

Rezensionen

Arnason, Johann P., Armando Salvatore, and Georg Stauth (eds.): *Islam in Process. Historical and Civilizational Perspectives*. Bielefeld: transcript Verlag, 2006. 329 pp. ISBN 978-3-89942-491-1. (Yearbook of the Sociology of Islam, 7) Price: € 36.80

Der siebte Band der von Georg Stauth gegründeten und seitdem mit verschiedenen weiteren Herausgebern vorgelegten Jahrbücher hat das neuerliche Interesse von Universalhistorikern, Sozialwissenschaftlern und Islamwissenschaftlern an dem von Karl Jaspers 1949 entwickelten Konzept des "axialen Zeitalters" zum Thema. Neben einer Einleitung der Herausgeber, die den aktuellen Stand der Debatte zu diesem Thema referieren (8–19), werden in dem Band unter drei Gesichtspunkten insgesamt 12 verschiedene Beiträge versammelt. Zumindest den Islamwissenschaftlern unter den Lesern und denen, die mit der Debatte um das "axiale Zeitalter" nicht vertraut sind, sollte man raten, den Beitrag von Joseph van Ess, "Islam and the Axial Age" (220–237), zunächst zu lesen, um nicht zuletzt einen Überblick über die Begriffs- und Forschungsgeschichte und die Bedeutung des Konzepts für die wissenschaftliche Befassung mit dem Islam zu erhalten. Zugleich gewinnt man hier auch das Instrumentarium, um sich mit den übrigen Beiträgen und deren Verwendung des Konzepts des "axialen Zeitalters" auseinander zu setzen.

Der erste der drei Abschnitte des Buches ist überschrieben mit "Cristallizations". Darin setzt sich zunächst Johann P. Arnason unter der Überschrift "Marshall Hodgson's Civilizational Analysis of Islam: Theoretical and Analytical Perspectives" (23–47) mit der Geschichtstheorie von Hodgson auseinander, die er zu den Überlegungen von Karl Jaspers und Max Weber kontrastierend in Beziehung setzt. In einem universalhistorischen Ansatz bemüht sich Babak Rahimi dann in "The Middle Period: Islamic Axiality in the Age of Afro-Eurasian Transcultural Hybridity" (48–67) darum, Hodgsons Überlegungen und die Idee des axialen Zeitalters über die islamische Welt hinaus auf die Kontakte und Kooperationsformen zwischen allen Reichen der damaligen Oikumene auszuweiten. In dem folgenden Beitrag mit dem Titel "Identity Formation in World Religions: A Comparative Analysis of Christianity and Islam" von Arpad Szakolczai (68–94) werden die theoretischen Vorstellungen von Jaspers und Max Weber noch durch die Ideen von der Liminalität von Victor Turner ergänzt. Das Kapitel wird abgeschlossen durch einen weiteren Beitrag

von Johann P. Arnason mit dem Titel "The Emergence of Islam as a Case of Cultural Cristallization: Historical and Comparative Reflections" (95–122), in dem er die Vernachlässigung der Geschichte und Entwicklung der islamischen Welt in den verschiedenen universalgeschichtlichen Theorien betrachtet und schließlich auch kritisiert.

Der nächste Abschnitt steht unter dem Titel "Crossroads and Turning Points". Unter dieser Überschrift zeigt Saïd Amir Arjomand mit seinem Beitrag "Revolution in Early Islam. The Rise of Islam as Constitutive Revolution" (125–157), wie man die frühislamischen Entwicklungen auch als eine revolutionäre Bewegung beschreiben kann. Diesem Beitrag folgt eine Untersuchung von Georg Stauth zur vorislamischen und islamischen Geschichte eines Heiligen unter der Überschrift "ʿAbdallah b. Salam: Late Antiquity and Early Islam" (158–189), in der die Beziehungen zwischen dem altägyptischen Glauben und der neuen islamischen Religion bis hin zur gegenwärtigen ägyptischen Volksreligion betrachtet werden. Dem folgt "Story, Wisdom, and Spirituality: Yemen as the Hub between the Persian, Arabic, and Biblical Traditions" von Raif George Khoury (190–219). Darin wird die Rolle des Yemen für die Entwicklung der islamischen Historiographie wie der arabischen Literatur hervorgehoben. Dem folgt der schon angesprochene Beitrag von van Ess.

Der abschließende Abschnitt des Buches steht unter der Überschrift "Cultural and Institutional Dynamics". Er wird eingeleitet durch einen zweiten Beitrag von Saïd A. Arjomand, in dem er sich unter dem Titel "Islam and the Path to Modernity: Institutions of Higher Learning and Secular and Political Culture" (241–257) mit den Thesen von George Makdisi zur Rolle der Medrese als Vorbild der abendländischen Universitäten kritisch auseinandersetzt. Auch Arpad Szakolczai erhält ein weiteres Mal Gelegenheit, sich zum Thema des axialen Zeitalters zu äußern, wenn er in "Global Ages, Ecumenic Empires, and Prophetic Religions" (258–278) die Thesen von Karl Jaspers und Max Weber kontrastiert und die Figur des Trickster als weiteres Konzept in die Debatte einführt. Armando Salvatore stellt in seinem Aufsatz "Reflexivity, Praxis, and 'Spirituality': Western Islam and Beyond" (279–305) eine Beziehung zwischen dem islamischen Konzept der "Maslaha" und dem abendländischen der "res publica" her. Der abschließende Beitrag von Shmuel N. Eisenstadt, "Public Spheres and Political Dynamics

in *Historical and Modern Muslim Societies*“ (306–318) kritisiert die ältere „orientalistische“ Vorstellung, dass es in islamischen Gesellschaften keine „public sphere“ gegeben habe, und nennt einige Gegenbeispiele. Der Band wird mit den „Abstracts“ der Beiträge und mit den Biographien der Autoren abgeschlossen.

Auch das 7. Jahrbuch für die Soziologie des Islams vereinigt Beiträge von Autoren, die sich von sehr unterschiedlichen Ausgangspunkten ausgehend in eine aktuelle Debatte einmischen. Je nach dem theoretischen und wissenschaftlich-praktischen Standpunkt wird der Leser die Beiträge mit unterschiedlicher Zustimmung, aber stets mit Interesse lesen.

Peter Heine

Asad, Talal: *On Suicide Bombing*. New York: Columbia University Press, 2007. 144 pp. ISBN 978-0-231-14152-9. Price: \$ 19.95

Begibt man sich bei „Amazon.de“ auf die Suche nach einem Buch über Terror, so erhält man 631 Angebote, bei Selbstmordattentäter sind es nur 31 und keines der Bücher ist älter als zwei Jahre. Terror ist ein heißes, ein explosives Thema in unserer Gesellschaft, über das viel, wenn nicht gar zuviel geschrieben und diskutiert wird. Talal Asad hat ein weiteres Buch zu der Thematik geschrieben. Ein Buch, das nicht nur durch seine wissenschaftlich gekonnte Rhetorik überzeugt. Ein Buch, dass man lesen sollte, schon allein, um der einseitigen Argumentation des Mainstreams zu entkommen. Dieser Mainstream, so Asad, sieht die „Selbstmordbomber“ als Ikonen der „Todeskultur“ Islam. Asad, Professor der Anthropologie in New York, ist durch seine Forschung zum Postkolonialismus und Säkularismus bekannt geworden. Sein Vater, ein zum Islam konvertierter Jude, verlor seine Familie im Holocaust. Asad selbst kommt somit aus einer multikulturellen Familie mit multireligiösem Hintergrund.

Asad geht es weniger um die Motivation einzelner Selbstmordattentäter; dies sei, so meint er, etwas über das wir nur spekulieren können. Vielmehr geht es ihm sowohl um die gesellschaftlichen Zusammenhänge, um den Antrieb zum Terror, als auch um die Sicht des Westens auf die Gesellschaften, aus denen die Selbstmordbomber kommen. Bereits in der Einleitung offenbart Asad seine zwei zentralen Thesen. Er behauptet, dass es sich bei Terrorismus um Aspekte militanter Aktionen in einer ungleichen Welt handelt. Einer ungleichen Welt, auch gegenüber dem, was wir als grausam, notwendig und welchen Tod wir als gefühlsmäßig gerechtfertigt in Kauf nehmen können. Des Weiteren sucht Asad nach den Ursprüngen des Horrors, denn, so argumentiert er, es ist vor allem der Horror, welcher durch einen Tod ausgelöst wird oder nicht, der uns ein Geschehen verurteilen lässt. Dabei betrachtet er zwei Aspekte des Horrors, zum einen den anthropologischen, welcher mit dem Zusammenbruch der Identität zusammenhängt, zum anderen die Aspekte christlicher Theologie, welche mit der Kreuzigung den populärsten Selbstmord der Geschichte in einen die Menschheit erlösenden Akt umgedeutet hat. Somit beginnt Asad sein Buch bereits in der Einleitung mit zwei

zentralen Paukenschlägen. Die Spannung, die er damit beim Leser aufbaut, hält Asad aber bis zur letzten Seite seines gut hundert Seiten langen Textes durch.

In seinem ersten Kapitel, „Terrorismus“, nimmt Asad die Zusammenhänge der „Kampf der Kulturen“-Theorie unter die Lupe. Im Kontext des Islams, so Asad, ist der *Jihad* kein zentraler Denkbegriff, dies wird oft von westlichen Interpreten missverstanden. Die Überlappungen der kulturellen Traditionen, welche aus dem Christentum, Judentum und Islam hervorgegangen sind, werden oft, betont Asad, übersehen. Ein Kampf der Kulturen, wie er von Populärwissenschaftlern wie Michael Walzer oder Bernhard Lewis heraufbeschworen wird, so Asad, existiert einfach nicht. Es handelt sich dabei vielmehr um ein Denkkonstrukt, hinter dem verschiedene Interessen zusammenlaufen. Die USA etwa verfolgt ihre eigenen Interessen im Nahen Osten, welche vor allem ökonomischer Natur sind. Asad geht es nicht darum anzuklagen oder Schuldige zu finden, sondern ein breiteres Verständnis für die Zusammenhänge zu entwickeln. Asad will den Terrorismus als das beurteilen was er ist, ein zerstörerisch-mörderischer Akt, der von Individuen begangen wird, die mit ihrer Handlung bei bestimmten Zielgruppen etwas erreichen wollen. Asad versucht, anhand einer kühlen Analyse terroristische Anschläge nicht emotional als teuflische Handlungen des Bösen zu bezeichnen, sondern sie als Kriegsaktionen zu betrachten. Dabei geht es ihm vor allem darum, dass die Gesellschaften, aus welchen die Attentäter kommen, nicht weiter als ethisch minderwertig, als „Achse des Bösen“ bezeichnet werden. Es handelt sich bei Terroristen nicht um Wilde, die einen inhumanitären Akt begehen. Terroristen, so Asad, sind nicht weniger grausam als Soldaten eines Nationalstaates, die in ein Land geschickt werden, um dort zu töten.

Im zweiten Kapitel, „Selbstmord Terrorismus“, legt Asad seinen Schwerpunkt auf den Aspekt des Selbstmordes bei einem terroristischen Akt. Hier geht er aus von Durkheims bekannter Studie zum Selbstmord. Über dessen Ansatz, der im Selbstmord eine „soziale Aktion“ sieht, zieht Asad die Verbindung zu Halbwachs' Theorie, die den Selbstmord nach Durkheim mit dem Opfer in Verbindung bringt. „Mit einem Opfer wird etwas aufgegeben, und diese Aufgabe ist sakral“, heißt es auf Seite 43 in Asads Text. Bei den Selbstmordbomben handelt es sich demnach um „altruistische Selbstmörder“, junge Palästinenser, die mit dem Glauben sterben, ihr Leben für die „Umma“, für die palästinensische Nation geopfert zu haben. Nicht anders als ein Soldat der israelischen Armee sein Leben für die Nation Israel gibt. Doch die Bomber, und hier liegt das Fundament von Asads Kritik, werden im Okzident als moralisch unterentwickelt, als vormodern verurteilt. Dabei, so argumentiert Asad, liegen die Wurzeln des Verständnisses, den Selbstmord als sozialen Akt eines religiösen Opfers zu sehen, eben im Christentum selbst, wie sich in der europäischen Geschichte des Märtyrertums nachweisen lässt. Mit Freud argumentiert Asad, dass es sich bei Krieg immer und auf beiden Seiten um ein kollektives Spiel der Zerstörung handelt, welches angetrieben wird von dem Todesinstinkt, dem Gegenteil des Lebensinstinkts Eros. Soziale Differenzen werden,