sehr, sehr wichtige Frage. Eine Frage, die, wenn man sie mündlich stellt, ganz einfach klingt, und wenn man sie von der kulturellen und strukturellen Seite her anschaut, sehr komplex und sehr kompliziert ist.

Die beiden Autoren, die ich im Text genannt habe, habe ich nicht genannt, weil die Sätze so schön klingen, sondern weil ich glaube, dass sie die beiden ganz großen Achsen vorgeben werden, die in den nächsten 20 Jahren maßgebend sein werden. Auf der einen Seite Saint-John Perse, der als Botschafter in Washington gearbeitet hat, der 1963 für den Text *Winde* den Nobelpreis bekommen hat. Dieser Text *Winde* ist eine Metapher für den Krieg. Er steht auf der einen Seite. Auf der anderen Seite haben wir die zweite große Achse, Ibn Arabi, der im Mittelalter in Spanien gelebt hat. Wenn sich jemand in der islamischen Philosophie auskennt, einer von denjenigen, die diese Strömung zum Universalismus oder, wie man heute vielleicht sagen würde, diese Andersartigkeit am meisten repräsentiert. Diese beiden Autoren stehen für mich stellvertretend für die beiden großen politischen Achsen, die in den nächsten 20 Jahren zum Tragen kommen werden.

Ich möchte noch gerne den Rahmen abstecken für die Diskussion. Es gibt eine gewisse Anzahl von ganz fundamentalen Sequenzen über die Vorstellung über Integration und über das menschliche Verhältnis zu ihnen. Jede Epoche hat ihre eigene Sprache, ihren eigenen Sprachgebrauch oder ihre Wortikonen, die diese historischen Übergangsmodi definieren. Wenn ich für das 20. Jahrhundert das ausschlaggebende Wort auswählen würde, dann würde ich sagen Moderne. Im Namen der Moderne ist viel gemacht worden. Kolonialisierung, Dekolonialisierung, Emanzipation, soziale, politische Umwälzungen. Und wenn ich versuchen würde, das Wort zu finden, das am besten das 21. Jahrhundert definiert, dann würde ich sagen global. In global ist alles enthalten und auch das Gegenteil enthalten. Die Märkte, aber auch die Menschen, Kultur, Literatur.

Was ist eigentlich passiert zwischen diesem Übergang zwischen der Moderne? Und wie ist der Übergang passiert zu dieser Globalität? Da würde ich gerne wieder auf diese beiden Ereignisse zurückkommen, die ich zuerst in diesem Vortrag genannt habe, der Fall der Berliner Mauer 1989 und der 11. September 2001. Was ist zwischen diesen beiden Ereignissen passiert? Ich würde sagen, die Moderne ist zerbrochen. Sie ist total zerbrochen. Sie hat uns in eine andere Welt gestürzt, in eine Welt, von der wir noch nicht ganz genau wissen, wie sie zu definieren ist.

Was ist jetzt eigentlich 1989 passiert? Es war nicht nur das Ende der Sowjetunion, nicht nur das Ende des Kalten Krieges. Es ist etwas anderes passiert auf soziologischer Ebene. Ich glaube, es war das Ende eines Paradigmas. Worin bestand dieses Paradigma? Die Geschichte des 20. Jahrhunderts ist ja nicht gerade eine rosige Geschichte. Es waren zwei Weltkriege, die Atombombe. Ich würde aber sagen, es war das Ende des Paradigmas des Universalismus. Dieses Ende des Paradigmas war auch ein konstituierender Bestandteil von Emanzipationsbewegungen. Wenn Sie sich die Geschichte der Dekolonialisierung anschauen z.B. der afrikanischen Länder oder Indiens, wovon haben die Eliten dieser Länder gesprochen? Was war das Paradigma? Das Paradigma war das Ende dieses Universalismus. Was heißt das? Das ist natürlich alles ein Diskurs auf theoretischer Ebene. Es war möglich, sich einen Ort einer politischen Konstruktion vorzustellen, wo der Mensch Anspruch auf diesen Universalismus erhebt, und das auf der Basis von Gleichheit, obwohl es natürlich unterschiedliche Religionen gab.

Nach 1989 gab es dann einen Paradigmenwechsel in Hinsicht auf die Konzeption und auf die Wahrnehmung des Politischen. Was passiert dann? Was findet zur Definition dieses Paradigmenwechsels statt? Zuerst einmal ist dieser Paradigmenwechsel von viel Gewalt begleitet. Wenn Sie sich anschauen die Gewalt in Ex-Jugoslawien, in Algerien, im Afrika der großen Seen. Da wird dann diese Idee vom Universalismus abgelöst und wird durch einen Terminus aus einer anderen, essentialistischen Kategorie ersetzt. Das würde ich als Ethnie bezeichnen. Ethnie oder Volk, das bezieht sich auf die Vorstellung von der Entfernung, vom Abstand zwischen den Menschen. Die Sichtweise ist ziemlich schizophoren, was nun die politische Sichtweise betrifft oder auch die Art, wie man Menschen ansieht. Es werden religiöse und kulturelle Identitätsbegriffe verwendet, um die neue politische Ordnung zu definieren. Das ist das, was man die Überdetermination nennt in der Philosophie. Das ist eben auch verknüpft mit dem Ereignis des 11. September.

Da kommen dann drei Dinge zutage. Erstens einmal die pathologische Beziehung zwischen dem Islam und dem Westen. Das zweite ist die Krise innerhalb des zeitgenössischen Islam. Das heißt, nicht alle, die dem Islam angehören, haben die gleiche Sichtweise. Und drittens die Botschaft, die an die islamische Diaspora indirekt gesendet wird durch den 11. September, und die politische, soziale und kulturelle Architektur. Dann fragt man sich, was ist die Botschaft an die islamische Diaspora, die sich natürlich sowohl in einem nationalen als auch in einem internationalen Kontext definiert. Das ist eine Frage, die uns die nächsten 20 bis 50 Jahre beschäftigen wird und zwar sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene. Wie kann ich dieses Kräfteverhältnis, dieses Dreieck zwischen Demokratie, sozialen Zusammenhalts und kultureller Vielfalt aufrechterhalten? Ich möchte vorwegschicken, für mich ist diese lokale Ebene ganz direkt mit der internationalen Ebene verbunden. Ich glaube, dass das die beiden Paradigma sind, die konstituierend sein werden für das 21. Jahrhundert. Da haben wir auf der einen Seite Demokratie und Achtung. Da muss man aufpassen, dass auch die Menschen, die dem Islam angehören, die persönliche Rechte respektieren müssen. Das wirft dann natürlich auch die Frage der religiösen Freiheit auf, die jetzt so hitzig in unseren Parlamenten diskutiert wird. Und das andere große Paradigma, der andere große Pfeiler, auf dem sicherlich die internationale Ordnung errichtet werden wird, ist die Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Zivilisationen. Was heißen soll, dass der kulturelle Dialog sicherlich auch ein politischer sein muss. Und ich hoffe, dass er uns ermöglichen wird, besser zusammenzuleben. Danke.

Isolde Charim

Ich möchte Ihnen drei Fragen stellen entlang der drei Punkte, die Sie zuletzt genannt haben. Sie haben als ersten Punkt genannt das pathologische Verhältnis zwischen dem Islam und dem Westen. Darauf würde ich gerne ein bisschen eingehen. Da gibt es auf der Seite des Westens oder auf der Seite Europas Vorbehalte, Misstrauen, Stigmatisierung der islamischen Bevölkerung und auf der islamischen Seite Abschottung oder Verhärtung der Identitäten. Das changiert sehr in Ihrem Text. Wie soll man sich jetzt das denken? Ist das ein Wechselverhältnis? Wo ist da anzusetzen?

Khaled Fouad Allam

Die Beziehung zwischen Islam und Okzident ist vor allen Dingen eine historische Frage. Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts stellen sich die Muslime Fragen in Bezug auf ihr Verhältnis zum Westen. Sie messen sich in Bezug auf eine soziale und kulturelle Politik. Ich möchte Sie daran erinnern, dass das Ottomanische Reich versucht hat, auf diese Spannung zu reagieren mit Reformen, die praktisch siebzig Jahre gedauert haben und die man Tasimat (?) nannte. Das Problem ist, dass es irgendjemanden geben muss, der diese Reformen auch lebt und umsetzt, eine ganze Gesellschaft. Allerdings hat sich das nicht gut abgespielt. Aus verschiedenen Gründen. Es gab die Kolonialisierung, aber nicht nur. Alle waren ja nicht kolonialisiert. Es gibt etwas Tieferes, was dieses Verhältnis zum Westen bei manchen Vertretern des Islam, bei manchen Intellektuellen des Islam schwierig macht. Dadurch entsteht dann bei sehr vielen Intellektuellen ab den 40er Jahren des letzten Jahrhunderts dieses Gefühl, die ewigen Verlierer der Geschichte zu sein. Das ist sehr weit reichend. Denn dieses Gefühl von Verlust wird zu einer politischen Kategorie. Der Okzident wird als eine politische Kategorie angesehen, die zu zerstören ist, damit man wieder aus dieser Sichtweise heraus zum goldenen Zeitalter zurückkommt. Und es gibt viele Autoren, für die der Westen eine Krankheit ist.

Aber was heißt das? Wie muss man dieses Gefühl analysieren, weil es auch politische Konsequenzen hat, auch in diesen persönlichen Beziehungen? Ich weiß nicht, was uns fehlt. Ich glaube, es ist ein kognitiver Prozess. Warum weiß ich nicht. Das ist das Geheimnis der Geschichte. Ich habe das genannt die Trauerarbeit, die Ausarbeitung der Trauer über das eigene Ende. Um neu geboren werden zu können, muss man immer sterben. Diese mangelnde Ausarbeitung der Trauer gegenüber dem eigenen Tod ist sehr präsent. Es gibt einen iranischen Autor, der diese komplexe Frage ziemlich genau behandelt hat in Bezug auf das Verhalten der Jugendlichen, die sich den Fundamentalisten anschließen. Es ist, als gebe es da irgendeinen Bruch zwischen Geschichte und Erinnerung. Es gibt eine Erinnerung, die zwar existiert, aber komplett eingefroren ist. Und in dieser Erinnerung eingefroren ist die Geschichte, die sich dadurch aber nicht emanzipieren und nicht wieder lebendig werden kann. Ich habe nicht alle Antworten. Ich stelle mir hauptsächlich Fragen.

Isolde Charim

Jetzt stelle ich auch eine Frage. In Ihrem Buch schreiben Sie, dass das, was uns heute hier als Islamismus gegenüber tritt, sicher vor allem einer Entwurzelung verdankt. Wenn man an die Integration der muslimischen Bevölkerung in die Demokratien denkt, hat man ja nicht nur fixe ethnische Identitäten vor sich, sondern man hat ja auch entwurzelte Identitäten, die aufgrund dieser Entwurzelung eine Art Rückkehr zur archaischen Identität machen. Wo kann da der Integrationsprozess überhaupt ansetzen?

Khaled Fouad Allam

Diese Rückwendung, um eine Identität wieder aufzudecken, ist ein ziemlich klassischer Prozess und nicht nur im Islam verbreitet sondern z.B. auch in Indien. Aber Identität kann es ja nur dann geben, wenn diese Identität auch in der Lage ist, sich in Frage zu stellen. Um diese Infragestellung von Identitäten überhaupt zu ermöglichen, braucht man eine politische Integration. Das ist diese Arbeit, die auf politischer Ebene geleistet werden muss. Das funktioniert über ziemlich komplexe

Mechanismen. Das Ganze ist ziemlich kompliziert, weil der historische Kontext, in dem wir heute leben, ziemlich kompliziert ist. Ich habe selbst politische Erfahrung. Dieser Integrationsprozess ist bis jetzt ziemlich schwach und sollte auf verschiedenen Ebenen ansetzen, sollte über die Universitäten erfolgen, politische Parteien, Gewerkschaften. Und davon ist bis jetzt sehr wenig zu spüren. Es gibt da wirklich ein Problem der Anerkennung in Europa auf politischer Ebene. Zum Beispiel jetzt in Bezug auf das Parlament. Das ist ja nicht nur eine politische oder strukturelle Architektur. Ein Parlament spiegelt den Blick einer Gesellschaft auf sich selbst wider. Wenn bestimmte Teile der Bevölkerung nicht vertreten sind, dann gibt es da einen blinden Fleck. Was ich absolut nicht normal finde ist, dass in einem Land wie Frankreich, wo es fünf Millionen Menschen gibt, die nicht grundsätzlich französischer Herkunft sind, also sei es arabischer oder kambodschanischer oder vietnamesischer Herkunft, dass es für die nicht einen einzigen Vertreter im Parlament gibt. Anerkennung ist ja nicht nur ein juristisches Faktum. Anerkennung heißt, jemandem zugestehen, dass er existiert. Wenn man jemandem nicht zugesteht, dass er existiert, dann kommt es zu all diesen Problemen sozialer und politischer Natur wie in den Vororten von Paris, zu diesen Diskriminationen. Diese Nichtanerkennung einer Existenz führt zu Leiden und Leiden führt zu Revolution.

Isolde Charim

Sollen die westlichen Länder Schleier, Moscheen, Minarette akzeptieren im Sinne dieser Anerkennung? Oder sollen sie es nicht akzeptieren im Sinne der Verstärkung einer verhärteten ethnischen Identität?

Khaled Fouad Allam

Das wäre ja einfach, wenn man mit Minaretten diese Fragen der Integration lösen könnte. In Wirklichkeit ist das eher eine Reaktion auf eine allgemeine Bewegung in der Gesellschaft. Wir sind ja alle gegenseitig von einander abhängig. Ich glaube, die Integration läuft über die Fähigkeit, Verantwortung wahrnehmen zu können und zwar vom kleinsten bis zum größten. Alles kann sicherlich nicht auf politischer Ebene gelöst werden. Integration hat sehr viel mit Gefühl zu tun. Diese Gefühle sind auch sehr wichtig für eine gewisse soziale Dynamik. Das ganze hat mit der ethischen Sphäre zu tun. Ich habe vor einigen Jahren einen Vortrag gehalten auf Einladung der Universität. Damals habe ich im Europarat in Strassburg gearbeitet. Da waren türkische Mädchen. Das ist eine interessante Erfahrung. Wenn Sie sich anschauen, wie diese Mädchen ausschauen in den Vororten von Paris, von Frankfurt, von sonstwo, da gibt es einen ganz großen Ausdruck von Trauer. Und das sagt viel über die Situation. Es ist schwierig zu lieben, wenn man nicht selbst geliebt wird. Und dann haben Sie all diese Probleme, die daraus resultieren, Rassismus usw. Dieser Frage zugrunde liegt für mich etwas Ethisches. Wenn wir versuchen, eine bessere Welt zu schaffen, dann deshalb, weil irgendwo Sand im Getriebe ist.

Frage

Sie haben von der Gefahr bzw. von der Tendenz gesprochen, dass sich Identitäten zu Festungen verhärten. Meine Frage wäre jetzt dezidiert nach der Rolle von Religion. Wo wirkt Religion mit, dass sich Identitäten so verhärten? Anders herumgefragt, welche Rolle kann Religion spielen, diese Verhärtungen aufzubrechen?

Khaled Fouad Allam

Es gibt ein großes politisches Problem gegenüber islamischen religiösen Zentren und gegenüber religiösen Führern. Derzeit ist es so, dass die islamische Theologie sich ein bisschen in den Fängen des Fundamentalismus befindet. Was nicht heißen soll, dass es nicht liberale Theologen gibt in der islamischen Welt. Die gibt es schon. Aber man muss immerhin anerkennen, dass die, die immer so laut auftreten, die da ein Redemonopol haben, dass das die Neofundamentalisten sind. Das sollte man abschaffen. Aber das geht nicht nur über die Polizei. Auf einer kulturellen Ebene sollte das passieren, wenn man vermeiden will, dass diese Neofundamentalisten sich dann nicht in etwas

Schlimmeres, also Terroristen, verwandeln. Das steht ganz eng im Zusammenhang mit der Möglichkeit, irgendeinen Raum zu definieren für die Ausbildung von islamischen Imamen in Europa, und das in Zusammenarbeit mit sozialwissenschaftlichen Instituten. Es gibt da jetzt einen Versuch zwischen dem Katholischen Institut in Paris und einer islamischen Institution, wo dann verschiedene Dinge unterrichtet werden wie Geschichte, Religion, Menschenrechte und Kommentare zum Koran. Das ist wichtig, dass man da solche Beispiele und solche Erfahrungen initiiert, weil die Menschen, die religiös sind, im Islam positive Beispiele brauchen und zwar ohne irgendeine Zweideutigkeit.

Vor zwei Jahren hat unsere Regierung einen Versuch gemacht. Man wollte nicht nur zu Islamfragen arbeiten, weil man da nicht eine positive Hervorhebung dieser Religionsfragen machen wollte. Man hat dann diese Frage der Beziehung zwischen Religion und Demokratie auf alle Religionen ausgeweitet. Der Islam war da nur eine unter vielen Religionen neben Buddhismus, Taoismus usw. Über ein Jahr gab es einen Dialog mit allen Vertretern von allen Religionen. Das Innenministerium hat dann ein Dokument herausgegeben, Die Wertecharta des Integrationsbürgertums, das auf einem Dekret des Innenministers beruht. Diese Wertecharta stellt jetzt eine Art Integrationspakt dar. Auch die holländische und deutsche Regierung haben sich für diese Art der Vorgangsweise interessiert, und wir haben dann Seminare gemacht. Allerdings hat das natürlich nicht die gleiche Verbindlichkeit wie ein Gesetz, aber immerhin richtungsweisend. Das ist in alle Sprachen übersetzt worden.

Frage

Ich habe eine Frage wegen der Ereignisse in Paris. Diese jungen Rebellen haben Gewalt mit Gewalt beantwortet. Dann hat die Polizei auch mit Gewalt geantwortet. Damals war Präsident Sarkozy Innenminister. Er hat mit Drohungen begonnen. Ich glaube, dass das schlecht war. Wir wissen jetzt nicht, was geschah genau? Jetzt ist es zwei Jahre her. Was ist mit diesen jungen Leuten? Was ist mit der Perspektive der jungen Leute? Diese jungen Leute haben keine Perspektive. Sie sind ein Teil der französischen Gesellschaft. Es muss eine Perspektive für die Migrant*innen geben.

Khaled Fouad Allam

Ich lebe nicht in Frankreich. Ich sehe das gleiche wie Sie im Fernsehen. Ich weiß, wie Innenminister Sarkozy damals reagiert hat. Diese Art der Reaktion hat viele Probleme hervorgerufen. Aber ich frage mich, warum sind wir zu dieser Gewalt gekommen. Der große britische Schriftsteller Chatwin hat ein Buch geschrieben, das heißt *Was Mache Ich Hier?*. In der zweiten Hälfte der 1970er Jahre hat er einige Wochen in den Vororten von Paris gelebt. Er hat einen Text geschrieben, in dem er zwanzig Jahre vorher vorausgesehen hat, was sich später abspielen würde. Er hat über Diskriminierung, über Rassismus gesprochen, die dann zu Apartheidsituationen aufgrund dieser Art von Urbanismus führen werden. Man hat sogar versucht, neue Arten von öffentlicher Politik in Bezug auf diese Vororteproblematik in den 1980er und 1990er Jahren zu entwickeln. Aber es war nicht ausreichend. Man glaubt einfach so oft, dass irgendeine politische Lösung Wunder wirken kann. Es gibt Dinge, die nicht mehr in den Bereich der Politik fallen, und welche, die noch nicht in den Bereich der Politik fallen. Im französischen Fall stellt sich die Frage, was war die Kolonialisierung und wie wurde sie gelebt. Erst jetzt wird in Geschichtsbüchern in Frankreich Kolonialisierung überhaupt zu einem Thema. Diese Jugendlichen wissen ja überhaupt nicht, wo sie herkommen. Sie wissen, dass sie da sind, weil ihre Eltern hergekommen sind. Aber woher sie kommen, wissen sie nicht. Und das führt dann zu kollektiven Traumata sowohl für die einen als auch für die anderen. Und es gibt noch ein anderes Problem, welches in anderer Weise das Verhältnis zwischen Deutschland und der jüdischen Welt betrifft. Das ist ein Thema, das ich in einem Roman behandle, der im Oktober herauskommen wird, das Thema des Verzeihens in der Geschichte. Es ist schwierig, eine Geschichte neu anzufangen, wenn dieses Wort Entschuldigung nicht in diesen Kontext hineintritt. Ich als Algerier hätte sehr gut nach Frankreich gehen und in Frankreich Karriere machen. Aber ich habe das verweigert. Was nicht heißt, dass ich ein

grundsätzlich schlechtes Verhältnis zu Frankreich habe, ich habe Freunde dort. Aber ich habe mich geweigert, dort mein Leben aufzubauen. Weil für mich dieses Gewicht der Geschichte zu groß war. Und ich erwarte eine Entschuldigung von Seiten der Franzosen. Ich bin sicher, dass es irgendwann kommen wird. Aber es braucht Zeit. Es ist die Kultur, es sind die Menschen.

Frage

Welchen Stellenwert räumen Sie dem neuen Versuch ein, eine Mittelmeerunion zu schaffen? 1995 wurde der Anlauf unternommen einer Partnerschaft zwischen Europa und den Mittelmeeranrainerstaaten. Diese euro-mediterrane Partnerschaft ist gescheitert, wie wir feststellen mußten. Ist der neue Anlauf von ähnlichen Motiven getragen wie 1995. Damals war das Hauptmotiv für Staaten wie Frankreich, Spanien die Angst vor Migration, vor allem aus Nordafrika kommend. Gibt es heute andere Motive jenseits der Angst vor Migration? Geben Sie dieser Union für das Mittelmeer irgendeine Chance?

Khaled Fouad Allam

Eine politische Frage. Ich habe mir viele Gedanken über die Schwierigkeiten des Barcelona Prozesses von 1995 gemacht. Man muss immerhin anerkennen, dass zumindest etwas ins Rollen gekommen ist. Viel ist passiert zwischen 1995 und 2008, was diesen Prozess geschwächt hat. Aber ich glaube, dass es da einen grundlegenden Irrtum oder ein grundlegendes Missverständnis gegenüber den Mittelmeerstaaten gab. Was Barcelona gefehlt hat, war die Definition eines politischen Raumes der Mittelmeeranrainerstaaten. Man dachte da hauptsächlich an die zu eröffnenden Märkte und hat dann die politische Integrationsfragen beiseite gelassen. Die Globalisierung braucht eine politische Integration. Was jetzt nicht heißt, dass die Mittelmeeranrainerstaaten in die EU gehen müssen. Das ist nicht die Lösung. Ich glaube aber, dass wir uns inspirieren lassen könnten von dem, was die Gründerväter Europas 1948 gemacht haben. Eine politische Integration kann nur dann passieren, wenn man bereit ist, kulturelle und politische Räume aufzumachen. 1948 haben Schumann und Vasin 1948 den Europarat gegründet. Was war die Philosophie dahinter? Es war dieser politische Wille, kulturelle Mittel zu finden, um die Jahrhunderte langen Kriege, die in Europa geführt wurden, zu überwinden. Es gab einen wirklichen kulturellen Dialog Ende der 1940er Jahre bis zu den 1960er Jahren in Europa. Das war die Basis für eine neue politische Architektur. Ich glaube, dass wir einen gleichen Rat wie den Europarat, aber für die Mittelmeeranrainerstaaten brauchen, wo die drei Niveaus der Mittelmeeranrainerstaaten integriert sind, nämlich die europäische Ebene, die Balkanebene und die afrikanisch-arabische Ebene, wobei das natürlich keine hierarchischen Ebenen sind. Man könnte z.B. gemeinsame Standards im Bereich Menschenrechte, im Bereich der Immigrationspolitik, bei kulturellem Dialog und Wirtschaft ausarbeiten. Wir haben im Moment nur dieses Parlament. Und das ist viel zu schwach. Das ist eine Vertretung, aber es ist nicht eine Organisation, die etwas definiert. Wir brauchen einen politischen Raum, in dem wir gemeinsame Projekte ausarbeiten. Man versucht jetzt auf Anregen des Präsidenten von Malta, einen Wirtschafts- und Sozialrat für die Mittelmeeranrainerstaaten zu gründen. Sarkozy versucht auch, über diese Konferenz von Barcelona hinauszugehen. Aber ehrlich gesagt, ich habe Zweifel in Bezug auf die politischen Mittel, die er da zur Anwendung bringt. Da gibt es jedenfalls viel Arbeit zu leisten.

Frage

In Ihren Ausführungen war die Rede von der Krise in modernen Islam sowie die Entscheidung, vor der die Muslime aktuell jetzt stehen, eine Wahl zu treffen für einen humanistischen Weg, einen humanistischen Diskurs oder nicht. Welche Chancen räumen Sie ein für die Möglichkeit der Entwicklung eines humanistischen Diskurses im islamischen Kontext mit der Berücksichtigung einer zunehmend entgrenzten und globalisierten Welt, wo auch Muslime, die in Europa leben, so wie auch Muslime, die in den islamischen Gesellschaften leben? Welche Chancen hat dieser humanistische Diskurs, sich hegemonial zu etablieren? Und welchen Teil dieser Verantwortung

könnten auch muslimische Intellektuelle, die im Westen leben, in der Entwicklung, in der Etablierung dieses Diskurses haben?

Khaled Fouad Allam

Prozentsätze kann ich Ihnen nicht geben für diese Chancen, für einen Humanismus innerhalb des Islam. Die Frage hat sich schon im 12. Jahrhundert während des Kalifats von Bagdad gestellt. Der Kampf ging verloren, als die Seleukiden in Bagdad einzogen. Man sollte religiöse Fragen nicht nur im Hinblick auf das sehen, was eine Gesellschaft über diese religiösen Fragen sagt. Man glaubt immer, dass Religion einfach ein religiöser Text ist. Aber für uns ist das viel mehr. Es ist das muslimische Recht und es ist das ganze Umfeld, das damit verbunden ist. Eine Religion ist auch eine Kultur. Sehr oft analysiere ich religiöse Phänomene in Hinblick auf Literatur im Islam. Sehr oft werden religiöse Debatten nicht einfach so geführt, sondern in Romanen oder in Gedichten. Ich glaube, je mehr Intellektuelle und Künstler es gibt, die in der Lage sind, über den Islam zu sprechen nicht mehr in Termini des Islam, d.h. durch ein Hinauswachsen über diesen Islam, umso mehr gebe ich dem Humanismus Überlebenschancen. Das ist sicher ein Kampf, der lang und schwierig sein wird. Aber es heißt nicht, dass er verloren ist. Es ist nicht ein unausweichliches Schicksal. Erinnern Sie sich, einige Monate vor dem Fall der Berliner Mauer 1989 war man in allen Regierungen Westeuropas überzeugt, dass die sowjetischen Panzer in den Westen einrollen könnten. Und niemals ist ein sowjetischer Panzer in Paris gesehen worden, weil eine Mauer zusammengebrochen ist. Das ist auch Geschichte. Es gibt etwas Unwägbares in der Geschichte. Und das ermöglicht es uns, Hoffnung zu hegen.

Frage

Inwieweit sehen Sie sich noch als Experte in Strassburg am Europarat nach dem Urteil gegen Frau Lodin? Sie ist eine Lehrerin, die in Schwaben in Deutschland nicht mit dem Kopftuch Unterricht halten durfte und deswegen ihrer Arbeitsstelle als Lehrerin verlustig gegangen ist. Sie hat gegen diese Maßnahme bis zum Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte ihre juristischen Schritte eingeleitet.

Khaled Fouad Allam

Ich war Experte im Europarat von 1993 bis 1998. Das war eine relativ turbulente Zeit. Wir haben an der Abfassung einer Charta der Rechte der Minderheiten in Europa gearbeitet, die aber dann niemals abgefasst wurde. Es gibt überall politische Kämpfe, im Europarat ebenso wie in den Vororten. Und wenn es gerechte Kämpfe sind, sollte man sie weiterkämpfen. Das ist alles, was ich dazu sagen kann.

Isolde Charim

Meine sehr geehrten Damen und Herren, ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit. Guten Abend.