

Afrika in der deutschen Islamwissenschaft

ROMAN LOIMEIER (BERLIN)

Als Edward Said im Jahre 1978 seine berühmte Polemik *Orientalism* veröffentlichte, schloss er den deutschen und, implizit, österreichischen Orientalismus aus seiner Kritik ausdrücklich aus.¹ Unter ‚Orientalismus‘ verstand Said dabei natürlich nicht nur die akademische Disziplin, sondern auch und insbesondere eine spezifische Art des Denkens, das in essentialistischen Kategorien zwischen dem ‚Westen‘ oder der ‚westlichen (abendländischen) Zivilisation‘ und einer Konstruktion des ‚Anderen‘ unterschied, das unter der Kategorie ‚Orient‘ zusammengefasst wurde. Saids Argumentation, dass nämlich der deutschsprachige Orientalismus nicht auf dieselbe Stufe wie der britische und französische Orientalismus gestellt werden solle, obwohl auch der deutschsprachige Orientalismus immer versucht hätte, „intellektuelle Autorität“ über den Orient auszuüben, gründete dabei zunächst auf der Annahme, dass das Konzept des ‚Orients‘ Resultat eines spezifisch britischen und französischen kulturellen Projekts war, das wiederum mit den imperialen Verwicklungen dieser beiden Länder im Orient verbunden war. Zum anderen vertrat Said die Ansicht, dass die islamischen Länder im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert fast ausschließlich durch Großbritannien und Frankreich kolonisiert worden waren und seit dem Zweiten Weltkrieg von den politischen Interessen der USA beherrscht wurden.

Nun war der akademische deutschsprachige Orientalismus in der Tat erst seit dem Ende des 19. Jahrhunderts an den zeitgenössischen Gesellschaften des Orients und des islamischen Afrika interessiert und nach dem Ersten Weltkrieg verschwanden das islamische Afrika und der zeitgenössische Orient wieder weitgehend in der Versenkung orientalistischen Desinteresses, bis in den 1960er Jahren im deutschsprachigen Raum eine erneute, wenn auch zunächst marginale Beschäftigung mit dem zeitgenössischen Orient und, noch marginaler, mit dem islamischen (subsaharischen) Afrika begann. Insbesondere in Bezug auf das islamische Afrika muss zudem gesagt werden, dass die deutschsprachige Islamwissen-

1 Vgl. Edward Said: *Orientalism*, Harmondsworth: Penguin 1978/1995, S. 2f.; siehe hierzu auch Sarah Roche-Mahdi: „The Cultural and Intellectual Background of German Orientalism“, in: Azim Nanji (Hg.), *Mapping Islamic Studies. Genealogy, Continuity and Change*, Den Haag: Mouton de Gruyter 1997, S. 108-127.

senschaft zwar immer die Existenz von Muslimen im subsaharischen Afrika registrierte. In den Augen der deutschsprachigen Orientalistik – und ich spreche hier ausdrücklich über die Orientalistik und nicht die Beiträge von Afrikanisten wie Westermann oder Meinhof,² von Missionaren wie Klamroth oder von Ethnologen wie Frobenius und Baumann – spielten die subsaharischen afrikanischen Muslime aber keine nennenswerte Rolle bei der Entwicklung des Islam, weil sie scheinbar nur wenige Texte produziert hatten, die es wert waren, etwa in Carl Brockelmanns *Geschichte der arabischen Litteratur* aufgenommen zu werden. Diese Annahme kann wohl inzwischen durch die ersten Bände der *Arabic Literature of Africa* als widerlegt gelten.³

Aber selbst wenn in der deutschsprachigen Islamwissenschaft die muslimischen Gesellschaften des Maghrib, des Sudan und des subsaharischen Afrika bis heute als marginal und ‚eigentliches‘ Feld etwa der Ethnologie angesehen wird, stellt sich doch die Frage, warum sich die deutschsprachige Islamwissenschaft zu diesen großen ‚islamischen‘ Regionen (mit der Ausnahme Ägyptens) bis vor kurzem nicht oder kaum äußerte, von einigen wenigen frühen Schriften von Wüstenfeld⁴ und Ignaz Goldziher⁵ einmal abgesehen. Hier kann nur vermutet werden, dass die koloniale Eroberung Nordafrikas und seine Aufteilung in die französischen Kolonialgebiete und Protektoräte Mauretanien, Marokko, Algerien und Tunesien, das spanische Marokko und Westsahara-Gebiet und die italienischen Kolonien in Tripolitanien, im Fezzan und der Cyrenaika für die deutschsprachige islamwissenschaftliche Forschung seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Zeit der *indépendances* dieser Länder in den späten 1950er Jahren eine kontinuierliche Forschung ausschloss. In der Tat erwuchs – aus dieser Zeit der europäischen Kolonialherrschaft in Nordafrika im 20. Jahrhundert – im deutschsprachigen Raum lediglich die Übersetzung von Ibn Ḥaldūn's *Muqaddima* durch Franz Rosenthal,⁶ die freilich erst 1967 im amerikanischen Exil veröffentlicht wurde.

-
- 2 Aus Platzgründen ist es leider nicht möglich, das Gesamtwerk der genannten Autoren oder auch nur einen Teil ihres umfangreichen Oeuvres in der Bibliographie zu erfassen. Diese beschränkt sich daher auf die für die Argumentation des Beitrags zentralen Schriften sowie einige weiterführende Werke. Ein umfassender Überblick über die zumindest jüngere deutschsprachige islamwissenschaftliche Literatur zum islamischen Afrika (Maghribländer, Sudan, subsaharisches Afrika) ist in Werner Ende/Udo Steinbach (Hg.), *Der Islam in der Gegenwart*, München: C.H. Beck 2005, zu finden.
- 3 Vgl. John Hunwick (Hg.), *The Writings of Central Sudanic Africa. Arabic Literature of Africa*, Bd. 2, Leiden: Brill 1995 und Sean R. O'Fahey (Hg.), *The Writings of Eastern Sudanic Africa. Arabic Literature of Africa*, Bd. 1, Leiden: Brill 1994.
- 4 Ferdinand Wüstenfeld: *Geschichte des Fatimiden Chalifates*, Göttingen 1880/1881.
- 5 Ignaz Goldziher: „Muhammad Ibn Toumert et la théologie de l'Islam dans le Maghreb au XI^e siècle“, in: Jean-Dominique Luciani (Hg.), *Le Livre de Muhammad Ibn Toumert*, Algier 1903.
- 6 Franz Rosenthal: *The Muqaddimah. An Introduction to History*, 3 Bde., Princeton: Princeton University Press 1967.

Bemühungen einer politischen Instrumentalisierung der nordafrikanischen Muslime für den Afrika-Feldzug Rommels zwischen 1941 und 1943 scheiterten nicht nur an der Kurzlebigkeit dieses Unternehmens, sondern auch an dem dünnen Personal- und Wissensstand der nationalsozialistischen Orientalistik, was die Maghribländer anging.

Dagegen entwickelte sich gleichzeitig insbesondere in Frankreich eine sehr umfangreiche Forschungstradition zum islamischen Nord- (und Westafrika), deren inhaltliche Ausrichtung bis in die 1980er Jahre von anerkannten Historikern, Geographen, Orientalisten, Ethnologen und Soziologen wie Ageron, Berque, Bourdieu, Braudel, Brunschvig, Etienne, Gautier, Golvin, Jamous, Julien, Lévi-Provencal, Le Tourneau, Terasse, Valensi oder Vatin bestimmt wurde und die in der Tat im Saidschen Sinne als ‚paradigmen-bildend‘ für die französische Sicht und Interpretation des ‚französischen Orients‘ bezeichnet werden kann. Ihre wissenschaftliche und gesellschaftliche Anerkennung war aber nicht nur mit dem französischen kolonialen (und ‚zivilisatorischen‘) Projekt in Nord- und Westafrika verbunden, sondern auch mit der Tatsache, dass sich in Frankreich eine Tradition ‚mediterraner‘ Studien entwickelt hatte, die auch das islamische Nordafrika einschloss. Viele Arbeiten der französischen Orientalisten zum islamischen Nordafrika wie etwa Louis Rinn's *Marabouts et Khouans*⁷ können geradezu als Schlüsseltexte einer weiterführenden Wissenschaftstradition angesehen werden, die auch in anderen französisch-islamischen Kolonialgebieten (zunächst vor allem im Senegal und Mauretanien, später im gesamten ‚französischen Soudan‘) meinungsbildend war. Nach den *indépendances* der späten 1950er Jahre etablierte sich aber auch die anglophone Orientalistik im islamischen Nordafrika. Insbesondere die Arbeiten von Brown, Cornell, Dunn, Eickelman, Evans-Pritchard, Geertz, Gellner, Rosen, Stewart und Waterbury wären hier zu nennen.

Erst in den 1960er Jahren hat dagegen die deutschsprachige Orientalistik begonnen, im islamischen Nordafrika, im Sudan und im subsaharischen Afrika Fuß zu fassen, obwohl sich zu diesen Regionen bisher keine wirklich geschlossene Forschungstradition entwickeln konnte, zu unterschiedlich waren bisher die Forschungsinteressen einzelner Schulen. Den Anfang deutschsprachiger Arbeiten zu den islamischen Gesellschaften Nordafrikas (mit Mauretanien und dem Raum der Sahara) machten dabei die Studien von Clausen, Ebert, Haarmann, Johansen, Mattes, Müller, Oßwald, Rebstock, Singer, von Sivers und Spittler,⁸ ebenso die ‚algerische (politikwissenschaftliche) Gruppe‘ von Elsenhans, Faath, Nestvogel

-
- 7 Louis Rinn: *Marabouts et Khouans, Étude sur l'Islam en Algérie*, Algier: Adolphe Jourdan 1884.
- 8 Zahlreiche Arbeiten zu den islamischen Gesellschaften Afrikas stammen in der Tat nicht von ‚Islamwissenschaftlern‘, sondern von Ethnologen, Politikwissenschaftlern oder Geographen. Jedoch ist es auch hier aus Platzgründen nicht möglich, einen umfassenden Überblick über diese Fachliteraturen zu geben, die nur in Teilen Bezüge zu islamwissenschaftlichen Fragestellungen aufweisen.

und Ruf, sowie Halms umfangreiche Geschichte der Fatimiden, die weithin Anerkennung, insbesondere auch im anglophonen Raum, gefunden hat. Seit den 1980er Jahren bildete sich zudem an der Universität Bayreuth unter Abun-Nasr ein Forschungsschwerpunkt zum islamischen Nord- und Westafrika heraus, aus dem nicht nur die Arbeiten von Abun-Nasr selbst hervorgingen, sondern auch Studien von Elger und Kogelmann mit einem ausgesprochenen Marokko-Schwerpunkt. In diesem regionalen Kontext wären auch die jüngeren Arbeiten von Dennerlein, Hegasy und Kraus sowie die Arbeiten der ‚Erlanger Schule‘ der Geographie von Eugen Wirth mit Anton Escher zu nennen.

Ähnliches kann wohl für die Entwicklung der deutschsprachigen Forschung zum Sudan gesagt werden, der zwar bereits im späten 19. Jahrhundert romantische Anerkennung in den Schriften von Rudolph Slatin Pascha und Karl May (siehe unten) erfuhr, im 20. Jahrhundert dann aber ebenfalls in der Versenkung wissenschaftlichen Desinteresses an zeitgenössischer Forschung verschwand. Erst seit den 1960er Jahren haben die Forschungen von Beck, Herzog, Hofheinz, Kondgen, Mattes, Oevermann, Seesemann, Streck oder Tetzlaff dafür gesorgt, dass der Sudan in der deutschsprachigen Islamwissenschaft und benachbarten Fächern als nicht ganz abseitiges Forschungsgebiet anerkannt wurde. Auf Grund dieser jüngeren Entwicklungen kann inzwischen gesagt werden, dass sich die deutschsprachige Orientalistik in Bezug auf die Maghrib-Länder und den Sudan aus dem wissenschaftlichen Nichts in eine respektable Regionaltradition verwandelt hat, auch wenn diese Arbeiten häufig noch nicht die Anerkennung erfahren, die ihnen eigentlich gebührt. Aber dies ist wohl ein Schicksal der Orientalistik als solcher. Dennoch leidet die Herausbildung eines Forschungs- und Lehrschwerpunkts ‚islamisches Afrika‘ bis heute daran, dass sich in der deutschsprachigen Orientalistik seit dem Ende des 19. Jahrhunderts eine wohl vor allem realpolitische Fokussierung auf das Osmanische Reich, die spätere Türkei, Iran sowie Mittelasien und die sogenannten ‚islamischen Kernländer‘ (Ägypten, Syrien, arabische Halbinsel) ergeben hat, welche die Beschäftigung mit anderen Räumen der islamischen Welt immer noch als ‚marginal‘ erscheinen lässt.

Obwohl sich nun zumindest in Bezug auf die Maghrib-Länder und den Sudan so etwas wie eine neuere deutschsprachige Forschungstradition in den Sozial- und Geisteswissenschaft im Allgemeinen und der Islamwissenschaft im Besonderen entwickelt hat, gilt dies noch kaum für die islamischen Gesellschaften des subsaharischen Afrika,⁹ obwohl sich gerade zum subsaharischen islamischen Afrika, verbunden mit dem Namen Carl Heinrich Becker (siehe unten), vor dem ersten Weltkrieg tatsächlich Ansätze einer an gegenwartsbewogenen Fragestel-

9 Für das subsaharische Afrika wären für die jüngere Zeit (seit den 1970er Jahren) jedoch die Arbeiten von Abun-Nasr, Desplat, Forstner, Günther, Kogelmann, Kropp, Loimeier, Müller, Muth, Reichmuth, Rotter und Seesemann zu nennen. Auch diese Auflistung kann aus Gründen des Platzmangels nicht den Anspruch der Vollständigkeit erheben.

lungen interessierten deutschsprachigen Islamwissenschaft herausgebildet hatten, die allerdings nach 1918/1919 zu einem abrupten Ende kamen. Die bis heute wirkende Marginalität des islamischen (subsaharischen) Afrika könnte nun als ein trauriges Symbol der Vernachlässigung der intellektuellen Leistungen der afrikanischen Muslime durch die deutschsprachige Orientalistik gesehen werden. Die marginale Rolle des subsaharischen islamischen Afrika in der deutschsprachigen Islamwissenschaft könnte aber auch als Merkmal einer umfassenderen orientalistischen Grundhaltung gesehen werden, der zu Folge ‚wir‘ (die Orientalisten) definieren, wie wir die ‚anderen‘ (in diesem Falle die afrikanischen Muslime) sehen. Ich möchte daher im Folgenden im Rahmen einer kritischen Analyse der Entwicklung der deutschsprachigen Orientalistik seit dem späten 19. Jahrhundert¹⁰ in Bezug auf das islamische (subsaharische) Afrika einige der zentralen Thesen Edward Saids überprüfen.

Zunächst einmal sollte festgehalten werden, dass eben nicht nur Frankreich und Großbritannien, sondern auch Deutschland Kolonien mit bedeutenden muslimischen Bevölkerungsanteilen im subsaharischen Afrika erworben hatte, nämlich Togo, Kamerun und Deutsch-Ostafrika. Österreich-Ungarn, aber auch Deutschland hatten zudem beträchtliche Einflusszonen im osmanischen Reich und anderen islamischen Ländern wie Marokko, Ägypten oder Sudan kultiviert.¹¹ Diese kolonialen bzw. imperialen Interessen fanden durchaus ihren Widerhall in den Schriften der Wissenschaftler. Dabei sollte beachtet werden, dass auch die französische und britische Orientalistik bis zum Ersten Weltkrieg noch kaum mit substanziellem Arbeit zum zeitgenössischen Islam in Afrika oder zu islamischen Gesellschaften im Allgemeinen hervorgetreten war. Bereits an diesem Punkt muss somit Edward Said widersprochen und betont werden, dass sich der deutschsprachige akademische Orientalismus zumindest bis zu diesem Zeitpunkt kaum vom britischen oder französischen akademischen Orientalismus unterschied,¹² und zwar in Bezug auf Charakter, Qualität und öffentliche Wirkung.¹³

10 Vgl. Sabine Mangold: Eine „weltbürgerliche Wissenschaft“ – Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 2004.

11 Zu den österreichisch-ungarischen kolonialen Bestrebungen vgl. Michael Zach: Österreichischer im Sudan von 1820 bis 1914, Wien: Veröffentlichungen des Instituts für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien 1985 und Dorothea McEwan: Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten, Kairo: Schriften des österreichischen Kulturinstituts Kairo 1982; zu Deutschland vgl. Hans-Ulrich Wehler: Bismarck und der Imperialismus, Frankfurt/M: Fischer Verlag 1985.

12 Zur französischen orientalistischen Forschung im subsaharischen Afrika vgl. Christopher Harrison: France and Islam in West Africa, 1860-1960, Cambridge: Cambridge University Press 1988; zum britischen Kolonialreich vgl. Michael Crowder: West Africa under Colonial Rule, London: Hutchinson University Library for Africa 1968/82.

13 Vgl. E. Said: Orientalism, S. 3f. und 17f.; zu spezifischen Erscheinungsformen des österreichischen Orientalismus vgl. Andre Gingrich: „Österreichische Identitäten und Orientbilder. Eine ethnologische Kritik“, in: Walter Dostal/Helmuth Nieder-

Die öffentliche Wirkung nicht-akademisch begründeter orientalistischer Kategorien im deutschsprachigen Raum im 19. Jahrhundert erschließt sich aber auch, wenn wir uns den Einfluss einer Reihe literarischer Arbeiten betrachten, die zwar, was ihre Perzeption des Orients angeht, recht unterschiedlicher Natur sind, die aber die deutschsprachige bürgerliche Kultur des 19. Jahrhunderts maßgeblich geprägt haben. Besonders deutlich wird der öffentliche Einfluss orientalistischer Klischees in Hinblick auf die Werke Karl Mays, die in Nordafrika (*Durch die Wüste*) oder im Sudan (*Im Reiche des Mahdi*) spielen und die die Abenteuer des deutsch-österreichischen Helden Kara ben Nemsi und seines trotteligen muslimischen Begleiters Hadschi Halef Omar ben Hadschi Abul Abbas ibn Hadschi Dawud al-Gossarah zum Inhalt haben.¹⁴ In Zusammenhang mit der Wirkung der Arbeiten von Karl May zum Orient und zum islamischen Afrika ist auf den österreichisch-ungarischen Armeeoffizier Rudolf Slatin Pascha hinzuweisen, der in ägyptischen und später britisch-ägyptischen Diensten im Sudan diente, Gouverneur der Provinz Darfur wurde und schließlich als Gefangener des Mahdi und seines Nachfolgers 'Abdallāh die Entwicklung der Mahdiyya im Sudan prominent miterlebte. Sein zweibändiger Erfahrungsbericht *Feuer und Schwert im Sudan*¹⁵ hatte nicht nur großen Erfolg als literarisches Werk, sondern wurde unmittelbar nach der Zerschlagung des mahdistischen Staates im Sudan im Jahre 1898 auch die wichtigste externe Quelle zur Geschichte der Mahdiyya. *Feuer und Schwert im Sudan* inspirierte nachhaltig Karl May, der, auf den Aufzeichnungen von Rudolf Slatin Pascha aufbauend, seine Sudan-Trilogie unter dem Titel *Im Lande des Mahdi* veröffentlichte. Orientalisierende Konzepte fanden sich aber auch in den pseudo-orientalischen Salon-Moden des 19. Jahrhunderts oder in der Aufmerksamkeit, die deutschen und österreichisch-ungarischen Entdeckungsreisenden im 19. Jahrhundert zuteil wurde: Heinrich Barth, Gustav Nachtigal, Georg Schweinfurth oder Samuel Graf Teleky.¹⁶

Schließlich sollten wir nicht vergessen, dass die Auseinandersetzungen im Kontext des Ersten Weltkriegs eine Reihe von Kriegshelden hervorbrachte, die in den 1920er Jahren das Genre des Abenteuerromans anregten und von großer Be-

le/Karl R. Wernhart (Hg.), *Wir und die Anderen. Islam, Literatur und Migration*, Wien: Wiener Universitätsverlag 1999, S. 29-34.

14 Vgl. Karin Hörner: „Das Islambild der Deutschen: Von Goethe bis Karl May“, in: Gernot Rotter (Hg.), *Die Welten des Islam*, Frankfurt/M: Fischer Verlag 1993, S. 206-210 und Petra Kappert: *Europa und der Orient*, in: Jochen Hippler und Andrea Lueg (Hg.), *Feindbild Islam*, Hamburg: Konkret Literatur Verlag 1993, S. 44-76.

15 Rudolph Slatin: *Feuer und Schwert im Sudan*, Leipzig: F. A. Brockhaus 1895/1922.

16 Zu Teleky vgl. Erich Woldan: „Österreichische Forscher in Ostafrika und ihre Publikationen“, in: *Abenteuer Ostafrika. Der Anteil Österreich-Ungarns an der Erforschung Ostafrikas*, Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung 1988, S. 125-8 und Günther Hamann: „Ein Überblick über die Geschichte der Erforschung des nordöstlichen und östlichen Afrikas“, in: *Abenteuer Ostafrika. Der Anteil Österreich-Ungarns an der Erforschung Ostafrikas*, Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung 1988, S. 81-124.

deutung für die Verklärung afrikanisch-orientalischer Kriegsabenteuer waren. Wir müssen hierbei nicht nur an den wohl berühmtesten dieser ‚Helden‘ des orientalischen Wüstenkrieges denken, Lawrence of Arabia, oder den deutschen ‚Helden‘ des Afrika-Krieges par excellence, Paul von Lettow-Vorbeck und seine ‚treuen‘ (muslimischen) Askaris, sondern sollten auch Agenten, Diplomaten und Abenteurer wie den deutschen Konsul Wilhelm Wassmuss in Teheran berücksichtigen, der auf Grund seiner wagemutigen Aktionen in Persien im Ersten Weltkrieg zu einem wichtigen Bezugspunkt deutsch-orientalistischer Folklore in den 1920er Jahren wurde. Wassmuss hatte 1915 erfolgreich den Widerstand einiger Stämme gegen die britische Besetzung des südlichen Persien organisiert, während ein anderes deutsches Kommando unter der Führung von Hauptmann Oskar von Niedermayer ebenfalls 1915 die britischen Linien in Ostpersien durchbrach und das neutrale Afghanistan erreichte, wo von Niedermayer, wenn auch vergeblich, den afghanischen Herrscher dazu zu bewegen ersuchte, den Briten in Indien den *ghāid* zu erklären.¹⁷

Wenn wir uns nun wieder dem akademischen deutschsprachigen Orientalismus des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts zuwenden, so könnten wir natürlich zunächst betonen, dass sich dieser Orientalismus, wie auch der französische, niederländische und britische im 18. und 19. Jahrhundert, in Verbindung mit christlichen Bibelstudien und kulturhistorischen Denkmustern im Bereich der Geschichtswissenschaft entwickelt hatte.¹⁸ Diese, vor allem philologische, Tradition des akademischen deutschsprachigen Orientalismus ist jedoch bereits ausführlich beschrieben worden. Es ist daher nicht nötig, ein weiteres Mal auf die Leistungen herausragender Gelehrter wie Ignaz Goldziher, Julius Wellhausen und Theodor Nöldeke einzugehen.¹⁹ Der deutschsprachige akademische Orientalismus hat aber auch, wie der britische, niederländische und französische, einige

17 Vgl. Gustav von Grunebaum: *Der Islam II: Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel*, Frankfurt/M: Fischer Verlag 1982, S. 201; Christopher Sykes: *Wassmuss, the German Lawrence*, New York: Longmans, Green&Co. 1936 und Peter Hopkirk: *On Secret Service East of Constantinople*, Oxford: Oxford University Press 1994.

18 Vgl. Johann Fück: *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig: Otto Harrassowitz 1955.

19 Vgl. hierzu J. Fück: *Die arabischen Studien in Europa*; Jacques Waardenburg: *The Study of Islam in German Scholarship*, in: Azim Nanji (Hg.), *Mapping Islamic Studies. Genealogy, Continuity and Change*, Den Haag: Mouton de Gruyter, 1997, S. 1-32; Holger Preissler: *Die Anfänge der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Göttingen 1995 [Erweiterter Sonderdruck aus der ZDMG, Band 145/2]; Rudi Paret: *Arabistik und Islamkunde an deutschen Universitäten. Deutsche Orientalisten seit Theodor Nöldeke*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1966; Hichem Djait: *L'Europe et l'Islam*, Paris: Seuil 1978 oder Josef van Ess: „*From Wellhausen to Becker. The Emergence of Kulturgeschichte in Islamic studies*“, in: Malcom H. Kerr (Hg.), *Islamic Studies: A tradition and its Problems*, Malibu: Undena Publications 1980, S. 27-51.

Forscherpersönlichkeiten hervorgebracht, die sich nicht mehr nur auf einen philologischen und historischen Ansatz konzentrierten, sondern darüber hinaus die Islam- und Kolonialpolitik Deutschlands bzw. Österreich-Ungarns aufmerksam beobachteten, kommentierten und zum Teil von den Erfahrungen deutschsprachiger Kolonialbeamter oder Armeeoffiziere in kolonialen Diensten profitierten – und die schließlich eine gegenwartsbezogene Forschung zum Islam in den deutschen und österreichisch-ungarischen Kolonien und Einflusszonen betrieben und daraus die Forderung ableiteten, eine neue, sozialwissenschaftlich orientierte Islamwissenschaft zu entwickeln.

Der eigentliche Durchbruch eines ‚modernen‘ akademischen, deutschsprachigen Orientalismus, der nicht mehr allein auf philologische und historische Studien ausgerichtet war, sondern auch soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklungen der damals gegenwärtigen islamischen Welt berücksichtigte, wird heute allgemein mit dem Namen Carl Heinrich Becker (1876-1933) verbunden.²⁰ Becker hatte seit 1908 den neu eingerichteten Lehrstuhl für die „Geschichte und Kulturen des Orients“ am *Deutschen Kolonial-Institut* in Hamburg inne und publizierte in dieser Funktion zahlreiche Schriften zu den religiösen und aktuell-politischen Verhältnissen im Osmanischen Reich, in Nordafrika, aber auch in den deutschen Kolonien.²¹ So veröffentlichte er im Jahre 1911 nach einer Reise nach Deutsch-Ostafrika eine Studie zum Islam in Deutsch-Ostafrika, die unter dem Titel *Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika* zunächst in der Zeitschrift *Der Islam* (Band 2, 1-48) und später in seinen gesammelten Schriften, den *Islamstudien* (Band II), erschien und bis heute ein wichtiges Referenzwerk zum Islam in Ostafrika darstellt.²²

Die *Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika* wurden in einem spezifischen Kontext verfasst: Zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstand nämlich in Deutschland die von Missionaren geschürte Befürchtung, dass es in den Kolonien zunehmend ‚Probleme mit dem Islam‘ gäbe.²³ Eine Reihe von antikolonialen Aufständen wie Maji-Maji in Deutsch-Ostafrika im Jahre 1904/05, eine Mekka-Brief-Affäre in Togo im Jahre 1905 und später in Deutsch-Ostafrika

20 Vgl. Angelika Hartmann/Konrad Schliephake: Angewandte interdisziplinäre Orientforschung, Hamburg: Deutsches Orient-Institut Hamburg 1991; Hellmut Ritter: „Carl Heinrich Becker als Orientalist“, in: *Der Islam* 24 (1937), S. 175-85, sowie Cornelia Essner/Gerd Winkelhane: „Carl Heinrich Becker (1876-1933). Orientalist und Kulturpolitiker“, in: *Die Welt des Islams* 28 (1988), S. 154-77.

21 Vgl. Baber Johansen: „Politics and Scholarship: The Development of Islamic Studies in the Federal Republic of Germany“, in: Tareq Y. Ismael (Hg.), *Middle East Studies. International Perspectives on the State of the Art*, New York: Praeger 1990, S. 71-130, hier S. 88.

22 Carl Heinrich Becker: „Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika“, in: *Der Islam* 2 (1911), S. 1-48.

23 Vgl. Holger Weiss: „German Images of Islam in West Africa“, in: *Sudanic Africa* 11 (2000), S. 53-94.

im Jahre 1908, sowie mahdistische Aufstände im nördlichen Kamerun im Jahre 1907 schienen diese Befürchtungen zu bestätigen. In der Folge wurde der Islam bereits beim *Deutschen Kolonial-Kongress* im Jahre 1905 in Berlin zu einem zentralen Thema und im Jahre 1908 finanzierte die Deutsche Reichsregierung drei Untersuchungen zum Stand der Dinge in Bezug auf den Islam in den Kolonien. Diese Untersuchungen wurden in der Tat durchgeführt, und zwar von Carl Heinrich Becker in Deutsch-Ostafrika im Jahre 1908/09, von Martin Hartmann in Kamerun im Jahre 1911 und von Dietrich Westermann in Togo im Jahre 1913.²⁴ Diese Untersuchungen, insbesondere Beckers Untersuchung in Deutsch-Ostafrika, zeigten, dass der Islam in den deutschen Kolonien in der Tat beträchtlichen Einfluss erlangt hatte. Dennoch erklärte Becker zum Verdruss zahlreicher Missionare, dass der Islam zwar eine Gefahr für die weitere Missionierung, keineswegs aber eine Bedrohung der deutschen Kolonialherrschaft darstelle.²⁵ Vielmehr müsste überlegt werden, ob der Islam nicht sogar als ein Weg zur „Förderung der Zivilisation“ der Afrikaner angesehen und entsprechend behandelt werden solle.²⁶ Becker wiederholte diese Einschätzung in einer Reihe seiner Beiträge zum Islam in Afrika, wie *Staat und Mission in der Islamfrage* (1910), wo er zudem erste Ideen bezüglich einer spezifisch deutschen ‚Islampolitik‘ in den Kolonien entwickelte, die wiederum direkt von französischen Überlegungen in dieser Richtung beeinflusst waren: Becker zitierte explizit die Arbeit des französischen Kolonialoffiziers und Orientalisten Alain Quellien.²⁷

Unter anderem schlug Becker vor, nach britischem Vorbild die Autorität der einheimischen Herrscher zu stärken, wobei er vor allem an die Sultane, Lamidos und Jumben des nördlichen Kameruns und Deutsch-Ostafrikas dachte.²⁸ Des Weiteren betonte er die Notwendigkeit, sich aus religiösen Fragen herauszuhalten, eine genaue Kenntnis des Islam in den Kolonien und, damit verbunden, eine genaue „wissenschaftliche Aufnahme des Islam und seiner lokalen Gestaltung“ zu erlangen.²⁹ Darauf aufbauend sollte dann wiederum eine „strenge Aufsicht des Islam“ erfolgen. Gleichzeitig sollte den Muslimen aber auch Autonomie in bestimmten Teilen der Rechtsprechung, insbesondere im Ehe- und Familienrecht und in Bezug auf die religiösen Stiftungen zugestanden werden, wobei die Frage der Polygamie „nach österreichischem Vorbild gelöst werden könnte“.³⁰ Im Be-

24 Vgl. ebd., auch was die deutsche Kolonialpolitik angeht; spezifisch zu Deutsch-Ostafrika vgl. John Iliffe: *Tanganyika under German Rule 1905-1912*, Cambridge: Cambridge University Press 1969.

25 Carl Heinrich Becker: *Islamstudien. Vom Werden und Wesen der islamischen Welt*, 2 Bde., Leipzig: Quelle & Meyer, Band 2, S. 176.

26 Ebd., S. 185.

27 Alain Quellien: *La politique musulmane dans l'Afrique Occidentale Française*, Paris Emile: Larose 1910; Siehe dazu auch C. H. Becker: *Islamstudien II*, S. 215.

28 C. H. Becker: *Islamstudien II*, S. 179.

29 Ebd., S. 186.

30 Ebd., S. 223.

reich des Erziehungswesens sollte ein staatliches Schulwesen aufgebaut werden, das, dem Einfluss der Missionsorganisationen entzogen, religionslos gehalten sein sollte.³¹ Die Verwaltungspolitik sollte schließlich eine Trennung zwischen islamischen Gebieten und „Missionsgebieten“ anstreben, in denen etwa die „Erbauung von Moscheen und die Niederlassung von Waalimus [religiöse Gelehrte, RL] kurzerhand verboten werden“ sollte, während die Kolonialverwaltung in den islamischen Gebieten wiederum strikte Neutralität wahren sollte, „höchstens ein väterliches, passives Wohlwollen betätigen, ohne aber den Islam anders als durch Zuführung von Bildung und durch Schutz vor Ausbeutung zu fördern“.³²

Beckers Aktivitäten waren jedoch nicht auf den Islam in Afrika fokussiert, obwohl er zu diesem Thema mindestens dreizehn Beiträge verfasste. Er befasste sich auch ausführlich mit den deutsch-osmanischen (später: deutsch-türkischen) Beziehungen und verfasste so im Jahre 1914, bei Beginn des Ersten Weltkriegs, eine Abhandlung mit dem Titel *Deutschland und der Islam*, die nicht in die *Islamstudien* aufgenommen wurde, und in der er einige Perspektiven in Bezug auf mögliche deutsche Kriegsstrategien unter besonderer Berücksichtigung des Islams entwickelte. Insbesondere unterstrich er die Bedeutung eines deutsch-osmanischen Bündnisses, dessen Inhalt letztendlich die Zerschlagung der französischen, britischen und russischen kolonialen Herrschaft über die Muslime, insbesondere in Französisch-Nordafrika, Ägypten, Britisch-Indien und Russisch-Mittelasien, sein sollte. Diese Idee erweckte den Zorn seines Freundes Snouck Hurgronje und führte zu einer erbitterten Auseinandersetzung zwischen den beiden Islamwissenschaftlern noch im Kriege.³³ In dem von Becker entwickelten Szenario einer deutsch-osmanisch-muslimischen Allianz spielten jedoch die Muslime Afrikas keine nennenswerte Rolle mehr; die Beziehungen zum Osmanischen Reich genossen Vorrang:

„Der Kernpunkt unserer Beziehungen zum Islam ist unser Verhältnis zur Türkei [...]. Die paar Millionen Mohammedaner, die wir in die Zeit unserer Türkenpolitik schon mit hineinbrachten – in Ostafrika und am Tschadsee –, haben wir natürlich behalten, aber sie spielen als Negermuslime oder als Mohammedaner der Peripherie in dieser großen Frage keine Rolle. Wie richtig unsere auf Kolonialerwerb in Negergebieten, aber reine Wirtschafts- und Kulturpolitik in Islamgebieten abzielende Reichspolitik war, zeigt die in mehrfacher Hinsicht charakteristische Äußerung eines türkischen Journalisten und Abgeordneten, der einst zum Verfasser sagte: ‚Deutschland kann deshalb der Freund der Türkei sein, weil es keine mohammedanischen Untertanen in seinen Kolonien hat.‘“³⁴

31 Ebd.

32 Ebd., S. 225.

33 Ebd., S. 281f.

34 Carl Heinrich Becker: *Deutschland und der Islam*, Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt 1914.

Neben Carl Heinrich Becker könnten wir aber auch die Namen anderer deutschsprachiger Orientalisten wie Martin Hartmann (1851-1918), Gotthelf Bergsträsser (1886-1933), Eugen Mittwoch (1876-1942), Franz Babinger (1891-1967) und insbesondere Alois Musil (1868-1944) nennen, die sich ebenfalls darum bemühten, eine neue Tradition der Islamwissenschaft zu etablieren,³⁵ auch wenn ihre Bemühungen, etwa im Falle Martin Hartmanns, auf weitgehende Ablehnung in der etablierten Orientalistik stießen, was allerdings weniger mit Martin Hartmanns Versuchen, soziologische Denksätze in die Orientalistik einzubringen, zusammenhing, als vielmehr mit seiner erratischen Persönlichkeit und seinem seltsamen wissenschaftlichen Stil.³⁶ In Gegensatz zu den früheren, vor allem historisch und philologisch orientierten Orientalisten, die, mit der Ausnahme Ignaz Goldzihers, die Länder und Menschen ihrer Forschungsinteressen meist nicht aus persönlicher Anschauung kannten, reisten diese jüngeren Islamwissenschaftler ausgiebig in den Ländern des Orients, waren für sozialwissenschaftliche Fragestellungen aufgeschlossen, und arbeiteten zum Teil sogar, wie Eugen Mittwoch, für die Orientabteilung des Deutschen Nachrichtendienstes, wodurch sie aktiv zu den deutschen Kriegsanstrengungen im Ersten Weltkrieg beitrugen.³⁷ Insbesondere der bereits oben erwähnte Alois Musil³⁸ zeichnete sich durch seine umfangreiche Reise- und Feldforschungsaktivitäten aus, mit denen er für die deutschsprachige Orientalistik neue Maßstäbe setzte.

Musil, ein austro-ungarischer Tscheche aus Olmütz, der seit 1898 in seinen Forschungsarbeiten von der Universität Wien (genauer: der Wiener Akademie) unterstützt wurde, nach dem Ersten Weltkrieg allerdings nach Prag übersiedelte, kann auf Grund seiner ausgedehnten Reisen in den Ländern des Fruchtbaren Halbmonds und insbesondere auf Grund seines einjährigen Forschungsaufenthaltes unter den nordarabischen Rwala-Beduinen im Jahre 1908/09 (seine Aufzeichnungen hierzu erschienen im Jahre 1928 unter dem Titel *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins*) als vermutlich der erste Wissenschaftler angesehen werden, der bewusst moderne ethnologische Feldforschungsmethoden praktizierte, und dies Jahre, bevor ein anderer Bürger der k.u.k. Monarchie, nämlich Bronislaw Malinowski, im Rahmen seiner Internierung auf den Trobriand-Inseln dazu gezwungen wurde, sich die Zeit mit ethnologischen Feldstudien zu vertreiben.

Der eigentliche Bruch des deutschsprachigen akademischen Orientalismus mit ähnlichen Entwicklungslinien des französischen und britischen akademischen

35 Vgl. J. Fück: Die arabischen Studien in Europa und Klaus Kreiser (Hg.), „The Early Twentieth Century and its Impact on Oriental and Turkish Studies“, in: Die Welt des Islams, Sondernummer 38 (1998).

36 Siehe hierzu die Laudatio Martin Hartmanns durch C. H. Becker: Islamstudien, II, S. 481f.

37 Ludmilla Hanisch: Ausgegrenzte Kompetenz. Porträts vertriebener Orientalisten und Orientalistinnen 1933-1945, Halle: Orientwissenschaftliches Zentrum der Martin-Luther Universität Wittenberg-Halle 2001, S. 63.

38 Siehe zu ihm J. Fück: Die arabischen Studien in Europa, S. 260f.

Orientalismus erfolgte daher erst nach dem Ersten Weltkrieg, als Deutschland seine Kolonien verloren hatte, als die Verbündeten des Deutschen Reiches, insbesondere das Osmanische Reich territorial zerschlagen und in alliierte Einflusszonen aufgeteilt wurden, und als auch Österreich seine historischen Einflusszonen auf dem Balkan, im Osmanischen Reich, in Ägypten und im Sudan verlor. Das Ende der imperialen Pläne Deutschlands und Österreich-Ungarns erwies sich somit als kontraproduktiv für die Bemühungen Carl Heinrich Beckers, eine ‚moderne‘, sozialwissenschaftliche und möglicherweise bereits auch ethnologische und politikwissenschaftliche Tradition innerhalb der deutschsprachigen Orientalistik zu entwickeln: Für eine solche Ausrichtung gab es schlicht und einfach keinen Bedarf mehr. Zynisch gesprochen führte das Ende der deutschen und österreichisch-ungarischen imperialen Bestrebungen also dazu, dass Deutschland und Österreich ihrer historischen Chancen beraubt wurden, einen nach französischem und britischem Vorbild ‚normalen‘, wenn auch zunächst kolonial motivierten, Orientalismus zu entwickeln, der dereinst der Kritik Edward Saids würdig sein sollte.

Es soll hier nun natürlich nicht gesagt werden, dass es besser gewesen wäre, wenn Deutschland und Österreich-Ungarn ihre Kolonien und imperialen Einflussräume behalten und so ihre Chance bewahrt hätten, eine Art von französischen oder britischen Kolonial-Orientalismus zu entwickeln, der sich später durch die Arbeiten eines Evans-Pritchard oder Jacques Berque auszeichnen sollte. Auf der anderen Seite sollte aber auch nicht vergessen werden, dass sich die französischen, britischen und amerikanischen orientalistischen Disziplinen heute von ihrem kolonialen Erbe emanzipiert und sich zu modernen Fächern entwickelt haben, auf die die einst berechtigte Kritik Edward Saids kaum noch zutrifft. In der Tat haben sich die französischen, britischen, amerikanischen und skandinavischen Islamwissenschaften heute zu modernen akademischen Fächern entwickelt, die von Denkern wie Marshall Hodgson, Albert Hourani, Maxime Rodinson, Fredrik Barth oder Talal Asad geprägt sind, deren Ideen und Schriften nicht nur für die orientalistischen Disziplinen von zentraler Bedeutung geworden sind, sondern die über die orientalistischen Fächer hinaus wirken und die Gesellschafts-, Geistes- und Kulturwissenschaften insgesamt beeinflusst haben. Dennoch soll hier nun auch nicht die Meinung vertreten werden, dass der westliche Orientalismus vollkommen überwunden ist: Gerade in Krisenphasen erheben sich alte orientalistische Konzeptionen wie Zombies aus ihren Gräbern und werden Teil neo-orientalistischer Entwürfe, die, wie Samuel Huntingtons Konzept eines ‚Clash of Civilisations‘, den Islam und die Muslime essentialisieren und für die Konstruktion von Feindbildern politisch instrumentalisieren.

Der deutschsprachige Sonderweg, d.h. der deutsche und österreichische Rückzug in historische und philologische Studien, wurde jedoch unglücklicherweise nach 1933 bzw. nach 1938 verstärkt, als zahlreiche deutschsprachige Orientalisten jüdischer wie auch nicht-jüdischer Abstammung und häufig linker oder liberaler weltanschaulicher Orientierung emigrierten oder in die Emigration ge-

zwungen wurden, aus ihren Hochschulpositionen entlassen und zum Teil auch durch das Nazi-Regime ermordet wurden. Auf diese Art und Weise verlor die deutsche und österreichische Orientalistik, eine Disziplin, die sowieso nie besonders groß und zudem auf Grund ihrer Beschäftigung mit den ‚Semiten‘ bei den Nazis nicht besonders populär war, mehr als sechzig herausragende Wissenschaftler wie Joseph Schacht (1902-1969), der bereits erwähnte Eugen Mittwoch (1876-1942), Franz Rosenthal (1914-2003), Karl Wittvogel (1896-1988) oder Gustav von Grünebaum (1909-72), alles Gelehrte, die in ihren neuen Heimatländern, insbesondere Großbritannien und den USA, beträchtlich zur Entwicklung der dortigen Fachdisziplin beitrugen.³⁹ Die Politik Nazi-Deutschlands bewog zudem die meisten der verbliebenen Orientalisten im deutschsprachigen Raum zu einem noch konsequenteren, wenn auch verständlichen Rückzug in den Elfenbeinturm philologischer Studien, während eine im Vergleich zu anderen Fächern vergleichsweise kleine Minderheit bereit war, mit dem Nazi-Regime zusammenzuarbeiten oder sogar aktiv an der Nazi-Politik mitzuwirken.⁴⁰ Diese Politik zielte etwa darauf ab, den palästinensischen Führer Hajj Amin al-Husseini gegen die britische Politik im Nahen Osten zu instrumentalisieren und beinhaltete den Aufbau pro-deutscher muslimischer Armeeeinheiten für den Krieg im Balkan wie auch im Osten, wo krimtatarische Einheiten, die sogenannten (sechs) ‚Tatarenbataillone‘, auf deutscher Seite gegen russische Partisanen auf der Krim kämpften.⁴¹ Auch nach dem Zweiten Weltkrieg zeichnete sich die deutschsprachige Orientalistik zunächst durch ihre Konzentration auf ‚unpolitische‘ philologische und historische Studien und ihre heilige Scheu vor jeder Art von Beschäftigung mit den zeitgenössischen Gesellschaften der islamischen Welt aus. Lediglich Walter Braune und später Fritz Steppat in Berlin dürften in dieser Zeit Ausnahmen von der Regel dargestellt haben. Hans Heinrich Schaeder, einer der wenigen überlebenden Schüler Beckers, konnte so berechtigterweise im Jahre 1946 erklären:

„Die orientalischen Studien können leicht so angelegt werden, dass sie sich mit lauter Dingen befassen, die dem täglichen Leben und seinem Anliegen so fern liegen wie möglich. Man betreibt sie für gewöhnlich allein oder im kleinsten Kreise, mit einem Mindestmaß von Gemeinsamkeit und Austausch. Grund genug dafür, dass die Hingabe

39 Siehe dazu L. Hanisch: Ausgegrenzte Kompetenz und K. Kreiser: The Early Twentieth Century.

40 Vgl. Ekkehard Ellinger: Deutsche Orientalistik zur Zeit des Nationalsozialismus 1933-1945, Berlin: deux mondes 2006.

41 Siehe dazu Helga Baumgarten: Palästina: Befreiung in den Staat, Frankfurt/M: Suhrkamp 1991, S. 36; B. Johansen: Politics and Scholarship, S. 91, sowie Ann Sheehy: „Krimtataren und Meschier. Massenbewegung für Rückkehr“, in: pogrom 26 (1974), S. 10f.

an diese Studien einer Flucht aus der Wirklichkeit nahe kommen kann und jedenfalls dazu angetan ist, Sonderlinge zu züchten.“⁴²

Erst die 1960er Jahre brachten eine langsame und bescheidene Veränderung der Entwicklung zunächst der westdeutschen Islamwissenschaft. Bereits im Jahre 1960 hatte ein Bericht der Deutschen Forschungsgemeinschaft zur Lage der deutschen orientalistischen Fächer empfohlen, 32 neue Lehrstühle einzurichten, die von den etablierten „semitischen Studien“ abgetrennt werden und sich auf „islamwissenschaftliche Fragestellungen“ konzentrieren sollten und zwar besonders auf die islamischen Gesellschaften der Gegenwart.⁴³ Im Jahre 1972 waren aber, wie die Deutsche Morgenländische Gesellschaft zugeben musste, erst 21 dieser neuen Lehrstühle eingerichtet worden und nur drei von ihnen hatten eine Ausrichtung auf die Beschäftigung mit dem Islam in der Gegenwart erhalten. Seither hat sich diese Situation nicht mehr entscheidend verändert, auch wenn Jacques Waardenburg diese Entwicklung etwas weniger drastisch schildert: Seit 1972, so Waardenburg im Jahre 1997, habe die Situation „improved slightly“.⁴⁴

Die leichten Veränderungen in Aufbau und Ausrichtung des deutschsprachigen Orientalismus waren erneut mit den politischen Entwicklungen seit den 1960er Jahren verbunden:⁴⁵ Zunächst einmal erkannten die westdeutsche wie auch die österreichische Regierung die gewachsene Bedeutung der ölproduzierenden Staaten des Nahen Ostens an. Zum Zweiten versuchten sowohl die westdeutsche SPD unter der Führung von Willy Brandt, wie auch die österreichischen Sozialisten unter der Führung von Bruno Kreisky, neue politische Beziehungen zu den Ländern des Nahen Ostens im Allgemeinen und zu Israel im Besonderen zu entwickeln. Und schließlich war insbesondere die westdeutsche Regierung daran interessiert, eine politische Strategie zu entwickeln, die es ihr ermöglichen würde, die recht erfolgreiche Politik der DDR, eigenständige und freundschaftliche Beziehungen zu einer Reihe von Nahoststaaten wie Ägypten, Syrien, Irak und Algerien aufzubauen, zu konterkarieren, wobei hier nicht unerwähnt bleiben soll, dass diese Politik der DDR von der ausgezeichneten Ausbildung und Lehre insbesondere an der Universität Leipzig wissenschaftlich getragen wurde.

Die iranische Revolution des Jahres 1978/9 und der Zusammenbruch des Sowjetblockes nach 1989/90 mit der damit verbundenen politischen Emanzipation der rohstoffreichen und strategisch wichtigen muslimischen Staaten Mittelasiens und des Kaukasus-Raumes unterstrich die politische Relevanz des Faches Islamwissenschaft weiter. In der Folge waren die orientalistischen Fächer in Deutschland, Österreich und der Schweiz seit den späten 1960er Jahren eigent-

42 Zitiert in C. Essner/G. Winkelhane: Carl Heinrich Becker (1876-1933), S. 154.

43 Vgl. Fritz Steppat: „Wissenschaftliche Nachrichten: Contemporary Middle East Studies in Germany“, in: ZDMG 126 (1976), S. 8-13.

44 Vgl. J. Waardenburg: The Study of Islam in German Scholarship, S. 9.

45 Vgl. B. Johansen: Politics and Scholarship, S. 96f.

lich nicht mehr wirklich gezwungen, ihre bloße Existenz öffentlich oder gegenüber der Politik zu rechtfertigen. Man könnte daher annehmen, dass sich die orientalistischen Fächer heute in Deutschland, Österreich und der Schweiz in einer fast paradiesischen Situation öffentlicher Anerkennung, überquellender Fördermittel und blühender Forschungsaktivitäten befinden und dass sich das Fach Islamwissenschaft darüber hinausgehend auf Grund seiner offensichtlichen und anhaltenden politischen Bedeutung in einer privilegierten Situation befindet und zwar in Bezug auf die Diskussion sowohl methodischer Fragen wie auch der Entwicklung sozial-, religions- wie auch politikwissenschaftlicher und ethnologischer Theorien und Perspektiven. Zudem wäre zu erwarten, dass die Islamwissenschaft auf Grund dieser günstigen Rahmenbedingungen – wie in Frankreich, Großbritannien, den skandinavischen Ländern und Nordamerika – entscheidende Anregungen für gesamtgesellschaftliche Auseinandersetzungen und Debatten liefert.

Leider ist genau das Gegenteil der Fall: Von wenigen Ausnahmen wie dem Deutschen Orient-Institut in Hamburg oder dem Zentrum Moderner Orient in Berlin abgesehen, konzentrieren sich nur einige wenige Institute oder Lehrstühle für Islamwissenschaft in Deutschland, Österreich und der Schweiz auf Forschung und Lehre zu den islamischen Gesellschaften der Gegenwart. In den späten 1990er Jahren hatten so, wie ich im Rahmen einer Durchsicht des Lehrprogramms von 55 islamwissenschaftlichen und arabistischen (also nicht iranistischen und turkologischen) Instituten und Lehrstühlen feststellen konnte, immer noch mehr als 80% dieser Institute und Lehrstühle eine fast ausschließlich philologisch-historische Forschungs- und Lehrausrichtung,⁴⁶ auch wenn sich dies heute (2007) etwas weniger drastisch darstellen dürfte.⁴⁷ Zudem konzentrieren sich die meisten Institute und Lehrstühle nach wie vor in ihrer Forschung und Lehre auf die Kernländer der islamischen Oikumene, also die Länder des Nahen Ostens, insbesondere Ägypten, die arabische Halbinsel und die Länder des Fruchtbaren Halbmonds, sowie natürlich die Türkei und Iran, während die überwiegende Mehrheit der Muslime in den Maghrib-Ländern, im Sudan und im subsaharischen Afrika, auf dem indischen Subkontinent, in Mittel- und Zentralasien und Südostasien, aber auch die wachsende Zahl von Muslimen in den Ländern des

46 Zu ähnlichen Ergebnissen kommt die Studie von Eckehard Rudolph: Bestandsaufnahme. Kultur- und Sozialwissenschaftliche Forschung über die muslimische Welt in der Bundesrepublik Deutschland, Hamburg: Deutsches Orient-Institut 1999.

47 Dies soll keine Kritik an den etablierten Forschungs- und Lehrtraditionen der deutschsprachigen Islamwissenschaft darstellen, sondern vielmehr als Appell an die Islamwissenschaft verstanden werden, mit ihren anerkannten Pfunden zu wuchern und die Einrichtung von zusätzlichen, gegenwartorientierten Forschungs- und Lehrinrichtungen zu betreiben, die sich vor allem den „marginalen“ Räumen widmen sollten. In diesem Zusammenhang sollte auf die Tatsache verwiesen werden, dass die überwiegende Mehrheit der Muslime heute in diesen von der etablierten Islamwissenschaft vernachlässigten Räumen lebt.

Westens, von der etablierten Orientalistik nach wie vor nicht genügend beachtet wird. Damit werden diese ‚marginalen Muslime‘ den Ethnologen, Religions- und Politikerwissenschaftlern überlassen, die sich auf diese Art und Weise zunehmend islamwissenschaftliche Kompetenzen aneignen, ohne dass ihnen dies unter diesen Umständen zu verübeln wäre. In Folge haben Disziplinen wie Ethnologie, Religionswissenschaft, Politikwissenschaft oder Soziologie, die sich bereits seit längerem in den von der Orientalistik als marginal behandelten und entsprechend vernachlässigten Räumen etabliert haben, damit begonnen, sich in den Kernbereichen der Islamwissenschaft einzurichten und eigene Forschungen in den arabisch, türkisch und persisch sprechenden Ländern des Mashriq und Maghrib durchzuführen, die islamwissenschaftlichen Forschungsarbeiten häufig in nichts nachstehen. Auch aus diesem Grunde stellt sich die Frage, wie lange sich die deutschsprachige Islamwissenschaft angesichts ihrer selbst auferlegten Fokussierung auf einige wenige Kernthemen und Kernräume noch gegenüber anderen Fächern behaupten kann.