

Der Körper des Anderen

(unterwegs zu einer postislamischen Subjektivität)

Rachid Boutayeb

ist der Titel, den ich für meinen Vortrag, ausgewählt habe. Es mag auf den ersten Augenblick erscheinen, dass ich hier eine Kritik am Islam als Religion vornehmen werde, was aber nicht der Fall ist, und das aus einem einzigen Grund, ich weiß zu wenig über den Islam im Absoluten, ich weiß gar nicht, ob dieser absolute Islam überhaupt existiert, oder vielleicht nur als Hirngespinnst in den Köpfen der Kulturalisten und der Fundamentalisten besteht. Dennoch wüsste ich einiges über die moderne Islamität zu berichten. Ich bin deshalb zu der Überzeugung gelangt: Wer über den Islam, mit einem großgeschriebenen *I* spricht, wer den Namen missbraucht, sucht nur seine eigene Herrschaft den anderen aufzuerlegen.

Ich werde aber über den kleinen (i)slam sprechen, über den Islam, wie wir ihn heute im Hier und Jetzt leben. Also von Anfang an sollten wir das Lamento der Kulturalisten beiseite lassen, die unaufhörlich die Irrationalitäten der Moderne auf den Islam (mit einem großen *I*) zurückführen.

Wenn ich mich gegen die islamische Orthodoxie auflehne - und auch in diesem Kontext ist es unmöglich über eine, einzige Orthodoxie im Absoluten zu sprechen, - mache ich das nur aus einem sehr

persönlichen Grund, es handelt sich um eine Selbsttherapie. Ich habe die Missetaten dieser Orthodoxie, die ein Kind der Unterentwicklung darstellt, am eigenen Leib erlebt, und ich übertreibe auch nicht, wenn ich hier unterzeichne, dass ich meinen Leib erst in Europa entdeckt habe. Ich brauchte diese Distanz, diesen- in der Sprache eines großen Philosophen des 20 Jhd., nämlich, Emmanuel Levinas, ausgedrückt - *Ausbruch aus sich selbst*.

Aber was meine ich mit dem Körper des Anderen. Oder besser formuliert: wie lässt sich der Körper des Anderen verstehen, wahrnehmen, fühlen? Ist das überhaupt möglich? Übe ich dadurch nicht Gewalt aus? Verobjektiviere ich nicht dadurch seine Andersheit, raube ich ihm nicht seine Transzendenz aus?

Der islamische Körper

Ich kann mich der Frage nach dem Körper des Anderen erst widmen, wenn ich mich mit dem Körper als das große Andere befasse. Es handelt sich nicht nur um einen methodologischen Schritt, es handelt sich um eine *double-critique*, die ich als *Ethik der Migration* verstehe.

Es heißt, wir Migranten, die gern, oder gezwungenermaßen bei den anderen sind, die Unerwarteten und Unerwünschten, wir leben, zwangsmäßig in dem Zwischen; zerrissen zwischen zwei geschlossenen Narrativen, oder eher zwei Zeiten, der westlichen Zeit und der anderen, verlorenen Zeit des Islam. Wir können diese Unruhe in der Zeit erst meistern, wenn wir uns das kritische Bewusstsein der westlichen Moderne einverleiben, es gegen ihre Pathologien wie gegen die Pathologien der Ursprungskultur anwenden. Dieser doppelte Akt der Kritik ist nicht nur als Methode,

als Deutungsinstrument, sondern auch als *Ethik der Ethik* zu verstehen.

Die Migration ist keine Flucht nach vorne, sie ist eine existentielle, geistige und leibliche Erfahrung. Sie beinhaltet in sich die unheimliche, unruhige Distanz, die des Entwurzelten. Ihre Wahrheit ist *Ferne*, die einer unmöglichen Heimat. Sie ist als ein ethischer Widerstand zu verstehen. Und Ethik heißt hier, sich nicht mit dem Bestehenden zu arrangieren. Dies wiederum bedeutet nicht, das Bestehende blind abzulehnen. Ethik, im ethisch-dekonstruktiven Sinne des Wortes, heißt, Radikalitätsverzicht!

Zurück zum Titel, bzw., zum Schlüsselwort des Titels meines Vortrages, Körper. Wie ich das im Ausgang von Abdelkebir Khatibi, erklärt habe, ist der Körper zweifelsohne das Andere der islamischen Kultur¹. Und es ist nicht abwegig, zu dem Schluss zu gelangen, dass die Unterschiede, welche heute zwischen der islamischen Welt und dem Westen bestehen, eher mit dem *Eros* als mit dem *Demos* zu tun haben. Ich spreche hier über den Körper als Inbegriff der Subjektivität, bzw., die Subjektivität als eine Errungenschaft der Moderne, als emanzipiertes Fleisch. Der blutrünstige Hass auf die westliche Moderne seitens einiger Fanatiker aus der islamischen Welt, ist nichts anderes als ein Hass auf den Körper, auf seine Freiheit, seine Unabhängigkeit. Mit anderen Worten, es ist ein Hass auf die Frau. Es handelt sich, im Jargon der Psychoanalyse ausgedrückt, um einen *phallischen Narzismus*, der die Frau nur als Objekt sehen kann, nur als Saatfeld oder Ware, wenn nicht als Gefahr. Reich stellt in seiner *Charakteranalyse* die These auf, dass solche Typen, die mit einem *phallisch-narzistischen Charakter*

¹ Vgl. *Orgasmus und Gewalt*, Alibri 2014.

ausgestattet sind, unfähig zu lieben seien. Ihre *"Beziehungen zu Frauen sind durch die gewöhnlich vorhandene Geringschätzung des weiblichen Geschlechtes gestört"*².

Kann man aber eine ganze Kultur als *Phallisch-narzistisch* bezeichnen? Die Witze in den arabischen Gesellschaften beschreiben den politischen Herrscher als einen eroberungssüchtigen Phallus, der aus einem ganzen Volke ein Harem ausmache. Zweifelsohne handelt es sich um eine phallisch-narzisstische Despotie, welche ihre Politik auch auf einem Missbrauch der Religion stützt. Aber warum lässt sich die Religion missbrauchen? Eine mögliche Antwort lautet: Es ist und es war immer verboten, einen kritischen Blick auf die Religion zu werfen. Wir können aber ihr „Wesen“ erst verstehen, wenn wir anfangen zu zweifeln, zu kritisieren und dekonstruieren, und - warum nicht, sich darüber mokieren, was in der modernen Islamität strikt verboten ist. Die Beziehung zur Religion in dem islamischen Kontext gleicht der zu einem despotischen Herrscher. Wir erleben sie als Herrschaft und nicht als Glauben, wir identifizieren uns blind mit ihr, wir unterwürfen uns, wir schweigen und hören, oder, um einen Ausdruck von Nietzsche zu verwenden, "Wir hören auch, wenn wir sprechen"!

Eine der Aufgaben jeder Dekonstruktion des (i)slam besteht darin, erstens die sunnitischen Narrative und ihre Beziehung zum koranischen Text, zweitens zur politischen Herrschaft, und drittens zur anderen theologischen Schulen, wie denen der Mutaziliten, zu analysieren. Ich begnüge mich in diesem Kontext mit einem Beispiel, das mit der ersten Ebene der Analyse zu tun hat, nämlich dem koranischen Begriff des Kalifats, zu dem Tintenströme vergossen

² *Charakteranalyse*, Wien 1933, S. 230.

wurden. Ich wage es zu postulieren, dass dieser Begriff im Koran, und das jenseits jeder Apologetik, den Grundstein für Individualität und Freiheit legt. Der Koran beschreibt jeden Menschen als Khalifa, jeder von uns trägt die Verantwortung für dieses Leben auf Erden, jeder von uns ist für sein eigenes Leben verantwortlich. Wir erlebten aber in der sunnitischen Orthodoxie eine große Verfälschung dessen.

Das Wort "Kalif" stammt vom arabischen Verb "chalafa" für "folgen, nachfolgen" ab. Im koranischen Sinne des Wortes, ist nicht nur jeder Muslim, sondern jeder Mensch ein Kalif auf Erden. Der Mensch wird von Gott eingesetzt als Stellvertreter (Khalifa) – als Herrscher über die Schöpfung an Stelle des eigentlichen Herrschers, Gott selber (2,30).

Die Verantwortung ist im Islam ursprünglicher, aber gleichzeitig setzt sie die Freiheit voraus. Die sunnitische Orthodoxie hingegen missbrauchte das Wort Gottes, in dem sie unter Kalif den Nachfolger des Propheten Mohammed verstand und propagierte, das heißt in dem sie den Begriff auf seine politische Dimension reduzierte und dadurch den Menschen ihre Freiheit beraubte. Diese Politik aber beinhaltete auch eine Inbesitznahme des muslimischen Körpers, sie übte Gewalt auf den Körper aus, in dem sie ihn von einem bestimmten Modell abhängig machte, nämlich dem des Propheten. Obwohl der Koran betont, dass die Propheten, wie die anderen Menschen essen, trinken, auf Märkte gehen, etc., und damit ihre Körper nicht zum Heiligtum erklärt, sakralisierte die Sunna den Körper des Propheten, verwandelte ihn in ein Modell, das es nachzuahmen gelte, bzw., in eine Scharia, der zu folgen sei. Darüber hinaus herrschte schon in den Zeiten des Propheten ein Aberglaube, der besagt, wenn man etwas vom Körper des Propheten bekomme, sei man für immer gerettet.

Dieser Aberglaube konnte sich verbreiten, obwohl der Prophet selbst sich gegen dieses Denken wandte.³

Also, erst, wenn man dem Propheten des Islam seinen menschlichen Körper zurückgibt und dadurch sein Wort wie sein Fleisch als menschlich; das heißt als sterblich sieht, erst wenn man den Körper des Propheten in Frieden ruhen lässt und nicht mehr in seinen Namen Macht auf die anderen Körper ausübt, kann der muslimische Mensch sein eigenes Wort wie sein eigenes Fleisch, wie seine menschliche Zeitlichkeit entdecken.

Doppelte Gefangenschaft

Der Fremde bleibt in den Monodemokratien Europas, und das in vielen Hinsichten, der Unsichtbare schlechthin. Er wird nicht gesehen, er wird nur beurteilt, bzw (vor)urteilt! Es handelt sich nicht um eine physische, sondern um eine gesellschaftliche Unsichtbarkeit, die der des Schwarzen im Amerika der Nachkriegszeit ähnelt, und wovon der amerikanische Schriftsteller Ralph Ellison in seinem Meisterwerk Werk, *The invisible man* spricht. Er schreibt am Anfang seines Romans, folgendes, *„Ich bin ein Unsichtbarer. (...) Ich bin ein wirklicher Mensch, aus Fleisch und Knochen, aus Nerven und Flüssigkeit – und man könnte vielleicht sogar meinen, dass ich Verstand habe. (...) Die Unsichtbarkeit, die ich meine, ist die Folge einer eigenartigen Anlage der Augen derer, mit denen ich in Berührung komme, des Baus ihrer inneren Augen, jener Augen, mit*

³ Vgl., Denis Gril, *Le corps du prophete*, Revue des mondes musulmans et de la mediterrane, Novembre 2006, Seiten 37-57.

denen sie durch ihr körperliches Auge die Wirklichkeit sehen"⁴. Es handelt sich, um die Sprache Axel Honnets zu benutzen, um eine *"Nichtexistenz in einem Sozialen Sinn"*⁵.

Im Falle der Muslime in Europa, wage ich die Schlussfolgerung, dass es sich auch um eine historische Unsichtbarkeit handelt, weil man ihre Religion als Synonym des Terrors brandmarkt und ihr jeglichen Zivilisationsbeitrag abspricht.

Man vergisst dabei, bewusst oder unbewusst, dass es nicht der Islam ist, nicht diese moderne Erfindung, die man heutzutage den Islam, mit einem großen *I*, nennt, sondern die Muslime sind, die ein Teil Europas zu sein beanspruchen. Es ist andererseits, und mehr als verständlich, wenn die Europäer, die aggressive, menschenverachtende Islamität zurückweisen. Was versucht diese Ideologie in Europa und anderswo zu verwirklichen? Erstens, und das ohne Zweifel, versucht sie, die *Frau* unter Kontrolle zu halten. Zweitens betreibt sie die *Ghettoisierung der Muslime*, ja, die Ghettoisierung ist nicht nur die Folge einer gescheiterten Politik der Integration, sondern vielmehr auch der Lebensweise einer rigiden, religiösen Mentalität, die nicht bereit ist, in der Welt, in der Stadt, mit den anderen zusammen zu leben. Es handelt sich um eine pathologische Angst vor der weltoffenen Stadt und ihren Werten. Drittens, *das Heimatsdenken*, damit meine ich all diese Vorstellungen, die der Migrant von seinem Ursprungsland pflegt, in seinem Alltag zu produzieren versucht, etc.. Es handelt sich um einen Menschen, der nicht in einer Welt lebt, sondern zerrissen ist zwischen zwei Welten, die er im Endeffekt nicht mehr kennt.

⁴ Ellison, 2003, S.7.

⁵ Unsichtbarkeit, 2003, S.10.

Die Nicht- Bereitschaft der modernen Stadt, oder ihre Unfähigkeit, diese Menschen, als Bürger zu betrachten und nicht als Fremdkörper, denen man überall mit verachtendem Auge begegnet, fördert zweifelsohne diese *refuge identitaire*, bzw., diese *gesellschaftliche Verschleierung*. Die moderne Stadt ist eine ungastfreundliche. Diese Aussage ist nicht neu, aber gegenüber den Muslimen ist sie auch ungerecht, meistens sogar rassistisch, von einem pathologischen, unverständlichen Hass besessen. Es ist zweifelsohne eine der Folgen der Kapitulation der Demokratie vor dem Kapitalismus, aber auch eine Folge der Kulturpolitik in Europa, die über den Islam, seine Kultur, seinen historischen und zivilisatorischen Beitrag schweigt, wenn nicht ihn verfälscht, wie etwa die deutschen Medien das dauernd praktizieren. In diesem Kontext eines quasi-Krieges gegen den Islam, brauchen wir eher mehr Säkularisierung als weniger, das heißt eine, die jegliche Form der Diskriminierung ablehnt, eine *Säkularisierung der Säkularisierung*, welche sie von jeder Form der Zugehörigkeit befreit, oder in der Sprache Balibars "eine Demokratisierung der Demokratie"⁶ beinhaltet. Und auch wenn man nicht bereit ist, dem (I)slam dieselben Rechte zuzuerkennen wie hier in Deutschland dem Christentum und dem Judentum, kann man zumindest versuchen, ein Ende für diesen ideologischen Krieg gegen den Islam, der heutzutage überall in den Medien wie außerhalb stattfindet, zu setzen.

Der Erfolg des Islam in Europa, damit meine ich, seine Europäisierung, könnte zweifelsohne ein Model für die islamischen Ursprungsländer darstellen.⁷ Nur Europa, mit seiner Streitkultur,

⁶ *Saeculum*, Galilée2012, 19.

⁷ Siehe Zum Beispiel den Text von Michel Morineau, , *L'accueil de l'islam en France et la laicite*, in *Conflaunces Me'diterrane'e*- 32, 1999-2000.

seinen demokratischen Institutionen, seinen kritischen Geistern, etc.. ist in der Lage, eine "andere Geschichte des Islam" zu schreiben, eine moderne und keine modernistische.

Aber lassen Sie mich wieder zum Titel des Vortrages zurückkehren. Was meine ich hier mit dem Körper des Anderen? Wer stellt dieser Andere, dieser radikale Andere für den Deutschen oder Franzosen zum Beispiel dar? Wie zeichnet er sich aus? Ich übertreibe nicht, wenn ich nach all den Jahren in Europa, feststelle, dass dieser radikale Andere die verschleierte Frau ist. Wie blickt ein Deutscher nach einer verschleierten Frau in der U-bahn, auf der Straße, im Supermarkt, im Vorlesungsraum etc..? Was sagt sein Auge aus? Das innere Auge? Das Auge, das in den Vorurteilen der Moderne gegenüber dem Islam und dem osmanischen Reich geboren und aufgewachsen ist?

Ich war einmal auf einer Burg in Malaga, und sah ein Kind, das versuchte, von dem Dach aus nach unten zu gucken. Eine Minute danach kam die Mutter rennend und schreite es an: "runter von dort. Die Mauren haben von dort deine Vorfahren geworfen!". Ich bin mir sicher, dass ein Kind, das solche Äußerungen von der eigenen Mutter dauernd hört, niemals den Beitrag der maurischen Kultur wahrnehmen können wird. *"Ich liebe die Gerechtigkeit, aber ich liebe auch meine Mutter"!*, sagte Albert Camus im Kontext des Algerienkrieges. Im Falle Camus wie im Falle des Kindes an der Burg, kann man merken, was eine Mutter ihren Kindern alles an Vorurteilen einfluestern koennte!

Ich schlage Ihnen vor, einen Blick in die Schulbücher des Kolonialismus zu werfen, und die immer in dem Unterbewusstsein

der Europäer arbeiten, das innere Auge fassen, das Auge des Vorurteils.

Der Körper des Anderen in der europäischen Stadt ist das der verschleierte Frau. Er lebt in einer doppelten Gefangenschaft, derjenigen des (i)slam, das heißt der heutigen repressiven Islamität, und derjenigen der Moderne. Diesen Körper zu entschleiern - und genau das was die Politik der Moderne versucht, wie es etwa in Frankreich der Fall ist, - ist ein Gewalt- und kein Befreiungsakt! In ihrem sehr interessanten Buch, „The Politics of The Veil“, entlarvte die amerikanische Historikerin Join Wallach Scott die innige Beziehung zwischen Rassismus, Republik und Kopftuchverbot, eine Republik, die sich als Homogen, mit überhistorischen Werten ausgestattet, versteht. In der Geschichte Frankreichs, und vor allem in der Geschichte des französischen Kolonialismus spielte das Kopftuch eine signifikante Rolle, nämlich, die Rolle der Grenzen zwischen dem zivilisierten Frankreich und den barbarischen Muslimen. In diesem Sinne, ist das Kopftuch nicht nur Ausdruck einer Religion, sondern auch einer Ethnie und Kultur. Auch deshalb, kann man, laut Scott, die Kopftuchdebatte in Frankreich nur im Kontext der Geschichte des Französischen Rassismus verstehen⁸. Es handelt sich, wie sie am Anfang ihres Buches betont, um eine mythologische Vorstellung, die den Islam wie die Republik als überhistorische Konstrukte wahrnimmt, die in einem ewigen Kampf gegeneinander stehen⁹. Merkwürdigerweise propagierte man diese Vorstellung von einem, einzigen Islam, die sich nicht viel von der der Fundamentalisten unterscheidet, in einem Land, wo Mohammed Arkoun über 30 Jahren

⁸ *The Politics of the Veil*, 2010, p. 41.

⁹ *Ibid*, p.7.

lehrte und unaufhörlich betonte, dass es sich um Islam und nicht um einen Islam im Absoluten handelt.

Die Idee der Republik; diese unübersetzbare, mythische, überhistorische Idee gilt es auch zu dekonstruieren. Demokratie darf nicht auf eine sture, fremdenfeindliche Säkularisierung reduziert werden. Warum darf ein demokratischer Staat seinen Bürgern die Kleidungsordnung vorschreiben? Was wäre denn der Unterschied zu einem theokratischen Staat? Andererseits wende ich mich aber gegen die Reduzierung des Religiösen auf eine rigide, menschenverachtende Orthopraxie. Schon am Anfang des 20. Jh. schrieb Hermann Cohen: *"Die Religion ist Ethik, oder sie ist nicht"*. Mit anderen Worten, die Religion ist als modern zu leben, *innerlich* und nicht *äußerlich*. Und genau das ist es, was heute der Islam vom praktizierten Christentum zu lernen hat.

Wir Muslime glauben derzeit zu laut. Das muss man zu geben. Und dadurch stören wir auch unsere Nachbarn.

Das Gebet sagt auch das Schweigen!