

31. Deutscher Orientalistentag, Marburg 2010 „Spiegelungen, Projektionen, Reflexionen“. Festvortrag von Prof. Dr. Thomas Bauer (Münster)

Musterschüler und Zauberlehrling.

Wieviel Westen steckt im modernen Islam?

Wir Kulturwissenschaftler – und gerade wir, die wir uns mit außereuropäischen Kulturen beschäftigen – sind Experten für das Fremde. Wir sind gestählte Recken im Kampf gegen eurozentrische Wahrnehmungen fremder Kulturen. Wir sind Alteritätsdetektoren, die aufspüren, wie in anderen Kulturen anders gelebt, gedacht und gefühlt wird, und wir werden nicht müde, vor vorschnellen Gleichsetzungen von Phänomenen fremder Kulturen mit scheinbar ähnlichen Phänomenen in der eigenen Kultur zu warnen. So kämpften wir also lange dagegen an, im Fremden immer nur ein Spiegelbild – und sei es ein verzerrtes – des Eigenen zu sehen.

Inzwischen aber, so scheint es, hat sich die Problemlage schier umgekehrt. Heute wird der Blick auf andere Kulturen vorwiegend durch jene verzerrt, die gerade die Andersartigkeit anderer Kulturen betonen. Dieser „Kulturalismus“ mag alte Wurzeln haben, ist aber erst im Laufe der letzten Jahrzehnte zur dominanten Sichtweise auf das Fremde geworden. Kulturalisten glauben, dass es verschiedene, klar voneinander abgrenzbare Kulturen gibt. Diese Kulturen haben jeweils ein bestimmtes *Wesen*, das sie tief prägt und das sich auch über die Geschichte hinweg kaum ändert. Die Menschen, so würden Kulturalisten behaupten, seien durch die Zugehörigkeit zu ihrer Kultur so tief geprägt, dass sie auch nach einer Migration in eine andere Kultur – oft generationenlang – nicht zu einer Anpassung fähig sind. Dabei gilt stets die Religion mit ihren Normen als wichtigster kulturprägender Faktor.

Es sind keineswegs nur böse oder uneinsichtige Menschen, die sich eine solche kulturalistische Weltansicht angeeignet haben. Auch der ansonsten schätzenswerte Alt-Bundeskanzler Helmut Schmidt etwa hat einen Artikel verfasst, dem er die Überschrift gab: „Sind die Türken Europäer? Nein, sie passen nicht dazu“¹. Sie sehen daran schon, welche enormen politischen Auswirkungen eine solche Betrachtungsweise hat. Sie prägt unsere Debatten über Migration und Integration und immer wieder die Diskussion über „den Islam“ (und sie verrät ihre kulturalistische Prägung schon allein dadurch, dass sie voraussetzt, es gäbe so etwas wie *den* Islam). Übrigens findet man auch auf der Gegenseite kulturalistische Argumentationen, etwa wenn unkritische Islamophilie dazu führt, dass auch noch die übelsten Scharia-Strafen verteidigt werden mit dem Argument, es handele sich nun einmal um eine andere Kultur, die nicht mit unseren Maßstäben gemessen werden dürfe, oder wenn asiatische Staatschefs vermeintlich „asiatische“ Werte proklamieren, um damit Menschenrechtsverletzungen zu rechtfertigen. Kulturrelativismus ist oft auch nur eine Spielart des Kulturalismus.

Natürlich haben es die Kultur- und Sozialwissenschaften nicht dabei bewenden lassen und Einspruch erhoben und Ansätze entwickelt, die einer einseitig kulturalistischen

Blickweise widersprechen; ich nenne etwa eine Theorie wie die der *multiple modernities* oder kulturwissenschaftliche Projekte wie das Programm „Europa im Nahen Osten – Der Nahe Osten in Europa“ des Wissenschaftskollegs und der Berlin-Brandenburgischen Akademie. Diese und viele andere Forschungen zeigen, dass ein essentialistischer Begriff von Kultur an der Realität vorbeigeht, dass es kein unveränderliches „Wesen“ von Kulturen gibt. Ähnlich wie Sprachen vor ihrer Normierung nur als Dialektkontinua existieren, existieren auch Kulturen nur als Kontinua von Vorstellungen und symbolischen Sinnsystemen, die stets im Wandel befindlich und daher prinzipiell offen sind und sich jeder exakten Grenzziehung verweigern.

Dies gilt natürlich auch – und wahrscheinlich sogar in besonderem Maße – für den modernen Islam. Jedenfalls klaffen hier die allgemeine Wahrnehmung und die Sicht der Wissenschaftler besonders weit auseinander. Es ist fast schon islamwissenschaftlicher Konsens, dass der Islam der Gegenwart keine direkte Fortsetzung des traditionellen Islams ist, sondern ein Produkt der globalisierten Moderne. Dies gilt nicht nur für den sogenannten liberalen Islam, sondern auch für den fundamentalistischen Islam und für islamistische Ideologien. Auch diese lassen sich keineswegs aus der islamischen Tradition heraus erklären. Für das zentrale Anliegen des Islamismus, nämlich den islamischen Staat, stellt etwa der sudanesischer Intellektuelle Abdullahi an-Na'im fest:

„Welch eine Ironie, dass sowohl der sogenannte „islamische Staat“ als auch die Idee, die Scharia als positives Recht im Namen islamischer Selbstbestimmung durchzusetzen, Übersetzungen des europäischen Nationalstaats und europäischer Modelle positiven Rechts sind – und keine Wiedergeburt eines „authentischen“ oder kohärenten Produkts der historischen islamischen Tradition.“²

Der kulturalistische Diskurs übersieht diese historische Dimension des modernen Islams und will dessen Eigenschaften aus einem überzeitlichen Wesen des Islams erklären – und zwar gerade und besonders die *negativen* Erscheinungen des zeitgenössischen Islams. Ein schönes Beispiel für eine solche kulturalistische Argumentation konnten wir vor einigen Wochen in der „Zeit“ lesen, wo der bekannte Journalist Ulrich Greiner schrieb:

„Es mag sein, dass der Islam einst eine vorbildliche Kultur der Toleranz dargestellt hat. Der Blick auf die Vergangenheit jedoch führt zu nichts. Wie sind der Koran und seine Bemerkungen über Andersgläubige oder Abtrünnige zu verstehen? Ist die Scharia mit unserem Recht vereinbar? Dass diese Fragen endlich beantwortet werden, darauf zu bestehen ist unser Recht und ... unsere Pflicht.“³

Hier wird also die Toleranz des Islams als historische Zufälligkeit abgetan, als etwas, das gerade nicht dem überzeitlichen „Wesen“ des Islams entspricht. Stattdessen herrscht der kulturalistische Glaube, dass es religiöse Normen gibt, die unveränderlich und eindeutig sind. Historische Entwicklungen oder die Auslegungspluralität von Normen, durch die der Islam so stark geprägt ist, sind in dieser Denkweise nicht vorgesehen.

Daraus ergibt sich nun eine eigenartige Zwickmühle: Da Kulturen ja verschieden sein müssen, kann sich das eigentliche Wesen einer Kultur gerade dort nicht zeigen, wo sie mit anderen Kulturen übereinstimmt. Diese kulturalistische Denkweise auf den Islam angewandt, ergibt nun folgende Paradoxie: Wenn islamisches Handeln oder Denken den gerade gültigen westlichen Werten entspricht, muss es sich um historische Zufälligkeiten oder – womöglich vorgetäuschte – Anpassung handeln. Immer dann aber, wenn islamisches Denken und Handeln westlichen Normen widerspricht, zeigt sich das eigentliche, überzeitliche Wesen des Islams.

Wie sehr eine solche Sicht die Wechselwirkungen zwischen dem Westen und der islamischen Welt verdrängt, veranschaulichen zahlreiche Fälle, die ich unter der Überschrift „Gesetz der Asynchronizität“ zusammenfassen möchte.

Was ich damit meine, sei anhand einer tragikomischen Geschichte erläutert, der man den Titel „Scheidung auf Ägyptisch“ geben kann. In ihr geht es um die Scheidungsaffäre eines liberalen ägyptischen Oppositionspolitikers, über die eine überaus schätzenswerte Tageszeitung (nämlich die „Süddeutsche“) erstaunlich ausführlich berichtete.⁴ Offensichtlich wollte sie damit zeigen, wie schwer es liberale Politik in einer von islamischen Werten geprägten Gesellschaft hat. In Wahrheit zeigt sie aber etwas anderes. Sie zeigt, wie der Westen sein eigenes Spiegelbild erblickt – und es nicht erkennt (und fügt sich damit wieder gut in das Motto unseres DOT).

Die Geschichte geht so: Der ägyptische Oppositionspolitiker Ayman Nur ist der Gründer der sogenannten „Zukunftspartei“ und gilt als „liberaler Hoffnungsträger“. Dies missfiel einigen Mächtigen, womit es wohl zusammenhängt, dass er 2005 unter dem Vorwurf der Dokumentenfälschung zu fünf Jahren Haft verurteilt wurde. Während seiner Haftzeit setzte sich seine Ehefrau Gamila energisch für seine Freilassung ein und wurde dadurch selbst zu einer prominenten Figur des politischen Lebens. Nach der Freilassung des Politikers 2009 war es mit dem Eheglück aber schnell vorbei. Gamila verließ Ayman und nahm die Kinder mit. Darüber wollte eine ägyptische Tageszeitung berichten. Dies wiederum wollte Ayman Nur nicht, und er versuchte, die ganze Auflage der einschlägigen Nummer aufzukaufen. Das aber gefiel der Zeitung nicht, die nun ihrerseits über Aymans missglückten Geheimhaltungsversuch berichtete. Und darüber berichtet wiederum die „Süddeutsche“.

Diese Zeitung präsentiert die Affäre als „orientalische Seifenoper“. Doch was ist daran „orientalisch“? Es ist – wie könnte es anders sein – der Islam. „Die vom Islam geprägten Wertvorstellungen sind streng. Verstöße werden unter der Decke gehalten. Für einen ägyptischen Politiker ist eine Scheidung ein Makel. Ein Gerhard Schröder mit drei gescheiterten Ehen ist in dem Land kaum vorstellbar.“ Es sind also, so lernen wir, die islamischen Werte, die eine banale Ehegeschichte zum Skandal werden lassen. Bei uns, wo diese Werte nicht gelten, hätte sich niemand über so etwas aufgeregt.

Hier beginnt man aber doch zu stutzen. Wahrscheinlich wurde Ägypten seit der islamischen Eroberung im 7. Jahrhundert bis ins 20. Jahrhundert hinein nie von einem

Herrscher regiert, der in lebenslanger Monogamie lebte. Ehescheidungen sind nach islamischem Recht einfach und keineswegs ehrenrührig. Die Ehe ist im Islam kein Sakrament und wird nicht auf Lebenszeit geschlossen. Die Rede von „gescheiterten Ehen“ ergibt deshalb wenig Sinn. Beispiele für geschiedene Politiker finden sich denn auch reichlich: Saddam Hussein war dreimal verheiratet; König Hussein von Jordanien viermal (davon zweimal geschieden). Geschieden sind auch der tunesische Staatschef, Libyens Qaddafi, der König von Oman und der malaysische Premierminister. Die „strengen islamischen Wertvorstellungen“ können es also kaum sein, die Ayman Nurs Eheprobleme zum Aufreger machten.

Umgekehrt sind solche Eheprobleme auch dort, wo „westliche“ Werte gelten, keineswegs unproblematisch. In Deutschland musste noch 1967 der beliebte Fernsehunterhalter Lou van Burg die Moderation einer Quizsendung aufgeben, weil er dem ZDF wegen einer privaten Affäre untragbar schien. Und in derselben Zeitung, die die „Affäre Nur“ als Folge islamischer Werte schildert, lesen wir wenige Wochen später, dass die CSU die „Affäre Seehofer“ noch immer nicht überwunden hat. „Seehofer-Gerüchte beunruhigen CSU“, titelte die Zeitung. Man dränge auf rasche Aufklärung: „Das ist ein mittleres Erdbeben für die Partei.“ Offensichtlich kann man in Deutschland mit „unordentlichen“ Eheverhältnissen zwar SPD-Bundeskanzler sein, hat aber als CSU-Ministerpräsident einen schweren Stand.

Hier nun liegt auch der Schlüssel für die Ayman Nur-„Affäre“: Es kommt nicht so sehr darauf an, wo (in welchem Land, in welcher „Kultur“) eine Politikerehe „scheitert“, sondern vielmehr darauf, wer dieser Politiker ist, für welche Werte dieser Politiker steht. Sehen wir uns daraufhin die ägyptischen Verhältnisse noch einmal an. Weite Teile der Mittelschicht unterstützen heute die Muslimbrüder, die für weniger Korruption und mehr soziale Gerechtigkeit stehen. Um ihnen den Wind aus den Segeln zu nehmen, unterstützt das Establishment immer stärker religiöse Kreise, so dass auch die Regierungspartei heute sehr islamisch daherkommt. In Opposition zu beiden hat Ayman Nur seine „Zukunftspartei“ als „dritten Weg“ gegründet. Ayman Nur vertritt also die am stärksten säkulare Richtung der ägyptischen Politik. Es ist nur auf den ersten Blick absurd, dass gerade er deshalb anfälliger für Eheskandale wird als es ein religiöser Politiker wäre. Wäre Ayman Nur ein Islamist, hätte ihm eine Scheidung keine Probleme eingebracht.

Halten wir fest: In Deutschland können Eheprobleme bei einem christlichen Politiker zum Skandal werden, nicht jedoch bei einem säkularen. In Ägypten können Eheprobleme bei einem säkularen Politiker zum Skandal werden, nicht jedoch bei einem islamischen. Doch dies ist nur scheinbar widersprüchlich. Denn die Werte, die die causa Nur zu einem Skandal machen, sind genau jene, die auch den Seitensprung Seehofers zu einem Skandal werden lassen. Es sind die konservativen bürgerlichen Werte des „alten“ Europa. Diese Werte wurden von der prowestlichen Elite des Nahen Ostens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts übernommen. Im Laufe des 20. Jahrhunderts verbreiteten sie sich bis in die Mittelschichten hinein. In Europa wurden diese Werte in einem Prozess, den wir gerne an dem Symboljahr 1968 festmachen, vielfach aufgeweicht. Gerade diese Entwicklung fand im Nahen Osten

nicht statt. Im Nahen Osten aber hat man vergessen, dass viele Werte, denen man heute huldigt, ein Import aus dem Westen sind. Im Westen hat man vergessen, dass man vor 1968 vielfach dieselben Positionen vertreten hat, die einem heute im Nahen Osten archaisch anmuten. Die islamische Welt kann in den Augen des heutigen Westens aber nicht anders sein als eben islamisch. Deshalb hält man auch jene Werte für islamisch, die in Wahrheit nichts anderes sind als Reflexe westlicher Werte.

Ayman Nur, der Führer der westlich-liberalen „Zukunftspartei“, verdankte seine Popularität nicht zuletzt der Tatsache, dass er und seine Frau ein bürgerliches Traumpaar abgaben, in dem sich die ganze Sehnsucht nach westlicher Bürgerlichkeit verkörperte, die Teile der ägyptischen Mittelschicht bis heute antreibt. So ist es nur allzu verständlich, dass Ayman Nur mit allen Mitteln verhindern wollte, dass sein Eheproblem publik wird. Gerade die Nacheiferung des Westens machte also zum Skandal, was früher oder in anderen Kreisen kein Skandal gewesen wäre.

Die **Asynchronizität**, die hier sichtbar wird, ist charakteristisch für den gesamten Prozess einer solchen Übernahme westlicher Werte. Am Anfang steht in der Regel die einheimische höhere Mittelschicht, die westliche Vorstellungen übernimmt, weil „westlich“ zu sein einen Zugewinn an Prestige und häufig auch an Macht verspricht. Ansehen im Westen zu haben bedeutet, an den westlichen Macht- und Einflusstaktiken teilhaben zu können. Dadurch verschafft man sich wiederum einen entscheidenden Vorteil gegenüber der traditionellen Elite. Nachdem die Strategie erfolgreich und der Aufstieg gelungen ist, übernimmt auch die untere Mittelschicht diese westlichen Werte, aber nicht als westliche Werte, sondern als die der einheimischen Elite. Es vergeht also einige Zeit, bis die ursprünglich von einer kleinen Elite übernommenen westlichen Vorstellungen von einem großen Teil der Bevölkerung als eigene Werte angenommen werden. Nun hatten Werte im Westen während des 19. und 20. Jahrhunderts eine kurze Halbwertszeit. Und so kommt es immer wieder zu einer paradoxen Situation: Westliche Werte werden von einem großen Teil der Bevölkerung nichtwestlicher Länder verinnerlicht, doch vollendet sich diese Entwicklung zu einem Zeitpunkt, an dem diese Werte im Westen gar nicht mehr gelten und durch andere Wertvorstellungen ersetzt wurden. Eine Wertediskrepanz steht also sowohl am Anfang als auch am Ende des Prozesses, doch in beiden Fällen halten westliche Betrachter die jeweilige Wertekonstellation im Nahen Osten für die typisch islamische.

Dies nun ist die eigentliche Lehre, die aus dem Fall Ayman Nur zu ziehen ist: Nicht alles ist religiös in der islamischen Welt, und nicht alle Werte der islamischen Welt sind islamisch. Viele Werte und Moralvorstellungen der Menschen im Nahen Osten sind vielmehr Reflexe westlicher Werte. Es mag sein, dass diese Werte im Westen selbst an Gültigkeit eingebüßt haben. Doch dadurch werden sie, wie der Fall des prowestlichen Politikers Ayman Nur zeigt, noch nicht zu islamischen Werten. Es sind oft schlicht nur die eigenen, westlichen Werte, die uns im historischen Abstand als islamische Werte erscheinen. Manchmal ist der Westen islamischer als der Islam.

Die Reihe der Beispiele lässt sich beliebig fortführen. Ich nenne nur folgende:

(1) Islamische Intellektuelle, und dies gilt gerade auch für islamistische Theoretiker, übernehmen Ideen westlicher Autoren, die von westlichen Beobachtern wiederum für genuin islamisch gehalten werden. Ein schönes Beispiel hierfür ist der „Vater“ des arabischen Islamismus, Sayyid Qutb. Von islamischer Theologie hatte er wenig Ahnung. Stattdessen sind es zwei Europäer, denen er wesentliche Teile seiner Gedankenwelt verdankt. Der eine ist Leopold Weiss, Autor des Bestsellers „Islam am Scheideweg“, der andere der katholisch-fundamentalistische Autor Alexis Carrel (1873-1944), der 1912 den Medizinnobelpreis für seine Leistungen auf dem Gebiet der Gefäßchirurgie erhielt. In seinen Schriften verbindet er katholischen Fundamentalismus und Biologismus zu einer Ideologie, die eine Neuschaffung der Welt nach den „Gesetzen des Lebens“ fordert. Heute ist Carrels Hauptwerk „Der Mensch, das unbekannte Wesen“ (1935) im Westen – zurecht – vergessen. Dort, wo seine Ideen im Islamismus weiterleben, hält man sie für genuin islamisch.

(2) Ein besonders drastisches Beispiel bietet der Umgang der islamischen Welt mit Homosexualität. Das klassische islamische Recht verbietet bekanntlich sexuellen Verkehr zwischen Männern. Die dafür angedrohten Strafen sind jedoch ganz offensichtlich in über tausend Jahren kein einziges Mal angewendet worden. Stattdessen dichteten arabische Poeten – und sogar Religionsgelehrte – zwischen dem 9. und dem 19. Jahrhundert Hunderttausende homoerotischer Liebesgedichte, die einen bedeutenden Anteil der gehobenen und populären arabischen, persischen und osmanischen Literatur ausmachen. In den Jahrzehnten nach 1830 verschwinden homoerotische Gedichte ganz plötzlich vollständig. Grund hierfür ist nicht der Islam, sondern die Übernahme westlicher, nämlich viktorianischer, Moralvorstellungen. Die viktorianische Sexualmoral ist bis heute in weiten Teilen der islamischen Welt fest verwurzelt. Das ist der Grund dafür, dass viele Muslime heute ein sehr zwiespältiges Verhältnis zu ihrer eigenen literarischen Tradition haben, die in ihren Augen von einer moralischen Dekadenz durchsetzt ist, die letztlich zum Niedergang des Islams führte. Das, was für heutige westliche Augen also ein Zeichen für Fortschritt und Modernität ist – nämlich ein gelassener Umgang mit mann-männlicher Erotik – war über ein ganzes Jahrtausend charakteristisch für die islamische Welt. Im 19. Jahrhundert übernahmen Muslime westliche Werte mit ihrer damals drastischen Verdammung homosexuellen Fühlens und Handelns und fingen an zu glauben, dass die scheinbar „lockere“ Moral ihrer Vorfahren dafür verantwortlich sei, dass die islamische Welt nicht mit der westlichen Moderne schritthalten konnte. Heute fordert die westliche Welt - durchaus zurecht – in der islamischen Welt Schwulenrechte ein und hält – durchaus zu Unrecht – die dortige Homophobie für typisch islamisch, obwohl sie weitgehend ein Europa-Import ist. Übrigens sind homosexuelle Handlungen noch immer in der Mehrzahl der arabischen Staaten straffrei. Dort, wo es Strafbestimmungen gibt, sind diese meist nicht aus der Shari'a abgeleitet, sondern aus dem britischen Recht übernommen. Im Britischen Recht gelten sie natürlich heute nicht mehr, und den britischen Ursprung hat man in den islamischen Ländern längst vergessen. Dort und im Westen gelten sie heute als typisch islamisch – ein sehr drastischer Fall von Asynchronizität.

(3) Wiederum Ähnliches gilt auch für die heute in vielen islamischen Ländern so auffällige Prüderie. Dieser Prüderie fallen nicht etwa nur westliche Druckerzeugnisse zum Opfer, vielmehr erstreckt sich die Zensur gerade auch auf klassische Texte wie die Gedichte von Abū Nuwās aus dem 8. Jahrhundert oder die Sammlung der 1001 Nacht. In Münster wird gerade das poetische Werk des „Baumeisters“ al-Mi‘mār ediert. Die Gedichte dieses Volksdichters sind frech, frivol und *sexually explicit*, und machen vor Scherzen mit religiösen Dingen keinen Halt. Im 14. Jahrhundert wurde al-Mi‘mār von seinen Zeitgenossen – auch von den Religionsgelehrten – hoch geschätzt. Heute hätte seine Gedichtsammlung kaum eine Chance, in einem arabischen Land gedruckt zu werden. Wenn nun aber erotische Texte aller Couleurs über tausend Jahre lang in der islamischen Welt geschätzt und geachtet waren, kann Prüderie schlechterdings nicht zum Wesen des Islams gehören, auch wenn viele Menschen sowohl im Westen als auch in der islamischen Welt dies glauben wollen. Doch wieder erblickt der Westen im Spiegel des Islams sein eigenes Bild, das er aber nicht mehr erkennen kann oder will.

Noch komplizierter wird es, wenn nicht einzelne Werte, einzelne Vorstellungen oder einzelne Institutionen vom Westen übernommen werden, sondern ganze Wahrnehmungs- und Deutungsmuster, die den Umgang mit der eigenen Tradition vollständig verändern. Solche Strukturveränderungen innerhalb der *cognitive maps* sind naturgemäß schwer zu erkennen und man muss doch wieder auf das philologische Prinzip zurückgreifen, die Texte, die die Menschen einer Kultur hinterlassen, ernst zu nehmen und nicht zu versuchen, sie aus eurozentrischem Blickwinkel zu interpretieren.

Tut man dies, dann entdeckt man eine strukturelle Gemeinsamkeit hinter den geschilderten Phänomenen. Dieses gemeinsame Element, das den Unterschied zwischen dem modernen und dem vormodernen Islam am stärksten charakterisiert, ist das allmähliche Zurückdrängen der alten *Ambiguitätstoleranz*, die den klassischen Islam über lange Zeit in einer ganz besonderen Weise charakterisierte. Während man in der islamischen Welt einst Vieldeutigkeit schätzte und sie lediglich auf ein handhabbares Maß reduzieren, nicht aber ausmerzen wollte, ist man in der westlichen Moderne bestrebt, Ambiguitäten so weit wie möglich zu beseitigen. Die klassische islamische Form der „Ambiguitätszähmung“ wurde in der Moderne abgelöst durch den Versuch einer radikalen „Ambiguitätsvernichtung“. Lediglich in Kunst und Literatur hat man der Ambiguität ein Reservat eingerichtet, in dem sie sich austoben kann, ohne weiteren Schaden anzurichten.

Nur wenige Beispiele: Der Korantext: Die klassische Lehre von den Koranlesarten geht davon aus, dass der Koran in einer großen Zahl verschiedener Lesarten von Gott offenbart wurde. Der Koran ist also sozusagen mitsamt seinem Variantenapparat göttlicher Text. Um diese Komplexität auf ein handhabbares Maß zu reduzieren, hat man sich darauf geeinigt, für kultische und juristische Zwecke lediglich sieben oder zehn dieser Lesarten heranzuziehen. Sie gelten alle als gleichermaßen gut und gültig. Heute stößt diese Pluralität von Lesarten auf Unverständnis, und zwar sowohl bei

liberalen als auch bei fundamentalistischen Muslimen. Sowohl Reformmuslime wie der Pakistaner Shehzad Saleem als auch Fundamentalisten wie al-Maududi bestreiten häufig sogar die bloße Existenz verschiedener Lesarten. Im Internet schlagen sich protestantische Islammissionare und muslimische Islamverteidiger die Lesarten des Korans und die Varianten des Bibeltextes wechselseitig um die Ohren, um die heiligen Texte der jeweils anderen Religion als unzuverlässig zu entlarven. Varianten passen offensichtlich nicht zu einer modernen, ideologisch konsistenten Religion.

Nicht anders sieht es aus, wenn es um die *Interpretation* des Korantextes geht. Klassische Kommentatoren waren stolz, möglichst viele Interpretationen einer Koranstelle zusammenzutragen, von denen sowohl jede einzelne wahr sein konnte als auch mehrere gleichzeitig. Für den klassischen Gelehrten Ibn al-Djazarī (gest. 1429) ist die Interpretationsoffenheit ein wesentliches, gottgewolltes Merkmal des Korans:

„Die Gelehrten ... hörten seit der Frühzeit niemals auf und werden bis zum Ende der Zeit nicht aufhören, aus dem Koran (rechtliche) Hinweise, Argumente ... [und] Einsichten ... abzuleiten, die noch kein Früherer erkannt hatte, ohne ihn deshalb für die Späteren auszuschöpfen. Vielmehr ist der Koran ein gewaltiges Meer, in dem man nie auf Grund stößt und nie durch ein Ufer zum Halt gebracht wird. Deshalb benötigt diese Gemeinde auch nach ihrem Propheten – ... – keinen weiteren Propheten mehr, wie das mit den früheren Völkern der Fall war ...“⁵

Frühere Völker brauchten also sozusagen immer wieder ein *update* der göttlichen Botschaft, weil sich die Verhältnisse geändert hatten. Nach Ibn al-Djazarī braucht es so ein *update* nicht mehr, weil jede Generation im Koran das findet, was sie braucht und was vorherige Generationen so noch nicht sehen konnten. Gerade durch seine Vieldeutigkeit ermöglicht der Koran für Ibn al-Djazarī stets eine jeweils zeitgemäße Interpretation. Das klingt sehr modern, doch ist diese Interpretationsoffenheit vielen Muslimen unserer Tage – sowohl wiederum liberalen als auch fundamentalistischen – ein Dorn im Auge. Sie glauben jeweils, die einzige, für alle Zeiten wahre Bedeutung jeder Koranstelle zu kennen. Auch westliche Islambeobachter wollen keinen interpretationsoffenen Text sehen, sondern wollen – so das Zitat aus der „Zeit“ – *genau* wissen, was die Aussagen des Korans „in Wirklichkeit“ bedeuten. Die Ambiguität des Korans, die in klassischer Zeit gepriesen und genossen wurde, gilt heute als Makel, wenn sie nicht vollends verleugnet wird.

Schließlich noch das *islamische Recht*: Die Existenz von vier sunnitischen Rechtsschulen wurde als Bereicherung empfunden, und dass es innerhalb jeder Rechtsschule eine Vielzahl verschiedener Meinungen nebeneinander gab, wurde nicht als Problem, sondern als Chance zur Profilierung angesehen. Noch der an und für sich äußerst rechthaberische Universalgelehrte as-Suyūṭī (gest. 1505) verfasste ein Traktat darüber, dass die Meinungsverschiedenheit unter den Gelehrten eine Gnade Gottes für seine Gemeinde sei. Heute ist von einer solchen Begeisterung für die traditionelle Meinungspluralität wenig zu spüren. Schon im späten 19. Jh. gab es Versuche, das islamische Recht – ganz wider seine Natur – zu kodifizieren. Moderne Staaten verlangen nach klaren Regeln, und weder „liberale“ Muslime noch ihre fundamentalistischen Konkurrenten werden zugeben, dass es möglich sein kann, dass zwei scheinbar widersprüchliche Aussagen gleichzeitig wahr und richtig sein können.

Doch alles deutet darauf hin, dass genau diese Haltung über einen langen Zeitraum charakteristisch war für einen großen Teil der vormodernen islamischen Welt. Man erwartete keineswegs, dass innerhalb eines einzigen Diskurses – etwa im islamischen Recht – eine einzige und eindeutige Antwort gegeben wurde. Auch wurden einzelne Lebensbereiche keineswegs ausschließlich von einem einzigen Diskurs beherrscht. Stets gaben verschiedene Diskurse – sowohl religiöse als auch nichtreligiöse – verschiedene Antworten. Dass sich diese Antworten häufig nicht miteinander in Einklang bringen ließen, hat offensichtlich kaum jemanden gestört. So hat etwa Ibn Nubāta im Jahre 1332 – also genau zweihundert Jahre vor dem Erscheinen des *principe* von Machiavelli – einen Herrscherratgeber verfasst, der mindestens genauso machiavellistisch ist wie derjenige Machiavellis. Religion spielt in ihm keine Rolle. Der Koran und der Prophet kommen nicht vor. Der moderne Islamdiskurs hat diesen Text nicht beachtet – übrigens auch nicht die Zigtausende von Gedichten auf Herrscher, die den wichtigsten Politikdiskurs des vormodernen Islams überhaupt repräsentieren und die so gut wie nie zur Rekonstruktion politischen Denkens in der islamischen Vormoderne herangezogen werden. Stattdessen hat man überall den religiösen Diskurs privilegiert – oder gar zum einzig relevanten erklärt. Der historischen Realität wird diese einseitige Sicht nicht gerecht. Sie hat nun ihrerseits aber auf das moderne islamische Denken abgefärbt, und so kommt es zu einem der kuriosesten Fälle von Asynchronizität, nämlich der merkwürdigen Übereinstimmung des Islambildes von einigen Orientalisten und der westlichen Öffentlichkeit einerseits und dem radikalen Islam der Gegenwart andererseits. Denn beide Gruppen abstrahieren von der historischen Wirklichkeit und imaginieren eine Kultur, die gänzlich von religiös-normativen Texten geformt wird. Und sie glauben, dass es eine einzige, eindeutige, ambiguitätsfreie Auslegung dieser Texte gibt.

Ein besonders trauriges Beispiel für diese Entwicklung sind die spektakulären Fälle von Ehebrechern und Ehebrecherinnen in islamischen Ländern, denen man die Steinigung angedroht hat oder die tatsächlich gesteinigt worden sind. Der Fall der Iranerin Sakine Ashtiani und die westliche Berichterstattung darüber bieten ein drastisches Beispiel. In der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ wurde der Fall ausführlich dargestellt und von unserem Kollegen Tilman Nagel kommentiert.⁶ Nagel begnügt sich nun ganz und gar damit, die tatsächlich existierenden Vorschriften, wonach Ehebrecher gesteinigt werden sollen, darzustellen. Daraus entsteht der Eindruck, dass er und die islamischen Hardliner sich im Prinzip einig sind: Im Islam müssen Ehebrecher gesteinigt werden. Was er und die iranischen Richter nicht sagen: Im Islam wurden Ehebrecher und Ehebrecherinnen *nicht* gesteinigt – jedenfalls nicht vor dem 20. Jahrhundert. Ich will es erläutern: In islamischen normativen Rechtstexten finden sich nicht nur Vorschriften, Ehebrecher zu steinigen, sondern auch so viele Verfahrenshindernisse, die vor eine Steinigung gesetzt sind, dass es in den meisten Rechtsschulen so gut wie unmöglich wird, ein Steinigungsurteil tatsächlich zu verhängen. Hinzu kommt, dass in der islamischen Geschichte Shari'a-Regeln als Richtschnur verstanden wurden, die in der Rechtspraxis aber flexibel gehandhabt und mit anderen Rechtstraditionen abgeglichen wurden – auch hier gab es

eine Diskurspluralität. Und so kommt es, dass es aus den Kernländern des Islams (- und nur für diese bin ich ausreichend kompetent -) keine Berichte von Steinigungen nach den mehr oder weniger legendären Fällen der Frühzeit des Islams gibt. Es gab Rebellen und Räuber, die gekreuzigt wurden – die Dichter stürzten sich darauf und dichteten spektakuläre Gedichte - Sensationslust ist ja kein modernes Phänomen. Es gab Machthaber, die folterten und hinrichten ließen – die Chronisten berichten es in aller Ausführlichkeit – aber nirgendwo wird von einer Steinigung berichtet.

Mit einer einzigen Ausnahme. Meines Wissens gab es in der Zeit zwischen 800 und dem 20. Jahrhundert nur *einen einzigen* sicher bezeugten Fall einer Steinigung wegen Ehebruchs aus dem Kernbereich des Islams. Er trug sich um das Jahr 1670 im osmanischen Reich zu, war – wie die modernen Fälle ja auch – politisch motiviert – und sorgte für einen handfesten Skandal. Der verantwortliche Richter wurde abgesetzt. Der Chronist, der von dem Fall berichtet, zeigt sich ebenfalls empört.⁷ Er hält Steinigungen keineswegs für islamisch. So etwas sei seit der Frühzeit des Islams nie mehr vorgekommen, stellt er entrüstet fest. Auch für ihn waren Steinigungen etwas Atavistisches und Unmenschliches.

Von dieser skandalträchtigen Ausnahme abgesehen gab es also offensichtlich keine Steinigungen. Stattdessen werden andere rechtliche Regelungen gefunden. Elyse Semerdjian hat 360 Jahrgänge Gerichtsakten aus Aleppo durchforstet, und festgestellt, dass es zwischen 1507 und 1866 zu 121 Anklagen wegen illegitimer sexueller Akte gekommen ist. Natürlich ist *nie* jemand gesteinigt worden. Das einzige, was regelmäßig über den ganzen Zeitraum hinweg geschehen ist: Frauen, die der Prostitution angeklagt wurden, wurden verurteilt, aus dem Stadtviertel wegzuziehen.⁸

Man kann also feststellen, dass es im klassischen Islam Fälle gibt, in denen eine gesetzliche Vorschrift gleichzeitig gilt und nicht gilt. Wenige haben die Strafe der Steinigung grundsätzlich in Zweifel gezogen, aber alle haben ihre Durchführung ebenso grundsätzlich abgelehnt.

Diese Duldung juristischer Mehrdeutigkeit ist heute unverständlich geworden. Und so kommt es, dass heute, anders als in den tausend Jahren zuvor, in islamischen Ländern Ehebrecher und Ehebrecherinnen tatsächlich gesteinigt werden, obwohl man, um ein Todesurteil zu bekommen, gegen andere Normen und Vorschriften des islamischen Rechts verstoßen muss. Doch schienen diese Vorschriften wohl niederrangiger, wenn es darum geht, der Welt ein eindeutiges – und ein eindeutig *islamisches* Recht zu präsentieren. Es scheint also, als ließe sich selbst ein so vermeintlich typisch islamisches Phänomen wie die Steinigungsstrafe nicht direkt und ohne Umschweife aus traditionellen islamischen Normen herleiten. Vielmehr muss es gleichzeitig zu einem Verlust an traditioneller Ambiguitätstoleranz kommen, der dazu führt, dass traditionelle Normen neu eingeordnet und bewertet werden. Natürlich soll damit nicht gesagt werden, dass Steinigungen im Islam ein Import aus dem Westen sind. Sie sind aber – so schrecklich sich das anhört – ein Modernisierungsphänomen.

Die Folgen, die der Verlust der traditionellen Ambiguitätstoleranz für den Islam hatte, sind kaum zu überschätzen. Während ein Großteil des islamischen Erbes in einer

Gesellschaft höchster Ambiguitätstoleranz verfasst wurde, in der es einem strengen Hadithgelehrten wie Ibn Ḥadjar al-ʿAsqalānī zur Ehre gereichte, dass er auch homoerotische Liebesgedichte verfassen konnte, wird genau dieses Erbe heute in einer Gesellschaft mit weitgehend fehlender Ambiguitätstoleranz neu verortet. Auslegungen und Normen, die einst gleichberechtigt nebeneinander standen, gelten heute als absolut und – auf Kosten anderer – als einzig richtig. Die Strukturen, in die diese traditionellen Elemente eingepasst werden, sind aber keine genuin islamischen, sondern Strukturen westlicher Weltanschauungen und Ideologien.

Der Verlust der traditionellen Ambiguitätstoleranz im Islam lässt sich aus der islamischen Geschichte allein nicht erklären. In Europa, so hat Stephen Toulmin gezeigt, waren es die Konfessionskriege zwischen der Ermordung Heinrichs IV von Frankreich und dem 30-jährigen Krieg, die dem toleranten Klima der Renaissance und des Humanismus ein Ende setzten. In die islamische Welt drang diese Entwicklung erst während des 19. Jahrhunderts vor, und zwar als Reaktion auf und Anpassung an einen Westen, der sich als wirtschaftlich und technisch überlegen erwies, aber eine dem klassischen Islam vergleichbare Ambiguitätstoleranz nicht bzw. nicht mehr kannte. Dies führte dazu, dass sich auch der Islam nach diesen neuen Parametern vollständig umstrukturierte. Doch was damals eine bedeutende Anpassungsleistung an ein verändertes kulturelles und politisches Umfeld war und der islamischen Welt ermöglichte, der westlichen Expansion eine eigene kulturelle Identität entgegenzusetzen, endete in einer „Identitätsfalle“ (so der Titel eines Buches von Amartya Sen). Allerdings ist man nicht nur in der islamischen Welt in diese Falle getappt, sondern auch im Westen, wo man mehr denn je bereit ist, einen nach westlichen Mustern neustrukturierten Islam des späten 19. und 20. Jahrhunderts für den eigentlichen und wahren Islam zu halten und auf die gesamte islamische Geschichte zurück zu projizieren.

Der moderne Islam, so muss man feststellen, ist nicht eine kontinuierliche Fortsetzung des traditionellen Islams, sondern ein Cluster von höchst diversen modernen Weltanschauungen und Ideologien. Viele Ausprägungen des modernen Islams haben gemeinsam, dass sie der modernen, ursprünglich westlichen Forderung nach Eindeutigkeit gehorchen. Traditionelle Elemente werden in diese Systeme je nach Ausrichtung selektiv eingefügt. Das Neue, das entsteht, ist mindestens ebenso sehr westlich, wie es islamisch ist. Gerade dort, wo wir vermeintlich rein Islamischem begegnen, erblicken wir oft nur unser eigenes Spiegelbild, und sei es auch in zeitlicher Verschiebung. Und so kommt es, dass wir hier, egal ob wir traditionelle oder moderne Phänomene fremder Kulturen erforschen, immer auch uns selbst erforschen.

Thomas Bauer, geboren 1961 in Nürnberg, Promotion (1989) und Habilitation (1997) an der Universität Erlangen. Seit 2000 Professor für Islamwissenschaft und Arabistik an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. 2002-2006 Direktor des „Centrums für Religiöse Studien“ der Universität Münster. 2006-2007 Fellow am Wissenschaftskolleg Berlin. Forschungsschwerpunkte: Kultur- und Mentalitätsgeschichte der arabisch-islamischen Welt,

klassische arabische Literatur. Im kommenden Frühjahr erscheint sein Buch „Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams“ im Verlag der Weltreligionen.

¹ In: Claus Leggewie (Hrsg.): Die Türkei und Europa. Die Positionen. Frankfurt a.M. 2004, S. 162-166 [S. 162: „Im Islam fehlen die für die europäische Kultur entscheidenden Entwicklungen der Renaissance, der Aufklärung und der Trennung zwischen geistlicher und politischer Autorität. Der Islam hat auch deshalb – trotz 500 Jahren osmanischer Expansion – in Europa nicht Fuß fassen können.“

² Carl Heinrich Becker Lecture der Fritz Thyssen Stiftung 2009, Berlin 2010, S. 24.

³ Ulrich Greiner: Fanatismusverdacht und Religionsfreiheit. In: Die Zeit, 12.8.2010, S. 54.

⁴ Avenarius, Tomas: *Privater Krach, politische Folgen. Eine überraschende Ehescheidung schwächt die Opposition in Ägypten*. In: Süddeutsche Zeitung, 9. /10. 4. 2009, S. 9.

⁵ Ibn al-Djazarī, *Nashr*, S. 5.

⁵ Elyse Semerdjian: „Off the Straight Path“. *Illicit Sex, Law and Community in Ottoman Aleppo*. Syracuse 2008

⁶ Tilman Nagel: Die einzige koranische Strafe, die nicht im Koran steht. In: FAZ, 20.8.2010, S. 29.

⁷ al-Muḥ ibbī, *Khulāṣ at al-Athar*, Bd. 1, S. 181-182.