

Wahrnehmung der Anderen

Gegen die Orientalisierung des Orients

Bassam Tibi: Einladung in die islamische Geschichte, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001, 215 Seiten, DM 39,90

„Ich bin davon überzeugt, dass dieses Buch von der deutschen Islamkunde entweder verschwiegen wird, oder dass ich als Autor wieder primitiv angepöbelt werde und mir der Rang eines Wissenschaftlers abgesprochen wird.“ (189)

Bassam Tibi, Jahrgang 1944, geboren und aufgewachsen in Damaskus, „aufgeklärter Muslim“ (Tibi über Tibi), studierte Sozialwissenschaften, Philosophie und Geschichte in Frankfurt und ist seit 1973 Professor für Internationale Beziehungen in Göttingen.

Das Eingangszitat markiert ein Charakteristikum des Buches: Es handelt zwar von der islamischen Geschichte (Kapitel I und II), aber auch - und hier liegt Tibis eigentliches Interesse - von Tibis umstrittener Kritik an der Art, wie mit dem Islam und seiner Geschichte an deutschen Universitäten umgegangen wird (Kapitel III und IV).

Kapitel I gibt einen groben Überblick über die Epochen der islamischen Geschichte. Ein besonderes Augenmerk gilt hier der Spannung von Einheit und Vielfalt der islamischen Zivilisation, welche die gesamte Geschichte des Islam durchzieht: Der islamische Universalismus, der aus dem Konzept der *umma* als grenzenloser Gemeinschaft aller Muslime in allen Erdteilen erwächst, steht von Anfang an dem ethnischen Partikularismus gegenüber, was zu mehrschichtigen Identitäten der Muslime führt: Neben der Zugehörigkeit zur *umma* - und manchmal auch gegen sie - steht die Zugehörigkeit zur lokalen Gemeinschaft.

Kapitel II befasst sich mit der Kriegsgeschichte des Islam. Tibi grenzt sich sowohl von der einseitigen Darstellung der islamischen Geschichte als Religion des Krieges als auch von ihrer Glorifizierung als Ausbreitung des Friedens ab und plädiert für eine differenzierte Wahrnehmung: Der *Dжихад* hat in der Geschichte des Islam eine große Rolle gespielt, aber er macht nicht das Gesamtbild aus.

Kapitel III und IV beschäftigen sich mit den beiden für Tibi zentralen Problemen der deutschen Islamkunde: Das ist zum einen die „Orientalisierung des Orients durch die Orientalisten“, zum anderen die Dominanz der Philologie in der deutschen Islamforschung. Was ist damit im Einzelnen gemeint?

Tibi kritisiert (vor allem in Kapitel III) die eurozentrische Ausrichtung der deutschen Geschichtswissenschaft, die sich nur mit europäischer, gelegentlich sogar nur mit deutscher Geschichte befasst. Der Islam komme hierzulande in der Geschichtswissenschaft nicht vor. Tibi plädiert dafür, endlich anzuerkennen, dass der Islam eine Geschichte hat und darum Gegenstand der Geschichtswissenschaft und nicht – wie bisher – der Philologie sei. Die deutschen Orientalisten „glauben, den Islam allein durch philologische Studien durchdringen zu können“. (16) Tibi betont dagegen, „dass ohne Rückgriff auf die Geschichte wirklich nichts erklärt werden kann“ (16) und fordert aus diesem Grund eine „historisch sozialwissenschaftliche Islamologie“ nach dem Vorbild Maxime Rodinsons und der US-amerikanischen „Area-Studies“, die Philologie, Geschichte und sozialwissenschaftliche Analyse miteinander verbinden.

Neben der Platzierung der Philologie anstelle der Geschichte kritisiert Tibi (vor allem in Kapitel IV) die ideologischen Implikationen der deutschen Orientalistik. Bezugspunkt ist hier das Buch „Orientalism“ von Edward Said aus dem Jahr 1978 und die damit verbundene Orientalismus-Debatte. Mit Said wendet sich Tibi gegen die Orientalisierung des Orients: Die westliche Forschung schreibe „den Orientalen“ bestimmte unabänderliche Wesensmerkmale zu (z.B. den Mangel an Rationalität, Präzision und Disziplin) und führe dies auf den Islam zurück. Diese Konstruktion eines *homo islamicus* bedeute eine Essentialisierung der islamischen Kultur sowie ihre Inferiorisierung – was Tibi mit Recht als „rassistische Abwertung der Muslime“ (24) bezeichnet, die überdies Religionszugehörigkeit mit Rassenzugehörigkeit verwechselt. Gerade die deutsche Islamforschung stehe noch immer in der Tradition C.H. Beckers, des Begründers der deutschen Islamkunde, der den Niedergang der islamischen Hochkultur im Mittelalter mit „rasenpsychologischen Tatsachen“ zu begründen versuchte.

Das Anliegen der „Einladung in die islamische Geschichte“, die deutsche (wissenschaftliche) Wahrnehmung anderer Zivilisationen zu problematisieren, ist sicher positiv zu bewerten. Sympathien für dieses Anliegen verspielt Tibi aber leider durch unnötige arrogante Pauschalisierungen: Kann man allgemein von der Göttinger Universität als „reinste geistige Provinz“ (158) sprechen oder davon, dass „leider nur wenige Deutsche ... Sachlichkeit und Herzlichkeit zu verbinden“ (20) wissen?

Das Buch leidet außerdem sehr unter den ständigen Wiederholungen: Dies gilt für Einzelheiten (z.B. findet sich der Hinweis auf den fehlenden Lehrstuhl für islamische Geschichte in Deutschland an vielen Stellen über das Buch verstreut), es gilt aber auch für die Hauptthesen: Die Kritik an der Orientalisierung des Orients wird beispielsweise bereits in den Kapiteln I-III mehrfach angeführt, so dass Kapitel IV nichts Neues mehr bringen kann – leider auch keine Vertiefungen oder weiterführenden Analysen, da sich auch die von Tibi angeführten Belege für seine Thesen wiederholen. Es spricht für sich, dass Kapitel III und IV mit der gleichen Schlussfolgerung enden.

Bernd Kappes

Blick auf die Geschichte

Karl-Heinz Ohlig: Weltreligion Islam. Eine Einführung, Mainz/Luzern: Matthias-Grünewald-Verlag / Edition Exodus 2000, 381 Seiten, DM 48,00

Bei der Einführung in den Islam, die der katholische Theologe und Religionswissenschaftler Karl-Heinz Ohlig vorgelegt hat, handelt es sich um eine Einführung in die *Geschichte* des Islam. Das Hauptinteresse Ohligs gilt dem Leben Mohammeds (Kapitel 3), der Entstehung des Korans (Kapitel 4) und der Geschichte des Islam (Kapitel 8). In diesen Kapiteln sollen „traditionelle wissenschaftliche Positionen kritisch befragt und weitergehende Vorschläge gemacht“ (11) werden. In allen Bereichen fordert Ohlig, die historisch-kritischen Methoden konsequent anzuwenden, wie dies auch in den biblischen Wissenschaften der Fall ist.

Das Leben Mohammeds kann darum nicht direkt aus den Hadithen rekonstruiert werden, da diese erst zweihundert Jahre später aufgezeichnet wurden und anekdotisch-legendarischen Charakter haben. Ebenso kann man angesichts der Spannungen im Text und offensichtlich nach-mohammedscher Motive nicht davon ausgehen, dass der Koran in seiner Gesamtheit direkt auf Mohammed zurück geht. Schließlich gilt auch für die Frühgeschichte des Islam, dass für diese Zeit nur späte und tendenziöse Quellen vorhanden sind und wir somit wenig sicheres Wissen haben.

Ein Problem der vorliegenden Einführung besteht m.E. nun darin, dass zwar jeweils kritische Anfragen an die traditionelle Forschung formuliert werden, dann aber doch unter Zuhilfenahme der Standardwerke das Altbekannte - unter Vorbehalt - referiert oder lediglich vage Vermutungen geäußert werden.

Die historische Ausrichtung von Ohligs Arbeit findet ihren sichtbarsten Ausdruck in der gründlich gearbeiteten Darstellung der „Ausbreitung und Geschichte des Islam“ (Kapitel 8), die mit 100 Seiten großen Raum einnimmt und erfreulicherweise auch den Indo- und Afro-Islam mit einschließt - die Einführung allerdings insgesamt mit ihrer Detailfülle wohl überfrachtet.

Ulrike Stölting hat einen lesenswerten Beitrag zur Geschichte der islamischen Mystik beigesteuert. Die anderen - informativen und sorgfältig verfassten - Kapitel sind ebenfalls historisch orientiert: So endet die Darstellung von Philosophie und Theologie im Islam (Kapitel 10) im Mittelalter (von einem zweiseitigen „Ausblick bis zur Gegenwart“ abgesehen). Als echten Mangel werden Leserinnen und Leser das Ausblenden des Gegenwarts-Islam in den Erläuterungen zur Rolle der Frau im Islam (Kapitel 7) empfinden: Nach den Ausführungen zur Stellung der Frau im vorislamischen Arabien (nicht ohne den Hinweis, dass die „Verhältnisse nicht sicher greifbar sind“), zu „Mohammed und die Frauen“ und zur „Frau im Koran“ bleibt kaum Raum für „Neuere Tendenzen“ (157-158). Dabei wäre doch die zeitgenössische koranische Hermeneutik in ihren unterschiedlichen Ausprägungen gerade interessant: Wie gehen Muslime heute mit den koranischen Bestimmungen zu Polygamie, Scheidungsrecht, Kleidung und Beschneidung um? Hier, aber auch in der Darstellung der Theologie des Koran (Kapitel 5)

sowie von Ethik und Recht (Kapitel 6), handelt es sich bei Ohligs Arbeit weniger um eine Einführung in den Islam als um eine Einführung in den Koran.

Bernd Kappes

Den Ausgangspunkt bei den Armen suchen!

Leonardo Boff: *Ethik für eine neue Welt*, Düsseldorf: Patmos 2000, 128 Seiten, DM 29,80

Leonardo Boff ist bestrebt, die befreiungstheologische Option für die Armen in den umfassenderen Zusammenhang einer Option für die bedrohte Erde insgesamt zu integrieren, und bezieht sich dabei auf das „Projekt Weltethos“ von Hans Küng. Deshalb sind ihm jene Anfragen nicht zu ersparen, die man gleichermaßen an Hans Küng adressieren muss: Beiden geht es um einen ethischen Mindestkonsens als Basis für ein Agieren gegen die globalen Bedrohungen. Dabei wäre zu fragen, wo im globalen ökonomisch-politischen Gefüge ethische Fragen überhaupt relevant werden können, wo der Selbstlauf der ökonomischen Interessen eine gegenläufige Intervention zulässt, welche Subjekte angesichts der objektiven Zwänge mit ethischen Ansprüchen konfrontiert werden können ... Befremdend und widersprüchlich ist die Intention, einen allgemein akzeptierten Minimalkodex ausgehend von den Religionen etablieren zu wollen. Wem es wirklich auf einen intersubjektiv vermittelbaren ethischen Diskurs ankommt, der muss zur Kenntnis nehmen, dass sich ein großer Teil der Menschen als areligiös versteht und dass es kein Zurück hinter die Säkularisierung gibt, in deren Verlauf sich die Einsicht durchgesetzt hat, dass sich allgemein akzeptierte ethische Grundsätze nicht aus religiösen Sondertraditionen (auch nicht aus deren bescheidener gemeinsamer Schnittmenge) herleiten lassen, sondern dass es dazu einer autonomen Moral bedarf. Die Ebene der Begründung ethischer Ansprüche darf mit der Ebene der (religiösen) Letztmotivation für das konkrete Handeln nicht verwechselt werden. Der Kettenschluss von Hans Küng („Kein Friede unter den Völkern ohne Frieden unter den Religionen, kein Friede unter den Religionen ohne Religionsdialog“), den sich Boff ausdrücklich aneignet, wird fragwürdig, wenn man als Probe den Umkehrschluss betrachtet: Dass der mangelnde Religionsdialog eine entscheidende Wurzel der globalen Krisen sei, wird sich kaum empirisch belegen und analytisch begründen lassen. Boffs Bezugnahme auf die äußerst fragwürdige Gaia-Theorie dürfte darüber hinaus auch wenig geeignet sein, einen konsensfähigen ethischen Diskurs zu befördern.

Am überzeugendsten in Boffs Buch ist die Passage, in der er in Anlehnung an Enrique Dussels „Ethik der Befreiung“ begründet, warum gerade der partikuläre Ausgangspunkt bei den Armen die Universalität der Ethik gewährleistet. Hier wird auf erfrischende Weise der Standort Boffs im Unterschied zu Küng deutlich. Man würde sich wünschen, dass Leonardo Boff auch in seinem Bemühen, die ökologische Krise in die Theologie zu integrieren, insgesamt mehr auf das

zurückgreift, was befreiungstheologisch hier bereits gedacht wurde. Neben Dussel wäre hier vor allem an Franz Hinkelammert (vgl. sein Buch *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, San José de Costa Rica 1995) zu denken, der in Auseinandersetzung mit Apel und Habermas gerade auf die Körperlichkeit der Diskursteilnehmer verwiesen hat und der so herausgearbeitet hat, dass die allgemeine Akzeptanz des Imperativs der Erhaltung der Lebensgrundlagen transzendente Bedingung des ethischen Diskurses ist.

Bruno Kern

Compassion konkret

Johann Baptist Metz/Lothar Kuld/Adolf Weisbrod (Hg.): Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen, Freiburg/Basel/Wien: Herder 2000, 168 Seiten, DM 24,80

Hoffnungsvolle Koinzidenz: Als Mitte der 90er Jahre Johann Baptist Metz seine Überlegungen zum Gehorsam gegenüber der „Autorität der Leidenden“ als Form des Umgangs mit dem Pluralismus in den Begriff der „Compassion“ einmünden ließ (hier sei nur auf die sorgfältige Auseinandersetzung Hille Hakers mit diesem Konzept in diesem Heft verwiesen), trat in der Erzdiözese Freiburg ein Projekt an den Katholischen Freien Schulen in das Stadium der Verwirklichung, das denselben Namen trug: Compassion. Als „Praxis- und Unterrichtsprojekt sozialen Lernens: Menschsein für andere“ sollte es sich von anderen Sozialpraktika für Schülerinnen und Schüler deutlich unterscheiden: Ausgangspunkt war die Überlegung, dass die Erfahrungen von jungen Leuten bei der Mitarbeit in Krankenhäusern, Behinderteneinrichtungen, Altenpflegeheimen u. dgl. „nur dann vertieft und nachhaltig prägend wirken, wenn danach in möglichst allen Fächern des Unterrichts – ohne ausdrücklichen Bezug auf das Projekt – das Ethos sozialer Sensibilität bedacht, herausgestrichen und plausibel gemacht wird.“ (A. Weisbrod) So galt es nicht nur, Schülern und Schülerinnen Praktikumsplätze zu vermitteln, sondern vor allem die Praktika für ganze Schulklassen gleichzeitig zu ermöglichen und fächerübergreifende, praxisbegleitende Unterrichtsmodelle zu entwickeln.

Das Pilotprojekt war überaus erfolgreich, und inzwischen haben sich Jahr für Jahr hunderte von Schülerinnen und Schülern am Compassionsprojekt beteiligt. Ergebnisse einer wissenschaftlichen Begleitstudie sind bereits publiziert. Der vorliegende Band enthält neben einer lebendigen Darstellung des Projekts einen Teil mit aufschlussreichen pädagogischen, soziologischen und ethischen Reflexionen sowie eine Sammlung von Berichten der beteiligten Schülerinnen und Schüler – und vorweg Metz' zentralen Aufsatz zum Thema: Beleg für die konkrete Relevanz theologischer Arbeit. Sehr empfehlenswert.

Norbert Reck

Die Verantwortung für den Rezensionsteil liegt ausschließlich beim Verlag.