Der Westen, die Indigenen und wir

Ivan Segré

Der Westen, die Indigenen und wir

Historische und philosophische Grundelemente

Aus dem Französischen von
Markus Sedlaczek

Matthes & Seitz Berlin

Inhalt

Vorspiel 11

Ouvertüre 25

Erster Satz

Der hebräische Monotheismus 59

Vom Untergang des Römischen Reichs zum Ende des Mittelalters 62

Reich und Weltwirtschaft (16.–17. Jahrhundert) 70

Ost und West (7.–20. Jahrhundert) 78

Die ethnisch-religösen Spaltungen der indigenen Welten 83

Vereinigungen und Spaltungen im Westen 92

Westliches und östliches Christentum, Sunniten und Schiiten 102

»Unheilige« Allianzen 105

Geopolitik der Imperien 109

Die Schlacht von Poitiers (732) 112

Westliche Hegemonie 115

Disziplinarischer Rationalismus 120

Das Reich des Markts 124

Erstes Intermezzo

Krieg und Frieden 131

Zweiter Satz

Die Neue Welt ... 147

Golddurst 150

Hunger nach Zucker 157

Die erobernde Moderne 160
Die große Transformation 169
Der Zusammenprall der Zivilisationen 178
Die Quadriga 190
Von der theologisch-politischen Autorität zur Unabhängigkeit der Nationen 194
»Der Geschichtenerzähler« 208
Indigene *Praktiken* 215
»Rassischer« Antagonismus, sozialer Antagonismus 228
Maritimer Idealismus und agrarischer Materialismus 247
Das Alte und das Neue 264
Kolonialismen 273

Zweites Intermezzo
Der Sinn der Geschichte 285

Dritter Satz
Der transatlantische Sklavenhandel ... 319
Das subsaharische Afrika und Vorderasien 323
Die Gründe für die »*Esclavage des Nègres*« 330
»Eingeschliffene Gewohnheiten« 345
Erste Erklärungen Wallersteins 349
Zweite Erklärungen Wallersteins 355
Gefangennahme und Handelsaustausch (1) 361
Der Aufschwung des transatlantischen Sklavenhandels und der Geist des Kapitalismus 369
Die Kosten eines afrikanischen Sklaven 376
Der kontinentale Handel mit indianischen Sklaven 383
Gilberto Freyres Ode an die *négritude* 389
Von einem Konzentrationslagersystem zu »Onkel Toms Hütte« 400
Identität und Differenz 406
Vernunftgründe und Unvernunft der französischen Historiografie 417
Las Casas, Sepulveda und der Fürst 431

Die Zweideutigkeit der Regierung 443
Gefangennahme und Handelsaustausch (2) 446
Das Schweigen der Päpste 456
Der entwendete Brief von π^2 469
Geopolitik des Abolitionismus (1794–1888) .476
Schwarzafrika und die Sklavenhändler 483
Sklavenschritte 499
»Und die Juden?« 502

Finale

Drei Abschweifungen 507
Abschweifung א 509
Abschweifung ב 520
Abschweifung ג 526

Anmerkungen 539

Der vorliegende Text wird von einem beträchtlichen Anmerkungsapparat begleitet, der bewusst ans Ende des Bandes verschoben wurde. Für die fortschreitende Lektüre ist die Kenntnis der Anmerkungen nämlich nicht notwendig. Gleichwohl können sie von Interesse sein, denn neben ihrer Funktion der Bereitstellung unerlässlicher Quellenangaben besteht ihre Aufgabe darin, die Darlegungen mit Dokumenten zu untermauern und einige Punkte gelegentlich auch weiter auszuführen.

Mein herzlicher Dank gilt den Éditions Amsterdam für ihr Vertrauen und ihre Unterstützung, insbesondere Lambert Clet für sein minutiöses Lektorat während der unterschiedlichen Manuskriptstadien, für seine Anmerkungen, Fragen und Ermutigungen.

DIE POLE
sind in uns,
unübersteigbar
im Wachen

Paul Celan, *Zeitgehöft*[1]

Vorspiel

Hegel folgend, der lehrt, dass das »*Zeitungslesen* des Morgens früh eine Art von realistischem Morgensegen«[2] sei, schlage ich eines schönen Morgens, während ich in das Croissant beiße, dessen Spitze ich gerade in einen Cappuccino getunkt habe, die Tageszeitung *Le Monde* auf:

> In den vergangenen drei Tagen haben mindestens 3000 Angehörige der muslimischen Minderheit der Rohingya die Grenze nach Bangladesch überquert, um vor einer neuen Welle von Gewalttätigkeiten in Myanmar zu fliehen, wie die Vereinten Nationen am Montag, 28. August [2017], erklärten. […] Bangladesch schätzt die Zahl der Angehörigen dieser ausgegrenzten Gemeinschaft, die sich nahe der Grenze zu Myanmar aufhalten, wo die Rohingya schon lange verfolgt werden, auf mehrere Tausend: Mehr als 400 000 Flüchtlinge befinden sich bereits im Land […].[3]

Ich denke an Aung San Suu Kyis Rede vom Juli 1990: »Nicht Macht korrumpiert den Menschen, sondern Furcht. Furcht vor dem Verlust der Macht korrumpiert jene, die diese Macht ausüben, und Furcht vor dem Zugriff der Macht jene, die ihr unterworfen sind.«[4] Und ich fahre in meiner Lektüre fort:

> Viele Buddhisten betrachten sie als illegale Einwanderer aus Bangladesch. Sie haben keinen Zugang zum Arbeitsmarkt, zu Schulen und Krankenhäusern, und der in den letzten Jahren zunehmende Nationalismus hat die Feindseligkeit, die ihnen entgegenschlägt, noch gesteigert. In einer Erklärung des UNO-Menschenrechtskommissariats von Dienstag hieß es, dass die jahrzehntelange »systematische« Verletzung der Menschenrechte der muslimischen Rohingya am Ursprung der aufflammenden Gewalttätigkeiten in Myanmar stehen und dass die Behörden sie hätten verhindern können.[5]

Ich frage mich: Wird Aung San Suu Kyi die Verteidigung der muslimischen Rohingya übernehmen, und wenn nicht sie, wer dann?

> Am Montag hatte im Übrigen der Vatikan für Ende November einen Besuch von Papst Franziskus in Myanmar und in Bangladesch angekündigt, bei dem der Pontifex Maximus auf das Schicksal der Rohingya, für die er sich regelmäßig einsetzt, zu sprechen kommen dürfte.[6]

Die mehr oder weniger organisierte Verfolgung einer ethnischen und/oder religiösen Minderheit scheint eine Konstante der Geschichte zu sein; in unterschiedlichem Ausmaß stößt man immer und überall auf dieselben Komponenten, dieselben Mechanismen: Identitäre Verkrampfungen, Verfolgungen, Widerstände, Vertreibungen und Massaker. Samuel Huntington hat in seinem Buch *Clash of Civilizations* ihr scheinbar unveränderliches Handlungsschema dargelegt:

> Fast alle Länder sind heterogen insofern, als sie zwei oder mehr ethnische, rassische und religiöse Gruppen umfassen. Viele Länder sind dadurch gespalten, daß die Unterschiede und Konflikte zwischen diesen Gruppen eine wichtige Rolle in der Politik des Landes spielen. Die Tiefe dieser Spaltung variiert für gewöhnlich im Laufe der Zeit. Tiefe Spaltungen in einem Land können zu massiver Gewalttätigkeit führen oder die Existenz des Landes gefährden. Diese Gefahr sowie Autonomie- oder Sezessionsbestrebungen treten am ehesten dann auf, wenn kulturelle Unterschiede sich mit Unterschieden der geographischen Lage decken. Falls Kultur und Geographie sich nicht decken, können sie durch Genozid oder gewaltsame Vertreibung zur Deckung gebracht werden.[7]

Es folgt eine Liste von Ländern, deren ethnische und/oder religiöse Spaltungen Ursache von Konflikten, Gewalttätigkeiten, Verfolgungen, Vertreibungen und Morden sind: Indien, Sri Lanka, Malaysia, China, die Philippinen, Indonesien, der Sudan, Tansania, Kenia, Äthiopien, Jugoslawien, die Ukraine, Ruanda usw. Huntington stellt im Übrigen auch Schätzungen an, wie viele gewaltsame Tode während der letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts auf »Bruchlinienkonflikte«[8] zurückzuführen seien: »50.000 auf den Philippinen, 50 bis 100.000 auf Sri Lanka, 20.000 in Kaschmir, 500.000 bis 1,5 Millionen im Sudan, 100.000 in Tadschikistan, 50.000 in Kroatien, 50 bis 200.000 in Bosnien, 30 bis 50.000 in Tschetschenien […], 200.000 in Ost-Timor.«[9] Und er beobachtet, dass der religiöse Faktor – weit davon entfernt, sich auf

das zu reduzieren, was Freud den »Narzißmus der kleinen Differenzen«[10] nannte – letztendlich der am meisten spaltende kulturelle Faktor ist: »Die Menschheitsgeschichte zeigt seit Jahrtausenden, daß Religion keine ›kleine Differenz‹ ist, sondern der wahrscheinlich tiefgreifendste Unterschied, den es zwischen Menschen geben kann.«[11] Es sei also angebracht, die geopolitischen Bruchlinien, insbesondere seit 1989, ausgehend von einem kulturbezogenen Lektüreraster – wobei die Grenzen von Kulturen hauptsächlich durch den Faktor Religion definiert werden – zu betrachten: Mit dem Fall der Berliner Mauer und dem Zerfall des »Sowjetblocks« seien die Spaltungen identitärer Art überall an die Stelle der Spaltungen ideologischer Art getreten. Man hat daraus auf eine »Wiederkehr des Religiösen« geschlossen, nach einer Parenthese durch den Antagonismus zwischen Kapitalismus und Sozialismus im 20. Jahrhundert, einem Antagonismus, der als »Kalter Krieg« bezeichnet wurde, da die beiden Supermächte USA und Sowjetunion nicht in direkter, sondern über begrenzte Konflikte vermittelter Konfrontation standen. Gleichwohl könne bei näherem Hinsehen der ideologische Antagonismus, der die Geopolitik des 20. Jahrhunderts strukturierte, genau jener Baum gewesen sein, der den Wald verdeckte, sodass man weniger von einer »Wiederkehr«, sondern eher davon sprechen könne, dass das ewige ethnisch-religiöse Problem erneut ins Rampenlicht gerückt werde:

> Konflikte zwischen Gemeinschaften und Bruchlinienkriege sind der Stoff, aus dem Geschichte gemacht wird. Nach einer Zählung gab es während des Kalten Krieges 32 ethnische Konflikte, darunter Bruchlinienkriege zwischen Arabern und Israelis, Indern und Pakistanis, Muslimen und Christen im Sudan, Buddhisten und Tamilen auf Sri Lanka, Schiiten und Maroniten im Libanon. Etwa die Hälfte aller Bürgerkriege der vierziger und fünfziger Jahre, aber etwa drei Viertel aller Bürgerkriege der folgenden Jahrzehnte waren »Identitätskriege«, das heißt Kriege, die um die kulturelle Identität geführt wurden. Die Intensität von Rebellionen, an denen ethnische Gruppen beteiligt waren, verdreifachte sich zwischen etwa 1950 und 1990. Angesichts der vorherrschenden Rivalität der Supermächte jedoch erregten diese Konflikte, abgesehen von einigen bemerkenswerten Ausnahmen, relativ wenig Aufmerksamkeit und wurden oft durch die Brille des Kalten Krieges gesehen. In dem Maße, wie der Kalte Krieg zu Ende ging, wurden Konflikte zwischen Gemeinschaften besser sichtbar und wohl auch beherrschender als früher.[12]

Der Umbruch von einem ideologischen (Kapitalismus vs. Sozialismus) zu einem kulturbezogenen Lektüreraster lasse sich vor allem an einem bestimmten Punkt des Globus besonders gut darstellen: Afghanistan. Als im Jahre 1979 die Sowjetunion dieses Nachbarland militärisch besetzte, war der islamische Widerstand ein Verbündeter der »freien Welt« und profitierte von der Unterstützung durch die CIA und die wichtigsten westlichen Medien. »Zwischen 1980 und 1988 wurden die Erfolge der ›Glaubenskämpfer‹ gegen die Rote Armee bejubelt.«[13] Später, nach dem Zerfall der Sowjetunion, sei die Heterogenität des Islam gegenüber der »freien Welt« wieder in den Vordergrund getreten, was ein neues Lektüreraster bestimmte, das sich nicht mehr auf die Ideologie bezog, sondern kultureller Art war. Was 1989 und mehr noch am 11. September 2001 offen zutage trat, war auch zuvor schon erkennbar. So hatte Hélène Carrère d'Encausse 1980 in einem Nachwort zur Neuauflage ihres zwei Jahre zuvor erschienenen Buches *L'Empire éclaté* mit folgenden Worten die Lehren aus dem islamischen Widerstand gegen die sowjetische Besatzung gezogen:

> Die 1980er Jahre beginnen im Zeichen des Islam. Sie beginnen auch im Zeichen einer neuen ideologischen Konfrontation. Bis dahin wurde die Welt von der Konfrontation zwischen dem Kommunismus und dem Liberalismus, zwischen dem Osten und dem Westen beherrscht. Am Ende dieses Jahrhunderts verlagert sich die Konfrontation, nun gibt es den Gegensatz zwischen dem Islam und dem, was ihm fremd ist, nämlich jene Wertsysteme, die auf den Materialismus und die historische Erfahrung der westlichen Welt gegründet sind.[14]

Die Historikerin ahnt bereits, dass der Aufstieg des Islam als »Ideologie, die ihre eigene Logik, ihre eigene Dynamik besitzt«, weit über die UdSSR hinaus das Vorzeichen einer »Konfrontation zwischen dem Islam und der westlichen Welt« ist, wobei die »islamische Frage in der UdSSR« auf bestem Wege war, »den eigentlichen sowjetischen Rahmen zu verlassen, um zu einem Element des Erwachens der islamischen Welt und der Rückeroberung ihrer politischen und ideologischen Autonomie zu werden«.[15] Eine solche Bewegung der »Rückeroberung« war damals mit der islamischen Revolution von 1979 gerade im Iran in Erscheinung getreten, diesmal nicht gegen die Sowjetunion gerichtet, sondern gegen die »freie Welt«: Der Schah des Iran, ein »Freund« der westlichen Mächte, war von schiitischen Fundamentalisten gestürzt worden. Die ersten Ansätze dieses Wiederaufkommens einer islamischen Front sind aber bereits vor 1979 erkennbar: im Libanon, wo während des ersten Bürgerkriegs zwischen 1975 und 1978 die christlichen Parteien einer Allianz aus isla-

mischen und fortschrittlichen Parteien gegenüberstanden, einer Allianz, die bereits als »islamisch-progressistisch«[16] bezeichnet wurde – diese Allianz war jedoch nur sehr bedingt vertrauenswürdig, da viele progressistische Intellektuelle letztlich von den Islamisten exekutiert wurden.[17] Rufen wir uns zudem in Erinnerung, dass Indonesien »Schauplatz einer der blutigsten Auseinandersetzungen zwischen dem Islam und dem Marxismus [war]: 1965 kamen dort bei einer Konterrevolution, die von den islamischen Parteien weitgehend unterstützt wurde, eine halbe Million Kommunisten ums Leben«.[18]

Zwischen der Veröffentlichung des Nachworts zu *L'Empire éclaté* im Jahre 1980 und dem Erscheinen von *The Clash of Civilizations* im Jahre 1996 hat sich folgendes Argument also nach und nach durchgesetzt: Die ideologische Spaltung (Kapitalismus vs. Sozialismus) sei verschwunden, beziehungsweise die Täuschung, die sie darstelle, habe sich in Luft aufgelöst, indem eine kulturelle, im Prinzip religiöse Spaltung in Erscheinung getreten sei. Zahlreiche westliche Intellektuelle haben daraus den Schluss gezogen, dass die Religionen spalterisch und mörderisch seien und das Heil des Menschengeschlechts nur über einen verstärkten Laizismus in den Beziehungen zwischen den Menschen wie zwischen den Nationen zu erreichen wäre, was voraussetzt, dass Menschen wie Nationen sich säkularisieren, sich, anders ausgedrückt, von den Religionen emanzipieren oder diese zumindest im Lichte der Menschen- und Bürgerrechte reformieren. Heißt das, dass indigene Lebensformen, die der westlichen Moderne fremd und stellenweise widerspenstig, ja sogar feindselig gegenüberstehen, den Lauf der Geschichte hemmen?

Seit den Attentaten des 11. September 2001 gilt der Islam als jene indigene Lebensform, die dem Westen und seinen Werten am widerspenstigsten gegenübertritt, sei es, dass man damit argumentiert, sein Lehrinhalt und seine Geschichte würden sein grundlegend feindseliges, eroberndes und kriegerisches (»dschihadistisches«) Wesen bestätigen, oder dass man bemerkt, dass er die erste Grenze des christlichen Europa mit dem Orient beziehungsweise Osten bilde, ohne darum die Beziehungen zwischen dem Okzident oder Westen und dem Fernen Osten (hauptsächlich China) als potenziell weniger konflikthaft zu erachten. In der rechtsextremen Literatur des 20. Jahrhunderts steht für die Bedrohung, die auf dem Westen laste, in der Tat zunächst »der Jude«, der innere Feind, dann »der Araber«, das unmittelbare Außen, sowie schließlich die »gelbe Gefahr«, die vom Fernen Osten ausgehe. Davon zeugen Célines Worte aus dem Jahre 1960: »die Chinesen in Brest, die Weißen an der Rikscha, aber nicht gezogen […] zwischen den Deichseln!«[19] Während sich aber die jüdische »Bedrohung« in Europa in den Gaskammern weitestgehend

aufgelöst habe, sei die islamische »Bedrohung«, die in ihrer osmanischen Form 1683 vor Wien besiegt und am Ende des Ersten Weltkriegs zerschlagen worden war, wiederauferstanden, zunächst in Form eines antikolonialen Kampfes, sodann in Form einer galoppierenden Einwanderung[20], schließlich, zu Beginn des 21. Jahrhunderts, in Form eines globalisierten »Dschihad«. Was China betrifft, so erhebt es sich am Horizont des Kapitalismus, wobei es nach Ansicht bestimmter Analysten gerade dabei ist, zur führenden Wirtschaftsmacht der Welt zu werden. Die hauptsächliche »Bedrohung«, mit der sich der Westen, das heißt die »freie Welt« konfrontiert sieht, ist also »islamisch-konfuzianischer« Natur, schließt Huntington – denn China ist in seinen Augen weniger kommunistisch als konfuzianisch, da die Kluft vor allem kultureller Natur und der Kommunismus in China zur Fassade geworden sei.

Während das konfuzianische China danach strebt, Macht auf wirtschaftlichem Gebiet auszuüben, übt sie der Islam, Huntington zufolge, vor allem gewaltsam aus. Es handelt sich also um eine unmittelbare Gegnerschaft in geografischer und kultureller Hinsicht. Während in einem *Le Monde*-Artikel über Myanmar davon die Rede ist, wie sich Papst Franziskus friedlich an der Seite verfolgter muslimischer Minderheiten engagiert, geht es in Huntingtons Buch um »die blutigen Grenzen des Islam«, wobei der Autor beobachtet, dass »die überwiegende Mehrheit der Bruchlinienkonflikte […] sich […] an der durch Eurasien und Afrika verlaufenden Grenze zwischen muslimischer und nichtmuslimischer Welt ereignet«.[21] Der Theoretiker der internationalen Beziehungen bringt das Argument seines Werks auf eine bemerkenswerte Formel: »Während auf der globalen oder Makroebene der Weltpolitik der zentrale *Zusammenprall* der Kulturen derjenige zwischen dem Westen und dem Rest ist, ist es auf der lokalen oder Mikroebene der zwischen dem Islam und den anderen.«[22] Es folgt eine Reihe von Beobachtungen bezüglich der Konflikte in Bosnien, im Kosovo, in Albanien, auf Zypern, im Kaukasus, in Tschetschenien, im Wolgabecken, in Afghanistan, Tadschikistan, Xinjiang, Kaschmir, Bangladesch, Malaysia, Indonesien, Thailand, auf den Philippinen, im Nahen Osten (Israel-Palästina, Libanon), in Äthiopien und schließlich »in der Mitte Afrikas«, wo es »eine Fülle von Konflikten zwischen den arabisch-muslimischen Völkern und animistischen oder christlichen schwarzen Völkern des Südens gegeben«[23] habe (Sudan, Tschad, Kenia, Tansania). »An allen diesen Orten«, beobachtet Huntington, »waren die Beziehungen zwischen Muslimen und Menschen anderer Kulturen – Katholiken, Protestanten, Orthodoxe, Hindus, Chinesen, Buddhisten, Juden – in der Regel feindselig; die meisten waren zu dem einen oder anderen Zeitpunkt in der Vergangenheit gewalttätig; viele sind

in den neunziger Jahren gewalttätig gewesen.«[24] Nunmehr drängt sich der Gedanke auf, dass die Religion (verstanden als das, was letzten Endes die Identität einer Kultur definiert) die hauptsächliche Ursache von Konflikten in der Welt sei und dass unter allen Religionen der Islam die konflikthafteste, ja »blutigste« sei. Die ersten Jahrzehnte des 21. Jahrhunderts schienen mit dem Aufkommen von Al-Qaida und IS nach Ansicht vieler diese Vorstellung zu bestätigen.

Es ist jedoch paradox, wenn Huntington die Konfrontation zwischen »dem Islam und den anderen« als »lokal« bezeichnet. Um diesen Punkt zu klären, müssen wir auf die »Makroebene der Weltpolitik« zurückkehren. Huntington bemerkt, dass »der zentrale *Zusammenprall* der Kulturen derjenige zwischen dem Westen und dem Rest« sei. Der Ursprung dieses *Zusammenpralls* lässt sich auf 1492 datieren, das Jahr der Entdeckung der Neuen Welt durch die Europäer. Von diesem Datum an habe sich die hegemoniale Macht in kultureller wie materieller Hinsicht von den arabisch-muslimischen, hinduistischen oder chinesischen Reichen des Ostens zu den christlichen Königreichen des Westens verschoben. Sein wahres Ausmaß hat der Machtzuwachs des Westens und der relative Niedergang des Ostens aber erst dreihundert Jahre später erreicht, als die Hegemonie der neuen westlichen Industrie den Rest der Welt deklassierte und einen Prozess der Kolonialisierung Asiens und Afrikas durch die Industriemächte (England, Frankreich, Niederlande, Deutschland, Belgien usw.) auslöste. Der Eroberungskapitalismus der Nationen des Westens rief dann fast überall eine Reaktion der kolonialisierten Völker hervor, vor allem nach 1945, daher der von Huntington beobachtete »Zusammenprall« zwischen dem Westen und dem Rest der Welt.

Die Expansionsbewegung des Westens, die durch die ökonomische Rivalität der Industriemächte befördert wurde, hat aber auch zwei Weltkriege ausgelöst, auf die ein ein halbes Jahrhundert währender »Kalter Krieg« zwischen der »freien Welt« und dem »Sozialismus« folgte. Im Fall der beiden Weltkriege wie in dem des »Kalten Kriegs« entsprach der kulturelle Faktor prinzipiell nicht den weltpolitischen Bruchlinien. Damit der Faktor Kultur entscheidend zum Tragen kommen kann, muss die Einheit des Westens über die inneren ideologischen und/oder konkurrenzbedingten Spaltungen obsiegen, wie es zum Teil in den Kolonialkriegen der Fall war, in denen die europäischen Nationen Indigenen gegenüberstanden. Was Huntington unter »Makroebene der Weltpolitik« versteht, ist also die ökonomische und militärische (in Form von Kräfteverhältnissen) und/oder kulturelle (in Form von Werten) Überlegenheit des Westens gegenüber dem Rest der Welt, wobei

die Globalität hier auf einen hegelianisch inspirierten (Richtungs-) Sinn der Geschichte verweist, dem Lauf der Sonne von Ost nach West folgend. Im Gegensatz dazu ist das unumkehrbar »Lokale« der indigene Osten, sei er nun »muslimisch«, »hinduistisch«, »chinesisch« usw. Mit anderen Worten: Wenn es einen »globalen«, potenziell universellen Sinn gibt, dann geht er vom Westen aus, denn der Osten ist »lokal«, das heißt plural und partikular. Doch Huntington sieht innerhalb der östlichen Welt die Entwicklung einer »konfuzianisch-islamischen Schiene« voraus:

> Es [China] setzte sich zwei Ziele: (erstens) Vorkämpfer der chinesischen Kultur zu werden, der Kern-Staat, der kulturelle Magnet, an dem sich alle anderen chinesischen Gemeinschaften orientieren würden, und (zweitens) seine historische, im 19. Jahrhundert verlorene Stellung als Hegemonialmacht Ostasiens zurückzugewinnen. […] »Groß-China« ist also nicht einfach ein abstraktes Konzept. Es ist eine rapide wachsende kulturelle und wirtschaftliche Realität und beginnt auch politisch Realität zu werden. [U]nd es könnte zu einem großen Krieg kommen, falls die USA den Aufstieg Chinas zur Hegemonialmacht in Asien in Frage stellen sollten. Unter diesen Bedingungen wird die konfuzianisch-islamische Schiene fortbestehen und vielleicht sogar fester und breiter werden.[25]

Einige Jahrzehnte später bedroht Chinas Wirtschaftsmacht die nordamerikanische und im weiteren Sinne westliche Hegemonie nicht nur in Asien, sondern in der ganzen Welt. Es handelt sich um die Wiederkehr der fernöstlichen Gefahr. Huntington sah ganz klar, als er 1995 schrieb: »Die europäischen Mächte machten deutlich, daß sie einen muslimischen Staat, die Türkei, nicht in der Europäischen Union haben wollen, und sind auch nicht glücklich darüber, noch einen zweiten muslimischen Staat, Bosnien, auf dem europäischen Kontinent zu haben.«[26] Zwanzig Jahre später weisen Gérard Chaliand und Michel Jan jedoch zu Recht darauf hin, dass China noch weniger christlich sei als die Türkei, sodass der Aufstieg einer »konfuzianisch-islamischen Schiene« nicht der einzige mögliche Horizont ist:

> Die Aufnahme der Türkei in die Europäische Union wird nicht die Zustimmung der öffentlichen Meinung finden. Anders ausgedrückt: Wenn die Türkei, wie es möglich, wenn nicht wahrscheinlich ist, eines Tages Mitglied der Union wird, wird es sich um eine politische Entscheidung handeln – keine gefühlsmäßige. In der Perspektive einer zunehmenden Macht Chinas ist es – insbesondere für die Vereinigten Staaten, aber auch für Europa – vernünftig, davon auszugehen,

> dass die Interessen der Länder des Westens und der Türkei auf derselben Seite angesiedelt sind.[27]

1999 haben die Luftstreitkräfte der NATO Serbien bombardiert, wobei sie für die Muslime des Kosovo Partei ergriffen, von denen es hieß, sie seien von der Auslöschung durch slawische Horden bedroht. Aufgrund eines Versehens bombardierten sie auch die chinesische Botschaft in Belgrad. Es lässt sich schwer feststellen, ob es sich tatsächlich um ein Versehen handelte; gesichert scheint heute hingegen, dass der schriftliche Beweis für einen serbischen Befehl zur Vernichtung der Muslime des Kosovo »eine Fälschung« war.[28] Der Historiker gibt jedoch zu bedenken:

> Die wenigsten Ideologien der Intoleranz gründen auf schlichten Lügen oder Fiktionen, für die es keinerlei Beweise gibt. Schließlich fand 1389 eine Schlacht auf dem Amselfeld statt, die serbischen Krieger und ihre Verbündeten wurden dort von den Türken besiegt, und das hinterließ tiefe Narben im kollektiven Gedächtnis der Serben, auch wenn daraus nicht folgt, daß dies die Unterdrückung der Albaner rechtfertigt, die heute neunzig Prozent der Bevölkerung in der Region stellen, sowenig wie die serbische Behauptung, das Kosovo sei ihr ureigenster Boden.[29]

In einer entschieden komplexen Welt denke ich an die Hunderttausende Rohingyas, die unter Blut und Tränen von der myanmarischen Junta vertrieben wurden. Im Wissen, dass Aung San Suu Kyi eine Geisel der Militärs und folglich eines ethnisch-religiösen Fanatismus ist, den sie nicht kritisieren kann, ohne Gefahr zu laufen, das zu verlieren, was sie am Leben hält – nämlich ihre immense Popularität beim myanmarischen Volk –, beginne ich auf die Aktion des Papstes[30] zu hoffen und schließe meine Zeitung, tunke den Rest meines Croissants in den Cappuccino und verschlinge gierig das letzte Stückchen. Dabei kommen mir folgende Zeilen Gilles Kepels wieder in den Sinn:

> So wurde das halbmondförmige Hörnchen [*croissant*] nach der osmanischen Niederlage vor Wien 1683, die das Ende der islamischen Expansion nach Westen und den Auftakt zu einem endgültigen *Roll-back* des Osmanischen Reichs markierte, in Europa und später auch vielerorts anderswo zum üblichen Teil des Frühstücks. Denn die österreichischen Konditoren begingen diesen Sieg mit der Herstellung halbmondförmiger Hörnchen, auf daß jedermann das Symbol jener Macht, die Österreich bedrohte, verspeisen konnte – ein Ritual, das an

das Verspeisen des besiegten Feindes bei archaischen Stämmen erinnert, auch wenn der Ursprung dieses Brauchs beim einzelnen, der sein Hörnchen in den Kaffee einstippt, mit Sicherheit in Vergessenheit geraten ist. Allerdings kann ein solches Frühstück nur dann vollständig zelebriert werden, wenn der Kaffee ein österreichischer Kapuziner (oder italienischer *Cappuccino*) ist: Denn die Wiener entdeckten bei der Plünderung des Lagers der geflohenen Türken Säcke mit den bis dahin unbekannten Kaffeebohnen. Da die gerösteten Bohnen für ihren Geschmack zu bitter waren, fügten sie dem Gebräu Milch und Schlagobers hinzu und nannten es – in Anlehnung an die hellbraune Kopfbedeckung des Kapuziners Marco d'Aviano (1631–1699) – »Kapuziner«. Der Mönch hatte sich als unermüdlicher Prediger des Kreuzzugs gegen die Türken vor Wien hervorgetan und in die Herzen und Köpfe die Überzeugung eingepflanzt, daß das Kreuz über den Halbmond siegen würde. 2002 wurde er von Papst Johannes Paul II. seliggesprochen.[31]

Ein ewiger »Klassenkampf«. Ein Kampf der Klassen, aber auch der Kulturen. Ohne Unterlaß belauern sie einander, spielen einander dieselbe Komödie des Luxus vor wie die Reichen den Armen.

Fernand Braudel, *Sozialgeschichte des 15.–18. Jahrhunderts*[1]

Mit dem Gegensatz der Klassen im Innern der Nation fällt die feindliche Stellung der Nationen gegeneinander.

Karl Marx und Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*[2]

Für die Zapatisten, deren Kommuniqués oft mit einem »falta lo que falta« enden, das mit »es fehlt, was fehlt« wiedergegeben werden könnte, besteht kein Zweifel, dass sich der Kampf vorzugsweise in einer Beziehung zum Noch-Nicht abspielt.

Jérôme Baschet, *La rébellion zapatiste*[3]

Ouvertüre

In seinem Buch *The Clash of Civilizations* zitiert Huntington den Historiker Matthew Melko, dem zufolge »ziemliche Übereinstimmung« herrscht, dass es »mindestens zwölf große Hochkulturen [gebe], von denen sieben nicht mehr existieren (die mesopotamische, ägyptische, kretische, klassische, byzantinische, mittelamerikanische und die Anden-Kultur) und fünf noch vorhanden sind (die chinesische, japanische, indische, islamische und westliche)«.[4] Der Theoretiker der internationalen Beziehungen fügt hinzu: »Einige Forscher fügen eine russisch-orthodoxe Kultur hinzu, die sich von der ihr verwandten byzantinischen und der Kultur des christlichen Westens unterscheidet.«[5] Wenn man es dabei belässt, beherbergt der afrikanische Kontinent also keine Kultur. Huntington bemerkt dies: »Die meisten großen Kulturtheoretiker mit Ausnahme Braudels anerkennen keine eigene afrikanische Kultur [*civilization*].«[6] Wird aber ein Afrikaner oder ein Jude oder ein Algonquin »die Spezifität jener Kultur« oder »Zivilisation« anerkennen, die durch diesen oder jenen Professor einer westlichen Universität zu wissen behauptet, was eine Kultur oder eine Zivilisation ist und was nicht? Hält man sich an die unmittelbare buchstäbliche Bedeutung des Wortes, dann bedeutet »Zivilisation« eine Weise, sich als »zivilisierte« Person zu verhalten, im Unterschied zu jemandem, der sich seinen Trieben hingibt; anders ausgedrückt eine *common decency*, wie Orwell schrieb, der damit das *ethos* der einfachen Leute [*classes populaires*] bezeichnen wollte.[7] Wir wollen jedoch zur wissenschaftlichen Bedeutung des Wortes zurückkehren.

Um die Umrisse einer Geschichte der Kulturen [*civilisations*] zu skizzieren, ist es praktisch, vom Faktum Religion auszugehen, wozu uns Huntington einlädt: »Von allen objektiven Elementen, die eine Kultur definieren, ist jedoch das wichtigste für gewöhnlich die Religion […].«[8] Die Idee besteht darin, mittels sukzessiver Aufteilungen vorzugehen, indem man zunächst

die Religionen der schriftlosen Völker (Totemismen, Animismen usw.) von den Schriftreligionen unterscheidet. Diese erste Aufteilung bekräftigt im Wesentlichen die lange Zeit praktizierte Unterteilung in sogenannte »primitive« (oder »wilde«) und sogenannte »zivilisierte« Völker, wobei die Zivilisation am Ende des 4. Jahrtausends vor Chr. in Erscheinung trat, als die ersten städtischen Gemeinwesen entstanden, und zwar als Vehikel einer sozialen Organisation, die fortan auf der Arbeitsteilung (Stadt und Land, intellektuelle und manuelle Arbeit, Herren und Knechte), dem Geld, der Akkumulation von Reichtümern und der Schrift beruht, wie in Ägypten und in Mesopotamien, woraus sich ein imperialer Polytheismus entwickelte. Diesen Faden weiterspinnend unterscheidet Mircea Eliade zwischen »der Sphäre der komplexen und hochentwickelten Religionen mit einer umfangreichen heiligen Literatur« und der Sphäre der sogenannten »primitiven« Religionen, jener »der nomadisierenden Hirten, der totemistischen Jäger, der Völker auf der Stufe des Sammelns und Jagens«. Und er beobachtet, dass ein »westlicher Intellektueller« Schwierigkeiten habe, diese »primitiv« genannten Religionen zu begreifen, wenn man sich »vor allem mit den Menschen aus diesen primitiven Gesellschaften« befassen muss, um in »das geistige Universum des *homo religiosus*« einzudringen.[9]

In der weiteren empirischen Erforschung des religiösen Phänomens wird dann zwischen Monotheismus (Judentum, Christentum, Islam) und östlicher Weisheit[10] unterschieden, deren drei Hauptströmungen Hinduismus, Buddhismus und Konfuzianismus bilden. Schließlich wird man zur Klärung einer methodologischen Frage zwischen zwei Herangehensweisen an »heilige Schriften« unterscheiden: eine »religiöse« und eine »kritische«. Die »religiöse« Herangehensweise an heilige Texte ist charakteristisch für den Menschen des Alten Regimes, die »kritische« Herangehensweise für den Menschen des Neuen Regimes. Das schließt auf methodologischer Ebene an die prinzipielle empirische Unterscheidung an, die Eliade in *Das Heilige und das Profane* vorgeschlagen hatte, nämlich die zwischen dem »religiösen« Menschen (»*homo religiosus*«) auf der einen und dem »areligiösen«, »profanen«, »westlichen« oder »modernen« Menschen auf der anderen Seite:

> Der moderne areligiöse Mensch nimmt eine neue existentielle Situation auf sich: Er betrachtet sich nur als Subjekt und Agens der Geschichte, und er verweigert sich dem Transzendenten. Anders ausgedrückt: er akzeptiert keine Art von Menschlichkeit außerhalb der menschlichen Seinsform, wie sie sich in den verschiedenen geschichtlichen Situationen erkennen läßt. Der Mensch *macht sich*

> selbst, und er kann sich nur in dem Maße wirklich selbst machen, in dem er sich selbst und die Welt entsakralisiert. Das Sakrale steht zwischen ihm und seiner Freiheit. Er kann nicht er selbst werden, ehe er nicht von Grund aus entmystifiziert ist. Er kann nicht wirklich frei sein, ehe er den letzten Gott getötet hat.[11]

Verfasst im Jahre 1956, vermutlich im Lichte von Sartres Existenzialismus, könnte Eliades Argumentation bereits die Bestandteile des »Zusammenpralls der Kulturen« festhalten: auf der einen Seite die areligiösen oder profanen »modernen westlichen Gesellschaften« und auf der anderen Seite die religiösen oder sakralen indigenen Gesellschaften. Als ausschließlich mit der Erkenntnis seines Gegenstands beschäftigter Wissenschaftler vermeidet es Eliade jedoch, ein Werturteil zu fällen, indem er sich darauf beschränkt, der Seinsform des modernen Menschen eine gewisse »Größe« zuzuschreiben: »Es ist hier nicht unsere Aufgabe, diese philosophische Einstellung zu diskutieren. Nur soviel sei festgestellt, daß der moderne areligiöse Mensch eine tragische Existenz auf sich nimmt und daß seine existentielle Wahl nicht ohne Größe ist.«[12] Andere werden im Fahrwasser von Descartes, Spinoza oder Platon lieber von einer Rationalität der Mathematik sprechen, die der Freude entspringt, als von einer »tragischen Existenz«. Doch wie dem auch sei, es gebe also einerseits den *homo religiosus* und andererseits den areligiösen oder profanen Menschen, der der Mörder des »letzten Gottes« und Mathematiker sei. Für alle, die nicht im »Orientalismus« versinken, würde diese grundsätzliche Dichotomie den Westen ebenso durchziehen wie den Osten, wenn auch auf unterschiedliche Weise. Das bezeugt eine Beobachtung, die Régis Debray in Bezug auf die Neuordnung der Glaubensüberzeugungen in einem weitgehend säkularisierten Europa machte:

> Religiöse Lehren erscheinen eher als Apparate, um unseren natürlichen Drang zur Leichtgläubigkeit zu sublimieren, zu kanalisieren und zu bändigen. Sekten, Spiritismus, Astrologie, paranormale Erscheinungen und Hellseherei: Die Glaubensüberzeugung im wilden Stadium freut sich, wenn die Institution, die sie bändigte, sich auflöst. Kürzlich mündete eine Studie zu den religiösen Gefühlen der 18-29-Jährigen in der Europäischen Union in folgende (und im Hinblick auf eine gewisse intellektualistische Leichtfertigkeit) verwirrende Diagnose: Niedergang des Religiösen, Höhenflug der Glaubensüberzeugungen. Annähernd die Hälfte der jungen Europäer glaubt an ein Leben nach dem Tod. Kirchen und Gotteshäuser leeren sich, doch der Animismus, die Lehre von der Wiedergeburt, Halloween, energetische Körper und der *Da Vinci Code* haben Rückenwind.[13]

»Niedergang des Religiösen« auf der einen Seite (wobei das »Religiöse« auf Dogmen und instituierte Praktiken verweist) und »Höhenflug der Glaubensüberzeugungen« auf der anderen Seite (wobei »Glaubensüberzeugungen« auf eine Art »primitive« oder »wilde« Leichtgläubigkeit verweist) – ebendies bringt uns zur Unterscheidung zwischen der Schriftreligion »zivilisierter« Gesellschaften und der mündlichen Religion »archaischer« Gesellschaften zurück: »Für den religiösen Menschen der archaischen Gesellschaften *existiert die Welt, weil sie von den Göttern geschaffen ist*; schon die Existenz der Welt ›will etwas sagen‹. Die Welt ist weder stumm noch undurchsichtig, sie ist kein lebloses Ding ohne Ziel und ohne Bedeutung. Für den religiösen Menschen ist der Kosmos etwas, was ›lebt‹ und ›spricht‹.«[14] Es gebe also an dem einen Pol den Philosophen, den Schüler der »theoretischen Einstellung«, die mit den ersten griechischen Geometern aufkam, welche eine universelle deduktive und beweisführende Wissenschaft schufen, und am anderen Pol den *homo religiosus*, dessen zwanghafte Leichtgläubigkeit von »Sublimierungsapparaten« mehr oder weniger gebändigt wird. Zwischen diesen beiden Polen, der rationalistischen Moderne einerseits und indigenen Archaismen andererseits, würde sich der ganze historische und geografische Fächer der Religionen entfalten, die mehr oder weniger entwickelt, zivilisiert, rationalisiert seien, je nachdem, ob sie sich an der »theoretischen Einstellung« orientierten, die Husserl in seinem *Krisis*-Vortrag[15] pries, oder an ihrem Gegenteil, einer Art »wilden«, »primitiven«, »archaischen« und letztendlich vielleicht kindlichen *Praxis*. In einem *Versuch über Freud* beobachtet Paul Ricœur in der Tat:

> Im III. Kapitel von *Totem und Tabu* legt Freud der Geschichte der Religionen ein Lektüreraster auf, das durchaus an das *Gesetz der drei Stadien* von Auguste Comte erinnert: »Die Menschheit hat […] drei solcher Denksysteme, drei große Weltanschauungen im Laufe der Zeiten hervorgebracht: die animistische (mythologische), die religiöse und die wissenschaftliche.« Wozu diese drei Stufen? Es läßt sich nicht bezweifeln, daß die Wahl dieser historischen Folge von Anfang an von psychoanalytischen Erwägungen beeinflußt ist; diese drei Stadien entsprechen in der Tat drei exemplarischen Momenten in der Geschichte des Wunsches: Narzißmus – Objektwahl – Realitätsprinzip.[16]

Der Vater der Psychoanalyse ist ein Erbe des Positivismus, beseelt von einem unerschütterlichen Glauben an die Wissenschaft und genährt von der Anthropologie seiner Zeit, die dazu neigte, sich die »primitiven« Völker als ein lebendiges Zeugnis der Kindheit der Menschheit vorzustellen, deren Erwachsenen-

Dieses Buch erscheint im Rahmen des Förderprogramms des Centre National du Livre.

Erste Auflage Berlin 2025
Copyright der deutschen Ausgabe
© 2025 MSB Matthes & Seitz Berlin
Verlagsgesellschaft mbH
Großbeerenstraße 57A | 10965 Berlin, Deutschland
info@matthes-seitz-berlin.de

Copyright der Originalausgabe:
L'Occident, les indigènes et nous
© Éditions Amsterdam, 2020

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die
Nutzung des Werkes für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG.

Bilder auf S. 10/11, 24/25, 58/59, 130/131, 146/147,
284/285, 318/319, 506/507 © Avraham Benarroch

Umschlaggestaltung: Pauline Altmann, Palingen
Satz: Monika Grucza-Nápoles, Cartagena
Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck, Deutschland
Printed in Germany
ISBN 978-3-7518-2075-2
www.matthes-seitz-berlin.de