

Unterscheiden und Verstehen: Über Nutzen und Missbrauch der Islamwissenschaft¹

GUDRUN KRÄMER (BERLIN)

Warum sollten wir uns mit dem Islam beschäftigen, und wie sollten wir dies tun? Die Frage mag auf den ersten Blick leicht erscheinen, stellt uns aber, wie so häufig der Fall, vor erhebliche Probleme. Verglichen mit dem ‚Wie‘ ist die Antwort auf das ‚Warum‘ recht einfach: Kultur ist in Mode gekommen, und das schon seit geraumer Zeit. Nicht nur in den Geisteswissenschaften, sondern auch in den Sozialwissenschaften wird der sogenannte *cultural turn* intensiv diskutiert. Das gilt im Besonderen für das Fach, in dem ich zuerst ausgebildet wurde und dem ich mich bis heute verbunden fühle: der Geschichtswissenschaft. Der *cultural turn* hat die Soziologie und die Politikwissenschaft erfasst, in geringerem Ausmaß auch die Wirtschafts- und Rechtswissenschaften. Seine Anziehungskraft hat unter anderem politische Gründe, denn der Zerfall der Sowjetunion und die Verschärfung ethnischer Konflikte in vielen Teilen der Welt haben die Themen ‚Kultur‘ und ‚Identität‘ in den Vordergrund treten lassen. Der Zusammenhang zwischen Politik (und ich möchte gleich hinzufügen, dass ich keine Anhängerin monokausaler Erklärungen bin) und dem Interesse an Kultur und Identität, die ihrerseits sehr unterschiedlich und oft genug unscharf definiert werden, muss nicht zwingend bedeuten, dass dieses Interesse suspekt wäre oder gar illegitim: Politik, Gesellschaft, Recht und Wirtschaft mit größerer Aufmerksamkeit und Sensibilität gegenüber kulturellen Normen und Bestrebungen in den Blick zu nehmen, kann nicht falsch sein. Manches muss allerdings beruhigen, vor allem, wenn die Beschäftigung mit Kultur geradezu zur Obsession wird. Das gilt zum einen für aggressive Strategien der Macht- und Selbstbehauptung unter dem Vorzeichen der Identitätspolitik, zum anderen für die Rede von einem möglichen, wenn nicht gar unausweichlichen ‚Kampf der Kulturen‘. Gerade sie hätte wohl nie so fruchtbaren Boden und ein so breites Publikum gefunden, hätte es nicht den *cultural turn* in der Wissenschaft und in dem, was man gemeinhin als das ‚wirkliche‘ Leben bezeichnet, gegeben.

1 Dieser Beitrag ist die ins Deutsche übersetzte und überarbeitete Version eines Vortrages, den die Verfasserin anlässlich der ISIM Annual Lecture am 15. März 2000 in Utrecht, Niederlande, gehalten hat.

Der Reiz des *cultural turn* für den Wissenschaftler ist offensichtlich: Versteht man Kultur nicht als einen eigenständigen Lebensbereich, als abgrenzbares Feld oder gar als eigenes System, das die Literatur, die Musik und die schönen Künste umfasst („gute“ Literatur zumindest und „ernste“ Musik), sondern als veränderbare Konfiguration von Wahrnehmungen, Darstellungen und Handlungsweisen, die unser Lebensweise individuell und in der Gemeinschaft mit anderen lenkt und inspiriert, so lässt sich aus der sorgfältigen Untersuchung dieser Konfigurationen viel lernen über ihr Entstehen und Vergehen, ihr komplexes Zusammenspiel, ihre Bedeutung für unterschiedliche Personen in unterschiedlichen Kontexten, ihre Vieldeutigkeit und Widersprüche, ihre Wandlungen über Zeit und Raum. Die Risiken einer solchen Fokussierung auf Kultur – anstelle von sozialer Ordnung, Macht oder dem internationalen politischen System – sind offensichtlich: Allzu leicht tritt an die Stelle eines ökonomischen Reduktionismus, wie ihn nicht so sehr Marx selbst als vielmehr einige seiner schlichteren Anhänger vertreten, ein kultureller Determinismus, der die Wahlmöglichkeiten, Veränderungen und Konflikte *innerhalb* einer Kultur übergeht oder verleugnet. Die Gefahr besteht vor allem, wenn Kultur als einförmige, zeitlose und allumfassende Größe verstanden wird, die klar unterscheidbare, vollkommen in sich geschlossene und nach außen wasserdicht abgeschlossene Einheiten schafft. Wir können uns allerdings um etwas mehr Anspruch bemühen. Würde etwa die häufig benutzte Analogie zur „Persönlichkeit“ ernster genommen (und wir haben viel über „die deutsche“ oder „die ägyptische“ Persönlichkeit gehört), ließe sich der reduktionistischen Versuchung schon widerstehen: Keine Persönlichkeit ist vollkommen in sich geschlossen und frei von Widersprüchen, noch entwickelt sie sich in *splendid isolation*. Um zu wachsen, bedarf sie der äußeren Anregungen. Das Phänomen Kultur muss ernst genommen werden, von Wissenschaftlern wie von Politikern. Kulturalismus dagegen ist eine Falle, die es sorgfältig zu vermeiden gilt.

Am Beispiel der Islamwissenschaft lässt sich dies verdeutlichen: Die Beschäftigung mit dem Islam erfordert die Beschäftigung mit Kultur, Zivilisation und Religion, um die Parameter islamischer Kultur(en) oder Zivilisation(en) bestimmen zu können – unabhängig davon, ob wir diese Begriffe im Singular oder im Plural verwenden. Die Islamwissenschaft untersucht kein abgegrenztes geographisches Gebiet, wie dies Regionalwissenschaften wie etwa die Sinologie, Indologie oder Nordamerikanistik tun, denn der Islam ist global und beschränkt sich nicht auf eine bestimmte Region. Auch wenn dies möglicherweise anstößig klingen mag. Der Islam hat durchaus Zentren und Peripherien, aber der Nahe und Mittlere Osten ist nicht länger sein einziges Zentrum, wenigstens nicht in intellektueller Hinsicht und erst recht nicht in demographischer. Die größte Ähnlichkeit zur Islamwissenschaft weist meines Erachtens die Judaistik auf. Umso bedauerlicher ist es, dass so wenige Studien sich vergleichend mit Entwicklung, Methoden und innerer Organisation dieser beiden Fachrichtungen beschäftigen, wenn es diese Studien denn überhaupt gibt. Man muss nicht Dekonstruktivist

sein, um ein besonderes Interesse dafür aufzubringen, wie die beiden Fächer Fragen stellen, welchen Fragen sie ausweichen oder welche sie tabuisieren.

Orientalismus – neu betrachtet

Innerhalb der Islamwissenschaften (dieser Begriff soll hier sehr weit gefasst werden und verschiedene Regionalwissenschaften wie die Turkologie, Iranistik oder Südostasienwissenschaft einschließen, insoweit sie sich auch mit dem Islam bzw. einzelnen Aspekten des Islam beschäftigen) wurden die Gefahren des Kulturalismus – hier bekannt unter dem Signum des ‚Orientalismus‘ – ausführlich diskutiert. Orientalismus ist in der Tat etwas Schlimmes. Es ist unangenehm genug, von Laien immer wieder als ‚Islamist‘ statt als ‚Islamwissenschaftler‘ bezeichnet zu werden. Immerhin gibt es einen Unterschied zwischen einem politischen Aktivisten, der sich auf den Islam beruft, und dem Forscher, der sich mit dem Phänomen Islam auseinandersetzt. Aber ein Wissenschaftler, der etwas auf sich hält, möchte heutzutage doch eher nicht als ‚Orientalist‘ bezeichnet werden.

Orientalismus ist, wie wir gelernt haben, ein Projekt, das den Islam als eine abgegrenzte, homogene und zeitlose Einheit darstellt oder – wie viele sagen würden – ‚konstruiert‘ bzw. ‚repräsentiert‘. Aus orientalistischer Sicht konstituiert sich der Islam im Wesentlichen über seine normativen Texte, das heißt den Koran als göttliche Rede und die Sunna als die Tradition des Propheten Muhammad. Muslime sind für den traditionellen Orientalisten allein dadurch hinreichend definiert, dass sie Muslime sind, wobei es wenig Unterschied macht, ob sie in Kuala Lumpur, Kairo oder Karachi leben. Sie sind durch ihre Zugehörigkeit zum Islam determiniert. Das ist natürlich Kulturalismus in Reinkultur. Der Orientalismus geht seinen Kritikern zufolge aber noch weiter: Er ‚konstruiert‘ den Islam als das schlechthin Andere und benutzt ihn als Negativfolie, auf der die Errungenschaften der westlichen Zivilisation, die auf den drei Säulen des frühen Judentums, der griechisch-römischen Antike und des christlichen Glaubens ruhen, in umso hellerem Licht erstrahlen. Im Gegensatz dazu fehlen dem Islam nach orientalistischer Lehre die Idee der Freiheit und der Verantwortung, und zwar sowohl der individuellen als auch der staatsbürgerlichen, es fehlten ihm die Forscherlust und der wissenschaftliche Geist, eine unabhängige Mittelschicht und jegliche Art anerkannter Gemeinschaft mit Ausnahme der *umma*, der Gemeinschaft der Gläubigen. Folgt man dieser Logik, so ist der Islam nicht viel mehr als ein Mängelpaket. Bryan S. Turner, der, um möglichen Missverständnissen vorzubeugen, diese Sichtweise nicht teilt, sprach von einem „cluster of absences“. Es lohnt sich nicht, die Liste dessen ‚was wir haben und was dem Islam fehlt‘ im Einzelnen durchzugehen, obgleich es nicht schwierig wäre, ein nuancenreicheres Bild zu zeichnen. Hier geht es um Orientalismus und um Orientalismuskritik, die ihrerseits einige Blindstellen aufweist. Ihr zufolge ist der unverbesserliche Orientalist seinerseits durch ein ganzes Bündel an Mängeln und Schwächen gekennzeichnet,

namentlich einen schockierenden Mangel an Sensibilität. Der Orientalist verfolgt darüber hinaus ein politisches Projekt, das sich damals wie heute mit dem Kolonialismus verbindet und aufgrund seiner kruden Schlichtheit umso machtvoller wirkt. Schlichtheit ist bekanntlich nicht gleichbedeutend mit Unschuld.

Das gilt allerdings ebenso für die Kritik am Orientalismus oder ganz allgemein an denjenigen, die den Islam als ‚Außenseiter‘ studieren. Es wäre eine große Erleichterung und Ermutigung für alle diejenigen, die sich mit dem Islam beschäftigen, wenn das innerhalb und außerhalb der islamischen Welt betriebene Orientalisten-*bashing* allmählich außer Mode käme. Anstatt anklagend mit dem Finger auf die immer gleichen Wissenschaftler zu zeigen (die meisten von ihnen tot oder hochbetagt), würde es sich lohnen, zur Kenntnis zu nehmen, was sich derzeit auf dem weit gefassten Gebiet der Islamwissenschaft tut, und zwar nicht nur in englischer Sprache. Vieles ruht hier auf strenger Selbstbefragung, die jedem Puritaner oder praktizierendem Sufi Ehre machen würde. Das Dilemma, wie man Kultur ernst nehmen kann, ohne sie als die treibende Kraft der Geschichte darzustellen, wird nicht durch rituelle Anklagen gegen den Orientalismus aufgehoben. Noch wird das Problem dadurch gelöst, dass man alle heiklen Begriffe in Anführungszeichen setzt und also ‚Islam‘ anstelle von Islam schreibt, ‚islamische Kultur‘ anstelle von islamische Kultur und ‚Differenz‘ anstelle von Differenz, oder immer den Plural benutzt und so konsequent Islame schreibt, oder, um auf der ganz sicheren Seite zu stehen, ‚Islame‘. Auch das belässt noch immer die Möglichkeit, dass es doch so etwas geben könnte, das legitimer Weise als Islam bezeichnet wird oder als Kultur oder als Differenz. Und wie kann man überhaupt etwas in den Plural setzen, das es im Singular nicht gibt, zumindest nicht für den Wissenschaftler?

Einheit/Vielfalt

Um sich vom primitiven Orientalismus zu distanzieren (und das muss natürlich geschehen), erscheint es vielversprechender, der dynamischen und pluralen Natur des Islams mehr Aufmerksamkeit zu schenken – wobei es hierbei keinen Unterschied macht, ob wir den Singular oder den Plural benutzen. Dies entspricht einer erkennbaren Tendenz in den Geistes- und Sozialwissenschaften, stärker auf Akteure denn auf Systeme zu achten und sich auf Handlungsfähigkeit (*agency*), Praktiken und Prozesse zu konzentrieren, die zwischen den Akteuren auf der einen Seite und Strukturen oder Systemen auf der anderen vermitteln. ‚Aushandlung‘ ist hier das Schlüsselwort, das uns direkt zum Marktplatz führt. Dazu gleich mehr. Wissenschaftler betonen heute die Offenheit historischer Prozesse, die weder linear noch einförmig verlaufen (das Wort ‚Kontingenz‘ ist hier ange sagt), und konzentrieren sich auf Kräfte und Bewegungen, die Megatrends wie Industrialisierung, Modernisierung und Globalisierung entgegenstehen. Sie heben innerkulturelle Vielfalt anstelle von Einheitlichkeit hervor, innergesellschaft-

lichen Konflikt anstelle von Harmonie, Fragmentierung anstelle von Kohärenz. Die Gender Studies haben zu diesem Perspektivwechsel viel beigetragen. Historiker haben von Anthropologen gelernt und umgekehrt. Dekonstruktivisten sprechen gelegentlich von der ‚Kakophonie‘ des Diskurses bzw. der Diskurse. Für unsere Zwecke sollten wir vielleicht eher von einer ‚Polyphonie‘ muslimischer Stimmen sprechen, denn obgleich sie zahlreich sind, müssen sie das Ohr doch nicht kakophon quälen.

Selbst wenn wir in erster Linie auf Pluralität, Polyphonie und Variation abheben, bleiben doch große Herausforderungen, und zwar auf mehreren Ebenen. Islamwissenschaftler können auf der Pluralität des/r Islam(e) beharren, sie können Anführungszeichen setzen, um ihr Unbehagen gegenüber essentialisierenden Begriffen deutlich zu machen, sie können sogar bestreiten, dass es so etwas wie den Islam, das islamische Recht, die islamische Kunst oder Architektur gibt. Sie können über islamische Geschichtsdiskurse sprechen statt über islamische Geschichte und damit nahe legen, dass Geschichte im Sinne eines realen historischen Geschehens nicht rekonstruiert werden kann, ganz gleich ob in einem islamischen oder einem nicht-islamischen Zusammenhang. Dennoch bleibt die Tatsache, dass für zahllose Muslime der Islam genau das zeitlose, homogene und einzigartige Ganze ist und die Summe aller göttlich bestimmten Normen, Werte und Bestrebungen, die Islamwissenschaftler mit so viel Aufwand dekonstruieren möchten. Es entbehrt nicht der Ironie, dass Islamwissenschaftler gerade mittels der Dekonstruktion den Islam und die Muslime (keine Anführungszeichen) gegenüber jenen Kritikern zu verteidigen suchen, die nicht zwischen den Taliban in Afghanistan, der Islamischen Republik Iran, einem Mullah in Köln und dem Verständnis der prophetischen Lehre durch Muslime in Deutschland oder den Niederlanden zu unterscheiden vermögen. Wie also kann und soll ein Islamwissenschaftler mit den festen Überzeugungen eines gläubigen Muslimen (also nicht einfach irgendeines Muslims) umgehen? Die Antwort kann kaum lauten, diese Überzeugungen als Ausdruck eines falschen Bewusstseins abzutun.

Kultur auf dem Marktplatz

Ein möglicher Weg, den Anspruch intellektueller Integrität mit der Anerkennung der festen Überzeugungen derjenigen in Einklang zu bringen, die letzten Endes die wichtigsten Partner der Islamwissenschaft sind und nicht das bloße Objekt ihrer Forschung, besteht darin, den Islam als ein Repertoire von Texten, visuellen und anderen Bezügen zu verstehen, die auf verschiedene Weise vermittelt werden können, die aber unter allen Umständen der Interpretation bedürfen, um Wirkung zu erlangen – und dies von Anbeginn der islamischen Geschichte an (ich zögere nicht, den Begriff der islamischen Geschichte zu benutzen). Interpretation wird von denkenden Menschen unternommen, oder um es im aktuellen wissenschaftlichen Jargon auszudrücken: Interpretation beruht auf *agency*. Es hat

etwas Befreiendes, von einem Repertoire an Bezügen zu sprechen, die ständig neu interpretiert, definiert und häufig auch umkämpft werden, ohne damit ihre Verbindlichkeit für die Betroffenen zu verlieren. Unter anderem entbindet es die Islamwissenschaft von der Notwendigkeit, zu überaus sensiblen Themen wie etwa der Frage, ob der Koran tatsächlich Gottes Wort ist und Muhammad sein Prophet, Stellung zu beziehen. Wichtig ist, dass muslimische Gläubige sie als solche betrachten und verehren. In Anbetracht der Brisanz dieser Themen ist dies gerade heute ein nicht zu unterschätzender Vorteil.

Einfach gesagt ist es nicht Aufgabe der Islamwissenschaft, für den gläubigen Muslim den Islam zu definieren, seine Grenzen abzustecken und deren Überschreitung zu vermessen. Ungeachtet der Faszination modischer Konzepte wie ausgehandelter Raum, bewegliche Grenzen und vorgestellte Gemeinschaften gibt es Grenzen, die nicht ohne Weiteres verhandelbar sind. Gerade der bereits mehrmals verwandte Begriff des Repertoires ist ja dadurch gekennzeichnet, dass es begrenzt und erschöpfbar ist. Von ausgehandeltem Raum zu sprechen, ist nicht gleichbedeutend mit einem *anything goes*. Der Islam ist, wie Sayyid Qutb gesagt haben soll, flexibel, aber nicht flüssig. Aufgabe des Islamwissenschaftlers ist es zu klären, wie in einem gegebenen Kontext die normativen Bezüge ausgewählt, benutzt und kombiniert werden – und zwar von wem, zu welchem Zweck und mit welcher Wirkung. Dabei sollte man mit der Metapher des Marktplatzes vorsichtig umgehen: Nicht jedem ist es möglich, die Referenzen, die den eigenen Sichtweisen und Interessen dienen könnten, auf dem freien Markt zu beschaffen. Interessant ist vielmehr heraus zu finden, welche Bezüge bestimmten Personen in bestimmten Situationen verfügbar sind und welche nicht. In vielen Fällen dürften die Wahlmöglichkeiten begrenzter sein, als es dem Wissenschaftler mit seinem breiten Zugang zu Ideen, Quellen und Ressourcen zunächst erscheinen mag.

Zugleich sollte man um einiges vorsichtiger mit der Unterscheidung zwischen inneren und äußeren Sichtweisen sein: Häufig ist diese Trennung nicht so eindeutig wie angenommen. Jedenfalls gibt es keinen Grund, warum ein städtischer Mittelklasseakademiker muslimischen Glaubens Phänomene seiner eigenen Geschichte, Kultur und Gesellschaft grundsätzlich (kompetent und richtig) „verstehen“ sollte, wohingegen ein städtischer Mittelklasseakademiker mit hinduistischem, christlichem oder sonstigem Hintergrund sie lediglich „interpretiert“ – andernfalls hätten europäische Mittelalterhistoriker nicht solche methodologischen Probleme, mittelalterliche Geschichte zu verstehen.

Über Differenz und Bescheidenheit

Wenn es so schwierig ist, Kultur(en) zu „verstehen“, und wenn der Islam so schwer zu fassen ist, unabhängig davon, ob man ihn von innen oder von außen betrachtet, warum machen wir uns dann überhaupt die Mühe? Natürlich gibt es praktische Gründe, dies zu tun: die zunehmende Präsenz von Muslimen in west-

lichen Gesellschaften, die in ihnen nicht als Migranten oder Besucher leben, sondern als integraler Teil dieser Gesellschaften; der Aufstieg des politischen Islams; die Forderung nach einer Anwendung der Scharia, einer Islamisierung des Wissens usw. Diese praktischen Fragen und Anliegen verbinden sich, wie bekannt, allzu häufig mit einem Gefühl der Bedrohung, die vom Islam ausgeht, oder zumindest mit einem Gefühl der Herausforderung, vor die man gestellt ist. Daneben aber gibt es eine andere Dimension, die wenig oder gar nichts mit Angst und Konfrontation zu tun hat. Sie beruht auf Neugier, sei sie intellektueller oder ganz gewöhnlicher Natur. Neugier setzt Differenz voraus – ein Konzept, das in der Anthropologie und in den Orientwissenschaften so in Verruf geraten ist, dass viele es nicht wagen, das Wort ohne alle Zeichen des Widerwillens auszusprechen. Im schriftlichen Gebrauch lockt einmal mehr das Anführungszeichen. Meine ursprüngliche Motivation, mich mit dem Islam zu beschäftigen, war genau die Annahme, dass er irgendwie anders sei als das Leben, mit dem ich vertraut war. Ich wollte wissen, inwiefern dies der Wahrheit entsprach, ja, ob es überhaupt richtig war. Romantik spielte dabei kaum eine Rolle: Weder faszinierte mich der Orientalismus in der Malerei noch hatte ich das Bedürfnis, als Beduinin mit Beduinen in der Wüste zu leben. Mich interessierte die Möglichkeit, anders zu denken, anders zu leben oder die Gesellschaft in anderer Weise zu organisieren, ohne nun gleich selbst diese andere Denk- und Lebensart zu übernehmen, und ich vermute, dass es vielen unserer Studenten ebenso geht (außer natürlich, sie sind auf der Suche nach ihren Wurzeln).

Wir werden ständig mit Fragen konfrontiert, die nicht, oder wenigstens nicht notwendigerweise, auf einem Gefühl der Distanz oder Überlegenheit beruhen, das so oft mit der Vorstellung von Differenz in Zusammenhang gebracht wird. Wenn Muslime glauben, dass es so etwas wie islamische Werte gibt, welche sind es? Wenn Islamisten eine ‚islamische Ordnung‘ propagieren, was ist so besonders oder möglicherweise einzigartig an ihr? Sie muss ja nicht, wie viele Islamisten meinen, einzigartig sein, um Aufmerksamkeit zu verdienen. Wenn die Kritiker der Modernisierungstheorie (einer vereinfachten, einlinigen Modernisierungstheorie) die Möglichkeit unterschiedlicher Modernisierungspfade diskutieren und von der Existenz ‚multipler Modernen‘ ausgehen, die sich nicht auf das westliche Modell beschränken (von dem es wiederum mehrere gibt), worin besteht dann die Vielfalt der Pfade und inwieweit sind sie alle modern? Kann man einen festen Kern des Islams, der sein Wesen und sein Fundament ausmacht, von leichter formbaren Elementen unterscheiden, die sich an die verschiedensten Umstände anpassen können, um den Islam – wie die bekannte Formel lautet – für alle Zeiten und alle Orte geeignet zu machen? Und wie lässt sich dies mit der vertrauten Behauptung vereinbaren, der zu Folge ‚Techniken‘ ohne Beschränkung aus nicht-islamischen Quellen übernommen werden können, wohingegen die islamischen ‚Werte‘ unter allen Umständen zu bewahren sind? Sicher ist die Funktion derartiger Annahmen und Überzeugungen zu analysieren, darüber hinaus interessieren jedoch auch die Inhalte. Menschenrechte, gute Regierungsfüh-

rung oder soziale Gerechtigkeit bieten exzellente Beispiele für das, was auf dem Spiel steht.

All dies sind große Fragen, denen man sich in Bescheidenheit nähern sollte. Bescheidenheit bildet, um eine moralische Bemerkung an den Schluss meiner Ausführungen zu stellen, überhaupt eine wesentliche Voraussetzung, wenn wir den Islam weiterhin in all seiner Vielfalt studieren möchten, ohne in die Falle des Kulturalismus zu treten. Die Bescheidenheit, die hier gefragt ist, gilt nicht nur für Frauen, und sie beschränkt sich nicht auf Nichtmuslime: Den Islam zu verstehen ist ein Gemeinschaftsprojekt. Wir alle teilen die Risiken, die Erträge und die Zweifel.