

Osnabrücker Jahrbuch  
Frieden und Wissenschaft  
VI / 1999

- OSNABRÜCKER FRIEDENSGESPRÄCHE 1998
- MUSICA PRO PACE 1998
- BEITRÄGE ZUM SCHWERPUNKTTHEMA:  
ZUSAMMENPRALL DER KULTUREN IM  
ZEICHEN DER GLOBALISIERUNG?

Herausgegeben vom Oberbürgermeister der  
Stadt Osnabrück und dem Präsidenten der  
Universität Osnabrück

Universitätsverlag Rasch Osnabrück

# Inhalt

Vorwort der Herausgeber . . . . .	7
Editorial . . . . .	9

## I. OSNABRÜCKER FRIEDENSGESPRÄCHE 1998

Udo Steinbach, Hamburg <i>Islam und der Westen. Zukunft im Zeichen friedlichen Zusammenlebens?</i> . . . . .	15
---	----

Rita Süssmuth, Bonn <i>150 Jahre nach 1848 – Herausforderungen für die parlamentarische Demokratie</i> . . . . .	37
---	----

Podiumsdiskussion <i>Angst vor dem Fremden: Die ›Einheimischen‹ und die ›Anderen‹</i> Cornelie Sonntag-Wolgast, Günther Beckstein, Cem Özdemir, Peter Graf . . . . .	49
---	----

Wilhelm Heitmeyer, Bielefeld <i>Freigesetzte Gewalt – Sozialisation zwischen Desintegration und Nutzenkalkül</i> . . . . .	67
---	----

Dieter Chenaux-Repond, Bonn <i>»Europa sieht Deutschland«: Hat der Westfälische Friede das Europa von heute vorgeprägt?</i> . . . . .	79
--	----

Podiumsdiskussion <i>Kritischer Dialog oder Konfrontation mit islamistischen Staaten und Bewegungen?</i> Henry Kissinger, Johannes Rau, Sabine Christiansen . . . . .	89
---	----

<i>»Ist die Integration von türkischen Mitbürgern in Deutschland geschei- tert?« – Publikumsfragen an Henry Kissinger und Johannes Rau</i> . . . . .	104
--	-----

## II. MUSICA PRO PACE – 25. OKTOBER 1998

Stefan Hanheide, Osnabrück <i>›Friedensseufftzer und Jubelgeschrey‹ – Kriegsklagen und Friedensfeiernmusik um 1648</i> . . . . .	111
---	-----

### III. BEITRÄGE ZUM SCHWERPUNKTHEMA:

#### *Zusammenprall der Kulturen im Zeichen der Globalisierung?*

Cornelia Schmalz-Jacobsen, Berlin

*Einwanderung und Gemeinsinn: Von der selbstbewußten offenen Gesellschaft* . . . . . 131

Dieter Kramer, Frankfurt a.M.

*Kulturelle Vielfalt ist eine notwendige Struktur menschlicher Vergemeinschaftung* . . . . . 143

Jost Halfmann, Dresden

*Können Kulturen zusammenprallen? Die Theorie der Weltgesellschaft und der »clash of civilizations«*. . . . . 157

Bassam Tibi, Göttingen / Harvard

*Friede im Nahen Osten im Lichte einer Vergegenwärtigung des Westfälischen Friedens* . . . . . 175

Moshe Zuckermann, Tel Aviv / Berlin

*Antisemitismus, Zionismus und Assimilation* . . . . . 187

Mohssen Massarrat, Osnabrück

*Islamischer Orient und christlicher Okzident: Gegenseitige Feindbilder und Perspektiven einer Kultur des Friedens* . . . . . 197

Michael Bommers, Osnabrück

*Multikulturalität und Transnationalismus: Über die nachlassende Integrationskraft des nationalen Wohlfahrtsstaates* . . . . . 213

### IV. ANHANG

Referentinnen und Referenten, Autorinnen und Autoren . . . . . 231

Abbildungsnachweis . . . . . 236

## Friede im Nahen Osten im Lichte einer Vergegenwärtigung des Westfälischen Friedens

I. *Die historische Relevanz des Westfälischen Friedens* — Warum lohnt es sich, über mögliche Lehren der Geschichtserfahrung des Westfälischen Friedens für den arabisch-israelischen Konflikt und die Suche nach einer friedlichen Lösung nachzudenken? Als arabischer Muslim, als Professor für Internationale Beziehungen und als Friedensforscher sehe ich mehrfache Gründe dafür, einen arabisch-israelischen Frieden im Nahen Osten einmal unter Rückbezug auf den vor über 350 Jahren zustande gekommenen Westfälischen Friedensschluß zu thematisieren.<sup>1</sup> Was könnte das europäische Nachdenken über einen mehr als 350 Jahre zurückliegenden europäischen Friedensschluß für den aktuellen Nahostkonflikt ergeben?

Die Relevanz des Westfälischen Friedens, der nach einem 30jährigen Religionskrieg geschlossen wurde, für gegenwärtige Bemühungen um eine Konfliktbewältigung im Nahen Osten besteht in seiner umfassenden Bedeutung, die weit über die Geschichte Europas hinausgeht. Diese Relevanz wurde von der Fachkollegin unserer Disziplin der ›Internationalen Beziehungen‹, Lynn Miller, in ihrem Buch *Global Order* erörtert. Sie merkt an, der Westfälische Friede wurde »zwischen den kriegführenden Parteien im letzten, zerstörerischsten aller Religionskriege in einem zu einem Trümmerhaufen gewordenen Europa geschlossen«.<sup>2</sup> Miller fügt hinzu, daß die Auswirkungen jenes Krieges in Europa ein Jahrhundert lang spürbar blieben. Für die kontinentalen Christen bedeutete der Westfälische Frieden einen Religionsfrieden. Seit diesem Frieden wurde die Politik von der Religion abgekoppelt. Dies war die Grundlage für die Bildung souveräner, praktisch säkularer Staaten.

Der arabisch-israelische Konflikt um Palästina und die mit ihm verbundenen Kriege sind mit der damaligen historischen Situation vergleichbar. Der Nahostkonflikt ist ein politischer, jedoch stark religiös befrachteter,<sup>3</sup> und stellt den Jahrhundertkonflikt der Region des Nahen Ostens dar.<sup>4</sup> Fünf große Kriege hat dieser Konflikt bereits verursacht.<sup>5</sup>

Vom Westfälischen Frieden können wir Muslime sowie die Juden lernen, daß der Nahostkonflikt nur bei einer Abkoppelung der Religion von der Politik zu lösen ist. Das ist die erste Lehre, die aus der europäischen Erfahrung des Dreißigjährigen Krieges zu ziehen ist, und damit die wichtigste Relevanz des Westfälischen Friedens für die anstehende Problematik.

Die wissenschaftliche Disziplin der ›Internationalen Beziehungen‹, die das im Rahmen des Westfälischen Friedens errichtete System souveräner Staaten zum Inhalt hat, wurde erst nach dem Ende des Ersten Weltkriegs gegründet. Der Gegenstand dieses akademischen Faches ist jedoch älter und geht auf das

im Jahr 1648 errichtete erste System souveräner Staaten in der gesamten Geschichte der Menschheit zurück.<sup>6</sup> Die aus dem Westfälischen Frieden hervorgegangene, zunächst als europäisches Staatensystem gestaltete Ordnungsstruktur wurde, wie der amerikanische Kollege *Charles Tilly* anmerkt, in den darauffolgenden Jahrhunderten auf die gesamte Welt übertragen.<sup>7</sup> Auf diesen historischen Fakten basiert die *zweite Lehre*, die lautet, *daß eine Ordnungsstruktur angestrebt werden muß, ehe ein Frieden möglich ist*. Der Nahe Osten ist seit der Auflösung der islamischen Ordnung des Osmanischen Reiches eine ungeordnete Region des Unfriedens.<sup>8</sup> Ihre Neuordnung ist eine unverzichtbare Voraussetzung für einen arabisch-israelischen Frieden.

Die *dritte Lehre* hängt damit zusammen, daß der Westfälische Friede den geschichtlichen Ursprung der Wissenschaft von den Internationalen Beziehungen bildet. *Friedliche Konfliktlösung kann und soll also Gegenstand einer praxisorientierten Wissenschaft sein*.

Im Zusammenhang mit meiner dreifachen Identität als Muslim, Friedensforscher und Wissenschaftler des Faches ›Internationale Beziehungen‹ weiß ich von meinem Mentor, dem jüdischen Historiker *Bernard Lewis*, daß das Verhältnis zwischen Islam und Judentum von den Problemen, die zwischen Juden und Christen bestanden, bzw. dem Antisemitismus historisch unbelastet ist. Lewis schreibt, daß beide Religionsgemeinschaften bis zum Zeitalter des Nationalismus und der Gründung des Staates Israel »in Symbiose«<sup>9</sup> miteinander lebten.

Das zentrale Problem besteht jedoch darin, daß der Islam den Juden Souveränität nicht zugesteht. In der religiösen Doktrin des Islam werden die Juden nur innerhalb des *Dar al-Islam*, der islamischen Territorialität, als *Dhimmis*, Schutzbefohlene, anerkannt. Während des jüdisch-islamischen Dialogs in London 1994 wurde die historische, seit *Maimonides* bestehende Anerkennung des Islam durch die Juden bekräftigt, jedoch Reziprozität gefordert.<sup>10</sup> Welche Lehren können wir dazu aus dem Westfälischen Frieden ziehen?

Der Westfälische Friede hat erstmals in der Geschichte die Souveränität der Staaten<sup>11</sup> unabhängig von der Religion ermöglicht. Aus dem Abschluß dieses Friedens können Araber und Muslime lernen, sich gegenseitig als souveräne Staaten anzuerkennen. Juden können lernen, daß ihr souveräner Staat zur Region des Nahen Ostens gehört und nur in dieser Eigenschaft, als Bestandteil dieser noch zu ordnenden Region, seinen zu verwirklichenden Frieden haben kann. In der Folge müßten Araber und Juden sich in ihrer gegenseitigen Souveränität akzeptieren.

Im folgenden möchte ich die angeführten Lehren in den Zeitkontext unserer Epoche, 350 Jahre nach dem Westfälischen Frieden und an der Wende zum neuen Jahrtausend, einordnen. Doch wird die Problematik des Verhältnisses von Religion und Politik im Mittelpunkt meiner Überlegungen stehen: Seit dem Ende des Kalten Krieges leben wir unübersehbar im Zeitalter der

Zivilisationskonflikte, bei denen die Fundamentalisten ein politisiertes Muster religiöser Identität an die kulturelle und zivilisatorische Zugehörigkeit binden. Auf diese Weise bilden sie die am schwierigsten zu überwindende Hürde auf dem Wege zum Frieden. Fundamentalisten betrachten die Unterschiede zwischen Kulturen und Zivilisationen nicht als Bereicherung, sondern als Grenzen; sie begründen die Konflikte religiös anstatt politisch. Das Ergebnis ist ein religiöser Fundamentalismus, der die politische Gestalt einer Vielfalt von religiösen Extremismen im Nahen Osten annimmt.<sup>12</sup>

*II. Der religiöse Fundamentalismus und der Nahostfrieden* — Im folgenden werde ich mich auf das Verhältnis von Religion und Politik konzentrieren, jedoch gleich zu Beginn die Grenzen anzeigen: Bezogen auf den arabisch-israelischen Konflikt ist es klar, daß die Hindernisse auf dem Weg des Friedensprozesses vielfältig sind und sich nicht monokausal – etwa mit Hinweisen auf die Politisierung der Religion – erklären lassen. Das bedeutet, daß sich die Probleme nicht auf einen einzigen Faktor – und sei es der religiöse Fundamentalismus – zurückführen lassen. Eine solche monokausale Erklärungsweise führt zu Fehldeutungen. Es ist mir bewußt, daß es gleichermaßen zahlreiche strukturelle Probleme in der Region des Nahen Ostens gibt, vor allem was den desolaten Zustand der Wirtschaft, die Wasserprobleme, den Rüstungswettbewerb und die nukleare Proliferation betrifft.<sup>13</sup>

Nicht minder wichtig sind jedoch die soeben angesprochenen, schwer zu bewältigenden, religiös gefärbten Zivilisationskonflikte, die die Form einander bekämpfender Fundamentalismen annehmen. Ganz gewiß sollte man die Bedeutung des religiösen Fundamentalismus<sup>14</sup> nicht überschätzen. Problematisch und ein Zeichen von Ignoranz ist es aber, wenn bestimmte deutsche, aber auch andere europäische Autoren, die sich Wissenschaftler nennen, behaupten, der Fundamentalismus sei ein »Medienprodukt«, das es in Wirklichkeit nicht gebe. Noch zurückhaltender zu beurteilen als diese Behauptung bestimmter Theologen sind jedoch »Friedensforscher«, die dazu aufrufen, »Schluß mit der Fundamentalismusdebatte«<sup>15</sup> zu machen.

In bezug auf den arabisch-israelischen Konflikt kann man nicht von Frieden sprechen, wenn die Problematik des Fundamentalismus und seiner Überwindung ausgeklammert werden würde! Die bisherigen Ausführungen machen deutlich, daß ich mir trotz meiner Gewichtung der Fundamentalismus-Problematik bewußt bin, daß diese in einen facettenreichen Komplex von Konfliktfaktoren eingebettet ist.

Die Forschungsgrundlage der folgenden Bemerkungen ist das große *Fundamentalism-Project* der »American Academy of Arts and Sciences«. Dort haben muslimische und jüdische Wissenschaftler aus allen Disziplinen unter Leitung der beiden Religionswissenschaftler und Theologen *Martin Marty* und *Scott Appleby* jahrelang im Rahmen der Abfassung des fünfbändigen Werkes *The Fundamentalism Project*<sup>16</sup> u.a. über unterschiedliche jüdische

und islamische Spielarten des religiösen Fundamentalismus gearbeitet. Aus dieser Arbeit ging die Feststellung hervor, daß *Fundamentalismen zu den Hürden des Friedensprozesses gehören*. Unserem Leiter, dem Theologen Martin Marty, wurde oft der Vorwurf gemacht, wir seien zu sehr auf den islamischen und jüdischen Fundamentalismus fixiert. Tatsächlich hatte das Projekt den Anspruch, *alle* Fundamentalismen zu beobachten, die in den Weltreligionen vorkommen. Die Konzentration auf den arabisch-israelischen Konflikt bei der Untersuchung unterschiedlicher Spielarten des Fundamentalismus hängt damit zusammen, daß dieser zu Recht als ›Jahrhundertkonflikt‹ gilt; seine Auswirkungen gehen weit über die betroffenen Staaten hinaus. Entsprechend nimmt auch der Fundamentalismus in jener Region seine virulenteste Form an. Ein Theologe, Religionswissenschaftler oder ›Friedensforscher‹, der behauptet, dieses »unterstellte« Phänomen sei ein »Medienprodukt«, disqualifiziert sich selbst durch Unkenntnis der Fakten.

Problematisch im Umgang mit den Fundamentalisten ist, daß diese den politischen Anspruch stellen, eine alternative Ordnung, nämlich eine »Gottesordnung«<sup>17</sup> zu errichten. Dies steht im Widerspruch zum souveränen Staat, der aus dem Westfälischen Frieden hervorgegangen ist und eine säkulare Bestimmung hat. In der Realität gibt es natürlich keine ›Gottesstaaten‹, sondern nur Ordnungen totalitär orientierter Menschen, also solche von Fundamentalisten errichtete, die hierfür eine göttliche Legitimation beanspruchen. Dies trifft auf islamische Fundamentalisten ebenso zu wie auf ihre jüdischen Gegner, die Gott mit *Theodor Herzl* verwechseln.<sup>18</sup> Islamisten verfahren nicht anders, wenn sie ihren menschlichen Taten einen göttlichen Charakter verleihen. Dennoch ist das Fundamentalismus-Phänomen vielfältig, weshalb wir als Mitglieder des angeführten Fundamentalismus-Projekts stets im Plural von *Fundamentalismen* sprechen. In bezug auf unser Thema läßt sich jedoch feststellen, daß alle Fundamentalisten dem Nahostfrieden im Wege stehen. Der Westfälische Friede war nur durch die Schaffung einer Ordnung der Staaten und natürlich durch die Abkoppelung der Religion von der Politik möglich. In diesem Sinne müßte ein friedlicher Naher Osten eine geordnete Region souveräner Staaten zur Voraussetzung haben. Die Unordnung schaffenden ›Zeloten der Gottesordnung‹, d.h. die Fundamentalisten jüdischer und islamischer Spielart, stellen hingegen eine Gefahr für den Frieden dar. Nach dem Vorbild des Westfälischen Friedens können nur rationale Bemühungen um eine neue Ordnung für den neuen Nahen Osten Anlaß zu Hoffnung geben.

Der Oslo-Frieden schien in dieser Hoffnung verheißenden Tradition zu stehen. Dann kam die Wahl *Netanyahus*, der das Projekt eines arabisch-israelischen Friedens in einen Scherbenhaufen verwandelt hat.<sup>19</sup> Der inzwischen abgewählte Netanyahu war kein Fundamentalist, aber seine Politik förderte nicht nur die jüdischen, sondern auch die islamischen Fundamentalisten.

III. *Hindernisse auf dem Weg zu einem Nahostfrieden* — Die folgenden Ausführungen über den Unfrieden im Nahen Osten im Lichte der Politisierung der Religion gleichermaßen von seiten der Muslime und Juden führen zu dem Ergebnis, daß ein Mißbrauch der Religion auf beiden Seiten festzustellen ist. Ich werde dieses am Beispiel des islamisch-palästinensischen Fundamentalismus von *Hamas* (Eifer) und *Djihad Islami* (Islamischer Djihad)<sup>20</sup> sowie des jüdischen Fundamentalismus der Siedler<sup>21</sup> veranschaulichen.

Zunächst möchte ich im Lichte der Erfahrung des Westfälischen Friedens unterstreichen, daß jeder Friede aus Dialog und Verhandlungen hervorgeht. Fundamentalisten sind dazu nicht in der Lage, weil sie glauben, das Wahrheitsmonopol zu besitzen. Aus diesem Grunde sind sie weder dialog- noch kompromißfähig. Die hier im Mittelpunkt stehenden jüdischen und islamischen Fundamentalisten lehnen Kompromisse als Voraussetzung für eine Friedensregelung des Nahostkonflikts ab; sie ziehen es vor, maximalistische und exklusive Forderungen zu stellen, die die andere, ebenso absolutistisch denkende Konfliktpartei nicht annehmen kann. Im Nahen Osten werden diese Einstellungen dadurch gewaltförmig, daß sie mit der Waffe ausgetragen werden.

Auf der islamischen Seite erfolgt die religiöse Färbung des Konflikts etwa durch den in ihrer Charta vom 18. August 1988 niedergelegten Anspruch der Hamas-Fundamentalisten, das gesamte Territorium von Palästina, einschließlich des israelischen Staatsgebietes, sei als ein unveräußerliches »*Waqf*«, islamisches Eigentum, zu betrachten. Für Hamas handelt es sich um das »*Filastin Islamiyya*«, das Islamische Palästina.<sup>22</sup>

Auf der jüdischen Seite wird der islamische Anspruch umgekehrt: Jüdische Fundamentalisten betrachten dasselbe Gebiet als ihr unteilbares *Erez Israel*. Der Kern der jüdischen Fundamentalisten sind die ca. 150.000 maximalistisch denkenden Siedler in den besetzten Gebieten (in ca. 150 Siedlungen). Die schon angeführte Ideologie des *Erez Israel* bezieht sich darauf, daß es sich bei den besetzten Gebieten um die biblischen Gebiete von »Judäa und Samaria« handelt, die von den Siedlern teilweise besiedelt worden sind und vollständig für sich beansprucht werden. Nach dem Geist islamischer und jüdischer Fundamentalisten kann es keine zwei Staaten für zwei Völker als eine friedliche Lösung des Konflikts geben.

IV. *Soziale Hintergründe der Instrumentalisierung der Religion* — Bei den Palästinensern wird der religiöse Fanatismus durch das materielle Elend gespeist. Hamas verspricht eine Alternative zu diesem Elend und vermag auf diese Weise sogar Selbstmord-Aktivistinnen zu gewinnen. Die Bewegung verwendet die Moscheen in den besetzten Gebieten als logistische Basis für die Rekrutierung ihrer Partisanen, vor allem der jugendlichen todeswilligen Killer der *Qassam*-Brigaden. Es ist wichtig hervorzuheben, daß nicht alle Hamas-Fundamentalisten überzeugte religiöse Fanatiker sind. Nicht nur die wirt-



schaftlichen Probleme in den besetzten Gebieten treiben viele arbeitslose Jugendliche in das Lager der Fundamentalisten, auch Trotzreaktionen auf die demütigende Repressionspolitik der israelischen Besatzungsmacht spielen eine große Rolle.

In den besetzten Gebieten könnte eine Verbesserung der Lebensbedingungen der Palästinenser als bestes Instrument gegen den Fundamentalismus wirken. Dies verbunden mit einer anderen israelischen Politik als der von Netanyahu betriebenen kann die Hoffnung wecken, daß der Zustrom zu Hamas nachläßt.

Im Rahmen meines Rückgriffs auf die Lehren des Westfälischen Friedens fokussiere ich auf die Politisierung der Religion und ihren Einsatz als Legitimation für politische Handlungen. Der Terrorismus ist nur eine Randscheinung des Fundamentalismus. Dennoch stand leider der Terrorismus der palästinensisch-islamischen Fundamentalisten so sehr im Vordergrund der Berichterstattung durch die Medien, daß er den Wahlsieg Netanyahus und die Blockierung des Friedens gefördert hat.

Die Politisierung der Religion durch die islamischen und jüdischen Fundamentalisten hat immer soziale Hintergründe, die diese Instrumentalisierung fördern. Dennoch ist es falsch, religiöse Überzeugungen als Hintergrund politischer Handlungen allein auf soziale Faktoren zurückzuführen. Der Rückzug auf die Religion führt dazu, daß der jüdisch-palästinensische Konflikt mit der Erhebung exklusiver Ansprüche auf das Heilige Land verbunden wird. Der politische Konflikt bekommt dadurch nicht nur einen religiösen Charakter, sondern er verlagert sich von der staatlichen zur nichtstaatlichen Konfliktebene. Jüdische und islamische Fundamentalisten sind keine staatlichen Akteure; ihre Gewaltausübung ist nicht institutionalisiert. Der Fundamentalismus ist eine Politisierung der Religion und gleichzeitig Ausdruck der religiösen Färbung politischer Konflikte, die mit sozialen Faktoren zusammenhängen, auf die allein sie aber nicht reduziert werden können.

*V. Vom Nationalismus zum Fundamentalismus* — Die Einbeziehung des Islam und des Judentums als politisch-religiöse Themen in den arabisch-israelischen Konflikt im Rahmen des Fundamentalismus ist relativ neu. Der Konflikt selbst ist älter als die Politisierung der involvierten Religionen. In seinen frühen Stadien war der arabisch-israelische Konflikt eine Auseinandersetzung zwischen zwei säkularen Nationalismen: dem Zionismus<sup>23</sup> und dem arabischen Nationalismus.<sup>24</sup> Entsprechend der globalen Erscheinung der Politisierung der Religion wird der Nahostkonflikt in unserer Zeit dagegen nicht mehr vorwiegend im nationalistischen, sondern im religiös-fundamentalistischen Rahmen artikuliert. Es sind nun zwei Fundamentalismen, die einander feindlich begegnen und Grenzen nicht anerkennen. Um den Einsatz der Religion für politische Zwecke im Nahostkonflikt zu entmystifizieren, lohnt es sich, in die Geschichte zurückzublicken.

Einleitend habe ich als Muslim meinen jüdischen Kollegen, den großen Historiker Bernard Lewis, zitiert. Nach Lewis kann vor dem Palästina-Konflikt von einer jahrhundertelangen »jüdisch-islamischen Symbiose« (vgl. Anm. 9) gesprochen werden. Lewis zeigt in seinem Werk, daß ein Höhepunkt der jüdischen Kultur innerhalb der islamischen Zivilisation (ebd.) auszumachen ist. Erst der Palästina-Konflikt und die mit ihm verbundene Verknüpfung der Religion mit dem Nationalismus und Fundamentalismus konnte die Jahrhunderte währende, in Jahrhunderten gewachsene historische Symbiose zerstören. Die arabische Kritik richtet sich seitdem gegen die Ideologie des Zionismus, und nicht gegen das Judentum. Dieser Hinweis ist wichtig, weil der Antisemitismus in diesem Konflikt keinen Platz hat.

Der Antisemitismus ist ein exklusiv europäisch-christliches Phänomen, ist also nicht Teil des politischen Streits zwischen Zionismus und panarabischem Nationalismus. Ebenso wie ich strikt zwischen Islam und islamischem Fundamentalismus differenziere, unterscheide ich zwischen Judentum, Zionismus und jüdischem Fundamentalismus.

Auf den jüdischen Fundamentalismus ist man in der Weltöffentlichkeit erst durch den dramatischen Massenmord des jüdischen Siedlers *Baruch Goldstein* an betenden Muslimen am 25. Februar 1994 in Hebron sowie durch den Mord an dem israelischen Ministerpräsidenten *Yitzhak Rabin* im November 1995 aufmerksam geworden. Dieser Mord eines jüdischen Fundamentalisten an einem jüdischen Politiker setzte einer Ära in der israelischen Politik ein Ende. Seit jenen Morden wird sowohl in der israelischen Gesellschaft als auch international deutlich, daß in den jüdischen Siedlungen in den von Israel seit 1967 besetzten palästinensischen Gebieten eine Zeitbombe gegen den Frieden tickt. Jene Siedlungen sind die Hochburg des jüdischen Fundamentalismus und die Heimat der Ideologie von *Erez Israel* (vgl. Anm. 21), die auch Mord von Juden an Juden unter dem Vorwurf des »Verrats« rechtfertigt.

*VI. Die jüdischen Fundamentalisten und ihr Traum von »Erez Israel«* — Auf der jüdischen Seite glauben die fundamentalistisch orientierten Siedler nicht nur, daß die Westbank als »Judäa und Samaria« zum biblischen *Erez Israel* gehört. Mehr noch: Sie verfolgen das wahnwitzige Ziel, auf dem Gelände des islamischen Heiligtums in Jerusalem den alten jüdischen Tempel wiederaufzubauen und zu diesem Zweck die *al-Aqsa*-Moschee und den Felsendom zu zerstören. In den Seitengassen der Altstadt Jerusalems findet man in den jüdischen Geschäften Nachzeichnungen des alten Tempels, der wieder aufgebaut werden soll. Die vollständige Judaisierung des heiligen Landes ist der Inhalt der bereits angesprochenen Ideologie von *Erez Israel*.

Der geistige Führer der Siedler, Rabbi *Moshe Levinger*, lehnt die Formel »Land für Frieden« ab und leugnet, daß das Heilige Land zwei Völkern gehört.<sup>25</sup> Da für ihn Gott und nicht Theodor Herzl der erste Zionist sei,

dürfe kein Jude mit den Palästinensern über die Grenzen des »göttlich bestimmten Erez Israel«<sup>26</sup> verhandeln; wer dies tue, sei ein »Ungläubiger«, ein »Verräter«. Nach dieser Version müssen die Palästinenser das biblische Land verlassen, notfalls müssen sie sogar gewaltsam deportiert werden, denn – so Levinger im Interview mit dem jüdischen Journalisten *Friedman* –: sie »haben keinerlei nationale Rechte« (ebd.). Zu dieser Einstellung gehört ein Feindbild, das die Muslime und Palästinenser generell verteufelt, sie zu »Insekten« herabwürdigt, d.h. entmenschlicht. In der ebenfalls von Levinger in der Westbank aufgebauten Siedlung *Kiryat Arba* lebte auch der Arzt Baruch Goldstein, der am 25. Februar 1994 in einem islamischen Schrein, dem *al-Haram al-Ibrahimi* in Hebron, durch eine wilde Schießerei Massenmord an den dort ihr Gebet verrichtenden Muslimen beging.

Jüdische Fundamentalisten schrecken nicht davor zurück, Gewalt auch gegen Juden zu verüben, eine Praxis, die bei islamischen Fundamentalisten seit langem gang und gäbe ist. Aufgeklärte jüdische Publizisten und Wissenschaftler wie *Friedman* oder der deutsch-jüdische Nahostexperte *Michael Wolffsohn* machen bereits seit längerem auf die Gefahr aufmerksam, daß es zu gewaltsamen innerjüdischen Konflikten kommen könnte, wenn die israelische Regierung die Siedler zwingen würde, die Siedlungen aufzugeben. Der Mord an Rabin steht in diesem Zusammenhang. Zuvor hatte die *Alef Yud*-Zeitung der Siedlerbewegung zu einem gewaltsamen Widerstand gegen die israelische »Regierung der Verräter« aufgerufen. Besonders beängstigend sind die von *Friedman* enthüllten Absichten der Siedler, den islamischen Felsendom in Jerusalem zu zerstören. Auch die *al-Aqsa*-Moschee sollte nach diesen Informationen in die Luft gesprengt werden.<sup>27</sup> Es handelt sich bei jenem Komplex um den drittheiligsten Schrein der Muslime. Der Koran führt die *al-Aqsa*-Moschee in der Sure »Die nächtliche Reise« an, als der Prophet Mohammed »bei Nacht von der heiligen Kultstätte [in Mekka] nach der fernen Kultstätte *al-Aqsa* [in Jerusalem] [...] reiste« (Koran, Sure 17, Vers 1).

Würden die Siedler-Fundamentalisten diese Wahnsinnstat je verwirklichen, wäre der Schaden nicht in Tausenden von Jahren zu beheben. Eine Zerstörung der *al-Aqsa*-Moschee hätte auf Grund ihrer besonderen Bedeutung für die 1,3 Milliarden Muslime Folgen, die auszumalen die Phantasie kaum ausreicht. Die israelische Regierung weiß dies und verordnet deshalb die erforderlichen Schutz- und Sicherheitsmaßnahmen.

Die arabische Anerkennung des israelischen Staates und seines Platzes im Nahen Osten trägt nun dazu bei, die jüdischen Fundamentalisten ihrer Argumente für die angebliche Berechtigung ihres Araber-Feindbildes zu berauben. Für die Demokratie in Israel ist die Aufgabe der besetzten Gebiete in absehbarer Zukunft sehr wichtig, denn »wenn die Besatzung nicht bald beendet wird, werden die militanten Zeloten den Platz der liberalzionistischen Gründungsväter Israels einnehmen.«<sup>28</sup> Von einem demokratischen Staat Israel könnte dann keine Rede mehr sein; Israel würde zum Got-

tesstaat. Von einem solchen Staat träumen Rabbiner wie Moshe Levinger, die wahrhaft die ›israelischen Khomeinis‹ sind.

VII. *Auch islamische Fundamentalisten stehen der Friedenslösung im Wege* – Als muslimischer Araber, der seine Augen nicht vor der Wahrheit verschließt, sehe ich, daß nicht nur jüdische, sondern auch islamische Fundamentalisten dem Frieden im Wege stehen. Es ist nicht zu übersehen, wie sich die Fundamentalisten beider Seiten trotz ihrer bitteren Feindschaft gegenseitig in die Hände spielen. In Hebron steht Levinger nicht allein. Der islamische Fundamentalismus ist, abgesehen von Gaza, in Hebron am stärksten.

Fundamentalisten haben eine Wahrnehmung, die nicht immer mit der Realität übereinstimmt. Die politischen Wahrnehmungen jüdischer und islamischer Fundamentalisten ähneln einander; ihre Ziele, obwohl jeweils anders motiviert, laufen darauf hinaus, einen historischen jüdisch-palästinensischen Kompromiß zu unterbinden. Sie sind sich in ihrer radikalen Ablehnung des Friedens einig, weil dieser vor allem die Teilung des Landes zwischen den beiden zerstrittenen semitischen Völkern erforderlich macht. Beide glauben, die Friedensstifter, gleich ob Juden oder Palästinenser, seien ›Verräter‹, die in eine Verschwörung verwickelt sind. Die Hamas-Fundamentalisten sind davon überzeugt, daß diese Verschwörung sich gegen den »islamischen Charakter von Palästina«, das heißt gegen die Idee des *Filastin Islamiyya*, des Islamischen Palästina, richtet. Die jüdischen Siedler-Fundamentalisten glauben ihrerseits, daß der Friede von Oslo, der mit der Autonomie von Gaza und Jericho 1994 eingeleitet worden ist, eine Verschwörung gegen ihre Vision von *Erez Israel* ist. Bei beiden stoßen wir auf dieselbe Denkweise.

Die Hamas-Fundamentalisten wollen den Platz der säkularen PLO einnehmen. Daran hindert sie vor allem die Tatsache, nur eine schwache Führung zu haben und unter sich erheblich zerstritten zu sein. Mit anderen Worten: bei Hamas handelt es sich nicht um eine homogene Bewegung. Ihre sektiererische Spaltung begrenzt die Möglichkeit, die für die Palästinenser wichtigen nationalen Fragen substantiell anzusprechen. Entscheidend für den Erfolg, den die Hamas dennoch zu verbuchen hat, ist der Geldzufluß aus dem Ausland, vor allem von der palästinensischen Diaspora in den USA und in Europa und von internationalen islamisch-fundamentalistischen Bewegungen. Hinzu kommt die Einbettung dieser Gruppe in eine, wie der Palästinenser-Abgeordnete *Abu-Amr* sagt, »islamisch-fundamentalistische Weltbewegung«. <sup>29</sup> Aus diesen Quellen schöpft Hamas ihre Stärke.

Wie die Handlungen der jüdischen Fundamentalisten zur Stärkung der Islamisten beitragen, so führte der Terrorismus von Hamas zu Konzessionen Netanyahus an die Siedler. Seit Netanyahus Machtantritt war dies zum System geworden. In der Tat: Er hätte sich bei den Familien der Selbstmord-Terroristen bedanken müssen, denn ohne deren Aktionen wäre die Situation

nicht entstanden, in der seine Wahlparole »Sicherheit für Frieden« anziehender wirkte als die Parole »Land für Frieden« der Labour-Regierung.

VIII. *Schlußfolgerungen* — Wie die Siedler-Fundamentalisten stellt auch Hamas maximalistische Forderungen. Diese werden mit einer islamischen Begründung vorgetragen, was zu einer ideologischen Islamisierung des Konflikts beiträgt. In der am 18. August 1988 veröffentlichten Hamas-Charta (vgl. Anm. 22) wird in Paragraph 9 das Ziel erklärt, in ganz Palästina, also auch auf dem Staatsgebiet von Israel, »*Daulat al-Islam*«, den islamischen Staat, zu verkünden. In Paragraph 11 heißt es übersetzt: »Palästina ist ein unveräußerliches islamisches religiöses Eigentum [*Waqf*] für alle Generationen der Muslime bis hin zum jüngsten Tag. Niemand hat das Recht, einen Verzicht hierauf zu leisten oder nur einen Teil davon zu veräußern« (wie Anm. 22). Aus diesem Grund lehnt Hamas jede Friedenslösung mit Israel kategorisch ab, weil sie notwendigerweise auf den Kompromiß hinauslaufen muß, das Heilige Land zwischen Juden und Palästinensern aufzuteilen. In der Charta von 1988 steht unter Paragraph 13:

»Friedensinitiativen oder das, was man friedliche Lösungen – wie etwa die internationalen Konferenzen zur Lösung des Palästinakonfliktes – nennt, stehen in Widerspruch zu der Doktrin des islamischen Widerstands. Denn der Verzicht auf einen Teil von Palästina ist folgerichtig eine Preisgabe eines Teils des Islam [...] Außer mit den Mitteln des Dihad gibt es keine Lösung für Palästina. Internationale Konferenzen sind lediglich Zeitvergeudung«<sup>30</sup>

Die Doktrin des *Djihad*<sup>31</sup> wird in Paragraph 15 der Hamas-Charta wiederholt, jedoch ohne genaue Kenntnis der islamischen Quellen, auf denen diese Doktrin basiert. Die Grenze zwischen der säkularen Orientierung der PLO und der Hamas wird in Paragraph 27 gezogen: »Wir können den islamischen Charakter von Palästina nicht zugunsten einer säkularen Orientierung aufgeben. Wer dies tut, leistet Verzicht auf den Islam und wird verlieren« (wie Anm. 22).

Diese Zitate aus der Hamas-Charta bezeugen, daß die palästinensischen Fundamentalisten die Falken und die gewandelte PLO / *Fatah*-Führung (säkulare Nationalisten) die Tauben von heute repräsentieren. Daraus ergibt sich die Schlußfolgerung, daß nur durch Kompromisse gegenüber der PLO und ihrer Autonomiebehörde die neue israelische Regierung einer weiteren Islamisierung des Konflikts<sup>32</sup> zuvorkommen kann. Netanyahu gab noch nicht einmal unter amerikanischem Druck<sup>33</sup> nach; er war zu substantiellen Zugeständnissen nicht bereit. Durch seine Siedlungspolitik »judaisierte« er sogar den politischen Konflikt. Am Ende dieses Weges der religiösen Färbung des Konflikts befindet sich eine Sackgasse für beide Parteien. Selbst der verstorbene, früher stets zuversichtliche jordanische König *Hussein* verlor seinen

Optimismus, nachdem Netanyahu den *Djabal Abu Ghunaim* in *Har Homa* umbenannt und zur jüdischen Besiedlung freigegeben hatte. Diese Politik trug zur verstärkten Verknüpfung der Religion mit dem Konflikt bei, anstatt sie abzukoppeln.

Zum Frieden im Nahen Osten gehört auch eine israelische Respektierung der islamischen Rechte auf einen Teil Jerusalems sowie die räumliche Erweiterung der Autonomie mit dem Ziel der Bildung eines souveränen palästinensischen Staates. Dies wäre ein israelischer Beitrag, der PLO Legitimität zu geben und sie gegen die Fundamentalisten zu stärken.

Jeder Friede im Nahen Osten muß perspektivisch auf eine Erweiterung zu einem umfassenden Frieden zwischen Juden und Muslimen angelegt sein. Es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß die Neutralisierung der religiösen Dimension des Konflikts durch ihre Entpolitisierung die erste Voraussetzung dafür ist. Dies erfordert eine für die Muslime akzeptable Lösung der Jerusalem-Frage. Nur auf dieser Basis können Friedenspolitiker den fundamentalistischen Falken auf der jüdischen und der palästinensisch-islamischen Seite die Flügel stützen. Gelingt dies nicht, ist mit einem weiter erstarkenden Hamas-Fundamentalismus zu rechnen. Die zu befürchtenden Hamas-Terroraktionen würden, wie deutlich gemacht wurde, ihrerseits die Legitimation für die Gewalttaten der jüdischen Siedler-Fundamentalisten bieten. Darüber hinaus schwächen sie die Position der säkularen palästinensischen Führung erheblich. Wir ständen dann wieder am Anfang: Fundamentalisten gegen den Frieden – bedauerlicherweise mit Erfolg. Die Alternative zu dieser Sackgasse wäre, aus den historischen Erfahrungen auch des Westfälischen Friedens zu lernen, wie ich bemüht war, in diesen Ausführungen zu zeigen.

- 
- 1 Vgl. auch den Beitrag von Bassam Tibi im Tagungsband, hg. von Detlef Kröger: Religionsfriede als Voraussetzung für den Weltfrieden. Osnabrück 1999.
  - 2 Lynn H. Miller: *Global Order. Values and Power in International Politics*. Boulder, Col. 1990, S. 20.
  - 3 Hierzu ausführlich Rosemary und Hermann Ruether: *The Wrath of Jonah. The Crisis of Religious Nationalism in the Israeli-Palestinean Conflict*. San Francisco 1989.
  - 4 Hierzu umfassend mit Konzentration auf die Zeit nach der Wahl von Netanyahu: Bassam Tibi: *Pulverfaß Nahost. Eine arabische Perspektive*. Stuttgart 1997; darin umfassende Literaturnachweise. Eine chronologische Dokumentation des Konflikts liefern Ian Bickerton / Carla Klausner: *A Concise History of the Arab-Israeli Conflict*. Upper Saddle River, N.J. 1995 (überarbeitete Neuausgabe; zuerst 1991).
  - 5 Sydney D. Bailey: *Four Arab-Israeli Wars and the Peace Process*. New York 1990 [Neuausgabe]; zum fünften Krieg vgl. Kap. 3 in: Anthony Cordesman / Abraham Wagner: *The Lessons of Modern War*. 3 Bde., hierzu Bd. 1: *The Arab-Israeli Conflicts*. Boulder, Col. 1990, S. 117ff. Vgl. auch Bassam Tibi: *Conflict and War in the Middle East*. London u. New York 1993, erweiterte Neuausgabe 1998.
  - 6 Adam Watson: *The Evolution of International Society*. London 1992, Kap. 17: *Westphalia*, S. 182ff.
  - 7 Charles Tilly: *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton, N.J. 1975, S. 45.
  - 8 David Fromkin: *A Peace to End All Peace. The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Middle East*. New York 1989.
  - 9 Bernard Lewis: *Die Juden in der islamischen Welt*. München 1987; vgl. den Besprechungsaufsatz von B. Tibi: *Die Geschichte einer Symbiose*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 24. Mai 1989, S. 14.
  - 10 Zu diesem islamisch-jüdischen Dialog in der Westminster London Synagoge vgl. Bassam Tibi: *Krieg der Zivilisationen*. Hamburg 1995, S. 291ff., erweiterte Neuauflage München 1998.

- 11 Vgl. die Beiträge in dem Band von Thomas Biersteker / Cynthia Weber (eds.): *State Sovereignty as Social Construct*. Cambridge 1996, die Stellen zum Westfälischen Frieden mit Hilfe des Index, aber auch Miller (Anm. 2), S. 24ff.
- 12 Vgl. die Beiträge in dem Band von Bruce Maddy-Weitzman / Efraim Inbar (eds.): *Religious Radicalism in the Greater Middle East*. London 1997.
- 13 Vgl. Kap. 2: Zentrale Fragen des Nahost-Friedens. In: Tibi: *Pulverfaß Nahost* (Anm. 4), S. 72–99.
- 14 Bassam Tibi: *Der religiöse Fundamentalismus im Übergang zum 21. Jahrhundert*. Mannheim 1996; zu den islamisch-jüdischen Spielarten Kap. 6, S. 89ff.
- 15 Dieter Senghaas: *Schluß mit der Fundamentalismus-Debatte*. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 2 / 1995, S. 181–191.
- 16 Martin Marty und Scott Appleby als Herausgeber der großen fünf Bände: *Fundamentalism Project*. American Academy of Arts and Sciences, Chicago University Press 1991–1995. Der Verfasser ist Mitautor von Bd. 2: *Fundamentalisms and Society*. Chicago 1993.
- 17 Bei den islamischen Fundamentalisten heißt dies »Hakimiyyat Allah« (Gottesherrschaft), vgl. dazu Kap. 12 in Bassam Tibi: *Der wahre Imam. Der Islam von Mohammed bis zur Gegenwart*. 2. Aufl. München 1997, S. 349–362, Ausgabe 1998: Serie Piper.
- 18 Zum jüdischen Fundamentalismus vgl. Ian Lustick: *For the Land and the Lord. Jewish Fundamentalism in Israel*. New York 1988, bes. S. 153ff.; und Ehud Sprinzak: *The Ascendance of Israel's Radical Right*. New York 1991, bes. S. 43ff., 215ff.
- 19 Zu den Auswirkungen der Wahl Netanyahus auf die Zerstörung des Oslo-Friedens-Kompromisses vgl. Tibi: *Pulverfaß* (Anm.4). Zur Debatte über diesen Gegenstand bei der Jüdischen Gemeinde in den USA und der Schweiz vgl. Chris Leppek: *If Peace were up to Tibi and Avneri*. In: *Intermountain Jewish News* (Denver, Col.) vom 20. Februar 1998, und Simon Erlanger im Gespräch mit Bassam Tibi: *Es gibt in der arabischen Welt einen Konsens zur Anerkennung Israels*. In: *Jüdische Rundschau Maccabi* (Basel / Zürich), Nr. 22 vom 28. Mai 1998.
- 20 Vgl. die Arbeit des palästinensischen Abgeordneten Ziad Abu-Amr: *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza*. Bloomington 1994.
- 21 Robert I. Friedman: *Zealots for Zion. Inside Israel's West Bank Settlement Movement*. New York 1992 (Neuausgabe Bloomington 1994), eine hervorragende Arbeit des jüdischen New Yorker Publizisten über die Ideologie und innere Organisation der jüdischen Siedler-Fundamentalisten. Vgl. auch die oben in Anm. 18 angegebene Literatur.
- 22 Der arabische Text der Hamas-Charta ist enthalten in: Ahmed Izzuldin: *Hamas fi Falastin [Hamas in Palästina]*. Kairo 1989, S. 44ff.
- 23 Vgl. das Kapitel: *Qu'est-ce que le sionisme?*, in der ausgezeichneten Essay-Sammlung des jüdischen Islamologen Maxime Rodinson: *Peuple juif ou problème juif?* Paris 1981, S. 135ff.
- 24 Zum arabischen Nationalismus vgl. Bassam Tibi: *Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Islam und panarabischer Nationalismus*. Neuausgabe Frankfurt a.M. 1991. Vgl. auch Tibi: *Der wahre Imam*. Kap. 8 und 9 (Anm. 17).
- 25 Hierzu die aufgeklärte Arbeit von Michael Wolffsohn: *Wem gehört das Heilige Land?* München 1992, und Deborah Gerner: *One Land Two Peoples. The Conflict Over Palestine*. Boulder, Col. 1991.
- 26 So nach Friedmans Recherche vor Ort (Anm. 21).
- 27 Ebd., S. 24.
- 28 Ebd., S. 249.
- 29 Abu-Amr (Anm. 20).
- 30 Siehe Anm. 22.
- 31 Zur islamischen Djihad-Doktrin vgl. das entsprechende Kapitel über Krieg und Frieden im Islam, in: Tibi: *Krieg der Zivilisationen* (Anm. 10), Kapitel 4.
- 32 Über die Islamisierung des Konflikts von fundamentalistischer Seite: Rifaat Sayyid Ahmed: *al-Islam wa qadaya al-sira'*. *Dirasat fi al-Islam wa qadaya al-sira' al-Arabi al-Israeli* [Der Islam und die Frage des Konflikts. Studien über den Islam im arabisch-israelischen Konflikt]. Kairo 1989, und Ziyad Abu-Ghuneimeh: *al-Haraka al-Islamiyya wa qadiyyat Filastin* [Die islamische Bewegung und die Palästina-Frage]. 3. Ausgabe, Kairo 1990.
- 33 Zur US-Nahostpolitik vgl. Kap. 9 und 10 in Tibi: *Pulverfaß* (Anm. 4).