der sich in den letzten Jahren auch in der Wissenschaft eingebürgert hat, wenn es um die Einordnung dieses Phänomens geht. Vielmehr erklärt der Autor zu Beginn: «Eine Gesellschaft, die ein Interesse daran hat, herauszufinden, was Menschen am Jihadismus fasziniert, muss auch den Blick in den eigenen Spiegel wagen», (12) denn der Dschihad sei kein Virus, «das von außen in westliche Gesellschaften eindringt und Menschen befällt.» (15)

Auf der analytischen Ebene kritisiert Manemann aber zunächst die vier «idealtypischen Deutungsmuster» des Jihadismus: Diabolisierung, Religionisierung, Soziologisierung und Ethisierung. (17-33) Keiner dieser Ansätze erkläre für sich genommen das Phänomen in angemessener Weise. Mehr noch: Die Beschränkung auf eines dieser Erklärungsmuster führe in die Irre, so Manemann. (31) Im Falle der Religionisierung gehe man auch das Risiko ein, der Argumentation der Adepten des Jihad auf den Leim zu gehen und deren Vision eines «Heiligen Krieges» zu affirmieren. Ein Hinweis gewiss, der auf sehr viele aktuelle Publikationen zum Jihadismus zutrifft.

Um den Jihadismus der jungen Europäer zu begreifen, müsse man diesen zugleich als Terrorismus und «aktiven Nihilismus» (37) begreifen. Die Radikalisierung gehe dabei so weit, dass man sie als «aktiven Nihilismus» bezeichnen müsse, also als «Aktivierung der Unfähigkeit, das empathische Nein zum Nichtsein des Anderen zu sprechen.» (38)

In einem weiteren Schritt kommt Manemann zur klassischen Kulturkritik, derzufolge der Vernichtungsdrang nicht der menschlichen Natur entspringe, sondern der menschlichen Kultur. Diese Dialektik von Kultur und Barbarei, die notwendigerweise existiere, sobald ein kultiviertes Wir behauptet werde, führe zum Ausschluss und zur Nichtanerkennung von Individuen. Hass werde dann zum Füllstoff mangelhaft ausgebildeter Identitäten (41). Dies könne dann zu Formen autotelischer Gewalt führen, einer Gewaltform also, die auf die Zerstörung des anderen Körpers ausgerichtet ist (48). Gerne werde diese Form der Gewalt als «Einbruch einer anderen Ordnung» pathologisiert und ins Irrational-Religiöse verdrängt, so Manemann weiter. Doch diese Form der «leeren Gewalt» komme auch hier «im Westen» vor und sei «Ausdruck von Sinnlosigkeit bzw. von pervertiertem Sinn. Die Gewalttäter scheinen durch ihre Tat einen Ersatz für das zu erhalten, was in der Gesellschaft zu fehlen scheint: Sinn. Dieser Sinn besteht aber nicht mehr im Ja zum Leben, sondern im Ja zum Nichts.» (51-2)

Dementsprechend seien jihadistische Formen der Gewalt nicht archaische Formen der Gewalt, sondern «absolut zeitgenössische Erscheinungen», «Reaktionsbildungen auf den gegenwärtigen Zustand der Weltgesellschaft.» (54) Dass dies in Faschismus münden könne ist keine neue These. Leider bedient sich der ansonsten gut informierte Autor der unseriösen Schrift «Der islamische Faschismus» von Hamed Abdel Samad, um eine Nähe von politisierten Formen des Islams und Faschismus («das faschistische Syndrom») zu konstatieren. Dies untergräbt an dieser Stelle seine ansonsten stringente Argumentationsführung.

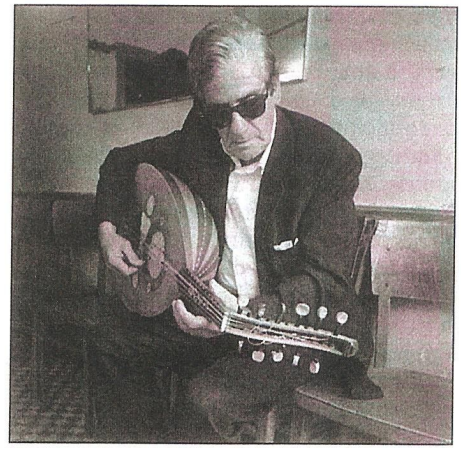
Die Attraktivität des Jihadismus erklärt der Autor mit einer Vielzahl ineinandergreifender Prozesse und Ursachen (89-100). Etwa Identitätsstörungen durch frühe Traumata, wozu der Autor auch Diskriminierungserfahrungen der Eltern und Großelterngeneration zählt, die sich bei den Jüngeren in «verspäteten Rachegefühlen» (89) manifestierten. Gefühlsleere und Prozessmelancholie, also das Gefühl der Machtlosigkeit gegenüber Veränderungen der Gesellschaft, sind einige weitere Diagnosen für die Anfälligkeit Jugendlicher für den Jihadismus.

Diesem eher pessimistischen Blick auf das Phänomen des Jihadismus setzt der Autor am Ende des lesenswerten Buches einen optimistischen Ausblick, ja einen Ausweg aus dem Dilemma, entgegen (Und auch darin unterscheidet er sich auf angenehme Weise von alarmistischen Diagnosen, die nur auf die Bekämpfung von Symptomen aus sind): Nur wenn Menschen lernen, dass sie ihre Umwelt verändern können, die Erfahrung von Selbstwirksamkeit machen, könne sich bei ihnen ein positiver Möglichkeitssinn einstellen, der sie vor leerer Sinnlosigkeit bewahre (101). Resilienz, Selbstvertrauen und Selbstwertgefühl sind die Mittel, die durch eine aktive Politik der Anerkennung hergestellt werden und junge Menschen der drohenden Sinnlosigkeit entreißen können. **Imad Mustafa**

Manemann, Jürgen: Der Dschihadismus und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg? transcript: Bielefeld 2015, 132 Seiten.

Blicke aus der Wunde Arabisch-jüdische Filmgeschichten

Zum Ramadan 2015 flimmerte die ägyptische TV-Serie «Das jüdische Viertel/ Haret El Yahud» über die Mattscheiben in arabischen Wohnzimmern (die ersten 15 Episoden stehen auf dem youtube-Kanal der Produktionsfirma El Adl Group mit englischen Untertiteln zur Verfügung). . Dreißig Abende hintereinander war der ägyptische Filmstar Menna Shalabi nach dem Fastenbrechen eine halbe Stunde lang



Aus dem Film «El Gusto»

als die schöne ägyptische Jüdin Leila zu sehen. Einen Monat lang - den Monat mit den garantiert höchsten Einschaltquoten - vergangenes multi-kulti Idyll, bedroht vom Hass der Muslimbrüder. Josef Joffe nennt die Serie in Die Zeit «Seifenoper-Wunder, eine populäre ägyptische TV-Serie wider Juden- und Israelhass». Auf den Unterhaltungsseiten von n-tv erwähnt Benno Schwinghammer zumindest, dass die Serie die arabische Gesellschaft spaltet, bevor er sich den israelischen Reaktionen widmet. Der Trommelwirbel wirkt. Innen- wie außenpolitisch. «Im Osten was Neues» konstatiert Joffe in Die Zeit, obwohl sich kritische arabische Filmschaffende in den letzten zwanzig Jahren immer wieder tiefgreifend mit den Verlust jüdischen Lebens in ihren Gesellschaften befassten.

Jenseits des Hypes hat ALFILM, das arabische Film Festival Berlin, seinen Spotlight dieses Jahr «Cousins/Cousinen. Jüdisch-arabische Identitäten im postkolonialen kulturellen Diskurs» genannt. Mit einer Auswahl von neun Filmen, einer Lesung, einer Podiumsdiskussion und einer Publikation gab das Programm einen Einblick in die inhaltliche und ästhetische Vielfalt der kineastischen Auseinandersetzung mit dem Thema. In Spielfilmen wie «Alexandria... warum?» (Iskanderia... leh?, Youssef Chahine, Ägypten 1978), «Sommer in La Goulette» (Halk-El-Wad, Ferid Boughedir, Tunesien 1996), oder «Où vas-tu, Moshé?» (Hassan Benjalloun, Marokko 2007) siedeln die Regisseure ihre Geschichten in dem historischen Moment an, als ihre neugegründeten Staaten in Windeseile große Teile der Gesellschaft verloren und sich homogenisierten. Manchmal Wort wörtlich über Nacht. Alle drei haben die Massenauswanderung (nicht nur) der jüdischen Bevölkerung ihres jeweiligen Landes erlebt. Die Zartheit, manchmal auch der Kitsch, ihrer nostalgischen Erzählungen ist geprägt vom Wissen, Geschichte nicht ungeschehen machen zu können und der Verantwortung, der nächsten Generation zu zeigen, was war. Wer mal dazu gehörte. Die

Generation der Filmschaffenden, die das Zusammenleben nicht mehr kennt, erzählt dokumentarisch. Holt Zeitzeugen/innen vor die Kamera. In «Forget Baghdad» (Schweiz/D, 2002) spricht Regisseur Samir mit vier irakisch-jüdisch-kommunistischen Schriftstellern, die heute in Israel leben. Die Männer gehören der Generation von Samirs Vater an und hätten dessen Genossen in der Kommunistischen Partei des Irak sein können. Kathy Wazana reist für ihren Film «They were Promised the Sea» (Kanada/Marokko 2012) zurück in ihr Geburtsland Marokko, das sie wie zig-Tausende andere jüdischer Marokkaner/innen Anfang der 1960er Jahre verlassen hat und zeigt ein ebenso präzises wie vielschichtiges Bild des vergangenen sowie des spärlichen aktuellen jüdischen Lebens im Land. In einer weiteren erzählerischen Ebene blickt sie auf den Schmerz der Entwurzelung derjenigen marokkanischen Jüdinnen und Juden, deren Familien nach Israel auswanderten und dort nie Fuß fassen konnten. Als Araber wurden sie ausgegrenzt, ihre jüdische Tradition war der des europäisch stämmigen Establishments fremd und einen Weg zurück nach Marokko gab es nicht. «Salata Baladi» von Nadia Kamel (Ägypten/Frankreich/Schweiz 2007) ist ihre eigene Familiengeschichte, deren Mitglieder, wie ein gemischter Salat, verschiedene Herkünfte haben. Im Mittelpunkt steht die Mutter der Regisseurin, eine zum Islam konvertierte Jüdin. Unter dem wachsenden sozialen Druck in der konservativen ägyptischen Gesellschaft hatte die Familie zunehmend über ihre Geschichte geschwiegen.

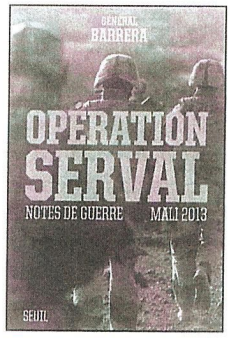
Bei der Podiumsveranstaltung fragte das Publikum, warum grade jetzt über arabisch-jüdische Themen gesprochen wird. Eine klare Antwort gab es nicht. Nadia Kamel sagte, als sie erkannte, dass ihr Neffe in einem grundlegend anderen Ägypten lebt, als ihre Mutter es getan hat, hätte sie die Mutter erzählen lassen müssen. Es sei ein Entschluss der Familie gewesen, nicht mehr zu schweigen; des Vaters, offen zu seiner Frau und deren Familie zu stehen. Ein Akt des Widerstandes, des Sich-Luft-Verschaffens. Während Kamels Neffe noch viel Zeit mit der Oma verbringt, meinte Benjelloun, wenn er jetzt nicht erzähle, hätten seine Kinder keine Chance von der für sie unendlich weit weg wirkenden Geschichte zu erfahren. Einer Geschichte, die sein eigener Alltag mit den jüdischen Nachbarn war. Und Samir sagte, er habe der nationalistisch-religiösen Uniformierung etwas entgegen setzen wollen.

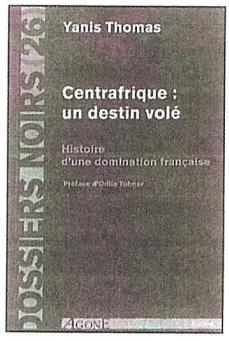
Sämtliche Filme aus dem Spotlight, sowie die anderen arabischen Autorenfilme zum Thema, sind vor den Volkserhebungen 2010/11 entstanden. Sie sind Stimmen, die die aktuellen Machtverhältnisse als Gefahr heranziehen sahen. Fragt sich, warum wir das jetzt erst wahrnehmen.

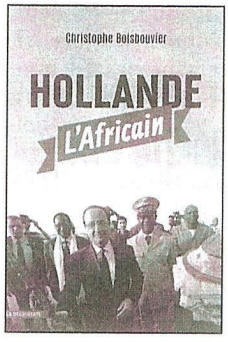
Cousins/Cousinen. Jüdisch-arabische Identitäten im postkolonialen kulturellen Diskurs». Die dreisprachige Publikation umfasst Textbeiträge von Kultur-, Film- und Politikwissenschaftler/innen und soll als vertiefende wissenschaftliche Betrachtung der in der Filmreihe aufgeworfenen Themen und Problemstellungen dienen sowie als Anregung zur weiteren Lektüre. Mit Beiträgen von Ella Shohat, Omar Kamil, Najat Abdulhaq, Aomar Boum und Oren Kosansky, Viola Shafik und Iskandar Abdalla. Erhältlich im Online-Shop auf www.alfilm.de. **Irit Neidhardt**

Siehe auch inamo Nr. 84, Winter 2015: Ella Shohat: 25 Jahre nach der Konferenz in Toledo «Orientalische Juden und Palästinenser».

Hollande in Afrika







Christophe Boisbouvier schildert in «Hollande l'Africain», wie es kam, dass auch der gegenwärtige französische Staatspräsident sein Versprechen nicht einhielt, mit der Afrika-Politik seiner Vorgänger zu brechen. Als «williger Gefangener der Vergangenheit» verstrickte er sich stattdessen umso mehr in Françafrique, jenes Herrschaftsgeflecht, das Frankreich seit dem Ende des Kolonialismus die Hegemonie über weite Teile seiner früheren Kolonien in Afrika sichert. Doch ist dies wirklich so erstaunlich, wie es der von RFI und Jeune Afrique her bekannte Journalist zu Anfang seines Buches darstellt? Die Machtposition in Afrika ist nichts, das ein französisches Staatsoberhaupt leichtfertig aufgibt.

Man braucht nicht erst den Begriff der «Grandeur» zu bemühen, den Boisbouvier am Ende anführt, um zu bezeichnen, was für Frankreich in Afrika auf dem Spiel steht, wirtschaftlich und politisch. Das wird selten ausgesprochen. Stattdessen ist die Sicht auf Afrika von Mythen, Täuschung und Vergessen bestimmt. Nicolas Sarkozy gab dafür einige Wochen nach Beginn seiner Präsidentschaft ein Beispiel, als er in Dakar die Probleme des afrikanischen Menschen darauf zurückführte, dass dieser nie bewusst als Subjekt in die Historie eingetreten sei. Hollande war noch nicht in den Élysée eingezogen, da musste er sich eine ähnliche «Taktlosigkeit» vorwerfen lassen: Er hatte beschlossen, am Tag seiner Amtseinführung am 15. Mai 2012 – Jules Ferry zu ehren, mit einer Ansprache vor dessen Denkmal im Garten der Tuilerien. Hollande wollte unterstreichen, welche Bedeutung er der Bildungspolitik zumisst, war es doch Ferry, der 1881 als Premierminister die Schulpflicht in Frankreich eingeführt hatte. Ferry war aber zugleich einer der führenden Vertreter der französischen Kolonialfraktion, die nach der Niederlage gegen Deutschland 1871 und dem Verlust Elsass-Lothringens das Heil im Imperialismus suchte. Zwar unterschied Hollande in seiner Rede zwischen einem «guten» und einem «schlechten» Ferry. Allerdings waren bei diesem «fortschrittliche» Innen- und Kolonialpolitik eng verbunden. So begründete Ferry auch letztere «pädagogisch» – als «zivilisatorische Mission», die Europa zu erfüllen habe. Nur dass die Lektionen eben mit Kanonen erteilt werden.

Wer die Geschichte nicht kennt, ist gezwungen, sie zu wiederholen, zumal, könnte man hinzufügen, Frankreich in Europa einmal mehr von Deutschland in seinen Entfaltungsmöglichkeiten behindert wird: In «Opération Serval», den «Kriegsnotizen» des Generals Bernard Barrera, der während der Militärintervention in Mali 2013 die Bodentruppen kommandierte, findet sich eine Fülle von Reminiszenzen an alte Heldentaten, etwa wenn Barrera anmerkt, dass seine Einheiten bei der «Befreiung von Timbuktu» den gleichen Weg einschlugen wie ein Jahrhundert zuvor die Kolonialarmee. Nur dass die feindlichen Jihadisten die symbolträchtige Stadt längst geräumt hatten, um später wieder zuzuschlagen und erst recht Terror zu verbreiten, was bei Barrera nicht mehr vorkommt.

Das französische Militär, das gegenwärtig keine Mühe hat, Kriegswillige zu rekrutieren, hat Bücher wie das des Generals Barrera bitter nötig. Denn eine Kolonialmacht erringt ihre Siege gewöhnlich mit Niedertracht, nicht mit Größe. Die Archive zu Ruanda zu öffnen, wo Frankreich 1994 den Völkermördern zu Hilfe kam, bleibt ein weiteres leeres Versprechen Hollandes. Im Schatten seiner «gelungenen» Mali-Intervention steht zudem eine zweite: die «Opération Sangaris» in der Zentralafrikanischen Republik. Das war keine «Polizeiaktion», wie es bei Boisbouvier heißt.