

Clausewitz und der Kampf um Anerkennung in hybriden Kriegen – zur Motivation von IS Kämpfern

Andreas Herberg-Rothe und Miriam Förstle

Abstract: Clausewitz's concept of the „wondrous trinity“ understands war essentially as a hybrid form. The hybrid character of war is caused by the instrumental rationality of war as a tool of governments on the one side and its existential dimension on the other side. Clausewitz is well known for his formula of war as a continuation of politics by other means. However, this is a position of the very late Clausewitz; the early Clausewitz developed an existential understanding of warfare. The escalation of violence in existential warfare is caused by the denial of recognition between the fighting communities. Additionally, in existential warfare, violence presents an opportunity of young men with unstable identities in a fractured globalized world to give meaning to their seen-as miserable life.

Keywords: Clausewitz, recognition, identity, freedom and dying

Schlagworte: Clausewitz, Anerkennung, Identität, Freiheit und Sterben

1. Einleitung

Die weltpolitischen Konflikte des 21. Jahrhunderts sind durch gegensätzliche, gleichzeitige Entwicklungen gekennzeichnet. Die Globalisierung führt zum „Aufstieg der Anderen“ (Zakaria 2008) und einer multikomplexen Welt (Acharya 2010) aus Nationalstaaten, Nichtregierungsorganisationen, weltweit tätigen Institutionen sowie Global Players. Über alle einzelnen Konflikte hinaus beinhaltet dies die beiden folgenden Makroentwicklungen:

- Eine Verschiebung des weltpolitischen Zentrums vom Nord-Atlantik an die Anrainerstaaten des Nordpazifik sowie nach Zentralasien, da die Globalisierung den ehemaligen großen Reichen und Zivilisationen (China, Russland, Indien) ermöglicht, wieder an ihren Status als Großmacht anzuknüpfen und den Aufstieg von Schwellenländern forciert (z.B. Brasilien);
- Die Auflösung von traditionellen Identitäten und Herrschaftsformen (bedingt auch durch die gravierenden sozialen Ungleichheiten in der Welt); dies führt zu fragmentierten Gesellschaften und einer Re-Ideologisierung von innergesellschaftlichen Konflikten (Menzel 1998; Rulff 2006).

Der Aufstieg der Anderen (Zakaria 2008) wie die ideologische Segmentierung von Gesellschaften infolge der Globalisierung führen zu intensivierten Kämpfen um Anerkennung in der nationalen, somit innergesellschaftlichen, wie auch der internationalen Sphäre (zur Problematik wechselseitiger Anerkennung zwischen den USA und China siehe Terhalle 2015). Die Außenpolitik Chinas etwa wird in den USA vielfach durch die Brille des eigenen Verständnisses internationaler Beziehungen wahrgenommen und vice versa. Zum konstruktiven Umgang mit Kämpfen um Anerkennung ist es essentiell, das jeweilig andere Verständnis von außenpolitischem Handeln zu berücksichtigen.

Die sogenannten hybriden Kriege stellen aufgrund ihres Zwittercharakters zwischen staatlichen und nichtstaatlichen Kriegen eine besondere Herausforderung für die Sicherheitspolitik von Staaten und insbesondere von Demokratien dar. Clausewitz hat den hybriden Charakter des Krieges in seiner von ihm sogenannten „wunderlichen Dreifaltigkeit“ zur konstitutiven Bestimmung seines Resultates für die Theorie des Krieges gemacht. Die „wunderliche Dreifaltigkeit“ ist nicht mit ihrer Fehlinterpretation durch

Martin van Creveld und Mary Kaldor (2000) zu verwechseln. Der einfache Unterschied ist derjenige, dass Clausewitz eine fließende und damit potenziell wechselnde der im Folgenden dargestellten drei Tendenzen postuliert, während sie in der Interpretation von Kaldor und van Creveld als reine Hierarchie erscheint. Dies bedeutet, dass die „wunderliche Dreifaltigkeit“ zur Erklärung aller Kriege und gewaltsamen Konflikte von Gruppen, Gemeinschaften und Staaten herangezogen werden kann, die Konzeption des *trinitarian warfare* von van Creveld dagegen nur für Staaten Verwendung findet, in der eine Hierarchie zwischen „Regierung, Armee und Volk“ anzutreffen ist (Herberg-Rothe 2009).

Was macht den hybriden Charakter der Theorie des Krieges bei Clausewitz aus? Für ihn ist der Krieg nicht nur ein Chamäleon, das je nach den Umständen seine „Farbe“ wechselt. Vielmehr sei der Krieg eine „wunderliche Dreifaltigkeit“, die zusammengesetzt sei aus der ursprünglichen Gewaltsamkeit des Krieges, die wie ein blinder Naturtrieb anzusehen sei, aus dem Spiel der Wahrscheinlichkeiten und des Zufalls, wodurch der Krieg dem Spiel der Wahrscheinlichkeiten und des Zufalls angehöre, und schließlich der untergeordneten Natur des Krieges als politisches Instrument, wodurch er dem „bloßen Verstande“ zugeordnet werden könne.

An der „wunderlichen Dreifaltigkeit“ fällt sofort auf, dass Clausewitz in der dritten der drei Tendenzen seine weltberühmte Formel vom instrumentellen Charakter des Krieges als eines Werkzeuges der Regierung bzw. der Politik wiederholt, diese aber in diesem Resultat für die Theorie nur eine von prinzipiell gleich berechtigten Tendenzen ist. Zudem argumentiert Clausewitz, dass der Krieg aus vollkommen entgegengesetzten Tendenzen zusammengesetzt sei: auf der einen Seite die ursprüngliche Gewaltsamkeit des Krieges – „wie ein blinder Naturtrieb“, auf der anderen Seite das Wirken des reinen Verstandes und damit der Rationalität. Dieser Gegensatz wird durch die zweite Tendenz vermittelt, den Kampf unterschiedlicher Armeen (wobei Clausewitz unter Armee jede Gruppe bewaffneter Kämpfer versteht). Der hybride Charakter des Krieges wird durch diesen Gegensatz begründet.

Hieraus ergibt sich, dass die weltberühmte Formel vom Krieg als Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln nur eine Bestimmung in einem grundlegenden Gegensatzverhältnis darstellt. Dieser Gegensatz ist bei Clausewitz in der Unterscheidung der existentiellen Kriegsauffassung des frühen gegenüber

der instrumentellen des späten Clausewitz angelegt. In der existentiellen Kriegsauffassung geht es im Wesentlichen um die Anerkennung als gleichberechtigt und gleichwertig, und damit um Identität durch den gewaltsamen Kampf, in der instrumentellen dagegen um die Verfolgung von Interessen und die machtpolitischen Absichten. Für Clausewitz war die Wiederanerkennung nach den aus seiner Sicht beschämenden und entehrenden Niederlagen der preußischen Armee bei Jena und Auerstedt von 1806 der entscheidende Antrieb seines Denkens und Handelns bis 1815, der endgültigen Niederlage Napoleons. Erst hierdurch wurden für ihn seine persönliche Ehre und die des preußischen Staates wiederhergestellt. Nach diesem Prozess wandelte sich seine Kriegsauffassung zu der bekannten weltberühmten Formel – die ursprünglichere fand ihren Niederschlag jedoch noch in der „wunderlichen Dreifaltigkeit“, in der Clausewitz versuchte, in seinem „Resultat für die Theorie“ eine Balance zwischen beiden zu entwickeln (zur Interpretation von Clausewitz siehe Herberg-Rothe 2007).

Diese Unterscheidung hat weitreichende Auswirkungen auf unser Verständnis des Krieges und wie die Sicherheitspolitik auf die Herausforderungen von hybriden Kriegen reagieren muss. Für Clausewitz ist die Anerkennung als gleichwertiges Subjekt die entscheidende und zentrale Voraussetzung, dass man Konflikte über Interessen zweckrational lösen und notfalls begrenzte Kriege führen kann. Dies ist insbesondere im 21. Jahrhundert von zentraler Bedeutung: Wie kann man begrenzte Kriege in einem entgrenzten, globalisierten Umfeld führen (Strachan 2013)? Unsere These ist, dass das zwanzigste Jahrhundert weitgehend (allerdings nicht ausschließlich) durch gewaltsame Kämpfe um Anerkennung gekennzeichnet war. Der Charakter des Krieges und gewaltsamer Konflikte im 21. Jahrhundert ist bestimmt durch die hybride Kombination von Instrumentalität des Krieges und gleichzeitig von Kämpfen aufgrund verweigerter Anerkennung und zum Teil sogar von Kämpfen um schlicht elementare Anerkennung. Da die Kategorie der Anerkennung in diesen Konflikten und insbesondere in der Analyse der Grausamkeit des IS bisher nicht genügend berücksichtigt worden ist, wollen wir hier diese näher erläutern.

Für Clausewitz ist die Kategorie der Ehre unmittelbar verbunden mit der Selbstachtung und der als unverzichtbar erlebten Achtung durch die Mitmenschen. Der Kampf auf Leben und Tod um Ehre und Anerkennung kann als historische Entwicklungsphase des grundlegenden Bedürfnisses nach wechselseitiger Achtung angesehen werden, die für die Stabilität sozialer Beziehungen und Gemeinschaften unerlässlich ist. Wenn der junge Clausewitz davon spricht, dass kein Mensch auf der Welt mehr Bedürfnis nach Nationallehre habe als er, drückt sich hierin sein geradezu existentieller Wunsch nach Anerkennung aus. Die Anerkennung als Individuum wie als Staat ist bei Clausewitz gekoppelt an die Bereitschaft und die Fähigkeit, mit dem Degen in der Hand jederzeit zu einem „Kampf auf Leben und Tod“ bereit zu sein. In einer Zeit, in der die Gleichheit der Menschen sich noch nicht zu einem „allgemeinen Volksvorurteil“¹ entwickelt hatte, schienen Ehre und Anerkennung nur durch die prinzipielle Bereitschaft zum Kampf auf Leben und Tod gewährleistet zu sein.

1 „Das Geheimnis des Wertausdrucks (...), die Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten, weil und insofern sie menschlicher Arbeit überhaupt sind, kann nur entziffert werden, sobald der Begriff der menschlichen Gleichheit bereits die Festigkeit eines Volksvorurteils besitzt“; Karl Marx in Anschluss an Hegel, Kapital I, MEW 23, S. 74.

1.1 Existentielle Kriegsauffassung

In seiner Bekenntnisdenschrift von 1812 ist der Krieg für Clausewitz von existentieller Bedeutung (Clausewitz in Hahlweg 1967). Es handelt sich nicht um einen Akt, in dem ein „Volk“ seine Interessen verfolgt, sondern in dem es „zu sich selbst gelangt“. Hier wird Krieg noch nicht als zweckrationaler Akt der Gewalt definiert, der den Gegner zur Erfüllung des Willens zwingt, wie vom späten Clausewitz. Vielmehr geht es darum, sich selbst einen eigenen Willen zu beweisen. Seit Langem galt der Glaubenssatz der preußischen Heeresreformer, dass sogar eine Niederlage, wenn sie nur ehrenvoll erfolgte, die moralische Kraft erzeuge, um eine bessere Gesellschaft zu schaffen. Die Wiederaufnahme des Kampfes gegen Napoleon war in ihren Augen nicht nur eine moralische Pflicht. In dieser Forderung äußerte sich auch ihre geschichtliche Erfahrung, dass allein der verlorene Krieg von 1806 den Weg zu einem grundlegenden Wandel in Preußen freigemacht hatte.²

Clausewitz stuft Ehre, Moral und Anerkennung damit höher ein als die unmittelbare physische Existenz. Bereits vor den preußischen Niederlagen schrieb er, dass nicht eine völlige Unterwerfung zu befürchten sei. Vielmehr graute es ihm vor dem „schmachtenden Zustand“, in dem die bürgerliche Existenz noch nicht bedroht sei, die Unabhängigkeit und Würde des Staates aber verloren sei. Wird ein Krieg als existentiell begriffen, sind ganz verschiedene Formen zu unterscheiden:

- a. unmittelbar „körperliche“, gegenständliche oder substantielle Existenz³,
- b. Existenz als Identität eines bestehenden politischen Subjekts, also einer Gemeinschaft, Gesellschaft, Nation usw.,
- c. Existenz im Sinne einer herzustellenden, noch zu konstituierenden Identität,
- d. „moralische“ Existenz, die Anerkennung als gleicher Staat innerhalb der Staaten, gleicher Staatsbürger innerhalb eines Staates.

Der frühe Clausewitz nahm eine eindeutige Gewichtung dieser Formen von Existenz vor: Am höchsten rangierte bei ihm die „moralische“, gefolgt von der politischen Existenz. Um eine dieser beiden Formen zu erhalten, war er dazu bereit, die unmittelbare, körperliche Existenz seiner Person aufzugeben und die des Staates aufs Spiel zu setzen.

Ganz ähnlich betont auch Johann Gottlieb Fichte, dass die Freiheit als Voraussetzung der Selbstverwirklichung des Menschen höher stehe als die physische Existenz.

„Freiheit ist das höchste Gut. Alles andere nur das Mittel dazu, gut als solches Mittel, uebel, falls es dieselbe hemmt. Das zeitliche Leben hat darum selbst nur Werth, inwiefern es frei ist:

2 Münkler, Gewalt und Ordnung, S. 106; Paret, Staat, S. 268.

3 Existenz in diesem Sinne ist für Clausewitz noch nicht relevant, da die französische Armee keinen Vernichtungskrieg gegen die preußische Bevölkerung führte. Im 19. und 20. Jahrhundert gab es jedoch Kriege, in denen eine Bevölkerung um ihre unmittelbare Existenz kämpfen musste. Van Creveld betont lediglich diese unmittelbare Existenz des „Kampfes ums Dasein“ und kritisiert an Clausewitz, er würde den Krieg ausschließlich instrumentell sehen. Dabei übersieht van Creveld nicht nur die Positionen des frühen Clausewitz, sondern auch, dass es ganz unterschiedliche Formen des „Kampfes um Existenz“ gibt. Vor allem sind Kriege um politische Existenz zu konstatieren, bei denen die Abgrenzung zu einem instrumentellen Krieg für einen politischen Zweck nicht so einfach ist, wie es sich bei van Creveld darstellt; Creveld, Zukunft des Krieges, S. 211-216.

durchaus keinen, sondern es ist ein Uebel und eine Qual, wenn es nicht frei sein kann. Sein einziger Zweck ist darum, die Freiheit fürs erste zu brauchen, wo nicht, zu erhalten, wo nicht, zu erkämpfen; geht es in diesem Kampf zu Grunde, so geht es mit Recht zu Grunde, und nach Wunsch; denn das zeitliche Leben – ein Kampf um Freiheit. Das Leben selbst, das ewige, geht nicht zu Grunde, keine Gewalt kann es geben oder nehmen: der Tod ist dann, wo es das zeitliche Leben nicht seyn konnte, der Befreier.“

Prägnant formuliert Fichte denn auch: „Wer sterben kann, wer will denn den zwingen.“⁴

1.2 Selbsterhaltung und Selbstentgrenzung im Kampf auf Leben und Tod

Im Kampf um Leben und Tod in seiner Bedeutung für die Entwicklung von Gesellschaften sind zwei große Theoriestränge zu unterscheiden. Der eine ist im Wesentlichen bestimmt durch Machiavelli und Hobbes. Der englische Sozialphilosoph Thomas Hobbes unterschied zwischen einem historischen Anfangsstadium und der grundlegenden Gegenüberstellung von Natur- und Gesellschaftszustand. Mit dem Begriff des Naturzustandes kennzeichnete er den allgemeinen Zustand unter den Menschen, der sich ergibt, wenn jedes politische Steuerungsorgan vom gesellschaftlichen Leben fiktiv abgezogen würde. Der einzelne Mensch ist in Hobbes Konzeption durch eine Haltung der präventiven Machtsteigerung gegenüber den Mitmenschen geprägt. Die sozialen Beziehungen nach einer solchen „Subtraktion“ besitzen den Charakter eines Krieges aller gegen alle.⁵ Gibt es solche „fiktive Subtraktionen“ in der Wirklichkeit? Eine Möglichkeit ist, den so verstandenen Naturzustand in grundlegenden gesellschaftlichen Umwälzungen, Umbrüchen, Revolutionen zu verorten. In ihnen sind die alten politischen Mächte nicht mehr und die neuen noch nicht in der Lage, das gesellschaftliche Leben zu steuern. In dieses Vakuum zwischen alten und neuen politischen Mächten stößt der „Naturzustand“ des Kampfes um Selbsterhaltung.

Den theoretisch konstruierten Zustand eines Kampfes aller gegen alle benutzte Hobbes, um an dessen negativen Folgen zu demonstrieren, dass die vertraglich geregelte Unterwerfung aller Subjekte unter eine souveräne Herrschaftsgewalt nur das vernünftige Resultat einer zweckrationalen Interessenabwägung jedes einzelnen sein kann. In dieser Konzeption bildet die Zweckrationalität das Zentrum einer Begrenzung der Gewalt.⁶ Die Rückkehr des „Naturzustandes“ in entwickelte Gesellschaften kann in dieser Theorietradition so begründet werden: Sind in einer Gesellschaft der Staat oder eine andere Organisation nicht mehr in der Lage, die Gesellschaft politisch zu steuern oder kann das Gewaltmonopol nicht mehr aufrechterhalten werden, droht jederzeit der Rückfall der Individuen oder der gesellschaftlichen Gruppen in den Naturzustand des Kampfes um Selbsterhaltung.

Ganz anders argumentiert jener andere Strang, als dessen bedeutendster Repräsentant Hegel anzusehen ist. Im Gegensatz zu Machiavellis und Hobbes' Annahme eines Kampfes um Selbst-

erhaltung postuliert Hegel einen Kampf auf Leben und Tod aus Gründen der Anerkennung. Hegel vertritt eine Position, die aus dem Kampf um Anerkennung einen innergesellschaftlichen Zwang zur praktisch-politischen Durchsetzung von freiheitsverbürgenden Institutionen ableitet. Es ist demzufolge der Anspruch der Individuen auf wechselseitige Anerkennung, der dem gesellschaftlichen Leben von Anfang an als moralische Spannung innewohnt. Diese immanente Spannung treibt die Gesellschaft über das bisherige Maß an sozialem Fortschritt hinaus und führt so auf dem Weg eines sich stufenweise wiederholenden Konflikts allmählich zu einem Zustand von gelebter Freiheit. Der Kampf um Anerkennung auf der Basis vorhandener Anerkennung ist hier bestimmt durch eine hierarchische Stufung, in der die jeweils erreichte Stufe überschritten wird durch die Wiederaufnahme des Kampfes um Anerkennung. In dieser Perspektive ist die Verletzung einer ursprünglich bestehenden Anerkennung das entscheidende Motiv für die Wiederaufnahme des Kampfes um Anerkennung.⁷

Versuchen wir, die unterschiedlichen Standpunkte paradigmatisch zu unterscheiden (im Bewusstsein, dass es Übergänge und Mischformen zwischen den folgenden Gegensätzen gibt):

Hobbes und Machiavellis Konzeption ist im Wesentlichen durch die Kategorie der Selbsterhaltung geprägt. Sie reflektieren die selbsterstörerischen Folgen des Bürgerkrieges und leiten hieraus die Notwendigkeit des staatlichen Gewaltmonopols ab, in das die Bürger aus rationalen Gründen der Selbsterhaltung einstimmen. Grundlegende Probleme dieser Position sind etwa die Gefahren des Machtmissbrauchs und die Entwicklung von totalitären Staaten. Trotz aller notwendigen Infragestellung dieser Position ist ihr historischer Impuls die Selbsterhaltung und eine zweckrationale Begrenzung des Krieges.

Der theoretische Ansatz des frühen Clausewitz ist primär durch eine Verletzung der bestehenden Anerkennungsformen gekennzeichnet. Trotz aller zeitbedingten Überspitzungen ist seine Konzeption zu beschreiben als Selbsterhaltung durch Selbstentgrenzung. Die „Entgrenzung“ der preußischen Gesellschaft und des Staates, des Krieges und Clausewitz' Persönlichkeit ist grundsätzlich limitiert durch das Prinzip der Selbsterhaltung, dem die Selbstentgrenzung untergeordnet bleibt.

Hegel wiederum propagiert eine historische Stufenfolge der Höherentwicklung. Er setzt den Primat damit auf die Selbstentgrenzung des Menschen, die jedoch gebunden bleibt an die Erhaltung der grundlegenden Strukturen von Staat und Gesellschaft. Methodisch drückt sich diese Konzeption der Selbstentgrenzung innerhalb der Grenzen der Selbsterhaltung darin aus, dass das „Andere“ bei Hegel nur ein Moment des Selbstbewusstseins ist (Herberg-Rothe 2005).

Die Konzeption Jüngers und anderer im Gefolge des 1. Weltkrieges, in denen der Krieg als „Rausch“ empfunden wird, kann demgegenüber als „reine“ Selbstentgrenzung gekennzeichnet werden. Ihr entspricht die historische Erfahrung des Ersten Weltkrieges, der Erfahrung des „Sich-Verlierens“ im Krieg, wodurch erst die Gewalt zum Selbstzweck wird. Die paradoxe Problematik ist, dass im Krieg ein Prozess des „Sich-Verlierens“ in Gang gesetzt wird, bei dem die Menschen nur durch die Anwendung von noch mehr Gewalt wieder zu sich finden (Geyer 1995: 150; Sofsky 1996: 55).

⁷ Honneth, Anerkennung (S. 11 und S. 36-44).

⁴ Fichte, Johann Gottlieb, Werke. Hrsg. Von Immanuel Hermann Fichte. Bd. IV, Berlin 1971, S. 410-413.

⁵ Münkler, Herfried, Thomas Hobbes. Frankfurt 1993, S. 108-111.

⁶ Honneth, Axel, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt 1992 (im Folgenden zitiert als Honneth, Anerkennung), S. 117-118.

Fassen wir unsere Überlegungen thesenhaft zusammen: Selbsterhaltung und Selbstentgrenzung sind grundlegende Gegensätze in der politischen Theorie des Krieges und gehören doch unmittelbar zusammen. Hegels Konzeption ist bestimmt durch die Selbstentgrenzung, aber innerhalb von gesellschaftlichen und politischen Grenzen. Trotz aller zugespitzten Formulierungen zur Wiedergewinnung der bei Jena verlorenen Ehre bleibt auch beim frühen Clausewitz der Kampf um Anerkennung begrenzt, weil die Entgrenzung rationales Mittel der Selbsterhaltung bleibt.

Es ist die Kategorie der Anerkennung, der Achtung des Anderen und der Selbstachtung, die Clausewitz' Übergang zur instrumentellen Kriegsauffassung wesentlich mit begründet. Das Fehlen oder die Verweigerung dieser Anerkennung führen zur Eskalation und der existentiellen Kriegsauffassung, ihre Gewährung jedoch zur Begrenzung und der Instrumentalität des Krieges in Clausewitz' Denken.⁸ In den Befreiungskriegen stellte der preußische Staat in Clausewitz' Wahrnehmung seine verlorene Ehre wieder her. Diese Wiederherstellung der Anerkennung war für Clausewitz jedoch primär nicht durch den Sieg über Napoleon und seine Armeen bedingt, sondern durch den Nachweis der Wehrhaftigkeit als solche.

2. Die Krise der islamisch-arabischen Welt und der Kampf um Anerkennung

Die arabische Welt befindet sich im Wandel und das nicht erst seit den medienträchtigen Ereignissen rund um den arabischen Frühling. Entwicklungen die zu einschneidenden gesellschaftlichen Umwälzungen führen, sind der beschleunigte soziale Wandel mit aufbrechenden Gesellschaftsstrukturen und Traditionen, gesteigerte Mobilität, zunehmende Urbanisierung und säkularer Umgang mit dem Islam. Gleichzeitig vollzog sich eine Schwächung von religiösen Autoritäten, wodurch sich neue Horizonte für die Lebensgestaltung eröffneten. Die geistige Revolution führte zu Alphabetisierung und Geburtenkontrolle und damit einhergehend auch der gesteigerten Bedeutung der Frau. All diese Faktoren bewirken eine fortschreitende Herauslösung von vertrauten Lebensbezügen aus traditionellen gesellschaftlichen und kulturellen Zusammenhängen (Reissner 2007: 16-17).

Unter dem Schock dieser gesellschaftlichen Umbrüche der letzten Jahrzehnte hat die arabisch-islamische Welt jedoch ihre Orientierung verloren. Infolgedessen konnten fundamentalistische oder islamistische Ansätze, die durch ihre einfachen und eindeutigen Botschaften vermeintlich Lösungen bieten, Anhänger gewinnen und ihren Einfluss ausbauen (Reissner, 2007: 21). In einer sich modernisierenden Gesellschaft (egal nach welchem Vorbild) dient der islamische Fundamentalismus, als Antwort auf komplexe und unberechenbare Probleme, aus denen Ohnmachtsgefühle und der Wunsch nach Orientierung an leicht nachvollziehbaren Werten und Normen resultieren (Benz 2011: 13). Diese Re-Islamisierungstendenzen nutzt der sogenannte Islamische Staat „IS“ in äußerst radikaler, aber auch beispiellos erfolgreicher Weise. So instrumentalisiert der IS den Islam und formt daraus eine Ideologie, um eine Motivation für

ihren fanatischen Kampf zu schaffen. Für die zumeist jungen Rekruten bedeutet ein Leben mit dem IS vor allem Macht, Stärke, Status und Geld (Chulov 2014). Durch seine traditionelle Weltsicht und seine Rückorientierung zu Werteidealen verhilft der islamische Fundamentalismus die entstandenen inneren Spaltungen, soziale Desintegration und kulturellen Sinnverlust für die segmentierte Gesellschaft zu beseitigen (Münch 2001).

Obwohl die junge arabische Gesellschaft an zahlreichen Modernisierungsschüben mitwirkt, fühlt sie sich als Opfer. Zygmunt Bauman spricht vom Übergang von einer „festen“ in eine „flüssige“ Moderne. Einhergehend damit entstehen zahlreiche Umbrüche, die eine immense Herausforderung für die individuellen Lebensentscheidungen bedeuten. Das Individuum ist konfrontiert mit alten Strukturen, die auseinanderfallen oder auseinander genommen werden, wodurch sich die Gesellschaft zusehends zu einem fragmentierten Gebilde entwickelt. Gleichzeitig bietet sich keine alternative Struktur, die eine gleichwertige institutionelle Stützkraft bereithält und an die Stelle der Wegfallenden treten kann. Infolgedessen werden sämtliche Muster von Beziehung unbeständig und angreifbar und das Vertrauen in sie schwindet (Bauman 2000: 34).

In den Prozess der fortschreitenden Auflösung traditioneller Identitäten tritt der IS mit einer Eindeutigkeit, welche in keinem Bereich des Lebens der jungen Araber mehr gegeben ist (Seeßlen 2015: unter II). Da der Anpassungsprozess an die Leitbilder der Moderne als beinahe unmöglich erscheint und die Versprechungen auf Modernität als nicht realistisch und sinnbringend angesehen werden, muss eine andere Alternative für die Bewältigung der sich rapide ändernden Umwelt gefunden werden (Münch 2001). Hinzu kommt, dass die mächtigen Spannungen zwischen einem traditionell, familiär und religiös geprägten Innenraum und einer offenen, verführerischen und unordentlichen Außenwelt ab einem gewissen Zeitpunkt kaum mehr zu ertragen sind (Seeßlen 2015: unter III).

2.1 Gewalt, Anerkennung und Identität in den Sozialwissenschaften und der Analyse des IS

Charles Taylor rückt zwei Begriffe in den Vordergrund für die Analyse von Gesellschaften: Ehre und Anerkennung. Soziale Anerkennung und Ehre waren in der vormodernen Zeit bereits in früher Kindheit gegeben und zwar alleine mit dem Erwerb von sozial abgeleiteter Identität auf der Basis gesellschaftlicher Kategorien (Ehre durch den Geburtsstand) (Taylor 1995: 52ff). Zudem waren Anerkennung und Zugehörigkeit durch sogenannte „Wir-Identitäten“ (Taylor 1989: 171) des Kollektivs selbstverständlich vorhanden. In der modernen Gesellschaft jedoch verhält es sich gegenteilig. Hier muss sich das Individuum um Ehre und Anerkennung selbst kümmern, ist gleichzeitig aber auf gesellschaftliche Gegenleistung angewiesen. Seine Identität wird durch ein diffiziles und ergebnisoffenes Wechselverhältnis von persönlicher Leistung und gesellschaftlicher Gegenleistung ausgebildet (Taylor 1995: 52ff). Anerkennung ist also Ergebnis eines Austauschs, im Laufe dessen der Mensch jedoch auch scheitern kann, da kein vorgegebenes Drehbuch durch die gesellschaftliche Rahmung mehr vorhanden ist. Das Risiko und die Unsicherheit steigen damit enorm. Dabei ist es

⁸ Im Unterschied zu Axel Honneth sind wir nicht der Auffassung, dass alle Formen der Gewalt auf einer verweigerten Anerkennung basieren, s. Honneth 2011.

nicht das Bedürfnis nach Anerkennung, was „neu“ ist, also erst mit der Moderne hervorgebracht wurde, es sind vielmehr die Bedingungen, die neu sind (Schwarte 2000: 16).

Auf die Gewalt als „naheliegende Bewältigungsressource“ der verweigeren Anerkennung richtet unter anderem Albert Scherr seinen Blick. Er stellt einen Zusammenhang von Gewalt mit Aufmerksamkeitsheischen, Auffallen um jeden Preis und zur Schaustellung der eigenen Stärke fest. Die Gräueltaten des IS erzielen zwangsläufig große mediale Aufmerksamkeit und verhelfen somit den „überflüssig“ gewordenen jungen Menschen zu einem Gefühl des Gesehenwerdens. Gewalt kann also auch ein Mittel sein, das Bedürfnis nach Anerkennung zu stillen. Mit Hilfe einer Selbstdefinition als gewaltfähig oder gewaltbereit versucht das Individuum oder die Gruppe soziale Anerkennung zu erringen. Bestätigt wurde dies in zahlreichen Studien, unter anderem von Elias & Scotson (1993), in deren Rahmen die Folgen untersucht wurden, wenn sich Personen oder Gruppen vom Zugang zu Karrieren in Organisationen der modernen Gesellschaft ausgeschlossen fühlen. Damit einher geht die Entstehung des Gefühls, dass die Chance auf soziale Anerkennung verwehrt wird. Ein weiteres Argument, dass für die Gewalt als naheliegende Bewältigungsressource spricht, ist die Tauglichkeit der Gewalt zur Artikulation der sozialen Ausgrenzung. Auf diese Weise wird zwangsläufig Aufmerksamkeit errungen und es kann eine Kompensation der empfundenen Mangelhaftigkeit durch die Akzentuierung und zur Schaustellung der eigenen Stärken erfolgen (Scherr 2004: 218f.).

Auf die so wesentliche Frage „Wer bin ich?“ gibt es in der heutigen Zeit für den Menschen keine eindeutige Antwort mehr. In einem Zeitalter der Modernisierung, in dem Prozesse wie Enttraditionalisierung, Pluralisierung, Individualisierung und Dynamisierung eine gewichtige Rolle spielen, nimmt gleichzeitig die Vielfalt an Lebensstilen und Lebensoptionen zu (Fuhrer & Trautner 2005: 335). Diese Prozesse steuern wesentlich dazu bei, dass Identität kein einheitliches, geschlossenes Ganzes mehr darstellt. Ulrich Becks „Risikogesellschaft“ (1986) verkörpert moderne Erfahrungen der Identität in der Krise.

Beck nimmt eine Differenzierung im Begriff der Moderne vor. So unterscheidet er die Gesellschaft und deren Identitäten in der „Ersten Moderne“, befasst sich aber auch mit Identität in der „Reflexiven Moderne“. Er beschreibt, dass die Subjekte, die mit der Ersten Moderne konfrontiert sind trotz aller Individualisierungs- und Atomisierungsprozesse es schaffen, eine kollektive Identität herzustellen (Beck 2000). Den Grundstein bildet seine „Container-Theorie von Gesellschaft“ (1997: 49ff.), die verdeutlicht, dass die soziale Anerkennung, welche für die Identitätsbildung so elementar ist, von klar strukturierten sozialen Figurationen wie Familie, Nachbarschaft, lokalen Gruppen und Netzwerken geschützt wird. Damit wird trotz zunehmender Freisetzungs- und Individualisierungsschübe der modernen Entwicklungen sichergestellt, dass eine Absicherung von individuellen und sozialen Identitäten gelingen kann (Keupp 2008: 41).

Mit seinem Begriff der Risikogesellschaft vertritt Beck in Bezug auf Identität die Vorstellung, dass wegen zunehmender „Unübersichtlichkeiten“ (Beck 1986) immer weniger Orientierung für die Identitätsfindung vorhanden sei. Vormalig stützende kollektive Identitäten oder bindende Traditionen fallen weg und der junge Mensch ist nun gefordert, seine persönliche Identität

selbstständig auszurichten und sein eigenes Leben autonom zu organisieren. Dies hat zur Konsequenz, dass das eigene und das soziale Leben in einer völlig neuen Weise aufeinander abgestimmt werden müssen, was eine enorme Schwierigkeit in der modernen Welt darstellt. Die Risikogesellschaft verkörpert hochgradig individualisierte Lebenslagen, in denen die Biografie des Menschen aus vorgegebenen Fixierungen gelöst wird. Der Einzelne trägt die Verantwortung für sein ergebnisoffenes und situatives Handeln (Schwarte 2002: 260-261).

Die arabische Welt ist auch deshalb derart aus den Fugen geraten, weil sie sich nicht nur mit einem einzelnen Modernisierungsprozess konfrontiert sieht, sondern gleich von einer doppelten Modernisierungswelle erfasst wird und damit eine Umbruchsituation von erheblicher Intensität bewältigt werden muss. So durchläuft sie stetig die Anpassungsprozesse der Ersten Moderne, wird aber seit geraumer Zeit von der unaufhaltsam fortschreitenden Globalisierung (flüssige Moderne) gewissermaßen überschwemmt. So kommt zu den Umbruchs- und Anpassungsprozessen, die sich noch im erstgenannten Stadium befinden und noch nicht abgeschlossen und stabilisiert sind, ein zusätzlicher Wandlungsprozess hinzu. Die arabische Gesellschaft, die ohnehin durch den Übergang in die Erste Moderne an Stabilität eingebüßt hat, muss nun einen weiteren tiefen Einschnitt verkraften. So müssen diese „Nachzügler der Moderne“, wie Bauman (2008: 52) sie nennt, versuchen, für global verursachte Probleme Lösungswege auf lokaler Ebene zu finden. Die Erfolgsaussichten sind, soviel dürfte inzwischen klar geworden sein, bestenfalls mager und allzu oft nicht einmal existent. Für das Individuum und seine Identität bedeutet dies, dass es die Auswirkungen der Ersten und der flüssigen Moderne verarbeiten muss und in dieser Konfusion seine Identität aufbauen oder stabil halten muss.

Einen vermeintlich leichten Ausweg stellt der IS mit seinen zahlreichen Mechanismen der Identitätsvergewisserung dar. Die Gewalt, als eine dieser Mechanismen, verkörpert ein besonders wirkungsmächtiges Mittel für das Individuum. Sie verhilft zu neuer Identität und verleiht damit erst den Sinn in der Zugehörigkeit zu einer derart fanatisierten und grausamen Organisation. Im Urbedürfnis des Menschen nach Anerkennung liegt der Schlüssel zur Ursache von Gewalttätigkeit – dies ist eine grundlegende Annahme in der Sozialisationsforschung. Erik Erikson vertritt die Ansicht, dass der identitätsunsichere junge Mensch zu extremer Intoleranz, Gewalttätigkeit und Grausamkeit neigt, um auf diese Weise an Identität zu gewinnen. Denn eine unbefriedigende Identitätsfindung führt zu Wut und ein drohender Identitätsverlust zu Angst – beides hat enorme destruktive Potenziale (Erikson 1971: 84). Das „Paradoxe aller rebellischen Identitätsbildung“ (Erikson 1998: 24) ist dabei, dass ein auffälliges oder provokantes Verhalten junger Menschen oft nur „eine Bitte um brüderliche Anerkennung“ (ebd.) darstellt.

Wie schon Clausewitz betont, ist die Anerkennung als gleichwertiges Subjekt entscheidende und zentrale Voraussetzung für die Lösung von Konflikten in zweckrationaler Weise.⁹ Aufgrund

9 In der neuesten wissenschaftlichen Literatur wird die Bedeutung der Anerkennung relativiert, weil sie als zweckrationale Lösung von Konflikten missverstanden wird (s. beispielsweise Daase, Christopher u.a. (Hrsg.), Recognition in International Relations. Rethinking a Political Concept in a Global Context. Basingstoke: 2015). In unserem Ansatz ist die diskursive Anerkennung lediglich die Voraussetzung einer zweckrationalen Konfliktlösung.

des Gefühls der fehlenden Anerkennung fällt die Wahl der IS-Anhänger auf einen nicht-zweckrationalen Lösungswegs. So ist es die totale Selbstentgrenzung, verkörpert in der Gewaltanwendung und im inhumanen Krieg des IS, die die zumeist jungen Männer als Weg des Anerkanntwerdens wählen.

2.2 Sinn der Gewalt?

Um die identitätsunsicheren Individuen auf Dauer wieder zusammenzubringen und in eine kompakte und sinnstiftende Gemeinschaft zu binden, bedarf es eines wirkungsvollen Mittels. Die Erfahrung von gemeinsam verübter und grausamer Gewalt ist ein solches Mittel, das sinnstiftend erscheint. Persönliche und direkt erlebte Gewaltausübung hinterlässt eine nachhaltige, lebendige und unauslöschliche Erinnerung daran (Bauman 2000: 40). „Solidarität im Verbrechen“ (ebd.) – eine äußerst attraktive Methode, die eine Ersatzlösung für das oben genannte Problem der fehlenden Anerkennung darstellen kann.

Bill Buford erklärt die Faszination, die von Gewalt ausgehen kann, damit, dass in den Momenten der Gewaltausübung keine Vielzahl und keine Möglichkeit an verschiedenen Denkebenen bestehen, dass nur die Gegenwart in ihrer absoluten Form im Moment zählt. Gewalt beschert dem Menschen eines der stärksten Erlebnisse, in denen er sich völlig hingeben kann (Buford 1992). Mit dieser Beschreibung der Gewalt kann eine deutliche Abgrenzung zu der Annahme gezogen werden, infolge derer Gewalt nur als ein Mittel für eine Zweckerfüllung diene. Buford vertritt die Ansicht „dass es für die Gewalttätigkeit keinen Grund gibt“ (1992: 234). Er betont schlicht den Charakter der Gewalt als Selbstzweck, sozusagen als eine Art Droge mit rauschhaften Eigenschaften.

Die effektive Propagandamaschinerie und das manipulative Vorgehen des IS führen zum Ablegen von Hemmungen und versetzt die Rekruten in eine Art Bluttausch. So verüben sie gemeinschaftlich grausame Gewalt und verspüren dabei das intensive Moment gemeinschaftlicher Identität.

Zur oben genannten Selbstentgrenzung und damit der Wahl eines nicht nur zweckrationalen Lösungswegs gehört die Anwendung von massiver und teils abscheulich anmutender Gewalt. Ulrich Oevermann sieht den Sinn von „Abscheulichkeiten“, hervorgebracht in Gewalthandlungen darin, dass gewöhnliche, als ethisch und sittlich angesehene Verhaltensweisen und Bedingungen, geradezu verspottet werden. Damit entsteht eine „negative Sinngebung, gepaart mit einer defizitären Gewissensbildung“ (Oevermann 1998: 86). Mit seiner These beschreibt er, dass unter bestimmten Voraussetzungen, wie die Abwesenheit von familiären Bindungen, positiven Zukunftsaussichten, Perspektiven auf ein ausgefülltes Leben oder vor allem auch Defizite in der sozialen Anerkennung, die Wahrscheinlichkeit für Gewalt erhöht wird. Mit dem Ziel der Machtverschaffung (eventuell auch des „gleichwertig“-Werdens) werden Gewalthandlungen dann als „Topoi und Symbole einer monströsen Sittlichkeitsverletzung“ (ebd. 111) verübt. Bedingung ist lediglich die Erfüllung einer Funktion im Sinne einer massiven sittenwidrigen und verletzenden Wirkung. So versuchen die IS-Rekruten eine gleichwertige, mit Anerkennung versehene Position zurückzugewinnen und eigene Macht zu verwirklichen.

Zudem findet ein radikaler Bruch mit den als zivilisiert geltenden Standards statt. So gibt es wohl keine größere und brutalere Praxis von Machtempfindung als den Anderen zu entsetzen (Seeßlen, 2015: unter IV). Die Gewalt- und Tötungsexzesse des IS und der Schrecken, der dabei verbreitet wird, sind ihre mächtigsten Propagandawerkzeuge. Durch die Veröffentlichung von Propagandafilmen, Hinrichtungsvideos und ihrem brutalen Vorgehen im Irak und in Syrien wird ihnen enorme mediale Beachtung zuteil. Dem IS wird damit eine große Plattform zur Präsentation seiner Stärke, Macht und Brutalität geboten, das Wesentliche dabei ist jedoch, dass die Weltöffentlichkeit mit Entsetzen darauf blickt.

Nur damit, so lautet das Versprechen, können Ohnmacht und Minderwertigkeit bezwungen und direkt in Allmacht verwandelt werden. Die Anerkennung ihrer Gefolgsleute ist ihnen damit sicher, denn je radikaler und monströser die Gewalt, desto höher ist der Anerkennungsgrad (Seeßlen, 2015: unter XI).

In der politischen Welt kann die „Selbstlokalisierung“ (Schwarte 2002: 264) eine identitätsstiftende Funktion erfüllen. So bedeutet Identitätsentwicklung in diesem Bereich, dass eine Vision aufgebaut wird, wie man die Welt gerne hätte und auch in welcher Weise und welchem Umfang man daran mitwirken will. Egozentrisches Verhalten wird hierbei überschritten und der Wunsch, gemeinsam in der Gruppe die Lebensverhältnisse befriedigend zu gestalten, rückt in den Vordergrund (ebd.). In dem Moment, in dem junge Menschen anker- und wurzellos werden und sozial isoliert sind, suchen sie nach Akzeptanz und Halt und finden sich mit Gleichgesinnten in der negativ bestimmten Gemeinschaft zusammen (Schwarte 2000: 21f.).

Es ist nicht direkt der IS, nach dem die schlussendlichen Anhänger streben. Eine beliebige Gruppe kann in Lebensphasen, in denen ein Identitäts- und Anerkennungsdefizit herrscht, das Bedürfnis nach Rückhalt und Akzeptanz stillen. Der IS ist jedoch äußerst erfolgreich im Auffangen und Integrieren der suchenden Individuen. Während der junge Mensch mit seinem Leben allein gelassen wird, egal ob von Familie, dem sozialen Umfeld, dem Staat oder dem ganzen System, nimmt der IS ihn mit offenen Armen in seine Gemeinschaft auf und gibt ihm, was er im alten Leben ein für allemal als verloren glaubt: Heimat (Seeßlen 2015: unter VI). So ist es ein Leichtes, dass aufgrund von „peer pressure“ eine Person, deren Identität und Selbstvertrauen nur ungenügend vorhanden ist, in den Sog der Gruppendynamik einer terroristischen Organisation gerät. Darin erfährt diese Person dann die Chance auf Stabilität, Kameradschaft, Ruhm und schlussendlich elementare Anerkennung (Hamden 2006: 12). Letztlich bewältigt das Individuum sein Anerkennungs- und Identitätsdefizit durch eine radikale, aber effektive Methode: die Aufgabe der personalen Identität und daraus resultierend ein völliges Aufgehen in einer kollektiven „Ersatzidentität“.

Der IS stiftet nicht nur Härte, Gewalt, Helden- oder Kriegerdasein, er bietet zudem eine Heimat und Fürsorge, ein Gefühl des Angenommen- und Geschätztwerdens. Die „negative Freiheit“, die das alte Leben in der fragmentierten Gesellschaft so beschwerlich gemacht hat, wird abgelöst und durch strenge Regeln, jeden Bereich des Lebens betreffend, ersetzt. Das Gefühl der eigenen Verantwortlichkeit wird komplett ersetzt und die Mitglieder verlassen sich in vollem Umfang auf die Vorgaben

des IS (Seeßlen 2015: unter XIV). So wird ihnen zu einer stabilisierenden Ersatzidentität verholfen und gleichzeitig Abhilfe von der Störung ihrer schlecht ausgebildeten Selbstwertregulation geboten (Schwarte 2002: 272).

3. Schlussfolgerungen

Die Parallelen zwischen Clausewitz' Konzeption der existentiellen Gewaltausübung, in der es im Wesentlichen um Identität und Anerkennung geht, mit der Motivation von IS-Kämpfern sind offensichtlich. Damit soll nicht gesagt werden, dass der IS auch Instrument von Machtkämpfen in der Region sein kann und zum Teil sogar von Assad akzeptiert wird – auf diese Weise kann Assad demonstrieren, dass seine Herrschaft das kleinere Übel ist. Die Problematik der Sicherheitspolitik im Umgang mit hybriden Kriegen ist jedoch eine doppelte. Auf der einen Seite führt Gewalthandeln zur Selbstentgrenzung der Gewalt (Sofsky 1996). Vielen Angehörigen und Kämpfern des IS ist durch die gemeinschaftlich ausgeübte Gewalt und die damit verbundenen Verbrechen, insbesondere der sexuellen Gewalt, die Rückkehr in ein ziviles Leben versperrt. Eine damit verbundene, aber zu unterscheidende Problematik ist der scheinbar nicht aufzuhaltende Nachschub an jungen Menschen, die sich dem IS anschließen wollen, weil sie sich selbst ausgegrenzt, missachtet oder einfach überflüssig fühlen in der „schönen neuen Welt“ der „flüssigen Moderne“ (Bauman 2003). Diesem Trend zu begegnen ist nur möglich durch einen Diskurs der wechselseitigen Anerkennung der großen Zivilisationen der Welt, insbesondere der Anerkennung des Islam, nicht als Religion, sondern als Zivilisation. Religionen haben die Tendenz, sich wechselseitig im Glauben auszuschließen, demgegenüber ermöglichen Zivilisationen die Einbeziehung des Anderen. Weltweit nimmt ein Denken in Kategorien des „Wir gegen den Rest“ dramatisch zu. Nicht der Kampf der Zivilisationen (Huntington 1996), sondern ihre wechselseitige Anerkennung im Dialog kann eine dramatische Zuspitzung des Denkens in Kategorien von „We against the Rest“ verhindern.¹⁰

Die klassische Bekämpfung von terroristischen Bewegungen im Rahmen operativer und struktureller Maßnahmen hat am Beispiel des IS bisher nicht gegriffen, auch nicht im Irak und in Afghanistan. Ein militärischer Sieg über den IS kann möglicherweise nur zur Vervielfältigung von „Krebsgeschwüren“ in der islamisch-arabischen Welt, aber auch dem gesamten islamischen Gürtel von der Türkei bis China und von Saudi-Arabien bis Marokko führen. Auch wenn die gewaltsamen Aktionen des IS in keiner Weise anerkennungs-fähig sind, entstehen sie aus der Verweigerung individueller Anerkennung wie dem Streben nach nachholender, erneuerter Anerkennung der großen Zivilisationen der Welt, die in der europäischen Kolonialisierung nicht nur untergegangen, sondern auch ihrer Anerkennung als gleichberechtigt verlustig gegangen sind. Der Aufstieg der Anderen (Zakaria 2008) ist unaufhaltsam – unsere Aufgabe besteht darin, in ihm Anerkennungsformen zu finden,

die den zivilisatorischen Anteil von Islam, Buddhismus, Konfuzianismus und Hinduismus in den Vordergrund rücken. Nur auf diese Weise können die Entwurzelten, Ausgegrenzten und Überflüssigen der Globalisierung in die Lage versetzt werden, in der Anerkennung der zivilisatorischen Leistungen ihrer Kultur und Religion eine eigene Identität in der „flüssigen Moderne“ (Bauman) auszubilden.



Dr. phil. habil. **Andreas Herberg-Rothe**, Privatdozent und Senior Lecturer im Fachbereich Sozial- und Kulturwissenschaften der Hochschule Fulda; Lehr- und Forschungsbereich: Gewalt und Frieden in der Weltgesellschaft. Neuere Veröffentlichung: Andreas Herberg-Rothe and Key-young Son, *In Between East and West* (i.E. 2016).



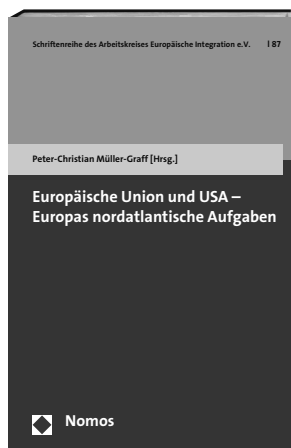
Miriam Förstle, BA; wissenschaftliche Mitarbeiterin im Forschungsprojekt „Westliche und nicht-westliche Konzeptionen internationaler Beziehungen“ (Leitung Herberg-Rothe) im Fachbereich Sozial- und Kulturwissenschaften der Hochschule Fulda.

Literaturverzeichnis:

- Acharya, Amitav & Buzan, Barry (Hrsg.) (2010). *Non-Western International Relations Theory. Perspectives on and beyond Asia*. New York: Routledge.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Alte und neue Gewalt*. Journal für Konflikt- und Gewaltforschung, Vol. 2, S. 28-42.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Flüchtige Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bauman, Zygmunt (2008). *Flüchtige Zeiten. Leben in der Ungewissheit*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Beck, Ulrich (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (1997). *Was ist Globalisierung?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (2000). *Die Zukunft von Arbeit und Demokratie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Benz, Wolfgang (2011). *Heilserwartung und Aufstand gegen die Moderne*. In A. Pelinka, & B. Haller, *Fundamentalismus. Aktuelle Phänomene in Religion, Gesellschaft und Politik* (S. 9-19). Wien: Wilhelm Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung.
- Buford, Bill (1992). *Geil auf Gewalt: unter Hooligans*. München: Hanser.
- Chulov, Martin (2014). *Isis: the inside story*. The Guardian. Abgerufen am 21. März 2016 von <http://www.theguardian.com/world/2014/dec/11/sp-isis-the-inside-story>.
- Clausewitz, Carl von (1967). In W. Hahlweg, *Schriften, Aufsätze, Studien, Briefe*. Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Elias, Norbert & Scotson, John L. (1993). *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Erikson, Erik H. (1971). *Einsicht und Verantwortung: Die Rolle des Ethnischen in der Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett.
- Erikson, Erik H. (1998). *Jugend und Krise. Die Psychodynamik im sozialen Wandel*. Stuttgart: Klett-Cotta.

¹⁰ Herberg-Rothe, Andreas and Son, Key-young (2016), *Balancing East and West. In Between the Order Wars of the Twenty-First Century* (Forthcoming).

- Fuhrer, Urs & Trautner, Hanns Martin (2005). *Entwicklung von Identität*. In J. B. Asendorpf, Soziale, emotionale und Persönlichkeitsentwicklung (S. 335-424). Göttingen, Bern, Toronto, Seattle: Hogrefe.
- Geyer, Michael (1995). *Eine Kriegsgeschichte, die vom Tod spricht*. In: Mittelweg 36: Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung. Vol. 4, Nr. 2 (S. 57-77). Hamburg: Hamburger Ed. HIS-Verlag.
- Hamden, Raymond (2006). *Psychology of Terrorists: 4 types*. Based on a workshop presented at the September 2006 Conference American Board of Certification in Homeland Security.
- Herberg-Rothe, Andreas (2005). *Lyotard und Hegel : Dialektik von Philosophie und Politik*. Wien: Passagen-Verl.
- Herberg-Rothe, Andreas (2007). *Clausewitz's puzzle : the political theory of war*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Herberg-Rothe, Andreas (2009). Clausewitz's "Wondrous Trinity" as a Coordinate System of War and Violent Conflict. *International Journal of Conflict and Violence*. Vol 3, No 2: *Ethnic and Racial Violence*, S. 204-219.
- Honneth, Axel (2011). *Verwilderungen: Kampf um Anerkennung im frühen 21. Jahrhundert*. In: Aus Politik und Zeitgeschichte : Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, Heft 1-2, (S. 37-45).
- Huntington, Samuel P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Toughstone.
- Kaldor, Mary (2000). *Neue und alte Kriege: Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Keupp, Heiner & et al. (2008). *Identitätskonstruktionen: das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Menzel, Ulrich (1998). *Globalisierung versus Fragmentierung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Münch, Richard (2001). *Offene Räume. Soziale Integration diesseits und jenseits des Nationalstaats*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Oevermann, Ulrich (1998). *Zur soziologischen Erklärung und öffentlichen Interpretation von Phänomenen der Gewalt und des Rechtsextremismus bei Jugendlichen. Zugleich eine Analyse des kulturellen Syndroms*. In H.-D. König, Sozialpsychologie des Rechtsextremismus (S. 83-126). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Reissner, Johannes (2007). *Islam in der Weltgesellschaft. Wege in eine eigene Moderne*. Stiftung für Wissenschaft und Politik. Abgerufen am 21. März 2016 von http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/studien/2007_S19_rsn_ks.pdf
- Rulff, Dieter (2006). *Die fragmentierte Gesellschaft*. vorgänge Nr. 176, Heft 4. Berlin: BWV-Verlag.
- Scherr, Albert (2004). *Körperlichkeit, Gewalt und soziale Ausgrenzung in der „postindustriellen Wissensgesellschaft“*. In W. Heitmeyer, & H.-G. Soeffner, Gewalt.
- Entwicklungen, Strukturen, Analyseprobleme (S. 202-226). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schwarte, Johannes (2000). *Identität und Gewalttätigkeit*. Die Neue Ordnung, S. 13-30.
- Schwarte, Johannes (2002). *Der werdende Mensch*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Seeßlen, Georg (2015). *Beginnend mit Worten, endend mit Blut*. Zeit Online. Abgerufen am 21. März 2016 von <http://www.zeit.de/kultur/2015-02/islamischer-staat-dschihadisten-aus-europa-essay>
- Sofsky, Wolfgang (1996). *Traktat über die Gewalt*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Strachan, Hew (2013). *The Direction of War: Contemporary Strategy in Historical Perspective*. New York: Cambridge Univ. Press.
- Taylor, Charles (1989). *Cross purposes: The liberal-communitarian debate*. In N. Rosenblum, Liberalism and the moral life. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, Charles (1995). *Das Unbehagen an der Moderne*. (J. Schulte, Übers.) Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Terhalle, Maximilian (2015). *The Transition of Global Order. Legitimacy and Contestation*. Potsdam: Palgrave Macmillan.
- Zacharia, Fareed (2008). *The Post-American World*. New York/London: W. W. Norton & Company.



NEU 2016

Europäische Union und USA – Europas nordatlantische Aufgaben

Herausgegeben von Prof. Dr. Dr. h.c. mult.
Peter-Christian Müller-Graff

2016, 172 S., brosch., 38,- €

ISBN 978-3-8487-2573-1

eISBN 978-3-8452-6675-6

(Schriftenreihe des Arbeitskreises Europäische Integration e.V., Bd. 87)

nomos-shop.de/25393

Die Europäische Union und die Vereinigten Staaten von Amerika stehen in einem unvergleichlich dichten und vielschichtigen Beziehungsgeflecht. Der Band analysiert das Verhältnis von EU und USA in Einzelaspekten, die in besonderem Maße die Europäische Union und deren Mitgliedstaaten in jüngerer Zeit beschäftigen.

Portofreie Buch-Bestellungen
unter www.nomos-shop.de
Alle Preise inkl. Mehrwertsteuer



Nomos