

*„Krieg, Dialog und Macht“*  
mit besonderer Berücksichtigung von  
Hakan Gürses

von:  
David Schachinger  
April 2005

**Inhalt**

1) Annäherungen an einen Begriff von Kultur:	2
2) Kritische Betrachtungen :	3
2.1) Samuel Huntingtons clash-Theorie <sup>6</sup>	3
2.2) Der theoretische Ansatz zum interkulturellen Dialog:	4
3) Hakan Gürses: „Krieg, Dialog und Macht“	6
3.1) „Zwischen kulturellem Krieg und interkulturellem Dialog“	6
3.2) Die Rolle der Vernunft bei der Kriegsführung des „Westens“:	8
3.4) Biomacht:	9
3.4) Probleme des Dialogs:	11
4) Karl Heinz Pohls Dialog-Orientierter Blick nach China <sup>34</sup> :	12
4.1) Die Frage nach den Menschenrechten und ihrer Universalisierbarkeit:	13
5) Abschließende Bemerkungen:	16
6) Bibliographie:	17
Anmerkungen	18

## 1) Annäherungen an einen Begriff von Kultur:

a) In seiner am stärksten verallgemeinerten Bedeutung bezeichnet der Begriff *Kultur* zunächst die *Gesamtheit alles vom Menschen Geschaffenen*.

Außer einer Unterscheidung von *Kultur* und *Natur*, also dem, was uns schon „von Natur aus“ gegeben ist, ist damit noch nicht viel erreicht. Eine Erklärung für die Unterschiede zwischen verschiedenen menschlichen Lebensformen kann diese Definition nicht liefern.

b) Eine etwas genauere, aber dennoch stark verallgemeinernde Definition von Kultur liefert **Edward Tylor** in seinem 1871 erschienenen Buch „Primitive Culture“:

*„Culture is [...] that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.”<sup>1</sup>*

Hier bezeichnet der Begriff *Kultur* etwas durch Gesellschaftsbildung Erworbenes; Interessant ist, dass hier eine Vermengung von einerseits historisch gewordenen Errungenschaften (*belief, art, morals, law...*) und andererseits von Natur aus schon gegebenen menschlichen Fähigkeiten und Grundmustern (*any other capabilities and habits...*) stattfindet.

c) **Clifford Geertz** hingegen definiert Kultur in seinem Werk „The Interpretation of Cultures“ (1966) wie folgt:

*“The culture concept denotes a historically transmitted pattern of meanings embodied in symbols, a system of inherited conceptions expressed in symbolic forms by means of which men communicate, perpetuate, and develop their knowledge about and attitudes toward life [...].”<sup>2</sup>*

Kultur ist dem zufolge quasi als ererbtes Orientierungswissen bzw. als eine unserem Handeln zugrunde liegende Struktur zu verstehen. Sie bezeichnet ein historisch überliefertes System von Bedeutungen, die in Symbolen ausgedrückt werden und mit deren Hilfe wir unser Wissen *vom* Leben und unsere Einstellungen *zum* Leben erhalten, mitteilen und weiterentwickeln. Kultur wird hier als ein der Sprache ähnliches *Zeichensystem* beschrieben, das sämtliche Äußerungen des Menschen<sup>3</sup> in einen Sinnzusammenhang bringt, den man den *kulturellen Kontext* nennen könnte. Damit sind alle menschlichen Äußerungen als kulturell zu verstehen und je nach kulturellem Kontext unterschiedlich beschreibbar.

Auch Hakan Gürses unterstreicht in seinem 1998 erschienenen Essay „Der andere Schauspieler“<sup>4</sup>, die Bedeutung dieser *Kontexte* für die Wissenschaften vom Menschen:

*„Wenn wir indes annehmen, dass Individuen, Diskurse, Institutionen und Bedeutungen in Kontexte eingebettet sind, dann müssen wir diesen Kontexten in der Wissenschaft eine Rolle einräumen und sie einheitlich benennen. Ist Kultur nicht der Kontext par excellence?“*<sup>5</sup>

## 2) Kritische Betrachtungen :

### 2.1) Samuel Huntingtons clash-Theorie<sup>6</sup>

Bekanntlich spricht Huntington ja von *civilizations*, inwieweit das den „Kulturen“ im Deutschen entspricht will ich hier nicht näher beantworten; Sicher ist hingegen, dass die *civilizations* in der Terminologie des „Kampfs der Kulturen“ für die *„umfassendste kulturelle Identität, welche einer Gruppe von Menschen gemeinsam ist“*<sup>7</sup> stehen. Diese *civilizations* oder „Kulturen“ können Nationalstaaten überlagern und umfassen objektive Elemente wie Sprache, Geschichte, Religion und andere Institutionen, ebenso wie subjektive Gemeinschafts-, Zugehörigkeits- oder Identitätsgefühle mit denen sich der einzelne identifizieren kann. Das entscheidende Kulturmerkmal ist für Huntington dabei die Religion, deshalb geht er bei seiner „Einteilung“ der Welt in 8 *Kulturkreise* auch von der dieser als Unterscheidungskriterium aus: Er skizziert diese 8 Blöcke wie folgt: Westen, Orthodoxie (Russland), Islam, Konfuzianismus (China), Hinduismus (Indien), Japan, Afrika und Lateinamerika.<sup>8</sup>

Diese Kulturkreise unterscheiden sich nun ganz erheblich hinsichtlich zentraler „Werte“ wie z.B. des Stellenwerts der Religion, der Rechte und Pflichten des Individuums (vs. das Kollektiv), Geschlechterrollen, Freiheit, Gleichheit usw. Aufgrund der weltweiten Globalisierung und Durchdringung der Wirtschaftssysteme behauptet er eine zunehmende Schwächung der Nationalstaaten als *„kulturelle Identitätsstifter“* und diese Rolle sieht er in steigendem Ausmaß vom religiösen Fundamentalismus übernommen. Ebenfalls aufgrund der Globalisierung haben sich die Kontakte zwischen den „Kulturen“ vervielfacht und so wird das Bewusstsein für die kulturellen Unterschiede weiter geschärft. Eine von Huntingtons Kernthesen ist nun, dass die Wahrscheinlichkeit von Konflikten dort am höchsten ist, wo sich „Kulturen“ gegenseitig berühren oder überlappen. So deutet er z.B. den Jugoslawienkrieg als exemplarischen *Bruchlinienkonflikt* zwischen den widerstrebenden Interessen von christlich gesinnten Slowenen und Kroaten, orthodoxen Serben und bosnischen Muslimen.<sup>9</sup>

Der relativ unspezifische Kulturbegriff Huntingtons lässt sich vielleicht an folgendem Zitat gut erkennen:

*„Die Verteilung von Kulturen spiegelt die Verteilung von Macht in der Welt wider (...) In der gesamten Geschichte ist die Expansion der Macht eines Kulturkreises für gewöhnlich gleichzeitig mit der Blüte seiner Zivilisation aufgetreten, und fast immer hat der Gebrauch jener Macht die Übertragung dieser kulturellen Werte, Praktiken und Institutionen auf andere Gesellschaften bedeutet. Eine universale Kultur bedarf universaler Macht.“<sup>10</sup>*

Kulturen werden hier vorrangig als Organismen beschreiben, die denselben Zyklen von Geburt, Wachstum und Tod unterworfen sind wie ihre natürlichen Pendants. Das Individuum wird in einen solchen Organismus hineingeboren, und die Anpassung und Identifikation desselben mit der jeweils übergeordneten „Kultur“ erfolgt im System Huntingtons beinahe willensunabhängig und automatisch. So kann dann auch von einem Kampf bzw. einem Dialog der *Kulturen* gesprochen werden, da diese *in sich* homogen und *untereinander* verschieden gedacht werden. Eine Schwäche dieses Ansatzes (unter vielen) ist die untergeordnete Rolle des Individuums, das als Teil eines solchen „monolithischen Blocks“ dabei seiner Kultur verhangen bleibt. Es wird also übersehen, dass Kultur letztendlich (auch) von Individuen geschaffen wird, welche einen realen Einfluss auf sie ausüben, auch wenn sie insgesamt von Kollektiven getragen wird und m.E. von dort aus als „Norm“ auf das Individuum zurückwirkt.<sup>11</sup>

2.2) Der theoretische Ansatz zum interkulturellen Dialog:

Der Kulturbegriff der Vertreter des interkulturellen Dialogs unterscheidet sich, wie auch Gürses in seinem Essay herausstellt<sup>12</sup>, überraschenderweise kaum von jenem, den Huntington seinen neokonservativen bzw. realistischen Theorien zugrunde legt. In einem Gegenentwurf zur dramatisierten Bedrohung der *clash*-Theorie wird beim Dialogansatz jedoch zur friedlichen Koexistenz der „Kulturen“ aufgerufen und der Dialog als Mittel zum Abbau von Spannungen zwischen diesen gesehen.

„Interkulturell“ bedeutet folglich in der Kommunikation mit dem „Anderen“ einen Standpunkt *zwischen zwei Kulturen* einzunehmen<sup>13</sup>, wie K.H. Pohl es in seinem Essay über den Dialog mit China ausdrückt. Einen Standpunkt, der weder nur in der einen, noch nur in der anderen Kultur begründet ist. Es wäre jedoch kurzsichtig, darin nicht mehr als eine Kompromisshaltung zu erblicken. Ebenso ist wohl der Glaube, sämtliche „Kulturen“ der Erde müssten „nur“ zu *einem* gemeinsamen, überkulturellen Standpunkt kommen und dann könnte der Dialog reibungslos funktionieren, ein irriger.

Solch eine Annahme wäre universalistisch und würde schon deshalb einem echten Dialog von vornherein widersprechen, denn dieser kann weder in einer idealistischen Verschmelzung der Horizonte aller Beteiligten bestehen, noch darf er sich von erdrückenden Imperativen hinsichtlich seines Ablaufs beschränken lassen. Sein Ausgang muss offen sein und das Ergebnis des Dialogs kann erst in seinem Vollzug gefunden werden, denn warum sonst sollte man sich überhaupt auf einen Dialog einlassen? Eine Verständigung unter Zwang kann nicht funktionieren, denn eine ihrer Grundbedingungen ist *Übereinstimmung*<sup>14</sup>; nicht unbedingt in den Meinungen, aber zumindest in der Anerkennung des Anderen und in der Wahl der Kommunikationsformen. Meines Erachtens wäre hier auch viel eher eine *Haltung* gefordert als der von Pohl beschriebene *Standpunkt*. Denn ein solcher interkultureller *Standpunkt* müsste sich in jeder speziellen Kommunikationssituation erst herausbilden und wäre nur auf diese anwendbar und höchst relativ auf alle anderen Dialogkonstellationen. Dann würde den interkulturellen Dialog aber nicht mehr viel vom ohnehin schon täglich in der Politik stattfindenden „Verhandeln und Kompromisse schließen“ unterscheiden.

Die Absicht des Dialogkonzepts, durch ein Überschreiten der kulturspezifischen Grenzen und durch ein Verlassen des an mehr oder weniger vorgezeichneten Bahnen verlaufenden „Denksystems Kultur“ zu so etwas wie einem „interkulturellen Bewusstsein“ zu kommen, ist wohl ganz unabhängig davon wie man dem Dialog gegenübersteht, sicher erstrebenswert. Ein solches Bewusstsein könnte z.B. durch eine stärkere Konzentration auf die *Systemhaftigkeit* (Pohl) und die prägende Wirkung von Kultur als geistiges Bezugssystem für unser Denken gefördert werden.<sup>15</sup> Trotzdem ist der Dialog als universelle Lösung für heutige Konfliktlagen nur schwer vorstellbar und viele wichtige Fragen bezüglich wesentlicher Punkte bleiben von ihm unbeantwortet, wie H. Gürses feststellen wird. Zuerst muss, da ja von einem Dialog mit dem „Fremden“ die Rede ist, erst einmal das „Eigene“ definiert werden. Genau darin liegt aber eines der Hauptprobleme des *Kulturalismus* ebenso wie des „Interkulturalismus“, der den Dialog als *das* Heilmittel für sog. kulturelle Konflikte betrachtet. Das kulturell „Eigene“ ist eben schwer zu beschreiben, zu bündeln oder gar unter einen Nenner zu bringen und kann deshalb, wenn überhaupt, eigentlich nur über Umwege definiert werden. Einen solchen Umweg wählt z.B. der hier schon öfter zitierte „Harvard Professor“<sup>16</sup> mit seiner Strategie der kulturellen Abgrenzung: Der Westen ist hier vor allem das Nicht-Barbarische, das Nicht-Unterdrückende, das Reich der Menschenrechte und der Freiheit.

Auch wenn die Konsequenzen, die aus diesen Unterschieden gezogen werden ganz andere sind, so akzeptieren die Vertreter des Dialogs doch (unausgesprochen) die

Grundannahme der kulturalistischen Denkart: Dass es so etwas wie *distinkte Kulturen* gibt, dass diese enorme Unterschiede aufweisen und dass uns Gefahr daraus erwachsen kann. Zwar ist für sie das Szenario angesichts dessen nicht Krieg und die Konsequenz daraus nicht Aufrüstung, denn die Lösung wird im genauen Gegenteil, dem Dialog gesehen. Aber dennoch teilen beide den gleichen, *essentialistischen* Kulturbegriff.

### 3) Hakan Gürses: „Krieg, Dialog und Macht“

Der meines Erachtens berechtigte Einwand den Gürses gegen das Dialogkonzept vorbringt, bezieht sich auf genau diesen problematischen Begriff von Kultur, der von mehr oder weniger homogenen und abgeschlossenen „Blöcken“ ausgeht, deren Individuen meist über die Religion, (manchmal aufgrund von Geburt) ganz einfach der übergeordneten Mehrheitskultur zugeordnet werden. Kann man „Kulturen“ überhaupt so homogen denken, d.h. sie nach außen abgrenzen und dabei die inneren Grenzen, beispielsweise einer Religions-„Gemeinschaft“<sup>17</sup>, die oft gar nicht so sehr „Gemeinschaft“ ist, einfach übersehen? Existieren die äußeren Grenzen tatsächlich oder sind diese nicht schon längst durchlöchert vom weltweiten Austausch von Waren, Dienstleistungen und Information? Dies ist vor Allem ein definitorisches Problem, das ich sehe; Im weiteren Verlauf dieser Arbeit möchte ich aber vor allem auf die praktischen Fragen an das Dialogmodell eingehen, die Gürses gegen Ende seines Aufsatzes stellt.

#### **3.1) „Zwischen kulturellem Krieg und interkulturellem Dialog“**

Was Hakan Gürses in seinem Aufsatz unternimmt ist, den Kulturalismus und den *Dialogansatz* gegenüberzustellen und beide kritisch im Licht des Krieges zu betrachten. Der Krieg als vermeintlicher Endpunkt von „Kulturkonflikten“ spielt ja eine zentrale Rolle in der Argumentation der Kulturalisten und es lohnt sich zu untersuchen, ob die Konflikte der heutigen Zeit tatsächlich als „*Kulturkämpfe*“ zu deuten sind:

Mehr noch als für viele andere Domänen stellt der 11. September 2001 für das gegenseitige Verständnis der „Kulturen“ einen schweren Einschnitt dar. Nicht viele wissen, dass das Jahr 2001 von den Vereinten Nationen eigentlich als das „*Jahr des Dialogs der Kulturen*“ ausgerufen wurde, und es verwundert kaum, dass angesichts der Katastrophe diese Initiative der UNO in Bedeutungslosigkeit versank. Vielmehr konnte der Eindruck entstehen, dass der oft beschworene aber schwer auszumachende „*Kampf der Kulturen*“ nun tatsächlich Realität geworden sei und auf den ersten Blick mag es auch so scheinen, als würden in der Konfrontation der Vereinigten

Staaten mit einigen terroristischen Organisationen nicht nur „*Interessen*“, sondern vor Allem „*Werte*“ zusammenprallen, was durchaus an eine kulturelle Ursache, wie von Huntington propagiert, denken ließe.

[In der medialen Berichterstattung wurde ja auch meistens nicht von konkreten Akteuren gesprochen, sondern *vom* „Westen“ vs. *den* „Islam“, was auf die Wirkmächtigkeit dieses Theorems schließen lässt, D.S]

Zuerst betrachtet Gürses das Argument der kulturellen Motiviertheit von Kriegen angesichts der Terroranschläge vom 11. September. Ist die These, dass diese Tat kulturelle Ursachen habe, haltbar? Scheinbar ist dieser terroristische Angriff religiös, also im weitesten Sinne auch „kulturell“ begründet. Kann man also von einem „Kulturkonflikt“ sprechen? Gürses verneint dies anhand mehrerer Argumente und Fragen, von denen ich hier zwei wiedergeben möchte:

*„Überdies sollte, wenn Religion als Kultur begriffen wird, auch ‚Ideologie‘ als solche gelten, zumal Religion eine ‚Ideologie‘ darstellt, bzw. gemeinsam mit ‚Ideologie‘ und Politik den ‚kulturellen Überbau‘ ausmacht. Was hätte aber dann die clash-These noch für eine Bedeutung?“<sup>18</sup>*

Wenn also alles unter *Kultur* subsumiert wird (Politik, Ideologie, Religion etc...) Welch ein Unterscheidungskriterium für kulturelle Differenzen hätte man dann noch? Dann wäre jeder Konflikt „kulturell“ motiviert, egal ob er ethnische, religiöse, ökonomische oder andere Ursachen hat, und die These vom Kulturkampf würde ihre Bedeutung verlieren, weil man es sogleich wieder nur mit herkömmlichen Konflikten um Macht oder Ressourcen zu tun hätte. Und zweitens kann das Motiv der Anschläge nicht als ein bloß religiöses gedeutet werden, da es auch ein politisches und ideologisches ist (die Nahost-Problematik sowie die „quasi-imperiale“ Einflussnahme der USA auf weniger mächtige Staaten in der Region, etc...haben den Konflikt schon lange geschürt) Das soll nicht heißen, dass es keine religiösen Konflikte gibt, aber die Anschläge sind nicht nur mit religiösen Differenzen zu erklären. Der Islam, der hier von Seiten der Fundamentalisten vorgeschoben wird, ist ein politisierter und ideologierter Islam, von *kulturellen* Ursachen allein kann man hier also kaum sprechen.

In ähnlicher Weise drückt es auch der deutsche Bundestagspräsident Wolfgang Thierse in der *Auslandszeitschrift der Bundesrepublik Deutschland*<sup>19</sup> aus:

*„Die Auseinandersetzung lässt sich auch nicht auf religiösen Streit reduzieren – schon deshalb nicht, weil der islamistische Fundamentalismus Religion vereinnahmt, politisiert und instrumentalisiert. Den Dialog der Kulturen auf eine Auseinandersetzung zwischen Religionen zu konzentrieren hieße, in die*

„Islamistenfalle“ zu tappen, von der der Islamwissenschaftler Mathias Rohe gesprochen hat.“<sup>20</sup>

Mit „Islamistenfalle“ ist bei Rohe vor Allem die Gefahr gemeint, dass der Westen das von den Fundamentalisten in Anspruch genommene Monopol zur Interpretation des Islams unterstützt, indem er deren radikale Auslegungen als repräsentativ für den gesamten Islam betrachtet.<sup>21</sup> Damit macht er sich indirekt zum „Erfüllungsgehilfen“ dieser, innerhalb des Islams sicher minoritärer Gruppen, die durch die undifferenzierten Reaktionen in Europa und den USA wohl einen Bedeutungsgewinn erfahren haben. Wie aus diesen Argumenten ersichtlich werden sollte, spricht sich Gürses klar gegen eine „kulturalistische Entzifferung“<sup>22</sup> des Krieges aus. Seiner Meinung nach spielen sich die Konflikte nach wie vor in denselben politischen und ökonomischen Sphären wie seit jeher ab und der Rekurs auf kulturelle Differenzen bei der Deutung von aktuellen Konflikten entspreche eher einer Verschiebung der Ursachen ins Unabänderbare, ins Schicksalhafte oder in die „anthropologische Sphäre“ wie er es nennt.

### **3.2) Die Rolle der Vernunft bei der Kriegsführung des „Westens“:**

Wie steht es aber um die Interventionen des „Westens“ z.B. im Kosovo, in Afghanistan, und jetzt gerade im Irak? Hier wurde und wird ja meistens mit der Verteidigung von „universellen Werten“ wie *Freiheit, Menschenrechten, und Demokratie* argumentiert. „Zu deren Schutz müsse man auch in ethnischen oder religiösen Konflikten anderswo intervenieren“, ist ein oft gehörtes Argument, nicht nur von Politikern. Was daran auffällt, ist die implizite Überzeugung dass die „westliche Kultur“ die Einzige sei, die über *universalisierbare Werte* verfüge. „Kulturkriege“ wollen nur die Anderen führen, die noch in Kategorien wie *Glaube, Herkunft* oder *Familie* denken, die, um es kurz zu sagen: noch „in den Fängen der Kultur leben“ (Gürses). Der gleichen Auffassung zufolge müssen jene Völker sich erst der modernen Welt entsprechend anpassen und dies gelinge am Besten durch eine Übernahme oder eine „Hinführung“ zum westlichen Gesellschaftsmodell. Dies ist –freilich grob vereinfacht– die universalistische Einstellung mit der viele „westliche“ Länder in der Welt auftreten.

Im Unterschied zu den Konflikten die sich anderswo abspielen, werden die eigenen Interventionen nicht kulturell, sondern *vernunftmäßig* begründet. Während die anderen scheinbar „kulturkämpferisch“ Menschenrechtsverletzungen begehen, beruft sich der Westen bei seinen Interventionen auf „höhere Gründe“. Offensichtlich haben wir es hier mit einer nicht mehr von kulturellen Faktoren abhängigen Legitimation von Kriegen zu tun. Oder zumindest möchte man uns im Westen das glauben machen. Welche Stellung die *Vernunft* in diesem Kontext einnimmt möchte ich mit diesem Zitat



aus „Krieg, Dialog und Macht“ veranschaulichen:

*„Im Zentrum des gesamten Ensembles ‚westlicher Werte‘ wie Demokratie, Freiheit, Säkularität usw. steht die universalistische Ratio als letzte Entscheidungsinstanz, als Referenz des Unerlässlichen. Doch steht sie ebenso im Zentrum jeglicher ‚Kriegskunst‘ und Kriegstechnologie. Die gewaltsamen Konflikte, die seit den 90er Jahren zwischen dem ‚Westen‘ und dem Rest der Welt ausgetragen wurden, sind allesamt als Vernunftkriege zu bezeichnen.“<sup>23</sup>*

Nicht nur im Nebeneinander des Tötens und gleichzeitigen Abwerfens von Nahrungsmittelpaketen durch ein und dieselbe Armee, sondern auch in der verfeinerten Präzision der heutigen Kriegstechnologie und in dem Bündnis aus Kriegsindustrie und rationaler Wissenschaft, kann man Argumente für eine neuere, vor allem nach dem Ende der sog. *Bipolarität* zunehmende Qualität der Kriege sehen.<sup>24</sup> Diese neue Qualität in der Kriegsführung des „Westens“ bringt Gürses mit folgender Aussage auf den Punkt:

*„Neu ist vielmehr die Tatsache, dass der ‚Westen‘ Kriege nicht nur mithilfe der Vernunft führt, sondern im Namen der Vernunft.“<sup>25</sup>*

Dem folgend kommt noch die erschwerte Legitimierbarkeit von Kriegen hinzu: Das „westliche“ Zivilisationsmodell mit seiner auf Vernunft basierenden Regierungsform und seiner rationalen Vorstellung von Gerechtigkeit und Gerichtsbarkeit, präsentiert sich der Welt mit starkem Sendungsbewusstsein als universelles Menschheitsgut. Je stärker der Westen nun diese „universellen“ Ideale betont, desto schwieriger wird es für ihn selbst Kriege zu führen. Oder wie Gürses es formuliert:

*„Die Vernunft verbietet uns im ‚Westen‘ aus Gründen der Logik, der Pragmatik und der Werte-Konsistenz die Kriegsführung.“<sup>26</sup>*

Gerade deshalb „darf“ der Westen seine Kriege nicht einfach mit bestimmten „Interessen“ begründen, sondern muss stets im Rahmen dieser „ihm eigenen“ Vernunft argumentieren, selbst dann, wenn er einen bestimmten Krieg aufgrund ganz anderer Interessen *will*.

### **3.4) Biomacht:**

In einer vorletzten Passage, die ich persönlich eher kritisch betrachte, versucht Gürses einen Zusammenhang zwischen dem Foucault'schen Begriff der „*Biomacht*“ und dem der „*Vernunftkriege*“ bzw. der vernunftorientierten „westlichen“ Gesellschaftsformation herzustellen.

[Die *Biomacht* im Sinne Foucaults bezeichnet eine mehr oder weniger abstrakte und totalitäre staatliche Instanz, der es um die Kontrolle und Regulierung der Bevölkerung als Ganzes geht. Geburten- und Sterberate, Gesundheitszustand und Lebenserwartung, ja selbst Sexualität sind Faktoren, die dieser staatlichen Regulierung unterliegen. Das einzelne Individuum soll so handeln, dass globale Gleichgewichtszustände und Regelmäßigkeiten erzielt werden; Kurz gesagt geht es darum, das *menschliche Leben selbst* und die ihm zugrunde liegenden *biologischen Prozesse* erfassbar und steuerbar zu machen. Das, was das einzelne Individuum mit der regulierten Bevölkerung kurzschließt, ist die *Norm*. Man könnte (nach Giorgio Agamben) sagen: „die Biomacht sei die Herrschaft eines Souveräns über das ‚nackte Leben‘ seiner Untergebenen.“]<sup>27</sup>

Wenn dann Gürses schreibt:

*„Dem Krieg kommt in der von Biomacht durchdrungenen ‚westlichen‘ Gesellschaftsformation u.a. die Aufgabe zu, das Leben und Sterben der Bevölkerung zu regulieren. Darin liegt das zynisch anmutende, doch zwangsläufige Kalkül einer auf Vernunft gründenden Machtform, deren fester Bestandteil die Vernunftkriege sind.“*<sup>28</sup>

dann fühle ich mich vielleicht in einer ersten Assoziation an überzeichnete Zukunftsszenarien aus japanischen Comics erinnert, dann aber frage ich mich durchaus ernsthaft:

- Wer steuert all diese biologischen Prozesse?
- Wie funktioniert diese Regulierung, ohne dass wir davon merken?
- Ist Krieg als Mittel zur Bevölkerungsregulierung nicht selbst viel zu unberechenbar?
- Welches Interesse steckt hinter einer derart *ultimativen* Regulierung des Lebens?

Auch wenn es richtig ist, dass wir uns zusehends auf bedenklichen Pfaden bewegen, wenn wir im Namen der Gesundheit und des Fortschritts immer mehr technologischen Einfluss auf biologische Lebensprozesse nehmen und dabei zwangsläufig in die Lage kommen über Leben und Tod anderer entscheiden zu müssen (Euthanasie, Eugenik und Genetik seien hier nur als Schlagworte erwähnt), auch angesichts all dessen scheint mir ein Szenario wie es von Foucault vertreten wurde, doch zu weit gegriffen. Auch die Rückführung der Biomacht auf die zentrale Rolle der Vernunft in westlichen Gesellschaften ist meiner Meinung nach nicht zwangsläufig. Nicht alles was im Rahmen von Vernunft geschieht und „*rational*“ ist, ist deshalb auch *vernünftig*, im Sinne von „vertretbar“. Das gilt meiner Meinung nach für die Vernunftkriege ebenso wie für die Forschung an Embryonen.

### 3.4) Probleme des Dialogs:

In einem letzten Abschnitt widmet sich Hakan Gürses wiederum dem Dialog, denn trotz aller theoretischen und praktischen Probleme gibt es keine Alternative zum Gespräch wenn man Kriege vermeiden will. Der so genannte „*Dialog der Kulturen – Vorschlag*“ im dem Sinne wie er öffentlichkeitswirksam als Gegenthese zu Samuel Huntingtons „*Clash of Civilizations?*“ formuliert wurde kann jedenfalls (noch) nicht als endgültige Lösung zum Frieden gesehen werden, dazu sind zu viele Fragen noch unbeantwortet, auch wenn Gürses an der grundsätzlichen Notwendigkeit des Dialogs keinen Zweifel lässt, denn er ist „*die einzige ernstzunehmende pazifistische Position*“<sup>29</sup>, die angesichts einer „gescheiterten Friedensbewegung“ und einem der „*Weltfremdheit bezichtigten Pazifismus*“ noch bleibt.<sup>30</sup>

Die zuvor schon einige Male erwähnten ungelösten *Probleme des Dialogvorschlags* skizziert Hakan Gürses am Ende seines Aufsatzes wie folgt (paraphrasiert):

- 1) *Das Problem der Technisierung*: Selbst wenn sich die Menschheit eines Tages auf ein allgemein anerkanntes und universell einsetzbares Dialogmodell geeinigt haben sollte, ist damit der zentrale Punkt trotzdem noch nicht geklärt: Worüber der Dialog eigentlich stattzufinden hat. Denn: „*Reden allein macht noch keinen Dialog aus.*“<sup>31</sup>
- 2) *Das Subjektproblem*: Der Dialogvorschlag lässt offen, wer überhaupt in den Diskurs eintreten soll. „Kulturen“ sind hier klarerweise eine zu abstrakte Einheit. Wer sind also die Repräsentanten? Und wer bestimmt diese? Wie verbindlich sind die Gesprächsergebnisse? Wie repräsentativ sind die Gesprächsteilnehmer überhaupt für ihre jeweiligen Kulturen? Was ist z.B. mit Minderheiten? Hier wirft der Dialogvorschlag mehr Fragen auf, als er scheinbar zu lösen imstande ist! Als weiteren Kritikpunkt fügt Gürses noch hinzu, dass Gespräche zwischen Kulturen auf verschiedenen Ebenen wie Wirtschaft, Politik, Wissenschaft und Kunst ohnehin schon längst gang und gäbe sind.
- 3) *Das Problem der Gegensätzlichkeit*: Das Dialog-Motto „*Verhandeln statt schießen*“ bzw. „*Ein Dialog ist das Gegenteil von einem Krieg*“ muss hinterfragt werden. Stellen Gespräch und Krieg tatsächlich einen Gegensatz dar? - Wenn man sich das Israelisch-Palästinensische Wechselspiel ansieht, wo Gewalt und Verhandlung sich nicht nur abwechseln, sondern sogar regelrecht zusammenspielen, müsste man eigentlich zur gegenteiligen Ansicht kommen. Was ist zum Beispiel mit dem kürzlich erfolgten Siedlungsausbau Israels,

der trotz laufender Friedensverhandlungen mit den Palästinensern weiter vorangetrieben wurde? Handelt es sich hier nicht viel eher um ein bewusstes „Schaffen von Tatsachen“, das einem, ähnlich wie das hohe Ansetzen des Preises auf dem Markt, in Verhandlungen mehr Spielraum bringt?

Gürses folgert also: Dialoge müssen keinen Gegensatz zum Krieg bilden. Wie weiter oben bereits einmal erwähnt basieren sie auf einer Übereinstimmung in der Sprache, was aber noch keine Übereinstimmung in den Meinungen ist. Mit Wittgenstein sagt er: „*dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.*“<sup>32</sup> und so paradox es klingen mag, auch der Krieg ist eine solche Übereinstimmung in der Notwendigkeit, im Modus und in der „Sprache“ der Kriegsführung.<sup>33</sup>

Ich meine Gürses hat diese Fragen nicht formuliert um einem interkulturellen Dialog von vorneherein die Sinnhaftigkeit abzusprechen. Vielmehr sollte man diese Kritik m. M. nach als Herausforderung, aber auch als Warnung begreifen, beim Suchen nach Modellen der interkulturellen Verständigung nicht einem zweckentfremdeten (weil politisch motivierten) Kulturbegriff auf den Leim zu gehen. Dass der Dialog trotz aller theoretischen Einwände gelingen und auch zu echten Ergebnissen führen kann, hat sich schon oft genug gezeigt. Außerdem gibt es, ganz praktisch gesehen, keine Alternative zu ihm, wenn man gewaltsame Konflikte vermeiden will. Wie er mithilfe einiger weiterer Schritte entwickelt werden kann, möchte ich anhand eines speziellen Beispiels von Karl Heinz Pohl zeigen:

#### 4) Karl Heinz Pohls Dialog-Orientierter Blick nach China<sup>34</sup>:

Am Beispiel der kulturellen Differenzen zwischen China und dem Abendland beschäftigt sich Pohl mit einigen aus seiner Sicht zentralen Bedingungen, an die sich der (westlich denkende Dialogpartner) halten muss um in einen interkulturellen Dialog mit China eintreten zu können.

Er beschreibt diese Anforderungen dabei hauptsächlich mit dem China-unkundigen Europäer im Visier, der auf einen Dialog erst vorbereitet werden muss. Dass dieser Dialog notwendig ist, liegt zum einen sicher schon am steigenden Gewicht und Einfluss Chinas auf der Weltbühne begründet, vor allem aber die vom „westlichen Denken“ so verschiedene(n) chinesische(n) Philosophie(n) und Religion(en) lassen einen Dialog, wenn er denn glückt, als besonders fruchtbar erscheinen, denn hier sind die Gegensätze geradezu diametral. Im Speziellen behandelt Pohl dabei die *Menschenrechtsdebatte*,

die eines der Hauptprobleme darstellt weil es hier gilt, so gegensätzliche Positionen wie Universalismus und Partikularismus miteinander zu versöhnen. Was diesen Artikel in meinen Augen so interessant macht ist, dass er aufzeigt, woran und wie leicht ein solcher Dialog eigentlich scheitern kann, welche Vorkehrungen man für ein Gelingen schaffen muss und vor Allem: in welche Fallen der westliche Dialogpartner dabei nicht tapfen sollte um sich nicht den Vorwurf des „Missionieren-Wollens“ einzuhandeln.

#### **4.1) Die Frage nach den Menschenrechten und ihrer Universalisierbarkeit:**

Nun zur Frage der Menschenrechte im Lichte des interkulturellen Dialogs: Die Diskussion zwischen China und „dem Westen“ bewegt sich bekanntlich im Spannungsfeld zwischen einer universalistischen und einer relativistischen Auffassung bezüglich der *allgemeinen Menschenrechtserklärung*. Die vom „Westen“ vertretene Meinung, wonach der vom Naturrecht abgeleitete, individualistische Menschenrechtskatalog universelle Gültigkeit besitze, wird von vielen östlichen, eher dem kulturellen Relativismus zugeneigten Ländern abgelehnt. Von dort wird argumentiert, dass die Idee der Menschenrechte eine kulturspezifische sei, welche nicht losgelöst von historischen, sozialen und wirtschaftlichen Umständen diskutiert werden könne. In der Bangkok-Erklärung von 1993, die von China und einigen anderen asiatischen Staaten abgegeben wurde, werden im Gegensatz dazu die *kollektiven Rechte*, wie das Recht auf Ernährung, gemeinschaftliche Entwicklung etc. stärker betont als individuelle Rechte.

[Dass mit der Frage der Menschenrechte auch Politik gemacht wird, indem *selektiv* damit umgegangen wird, ist leider keine Seltenheit: So insistieren z.B. die USA auf dem allgemeinen Wahlrecht in China, sperren sich aber gegen die Aufnahme der Erklärung „*Jeder Mensch hat ein Recht auf Ernährung*“ in die allgemeinen Menschenrechtskatalog.<sup>35</sup> Ebenso wird in Konflikten mit religiösem Hintergrund öfters das Recht auf nationale Selbstbestimmung gegen das Recht auf Religionsfreiheit ausgespielt, Wie Ann Meyer<sup>36</sup> bei ihrem Vortrag in Wien herausstrich. Um dem entgegenzukommen, heißt es auch in der Präambel der Menschenrechte, dass diese *unteilbar* sind, d.h. man kann den Katalog nur als Ganzes akzeptieren oder eben ablehnen, nicht aber einzelne Rechte herausgreifen und andere weglassen.]

Auch wenn diese Beispiele zeigen sollten, dass hinter der Verbreitung der Menschenrechte nicht immer nur das „hohe Ideal“ der Menschlichkeit steht, und dass mit ihrer Befürwortung oder Ablehnung immer auch bestimmte Interessen verbunden

sind; trotz alledem stehen sich in obigem „Ost-West“ Beispiel mehr als nur politisch unterschiedliche Anschauungen gegenüber. Hier geht es um viel grundlegenderes, nämlich ein tief im Denken verwurzeltes Menschenbild, das einem jeden Verständnis von *Menschenrechten* selbstverständlich vorausgeht.

Wenn man die zentralen „Werte“ des Westens und Chinas in einer - sicherlich stark essentialisierten Form - einmal gegenüberstellt, wie Pohl es in seinem Kapitel „Kennen lernen der jeweilig anderen Tradition“<sup>37</sup> macht, dann kann man erkennen, dass die Unterschiede geradezu diametral sind:

Gemeinschaft	<input type="checkbox"/>	Individuum
Pflichten	<input type="checkbox"/>	Rechte
Harmonie	<input type="checkbox"/>	Konflikt
Verantwortung	<input type="checkbox"/>	Freiheit
Autorität	<input type="checkbox"/>	Gleichheit
Moral	<input type="checkbox"/>	Gesetz

Verkürzt könnte man zusammenfassen, dass der „Westen“ davon ausgeht, dem Menschen kämen bereits *von Natur aus* unveräußerliche Rechte zu, die ihm losgelöst von einer jeden gesellschaftlichen Einbindung (also vorstaatlich, vorpolitisch und vorkulturell) ein Recht auf Leben, Freiheit und Eigentum garantieren sollen. Da sie *vor* jeder Gesellschaftsformation wirksam sind, werden diese Rechte auch als *unabhängig von Zeit, Ort und Kultur* gedacht, was nichts anderes als einen Universalitäts- und Absolutheitsanspruch bedeutet.

Die Gegenposition der Partikularisten lautet: Das Menschenrechtsverständnis sei in erster Linie abhängig vom Zivilisationsverständnis einer Kultur. „*Jegliches soziale Handeln lässt sich nur verstehen in Bezug auf die Regeln und Normen einer bestimmten Kultur.*“<sup>38</sup>

Für sie gibt es also keinen „Standard“. Wenn die „*westliche Variante*“, von Gesellschaftsorganisation so tonangebend geworden ist, dann nicht wegen ihrer universellen Gültigkeit, sondern wegen der hinter ihr stehenden politischen, militärischen, und ökonomischen Dominanz des Westens im globalen System.

In dieser frontalen Gegenüberstellung scheint ein Diskussionsansatz nur schwer vorstellbar, denn die gegenseitigen Vorwürfe reichen von moralischem Relativismus bis zu Anmaßung und Ethnozentrismus. Und dennoch müsse ein Dialog nach Pohls Ansicht nicht unmöglich sein, wenn beide Seiten auch die Schwächen der eigenen

Position zu begreifen imstande sind und nicht nur aus der „hier und jetzt“ Perspektive argumentieren:

- Einerseits übersieht der westliche Universalismus, dass sich unsere heutigen Wertvorstellungen erst in einem lange andauernden, zwischen vielen verschiedenen „Kulturen“ stattfindenden Prozess historisch entwickeln mussten. Heute wird gerne ausgeblendet, dass es sich bei der Entwicklung und Umsetzung der Menschenrechte eigentlich um einen langen und stetig andauernden Prozess kollektiven Lernens handelt, der bis zur heutigen, ebenso wenig „endgültigen“ Auffassung geführt hat. Eine *Entwicklung*, welche im Übrigen von zahlreichen und schwerwiegenden Rückschlägen in Europa und dem Rest der Welt ständig durchbrochen wurde und noch immer wird. Mit einer Haltung, in der implizit davon ausgegangen wird, wir seien am Ende der Lernprozesses angelangt und wissen nun, was „Recht und Gut“ ist, und deshalb möge der „Rest der Welt“ unser Modell nun bitte übernehmen, ist sicher kein Dialog zu machen.
- Auf der anderen Seite greift der *Relativismus* zu kurz wenn er seinem Menschen(rechts)bild, ein abgeschlossenes und ahistorisches Kulturmodell zugrunde legt, das es so in der Realität nicht gibt.<sup>39</sup> Der Einfluss des Westens auf China ist genauso real wie die Tatsache, dass andere Kulturen immer schon Einfluss auf Europa genommen haben. (Man denke nur an die Übernahme des Kommunismus in China, und heute v.A. an den Einfluss des westlichen Wirtschaftssystems) Deshalb kann der „chinesische Mensch“ auch nicht völlig losgelöst von der heutigen Welt gedacht werden und zur Grundlage einer *partikulären Ethik* gemacht werden.

Deshalb sollten auch möglichst alle universalistischen und relativistischen Grundannahmen beiseite gelassen werden, und der Blick stärker auf eine historische Perspektive (sowohl beim Eigenen als auch beim Andern gelenkt werden) um ein besseres Kennen lernen und Verstehen der fremden Traditionen zu ermöglichen. Darüber hinaus ist auch ein kritisches Reflektieren der eigenen Position unabdingbar. Erst durch ein Richten des Blicks auf den langen und beschwerlichen Weg den Europa bis zu den Menschenrechten nehmen musste (es sei hier an historische „Verirrungen“ wie *Kolonialismus*, *Sklaverei* und *Holocaust* erinnert) wird der Blick geschärft für das wesentliche Missverständnis in dieser Frage: Dass es eben nicht *eine* endgültige Lösung für die Frage nach der idealen Gemeinschaft gibt, rund um *eine* „*universelle Ratio*“ aus der sich alles ableiten lässt.

## 5) Abschließende Bemerkungen:

Bei nahezu sämtlicher Recherchetätigkeit, die ich im Laufe dieser Arbeit unternahm, vor Allem aber bei Hakan Gürses und Gazi Çaglar, die sich sehr kritisch mit allem was „westlich“ ist und bei uns gewöhnlich nicht mehr hinterfragt wird auseinandersetzen, stieß ich immer und immer wieder auf einige Punkte, die mir vorher zumindest nicht in diesem Umfang klar waren: Die Rezeption der „westlichen“ Selbsteinschätzung (oder: Selbstüberschätzung) in „anderen Kulturen“, wie sich europäische Geschichte(n) harmonisch mit einem kulturalistischen, von „westlicher Überlegenheitsfantasie“ (Çaglar) geprägten Weltbild zusammenfügen, und schließlich wie sich universalistisches Gedankengut durch die lange europäische Geschichte hindurch zieht: Was in „vormodernen“ Zeiten ein religiöser Absolutheitsanspruch war, in dessen Namen Kreuzzüge und Inquisition legitimiert wurden, transformierte sich vermutlich im Zuge der Aufklärung in einen Absolutheitsanspruch *universeller Vernunft*, wie Gürses sehr deutlich herausstellt. Zwar gehört der Kolonialismus heute der Vergangenheit an, doch das zugrunde liegende Denkmuster setzt sich meiner Meinung nach in heutigen Globalisierungs- und Regulierungsbestrebungen fort.

Der „Missionseifer“ hat sich nur vom religiösen in den politischen und schließlich in den wirtschaftlichen Bereich verlagert, wie Çaglar anmerkt. Auch wenn das westliche Modell gesamt gesehen eine „Erfolgsstory“ ist, die von vielen kopiert wird, ist dennoch den meisten Menschen heute klar, dass Fortschritt und Wachstum *keine* universalisierbaren Größen sind, die unabhängig von sozialen, ökonomischen und ökologischen Grenzen als grundlegendes Prinzip einer Gesellschaftsordnung ein für alle mal festgeschrieben werden können. Schon alleine deshalb ist ein offener Dialog als Ausgleich zwischen Kulturen und als Re-Orientierung mit Blick auf das Zukünftige schlicht unumgänglich. Wenn auch, wie diese Arbeit zeigen sollte, die westliche Vorstellung von Demokratie, Gerechtigkeit und sämtliches damit verbundene Denken bei weitem nicht so unkritisch gesehen werden sollte, wie dies heute im Allgemeinen geschieht, so ist der Dialog doch eigentlich nur die konsequente Verwirklichung dessen auf *globaler* Ebene.



## 6) Bibliographie:

**Çaglar, Gazi:** *Der Mythos vom Krieg der Zivilisationen*. Der Westen gegen den Rest der Welt, Schriftenreihe des Instituts für interkulturelle Forschung und Bildung Hannover; Bd.2, München: Marino-Verlag, 1997

**Fritzsche, Peter:** Der Dialog der Kulturen auf dem Prüfstand, in: Rüdiger Fikentscher (Hg.): *Islam und Coca Cola*. Begegnung der Kulturen nach dem Irak-Krieg. Halle/Saale: Mitteldeutscher Verlag, 2003

**Gürses, Hakan:** Der andere Schauspieler. Kritische Bemerkungen zum Kulturbegriff, in: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 2, (S. 62-81), Wien 1998

**Gürses, Hakan:** Krieg, Dialog und Macht . Oder wie Vernunft und Lebensmittel zu Waffen werden (S. 196-211), in: *Verständigung in finsternen Zeiten* - Interkulturelle Dialoge statt "Clash of Civilizations" Leah Czollek u. Gudrun Perko (Hg.), Köln: PapyRossa-Verlag, 2003

**Ndiaye, Ali:** UN-Weltkonferenz gegen Rassismus: Europa auf der Anklagebank. Aus: *Junge Welt*, 31. August 2001  
<http://www.uni-kassel.de/fb5/frieden/themen/Rassismus/un-konferenz2.html>  
(letzter Zugriff: 28.04.2005)

**Pohl, Karl Heinz:** Zwischen Universalismus und Relativismus. Ansätze zu einem interkulturellen Dialog mit China (S. 55-79), in: *Zusammenprall der Kulturen?* - Perspektiven in der Weltpolitik nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes. (Schriften zur internationalen Kultur- und Geisteswelt, Günter Gehl (Hg.) Weimar: Dadder, 1998

**Reining, Klaus Joachim:** *Wo entsteht Gemeinde?* Die versteckten Moscheen in Hamburg.  
<http://www.plan-r.net/entstgem.html> (letzter Zugriff: 29.04.2005)

**Schweizer, Gerhard:** Perspektiven eines interkulturellen Dialogs . Zusammenprall von Islam und Hinduismus (S. 43-54), in: *Zusammenprall der Kulturen?* - Perspektiven in der Weltpolitik nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes. (Schriften zur internationalen Kultur- und Geisteswelt, Günter Gehl (Hg.) Weimar: Dadder, 1998

**Thierse, Wolfgang:** Dialog der Kulturen. Das Fremde und das Eigene. Ein Essay von Wolfgang Thierse, Herausgeber: Zeitschrift *Deutschland* (Ausgabe 2/2002)  
[http://www.fes-online-akademie.de/index.php?&scr=txt&tmode=detail&t\\_id=27](http://www.fes-online-akademie.de/index.php?&scr=txt&tmode=detail&t_id=27)  
(letzter Zugriff: 29.04.2005)

**Varenne, Hervé:** [http://varenne.tc.columbia.edu/hv/clt/and/culture\\_def.html](http://varenne.tc.columbia.edu/hv/clt/and/culture_def.html)  
(letzter Zugriff: 28.04.2005)

**Volken, Thomas:** [www.suz.unizh.ch/volken/ThomasVolken/konfliktVL/pdf/KulturKampf.pdf](http://www.suz.unizh.ch/volken/ThomasVolken/konfliktVL/pdf/KulturKampf.pdf) (S. 1-29) (letzter Zugriff: 28.04.2005)

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Zit. nach Hervé Varenne: [http://varenne.tc.columbia.edu/hv/clt/and/culture\\_def.html](http://varenne.tc.columbia.edu/hv/clt/and/culture_def.html)

<sup>2</sup> Zit. nach: Hervé Varenne

<sup>3</sup> Hier sind neben den rein sprachlichen auch performative Äußerungen eingeschlossen.

<sup>4</sup> Gürses, Hakan: Der andere Schauspieler. Kritische Bemerkungen zum Kulturbegriff, in: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 2, (S. 62-81), Wien 1998

<sup>5</sup> Hakan Gürses 1998: §10

<sup>6</sup> Hier stütze ich mich hauptsächlich auf eine Online-Publikation von Thomas Volken, Lehrbeauftragter an der philosophischen Fakultät der Universität Zürich. (Link: Bibliographie)

<sup>7</sup> Thomas Volken: Kulturkampf (S.5)

<sup>8</sup> Da ich davon ausgehe, dass die Grundzüge der Kritik an Huntingtons „unscharfen“ Begriffen bekannt sind, möchte mich hier nicht näher damit beschäftigen dies zu reproduzieren. [D.S.]

<sup>9</sup> Wenig überraschend steht der Westen dabei den katholischen Slowenen und Kroaten, die sich von Jugoslawien abspalten wollten zur Seite, was eventuell noch mit Religionsverwandtschaft erklärbar sein mag. Dass der „christliche“ Westen aber den muslimischen Bosniern gegen die (ebenfalls christlichen) Serben zu Hilfe kommt, führt die Behauptung Huntingtons allerdings ad absurdum.

<sup>10</sup> Zit. nach: Thomas Volken: Kulturkampf (S.9)

<sup>11</sup> Eine ähnliche Dichotomie trifft man bei Saussure in der strukturalistischen Linguistik an: Er unterscheidet die soziale *langue* (Sprache als geregeltes System) von der individuellen *parole* (individueller Sprechakt). Beide beeinflussen sich gegenseitig und können nicht getrennt voneinander erklärt werden. Ähnlich verhält es sich m.E. nach mit der Kultur: Auch sie kann nicht gedacht werden ohne das individuelle Handeln des Einzelnen, und ist dennoch nicht nur aus diesem erklärbar. [D.S.]

<sup>12</sup> Gürses, Hakan: Krieg, Dialog und Macht, in: *Verständigung in finsternen Zeiten - Interkulturelle Dialoge statt "Clash of Civilizations"* Leah Czollek (Hg.), Köln: PapyRossa-Verlag, 2003 : passim

<sup>13</sup> Pohl geht wie wir später noch sehen werden, von einem *Dialog* zwischen dem Westen (v.A. Deutschland) und China aus. (Vgl. S. 57)

<sup>14</sup> Vgl. zu *Übereinstimmung*: Gürses 2003: S.207

<sup>15</sup> Vgl. Pohl 1998: S.57

<sup>16</sup> Huntington

<sup>17</sup> z.B. zwischen extremistischen und gemäßigten Schulen innerhalb einer selben Glaubenslehre

<sup>18</sup> Gürses 2003: S.201

<sup>19</sup> Ausgabe 2/2002

<sup>20</sup> [http://www.fes-online-akademie.de/index.php?&scr=txt&tmode=detail&t\\_id=27](http://www.fes-online-akademie.de/index.php?&scr=txt&tmode=detail&t_id=27)

<sup>21</sup> frei nach: Klaus Joachim Reining: *Wo entsteht Gemeinde?* Die versteckten Moscheen in Hamburg.

<http://www.plan-r.net/entstgem.html>

<sup>22</sup> Gürses 2003: S. 200f.

<sup>23</sup> Gürses 2003: S. 202

<sup>24</sup> Vgl. hierzu Gürses 2003: S.203

<sup>25</sup> Gürses 2003: S. 203

<sup>26</sup> Gürses 2003: S. 204

<sup>27</sup> Hier habe ich mich im wesentlichen auf einige Angaben in *Krieg, Dialog und Macht* sowie auf den Artikel

„*Biomacht*“ in der Online-Enzyklopädie *Wikipedia* gestützt. [D.S.]

<sup>28</sup> Gürses 2003: S. 204

<sup>29</sup> Gürses 2003: S, 197

<sup>30</sup> Vgl.: Gürses. 2003: S, 208

<sup>31</sup> Gürses. 2003: S, 206

<sup>32</sup> Gürses 2003: S. 207

<sup>33</sup> Gürses. S. 207 u.

<sup>34</sup> Pohl, Karl Heinz: Zwischen Universalismus und Relativismus, (S. 55-79), in: *Zusammenprall der Kulturen?* Günter Gehl (Hg.) Weimar: Dadder, 1998

<sup>35</sup> Vg. Hierzu Pohl 1998: S. 59 o.

<sup>36</sup> im Dezember 2004 bei der internationalen Wiener Menschenrechtskonferenz

<sup>37</sup> Vgl. Pohl 1998: S. 65

<sup>38</sup> Pohl 1998: S. 59

<sup>39</sup> Vgl. Pohl 1998:S.60