

Aref Hajjaj
Land ohne Hoffnung?

Aref Hajjaj

Land ohne Hoffnung?

Arabischer Nationalismus,
politischer Islam
und die Zukunft Palästinas

Ferdinand Schöningh

Coverbild: © Corbis/Ryan Rodrick Beiler

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen
Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung
und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle
Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder,
Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2017 Ferdinand Schöningh, Paderborn
(Verlag Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.schoeningh.de

Satz: Martin Mellen, Bielefeld
Einbandgestaltung: Nora Krull, Bielefeld
Printed in Germany
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-506-78399-8

Für Daisy, Sami und Laura

Inhalt

Einleitung	9
I. Geistige Wurzeln des arabischen Nationalismus: Europas Erbe, der Beitrag Ägyptens und die Einflüsse der Levante (1871–1948)	13
1) Al-Afghani: früher Denker des Nationalismus	13
Al-Afghani und sein Zeitalter	15
Al-Afghani zwischen Panislam und Nationalismus	16
Wichtige Vertreter der Schule Al-Afghanis	20
Al-Afghani und die Muslimbruderschaft	25
Wahhabismus, Salafismus und Al-Afghani	27
Der IS, die Baath-Partei und der Dschihadismus	28
2) Der ägyptische Nationalismus	29
Ägyptische Identität?	29
Geschichtliche Wurzeln der heutigen ägyptischen Identität	31
Rifaa Tahtawi und die europäischen Einflüsse auf den ägyptischen Nationalismus	33
Der islamisch orientierte Nationalismus Ägyptens	35
Der weltliche ägyptische Nationalismus	36
3) Der Panarabismus	41
Geistige und historische Wurzeln	41
Sati Al-Husari, seine Schule und Johann Gottlieb Fichte ..	50
Konstantin Zuraiq und der Nationalismus des Bildungsbürgertums	63
Die panarabische Baath-Partei und ihre sozial-nationale Idee	64
II. Panarabismus und Palästina-Konflikt (1939–1967)	71
Ägyptens Palästina-Politik vor Nasser	71
Der Primat der Palästina-Frage unter Nasser	72
Die PLO und die arabischen Palästina-Pläne	76

Die Palästina-Frage in der ägyptischen Außenpolitik	79
Die arabische Niederlage im Sechstagekrieg gegen Israel 1967	85
III. Die Vertreibung der Palästinenser: Geburt einer Nation	95
Das palästinensisch-arabische Trauma der <i>Nakba</i>	95
Die Palästinenser in der arabischen Welt	99
Nationsbildung in der Diaspora	103
IV. Arabischer Nationalismus, Zionismus und das Ende der Zweistaaten-Lösung	109
Die national-bürgerliche Fraktion der palästinensischen Bewegung: PLO/Fatah	109
Die Fraktion des politischen Islam im besetzten Palästina: Hamas und andere	111
Politischer Islam und palästinensische Bewegung	113
Der gescheiterte Friedensprozess und seine Konsequenzen ..	117
V. Zum Zusammenleben verurteilt: Die Zukunft des palästinensisch-israelischen Verhältnisses	129
Abschied von Zionismus, politischem Islam und Nationalismus	129
Die Zukunft Palästinas	135
Ausblick	141
Anmerkungen	151
Literaturverzeichnis	161
Personenregister	165

Einleitung

In Europa machen nicht erst im »Flüchtlingsjahr« 2015 rechtsextreme, nationalchauvinistische Strömungen von sich reden. Sie bedienen sich auf der Straße und in den sozialen Netzwerken einer sehr aggressiven Rhetorik und schrecken vor Gewalttaten wie direkten Attacken auf Fremde und Brandanschlägen auf Flüchtlingsunterkünfte nicht zurück. Deutschland ist neben Italien, Schweden und Österreich das Hauptziel der vor Krieg und Gewalt (Syrien, Irak, Afghanistan) oder auf der Suche nach einem menschenwürdigen Leben (Afrika südlich der Sahara, Nordafrika, bestimmte Ethnien im Balkan) geflohenen Menschen. Über eine Million Flüchtlinge sind im genannten Jahr allein in Deutschland registriert worden. Dass dies die ansässige Bevölkerung in gesellschaftlicher und logistischer Hinsicht überfordert (zeitweilige Zweckentfremdung von Sportanlagen und Mehrzweckhallen, Ansiedlung »fremder« Menschen in kleineren Orten usw.) und darüber hinaus soziale und wirtschaftliche Probleme schafft, ist nicht von der Hand zu weisen. Es gibt jedoch mit »Pegida« und der AfD Kräfte, die diese politisch, sozial und demographisch komplexe Lage zugunsten eines bisher überwunden geglaubten Nationalismus-Verständnisses erfolgreich instrumentalisieren. Die AfD-Chefin plädierte notfalls für Waffenschusseinsatz gegen Flüchtlinge beim illegalen Grenzeintritt.¹ Politiker der Regierungskoalition von Nordrhein-Westfalen nennen die AfD »NPD-light«, »faschistisch« und »rechtsextrem«.² Die von kriminellen Ausländern in der Silvesternacht 2015 in Köln begangenen Straftaten müssen geahndet werden, dürfen aber nicht die gesamte Flüchtlingsdebatte dominieren bzw. alle Asylsuchenden stigmatisieren.

Die Renaissance des Nationalismus beschränkt sich zwar *hauptsächlich* noch auf einige gesellschaftliche Ränder wie etwa die sozialen Verlierer der Wiedervereinigung in Ostdeutschland. Doch sie erreicht inzwischen auch die Mitte der Gesellschaft und verwandelt bisher als friedfertige bürgerliche Biedermänner geltende Menschen zu Unterstützern dieser nationalistischen Strömungen. In vielen europäischen Staaten gibt es ebenfalls eine ähnliche, besorgniserregende Entwicklung. Insbesondere im östlichen Europa wird gelegentlich die – wenig christliche – Forderung erhoben, nur christliche Flüchtlinge aufzunehmen, womit dezidiert gemeint ist, muslimischen Asylsuchenden den Weg nach Europa zu versperren.

Francis Fukuyama versuchte in seinem Buch über das »Ende der Geschichte«³ dialektisch nachzuweisen, dass die liberale Demokratie westlicher Prägung das Endstadium politischer Prozesse weltweit sei. Was von ihm als perspektivisches Schlaraffenland prognostiziert wurde, erwies sich allerdings als ein rein philosophischer Trugschluss. Eher scheint Samuel P. Huntingtons zugespitzte These vom »Kampf der Kulturen«⁴ der bitteren Wahrheit näher zu kommen, denn von einer »universellen Weltkultur« kann heute nicht die Rede sein. Weder lässt sich die westliche Demokratie weltweit »exportieren« (wie die Beispiele Afghanistan und Irak zeigen) noch besiegelte die *vorläufige* Eindämmung des Kalten Krieges Ende der 1980er Jahre den Auftakt eines im nationalen, religiösen und ethnischen Sinn friedfertigen Umgangs der Völker und Staaten untereinander. Selbst in Europa, zunächst auf dem Balkan, später in der Ukraine, tobt seit Jahren ein heftiger Stellvertreterkrieg machtpolitischer Interessen. Anderswo, vor allem im Mittleren Osten, in Afrika und in Teilen Asiens sind schwer einzudämmende blutige nationale, religiöse und konfessionelle Konflikte bzw. Bürgerkriege an der Tagesordnung. Die Obsession der Gewalt lässt sich anhand der von IS, Al Kaida und Boko Haram beinahe täglich begangenen Verbrechen ablesen. In Israel wüten extremistische Anhänger des Siedlerblocks im Namen einer religiös definierten jüdischen Nation gegen die Menschen im besetzten Palästina und zerstören deren Hab und Gut. Maßgeblich für die Öffnung der Büchse der Pandora im aktuell sich hochschaukelnden, letztlich künstlich erzeugten Streit zwischen Sunniten und Schiiten im Irak und teilweise in Syrien ist die evangelikal-neokonservative Konzeption einer neuen politischen Ordnung in Afghanistan und im Irak in der Ära des US-amerikanischen Präsidenten George W. Bush. Die Terroranschläge vom 11. September 2001 und die dramatischen Folgen des Irakkrieges von 2003 lieferten einen bedeutsamen, möglicherweise den entscheidenden Impuls für den Gewaltausbruch im Irak, und später in der gesamten Nachbarregion sowie für das Erstarken des IS. Dass man mit Recht von einem künstlich erzeugten Konflikt zwischen Sunniten und Schiiten sprechen kann, liegt daran, dass die theologischen Unterschiede zwischen den sich heute bekämpfenden Angehörigen dieser beiden Konfessionen völlig marginal sind. Zu den fatalen Fehlern der Bush-Administration gehören die Stigmatisierung des gesamten Staats- und Parteiapparats Saddam Husseins einschließlich der Kader der Baath-Partei und die Auflösung der irakischen Armee. Die Bildung einer neuen irakischen Armee nach konfessionell-schiitischen Kriterien, die aus US-Perspektive gegen die als »sunnitisch« wahrgenommenen Eliten des Hussein-Regimes gerichtet

war, störte nachhaltig den bisherigen Zusammenhalt von Gesellschaft und Nation. Tatsächlich waren die Nutznießer des Regimes von Saddam Hussein weniger »Sunniten« als vielmehr teils ideologisch verblendete, größtenteils aber opportunistische Mitläufer aus verschiedensten religiösen und ethnischen Gemeinschaften. Umgekehrt richtete sich der staatliche Unterdrückungsapparat im Irak gegen alle illoyalen, Personen unterschiedlicher Religionsgemeinschaften, vornehmlich, wenn sie sich aktiv und öffentlich engagierten. Hinzu kommt, dass der von den USA gestützte langjährige irakische Premier Nuri Al-Maliki, (2006–2014), selbst Führungsmitglied der radikal-schiitischen Dauwa-Partei, die politische und institutionelle Bevorzugung der schiitischen Konfession dermaßen auf die Spitze trieb, dass dies der Radikalisierung von Teilen der Sunniten im Irak gefährlichen Vorschub leistete.

Die neue irakische Armee kapitulierte im Sommer 2014 in der Millionenstadt Mosul innerhalb kürzester Zeit vor den Milizen des »Islamischen Staates« (IS)⁵. Dort errichtet das sogenannte Kalifat ein repressives Regime mit Horrorstrukturen nach düstersten mittelalterlichen Mustern.⁶ Der IS ist aber keinesfalls monolithisch. In seinen Reihen finden sich nicht Dschihadisten, die den Koran wörtlich verstehen, sondern auch viele Mitglieder des Führungspersonals des alten Hussein-Regimes und Angehörige der aufgelösten alten Armee. Sie sind zwar meist säkulare Nationalisten, verstehen es jedoch, die Religion für ihre Zwecke meisterhaft zu instrumentalisieren. Diese kampferprobten Männer und nicht in erster Linie die »Berufsdschihadisten« bilden den militärisch Kern des terroristischen IS. Daher kann man mit einigem Recht behaupten: Unter der Oberfläche dessen, was wir heute als mit dem »Islamismus« verbundene Konflikte ansehen, wirken Personen und Ideen, die vom arabischen Nationalismus geprägt sind. Er war die Herrschaftsideologie im Irak Saddam Husseins, hat eine Vorgeschichte, die bis ins 19. Jahrhundert zurückreicht – und wurzelt in nicht geringem Maße in europäischen Ideen und kolonialistischen Bestrebungen jener Epoche. Pointiert gesagt: Es gibt eine Verflechtungsgeschichte, durch die der deutsche Idealist und Nationalmystiker Johann Gottlieb Fichte, der Palästinakonflikt und der IS miteinander verbunden sind. Sie sollte uns nachdenklich und in unseren Beurteilungen der Gegenwart bedachtsamer machen.

In diesem Buch möchte ich daher die Wurzeln und Strömungen des arabischen Nationalismus untersuchen. Ich will darstellen, wie er entstand und sich entwickelte und welche Rolle er bei der Entwicklung der lokalen, regionalen und globalen Krisen spielte und spielt, die augenblicklich die Weltpolitik so stark mitbestimmen – etwa in

Syrien und im Irak und vor allem aber im Hinblick auf den dauerhaften Konflikt zwischen Palästinensern und Israelis. Es geht mir darum, Verbindungslinien aufzuzeigen und zu verdeutlichen, inwiefern Europa (und der Westen allgemein) zu den geistigen Grundlagen von arabischem Nationalismus und politischem Islam beigetragen haben. Die Probleme in der arabischen Welt kommen keineswegs »von außen« auf einen Westen zu, der damit eigentlich gar nichts zu tun hat. Was den Palästina-Konflikt angeht, will ich zeigen, dass die angestrebte Zwei-Staaten-Lösung wohl nicht mehr zu realisieren ist und statt dessen einen an den Rand gedrängten Plan wieder ins Bewusstsein rufen: einen gemeinsamen Staat für Israelis und Palästinenser, sei es als Einheitsstaat, föderativer Staat oder Föderation zweier Staaten. Dafür freilich müssten Zionisten und arabische Nationalisten gleichermaßen ihren Ideologien abschwören.

I.

Geistige Wurzeln des arabischen Nationalismus: Europas Erbe, der Beitrag Ägyptens und die Einflüsse der Levante (1871–1948)

1) Al-Afghani: früher Denker des Nationalismus

Der Begriff »Umma«, die Gemeinschaft aller Muslime, beschäftigt die islamische Welt von Anfang an und ist heute ein Schlüsselbegriff des Politischen Islam. Unter dem mit dem europäischen Kolonialismus einhergehenden Einfluss des Westens auf die arabisch-islamische Welt seit Ende des 19. Jahrhunderts begann dieser Begriff allmählich auch außerreligiöse Räume in Besitz zu nehmen. Vergleicht man den Diskurs jener Zeit mit Idee und Praxis der heutigen, aus den Fugen geratenen Entwicklung in Gestalt von Al Kaida oder gar der sich »Islamischer Staat« nennenden ISIS-Organisation, wird man mit Verblüffung und Verwunderung erkennen können, dass im Islam-Verständnis heute vielerorts eine beängstigende Pervertierung der Koran-Auslegung und der Säulen des rechten Glaubens an der Tagesordnung ist. Die Ideen islamischer Denker des 19. Jahrhunderts wie der politische Aktivist Dschamaluddin Al-Afghani (1838–1897) oder der ägyptische Gelehrte Mohammad Abduh (1849–1905) über die Gemeinsamkeiten der muslimischen Gemeinden waren, wie noch zu zeigen ist, deutlich liberaler, kosmopolitischer, ja humanitärer im Vergleich zur hasserfüllten, horrorgetränkten Mission des IS. Den islamischen Intellektuellen des 19. Jahrhunderts und den zu ihnen in krassem Gegensatz stehenden Bewegungen ISIS und Al Kaida ist allerdings eines gemeinsam: ein gesteigertes Empörungspotential über die Missstände in der arabisch-islamischen Welt und der Hass auf äußere Feinde. Diese Feinde sind traditionell die europäischen Kolonialmächte, in heutiger Zeit insbesondere die USA, denen man die Rückständigkeit und Dekadenz des geistigen, politischen und gesellschaftlichen Lebens der arabischen Welt anlastet.

Gemeinsam ist allen Strömungen des Politischen Islam außerdem das Bestreben, einen für alle Muslime gültigen, gemeinsamen Staat zu gründen, wobei die Methoden sich voneinander erheblich unter-

scheiden. Der Begriff »Dschihad« wird mal im Sinne einer exzessiven Gewaltanwendung wie bei Al Kaida und IS interpretiert, mal, wie bei Al-Afghani im Sinne einer primär friedlichen Evolution. Im Koran übrigens sind beide Bedeutungsfacetten überliefert.

Im grundlegenden Verständnis des Islam als einer Synthese zwischen Religion und Staat gibt es kaum Unterschiede zwischen den verschiedenen Denkschulen. Auch die Islamwissenschaft bestätigt diesen Befund weitestgehend¹. So war der Prophet Mohammad sowohl Religions- als auch Staatsoberhaupt, zuständig also für Glaubens- und weltliche Angelegenheiten². Al-Afghani und seine Getreuen bestätigen dies in ihrer Lehre, dass der Islam religiöser Glaube *und* politisches System sei. So bekräftigt der ägyptische Historiker Abdelhamid Mitwalli diesen »Zwei-Säulen«-Charakter des Islam im Gegensatz etwa zu den heutigen christlich geprägten Staaten, in denen der Laizismus bzw. die Trennung zwischen Staat und Kirche gängige Praxis ist. Er sieht im Islam keine parallele Entwicklung zum Christentum – eine solche stünde im Widerspruch zur Lehre Mohammads und seiner Nachfolger.³ Mitwalli und seine Mitstreiter begreifen den Panislam und den »Zwei-säulen-Islam« nicht im Sinne eines modernen Nationalstaates, der anhand territorialer oder ethnischer Kriterien definiert ist. Vielmehr sei dieser »islamische« Staat ein »Gesinnungsstaat«, der auf Dogmen und Regularien des islamischen Glaubens beruhe.⁴

Neben vielen Anhängern dieser Auffassung gab es etliche Gelehrte aus der arabischen Welt, die das Modell eines theokratisch verstandenen Islam als rückständig kritisierten. Ein wichtiger Wortführer dieser Strömung war der ägyptische Richter und Rechtsgelehrte Ali Abdulrazik (1888–1966), der die Trennung von Staat und Religion forderte und somit einer liberal-säkularen Gesellschaftsvorstellung in der islamischen Welt Vorschub leistete, ja den modernen Nationalismus vorwegnahm. Abdulrazik war nicht per se ein Gegner des Panislam als Idee einer weltweiten muslimischen Gemeinschaft. Aber er glaubte zu wissen, ohne allerdings nennenswerte Belege dafür zu geben, dass der Prophet Mohammad lediglich eine rein »religiöse«, nicht jedoch eine »weltliche« Macht besessen habe. Auch soll der Prophet keinen »Staat« im politischen Sinne gegründet haben. Abdulrazik sprach dem Propheten zwar nicht den Führungsanspruch ab – dies hätte ihn getreu einer gültigen, strengen Auslegung der Scharia zum Häretiker abgestempelt und ihn bestenfalls aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen. Aber er bestritt beharrlich, dass Mohammad »staatspolitische« Kompetenzen wahrgenommen habe.⁵ Diese Ansicht lässt sich kaum belegen, denn die Herrschaft, die der Prophet nach der Vertreibung

aus Mekka in Medina gründete, umfasste beide Elemente eines Staates, wenn auch nicht im modernen Sinne: das religiös-jenseitige und das politisch-diesseitige Element. Dieser Staat Mohammads unterschied sich kaum von Gemeinwesen im christlichen Europa, in denen der Papst bzw. der hohe Klerus gleichzeitig auch weltliche Herrscher waren. Auch die »Kalifen« genannten Nachfolger Mohammads errichteten, noch straffer als er, ähnlich duale Herrschaftsformen. Abdulrazik versuchte bei seiner Argumentation paradoxerweise ausgerechnet den Propheten zum Kronzeugen seiner subtil formulierten Forderung nach einem säkularen Staat zu machen. Auch gibt es keine Belege dafür, dass Mohammad die weltliche Herrschaft von den strengen und traditionell denkenden islamischen Rechtsgelehrten (*Ulema*) unabhängig machen wollte. So gesehen war Abdulrazik ein rebellischer Erneuerer, dem es wahrscheinlich unter dem Einfluss modernen westlichen Denkens darum ging, das von ihm als reaktionär angesehene theokratische Staatsmodell zu bekämpfen.

Ein weiterer Erneuerer mit revolutionär-säkularer Stoßrichtung, der ägyptische Islamwissenschaftler Khalid M. Khalid (1920–1996), verstand die panislamische Gemeinschaft der Muslime vor allem in sozialen Kategorien von Gerechtigkeit, Gleichheit und Menschenwürde. In seiner Ablehnung des theokratischen Staates, den er gar nicht mit der wahren Lehre des Islam in Einklang bringen konnte, war er noch radikaler als Abdulrazik.⁶

Al-Afghani und sein Zeitalter

Der bis heute wohl bekannteste Vordenker des Panislam ist Dschamaluddin Al-Afghani, von dem man nicht genau weiß, ob er 1838 in Afghanistan oder Persien zur Welt kam. Seine panislamische Überzeugung formte sich durch seine vielfältigen Reisen und längeren Aufenthalte in Afghanistan, Persien, der Türkei, Ägypten und Indien. Seine geistig wie politisch fruchtbarsten Jahre verbrachte er allerdings in Ägypten, das zwar von der repressiven Dynastie der Khediven⁷ beherrscht wurde, vom Osmanischen Reich jedoch formal weitgehend unabhängig blieb. Außerdem beeindruckte ihn dort das Entstehen einer Wissensgesellschaft unter den aufstrebenden Bildungsschichten und ihre Aufnahmefähigkeit für modernes, reformfreudiges Gedankengut.

Als Al-Afghani sich seit 1871 in Ägypten niederließ, herrschte dort der schillernde Khedive Ismail (1863–1879), der zunächst unter dem Einfluss seiner Pariser Studienjahre eine reformfreudige Gesellschafts-

politik zu betreiben suchte. Neben seinem absolutistischen Regierungsstil, der im Orient gängige Praxis war, förderte er die kulturelle und gesellschaftliche Entwicklung europäischer Prägung und investierte viel in Bildung und Forschung⁸. Da Ismail im Panislamisten Al-Afghani zunächst weniger einen gefährlichen, revolutionären Agitator als vielmehr einen fortschrittlich denkenden Reformersah, unterstützte er ihn, wenn auch mit Vorbehalten⁹. Al-Afghanis Verhältnis zu Ismail war ebenfalls ambivalent. Er profitierte einerseits von der großzügigen Unterstützung und dem verhältnismäßig toleranten Umgang des absolutistischen Staates mit den panislamischen Aktivitäten. Andererseits empörte er sich über die verschwenderischen Ausgaben des Hofes, die vor allem das Kleinbürgertum und die besitzlosen Fellachen hart trafen. Darüber hinaus sah er in der ägyptischen Schuldenkrise die »dunkelste Seite des Zeitalters Ismails«¹⁰. Der Herrscher nahm 1864 und 1866, um die Schulden seiner verschwenderisch regierenden Vorgänger, aber auch um die Kosten der unter seiner Ägide errichteten Prunkbauten vor allem in Kairo und Alexandrien zu begleichen, hohe ausländische Anleihen auf, vor allem aus Großbritannien und Frankreich. Ende 1875 beliefen sich die Schulden Ismails auf 91 Millionen Britische Pfund, zudem fehlten ihm rund vier Millionen Pfund für die fällige Zinszahlung. Daraufhin entschloss sich der Khedive in seiner aussichtslosen Lage, seine 44 Prozent Kapitalanteil an der Suezkanal-Gesellschaft abzustößen, was nicht nur für ihn, sondern für die Zukunft des gesamten Staates und dessen Unabhängigkeit schwerwiegende Folgen mit sich brachte. 1876 war Ägypten zahlungsunfähig. Daraufhin wurde eine »Staatsschuld-Kasse« (»Caisse de la dette publique«) ins Leben gerufen, die von britischen und französischen Beauftragten geleitet wurde. Ihre Aufgabe bestand darin, die ägyptischen Staatseinkünfte unter ihre Kontrolle zu stellen, die staatlichen Eisenbahn- und Hafengesellschaften zu übernehmen und die Zahlungen an die Gläubiger zu regeln.¹¹

Al-Afghani zwischen Panislam und Nationalismus

Die Schuldenkrise und Ismails Politik befeuerten die bestehenden Ansätze eines ägyptischen Patriotismus, der starke religiöse Züge hatte und in der Idee des Panislam sein tragendes Konzept fand. Das Krisenmanagement Ismails war für Land und Volk fatal, weil es zu einer drastischen Beeinträchtigung staatlicher Souveränität führte und infolge der Erhebung neuer, härterer Steuern und Gebühren vor allem der Mittelschicht und den Fellachen unerträglich harte soziale und