

vertrages. Verstand man die Doktrin hier als unilateralen Interventionismus oder Ausdruck hemisphärischer Zusammenarbeit (S. 272)? Hier bietet Fischer eine eingehende Einleitung zur Entwicklung der Doktrin und ihrer Bedeutung für das interamerikanische Verhältnis und zeichnet die lateinamerikanischen Diskussionen über die Doktrin im panamerikanischen Kontext nach.

Die Interpretation des Artikels 21 war umstritten: „Drummond befand sich von Anfang an in einem Dilemma. Auf der einen Seite respektierte er den Grundsatz der Nichteinmischung Europas in Amerika, auf der anderen Seite vertrat er den Internationalismus des Völkerbundes. Er versuchte, die historische Monroe-Doktrin mit der Deutung von Wilson zu verbinden. Er ging davon aus, dass Konflikte in Lateinamerika auch im Rahmen des Panamerikanismus gelöst werden könnten. Andererseits schloss er nicht aus, dass punktuell bei lateinamerikanischen Themen, bei denen der Völkerbund federführend war, die Genfer Expertise genutzt werden sollte“ (S. 325).

Lateinamerikanische Staaten nahmen die Monroe-Doktrin als Symbol des US-Interventionismus wahr und waren bestrebt, diese entweder gänzlich zu verwerfen oder aber zu einer mehr gegenseitige Wertschätzung ausdrückenden „panamerikanischen Doktrin“ umzuformulieren (S. 337). Wilson argumentierte hingegen, dass der Völkerbund in der Kontinuität sowohl der Doktrin als auch des Panamerikanismus stand. Dies erzeugte Spannungen und führte zu einer Zurückweisung des US-Unilateralismus durch den Völkerbund sowie einer verbalen Solidaritätsbekundung mit Lateinamerika seitens der Gen-

fer Institution (S. 337/8). Somit schließt Fischer, dass die lateinamerikanischen Proteste durchaus Teilerfolge zeitigten. Diese Aktivitäten bewirkten überdies ein Umdenken im US-Außenministerium mit Hinblick auf das Interventionsrecht in der Region (S. 339).

Fischers Studie stellt zweifelsohne einen umfassenden und überaus wichtigen Forschungsbeitrag zur Geschichte der Außenbeziehungen lateinamerikanischer Staaten, dem panamerikanischen Verhältnis sowie des Völkerbunds dar.

Sadik J. Al-Azm: Secularism, Fundamentalism and the Struggle for the Meaning of Islam. Collected Essays on Politics and Religion, 3 vol., Berlin: Gerlach-Verlag 2014, 628 S.

Rezensiert von
Helmut Goerlich, Leipzig

Die drei handlichen Bände führen das Werk des der engeren Fachwelt, aber auch dem Wissenschaftskolleg in Berlin bekannten, vielfach – etwa durch ein Ehrendoktorat der Universität Hamburg – ausgezeichneten syrisch-sunnitischen Gelehrten zusammen, der heute im Exil lebt, obwohl er das hatte vermeiden wollen. Die Sammlung der Beiträge aus vielen Jahren der Forschung und Präsentation zum Generalthema des Autors enthält ältere und aktuelle, erstmals veröffentlichte Texte. Bibliographisch ist diese Sammlung von Aufsätzen am Ende der drei Bände jeweils sehr übersichtlich zusammengestellt.

Wenige Fußnoten finden sich dort zu den einzelnen Beiträgen auch, sodass man einen gewissen Kontext aufspüren kann. Der erste Band handelt vom Fundamentalismus, der zweite von Unterwerfung und Ungehorsam und der dritte fragt, ob der Islam „secularizable“ sei, wobei er politische und religiöse Tabus berührt. Dabei setzen sich alle drei Bände zusammen aus einer großen Zahl kleinerer Beiträge, die teilweise schon einmal veröffentlicht wurden, teilweise aber auch erst mit dieser Sammlung erscheinen. Manche knüpfen an zu ihrer Zeit aktuelle Ereignisse an, andere weisen schon im Ausgangspunkt eine abstraktere Orientierung auf. Al-Azm ist dem deutschen Publikum schon bekannt durch seinen auch hier wieder abgedruckten Beitrag „Islam und säkularer Humanismus“ (veröffentlicht bei Mohr Siebeck, Tübingen 2005), den er anlässlich der Verleihung des Dr. Leopold-Lucas-Preises durch die evangelisch-theologische Fakultät der Universität Tübingen im Jahre 2004 vorgetragen hatte. Es ging auch dort schon um eine – wenn man so will – Modernisierung einer großen Buchreligion, wie im Lebenswerk von Al-Azm überhaupt, der an der amerikanischen Universität in Beirut und in Yale studiert hatte und später Philosophie an der Universität seiner Heimatstadt Damaskus lehrte, mit der ihn auch die frühe türkisch-osmanische Herrschaftstradition seiner Familie und die baulichen Zeugnisse davon dort verbanden. Seine weltweite Anerkennung lässt sich leicht im Internet aufspüren. Um es vorwegzunehmen: Die Antworten sind hier ambivalent, also durchwachsen; wie so oft in der religiösen Welt sind beide Wege möglich – einer, der Säkularität zu erschließen erlaubt, und ein anderer, der das keineswegs gestattet. Es handelt sich also um ein kritisches, kein bloß affirmatives Werk, wie

auch der Autor des Vorworts, der Islamwissenschaftler Wild aus Bonn, vermerkt und ein Interview mit dem Autor am Ende des dritten Bandes bekräftigt.

Ende des 19. Jahrhunderts war der Islam vielleicht offener und reformfreudiger als heute, damals in der Tradition einer liberalen Reformbewegung des „arabischen Erwachens“. Heute dagegen erscheint die Gegenreform stärker, seit der Gründung der Muslimbruderschaften 1928 und dem Auftreten konservativer Intellektueller. Als statische Religion aus sich selbst heraus kohärenter ewiger Prinzipien könnte sich der Islam nicht mit den modernen Wissenschaften versöhnen und müsste – so der Ewigkeit verpflichtet – versteinern. Auf der anderen Seite ist es aber auch dem Islam als lebendigem Glauben, der sich dynamisch entwickelt, möglich, die Wissenschaft als eine Darstellung der Entfaltung und Herrlichkeit der Schöpfung zu verstehen, die der Religion und dem Glauben keineswegs Abbruch tut. Es geht dabei um einen „Kampf um die Bedeutung des Islam“, wie ein aktueller Beitrag zu diesen Bänden es ausdrückt. Hier kommt es Al-Azm darauf an, sowohl die Vorstellung von einem „wahren Islam“ als auch die vom „islamischen Menschen“ hinter sich zu lassen, zumal ein wahrer Islam nur für Engel und Heilige taugt. Auf der politischen Ebene gibt es nach Al-Azm verschiedene Formen des Islam, nämlich zunächst einen „offiziellen Staatsislam“, der nur dazu dient, die Macht des jeweiligen Herrschers zu festigen, wie dies in Saudi-Arabien, im Iran und auch früher in der kemalistischen Türkei der Fall gewesen sei. Dann stößt man auf die terroristische Gewalt des Dschihad als einer islamischen Variante der „action directe“ des Terrors der extremen Linken Europas in den siebziger Jahren und im Sinne einer

nihilistischen Reaktion. Daneben gibt es aber sozusagen einen neuen zunehmenden middle-class-Islam im Sinne eines „Good for Business“-Islam, der – einer neuen Mittelschicht angepasst – Ziele und Wirklichkeit einander annähert und auf diese Weise vereinbar wird mit Demokratie, Menschenrechten und Zivilgesellschaft. Dieser Islam vermag es auch, sich mit moderner Technik und Wissenschaft zu versöhnen, derer er in der Lebenswirklichkeit und angesichts der geschäftlichen Ziele bedarf. Auf dieser jüngeren Traditionslinie scheint der Islam offenbar durchaus ebenso beweglich wie die anderen Buchreligionen, wie man als westlicher Betrachter anzunehmen geneigt ist. Manchmal, besonders in dem am Ende abgedruckten Interview, erscheinen Begriffsbestimmungen etwas zu grob, etwa für unsere Ohren die Definition des Säkularismus dort (S. 219), die auf eine bloße Neutralität des Staates und seiner Institutionen abhebt. Dies steht aber im Zusammenhang damit, dass ein weitergehender Säkularismus heute in der arabischen Welt nicht gangbar erscheint, wie Al-Azm sogleich betont. Das zeigt indes, dass er vermeidet, sich in abstrakte Ebenen zu versteigen, die keinen gangbaren politischen, kulturellen und rechtlichen Kontext mehr ausweisen können, in dem sie zum Zuge kommen sollen. Das zeigt auch den Sinn für Religion und Recht als kulturelle Erscheinungen einer Zeit, ohne deren Wandel ein Verharren in versteinerten Formen möglich wäre. Dies ist aber gerade heute, trotz aller Gefährdungen säkularer Staatlichkeit in Zerfall, Erhebung und Krieg, nicht die Alternative, die sich stellt. Denn die Prozesse des sozialen Wandels schreiten unabhängig davon fort und lassen auch Religion und Recht nicht zurück.

Anmerkungen

- 1 Thematisiert wurde dieser Zusammenhang aber durchaus, siehe u. a. L. Amenda, *Fremde – Hafen – Stadt. Chinesische Migration und ihre Wahrnehmung in Hamburg 1897–1972*, München 2006.
- 2 Vgl. M. Stock, *Der Geschmack der Gentrifizierung. Arabische Imbisse in Berlin*, Berlin 2013.

**Maren Möhring: Fremdes Essen.
Die Geschichte der ausländischen
Gastronomie in der Bundesrepublik
Deutschland, München: Oldenbourg
Verlag 2012, 555 S.**

Rezensiert von
Laura Rischbieter, Berlin

„Du bist, was du isst“, lautet ein oft und gern zitiertes Sprichwort. Nimmt man seine Aussage ernst und zählt die gastronomischen Unternehmen in Deutschland, dividiert diese Zahl durch die verkauften „landestypischen“ Speisen, so müssten die durchschnittlichen deutschen Restaurantbesucher im Lauf der letzten fünfzig Jahre immer kosmopolitischer, experimentierfreudiger und toleranter geworden sein. Wie die Studie von Maren Möhring beeindruckend zeigt, lässt sich die Geschichte von Alltag, Konsum und Politik der migrantischen Selbständigkeit in der Gastronomie aber mit solchen statistischen Simplifizierungen und banalen Evolutionsnarrativen nicht fassen. Mit „Fremdes Essen“, einer Geschichte der ausländischen Gastronomie in der Bundesrepublik Deutschland, gelingt es Maren Möhring vielmehr, die landläufige These von der „Liberalisie-