

Iranische Moderne: Ideen, deren Zeit gekommen ist

Ein Gespräch mit dem Philosophen Ramin Jahanbegloo

Im Schatten der außenpolitischen Eskalation um die iranischen Atompläne verschärft das Regime in Teheran derzeit seine Repressionspolitik nach innen. Kritische Bürger - Gewerkschaftler, Studentenführer oder Frauenrechtlerinnen - werden willkürlich festgenommen. Am 27. April d.J. wurde mit Ramin Jahanbegloo der wohl renommierteste iranische Philosoph der jüngeren Generation verhaftet; er wird seither ohne formelle Anklage im berüchtigten Teheraner Foltergefängnis Evin festgehalten. Nach Angaben einer regimetreuen Zeitung existiert eine Videoaufnahme, auf welcher Jahanbegloo einräumt, „mit gewissen Individuen in Kanada“ in Kontakt zu sein und mit Hilfe „eines europäischen Botschafters“ an der Vorbereitung einer „samtenen Revolution“ im Iran mitgearbeitet zu haben.

Ramin Jahanbegloo war nach Studien an der Pariser Sorbonne und in Harvard sowie einem Lehrauftrag an der Universität in Toronto nach Teheran zurückgekehrt und wurde dort zum „wichtigsten intellektuellen Brückenbauer“ („Die Zeit“). Es gelang ihm, zahlreiche bedeutende Intellektuelle des Westens, u.a. Jürgen Habermas und Richard Rorty, zum Gespräch nach Teheran einzuladen. Jahanbegloo selbst wurde durch seinen Gesprächsband mit dem liberalen Vordenker Isaiah Berlin von 1991 bekannt. Er ist zudem einer der Gründer des in Teheran erscheinenden Magazins „Goft-o-gu“ (Dialog) und besitzt sowohl die iranische als auch die kanadische Staatsbürgerschaft.

Doch offensichtlich konnten Jahanbegloo auch seine internationalen Kontakte nicht schützen, im Gegenteil: Das Regime in Teheran will, wie es scheint, an diesem wichtigen Mittler zwischen Ost und West ein Exempel statuieren. Seine Verhaftung sorgte weltweit für Aufmerksamkeit. Die Ratspräsidentschaft der Europäischen Union protestierte gleich zweimal, und über 400 renommierte Intellektuelle forderten in einem Offenen Brief an den iranischen Präsidenten Ahmadinedschad seine Freilassung (vgl. Dokumente in diesem Heft). Im Januar und Februar d.J. führte der amerikanische Journalist Danny Postel per E-Mail das folgende Interview mit Ramin Jahanbegloo. Die englische Version des Gesprächs erschien in dem amerikanischen Kulturmagazin „Logos“; wir präsentieren eine leicht gekürzte Fassung in eigener Übersetzung. - D. Red.

Daniel Postel: Herr Jahanbegloo, Sie haben von einer „Renaissance des Liberalismus“ gesprochen, die im Iran stattfindet. Können Sie sich näher über diese „Renaissance“ äußern? Wo steht der Liberalismus heute im intellektuellen und politischen Leben Ihres Landes?

Ramin Jahanbegloo: Sartre beginnt seinen Essay „Die Republik des Schweigens“ von 1944 mit einer Provokation: „Niemals waren wir freier als unter der deutschen Besatzung“, schreibt er dort. Jede Geste, meint Sartre damit, konnte im Frankreich der Vichy-Zeit das Gewicht eines Engagements annehmen. Ich wiederhole diesen Satz gern mit Blick auf den Iran. So paradox es klingt: „Nie waren wir freier als unter der Islamischen Republik“. Denn an dem Tage, an dem der Iran demokratisch sein wird, werden die iranischen Intellektuellen in ihrem Einsatz für die Demokratie und für liberale Werte nachlassen. Das Aufkommen eines hedonistischen und konsumorientierten Individualismus - durch das Tempo der Urbanisierung und der instrumentellen Modernisierung nach der Revolution von 1979 beschleunigt - ging nicht mit einer Welle liberaler Maßnahmen einher. In der Frühzeit der Revolution wurden Liberale sowohl von islamischen als auch von linksgerichteten Gruppen als gefährliche Feinde der Revolution, als Verräter angegriffen. Die Geiselnahme in der amerikanischen Botschaft läutete dem Projekt des Liberalismus im Iran die Todesglocke.

In den letzten Jahren jedoch haben liberale Gedanken, mit dem Erstarren der iranischen Zivilgesellschaft und dem Aufstieg einer neuen Generation postrevolutionärer Intellektueller, ein neues pulsierendes Leben unter vielen Intellektuellen und Studenten entwickelt. Die Ideen und Problemstellungen, die den zeitgenössischen iranischen Liberalismus ausmachen, sind im Grunde bereits vor einem Jahrhundert von Intellektuellen wie Muhammad Ali Furughi formuliert worden. In Furughis Schriften und Übersetzungen aus jener Zeit ging es hauptsächlich um die Erörterung der wesentlichen Verfassungsnormen und um die Grundpfeiler des modernen Denkens. Für den heutigen iranischen Liberalismus ist die Gewaltenteilung einer der Schlüsselgedanken. All jenen, die ein Referendum über die iranische Verfassung und ihre Reform unterstützen, ist der Begriff der „Gewaltenteilung“, also nicht eines bloßen Gegeneinanders von Fraktionen (wie es heute im Iran existiert), entscheidend wichtig.

Kritischer Liberalismus

Aber es geht durchaus um mehr, denn der iranische Liberalismus ist für seine Anhänger heute ein kritischeres Projekt, als es der Liberalismus zu Furughis Zeiten war. Für die Generation der Intellektuellen

wie Furughi, Taghizadeh, Djamalzadeh und andere, die in den 1920er und 1930er Jahren wirkten, war der Liberalismus eine Fortschrittstechnik, etwas, was als universell anwendbares Programm realisiert werden konnte, ganz ungeachtet der kulturellen Konturen vor Ort. Sie betrachteten den Liberalismus als ein Regelsystem, dessen Umsetzung durch Politiker und andere Entscheidungsträger die Schaffung von Institutionen gewährleistete, die Rechtsstaatlichkeit garantierten und zu einem rational organisierten und regierten öffentlichen Leben führte. Die Art Liberalismus, die heute im Iran vorherrscht, unterscheidet sich dagegen deutlich von der traditionellen Liberalismuskonzeption hierzulande. Auch wenn sie mit ihr kompatibel ist, verfügt sie doch über ein ganz eigenständiges Profil.

In den letzten Jahren hat man im Iran die verschiedenen liberalen Denkschulen, die in der anglo-amerikanischen Welt dominieren - ich denke an die Werke von Isaiah Berlin, John Rawls und Karl Popper - entdeckt und übersetzt. Zugleich eignete man sich die älteren Traditionen des Liberalismus an (Kant, Mills oder Locke). So hat unter der jüngeren Generation iranischer Intellektueller ein neuer Liberalismus Gestalt gewonnen. Heutige iranische Liberale bestreiten nicht, dass die Freiheiten, die eine liberale Gesellschaft charakterisieren, aus einer Theorie abgeleitet oder in einem Prinzipiensystem fixiert werden können, doch nach ihrer Auffassung von einer liberalen Gesellschaft sind die Menschen, sind Humanität und Wahrheit von Natur aus unvollendet, unvollständig und darauf angelegt, sich aus sich selbst heraus zu verändern. Die Prinzipien des iranischen Liberalismus können nicht in einer religiösen Wahrheit verankert werden, weil die Idee selbstbestimmten Handelns, wie iranische Liberale sie heute auffassen, jede Form des Determinismus (ob religiös oder auf den Gang der Geschichte bezogen) ausschließt.

In einem Land wie dem Iran, wo die Logik des Theologisch-Politischen immer noch absolut gilt und wo es einen einzigen, alles beherrschenden Wert gibt, besteht das Grundziel der Liberalen darin, für die Idee der Werte-Inkommensurabilität zu kämpfen, die von einem Pluralismus ethischer Werte und unterschiedlicher Daseinsweisen ausgeht. Das heißt, die Hauptaufgabe des iranischen Liberalismus besteht darin, für ein angemessenes Gleichgewicht zwischen kritischer Rationalität und politischem Anstand zu sorgen.

Mangelnde Liberalität, wie sie im Aufkommen eines unvernünftigen und gewalttätigen Radikalismus in der Iranischen Revolution (sowohl links wie rechts) zum Ausdruck kam, hat bei uns vormals selbstverständliche Formen des politischen Denkens und Handelns schwer beschädigt. Dies führte zu einer tiefen Verwirrung in Fragen der moralischen Verantwortung und im Hinblick auf die kollektive menschliche Solidarität, die auf individueller *self-creation* basiert.

Zivilgesellschaft als Bollwerk der Kritik

Konkreter gesprochen setzen die iranischen Liberalen, die als Menschenrechtsaktivisten, als Organisatoren von NGOs, als Intellektuelle oder Studenten tätig sind, dem revolutionären Modell der Bürgerschaft ein neues Bürgerschaftsmodell entgegen - Stärkung der iranischen Zivilgesellschaft, Verbreitung zwischenmenschlicher Solidarität, Möglichkeiten der individuellen Selbstverwirklichung, Herausbildung einer öffentlichen Moral und der Ausbau des Vokabulars liberaler Demokratie sind die tragenden Elemente dieses Modells. Das Beharren der iranischen Liberalen auf dem Gedanken der „Zivilgesellschaft“ als eines eigenständigen Raumes, der dem Staat notwendigerweise gegenübersteht, bildet ein Gegengewicht zu den Tendenzen der Willkür und des Autoritarismus in der iranischen Gesellschaft. Die Schaffung einer Vielzahl freiwilliger Vereinigungen, unabhängiger Zeitungen und Zeitschriften sowie sozialer und kultureller NGOs - als genuin partizipatorische Arena des Bürgerengagements, des öffentlichen Diskurses, der Debatte und des Dialogs - hat bei der Herausbildung der Zivilgesellschaft im Iran eine entscheidende Rolle gespielt. Diese Zivilgesellschaft erweist sich als ein Bollwerk der Kritik und als Kampfschauplatz für iranische Liberale, die versuchen, die Kluft zu schließen, die zwischen der Existenz formal-demokratischer Strukturen und den kulturellen, sozialen und ökonomischen Verwirklichungsbedingungen der Demokratie im Iran klafft.

Postel: Jürgen Habermas und sein Werk sind im heutigen Iran ziemlich populär. Können Sie etwas über seinen Teheran-Besuch im Jahr 2002 und die Auswirkungen, die dieser auf die intellektuelle Szene im Iran gehabt hat, sagen? Warum, glauben Sie, haben seine Gedanken die iranischen Studenten und Intellektuellen derart fasziniert?

Jahanbegloo: Habermas' Besuch im Iran war ein Riesenerfolg. Er wurde hier so aufgenommen, wie man in Indien mit Bollywood-Stars umgeht. Wo immer er auftauchte oder einen Vortrag hielt, umringten ihn sofort hunderte junger Studenten und neugieriger Zuhörer. Das gleiche Phänomen wiederholte sich, als zwei Jahre später Richard Rorty den Iran besuchte: An die 1500 Leute kamen zu seinem Vortrag über „Democracy and Non-Foundationalism“ im Haus der Künstler in Teheran. Habermas' Teheran-Besuch war von großer Bedeutung für die Entwicklung des demokratischen Gedankens und den interkulturellen Dialog. Wie Victor Hugo in „Geschichte eines Verbrechens“ sagt: Die Invasion einer Armee kann man abwehren, nicht aber Ideen, deren Zeit gekommen ist. Im Iran ist die Zeit philosophischer Gedanken

gekommen. Philosophie ist hier heute so etwas wie ein Fenster zur westlichen Kultur, zur Offenen Gesellschaft und zum Konzept der Demokratie. Und deshalb sind Habermas, Rorty, Ricoeur, Berlin und viele andere im Iran so wichtig. Die meisten Intellektuellen im Iran stehen heute im Kampf gegen verschiedene Formen des Fundamentalismus, des Fanatismus und der Orthodoxie. Und Habermas gilt als der Erbe der intellektuellen Tradition der Frankfurter Schule, die von Anfang an alle Orthodoxien und Autoritarismen in Frage stellte.

Jürgen Habermas und die Konjunktur post-metaphysischen Denkens

Es gibt, denke ich, einen weiteren Grund dafür, dass Habermas im Iran so populär ist. Nach dem Scheitern der marxistisch-leninistischen Bewegungen im Iran und angesichts eines neuen Interesses an Marx und Hegel möchte eine jüngere Generation von Intellektuellen und Wissenschaftlern diese Denker aus einem anderen Blickwinkel heraus wieder entdecken. Habermas' Beliebtheit hängt auch damit zusammen, dass er sich selbst als eine Art Vermittler sieht, durch dessen Werk das marxistische Denken reformiert, umgewandelt, verfeinert, verbessert und so an eine neue Generation weitergegeben wird. Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns“ fußt in erheblichem Maße auf Marx, beinhaltet aber dabei eine systematische Überprüfung der marxischen Vorstellungen. Und last but not least kommen Habermas' entschiedene Bekräftigung der Aufklärung und sein Beharren auf deren demokratischem Potential in der lebhaften Debatte zwischen den beiden einander widerstreitenden Konzepten der Tradition und der Moderne im heutigen Iran genau zur rechten Zeit. Viele iranische Intellektuelle reizt an der Habermas'-schen Philosophie sein Begriff der „theoretischen Aufklärung“ und die Möglichkeit der Umsetzung theoretischer Aufklärung in praktische. Habermas' Eintreten für das post-metaphysische Denken, wie er es nennt, ist für die iranischen Intellektuellen heute außerordentlich wichtig.

Habermas rückt, denke ich, die demokratische Frage durch seine Art, Kant, Hegel, Marx und Weber zu lesen, in ein neues Licht. Die Habermas'sche Diskurstheorie macht sich das Hegel-Thema der „Anerkennung“ zu eigen und entwickelt es einen Schritt weiter. Wie Hegel setzt Habermas auf die wechselseitige Anerkennung, aufgefasst als das gegenseitige Einander-Anerkennen als freie Individuen, als Grundvoraussetzung. Aus Hegels ursprünglicher Dialektik von Herr und Knecht wird bei Habermas eine kommunikationstheoretische Frage der Anerkennung. Auch wenn Habermas die Vorstellung einer objektiven Teleologie kategorisch ablehnt, denke ich, dass seine Kant-Sicht nicht ohne seine ausdrückliche Bekräftigung des Hegelschen Begriffs der „Sittlichkeit“ und seiner Dialektik von Gesellschaft und Freiheit zu verstehen ist.

Das führt mich zu Kant. Wie Sie vielleicht wissen, ist dieser Philosoph im Iran sehr populär. Anlässlich seines 200. Todestages gab es im Jahre 2004 in Teheran gleich mehrere Veranstaltungen. Wie im Falle Hegels zeigt Habermas auch durch seine Interpretation des Kantischen Prinzips der Autonomie und seiner politischen Implikationen, dass die öffentliche Vernunft das Herzstück des Demokratisierungsprozesses darstellt und welche entscheidende Bedeutung ihr für das Überleben nicht-autoritärer, politischer, sozialer und ökonomischer Institutionen in unserer Welt zukommt. Dabei zeigt sich, wie nutzbringend Kant - und seine Interpretation durch Habermas - für die Ausarbeitung und Formulierung eines neuen demokratischen Denkens im Iran sein kann. Via Kant bietet Habermas iranischen Intellektuellen und Bürgergesellschafts-Verfechtern ein Modell demokratischen Handelns und politischen Denkens, das zwei wenig anziehende Alternativen vermeidet: nämlich einerseits ein Politikverständnis, das in persönlichen Vorlieben für autoritäre Persönlichkeiten wurzelt, und andererseits die Ausschaltung der universellen Gültigkeit des Ethischen im Namen eines revolutionären Bruchs.

Anti-totalitäres und anti-teleologisches Denken

Postel: Auch Hannah Arendt ist heutzutage im Iran ziemlich populär. Können Sie Näheres dazu sagen?

Jahanbegloo: Die intellektuelle Szene des Iran ist mit dem Werk Hannah Arendts gut vertraut. Viele iranische Wissenschaftler haben ihre Ideen nicht nur gründlich studiert, sondern ganz persönlich nachempfinden können. Ich glaube, Arendts Beliebtheit im Iran nach der Revolution von 1979 liegt daran, dass viele von uns Ähnlichkeiten sahen - zwischen unserer Erfahrung, mit politischer Gewalt und totalitären Ideologien leben zu müssen, seien sie islamistisch oder marxistisch-leninistisch, und Hannah Arendts politischer Erfahrung mit der Entfremdung als jüdischer Flüchtling, der von der Teilnahme am öffentlichen Leben ausgeschlossen war.

Hauptsächlich aus diesem Grund wurde ihr Totalitarismus-Buch im Iran als erstes ihrer Werke übersetzt und veröffentlicht. 1979 hatten viele Iraner keine Vorstellung davon, was ein totalitärer Staat sei, weil die Erfahrung des Nazismus oder des Kommunismus die meisten von uns in keiner Weise persönlich berührt hatte. Dass der Kommunismus in der Sowjetunion und Osteuropa eine Form des Totalitarismus sei, wurde

von der iranischen Linken lange Zeit als bloße Behauptung abgetan. Das erinnert mich an eine wunderbare Formulierung in Hannah Arendts Buch. Sie sagt da: „Während so die totalitäre Herrschaft einerseits alle Sinnzusammenhänge zerstört, mit denen wir normalerweise rechnen und in denen wir normalerweise handeln, errichtet sie andererseits eine Art Suprasinn. [...] Über der Sinnlosigkeit der totalitären Gesellschaft thront der ‚Suprasinn der Ideologien‘, die behaupten, den Schlüssel zur Geschichte oder die Lösung aller Rätsel gefunden zu haben.“

Arendts Totalitarismus-Buch kann uns die Augen dafür öffnen, dass das Böse ein bedeutsames Problem des politischen Alltags ist und dass es jederzeit und überall in Erscheinung treten kann. Im Iran haben, glaube ich, viele persönlich ebendas erfahren, was Arendt in den „Ursprüngen des Totalitarismus“ als „das anti-politische Prinzip“ beschreibt. Es bedeutet das Ende des Ethischen in der Politik und den grenzenlosen Verfall der Bürgermoral. 1979 wurde der Abgrund zwischen bürgerschaftlich Gesinnten und den Anhängern brutalen Handelns durch die Ideologisierung des öffentlichen Raums verschüttet. Wir erlebten den Zusammenbruch des alten Systems, dem das Scheitern des politischen Liberalismus und die Herausbildung der Ideologien von 1979 folgte. Wenn der Common Sense zerbricht oder unmöglich wird, verbreiten sich Hoffnungslosigkeit und Resignation; die Menschen werden unfähig zu handeln und verzweifeln an ihrer Unfähigkeit, die Dinge zu beeinflussen.

Die Iranische Revolution von 1979 mag gezeigt haben, dass, wie Arendt sagt, „alles möglich ist“, doch Arendt hat uns auch geholfen zu begreifen, dass der Prozess des Denkens weitergeht und unsere Fähigkeit zu handeln verlangt. Arendts phänomenologische Rekonstruktion des Wesens politischer Existenz erschien vielen von uns als Möglichkeit, den originären Charakter politischer Erfahrung freizulegen, der in der iranischen Politik weitgehend in Vergessenheit geraten war. Wer in Teheran Arendt liest, wird unablässig an die Tatsache erinnert, dass Freiheit in der „Fähigkeit zu beginnen“ besteht und dass deshalb die Zivilgesellschaft jenes Feld ist, auf dem die Menschen in ihrer Pluralität gewahrt werden, wer sie sind.

Ein weiterer wichtiger Punkt, den viele von uns bei Arendt gelernt haben, ist die Vorstellung, dass das Handeln an sich vollkommen frei ist, weil es um der Zukunft willen geschieht. Es handelt sich um den Ausbruch der Freiheit überall und in jeglicher Lage, jenseits politischer Zugehörigkeiten. Freiheit bedeutet, unterbrechen und zugleich neu beginnen zu können. Aus diesem Grund kann es sogar in einer Welt der Geheimpolizei und autokratischer Herrschaft Freiheit geben. Freiheit ist eine universelle menschliche Möglichkeit. Der Raum öffentlicher Freiheit ist seinem Wesen nach finit, aber im Lichte des Lebens, das den öffentlichen Raum erhellt, kann stets etwas Neues entstehen. In einem Land wie dem Iran, wo es eine pulsierende Zivilgesellschaft gibt, können an den Rändern der Politik die unwahrscheinlichsten Dinge geschehen. Was Männer und Frauen, junge und alte, in der iranischen Zivilgesellschaft befähigt, die Bürden des Lebens zu tragen, ist die ständige Herausforderung, die freie Tat lebendig zu erhalten.

Der springende Punkt ist, dass der Geschmack an der Freiheit und die Erfahrung der Freiheit nur aus den verschiedenen Formen der Teilnahme an öffentlichen Angelegenheiten und gemeinschaftsbildenden Werten erwachsen kann, ausbuchstabiert als ein Netzwerk unabhängiger Assoziationen und Institutionen. Hannah Arendt erörtert dies in „Über die Revolution“, einem Buch, das im Iran auch sehr populär war. Ihre Vorstellung von „Revolution“ bedeutet für all jene, die weiterhin glauben, Revolution gehöre in unserer Welt zum Reich der Notwendigkeit, eine gewaltige Herausforderung. Nach Arendt besteht die Tragödie der modernen Revolutionen darin, dass sie tatsächlich revolutionär nur in soweit sind, als sie - vergeblich - versuchten, einen politischen Raum öffentlicher Freiheit zu schaffen. Das lässt mich an Malraux denken, der in seinem Roman „Die Hoffnung“ sagt: Schließlich übernahm die Revolution die Rolle, die einstmals das ewige Leben spielte: Sie erlöst jene, die sie machen. Nun, Hannah Arendt zeigt uns ganz deutlich, dass diese Art der Erlösung in ihrer reinsten Form zur Restauration oder zur Tyrannei verkommt, weil jede Revolution letztlich auf einen Hiatus zwischen Befreiung und Konstituierung der Freiheit hinausläuft.

Das Scheitern des Marxismus-Leninismus

Postel: Warum fühlen sich iranische Intellektuelle und Studenten Ihrer Meinung nach im Allgemeinen nicht zu marxistischen Denkern und Gedanken hingezogen? Und warum engagieren sie sich in der Regel nicht in politischen Strömungen wie der Anti-Globalisierungsbewegung oder im Antiimperialismus?

Jahanbegloo: Man muss nicht lange nach den Gründen suchen, warum sich im heutigen Iran so Wenige zum Marxismus hingezogen fühlen. In diesem Lande gab es stets hundertmal mehr „Marxisten“ als Leute, die Marx tatsächlich gelesen und studiert hatten. Das ist der Hauptgrund dafür, warum es dem iranischen Marxismus so schwer fiel, die Revolution von 1979 zu begreifen. Die Tudeh-Partei (die iranische KP) und die Linksgruppen im Iran sehen sich heute außerstande, ihre seinerzeitigen politischen und ideologischen Kämpfe gegen liberale und demokratische Ideen zu erklären. Die meisten dieser marxistischen Gruppen unterstützten die antidemokratischen Maßnahmen gegen Frauen und gegen Liberale im Iran. Und die meisten, wenn nicht alle, waren für die Geiselnahme in der amerikanischen Botschaft in Teheran. Manche unterstützten sogar die klerikalen Hardliner bei den Wahlen und trugen zur Jakobinisierung und

Bolschewisierung der Islamischen Republik bei.

Jetzt frage ich Sie: Was, meinen Sie, ist von der Linken im Iran übriggeblieben? Nichts! Manche leben über die ganze Welt verstreut im Exil. Manche machen im Iran Geschäfte. Manche sind Kollaborateure geworden. Aus einigen wurden gute Wissenschaftler, die an amerikanischen und kanadischen Universitäten lehren. Viele haben ihr Leben verloren und werden nie mehr unter uns sein. Ich respektiere ihren Mut, auch wenn ich glaube, dass sie sich, bei dem was sie taten, vollständig im Irrtum befanden. Und jene iranischen Marxisten-Leninisten, die weiterhin ihrer traditionellen Denkweise anhängen, sind heute eher so etwas wie eine anthropologische Kuriosität geworden, weil sie fortfahren, sich hinter ihren Mystifikationen zu verstecken, seien sie politischer oder sonstiger Art. Obwohl sie auf der ganzen Linie politisch und intellektuell gescheitert sind, betrachten diese Leute ihre Weltsicht nach wie vor als überlegene Theorie, weil sie glauben, sie repräsentiere den Standpunkt des Proletariats, und das Proletariat sei die Klasse, die den Übergang zur wahren Geschichte der Menschheit bewerkstelligt.

Aber diese Auffassung hat einen doppelten Haken: Erstens kann keine Geschichtstheorie, selbst wenn sie den Standpunkt der „letzten Klasse der Geschichte“ repräsentiert, allem Handeln und aller Debatte über die Geschichte und in ihr ein Ende setzen. Zweitens gibt es im Iran kein organisiertes Proletariat, und im Jahre 1979 nahmen das Handeln und das Bewusstsein der Arbeiterklasse keineswegs eine Form an, die in Richtung einer sozialistischen Revolution gewiesen hätte; im Gegenteil, sie begünstigten eindeutig die islamische Revolution. Die Blütezeit der marxistischen Intellektuellen im Iran war vorbei, sobald die islamische Nomenklatura fest im Sattel saß. Trotz seines zeitweilig enormen Einflusses hat der iranische Marxismus keine bedeutenden intellektuellen Leistungen erbracht.

Die methodologische Einstellung der neuen Generation iranischer Intellektueller lässt sich anhand zweier philosophischer Grundhaltungen charakterisieren: Da gibt es einerseits die Ausbreitung eines anti-utopischen Denkens und auf der anderen Seite den Drang nach einem nicht-imitativen dialogischen Austausch mit dem modernen Westen. Wie ich es sehe, steht dieser Versuch, zeitgemäße Bedingungen für die Entwicklung einer rationalen Kritik zu entwickeln, in direktem Widerspruch zur Tradition des iranischen Marxismus. Erstens, weil das neue Denken im Iran jeden vorgegebenen Konsens, sei es die Autorität der Tradition oder eine moderne Ideologie, als Grundlage ablehnt. Zweitens, weil es die Institutionalisierung der öffentlichen Debatte in Form rationaler Argumentation fordert. Daher verläuft die wirkliche Trennlinie, die die jüngere Generation iranischer Intellektueller von den vorausgegangenen, insbesondere durch die Linke vertretenen Generationen unterscheidet, zwischen den Predigern großer Erzählungen und monistischer Utopien einerseits und den Bewunderern von Wertepluralismus und Dialog auf der anderen Seite. Der springende Punkt ist, dass der neue iranische Intellektuelle nicht länger beanspruchen kann (und will), die Rolle eines Propheten oder eines Helden zu spielen. Seine oder ihre Aufgabe im öffentlichen Raum besteht im Iran darin, ideologische Fanatismen zu demystifizieren, nicht aber sie zu predigen. In einer Gesellschaft wie der iranischen, wo es einen systembedingten Mangel an öffentlichen Debatten gibt, ist die sentimentale Auffassung einer bestimmten Linken vom Intellektuellen als Vorhut der marxistischen Ideologie der neuen Wirklichkeit des Landes gänzlich unangemessen.

Das alles bedeutet, kurz gesagt, dass der neue iranische Intellektuelle endlich - nach Jahrzehnten ideologischer Versuchungen, Erlösung in eschatologischen Konstrukten zu suchen - auf die Erde zurückgekehrt ist, ins Hier und Jetzt. Der Marxismus gilt nicht länger als angemessene oder hinreichende Theorie zur Erklärung der sozialen und politischen Wirklichkeit im Iran. Eben diese neue gesellschaftliche und kulturelle Situation im Iran hat die jüngere Generation dazu veranlasst, die Methodik und die philosophische Validität des Marxismus im Iran zu überprüfen. Dieses neue Nachdenken über den Marxismus erfolgt nicht im luftleeren Raum. Viele sind an einem Punkt angelangt, wo sie sich genötigt fühlen, zwischen dem versteinerten Marxismus der Vergangenheit und dem Projekt eines radikalen Wandels der iranischen Gesellschaft zu wählen.

Was die Antiglobalisierungs-Bewegungen angeht, so hat sich im Iran, wie Sie wissen, genau wie anderswo unter den linksgerichteten Gruppen der Antikapitalismus in Globalisierungskritik verwandelt. Die meisten Antiglobalisierungs-Gruppen im Iran sind solche, die den Untergang der Sowjetunion - als einer Art Gegen-Supermacht - beklagen, doch finden Sie Globalisierungskritiker auch unter regierungsnahen islamischen Gruppen. Das hat damit zu tun, dass die Hauptquelle der Antiglobalisierungsgefühle das Ressentiment gegenüber der militärischen und wirtschaftlichen Hegemonie der USA ist. Andererseits können Sie im Iran auch einige demokratische Universalisten und kosmopolitische Intellektuelle wie mich finden, die der Meinung sind, dass wir, weil die Globalisierung den Fortschritt bei positiven gesellschaftlichen Vorhaben nicht von sich aus garantiert, die Zivilgesellschaft im eigenen Lande stärken müssen, insofern sie eine Gegenmacht darstellt und Aussichten auf eine bessere Politik eröffnet.