

BARIK SCHUBER
Iraqi Economists Network

Soziologie und Ökonomie im Irak: Reflexionen über das Werk von Ali Al-Wardi zu seinem 100sten Geburtstag

ABSTRACT

Based on Ali al-Wardi's theoretical innovations, the article investigates the relatively new phenomena of the rentier state and society in Iraq as well as the ongoing political conflict between the different social groups and confessions as a battle about economic and financial resources related to the oil economy and to rent seeking. The discourse also highlights the issue of social justice accomplished by al-Wardi as a core socio-economic problem since the early period of Islam and influencing the political and confessional conflicts throughout the history of Iraq. Al-Wardi presented a great vision on plurality of society and how to build a multicultural, multi-ethnic nation in Iraq.

KEYWORDS

sociology
social economics of
Iraq
social justice in Islam
Iraq rentier economy
Sectarian conflict
Nomad sociology
Nomad culture

EINLEITUNG

Im Jahre 1950 kehrte der junge irakische Wissenschaftler Ali al-Wardi (1913–1995) voller Elan und Dynamik aus den USA in die Heimat zurück. Nachdem er seine Studien der Soziologie an der 'Texas State University' in Austin mit dem akademischen Grad Master of Art und PhD, innerhalb von vier Jahren abgeschlossen hatte (Bishop 2014), wurde er als Hochschullehrer

an das College of Art der Universität Bagdad berufen. Etwa zwei Jahre später gründete er mit einigen Kollegen am gleichen College die neue Fachdisziplin Soziologie. Er gilt als der Begründer der irakischen Soziologie.

Al-Wardi studierte vor seinem Soziologie-Studium schon Ökonomie an der Amerikanischen Universität in Beirut und schloss dieses 1943 mit dem akademischen Grad "Bachelor of Arts" ab. Das Studium seiner Biographie und Schriften lässt die Schlussfolgerung zu, dass er dem weberschen Ansatz folgte, um die sozio-ökonomischen Einflussfaktoren auf die sich neu-formierende irakische Gesellschaft – im Kampf zwischen traditionellen und modernen Lebensweisen – zu ergründen. Die Verbindung von soziologischem und ökonomischem Wissen und Ansätzen ermöglichte ihm die Entwicklung eines innovativen Ansatzes, der erst sehr viel später von Vertretern der Sozialwissenschaften in der akademischen Welt des Iraks erkannt und akzeptiert wurde.

Dies wurde sehr deutlich als kürzlich ca. 50 irakische und internationale Wissenschaftler, darunter auch ein deutscher, sich zu einem Symposium in der amerikanischen Universität in Beirut Ende Februar 2014 trafen, um das wissenschaftliche Erbe von Al-Wardi anlässlich seines 100sten Geburtstags zu würdigen. Ein Teilnehmer bemerkte, dass die Vertreter der verschiedenen Disziplinen der Sozialwissenschaften im Irak plötzlich im Wettbewerb miteinander stünden und Al-Wardis Gedankengut für ihre Disziplin beanspruchen, was auch aus den Titeln der eingereichten Papiere zu ersehen war.

Bereits vor 60 Jahren, als er seine ersten gesellschaftskritischen Bücher publizierte, erfasste er empirisch die Symptome der sozialen Krise im Irak und analysierte sie mit Hilfe der weberschen Kategorien "als Ergebnis des schmerzhaften Übergangs von dem Prozess der Vergemeinschaftung zum Prozess der Vergesellschaftung" im Irak (Weber 1984, 2010). Dieser wissenschaftliche Ansatz und seine theoretische Fundamente sind einer der Schwerpunkte dieser Studie. Es wird die These vertreten, dass sein vor 60 Jahren entwickelter analytischer Begriffsapparat weiterhin geeignet ist, die gegenwärtige Krise des politischen Systems im Irak als Folge einer tiefen Krise des Gesellschaftssystems zu sehen, sowie deren sozio-ökonomischen Ursprung weit in die Geschichte des Irak zurückzuverfolgen ist, bis zum Beginn der osmanischen Herrschaft Mitte des 16. Jahrhunderts.

Ein weiterer Schwerpunkt des Aufsatzes ist die Behandlung der Komplexität der Krise im Hinblick auf ihre wichtigsten Komponenten, wie Konfessionalismus, Kampf zwischen traditioneller-nomadischer und moderner-städtischer Lebensweisen sowie der Zusammenprall von zwei gegensätzlichen Wertesystemen, beginnend mit dem im Jahre 1921 gegründeten irakischen Staat und dessen Anspruch modern zu sein. Doch der Prozess der Bildung einer irakischen Nation und moderner staatlicher Institutionen stieß auf gewaltige Hindernisse, die Gegenstand meines Erkenntnisinteresses sind. Mit Hilfe der von Al-Wardi entwickelten Begrifflichkeiten wird der Versuch unternommen, gegenwärtige Phänomene wie Re-tribalisierung der Gesellschaft, Öl-Ökonomie, Rentierstaat und Ressourcenkämpfe zu erklären.

DER SOZIO-HISTORISCHE HINTERGRUND

Al-Wardis erste These von dem Kampf zwischen Nomadentum (*badawa*) und städtischer Lebensweise "Zivilisation" (*hadara*), die er in Anlehnung an Ibn Khaldun formulierte, wird von ihm als ein Bestimmungsfaktor der gesellschaftlichen Krise im Irak mit Hilfe der sozio-historischen und sozio-ökonomischen Methode empirisch untersucht. Das Gebiet des heutigen Iraks

war nach dem Zerfall der antiken Kulturen der Sumerer und Babylonier im Zweistromland (Mesopotamien) ca. 600 vor unserer Zeitrechnung, wegen seiner Fruchtbarkeit und Vorhandensein reichlicher Wasserressourcen Anziehungspunkt für die Einwanderung der verschiedensten, um ihr wirtschaftliches Überleben ringenden Nomadenstämme.

Zunächst waren es die aus der arabischen Halbinsel eingewanderten Beduinenstämme, die unter dem Banner des islamischen Jihads die Herrschaft der persischen Shahinshah Yazdegerd Dynastie in der historischen Schlacht von Qadissiya im Jahre 636 n. Chr. beendeten und die Hauptstadt der Sassaniden Ktesiphon mit dem prachtvollen Palast am Tigris eroberten (Cahen 1968: 24).¹ Die Neusiedler wurden langsam aber sicher in der neuen Heimat sesshaft und betrieben weiterhin als Halbnomaden Tierzucht, zum Teil aber auch Ackerbau, zunächst für die eigene Subsistenz und später dann für den lokalen Markt. Begrenzte Anfänge einer Urbanisierung und städtische Kultur gab es lediglich in Basra. Das Gebiet wurde in der Zeit zwischen 661 und 750 als Provinz der in Damaskus residierenden neuerstandenen patrimonialen Dynastie der Omayyaden, einem aus der arabischen Halbinsel eingewanderten Clan des arabischen Stammes "Quraish". Ideologisch verstanden sich die herrschenden Sultane als legitime Oberhäupter (Khalifen) der muslimischen Gemeinschaft (*uma*) (Halm 2011: 23).

Diesen Anspruch wurde ihnen von anderen arabischen Stämmen streitig gemacht. Der erfolgreichste war der Stamm der Abbasiden, der ihnen um 750 die Macht entreißen konnte und das Zentrum der neuen islamischen Dynastie von Damaskus in den heutigen Irak, zunächst in die Garnisonstadt Kufa und dann in die neugebaute Hauptstadt Bagdad verlagerte (Halm 2011: 33).

Eine neue Zivilisation war nach der Theorie von Ibn Khaldun entstanden, da es eine lange Periode des wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwungs folgte, die von ca. 800 bis -1050 anhielt. In dieser für die arabischen Muslime ruhmreichen Zeit, entstanden etliche Städte, die zu großen Handelszentren aufblühten und damit einhergehend auch geistige Zentren wurden, so z.B. die Städte Bagdad und Basra im Südirak, aber auch im heutigen Gebiet von Syrien, Iran und in Ägypten (Miquel 1975: 159 ff.). Die für die damalige Zeit hochentwickelte Produktionsstruktur mit einer fortschrittlichen Arbeitsteilung zwischen den Städten und den Manufaktur-ähnlichen Produktionsstätten des damaligen Reiches der Abbasiden, veranlasste den französischen Soziologen und Orientalisten Maxim Rodinson zu der Frage, ob es sich bei der damaligen Produktionsweise im Irak nicht um eine dem kapitalistischen Modell in Europa und um einige Jahrhunderte vorzeitige, frühkapitalistische Version handelte (Rodinson 1971).

Andere Theoretiker versuchten die damals herrschenden wirtschaftlichen Verhältnisse, abweichend von den von Marx entwickelten fünf historischen Entwicklungsstufen von sozialen Organisationformen: dem primitiven Kommunismus, der Sklaverei, dem Feudalismus, dem Kapitalismus sowie dem Sozialismus, mit dem von Marx selbst entwickelten Begriff der "asiatischen Produktionsweise" zu zuordnen (Shouber 1980: 1 ff.).

Anfang des 13. Jahrhunderts zerstörten erste Angriffswellen von kriegerischen Nomadenstämmen aus dem Steppenland Zentralasiens die von den ehemaligen arabischen Nomadenstämmen aufgebaute "Zivilisation". Dies geschah, da nach Ibn Khaldun die ehemaligen arabischen Nomaden aufgrund des Verlustes ihres Stammeszusammengehörigkeitsgefühls "*asabiya*" und ihrer "dekadenten Lebensweise in der Stadt" sich nicht mehr verteidigen konnten. Der Fall Bagdads an die Mongolen, unter Führung von Hülegü

1. Die Reste des architektonisch faszinierenden Bauwerks stehen noch ca. 40 km südlich von Bagdad in der Stadt Mada'in, auch volkstümlich Salman Pack genannt

im Jahre 1258, ist bis heute im Kollektivgedächtnis der Iraker und Araber gegenwärtig. Zum Beispiel wird der 9. April 2003, an dem die amerikanischen Panzer in Bagdad einrollten, von den Anhängern des gestürzten Regimes mit dem Fall Bagdads an die Mongolen verglichen.

Zur Zeit der späteren und dritten Welle mongolischer Überfälle in der Region (1307–1405), die dieses mal unter Führung von Timur Leng auf die "Zivilisation" in Damaskus zielte, tritt der Gelehrte Ibn Khaldun auf die Bühne der Geschichte und präsentiert der Nachwelt sein berühmt gewordenes Werk "*muqadima*" (Prolegomena) "Die Kulturgeschichte der Araber und der Berber". Mit diesem Werk präsentiert Ibn Khaldun die für Al-Wardi inspirierende Theorie vom zyklischen Werden und Vergehen der Zivilisationen in den Auseinandersetzungen mit der Nomadenkultur. Er soll als erster Denker versucht haben, "Gesetzmäßigkeit von gesellschaftlicher Entwicklung zu formulieren, wobei er die Geschichte als ewigen Kreislauf von Kämpfen zwischen Nomadentum (*badawa*) und Zivilisation (*hadara*) auffasste (Al-Haidari 1972: 436). Al-Wardis Verdienst besteht darin, dass er diese Theorie innovativ weiterentwickelte, in dem er die ökonomischen Faktoren bei der Entstehung von sesshafter Lebensweise, d.h. der "Zivilisation" in den Städten auf ökonomischen Kategorien bezog, wie ich später zeigen werde.

Weitere Überfälle von Nomadenstämmen aus Zentralasien in die Gebiete des heutigen Irak und in die gesamte Region des Nahen Ostens folgten in den kommenden Jahrhunderten. Sie fanden ihr vorläufiges Ende in den Schlachten mit den türkischen Stämmen, die Anfang des 14. Jahrhunderts das Osmanische Reich, zunächst in Anatolien gegründet hatten und dann im Jahre 1534 das Gebiet des heutigen Iraks unter ihre Herrschaft brachten.

In seinem Lebenswerk, dem achtbändigen Werk "Lamhat Ijtima'íya = Soziologische Lichtblicke in die Geschichte des Iraks" beginnt Al-Wardi seine "sozio-historischen Ausgrabungen" der irakischen Gesellschaft zu Recht mit dem Beginn der osmanischen Herrschaft im Irak, da diese historische Phase bis in die Gegenwart nachwirkt. Das kollektive Gedächtnis reicht jedoch nur einige Jahrhunderte zurück, wie der zeitgenössische irakische Soziologe Faleh Abdul Jabbar feststellte (Abdul Jabbar 2014: 105).

AL-WARDI'S WERDEGANG UND DAS EINDRINGEN DER MODERNISIERUNG IN DEN IRAK

Mit diesem Abschnitt soll ein kurzer Überblick über das vergleichsweise verspätete Eindringen der westlichen Modernisierung in den Irak gegeben werden, und wie diese den wissenschaftlichen Werdegang von Al-Wardi und seine Erkenntnisinteressen geprägt haben.

Al-Wardis Erkenntnisinteresse lag in der Suche nach den Ursachen und Auslösern der Staats- und Gesellschaftskrisen und darin den sozialen Wandel im Irak infolge der Modernisierung zu erforschen. Er teilt das im Vergleich mit Ägypten und dem Libanon verspätete Eindringen der Modernisierung in zwei historischen Phasen: Die erste benennt er als die langsame Phase, die zeitgleich mit der Eröffnung des Suezkanals um 1869 und der Einführung von kleinen Dampfschiffen, als moderne Transportmittel auf den Flüssen Euphrat und Tigris begann, sowie der erstmaligen Einrichtung von Telegraphenleitung im Irak.

Einige türkische Offiziere, die zu dem reformistischen Flügel der Jungtürken gehörten, wie Midahat Pasha, regierte für kurze Zeit als Gouverneure (*wali*)

in Bagdad (1869–1871). Die Verwaltung wurde mit einem neuen Typus von Bediensteten besetzt – den sogenannten “Efendi”, die lesen und schreiben konnten, aber nicht weniger korrupt waren als ihre militaristischen Vorgänger, die “Janitscharen” waren. Der Wali lies auch moderne, aber sehr bescheidene Infrastrukturprojekte durchführen, wozu die Zulassung für den Bau einer Tramlinie (als Vorläufer der Eisenbahn) durch private Investoren, die Bagdad mit der zwölf Kilometer entfernten Stadt Kadhimiya verband, gehörte. Bei dieser Tram handelte es sich um einen Wagon, der von Pferden auf Schienen gezogen wurde (Al-Wardi 1972: 163). Als weitere Projekte sind der Bau der ersten modernen Schule sowie einer Gewerbeschule in Bagdad, der Bau einer Textilfabrik und eines Krankenhaus zu nennen.

Die zweite Phase der Modernisierung begann nach dem ersten Weltkrieg und wird von Al-Wardi als “die zu schnellen Veränderungen” mit Vor- und Nachteilen bezeichnet (Al-Wardi 1969: 287 f.). Diese Phase fiel mit der Kindheit und dem Heranwachsen von Al-Wardi zusammen und hatte seine wissenschaftliche Orientierung nachhaltig beeinflusst. Der widersprüchliche Prozess der Staats- und Nationenbildung war sein zentraler Forschungsgegenstand.

Als der neue irakische Staat von den englischen Besatzern im Jahre 1921 proklamiert wurde und der Prinz aus Hijaz (heutige westliche Provinz von Saudi-Arabien) Faisal I als König eingesetzt wurde, war Al-Wardi gerade 8 Jahre alt. Er erinnerte sich an den Besuch des neuen Königs in seiner Heimatstadt. Er dürfte zu dieser Zeit seine Koranschule beendet haben, durch die er den Koran auswendig gelernt hatte, was ihm bei seinen späteren soziologischen Studien des Islams später zugute kam. Zu dieser Zeit wurde in seiner Heimatstadt Kadhimiya² gerade die erste moderne Grundschule eröffnet, die er besuchte. Trotz vieler widriger Umstände und Widerständen seiner traditionellen Familie und sozialen Umgebung konnte er seine Schulausbildung mit Auszeichnung im Jahre 1937 abschließen. Im Verlaufe der nächsten 2 Jahre konnte er ein Stipendium für das Studium der Ökonomie an der Amerikanischen Universität in Beirut bekommen. Im Jahre 1943 kehrte er mit seinem erfolgreichen universitären Abschluss zurück und wurde als Gymnasiallehrer in der renommierten “Al-Markaziya High School” in Bagdad eingestellt.

Die vorangegangenen Ausführungen sollten aufzeigen, dass Al Wardi als junger Iraker ein idealtypisches Beispiel für den Beginn des Modernisierungsprozesses im Irak und die heranwachsende, gebildete, städtische Mittelklasse darstellt (Vgl. Heine 1991: 45). Zu seiner Generation gehören eine Vielzahl von Wissenschaftlern und Hochschullehrern der verschiedensten Disziplinen, aber auch akademische und technische Berufe, wie z.B. Ärzte, Ingenieure und Anwälte, die als Träger der Modernisierung im Irak auch politisch agierten. Diese städtische Elite, repräsentiert u.a. von Al-Wardi, und seinen Zeitgenossen, wozu auch mein verstorbener Vater gehörte, wurde von seinem Schüler, Dr. Ibrahim Al-Haidari, als die Generation des Aufbaus des modernen irakischen Staats beschrieben. Im Unterschied hierzu bezeichnete er die nachfolgenden zwei Generationen (ca. 1963–1991.) als die der Kriegsführung bzw. der von 1991 bis heute als die der Destruktion, womit er den Rückfall zur vorstaatlichen Zeit, also der Vergemeinschaftung im weberschen Sinne meinte (Al-Haidari 2013: 115).

Die Klassifizierung von Al-Haidari muss auch im Zusammenhang mit dem seit Jahren unter irakischen Intellektuellen laufenden Diskurs über die gewaltsamen Ablösung der städtischen Elite durch aggressive soziale Kräfte mit stark ländlichen und militärischem Hintergrund gesehen werden. Faleh

2. Die Stadt Kadhimiya liegt ca. 12 km nördlich vom Zentrum der Stadt Bagdad und ist seit ca. 1960 praktisch mit ihr verwachsen. In dieser Stadt befindet sich die goldene Moschee in der zwei für die Schiiten heilige Imame begraben sind. Die Stadtbewohner sind fast ausschließlich Schiiten, wobei die Angehörigen der Gewerbetreibenden und des gebildeten Mittelstandes stark repräsentiert sind. Die Stadt war in den 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhundert eines der Zentren für politische Aktivitäten der linken Opposition, in der auch einige Mitglieder der Al-Wardi Sippe involviert waren.

Abdul Jabbar ist ein wichtiger Vertreter dieses Diskurses und spricht von Re-tribalisierung der irakischen Gesellschaft auf militärischer, politischer und sozialer Ebene. Er zeigt das beispielhaft am Stamm Al-Bejat und dem Clan Abu Naser in der Provinzstadt Tikrit auf, aus denen Präsident Al-Bakr (1968–1979) und sein Nachfolger Saddam Hussain (1979–2003) sowie viele hochrangige Offiziere stammten (Abdul Jabbar 2003: 192). Er gebraucht den Terminus "Staatszentrierter Tribalismus", der sich an den Spruch von Ibn Khaldun anlehnt "*al-riyyasa fi ahl al-asa'biyyis*" [Die Herrschaft gehört zu denjenigen, die ein fanatisches Stammesbewusstsein haben] (Abdul Jabbar 2014: 95).

Im heutigen irakischen Sprachgebrauch sprechen viele irakische Intellektuelle von der Attraktivität des zu erobernden Öl-Rentierstaates als Beute. Eine Reihe von profilierten irakischen Forschern sprechen auch von der "De-urbanisierung der Stadt Bagdad" im Sinne von anhaltenden Migrationswellen der Landbevölkerung in die Großstädte und die damit verbundene Verdrängung der gebildeten Mittelklasse ins Ausland, insbesondere ab 1991 (Munaf und Galib Al-Shabander 2010: 7 ff.).

Interessant an diesem Diskurs ist die Wiederbelebung des von Al-Wardi entwickelten Versuchs einer Neuinterpretation der Theorie von Ibn Khaldun, nämlich dem Kampf zwischen kriegerischen mobilen Nomaden und sesshaften zivilen Städtern als kultureller Kampf zwischen zwei in der Stadt sesshaften sozialen und konfessionellen Gemeinschaften mit gegensätzlichen Wertesystemen. Er sieht auf der einen Seite die in die Stadt migrierten Nachkommen der Nomadenstämme und auf der anderen die autochthonen, zivilisierten Stadtbewohner als Träger der Modernisierung.

Nach der endgültigen Eroberung der Staatsmacht haben die stammesorientierten, sozialen Kräfte im Jahre 1979 zwei moderne Kriege gegen die Nachbarländer Iran (1980) und Kuwait (1990) angezettelt. Im Wesentlichen waren diese Kriege ein Produkt der alten und tiefverwurzelten beduinischen Denkweise, Beutezüge (*gazhu*) zu führen, ganz im Sinne des von Al-Wardi entwickelten Begriffsapparats. Wir haben gesehen, wie diese Abenteuer mit den in der zivilisierten Welt fixierten Normen des Völkerrechts eklatant kollidierten und verheerende Folgen für die irakische Gesellschaft mit sich brachten. Diese Folgen waren mit sehr hohen sozialen und ökonomischen Kosten verbunden, die zu der gegenwärtigen Deformation der Wirtschaft und Gesellschaft führten.

DER THEORETISCHE RAHMEN

Dieses Kapitel verfolgt das Ziel, die theoretischen Quellen von Al-Wardi und die Weiterentwicklung von analytischen Kategorien, die auf spezifischen gesellschaftlichen Verhältnissen im Irak angewendet werden sollen, aufzuzeigen. Ebenso sollen die Kategorien im Hinblick auf ihre Eignung zur Analyse der gegenwärtigen Staats- und Gesellschaftskrise überprüft werden.

Zunächst muss unterstrichen werden, dass Al-Wardi sehr darauf achtete, seinen analytischen Begriffsapparat im Laufe seines Erkenntnisprozesses selbstkritisch zu überprüfen und weiter zu entwickeln. Seine Begeisterung für die Theorie von Ibn Khaldun als das einzig mögliche Fundament für das Studium der Besonderheiten der arabischen Gesellschaft hielt ihn nicht davon zurück, diese kritisch zu durchleuchten. Er kritisiert die Verallgemeinerung seiner Kernaussage bezüglich des permanenten Kampfes zwischen städtischer Zivilisation und nomadischer Lebensweise auf alle Gesellschaftsformationen und zu aller Zeiten in der Geschichte. Er kommt zu der Schlussfolgerung,

“dass die Beduinenkultur früher oder später verschwinden und dem Ansturm der Zivilisation erliegen wird. Diese Hypothese bedeutet, dass die beduinische Kultur allmählich verschwindet. Sie kann dem Druck der Zivilisation nicht lange standhalten (Al-Wardi 1972: 105).

Ferner hat er den khaldunischen Begriff von “*asabiyya*”, der etwa Stammesfanatismus bedeutet, in drei begriffliche Charaktereigenschaften der Nomaden weiterentwickelt, die der Beschreibung und Analyse der Lebensweise der arabischen Beduinen-Stämme dienen soll. Diese sind: (a) Der Begriff “*taghalub*”, was Siegesdrang und Überwältigen im Krieg bedeutet; (b) der Begriff “*ghazu*” bedeutet das Unternehmen von Beutezügen und soll die ökonomische Dimension der nomadischen Lebensweise kennzeichnen, die im diametralen Gegensatz zum Leistungsprinzip in der modernen arbeitsteiligen Wirtschaftsgesellschaft steht; und (c) der Begriff “*murū’a*”, der männliche Ritterlichkeit im positiven Sinne, etwa sich opfern für die eigene Gruppe und das Gewähren von Schutz und Beistand für die schwachen Mitglieder seines Stammes, wie u.a. Frauen, entsprechen soll. Nach seiner Überzeugung eignen sich diese drei Unterkategorien besser zum Verständnis und zur Analyse der nomadischen Lebensweise (Al-Haidari 1972: 437).

Faleh Abdul Jabbar vertritt die Auffassung, dass Al-Wardi die Theorie von Ibn Khaldun auf den Kopf gestellt hat, indem er den Konflikt auf die in der Stadt und im modernen Staatswesen lebenden Gruppen mit zwei gegensätzliche Wertesysteme übertragen hat. Abdul Jabbar sieht darin eine notwendige Weiterentwicklung der khaldunischen Theorie, weil Al-Wardi die Logik von Ibn Khaldun fern von der metaphysischen Logik von Aristoteles sieht und diese im Lichte des Empirismus von Francis Bacon und des Positivismus von August Comte neu interpretierte (Abdul Jabbar 2009: 287).

Al-Wardi ging sogar weiter und sprach diesem kulturellen Konflikt eine regionale und eine internationale Dimension zu. Zum einen als ein Konflikt zwischen der irakischen “Zivilisation” insgesamt und der nomadischen Lebensweise in seiner Umgebung (arabischer Halbinsel) und zum anderen als Konflikt mit der eingedrungenen, westlichen Modernisierung und mit der Globalisierung.

Für die Analyse der irakischen Gesellschaft entwickelte Al-Wardi im Laufe seiner Forschungsarbeiten drei zentrale begriffliche Kategorien, die er als Hypothesen bezeichnete.

1. Auf der individuellen Ebene sieht er die Ambivalenz der irakischen Persönlichkeit (ازدواج الشخصية), d.h. die unbewusste Gespaltenheit der Person in ihrem sozialen Handeln, weil sie ohne es zu wissen dem Einfluss zwei sich widersprechenden Wertsystemen unterliegt: der beduinischen versus der städtischen und/oder der traditionell-religiösen versus modernistisch-säkularen Lebensweise. Er hatte diesen Begriff ziemlich am Anfang seiner wissenschaftlichen Karriere im Jahre 1951 entwickelt. Obwohl er diesen Begriff ausdrücklich vom psychologischen Begriff der schizoiden Gespaltenheit abgrenzte (Al-Wardi 1969: 300), führte es zu Missverständnissen bei einigen irakischen Psychologen, die Al-Wardi vorwerfen, die Iraker zu schizophrenen Menschen degradiert zu haben (Siehe z.B. Saleh 2009: 337).
2. Auf der gesellschaftlichen Ebene sieht er den Kampf zwischen nomadischer Lebensweise und städtischer Zivilisation (الصراع بين البداوة والحضارة), bei dem es um die Herrschaft und Eroberung der Staatsmacht geht. Wie bereits

erwähnt, übernahm Al-Wardi diesen Begriff von Ibn Khaldun und gab ihm einen erweiterten und veränderten Inhalt.

3. Auf der Gruppenebene prägte er den Begriff von der sozialen Disharmonie (التناحر الاجتماعي), um damit den Sachverhalt vom Zusammenprall der gegensätzlichen Wertesystem von sozialen Gruppen zu analysieren. Al-Wardi gab an, dass er diesen Begriff von dem amerikanischen Soziologen William F. Ogburn (1886–1959) entliehen hatte. Letzterer entwarf die Theorie der kulturellen Phasenverschiebung (cultural lag). Sie besagt, dass einige Teile der Gesellschaft sich langsamer auf Veränderungen (vor allem auf technologischer Art) einstellen können als andere. Dies hat zur Folge, dass ein gesellschaftliches Ungleichgewicht entsteht, das zu sozialen Problemen und Konflikten führt.

Neben Ibn Khaldun lassen sich die Werke einer Reihe europäischer und amerikanischer Soziologen als Quelle für Al-Wardis theoretischen Rahmen anführen. Zu nennen ist vornehmlich die Wissens-Soziologie von Karl Mannheim und seine Lehre von der Sozialstruktur der Gesellschaft, die sich nicht nur aus Klassen, sondern auch aus Gruppen wie Nomadenstämmen, Konfessionen und Ethnien, die gegensätzliche Interessen verfolgen und daher einen einseitigen subjektiven Blick für die Realität haben, zusammensetzt. Mannheim vergleicht die objektive Realität, sprich die Wahrheit, mit einer Pyramide, die von den Akteuren entsprechend ihren Interessenlagen und sozialen Zugehörigkeiten subjektiv wahrgenommen wird, nämlich die Pyramide nur von einer Seite zu sehen. Al-Wardi stimmt mit Mannheim überein, dass es trotzdem einigen Menschen gelingen kann, sich von dem Subjektivismus und dem Gruppenzwang zu befreien und die Wahrheit (Pyramide) von mehreren Seiten, aber nicht ganzheitlich und absolut zu sehen. Al-Wardi lobte das theoretische Instrumentarium von Mannheim als die geeignete Methode, die irakische Gesellschaft zu verstehen, in Alternative zur marxistischen Klassenanalyse (Al-Wardi 1978: 231 ff.).

Max Webers Methode der Bildung von Idealtypen hat den theoretischen Rahmen von Al-Wardi ebenfalls beeinflusst. Er bezeichnete die "weberische Lehre", von den Besonderheiten einer gesellschaftlichen Formation, im Gegensatz zu den Theorien mit allgemeingültigem Anspruch auf alle Gesellschaften, als die bestgeeignete für die Analyse der irakischen Gesellschaft (Al-Wardi 1972: 26). Wenn er auch die amerikanische Methode der Durchführung von statistischen Umfragen als für den Irak nicht geeignet ablehnte, arbeitete er durchweg empirisch mit der Methode der teilnehmenden Beobachtung, denn er war von der induktiven positivistischen Methode überzeugt und lehnte die Deduktion als eine veraltete Methode ab, die auf der veralteten Formallogik von Aristoteles basierte.

ÖKONOMISCHE FAKTOREN BEI DER ENTSTEHUNG VON ZIVILISATION UND ZENTRALSTAAT

Dieser Abschnitt wird nachweisen, dass Al-Wardi die sozio-ökonomische Vorgehensweise adoptierte, um die Dynamik von gesellschaftlichen Veränderungen zu erfassen. Er bediente sich rein ökonomischer Begriffe wie Mehrprodukt, Arbeitsteilung und Sparen.

Mit Hilfe der vorhergenannten, ökonomischen Begriffe verweist Al-Wardi auf den wesentlichen Unterschied zwischen der nomadischen Lebensweise und der sesshaften, urbanen, zivilisierten Kultur der Städte. Dabei bedient

er sich der Erkenntnisse Emil Durkheims vom Zusammenhang zwischen der Komplexität von Arbeitsteilung und der Intensität der Solidarität in sozialen Gruppen. In einer traditionellen Gesellschaftsstruktur, wie z.B. bei den Nomaden, besteht eine einfache Arbeitsteilung, die eine "mechanische Solidarität" begründet. Wie Durkheim sieht Al-Wardi die hochentwickelte Arbeitsteilung als Strukturmerkmal der städtischen Lebensweise (Al-Wardi 1969: 304).

Er reflektiert, warum die alten Zivilisationen vor etwa 6000 Jahren in Gegenden wie Mesopotamien oder im Niltal des alten Ägyptens entstanden sind und nicht in anderen Gegenden der Welt, wie den Wüsten. Als Grund dafür sieht er den Fakt, dass Zivilisation mit dem Übergang der menschlichen Lebensweise, die sich vom Jagen und Sammeln von Nahrungsmitteln hin zum Ackerbau entwickelte und somit die Erzeugung vom agrarischen Mehrprodukt schuf, einherging (Al-Warid 1972: 45 ff.). Er geht noch weiter und benennt die ökonomischen Variablen, die den Umfang des Mehrproduktes bestimmen. Dazu gehören vor allem die Arbeitsproduktivität und die Anstrengung der Produzenten sowie die Bewässerungstechniken und Arbeitsmittel fortzuentwickeln. Somit steigt die Produktion über den eignen Bedarf hinaus, so dass der Lebensstandard ansteigt und andere Menschen, wie Künstler, Priester und Beamte mit ernährt werden können. Das bedeutet für ihn Zivilisation (Vgl. Al-Bazaz 1996: 30 ff.).

Er sieht einen engen Zusammenhang zwischen der Entstehung von Zivilisation und dem Zentralstaat, als sozialer Ordnungsfaktor und Organisator der notwendigen Bedingungen für den Ablauf des Produktionsprozesses, wie Bewässerungssysteme. Als Voraussetzung für die Durchführung der genannten Funktionen des Staates, gibt er Erhebung von Steuern/Tribut an. Dies sei nur dort möglich, wo ein Mehrprodukt erzeugt wird, d.h. in der Agrarwirtschaft und keinesfalls in der Nomadenwirtschaft, in der die Subsistenzwirtschaft dominiert und die Nomadenstämme sich den Tributzahlungen widersetzen (Al-Bazzaz 1996: 31 ff.).

AL-WARDI'S SOZIO-ÖKONOMISCHE ANALYSE DES ISLAMIS

Wie bereits erwähnt, identifizierte Al-Wardi den Konfessionalismus als eine Erscheinungsform der gesellschaftlichen Krise im Irak. Er vertrat die Auffassung, dass wissenschaftliches Arbeiten erst dann zu den erhofften Ergebnissen führen kann, wenn zuerst eingehend die Geschichte eines sozialen Phänomens studiert wird, um die Wurzeln des zugrundeliegenden sozialen Problems aufzudecken. Insofern hatte er nach Überzeugung des zeitgenössischen irakischen Historiker Prof. Mahmoud Al-Qaysi nach der soziohistorischen Methode bei der Analyse der irakischen Gesellschaft gearbeitet (Al-Qaysi 2014). Mit diesem Abschnitt soll nachgewiesen werden, dass Al-Wardi bereits vor 60 Jahren die sozio-ökonomische Ursache des Konfessionalismus aus der sozio-historischen Analyse des Islams abgeleitet hatte und das Phänomen als Ergebnis der sozialen Ungerechtigkeit damals und heute bestimmte. Ein Ansatz, der bei vielen, auch westlichen Irak Experten seinesgleichen sucht.

In seinen frühen Werken befasste er sich intensiv mit der Sozialgeschichte des Islams und mit der hellenistischen Philosophie, insbesondere mit der Logik von Aristoteles, die er für veraltet erklärte. Seine Kritik richtet sich auch gegen die religiöse Geistlichkeit, Dichter und Gelehrte der traditionellen irakischen Gesellschaft, denen er vorwarf, der veralteten Formallogik von

Aristoteles zu folgen, um damit die herrschenden Despoten (*al-slateen*, Plural von *sultan*) von damals und heute zu huldigen. Diese Despoten lebten im Luxus und im Überfluss, während das gewöhnliche Volk hungerte.

Sein Werk *“woa’adh al-salteen”* (Apologeten der Despoten), erschienen 1954 in Bagdad (Vgl. Al-Wardi 1954:), wird von vielen irakischen Forschern übereinstimmend als das mutigste Werk seiner Zeit beurteilt, weil es schonungslos mit der sozialen Ungerechtigkeit und der Rückständigkeit der irakischen Gesellschaft abrechnete. Es erklärte die alten Eliten (Die religiösen Geistlichkeit und die sog. *“Efendi”*, die Beamten bei der türkischen Provinzverwaltung, die schreiben und lesen konnten) als verantwortlich und kritisiert sie scharf.

SOZIALE POLARISIERUNG UND DER KAMPF UM RESSOURCEN IM FRÜHISLAM

Unter der Überschrift *“Der Beduine und der Klassenkampf”* erforschte und analysierte Al-Wardi die soziale Polarisierung in der damaligen Oase und Handelsstadt Mekka, vor und nach dem Islam, sowie deren Ursachen und Auswirkungen (Al-Wardi 1972: 136, siehe auch Saleh 1979). Der damals größte und einflussreichste arabische Stamm *“Quraish”* kontrollierte, mit der Hilfe von verarmten arabischen Nomadenstämmen, die Handelsrouten im Westen der arabischen Halbinsel zwischen der damaligen Stadtkultur in Jemen/Äthiopien, im Süden und den Märkten in Palästina und Syrien im Norden, die unter byzantinischer Herrschaft standen. Ihre eigentliche Machtbasis war in der Stadt Mekka zentriert, welche mit den vielen historischen Märkten als der größte Umschlagplatz, auch für Dichtung wie *“Souq Ukaz”*, in der Halbinsel galt, und die vorislamische Kultstätte *“Al-Qa’aba”* beherbergte. Schon damals verbanden die Menschen die ökonomische Aktivität und Handel mit ihren spirituellen Praktiken, was auch heute noch in den vielen islamischen Wohlfahrtstätten sunnitischer und schiitischer Couleur der Fall ist. Einige Forscher sprechen neuerdings vom *“Business Islam”* und von einem neuen islamischen Mittelstand (Nasr 2009).

Vor der Verkündung des Islams bestand jene Polarisierung, auf der arabischen Halbinsel, zwischen drei verschiedenen sozialen Kräften:

1. Die Händleraristokratie und die Superreichen des Clans *“Benu Umayya”* – ein Ableger des Stammes Quraish. Der Anführer der Gruppe und erbitterte Gegner der neuen Religion des Propheten Mohammed war Abu Sufian (Halm 2011: 18). Diese Gruppe war praktisch beim Übergang vom Nomadendasein zum *“Sesshaft-werden”* und kann mit dem sozioökonomischen Begriff *“Halbnomaden”* erfasst werden.
2. Die politisch marginalisierten und teilweise verarmten, mittelständischen Händler vom Clan *“Benu Hashim”*, auch ein Ableger vom *“Quraish”* und praktisch sesshaft in der Oasenstadt Mekka. Zu dem Clan gehörte die Familie des Propheten und sein Vetter Ali Ibn Abu Talib, der sich später als Anführer der unterprivilegierten Muslime und Oberhaupt der Schiiten profilierte.
3. Die Mehrheit der wandernden und zerstrittenen arabischen Nomadenstämme auf der Halbinsel, die um ihr wirtschaftliches Überleben kämpften und die Gruppen der sogenannten *“Mustazifin”*, eine Sammelkategorie für verarmte Handwerker, Tagelöhner und die sogenannten *“Mawali”*, d.h. die Nicht-Araber und Sklaven in der Oasenstadt Mekka und Yathrib (heute Medina).

Diese Gruppen waren für die neue Religion empfänglich und wurden später als *“Muhajreen”* und *“Ansar”* bekannt.

Al-Wardi sah in der Verkündung des Islam um ca. 613 n.Chr. ein großes historisches Ereignis, das mit einer Revolution vergleichbar war. In diesem Fall richtete sich die Revolution gegen die Tyrannei und Unterdrückung der reichen Händler-Aristokratie von Quraish und hatte die Zielsetzung, soziale Gerechtigkeit zu verwirklichen. Nach dem Sieg des Propheten versöhnte dieser sich mit seinen ehemaligen Gegnern, die dem Islam als *“Trittbrettfahrer”* (Halm 2005: 13). beitraten – offensichtlich weniger aus tiefer Überzeugung, sondern aus opportunistischen Gründen, da sie vom umgekehrten Falle, d.h. von dem Insistieren auf ihren Kult der Vielgötterei, eine größere Gefährdung ihrer Geschäftsinteressen ausgehen sahen, als im Vergleich mit der Annahme einer monotheistischen Religion. Die Richtigkeit dieser Strategie wurde von den späteren historischen Ereignissen bestätigt.

Nach dem Tode des Propheten (ca. 632 n.Chr.) wurde sein als gemäßigt geltende Gefährte, Abu Bakr als *“Khalif”* d.h. Nachfolger, von einer Art *“Shura Council”* gewählt. Der neue Führer der Muslime starb nach zwei Jahren, sorgte aber vorher für einen gleichgesinnten Nachfolger, nämlich Umar Ibn Al Khatab, auch ein treuer Gefährte des Propheten. Während der zehnjährigen Führung durch Omar (634–644) fanden die großen Eroberungskriege (*futuht, Plural von fat’h*) in Syrien, Palästina, Irak und Ägypten statt. Nach seiner Ermordung, durch einen persischen Sklaven im Jahre 644, wurde ein Vertreter der alten Quraish *“Händler-Aristokratie”* aus dem Clan *Benu Omayyia* gewählt, was zu allgemeiner Freude und Feierlichkeiten in besagtem Clan führte, vor allem bei Mu’awiyya Ibn Abi Sufian, der von dem neun Kalifen zum Gouverneur von Großsyrien befördert wurde (Al-Wardi 2010: 257).

Al-Wardi beschrieb Othman Ibn A’afan als ein Sprössling einer reichen Familie, die ein luxuriöses Leben führte. Er war daran gewöhnt, sich mit Seide zu bekleiden und deftige Mahlzeiten zu essen, während das Volk hungerte. Er war auch dafür bekannt, seine Verwandten aus dem Clan *Benu Omayyia* bei der Verteilung von Posten und Reichtümern zu bevorzugen (Al-Wardi 2010: 257). Ein Umstand, der zu einer großen Unzufriedenheit bei den arabischen Stämmen führte, die gegen ihn revoltierten und seinen Sitz lange Zeit belagerten, um ihn zum Rücktritt zu zwingen. Da er sich beharrlich weigerte, endete es 656 mit seiner Ermordung, was später zu der sogenannten *“fitna”* (brüderliche Zwist) im Islam führte.

DAS SCHISMA IM ISLAM UND DIE ENTSTEHUNG DES KONFESSIONALISMUS

Die Rebellen wählten den Vertreter des linken Flügels im Islam, der Vetter und Schwiegersohn des Propheten, Ali Ibn Abu Talib, als den neuen Kalifen. *“Ali [...] repräsentierte die Muslime der ersten Stunde, die Exilanten von Medina, sozusagen den religiösen Uradel, dessen Verdienste die frühzeitige Annahme des Islam und die Hidschra, das freiwillige Exil in Medina, gewesen waren”* (Halm 2005: 13). Viele Islam-Historiker schreiben ihm neben seiner kämpferischen Tapferkeit auch Askese und Idealismus zu. Er hatte den Ruf erworben, Förderer der Armen und Kämpfer für soziale Gerechtigkeit und sogar ein Frühsozialist zu sein (Saleh 1979: 110 f.), was von Al-Wardi unterstrichen wurde (Al-Wardi 2010: 74 ff. und 229).

Während seiner Regierungszeit von fünf Jahren gab es mehrere Aufstände und drei große Schlachten. Die wichtigste davon war die Schlacht von Siffin um 657 gegen das Heer des bereits erwähnten Gouverneurs (*wali*) von Großsyrien und Verwandten des ermordeten Kalifen Othmans, Mua'wiyya Ibn Abi Sufian, ein Sprössling des Anführers vom Benu Omayyia Clan und damaliger Erzfeind des Propheten. Diese verlorene Schlacht war entscheidend für das politische Schicksal von Ali und markierte das Schisma im Islam. Ali wurde im Jahre 661 ermordet, damit wurde der Weg für die neue Omayyaden-Dynastie geebnet, in welcher das Prinzip von Erblichkeit der Macht festen Bestand hatte.

Die Nachkommen von Ali, unterstützt von den Anhängern Alis, im arabischen bekannt als "*shia'at Ali*", wörtlich übersetzt bedeute es die Parteigänger von Ali, forderten den Anspruch auf die Führung der islamischen Gemeinschaft ein. Sie begründeten dies damit, dass sie die direkten Nachkommen der Tochter des Propheten Fatima, die Ehefrau des ersten Imam Ali seien, also vom Propheten abstammen (*ahlul beit*). Am heftigsten wurde dieser Anspruch vom zweitältesten Sohn Alis, dem dritten Imam in der Hierarchie der Zwölfer Shii'a Imam Hussain eingefordert.

Imam Hussain organisierte im Jahre 680 einen Aufstand gegen die Omayyaden-Dynastie, der mit einem blutigen Gemetzel an ihm und seinen ca. siebzig Mitkämpfern durch das zahlenmäßig weit überlegene Omayyaden-Heer in Karbala, endete. Die Tragödie von Karbala am zehnten Muharam (*ashura'a*) zementierte die Spaltung im Islam und bleibt bis heute im kollektiven Gedächtnis der Schiiten lebendig. Jährlich feiern Millionen von Schiiten in Iran, Irak, Libanon, Pakistan und Indien den zehnten Muharam mit Lethargie und Prozessionen, um ihre tiefe Trauer zum Ausdruck zu bringen (Halm 2005: 17 ff.). Doch unlängst nahmen diese Feierlichkeiten eine politische Dimension an (siehe Al-Haidari 1975). einerseits um gegen die Tyrannei der Herrschenden und die politische und soziale Marginalisierung der armen schiitischen Bevölkerung zu protestieren, andererseits wurden sie von islamistischen, politischen Parteien instrumentalisiert, um zu ihren Gunsten (bzw. für sie) zu mobilisieren.

Obwohl Al-Wardi von konfessionellen Konflikten während der Abbasiden-Dynastie berichtete, der Zeit in der die schiitische Konfession theologisch ausreifte, und etliche der Zwölf Imame der Schiiten von den herrschenden Despoten liquidiert worden waren, konzentrierte er sich maßgeblich auf die nachfolgende Epoche der osmanischen Herrschaft über das Staatsgebiet des heutigen Iraks, da er der Überzeugung war, dass die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen der osmanischen und der safavidischen Dynastien im Iran einen konfessionellen Charakter annahmen, der die Sozialgeschichte des Iraks nachhaltig prägte. Daher begann er sein achtbändiges Werk "*lamahat ijtima'iyā*" (Soziologische Lichtblicke in die Geschichte des Iraks) mit der Eroberung des heutigen Gebiets Irak durch die Osmanen im Jahre 1534.

ÖKONOMISCHE UND SOZIALE UNTERENTWICKLUNG IM IRAK

Die von Al-Wardi durch seine historischen Studien der osmanischen Herrschaft über das Gebiet des heutigen Iraks festgestellte Vernachlässigung, sprich extreme Ausbeutung, habe ich bereits im Jahre 1980, in meiner Dissertation, versucht zu erklären, dass das Interesse der Hohen Pforte am Irak zunächst primär der militärstrategischen Bedeutung des Gebiets

als vorgeschobener Posten gegen Persien, galt. Erst zu Anfang des 19. Jahrhunderts trat ihr ökonomisches Interesse an jenem Gebiet stärker in den Vordergrund. In Friedenszeiten mit Persien vermochten sich die osmanischen Lokalherrscher im Irak zu verselbständigen. Die Mamelukenherrschaft, eine lokale Sub-Dynastie der Osmanen (1749–1831) war Ausdruck dieser Tendenzen. Die lokalen Herrscher eigneten sich das im Irak erzeugte Mehrprodukt an und leisteten formell bestenfalls einen geringfügigen Tribut an die Zentralregierung (Shouber 1980: 15).

Nach der Zerstörung des Bewässerungssystems Anfang des 13. Jahrhunderts durch die Mongolen wurde die Landwirtschaft auf eine primitive Stufe der Subsistenzwirtschaft zurückgeworfen, die bis Anfang des 20. Jahrhunderts dominierte. Das gelegentlich anfallende und vom Umfang sehr begrenzte agrarische Mehrprodukt fiel an den türkischen Sultan und seine lokale Potentaten, so dass die Entwicklung bzw. das Aufkommen von Tauschverhältnissen und Arbeitsteilung kaum möglich war.

Ausgesprochen ökonomisches Interesse am Gebiet des heutigen Iraks zeigte der letzte Mameluken-Herrscher im Irak Dawud Pascha (1817–1831). Er konnte sich durch rigorose Steuereintreibungspolitik einen zunehmenden Teil des Mehrprodukts aneignen. Er zwang die ständig rebellierenden, arabischen Stämme zur Tributzahlung, erhob neuartige Steuern in Bagdad und tangierte sogar die britischen Interessen im Irak, als er die Ausfuhrzölle auf die nach England exportierten Primärprodukte und die Einfuhrzölle auf die aus England importierten Fertigprodukte verdoppelte. Er ließ, erstmals im Irak, eine moderne Waffen- und Textilfabrik errichten, führte moderne Bewässerungstechniken ein und beschäftigte einen desertierten französischen Offizier, um seine Armee mit den modernen Waffentechniken vertraut zu machen (Al-Wardi 1969: 240).

Er schaffte es jedoch nicht, die gesellschaftlichen Strukturen grundlegend zu verändern, was seinem Zeitgenosse Mohammed Ali Pascha in Ägypten anfangs des 19. Jahrhunderts gelang. Nach Ansicht des irakischen Wirtschaftswissenschaftler Prof. Mohammed Salman Hassan blieb in dieser Entwicklungsstufe der Sprung von der Subsistenzwirtschaft zur modernen Wirtschaft aus (Vgl. Hasan 1970: 346).

1828 weigerte sich Dawud Pascha, einer offiziellen Aufforderung des Sultans zu entsprechen und einen Betrag von 6000 Goldbeuteln an die Zentralregierung abzuführen, um diese in ihrem Krieg gegen das zaristische Russland zu unterstützen und den Einnahmeausfall aus den verlorenen westlichen Provinzen und aus Ägypten auszugleichen. Im Juli 1831 rückte ein Heer der Hohen Pforte unter Führung von Ali Ridha Pascha vor Bagdad an, und beendet blutig die Herrschaft der Mameluken (Al-Wardi 1969: 280 f.).

Die Entwicklung im Irak nach 1831 war durch eine stärkere politische Anbindung an die Hohe Pforte zum Zweck ökonomischer Ausbeutung gekennzeichnet. Der sogenannte "Reform-Gouverneur" Midhat Pascha schreibt in seinen Memoiren, dass er die Steuereinnahmen während seiner dreijährigen Amtszeit in Bagdad (1869–1872) auf die Höhe von 220 Tausend Goldbeutel gebracht hätte, wovon er 50 Tausend an die Hohe Pforte abgeführt hätte. Die Forderung der Hohen Pforte nach höheren Abgaben hätte er mit seinem Rücktritt beantwortet (Al-Wardi 1971: 263 f.). Der gegen Ende der Siebziger Jahre des 20. Jahrhundert aus politischen Gründen ermordete Hochschullehrer für Ökonomie, Sabah Al-Durra schätzte den langfristigen Durchschnittsanteil des Sultans am agrarischen Gesamtprodukt auf 43,75% (Al-Durra 1968: 2).

DIE FRAGE DER SOZIALEN GERECHTIGKEIT NACH DER STAATSGRÜNDUNG

Die osmanische Herrschaft im Irak erhielt mit dem "Ottoman Land Code" von 1858 die juristische Grundlage für die Entstehung von großem agrarischem Grundbesitz. Auf der Grundlage des von dem bereits erwähnten Gouverneur Midhat Pascha neu eingeführten Tapusystem (Grundbuchamt, Katasteramt) wurden Eigentumstitel vergeben und Staatsland für einen symbolischen Preis in Privateigentum umgewandelt. Von dieser Möglichkeit machten vor allem die Stammesführer, die Pächter und die Stadtnotabeln gebrauch. Diese Entwicklung wurde von der neuen britischen Mandatsverwaltung forciert, so dass das Land nach der Gründung des neuen Staates im Jahre 1921 mit einer neue aufkeimenden Sozialstruktur zu tun hatte, in der die Stammesführer zu Feudalherren aufstiegen, während die gewöhnlichen Stammesmitglieder zu Naturalpächtern oder Tagelöhnern herabsanken (Shouber 1980: 21).

Über den im neuen Staat herrschenden Feudalismus schrieb Al-Wardi am Vorabend des Umsturzes der Monarchie durch die Freien Offiziere am 14. Juli 1958 äußerst kritisch. Gestützt auf die Beurteilung von irakischen Experten, wie die des irakischen Wirtschaftswissenschaftlers und späteren Mentor der Agrarreform Dr. Ibrahim Kubba, und den Beurteilungen von ausländischen Experten verurteilte er die extreme Ausbeutung der Bauern, die wie Sklaven das Land zu bearbeiten hatten. Er führte aus, dass das System des Feudalismus im Irak an Verbreitung und Stärke gewann, während es in anderen Ländern langsam verschwand. Er kritisierte die veränderte, soziale Funktion der Stammesführer scharf, die, nachdem sie zu Reichtum gekommen waren, die Fürsorgepflicht für die Stammesmitglieder aufgaben. Jene verließen das Leben mit ihrem Stamm auf dem Lande und ließen sich Prachtvillen in der Stadt bauen, wo sie einen luxuriösen Lebensstil führten (Al-Wardi 1957: 369 ff.).

Al-Wardi äußerte Verständnis für die sehr armen Bauern, die vor der Tyrannei und Ausbeutung durch die Feudalherren in die Städte flohen. Er hatte sich mit jenen unterhalten, die in Hütten in der Nähe seines Hauses lebten, um die Daten für seine Arbeit von direkt Betroffenen zu erheben (Al-Wardi 1957: 369 ff.). Daraus zog er die Schlussfolgerung, dass die modernen Nationen nicht nur auf die Produktion achten müssen, sondern auch auf die gerechte Verteilung. Diese Art von Gerechtigkeit kann nicht, wie die anderen Arten, aufgrund von Wunschdenken realisiert werden, sondern nur durch einen langwierigen sozialen Prozess, in dem das Volk hart und kontinuierlich dafür kämpfen muss (Al-Wardi 1957: 362).

Al-Wardi sah im historischen Streit zwischen Ali und Mua'wiya schon im Frühislam den Zusammenprall von zwei sich gegensätzlichen Prinzipien: Das eine will den großen, privaten Reichtum beschlagnahmen und das Staatsvermögen vor Missbrauch schützen, während das andere Prinzip die Gelder der islamischen Gemeinschaft "Uma" nach dem Gutdünken des Machthabers (Sultan) verteilen will (Al-Wardi 2010: 67). Er zog eine Parallele zur Gegenwart, dem Zeitpunkt der Publikation der 1. Auflage seines Buches (Die Farce von menschlicher Vernunft) im Jahre 1955, mit den Worten

Die Analyse dieses Konfliktes hat eine besondere Relevanz für unser gegenwärtiges Leben, womit die sozioökonomischen Probleme, unter denen wir leiden, beleuchtet werden könnten, insbesondere deshalb,

weil wir eine harte Übergangsphase durchmachen, in der die Kluft zwischen den Dickbäuchigen und den Entrechteten größer wird.
(Eigene Übersetzung von Al-Wardi 2010: 67)

Im selben Zusammenhang verweist Al-Wardi auf konfessionelle Konflikte aufgrund diskriminierender Praktiken gegen die neue, schiitische Intelligenz bei den Einstellungen im Staatsapparat, während der Monarchie, die auch von dem amerikanischen Irak Forscher Hana Batatu statistisch nachgewiesen wurde (Siehe Batatu 1990).

Es wird allenthalben die These vertreten, dass die Freien Offiziere sehr wahrscheinlich die Monarchie kritischen Bücher von Al-Wardi gelesen haben sollen und dadurch zur Durchführung ihres militärischen Coups d'Etat, am 14. Juli 1958, ermuntert worden wären. Darauf deutete auch Al-Wardi selbst in seinem 1959 veröffentlichten Buch hin (Al-Wardi 1959: 364). Der Umsturz genoss breite Unterstützung bei der Bevölkerung, insbesondere bei der armen Landbevölkerung sowie der gebildeten, wirtschaftlich und politisch marginalisierten städtischen Mittelklasse und wurde daher auch als Revolution eingestuft und gefeiert.

Zumindest ein Indiz spricht für die Stichhaltigkeit dieser These: El Wardis Einladung durch den Kultusminister der neuen Militärregierung zu einem Treffen mit anderen Hochschullehrern, um sie für die "Revolution" zu gewinnen. Ihm wurde angeblich auch ein Ministerposten angeboten, den er ablehnte (Al-Sahuki 2014: 63). Die differenzierten positiven Worte, die er über den Führer der großen "Revolution", den General Abdul Karim Qasim 1959 geschrieben hatte, (Al-Wardi 1959: 390) wurden von einigen Forschern missdeutet und aus dem Kontext herausgerissen, wie z. B. von Nahidh Al-Sahouki (Al-Sahuki 2014: 89).

Im Schlusskapitel des bereits zitierten Buches vom Jahre 1959 schreibt er eine Art Abschiedswort an seine Leser und erinnert daran, dass er während der Zeit des alten Regimes bereits fünf Bücher schrieb und sich so großen Gefahren der Verfolgung aussetzte, da ihm die damalige Regierung linke Tendenzen vorgeworfen hatte, was er auch mit der Begründung zugab, dass er wie Millionen andere Iraker selbst eine Phase der unwürdigen Armut und Entbehrungen durchmachen musste. Nun will er mit diesem sechsten Buch seine geistige Tätigkeit einstellen und sich von seinen Lesern verabschieden (Al-Wardi 1959: 364 f).

Als Grund für seine Entscheidung gab er seine Furcht vor dem Mob an, der die Straßen nach der Revolution vom 14. Juli 1958 beherrschte. Er äußerte scharfe Kritik an Fehlentwicklungen und an den Praktiken von extremistischen politischen Gruppen, die sich hinter dem Begriff "Das Volk" versteckten, aber im Grunde nichts anderes waren, als für ihn altbekannte Fanatiker. Mit Jenen hatte er bereits nach der Veröffentlichung seines bereits erwähnten Buches "Apologie der Despoten" im Jahre 1954 seine traumatischen Erfahrungen gemacht. In Anlehnung an den Begriff "Lumpenproletariat" von Karl Marx warnte er vor der Gefahr dieser Gruppe für die "Revolution" und verwies darauf, dass der heutige Fanatismus für die Revolution morgen in Feindschaft umschlagen könnte.

Er führte weiter aus, dass er während der Monarchie die Repressionen der Regierung, jetzt aber den Zorn des Mobs, welcher lange Zeit Lynchjustiz praktizierte, fürchte (Al-Wardi 1959: 372 f). Kurze Zeit nach der Veröffentlichung seines Buches ging der Führer der Revolution, General Qasim, hart gegen diese von ihm als "chaotische" Kräfte bezeichneten Gruppierungen vor und

sorgte somit für eine vorübergehende Phase von "Ruhe und Ordnung". Dies dürfte der Anlass für Al-Wardi gewesen sein, seine Entscheidung zu widerrufen. Im Jahre 1965 erschien sein wichtiges, bereits erwähntes Werk "Studie in die Charakteristika der irakischen Gesellschaft", das im Jahre 1972 in der deutschen Übersetzung unter dem Titel "Soziologie des Nomadentums" erschien.

ÖL RENTE, STAAT UND GESELLSCHAFT IM IRAK

Seit 2003 erforschen mehrere irakische Ökonomen das Phänomen vom "Dutch Disease", aber unter der Überschrift "Rentierstaat" (siehe Abdul Mahdi 2013; Merza 2013). Diese Studien verweisen darauf, dass seit Anfang der fünfziger Jahre des 20. Jhdts. mit Ausnahme der Embargozeit (1990–2003), die Staatseinnahmen aus dem Erdöllexport stetig gestiegen sind. Der Anstieg erfolgte abrupt in drei Etappen: (a) Der deutliche Anstieg ab dem Jahr 1951, als das Prinzip der "fifty-fifty" eingeführt wurde, wonach die Öleinnahmen zwischen den ausländischen Ölgesellschaften und der irakischen Regierung je zur Hälfte geteilt wurden. (b) der kräftige Anstieg von ca. 3 USD/Barrel auf ca. 17 USD /Barrel. nach den sog. Ölpreis-Schocks in den Jahren 1973 und 1980. (c) Der Anstieg auf das Niveau von über 100 USD/Barrel ab 2008. Dies führte zur beträchtlichen Erhöhung der Öleinnahme des irakischen Staates.

Seit der Aufhebung des Embargos im Jahre 2003 genießt die Rehabilitierung der veralteten Ölindustrie und ihre Expansion eine absolute Priorität in der Wirtschaftspolitik aller bisherigen Regierungen. Die Einnahmen aus dem Öllexport sind von ca. 10 Mrd. USD im Jahre 2004 auf ca. 90 Mrd. USD im Jahre 2013 angestiegen. Der Anteil dieser Art von Einnahmen an den Gesamteinnahmen im Staatshaushalt beträgt seit 2003 etwa 95–97 %.

Fast alle irakischen Ökonomen sind sich darüber einig, dass die Struktur der irakischen Wirtschaft in den letzten 60 Jahren eine grundlegende, aber negative Veränderung erfahren hat. Noch in den fünfziger Jahren des 20. Jhdts. war der Irak ein Exporteur agrarischer Produkte, aber 10 Jahre später fing das Land an Nahrungsmittel zu importieren, um den eigenen Bedarf zu decken. Seit Jahrzehnten dominiert der Ölsektor in der Volkswirtschaft und sein Anteil am BIP bewegt sich seit 2004 um 60–70 %, hingegen der Anteil der Landwirtschaft und der verarbeitenden Industrie zusammengenommen bei nur ca. 7 % liegen.

Die Kritiker des Rentierstaats im Irak verweisen auf mehrere negative Erscheinung des Phänomens: Zuerst auf den aufgeblähten und ineffizienten Staatsapparat, der zum größten Arbeitgeber im Land geworden ist. Bei einer geschätzten Bevölkerung von 33 Millionen beschäftigt der Staat derzeit ca. 4 Millionen Beamten und Angestellten mit zeitlich befristeten Verträgen. Darunter sind einige hunderttausend, die in mehreren, stillgelegten Staatsbetrieben auf Lebenszeit verbeamtet sind und ihre Gehälter weiter bekommen. Der irakische Planungsminister gab in einer Erklärung zu, dass diese Zahl den eigentlichen Bedarf um 300 % übersteigt, was zur extrem Verschlechterung der Arbeitseffizienz hinter dem Stand der 50er Jahre des vergangenen Jahrhunderts führt. Er bezifferte die Gesamtzahl der Gehaltsempfänger vom Staat auf über 6 Millionen Personen (Shukri 2014). Weitere negative Erscheinungen, wie starke Abhängigkeit der Staatseinnahmen vom schwankenden Ölpreis, Import von Nahrungsmitteln und fast allen Industrieprodukten wegen fehlender lokaler Produktion

werden ebenfalls angeführt. Radikale Kritiker reden sogar von einem zwingenden Zusammenhang zwischen der zentralen Kontrolle des Staates über die Öl-Rente und der Entstehung von Diktatur (Al-Janabi 2013).

Doch lassen sich kaum soziologische Studien finden, die die Ursachen und die Wirkungen dieser Phänomene erklären. Ich neige stark dazu, dass der von Al-Wardi entwickelte analytische Begriffsapparat das Werkzeug liefert dieses Phänomen, das ich mit dem Begriff "Rentier Gesellschaft" bezeichnen würde, adäquat zu analysieren.

Zuerst greife ich auf seinen Begriff "*tanaschuz ijtima'ie*" (soziale Disharmonie) zurück (Al-Wardi 1969: 288 f.), mit dem er den Zusammenprall von zwei gegensätzlichen, sozio-ökonomische und der damit verbundenen Wertesysteme in der irakischen Gesellschaft beschreibt, nämlich dem der traditionellen-nomadischen und dem der modernen-städtischen Wirtschaftsweise.

In der ersten dominiert die Subsistenzwirtschaft mit all den bekannten Problemen und negativen Folgen für die menschliche Existenz. Damit die Nomaden unter den harten Lebensbedingungen überleben können, führen sie Beutezüge gegen andere Stämme und gegen die Städte in der Umgebung der Wüste. Dazu entwickeln sie eigene Ideologien, die diese Praxis verherrlicht. Al-Wardi hatte versucht diese Ideologie mit den Begriffen "*ghazu*", "*taghlub*" und "*mur'u'a*" zu erfassen versucht, wie bereits oben erklärt wurde. Der Beduine ist stolz darauf, dass er leben kann, ohne zu arbeiten und ohne Steuer an den Staat zu zahlen. Er verachtet sogar jegliche Berufsausübung oder körperliche Arbeit. Sein Lebensunterhalt wird ihm quasi garantiert vom Stammesoberhaupt, der die Beute verteilt.

In der zweiten modern-städtischen Wirtschaftsweise, wo es Arbeitsteilung, Warenproduktion, Tauschverhältnisse, Geldwirtschaft und irgendeiner Form der sozialen und/oder staatlichen Organisation herrschen, gelten andere Normen und Prinzipien, wie das Leistungsprinzip, Rechtssicherheit, staatliche Ordnung, Arbeitsdisziplin, Frauenemanzipation und Patriotismus.

Daraus kann ich schlussfolgern, dass die vor ca. 60 Jahre von Al-Wardi entwickelte Theorie vom Kampf zwischen der aus der Wüste und/oder aus Dörfern auf dem Lande in die Stadt eingewanderte traditionellen-nomadischen Lebensweise (*badawa*) und der aus dem Westen eingedrungene modernen zivilisierten Wirtschaftsweise (*hadara*) in der irakischen Gesellschaft noch ihrer Gültigkeit hat, auch wenn die grenzübergreifende Wanderbewegung der Nomaden aus der Wüste heute nicht mehr stattfindet.

Der von Al-Wardi identifizierte gesellschaftliche Konflikt ist heute besonders aktuell und artikuliert sich in dem Kampf um Ressourcen zwischen rentenorientierten und leistungsorientierten sozialen Kräften, wobei die erste die Oberhand hat. Der Konflikt spielt sich auf ideologischer Ebene als Konflikt zwischen Konfessionen (Suniten versus Schiiten), Ethnien (Araber, Kurden, Turkmenin, Jeziditen) und auch zwischen kleineren sozialen Gruppen, wie Stämmen, Clans und Sekten innerhalb der vorgenannten Konfessionen und Ethnien ab. Jeder bedient sich einer subjektiven Begründung, wie Benachteiligung, Marginalisierung, in Wirklichkeit geht es aber um einen größeren Anteil an der vom Staat kontrollierten Öl Rente. Am deutlichsten artikuliert sich dieser Kampf am Beispiel des seit Ende 1913 im Parlament blockierten Staatshaushalts für 2014.

Auf der Ebene des Verhältnisses zwischen den einzelnen Personen (Bürger) und dem Staat besteht eine große Kluft zwischen der Erwartung und der staatsbürgerlichen Pflichterfüllung. Einerseits erwartet der Iraker vom Staat versorgt zu

werden, wie früher der Stammesführer die Beute unter den Stammesmitgliedern aufteilte, andererseits weigert sich seine Verpflichtungen gegenüber der neuen, für ihn noch nicht akzeptierten Form der sozialen Organisation "Staat" zu erfüllen, wie sie zu früheren Zeiten ihre Pflichten gegenüber ihrem Stamm unter Einsatz ihres Lebens erfüllten (Al-Wardi 1969: 289 f).

Es lässt sich auch ein deutlicher Zusammenhang zwischen den von Al-Wardi beschriebenen und bereits erwähnten Charaktereigenschaften der Beduinen "*taghalub*" (Obsiegen im Sinne des Null-Summen Spiels) und "*ghazu*" (Führen von Beutezüge im Sinne von gewaltsame Aneignung fremdes Eigentum) und dem starken Hang dazu, den Staat als Beute zu betrachten durch Praktiken, wie die stark verbreitete Korruption, Vergeudung von öffentlichen Ressourcen, Veruntreuung und Beschädigung von öffentlichem Eigentum. Auch außerhalb des Staatsapparates ist Erpressung von Blutgeld, Schutzgeld und Lösegeld durch Entführungen als neue Formen von Beutezügen stark verbreitet.

Der Staat als Beute ist nicht nur die Betrachtungsweise der einfachen Menschen mit tribalen Hintergrund, sondern der Mehrheit der Politiker, die schnell erkannten, dass der einfachste und kürzeste Weg zum Reichtum über die Ergreifung eines Posten im Parlament oder in der Regierung gehen kann. Die profitlosen und inkompetenten Zufallspolitiker schießen seit 2003 wie Pilze aus dem Boden. Die vielen bisher aufgedeckten Korruptionsaffären auf Ministerebene sprechen eine deutliche Sprache.

EIN GROSSER VISIONÄR

Al-Wardi plädierte unermüdlich für Reformen in allen gesellschaftlichen Bereichen. Er verlangte sogar die Reform der arabischen Sprache, vor allem der schwerfälligen Grammatik mit den maßlos überzogen vielen Regeln und Ausnahmen, die unnötig seien und eine effiziente Kommunikation im modernen Zeitalter behinderten. Er teilte seinen Leser mit, dass er den ersten Schritt in eine derartige Richtung eingegangen sei, indem er bewusst auf die Anwendung von antiquierten grammatikalischen Regeln verzichtete. Er betonte ausdrücklich die Notwendigkeit einer "Revolutionierung" im Bereich der arabischen Sprache, die mindestens genauso erforderlich sei, wie die Veränderungen in vielen anderen Bereichen der Gesellschaft (Al-Wardi 1974: 5).

Schon im Jahre 1954 plädierte er für das moderne Bildungssystem und forderte die gleichberechtigte Behandlung der irakischen Frauen, insbesondere bei der Gewährung des Zugangs zu den Bildungseinrichtungen sowie Chancen auf dem Arbeitsmarkt. Er begründete dies damit, dass die Frau die erste Schule sei, in der sich die Persönlichkeit des Menschen formiere (damit ist selbstverständlich die familiäre Erziehung gemeint). Die Gesellschaft, die es zulässt, dass ihre Kinder einer ungebildeten Frau "überlassen werden", kann nicht erwarten, dass aus diesen Kinder produktive Menschen werden (Al-Wardi 1957: 17)

Die scharfen Reaktionen der konservativen Kräfte auf seine Forderung nach Erneuerung, waren mit Morddrohungen, sowie der offenen und verbrämten Ablehnung seiner reformistischen Ideen, durch viele ideologisierte Intellektuelle von Links und Rechts, aber auch durch feindliche Haltung von einigen seiner Kollegen am College of Art, verbunden. All das konnte ihn jedoch zunächst nicht einschüchtern. Er verspottete sogar, am 20.09.1969 in einem privaten Literatursalon, das Vorgehen eines seiner Kollegen, welcher, über den Dekan des College of Art, eine Dienstaufsichtsbeschwerde gegen Al-Wardi beim Präsidenten der Universität Bagdad einreichte. Der

Beschwerdeführer beschuldigte Al-Wardi der Pädophilie und damit in seinen Büchern für Homosexualität geworben zu haben, weil er die beiden Worte mehrmals verwendete (Shubbar 1969).

Er hatte sich bis ca. 1976 mit seinen Gegnern kritisch, zivilisiert und oft auch sarkastisch auseinandergesetzt und aktiv für seine Reformgedanken geworben, sei es durch seine vielen Bücher, Aufsätze, Artikel in Zeitungen, die vielen öffentlichen Vorträge oder sogar mit dem Auftritt in einem Fernsehprogramm im Jahre 1960, das wegen seiner Offenheit, soziale Probleme anzusprechen, große Beliebtheit bei den Zuschauern genoss. Das Programm wurde nach einem Jahr aufgrund von Protesten der konservativen Kräfte abgesetzt.

Ab 1976 ließ zwar die soziale Feindseligkeit zu Al-Wardi nach, dafür nahm aber der politische Druck (starke Zensurmaßnahmen und Verkaufsverbot seiner Bücher) durch die totalitäre Staatsmacht drastisch zu. Seine Ideen und Denkweisen wurden als gefährlich für die herrschende Ideologie kategorisiert (Vgl. Heine 1991: 52). Seine akademische Position wurde degradiert und er durfte im Jahre 1988 das Land nicht mehr verlassen. Während des Irak-Iran Krieg (1980–1988) zog er sich, offensichtlich aus stillem Protest gegen die repressive Staatsmacht, wissenschaftlich und sozial zurück. Meinen Recherchen zufolge wurde ein als Journalist getarnter Spion auf ihn angesetzt, um an vermutete unveröffentlichte Schriften von ihm zu gelangen. Das war ihm jedoch bewusst.³

Viele irakische Intellektuelle zollen dem Soziologen und geistigen Vater des irakischen Liberalismus viel Respekt und Bewunderung für seine Standhaftigkeit, zwei schreckliche Kriege (gegen den Iran und gegen Kuwait 1990–1991), politische Repression und die wirtschaftliche Not in der Zeit des Embargos ab dem Jahr 1990, ausgehalten zu haben. Als er im Jahre 1994 an Blasenkrebs erkrankte, fehlten ihm die finanziellen Mittel, um sich in der jordanischen Hauptstadt behandeln zu lassen. Der damalige jordanische König Hussain soll die Behandlungskosten gestiftet zu haben. Im Gegensatz zu Tausenden hochqualifizierten Wissenschaftlern und Professionellen, die das Land wegen ihrer Verarmung verließen, verzichtete er bewusst darauf, ins Exil zu gehen.

Die Erklärung für sein Ausharren unter den extrem schwierigen Lebensbedingungen ist schlicht und einfach, er war stark verbunden mit dem Land und den Menschen. Haider Saied, ein Vertreter der jungen irakischen Intellektuellen, bezeichnet ihn als den geistigen Vater für das Projekt der irakischen Nation (Saied 2014). Von ihm stammt auch der berühmte Spruch, den die Zuschauer der Fernsehsatellitenstation "Alhurra Iraq" fast täglich hören "Ali Al-Wardi ist die narzisstische Wunde in der irakischen Geschichte". Faleh Abdul Jabbar bezeichnete ihn als einen der größten Visionäre,

da er trotz der während seiner ganzen Lebenszeit herrschenden ideologischen Polarisierung, im Lichte des Prinzips von Karl Mannheim, einen freien Raum für eine differenzierte Sichtweise behalten konnte. Damit wollte er bewirken, dass mehr als nur eine einzige Sichtweise der Realität gedeihen konnte. Das war seine Sichtweise.

(Abdul Jabbar 2014: 115)

Dem ist hinzuzufügen, dass seiner Sichtweise ein hoher Respekt zu zollen ist, weil er mit dieser den heutigen Pluralismus in der irakischen Wissenschaft und Gesellschaft eingeleitet hatte.

3. Mein Eindruck von dieser mir namentlich bekannten Person wurde mir vom Sohn Al-Wardis und meinem frühere Schulkamerad, Mr. Jaafar Ali Al-Wardi bestätigt. Aus juristischen Gründen verzichte ich auf die Veröffentlichung seiner Identität.

REFERENCES

- Abdul Jabbar, F. (2003), 'Der Stamm im Staat – Zur Wiederbelebung der Stammeskultur im Irak', in K. Hafez (Hrsg.), *Der Irak – Ein Land zwischen Krieg und Frieden*, Heidelberg: Springer.
- (2009), 'Ali Al-Wardi wa i'lm al-ijtima'a'/'Ali Al-Wardi und die Soziologie – Reflexionen über ein Erkenntnisunternehmen'. Arabisch: (فالح عبد الجبار: علي الوردي وعلم الاجتماع- تأملات في رحلة معرفية), in A. Thwaini and M. Latif (Hrsg.), *Ali Al-Wardi wa al-maschroo'a al-iraqi/Ali Al-Wardi und das irakische Projekt*, Verlag Misr Murtda for Iraqi Books, Bagdad 2009. Arabisch: علي الوردي والمشروع العراقي. مصر مرتضى للكتاب العراقي، بغداد، 2009.
- (2014), *Fi al-Ah'wal wa al-Ahwal/Zwischen den Gegebenheiten und den Katastrophen – Die Sozio-kulturellen Quellen von Gewalt*, Mezopotamia Verlag Bagdad 2. Auflage 2014. Arabisch: في الاحوال والاهوال – المنابع الاجتماعية والثقافية في الاحوال والاهوال، دار ميزوبوتاميا، بغداد
- Abdul Mahdi, A. (2013), 'al dawala al rayia'a – hadjez asas amam al tanminya al mustadame'/'Der Rentierstaat ist ein Haupthindernis vor einer nachhaltigen Entwicklung', *Paper präsentiert zum 1. Symposiums des "Iraqi Economists Network"*, Beirut 30. März-1. April 2013. Arabisch: الدولة الريعية – حاجز اساس امام التنمية المستدامة. Das Papier ist auf der Website des Netzwerkes "Iraqi Economists Network" veröffentlicht: <http://iraqieconomists.net/ar/>.
- Al-Bazaz, S. (Hrsg.) (1996), *Dr. Ali Al-Wardi wa al tabi'a al-baschariyya/Dr. Ali Al-Wardi und die menschliche Natur*, Al-Ahliya Publishing, Amman 1996.
- Al-Durra, S (1968), *al Tatawar al Sina'aie fil irak / Die industrielle Entwicklung im Irak*, Bagdad 1968, Al-Nijoom Printing Press. Arabisch: الدكتور صباح الدرة: التطور الصناعي في العراق، بغداد 1968، مطبعة النجوم
- Al-Haidari, I. (1972), Nachwort zur deutschen Ausgabe des Buches von Ali Al-Wardi : *Soziologie des Nomadentums*, Hermann Luchterhan Verlag, Neuwied und Darmstadt. Die Originalausgabe erschien im Jahre 1965 unter dem Titel "Studie in die Charakteristika der irakischen Gesellschaft in Bagdad.
- (1975), *Zur Soziologie des schiitischen Chiliasmus*, Klaus Schwarz Verlag, Freiburg im Breisgau.
- (2013), *al schachsiiyya al-iraqiiyya – al bah'th a'n al-hawiiyya/Die Struktur der irakischen Persönlichkeit, Die Suche nach der Identität*, Al-Tanweer Verlag, Beirut. Arabisch: 2013 الشخصية العراقية – البحث عن الهوية، دار التنوير بيروت
- Al-Janabi, A. (2013), *al dawal al rayai'a wa al diktaturiyya/Der Rentierstaat und die Diktatur*, Iraqi Studies Beirut. Arabisch: عدنان الجنابي: الدولة الريعية والدكتاتورية، دراسات عراقية بيروت
- Al-Qaysi, M. (2014), 'Ali Al-Wardi al sosioloji al mu'arich'/'Ali Al-Wardi – Der Soziologe und Historiker', ein unveröffentlichtes Papier, das der wissenschaftlichen Konferenz zum 100sten Geburtstag von Al-Wardi am 25.–26. Februar 2014 in Beirut vorgelegt wurde und in Kürze mit den anderen Papieren als Buch erscheinen soll. Arabisch: محمود القيسي: علي الوردي: السوسيوولوجي المؤرخ – محاولة للتأصيل في منظوره ومنهجه وفقاً إلى "وعاظ السلاطين" و "لمحات اجتماعية"
- Al-Sahuki, N. (2014), *al bua'd al siyasi fi fikr Ali Al-Wardi/Die Politische Dimension im Denken von Ali Al-Wardi*, Hamourabi Center Beirut. Arabisch: 2014 ناهض حسن الساهوكي: البعد السياسي في فكر علي الوردي، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، بيروت
- Al-Wardi, A. (1954), *woa'adh al-salteen/Apologeten der Despoten*, Al-Rabita Printing Press, Baghdad. Arabisch: وعاظ السلاطين، مطبعة الرابطة بغداد علي الوردي

- (1957), *ustoret al adeb al rafie'a/Die Legende von der hochstilistischen Literatur*, Al-Rabita Printing Press Bagdad. Arabisch: مطبعة الابد الرفيع، اسطورة الادب الرفيع، الطبعة الاولى بغداد
- (1959), *al ahlam bayn al ilm wa al a'qida/Die Träume im Streit zwischen Ideologie und Wissenschaft*, Rabita Printing Press Bagdad. Arabisch: الاحلام بين العلم والعقيدة، مطبعة الرابطة- بغداد
- (1969), *lamahat ijtama'iyya min tariex al i'raq al hadieth/Social Aspects of Iraqi Modern History Band 1*, Irshad Press Bagdad 1969. Arabisch: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الجزء الاول، مطبعة الارشاد بغداد
- (1971), *Lamahat Ijtama'iyia/Social Aspects . . .*, Band 2, Irshad Press Bagdad 1971.
- (1972), *Soziologie des Nomadentums*, Hermann Luchterhand Verlag Neuwied und Darmstadt. Übersetzung aus dem Arabischen: Dr. Gutnther Weirauch und Ibrahim al-Haidari. Neuwied. Titel des Originals lautet: "dirasa fi tabia'at al mujtama'a al-iraqi" [Studie in die Charakteristika der irakischen Gesellschaft, Bagdad 1965].
- (1974), *Lamahat . . ./Social Aspects. . .*, Band 4, Reprint, Kawather Kuwair, Maktabat Al-Sadr, Qum Iran 2004.
- (1978), *lamahat Ijtama'iyia/Social Aspects. . . Band 5, Buch II*, Al-Adeeb Printing Press Bagdad.
- (2010), *mahazalt al aqel al baschari/Die Farce der menschlichen Vernunft*, Reprint 2. Auflage, Tigris & Euphrat publishing House Beirut 2010. Arabisch: علي الوردي: مهزلة العقل البشري، الطبعة الثانية، دار دجلة والفرات بيروت
- Batatu, H. ([1978] 1990), *die arabische Übersetzung seines Buches/The Old Social Classes and the Revolutionary Movements in Iraq*, Princeton: Princeton University Press. Das Werk wurde ins Arabische von Afif Al-Razaz übersetzt und in 3 Bänden publiziert, 1. Arabische Auflage, Arab Research Establishment W.L.L., Beirut 1990.
- Bishop, E. (2014), 'Ali Wardi, American sociologist: Philosophy from another discipline', *Paper Presented to Al-Wardi Centennial Conference*, Beirut, February.
- Cahen, C. (1968), *Der Islam I*, Übersetzung aus dem Französischen: Dr. Gerhard Endriß, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main.
- Halm, H. (2005), *Die Schiiten*, Verlag C.H. Beck München.
- (2011), *Der Islam-Geschichte und Gegenwart*, Verlag C.H. Beck München.
- Hasan, M. S. (1970), 'The role of foreign trade in the economic development of Iraq 1864–1964', in Cook, M.A. (Hrsg.), *Studies in the Economic History of the Middle East*, p. 346, Oxford University Press.
- Heine, P. (1991), 'Historikerstreit – Ali al-Wardi und seine Kritiker', in Al-Rafidayn, *Jahrbuch zu Geschichte und Kultur des Modernen Iraq*, Ergon Verlag Würzburg.
- Merza, A. (2013), 'al iraq – al waqi'a wa al afaq al iqtisadiya'/'Die irakische Wirtschaft – Aktueller Ausgangslage und Zukunftsperspektiven', *Paper präsentiert zum 1. Symposiums des "Iraqi Economists Network"*, Beirut 30. März-1. April 2013. Arabisch: (د. علي مرزا: العراق – الواقع والآفاق الاقتصادية). Das Papier ist auf der Website des Netzwerks "Iraqi Economists Network" veröffentlicht: <http://iraqieconomists.net/ar/>.
- Miquel, A. (1975), *Der Islam von Mohammed bis Nasser. Der Titel der französischen Originalausgabe lautete weniger plakativ: "L'Islam et sa Civilisation"*, Übersetzt aus dem Französischen von Leopold Voelker und Gerhard, Magnus Verlag Essen.
- Munaf, M. und Galib Al-Shabander, G. (2010), 'tarryuf Baghdad'/'De-Urbanisierung von Bagdad', in einer Diskussionsrunde in der Zeitschrift

- “Madarek”, Nummer 13–14, 2010. Siehe auch die Website der Zeitschrift: www.madarik.org. Arabisch: ندوة مدارك: تريف بغداد
- Nasr, V. (2009), *Forces of Fortune*, New York: Free Press.
- Rodinson, M. (1971), *Islam und Kapitalismus. Aus dem Französischen übersetzt von Renate Schubert*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main.
- Saied, H. (2014), ‘min al majmou’a ila al umma – Ali Al-Wardi wa hilm al umma al iraqiya’/‘Von der Gruppe zur Nation-Ali Al-Wardi und der Traum von der irakischen Nation’, *Papier wurde auf der Al-Wardi centennial Conference in Beirut präsentiert*, Beirut.
- Saleh, A. A. (1979), *al-yamin wa al-yasar fil islam/Die Rechten und die Linken im Islam*, 2. Auflage, Arab Establishment for Studies and Publishing Beirut. Arabisch: أحمد عباس صالح: اليمين واليسار في الاسلام، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت
- Saleh, Q. H. (2009), ‘al-nifaq wa al-izdiwaj fil schachsiya al-iraqiyya’, in A. Thwaini and M. Latif (Hrsg.), *Ali Al-Wardi wa al-maschroo’a al-iraqi’/Ali Al-Wardi und das irakische Projekt*, Verlag Misr Murtda for Iraqi Books Bagdad.
- Shouber, B. (1980), ‘Der Entwicklungsweg des Iraks – Blockierung und Entfaltung des Akkumulationsprozesses in einem erdölexportierendem Land’, Inaugural Dissertation, Eigenverlag Marburg.
- Shubbar, A. (1969), Private Tagebuchnotizen, die dem Verfasser zur Verfügung gestellt wurden. Es handelt sich um eine Sitzung des Literatur Salons im Hause seines Vaters in der Stadt Kadhimiya am 20. September 1969.
- Shukri, A. (2014), Interview mit Al-Ghad Press, veröffentlicht auf der Website, <http://alghadpress.com/ar/NewsDetails.aspx?NewsID=14454>.
- Weber, M. (1984), *Soziologische Grundbegriffe*, Mohr Siebeck Tübingen.
- (2010), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Verlag Zweitausendeins Frankfurt am Main.

SUGGESTED CITATION

- Schuber, B. (2014), ‘Soziologie und Ökonomie im Irak: Reflexionen über das Werk von Ali Al-Wardi zu seinem 100sten Geburtstag’, *International Journal of Contemporary Iraqi Studies* 8: 2+3, pp. 153–174, doi: 10.1386/jcis.8.2-3.153_1

CONTRIBUTOR DETAILS

Barik Schuber is a graduate in Economics, Sociology and Political Science from the universities of Frankfurt/Main and Marburg/Lahn in Germany and holds the German academic degrees ‘Diplom-Volkswirt’ and Dr. Phil. (Ph.D.) specializing in economic and social development in oil-exporting countries. Since 2007 he has been working as a consultant on international development cooperation in the Middle East North Africa region, particularly with Iraq. He is also working as a researcher and writer besides his engagement in various organizations of civil society, primarily in the Iraqi Economists Network.

Contact: Iraqi Economists Network, Biesdorfer Blumenwiese 24, 12683 Berlin, Germany.

E-mail: dr.schuber@iraqieconomists.net

Barik Schuber has asserted his right under the Copyright, Designs and Patents Act, 1988, to be identified as the author of this work in the format that was submitted to Intellect Ltd.

Copyright of International Journal of Contemporary Iraqi Studies is the property of Intellect Ltd. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.