

## Einführung:

### Was soll Islamwissenschaft bedeuten?

---

ABBAS POYA UND MAURUS REINKOWSKI

Lebendigkeit und Kreativität in den Geisteswissenschaften geht mit einem Krisenbewusstsein einher. Man könnte sogar sagen, dass sich die Geisteswissenschaften seit dem 19. Jahrhundert unter anderem durch regelmäßig wiederkehrende Sinnkrisen konstituieren.<sup>1</sup> Die Sinnfrage wurde in den letzten Jahrzehnten durch die Herausforderung verschärft, sich gegenüber einer Öffentlichkeit rechtfertigen zu müssen, die Auskünfte über den Nutzen der Geisteswissenschaften einholen will. Geisteswissenschaftlerinnen und Geisteswissenschaftlern, die solchen Anfragen und Anforderungen gegenüberstehen, fällt es schwer, deutliche Aussagen zu den Aufgaben ihrer eigenen Wissenschaft zu treffen. Sie können das Aufgabengebiet ihrer Einzeldisziplinen umreißen, weitergehenden Fragen weichen sie aber eher aus. Geisteswissenschaftliche Selbstkritik und Selbstversicherung zeigen dabei ein typisches Muster: Kritik am Fach wird geübt, um dann doch Zweifel an der Existenzberechtigung des Faches auszuschließen. Begleitet wird diese Rede (die Rede, die immer in der Rede von der letztlich doch sinnvollen Disziplin mündet) von einem unheilschwangeren Raunen über die späteren hohen (wissenschaftlichen und sozialen) Folgekosten, hätte das betreffende Fach Stellenstreichungen hinzunehmen.<sup>2</sup>

- 
- 1 Siehe Jürgen Kaube: „Das Unbehagen in den Geisteswissenschaften. Empire und überempirische Krisen“, in: Florian Keisinger/Roland Berger (Hg.), Wozu Geisteswissenschaften? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte, Frankfurt/M., New York: Campus 2003, S. 17-28, hier S. 17: „‚Krise‘ wäre dann für die Geisteswissenschaften das, was für Naturwissenschaftler der ‚Fortschritt‘ ist: eine ebenso festliche wie überempirische Formel für den sonntäglichen Außenverkehr und die Begegnung mit Massenmedien.“
  - 2 Siehe als Beispiel: Jörg Rüpke: „Alturtumswissenschaft“, in: F. Keisinger/R. Berger (Hg.), Wozu Geisteswissenschaften, S. 117-123, hier S. 120: „Wer die relevante Vergangenheit erst 1917 oder 1789 oder 1517 beginnen lässt, bedarf der Altertumswissenschaft nicht und muss sie auch nicht finanzieren. Eine solche Wahl überlässt Früheres der Mythenbildung. Und haftet für die Folgen“; ebenso auch Friedrich Wilhelm Graf: „Theologie“, in: F. Keisinger/R. Berger (Hg.), Wozu Geisteswissenschaften, S. 109-116, hier S. 116.

Diese Beobachtungen gelten auch für die Islamwissenschaft. Dennoch scheint dieses Fach von dem Gefühl der Ortlosigkeit und Orientierungslosigkeit in besonderem Maße betroffen zu sein. Warum dies? Die Islamwissenschaft ist doch ein beeindruckend interdisziplinär arbeitendes Fach; sie ist eine große Teile der Welt umspannende Disziplin, die umfangreiche Sprachkenntnisse voraussetzt und Entscheidendes zum Verständnis einer der großen monotheistischen Religionen beiträgt. Besonders seit dem 11. September 2001 steht das Fach im Scheinwerferlicht der Öffentlichkeit und wird um so mehr in seiner Bedeutung wahrgenommen. Genauso aber ließe sich sagen, dass die Islamwissenschaft ein Fach ist, das keine eigenständige Methode aufweist, das sich in der Vielzahl seiner selbstgestellten Aufgaben verheddert und gegenüber anderen geisteswissenschaftlichen Fächern ein deutliches Theoriedefizit aufweist. In der Zwiesprache mit anderen Fächern ist es in Gefahr, zum Stichwortgeber für das gänzlich ‚Andere‘ degradiert zu werden – und die immer größer werdenden Erwartungen der Politik und der Medien wird es ohnehin nicht gänzlich erfüllen können.

Versuchen wir also besser zu verstehen, worin die besonderen Probleme der Islamwissenschaft bestehen könnten. Zu tun hat dies mit den geänderten Arbeitsbedingungen der Islamwissenschaft im Rahmen der Geisteswissenschaften. Die Verpflichtung der Geisteswissenschaften zu ihnen eigentlich fremden Arbeitsverbünden führt die Islamwissenschaft in Forschungszusammenhänge, die von ihr oft gar nicht gewollt sind, in denen sie wenig Mitspracherecht zu haben scheint, und in denen Islamwissenschaftler ihre Kräfte leicht verzetteln. Zu tun hat das Unbehagen in der Islamwissenschaft auch mit den Erwartungen der politischen Klasse und der Medien, die in der Islamwissenschaft die zuständige Instanz für jene amorphe und doch so schwarz am politischen Gewitterhimmel stehende Wolke sehen, die nur durch die gemeinsame Bezeichnung ‚der Islam‘ zusammengehalten wird.

Ein Unbehagen hat sich also der deutschen Islamwissenschaft bemächtigt und inzwischen viele Vertreterinnen und Vertreter des Faches erfasst, egal welcher Ausrichtung der Islamwissenschaft sie anhängen oder welche Begründung dieses Faches sie verfechten. Wie dieses Unbehagen gedeutet werden soll, ist jedoch umstritten: Ist es ein Zeichen der Modernisierung des Faches und seiner allmählichen Herauslösung aus einer traditionell eher isoliert betriebenen Wissenschaft? Handelt es sich um die Folgen einer allgemeinen Wissenschaftsglobalisierung oder erklärt es sich aus der Überbeanspruchung eines Faches, das für die vielfältigen politischen und medialen Erwartungen, die an es herangetragen werden, gar nicht gerüstet ist? Liegt es daran, dass der/die Islamwissenschaftler/in hin- und hergerissen ist zwischen seinem/i ihrem Wunsch nach kontemplativem Schaffen und einer in die Öffentlichkeit hinein wirkenden, wissenschaftlich aber eher nicht anerkannten Sichtbarkeit? Oder handelt es sich vielmehr um das Unbehagen, das manchen beschleicht angesichts unnötiger Selbstgeißelungen?

Oder glauben wir nur fälschlich daran, dass jenes Unbehagen uns seit neuester Zeit begleitet, obwohl es doch von Anbeginn dazugehört? Und sagt es nicht

sehr viel mehr über die Befindlichkeit des Beobachters aus als über das beobachtete Objekt? Wenn Sigmund Freud feststellt, „daß wir uns in unserer heutigen Kultur nicht wohl fühlen, aber es sehr schwer [ist], sich ein Urteil darüber zu bilden, ob und inwieweit die Menschen früherer Zeit sich glücklicher gefühlt haben“,<sup>3</sup> so lässt sich Ähnliches für die deutsche Universität vermuten. In der Tat: Waren die früheren Zeiten wirklich so viel glücklicher?

Die Islamwissenschaft ist ein Abkömmling der Philologie. Diese Disziplin war und ist die genuine Methode der Islamwissenschaft. Eine solide Kenntnis der Quellsprachen und der philologischen Methoden – darüber ist man sich einig – ist unverzichtbar. Das erklärte Ziel der Islamwissenschaft ist nach wie vor die Rekonstruktion des unermesslichen Textkorpus, das in der islamischen Welt in den letzten 14 Jahrhunderten entstanden ist.

Von der Bezeichnung des Faches ‚Islam-Wissenschaft‘ her wiederum müsste die Islamwissenschaft eigentlich religionswissenschaftlich ausgerichtet sein. Es ist aber bemerkenswert, dass die meisten Islamwissenschaftler heute sich weder ihrer Herkunft (nämlich der Philologie) noch ihrer naheliegenden Aufgabe (nämlich der religionswissenschaftlichen Betrachtung des Islams) verpflichtet sehen. Die Masse der Islamwissenschaftler begreift sich vor allem als Historiker oder zumindest als Geisteswissenschaftler, die mit historischen Methoden arbeiten.

Der historisch arbeitenden Islamforschung ist jedoch niemals die Eingliederung in die Geschichtswissenschaft gelungen; sie ist in die nur schwer zugängliche Gildenordnung der deutschen Historiker niemals eingelassen worden, so wie auch die islamische Geschichte niemals als Schnittmenge mit der europäischen Weltgeschichte angenommen wurde. Aber warum sollte auch die Islamwissenschaft von der Geschichtswissenschaft akzeptiert werden? Die Islamwissenschaft sieht sich nämlich selbst als interdisziplinär ausgerichtet. Im wissenschaftlichen Alltag wirkt sich jedoch diese Interdisziplinarität sehr oft in der Weise aus, dass die Islamwissenschaft eklektisch arbeitet; sie wählt sich aus der Fülle der geistes- und sozialwissenschaftlichen Methoden die ihr jeweils dienlichen und scheinbar passenden Elemente aus.

Wenn also die Islamwissenschaft kein Fach mit eigenständiger Methodik ist und sich auch im Grunde keiner Disziplin gänzlich anschließen darf/kann/will, kann sie dann eine Aussage darüber treffen, was ihr eigentliches Anliegen ist? Verfügt sie zumindest über einen Kern? Die meist sehr allgemein gehaltenen Definitionen von Islam und Islamwissenschaft, die von Vertreterinnen und Vertretern des Faches selbst gegeben werden, kreisen jedoch nicht um einen solchen angenommenen Kern, sondern wollen eher die äußeren Konturen beschreiben. Meist heben diese Selbstbeschreibungen auf einen ‚islamischen Halo‘ ab, also die Gesamtheit dessen, was Marshall Hodgson in seinem *The Venture of Islam* „is-

---

3 Sigmund Freud: Das Unbehagen in der Kultur. Und andere kulturtheoretische Schriften, Frankfurt/M: Fischer 1996, S. 55.

lamicate“ nannte und das jenseits von Norm und Ritual die Vielfalt der islamischen Kulturen ausmacht. Aber gerade diese vielfältigen Emanationen der islamischen Zivilisationen können eigentlich auch von Historikern, Architekturhistorikern, vergleichenden Literaturwissenschaftlern, Politologen usw. untersucht und beschrieben werden.

Gibt es also überhaupt einen Bereich, der als alleiniges Kompetenzreservat der Islamwissenschaft zu gelten hätte? Gerne behaupten die Vertreterinnen und Vertreter des Faches (vor allem gegenüber den Medien), dass es ‚den Islam‘ nicht gibt. In der Verteidigung ihres Faches gegenüber anderen Disziplinen operieren sie aber meist mit der Auffassung *eines* Islams. In einem engeren Bereich, den man vielleicht *Islamkunde* nennen könnte,<sup>4</sup> wird versucht, genau diesen Kern zu erfassen. Könnte es also die Aufgabe der Islamwissenschaft sein, jenseits falscher Essentialismen den „keimträchtigen Kern“<sup>5</sup> der islamischen Kulturen zu erkennen? Wenn der Halo des Islams auch von anderen Fächern (Regionalstudien, Geschichte, Literaturwissenschaft) untersucht werden kann, besteht dann die Existenzberechtigung des Faches in seiner Kompetenz für einen solchen islamischen Kern? Wäre dieser Kern unter Umständen mit dem identisch, was die Islamwissenschaft für sich selbst als Grundlagenwissenschaft reklamiert?

Diese Fragen sind nicht nur heuristischer Luxus, sondern sie bedeuten viel für die Zukunft des Faches, ihre Stellung in den Geisteswissenschaften und ihre Wirkung hinein in die Öffentlichkeit. Benachbarte Fächer werden immer mehr in die Domänen der Islamwissenschaft eindringen. Die Kompetenz, die die Islamwissenschaft bis heute bei sich selbst sieht, ist die profunde Kenntnis einer oder mehrerer islamischer Sprachen. Angesichts einer zunehmend globalisierten Studentenschaft wird der Vorsprung der Islamwissenschaft, wenn er nur auf ihrer sprachlichen Kompetenz beruhen sollte, immer mehr schrumpfen. So wird es immer mehr Studierende der Geschichte oder der Politikwissenschaft geben, die über solche Sprachkenntnisse schon aufgrund ihrer Herkunft verfügen. Was diesen Studierenden allein fehlt, ist die Fähigkeit, das über Jahrhunderte angesammelte Textkorpus der islamischen Hauptsprachen sichten und verstehen zu können. Wird die natürliche Folge sein, dass die Islamwissenschaft sich um so mehr auf ihre ureigenste Domäne zurückzieht, nämlich die mühe- und verdienstvolle Lektüre von Handschriften bzw. ganz allgemein von klassischen islamischen Texten – eine Fähigkeit, die in westlichen Gesellschaften nur im Rahmen eines islamwissenschaftlichen Studiums vermittelt wird?

Das Gegenstück zum wissenschaftlichen Experiment in den Naturwissenschaften ist in den Geisteswissenschaften das Schaffen von Redundanz – Redun-

4 Heute ist übrigens der Begriff ‚Islamkunde‘ eher bekannt als Bezeichnung für den islamischen Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen.

5 Ludwig Ammann: „Islamwissenschaften“, in: Klaus E. Müller (Hg.), Phänomen Kultur: Perspektiven und Aufgaben der Kulturwissenschaften, Bielefeld: transcript 2003, S. 82.

danz im Sinne eines Potentials an Deutungen und Thesen. Diese Redundanz wird benötigt, um in langwierigen Prozessen aus einer großen Auswahl die richtigen Lösungsvorschläge herauszufinden. Für die Islamwissenschaft stellt sich die spezifische Frage, wie sie weiterhin Redundanz, auch ihre ganz eigene, schaffen kann, ohne selbst redundant zu werden; d.h. welche Formen von ‚relevanter Redundanz‘ kann die Islamwissenschaft in den und für die Geisteswissenschaften zur Verfügung stellen?

Dass die Islamwissenschaft in der Wissenschaftslandschaft eigentlich mehr als eine Nebenrolle spielen könnte, sieht man an den zukünftigen Aufgabenbereichen der Geisteswissenschaften: „Es genügt, öffentlich gängige Problem-Labels wie *nine-eleven*, EU-Beitritt der Türkei, Globalisierung, Multikulti, *clash of civilizations*, Bürgerkrieg in Ex-Jugoslawien, religiöser Fundamentalismus, Umweltverschmutzung, Handy-Sucht, Pandemien, demographische Entwicklung oder Aufstände von Jugendlichen in ghetto-ähnlichen Vorstädten“ aufzuzählen,<sup>6</sup> um zu erkennen, dass bei nahezu jeder Fragestellung auch die Islamwissenschaft gefragt sein könnte.

Die öffentliche Nachfrage nach Islamwissenschaft und die islamwissenschaftlichen Wachstumsschmerzen, die damit verbunden sind, sind Auslöser für die Entstehung des vorliegenden Bandes, aber nicht alleiniger Gegenstand der folgenden Beiträge. Es wird auch um innerdisziplinäre Selbstbefragungen und Selbstversicherungen gehen: Wie soll das Fach auf den Anspruch der Politik und der Öffentlichkeit antworten, dass es immer das genuin ‚Islamische‘ von all dem zu erklären habe, was in der islamischen Welt oder unter Muslimen geschieht? Ist vielleicht dieses Missverständnis der Außenstehenden, was die Islamwissenschaft angeblich leisten soll – nämlich den ‚wahren Kern‘ des Islams zu benennen –, einer der Gründe für die argumentative Lähmung des Faches? Wenn es aber solche Missverständnisse gibt, warum kann sie die Islamwissenschaft nicht ausräumen und ihre wirklichen Potentiale offensiv vertreten? Verfestigt sie durch ihre traditionelle Beschäftigung mit normativen Texten und durch ihre dementprechende Darstellung des Islams nicht vielmehr die in der europäischen Öffentlichkeit vorherrschende Auffassung, dass Muslime im Durchschnitt die religiösen und dogmatischen Inhalte des Islams mit größerem Nachdruck als andere Religionen verfechten und deswegen ein weitaus strengeres religiöses Verhalten zeigen? Ist es dem Fach überhaupt gelungen, sich von den Paradigmen des Orientalismus des 19. und 20. Jahrhunderts zu entfernen? Was bedeutet die wachsende Präsenz von jungen muslimischen deutschen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern für die Zukunft der Islamwissenschaft? Kann das Fach – jenseits seiner philologischen Tradition – neue methodische Wege einschlagen?

---

6 Jochen Hörisch: Die ungeliebte Universität. Rettet die Alma mater!, München, Wien: Hanser 2006, S. 91.

Es gibt bereits beeindruckende Abhandlungen zur Geschichte der Islamwissenschaft, etwa von Ulrich Haarmann, Josef van Ess und Baber Johansen.<sup>7</sup> An all diesen Arbeiten fällt aber auf, dass sie immer wieder um Carl Heinrich Becker (1876-1933) als zentrale Figur und Begründer der Islamwissenschaft kreisen,<sup>8</sup> dass sie aber etwa über die Zeit des Nationalsozialismus wenig sagen können<sup>9</sup> und auch für das mittlerweile halbe bundesrepublikanische Jahrhundert kaum über schiere Bestandsaufnahmen hinauskommen.<sup>10</sup> Diese Lücke, nämlich das Fehlen eines tieferen Verständnisses der deutschsprachigen Islamwissenschaft in den letzten fünfzig Jahren, kann dieser Band nicht schließen, denn die Geschichte des Faches lässt sich nur durch Forschungsarbeit im Detail rekonstruieren.<sup>11</sup>

Noch einmal daher die Frage: Wozu dieses Buch? Es geht hier in diesem Band zuerst einmal darum, das sich aus unterschiedlichsten Quellen speisende, aber allgemein spürbare Unbehagen innerhalb des Faches zu artikulieren und den aktuellen Diskussionsstand in diesem Zusammenhang zu dokumentieren. Es geht aber doch auch zugleich um mehr: Man könnte sich nämlich an den letzten Satz in Voltaires *Candide* halten („Cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin.“) und argumentieren, dass die Islamwissenschaft nur durch

7 Ulrich Haarmann: „Die islamische Moderne bei den deutschen Orientalisten“, in: Friedrich H. Kochwasser/Hans R. Roemer (Hg.), *Araber und Deutsche. Begegnungen in einem Jahrtausend*, Tübingen u.a.: Erdmann 1974, S. 56-91; Josef van Ess: „From Wellhausen to Becker: The Emergence of ‚Kulturgeschichte‘ in Islamic Studies“, in: Malcolm H. Kerr (Hg.), *Islamic Studies: A Tradition and its Problems*, Malibu: Undena Publications 1980, S. 27-51; 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 u.a.: Praeger 1990, S. 71-130.

8 Neuerdings auch Gegenstand gleich zweier islamwissenschaftlicher Monographien: Alexander Haridi: *Das Paradigma der ‚islamischen Zivilisation‘ – oder die Begründung der deutschen Islamwissenschaft durch Carl Heinrich Becker (1876-1933): Eine wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung*, Würzburg: Ergon 2005; Giovanni Morrone: *Incontro di civiltà. L'Islamwissenschaft di Carl Heinrich Becker*, Napoli: Liguori 2006.

9 Siehe nun aber Ekkehard Ellinger: *Deutsche Orientalistik zur Zeit des Nationalsozialismus 1933-1945*, Edingen-Neckarhausen: deux-mondes-Verlag 2006.

10 Reine Bestandsaufnahmen hat es immer wieder gegeben, siehe zum Beispiel Rainer Büren: *Gegenwartsbezogene Orientforschung in der Bundesrepublik Deutschland. Gegenstand, Lage und Förderungsmöglichkeiten*, Göttingen 1974 (Schriftenreihe der Stiftung Volkswagenwerk); Angelika Hartmann (Hg.), *Angewandte interdisziplinäre Orientforschung: Stand und Perspektiven im westlichen und östlichen Deutschland; Ergebnisse eines Kolloquiums an der Universität Würzburg im Juni 1990*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut 1991; Ekkehard Rudolph (Hg.), *Bestandsaufnahme: Kultur- und sozialwissenschaftliche Forschung über die muslimische Welt in der Bundesrepublik Deutschland*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut 1999.

11 Zu dieser würde auch die in diesem Band bereits völlig untergegangene Tradition der DDR gehören.

ihre alltägliche und an der Sache orientierte Arbeit beweisen könne, was sie wirklich leistet. Das wird sie natürlich tun können und müssen, aber langfristig wird ihr dies eher gelingen, wenn sie lernt, sich zugleich über sich selbst als Fach zu verständigen.

Dieser Band schreibt nicht vor, wie sich das Fach Islamwissenschaft in Zukunft entwickeln soll, reflektiert jedoch kritische Ansätze, die dem Fach neue Perspektiven eröffnen könnten. Auch wenn der Sammelband nicht den Anspruch erheben will, alle Stimmen der Islamwissenschaft eingefangen zu haben, so erhält man doch einen lebendigen Eindruck von der Vielfalt der in diesem Fach vertretenen Positionen. Meinungen und Argumentationen, die die Herausgeber nicht teilen, wurden mit Bedacht belassen. Rein sachlich betrachtet, hätten zudem manche Passagen in den Beiträgen wegen Überlappungen und Wiederholungen getilgt werden müssen. Auch hier entschieden wir uns dafür, in die Beiträge möglichst wenig einzugreifen, um ein Bild davon zu vermitteln, in welchen Fragen (und manchmal auch: Antworten) die Beitragenden sich am ehesten nahe kommen. Der Band versteht sich als ein Plädoyer: Für eine Öffnung, die nicht bedeutet, dass man anderes ausschließen müsste; für eine Debatte, die nicht abgeschlossen werden kann, sondern offen bleiben muss; für den unbefangenen Umgang mit Widersprüchen und Widersprüchlichkeiten.

