



Leseprobe aus Salzborn, Globaler Antisemitismus, ISBN 978-3-7799-3855-2

© 2018 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel

[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-3855-2)

[isbn=978-3-7799-3855-2](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-3855-2)

1

Der globale Antisemitismus und die antisemitische Revolution

Der Revolutionsbegriff verknüpft, folgt man der begriffsgeschichtlichen Rekonstruktion von Reinhart Koselleck (1984, S. 653), zwei Erfahrungsbereiche: einerseits den gewaltförmigen, dessen Kern vor allem in der grundlegenden normativen Veränderung einer Gesellschaft bestehe, einem „Wechsel der Verfassung“; andererseits den transformativen, der einen „langfristigen Strukturwandel“ indiziere, der „aus der Vergangenheit in die Zukunft“ reiche. Kontextualisiert man Kosellecks Terminologie selbst begriffsgeschichtlich in einem historischen Rahmen, in dem gewaltförmige Auseinandersetzungen vor allem symmetrischer Natur waren und damit zusammenhängend zugleich der Verfassungsbegriff einen stark staatlich-konstitutiven Charakter hatte, dann lässt seine Begriffsprägung den Schluss zu, die islamistischen Terroranschläge von 9/11 als den Auftakt für eine weltweite *antisemitische Revolution* zu interpretieren. Warum?

Schon vor 9/11 haben militärische und paramilitärische Auseinandersetzungen zunehmend eine asymmetrische Form angenommen (vgl. Münkler 2002). In dieser führen nicht mehr eindeutig und rational voneinander abgrenzbare Kriegsparteien unter der Ägide einer durch das Völkerrecht formalisierten Kriegsorganisation miteinander Krieg. Vielmehr üben zunehmend nicht-staatliche Akteure jenseits völkerrechtlicher Über-

einkünfte parapolizeiliche, paramilitärische und terroristische Handlungen aus, die sich nicht gegen reguläre Streitkräfte als Kombattant(inn)en, sondern kollektivistisch und identitär gegen Zivilist(inn)en und damit gegen jeden Menschen richten, der nicht als Teil des eigenen Kollektivs unterstellt wird. Damit kämpfen die beteiligten Parteien nicht um die Geltung einer staatlichen Verfassung – selbst bei Bürgerkriegen lag das Ziel vor allem darin, die jeweils gültige durch eine andere, eine alternative Verfassung zu ersetzen. Sie kämpfen vielmehr um einen erheblich größeren Verfassungsbegriff, nämlich: um die Verfasstheit der Welt, die nach homogen-identitären Kriterien neu organisiert werden soll.

Die Auswahl der Ziele der Anschläge von 9/11 galt, das wurde sowohl in Erklärungen der Islamisten explizit formuliert, wie durch interpretative Deutungen der symbolischen Bedeutung der Twin Towers auch implizit herausgearbeitet, der westlichen Welt als solcher. Es war nicht nur ein Anschlag auf die USA, sondern ein Anschlag auf die durch sie verkörperten Werte von Freiheit und Gleichheit, letztlich ein Anschlag auf die Aufklärung und die Moderne. Und es war ein antisemitischer Anschlag, weil im islamistischen Weltbild alles, was abgelehnt wird, letztlich jüdisch identifiziert wird und die Anschläge von 9/11 den Auftakt für eine antisemitische Revolution bilden sollten. Eine Revolution, an deren Ende dem Willen der Islamisten folgend, eine islamistisch unterworfenen Welt stehen soll, in der sämtliche Errungenschaften von Aufklärung, Moderne und Demokratie zerstört und sämtlicher emanzipativer Fortschritt zum Stillstand gebracht werden soll.

Gut ein Jahr nach den islamistischen Terroranschlägen vom 11. September 2001 hatte die russische Tageszeitung *Известия* (*Iswestija*) sehr weitsichtig davor gewarnt, dass es sich bei dem internationalen Terrorismus um den ersten „echten Weltkrieg“ handle, obgleich er als solcher nicht angekündigt sei. Er finde überall auf der Welt statt: auf Bali, in Moskau, in New York und Washington. Die Zeitung betonte, dass es kein Zweifel geben

könne und vor allem auch nicht mehr geben dürfe, dass die menschliche Zivilisation mit dieser terroristischen Bedrohung einen gemeinsamen Feind habe: „Die hehren Worte vom Leben des freien Menschen als wichtigster Kostbarkeit der Zivilisation haben aufgehört nur Pathos zu sein.“ (Bowt/Nowoprudskij 2002)

Dieser „echte Weltkrieg“ war und ist gekennzeichnet durch seine Entgrenzung: territorial, aber auch weltanschaulich. Er ist nicht mehr gebunden an Staaten, er findet als terroristischer Anschlag statt, aber auch als Cyberkrieg, er spaltet Gesellschaften in Teile, die sich emanzipatorischen und aufklärerischen Werten verbunden fühlen, und solche, die Homogenität und Identität als Zwangssysteme etablieren wollen. Letzteres verfolgen dabei nicht nur die Islamisten, denn gerade in Europa und Amerika unter der Präsidentschaft von Donald Trump haben sich rechtsextreme Bewegungen etabliert, die das Weltbild des Islamismus spiegelbildlich reproduzieren und mit ihm den Willen zur antisemitischen Revolution teilen. Genau deshalb hassen die rechtsextremen Bewegungen gerade alle nicht-radikalen Muslime, die sich mit dem deistischen Postulat der Aufklärung arrangiert haben und in der Privatisierung ihres Glaubens keinen Nachteil sehen.

Dieser antisemitische Weltkrieg ist weltanschaulich entgrenzt, weil der Hass auf die Aufklärung und die mit diesem verbundene antisemitische Regression quer zu allen politischen Kategorialisierungen anzutreffen ist. Der antisemitische Krieg verbindet Identitäre auf aller Welt miteinander. Die Revolution der Antisemit(inn)en bricht sich dabei schrittweise Bahn – mal an der Macht, mal als Bewegungen aktiv, deren Ziel die Fixierung von kollektiven Identitätskonzepten ist, die mal völkisch bestimmt werden, mal islamistisch, in jedem Fall essenzialistisch, antiaufklärerisch und gegen das Individuum als Subjekt gerichtet. Die liberale und aufgeklärte Welt befindet sich in der Defensive, auch mit Blick auf ihre stark ramponierte Selbstlegitimation, deren Reformulierung die Grundlage für

eine neue Renaissance emanzipativer Bewegungen sein müsste. Denn entgegen mancher postkolonialer Utopien kann eine solche Emanzipation nicht ohne und schon gar nicht gegen den Westen geschehen. Die neuen identitären Bewegungen bilden sich nämlich nicht nur in der politischen Rechten, sondern auch in der Linken. Gerade einige der sich postkolonial gerierenden Gruppierungen hetzen in Europa massiv gegen die einzige Demokratie im Nahen Osten (Israel) und machen dabei sogar gemeinsame Sache mit Islamisten und Neonazis, wenn es nur gegen den gemeinsamen Feind geht (wie bei den antisemitischen Großdemonstrationen im Sommer 2014). Und die den völkischen Konzepten der extremen Rechten konzeptionell nahezu identische kollektiv-repressive Identitätspolitik, wie sie im Gefolge der Critical-Whiteness-Ansätze daherkommt, will nun gar nicht mehr demokratisch und pluralistisch über Ziele und Inhalte streiten, sondern reduziert alles und jeden auf eine vermeintliche Identität und hierarchische, antiemanzipative Vorstellungen von irreversiblen „Sprechorten“ innerhalb von Gesellschaften. Statt einer Kontroverse über Positionen verkommt öffentliche Auseinandersetzung zunehmend zu einem Kampf um Identitäten, was Emanzipation durch Repression ersetzt.

9/11 war für diesen Entgrenzungsprozess zwar nicht der Auftakt, aber der historische Kristallisationspunkt. 9/11 war das seismografische Zentrum, von dem aus die bestehende Weltordnung tatsächlich infrage gestellt wurde und die alleinige Hegemonie der amerikanischen Supermacht objektiv gebrochen wurde – nicht an diesem einen Tag, aber er wurde zum sichtbaren Zeichen für die Verwundbarkeit der westlichen Welt und zur Mobilisierungsfolie für die Kräfte der Gegenauflärung weltweit. Das Banner, unter dem sich diese sammeln, ist – so die Kernthese dieses Buches – das Banner des Antisemitismus. 9/11 war der Auftakt einer antisemitischen Revolution, die sich gegenwärtig weltweit im Gange befindet und die, wie jede Revolution, auch zerschlagen werden kann. Um dies

in Angriff zu nehmen, muss man aber ihren Kern als antisemitische Revolution begreifen und erkennen, dass mit ihr in der Tat alles auf dem Spiel steht, was die Iswestija „wichtigste Kostbarkeit der Zivilisation“ (Bowt/Nowoprudskij 2002) genannt hat: das Leben des freien Menschen.

1.1

Moderne vs. Antimoderne, Aufklärung vs. Barbarei: der Clash of Civilizations

Um diesen Prozess welthistorisch zu verstehen, hilft ein analytisches Konzept als methodologischer Background, das eine globale Perspektive auf die Friktionen seit dem Ende des bipolaren Ost-West-Konfliktes im Kontext der osteuropäischen Transformation von 1989/90 und dem folgenden Zerfall der Sowjetunion wirft: das des *Clash of Civilizations* von Samuel P. Huntington (vgl. Salzborn/Stich 2013). Huntington war einer der einflussreichsten Politologen des späten 20. Jahrhunderts. Seine Bedeutung und seinen Einfluss verdankt er bis heute in erster Linie seiner Fähigkeit, weltpolitische Entwicklungen in ihrer globalen Dimension zu erfassen und in der Analyse pointiert zu generalisieren. Seine Überlegungen zur Entwicklung der internationalen Politik bestachen durch die Fähigkeit, anspruchsvolle megatheoretische Entwürfe (vgl. zum Konzept der Megatheorie Alemann 1995, S. 81) zu formulieren und diese mit empirischem Material zu kontextualisieren. Und während andere ihre Reflexionen über eine fiktive Weltgesellschaft auf utopische Phantasien gründen (vgl. Salzborn 2012a), orientierte Huntington in seinen Ausführungen auf eine realistische Analyse der internationalen Beziehungen.

Seine Überlegungen über Staatlichkeit und Kultur, die er wesentlich in seinem Essay 1993 und der späteren Langfassung in Buchform 1996 mit dem Titel *Clash of Civilizations* (im Essay noch mit einem Fragezeichen versehen) formuliert hat, bil-

den in gewisser Hinsicht die kontrafaktische Folie seiner Ausführungen zu Demokratisierungsprozessen, die er allerdings mit der Fokussierung auf antidemokratische Gegenwellen, die zur (Re-)Etablierung autoritärer Strukturen und damit zur weltpolitischen Labilität von Demokratie führen, bereits in *The Third Wave* (Huntington 1991) angedacht hatte. Mit dem *Clash of Civilizations* kehrte Huntingtons empirischer Blick nun der optimistischen Rekonstruktion den Rücken und wendete sich einer pessimistischen Analyse der nahen Zukunft der Weltpolitik zu. Und dass in Huntingtons Überlegungen zu einer kulturellen Überformung von politischen Konflikten eine erhebliche Faktizität liegt, wurde mit den islamistischen Terroranschlägen von 9/11 und der damit vollzogenen fundamentalen Infragestellung einer Weltordnung, die auf den Versprechen von Aufklärung, Freiheit und Gleichheit beruht, offensichtlich.

Nimmt man die Rezeptionsgeschichte von Huntingtons *Clash of Civilizations* im deutsch- und englischsprachigen Raum vergleichend in den Blick (vgl. Jurewicz 2008; Metzinger 2000; Mokre 2000; Müller 1998; Rashid 1997; Sen 2006), stößt man auf ein begriffliches Dilemma. Dieses verweist gleichermaßen auf eine terminologische Diskrepanz in Huntingtons Werk, wie auf damit korrespondierende Friktionen in der Wirklichkeit. Denn der *Clash of Civilizations* mutiert in der deutschen Übersetzung zum *Kampf der Kulturen*, an dem vor allem der Wandel von den *Civilizations* zu den *Kulturen* für Verwunderung sorgt.¹ Denn spätestens mit Norbert Elias *Über den Prozess der Zivilisation* (1939) ist in der sozialwissenschaftlichen Forschung im deutschsprachigen Raum eine nachhaltige Skepsis angebracht, wenn die Gegensätze Zivilisation und Kultur plötzlich begrifflich alternierend verwandt werden.

Das Vertrackte dabei ist: Huntington hat selbst ein Stückweit zu dieser Verwirrung beigetragen, da er keine kritisch konzipierten Begriffe von Zivilisation und Kultur entwickelt, sondern beide Worte eher additiv und assoziativ, denn terminologisch verwendet und innerhalb seines Werkes selbst

(sowohl in der deutschen Übersetzung wie im englischen Original) Bedeutungskontexte chargieren. Gleichwohl ist offensichtlich, dass mit der deutschen Übersetzung eine Kulturalisierung von Huntingtons Theorie stattgefunden hat, die aus dem empirischen Realisten nun plötzlich einen kulturpolitischen Relativisten macht, der die Termini Kultur und Zivilisation nicht in erster Linie als deskriptive Begriffe gebraucht, sondern scheinbar selbst von einer normativen Kulturfolie aus formuliert. Diese kulturalistische Interpretation verdankt Huntington jedoch primär einigen seiner deutschsprachigen Rezipient(inn)en, die – von ihrem eigenen Kulturrelativismus in antiamerikanischer Lesart inspiriert (das exponierteste Beispiel hierfür ist Çağlar 2002) – gegen einen fiktiven Huntington zu Felde gezogen sind, der nur schwerlich mit seinen tatsächlichen Überlegungen in Beziehung gesetzt werden kann.

Wenn man Huntingtons Kultur- und Zivilisationsverständnis *vorsätzlich* in der amerikanischen Tradition liest und damit auf der einen Seite als *empirische Kategorien* begreift, auf der anderen Seite aber an die *politische Kulturforschung* des englischsprachigen Raumes anschließt, die sich gerade von dem Kulturalismus, der im deutschen Sprachraum nicht selten in den *cultural turn* eingeschrieben wurde, emanzipiert und Kultur als wirkmächtige Faktizität, nicht aber als positive Norm begreift und damit an den komparatistischen Grundgedanken von Huntingtons und Brzezinskis *Political Power* anknüpft (vgl. Huntington/Brzezinski 1964), dann werden politische Zielvorstellungen mit Blick auf realpolitische Erwägungen im Kontext der politischen Ordnungen und damit der sie tragenden politischen Kulturen diskutierbar.

In seinem 1993 in den *Foreign Affairs* erschienen Aufsatz *The Clash of Civilizations?* stellte Huntington fest, dass das weltpolitische Geschehen in eine neue Phase eingetreten sei. Zwar seien die einzelnen Nationalstaaten nach wie vor die mächtigsten Akteure in den internationalen Beziehungen,