

FRANKFURTER ZEITSCHRIFT
FÜR ISLAMISCH-THEOLOGISCHE STUDIEN

FRANKFURTER ZEITSCHRIFT FÜR ISLAMISCH-THEOLOGISCHE STUDIEN

herausgegeben von / edited by

Ömer Özsoy

im Auftrag des Zentrums für Islamische Studien Frankfurt/Gießen
on behalf of the Center for Islamic Studies Frankfurt/Gießen

Koordination / Managing Editor

Udo Simon

Redaktionsteam / Editorial Staff

Mahmoud Bassiouni

Serdar Güneş

Hureyre Kam

Armina Omerika

Ertuğrul Şahin

Nimet Seker

Betreuung dieser Ausgabe / in charge of this issue

Armina Omerika

Wissenschaftlicher Beirat / Advisory Board

Taha Abd al-Rahman, Rabat

Jameleddine Ben Abdeljelil, Ludwigsburg

Katajun Amirpour, Köln

Ednan Aslan, Wien

Thomas Bauer, Münster

Gerhard Endreß, Bochum

Farid Esack, Johannesburg

Joseph van Ess, Tübingen

Andreas Görke, Edinburgh

Hassan Hanafi, Kairo

Mehmed Said Hatiboğlu, Ankara

Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, Ankara

Felix Körner, Rom

Rüdiger Lohlker, Wien

Angelika Neuwirth, Berlin

Johanna Pink, Freiburg

Stephan Reichmuth, Bochum

Ulrich Rudolph, Zürich

Thomas Schmidt, Frankfurt

Nicolai Sinai, Oxford

Abdolkarim Soroush, Berlin

Burhanettin Tatar, Samsun

Erdal Toprakyan, Tübingen

Rotraud Wielandt, Bamberg

Ulrich Winkler, Salzburg

FRANKFURTER ZEITSCHRIFT
FÜR ISLAMISCH-THEOLOGISCHE STUDIEN

4 | 2018

Geschichte und Geschichtlichkeit



EBVERLAG

Bibliografische Information der
Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek
verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten.

Dieses Buch, einschließlich aller seiner
Teile, ist urheberrechtlich geschützt.
Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen sowie die
Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen bedürfen der
schriftlichen Genehmigung des Verlags.

Redaktionsanschrift/
Editorial Address: Institut für Studien der Kultur und
Religion des Islam
Goethe-Universität Frankfurt
Senckenberganlage 31
60325 Frankfurt am Main
Fax: 069/798-32753
E-Mail: simon@em.uni-frankfurt.de

Assistenz: Younes Boudjelthia und Armin Begić

Umschlaggraphik: Ermin Omerika

Gesamtgestaltung: Rainer Kuhl

Copyright: © EB-Verlag Dr. Brandt
Berlin, 2019

ISBN: 978-3-86893-327-7

E-Mail: post@ebverlag.de

Internet: www.ebverlag.de

Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany

Inhalt / Contents

Artikel / Articles

Armina Omerika

Geschichtlichkeit und Geschichtsbilder im modernen
islamischen Denken 7

Rüdiger Lohlker

Geschichtstheologie zwischen Offenheit und Geschlossenheit 37

Soumaya Louhichi

The Ideological Exploitation of ‘Abd al-Ḥamīd II in Contemporary
Arab-Islamist Narrative 57

Katajun Amīrpur

“Jeder Tag ist ‘Āšūrā’, jeder Ort ist Karbalā’”
Zur schiitischen Sicht der frühislamischen Geschichte 99

In Übersetzung / In Translation

Michael Kemper

Ismail Gasprinskij’s “Russisches Muslimentum” (1881) 125

Ismail Bej Gasprinskij

Das russische Muslimentum: Gedanken, Anmerkungen und
Beobachtungen 139

Debatte / Debate

Hans Zirker

Das Bild der zwei Wege im Koran – mit exegetischen Problemen:
Sure 90:10 und 1:6f. 171

Murat Kayman

Spiel ohne Ball? Zum Positionspapier "Islamische Theologie
in Deutschland" 179

Enes Karić

Auf eine Entscheidung zur muslimischen Greenwich-Zeitrechnung
wartend 193

Rezensionen / Book Reviews

ElSayed M. A. Amin: Reclaiming Jihad. A Qur'anic Critique of Terrorism
von *Hazim Fouad* 199

Klaus von Stosch / Mouhanad Khorchide (Hg.): Streit um Jesus.
Muslimische und christliche Annäherungen
von *Martin Bauschke* 204

Amir Dziri (Hg.): Gottesvorstellungen im Islam. Zur Dialektik von
Transzendenz und Immanenz
von *Hureyre Kam* 209

Nilüfer Göle: Europäischer Islam. Muslime im Alltag
von *Naime Çakir* 216

Christiane Gruber / Avinoam Shalem (Hg.): The Image of the
Prophet between Ideal and Ideology. A Scholarly Investigation
von *Ayşe Başol* 222

Nilüfer Göle. *Europäischer Islam. Muslime im Alltag*. Berlin: Klaus Wagenbach Verlag, 2016, 304 Seiten. ISBN 978-3-8031-3663-3, Euro 24,00.

Nilüfer Göle, geboren 1953 in Ankara, lehrte von 1986 bis 2001 an Hochschulen in der Türkei, war Gastprofessorin an verschiedenen Universitäten in den USA und wurde 2001 Professorin für Soziologie an der renommierten École des Hautes Études en Sciences Sociales in Paris.

In ihrem Buch *Europäischer Islam. Muslime im Alltag* geht es der Autorin, wie sie eingangs betont, primär darum, die Ergebnisse ihres Forschungsprojektes *EuroPublicIslam*, das sie zwischen den Jahren 2009 und 2013 mit einem Team von Forscher_innen und Doktorand_innen durchgeführt hatte, einem breiteren Publikum nahezubringen. Hintergrund dieser Feldforschung war die Tatsache, dass es im säkularisiert-laizistischen Europa mit der zunehmenden muslimischen Präsenz und der Sichtbarkeit ihrer religiösen Symbole und Riten in der Öffentlichkeit zu Irritationen und massiven Abwehrhaltungen gegen das Fremde bis hin zu rassistisch-islamfeindlichen Reaktionen seitens der Residenzgesellschaften kommt, in denen das Religiöse und das Sakrale weitestgehend an Bedeutung verloren haben. Angesprochen sind hiermit islamische Rituale und Symbole, die zu den in der Untersuchung behandelten Kontroversen führen, wie das Beten auf der Straße, der Bau von Moscheen im Zentrum europäischer Städte, das Kopftuch bzw. der Schleier der Frauen, die Auseinandersetzung um die "Blasphemien" bzw. das Verbot von Sakrileg-Darstellungen in der Kunst und die Lebensführung nach den Regeln der schiarierechtlichen Normativität (Halal-Vorschriften, S. 199f.). Im Rahmen des Forschungsprojektes *EuroPublicIslam* waren diese Kontroversen von besonderem Interesse, wenn sie sich an einem konkreten Ort zu einem bestimmten Zeitpunkt mit klar identifizierbaren Personen in der Alltagswelt ereigneten. Nilüfer Göle sah sich mit diesen Kontroversen vor die Frage gestellt, ob Europa dieser Spirale der Gewalt entkommen und sich der "Politik gegenseitiger Intoleranz" (S. 54) überhaupt entziehen kann, oder ob es Lösungen gibt, "damit der öffentliche Bereich wieder zu einem fruchtbaren Nährboden für den demokratischen Pluralismus wird?" (S. 54). Darauf eine Antwort zu finden, war Göles Motivation für eine "Feldforschung vor Ort".

Methodisch wählte Nilüfer Göle hierzu einen alternativen Begegnungs- bzw. Dialograum, der durch Einzelgespräche und Diskussionsrunden als "experimentelle öffentliche Bereiche" (S. 19) organisiert war und im Zuge der vorgenommenen "Forschungsrouten" an unterschiedlichen europäischen

Metropolen (“Vor-Ort-Forschung”) etabliert wurde, an denen aktuelle Konflikte schwelten (u.a. Toulouse, Paris, Berlin, Köln, Bologna, Sarajevo und Kopenhagen).

Die personelle Besetzung des Dialograums setzte sich neben den muslimischen Gläubigen aus unterschiedlichen Teilnehmer_innen zusammen, die in irgendeiner Weise in die konkreten Auseinandersetzungen am Ort des Geschehens involviert waren und dort ihre unterschiedlichen, zum Teil absolut kontroversen Positionen einbringen konnten. Dies geschah mit der Zielsetzung, im “experimentellen öffentlichen Bereich” insbesondere auch den Akteurinnen und Akteuren Artikulationsmöglichkeiten zu eröffnen, die sich bis dahin nicht gehört, wahrgenommen, diskriminiert oder stigmatisiert fühlten. Befragt wurden vor allem “einfache Bürger muslimischer Kultur”, Immigranten und Konvertiten, Feministinnen und Imame unterschiedlichster Herkunft. Neben Muslim_innen waren dies auch Akteure mit vielschichtigen Interessen in unterschiedlichen Konfliktsituation wie Lehrer_innen, die sich mit dem Problem kopftuchtragender Schülerinnen auseinandersetzten, Teilnehmer_innen von Anti-Rassismus-Initiativen, engagierte Christen und Juden mit interreligiösem Interesse und Moscheebau-Gegner.

Methodisch wurden die Diskussionsrunden in drei Akte unterteilt. Im ersten Akt wurden die Teilnehmer_innen mittels Bild- und Filmmaterialien zunächst zwecks thematischer Auseinandersetzung mit dem jeweils aktuellen Konfliktfeld konfrontiert. Im zweiten Akt ging es primär um die Erlebnisse und Empfindungen der muslimischen Teilnehmer_innen und insbesondere darum, wie man ihrer Einschätzung nach im europäischen Kontext den Islam mit der Alltagswelt vereinbaren könne. In diesem Zusammenhang wurden Muslim_innen nach ihren verschiedenen Vorstellungen vom Islam befragt, wie nach der Grenze muslimischer Vorschriften, der Scharia oder ihren Einstellungen zu Blasphemie. Mit den Fragen zu ihrem Glauben und den damit verbundenen religiösen Praktiken hatte die Feldforschung den subjektiven Aspekt des Glaubens in der Privatsphäre und dessen verstörend wirkende Sichtbarkeit im öffentlichen Bereich im Blick.

Der dritte Akt war vom Wunsch getragen, durch den Abbau beiderseitiger Ablehnungen und Stereotypen Möglichkeiten und Perspektiven für einen “alternativen öffentlichen Bereich” zu finden.

Vorherrschende Konfliktthemen in den Diskussionsrunden waren u.a. *Kontroversen um das muslimische Gebet*, wobei es primär um dessen spirituelle Bedeutung und die Problematik der sichtbaren Präsenz des Islam im öffentlichen Raum ging, wie es sich etwa im Rahmen der Debatten um die Straßengebete in den frühen 2000er Jahren in Paris und 2009 in Bolo-

gna auf der Piazza vor der Kathedrale ereignete (S. 79ff.). Weitere Aspekte waren die spezifische Bedeutung des muslimischen Versammlungsraums (Moschee) gegenüber den christlichen Gotteshäusern sowie die Auseinandersetzungen um die *Moscheebauprojekte* in der Schweiz (Referendum von 2009) und Köln im Jahre 2009 (S. 108).

Einen größeren Stellenwert und interessanten Verlauf nahmen die Grundsatzdiskussionen zur Thematik *Kunst, das Sakrale und die Gewalt* und die in diesem Zusammenhang erörterte Bedeutung des Sakralen für die muslimische Religion angesichts der Kunst als "Ausdrucksplattform für die Kontroversen um den Islam" ein (S. 127). Von muslimischer Seite wurde in diesem Zusammenhang zunächst (z.B. im Rahmen der Kontroverse um die dänischen Karikaturen) der Eindruck vermittelt, sie fühlten sich genötigt, sich den Regeln der säkularen Moderne anzupassen und hätten damit ihre Verbindung zum Heiligen aufzugeben, um sich den Grundsätzen der Toleranz, des Humors und der Satire anzuschließen.

Andererseits führten die Diskussionen mit Brüsseler Bürgern um die Installation des franko-belgischen Künstlers Mehdi-Georges Lahlou, dessen Mutter einen katholisch-spanischen und dessen Vater einen muslimisch-marokkanischen Hintergrund hat, zu interessanten Ergebnissen (S. 135ff.). Der Künstler, der nach Querverbindungen zwischen dem Humor und dem Islam sucht und mit seinen Installationen die Verbote des Islam hinterfragt, indem er mit Tabus, Werten und Orten spielt, die dem Islam heilig sind, spricht in äußerst subtiler Weise heikle Themen an. So installierte er in einem Brüsseler Schaufenster in der Nähe eines muslimischen Viertels einen fiktiven Gebetsraum mit dem Title "Cocktail oder Selbstbildnis der Gesellschaft". Zu sehen waren dort Gebetsteppiche, vor denen paarweise Männerschuhe standen und davor ein Paar roter Pumps auf einem der Teppiche thronen. Muslimische Anwohner sahen darin eine gezielte Provokation und waren empört über die Missachtung muslimischer Riten, was, nachdem das Schaufenster mit Steinen beworfen wurde, schließlich zur Auflösung der Installation führte. Nachdem die Fotos der Installation in der Diskussionsrunde gezeigt wurden, kam es zunächst angesichts des mehrfach – räumlich, religiös und sexuell – dargestellten Tabubruchs zu verstörenden Reaktionen seitens der muslimischen Teilnehmer_innen, während andererseits einige Musliminnen aus der Gruppe eine zunehmende Offenheit für den Dialog zeigten (S. 138). Sie begannen die Vertrautheit des Künstlers mit der muslimischen Kultur zu schätzen, was ihn in ihren Augen berechtigte, ethische Fragen zu stellen. Sie verurteilten die Diskriminierung der Frauen in den Moscheen Europas mit dem Hinweis, dass zur Zeit des Propheten Frauen

durchaus Zutritt zum großen Gebetssaal hatten. Einige sahen in den roten Schuhen ein symbolisch dargestelltes Problem der Homosexualität im Islam (S. 139). Im Rahmen der Kontroversen in Birmingham spielte Homosexualität eine besonders große Rolle, da dort im Zuge einer “neu entstandenen islamischen Normativität” einerseits muslimische Frauen mit ihrer selbst gewählten Vollverschleierung den “islamischen Religionsgesetzen” zu folgen glauben und andererseits der für seine Rechte kämpfende homosexuelle muslimische Gläubige für die Gründung von “inklusive Moscheen” (Paris 2012) eintritt, die unterschiedlichen sexuellen Minderheiten offenstehen sollen (S. 221). Nilüfer Göle verdeutlicht hier eindrucksvoll, wie die Kunst mit ihren implizit-symbolischen Botschaften zum Mittel der Verständigung in konträren öffentlichen Auseinandersetzungen werden kann. Die gesamte Untersuchung wird von einem dialogischen Ansatz getragen, mit dem betroffene Akteurinnen und Akteure im Rahmen von Diskussionsrunden und Einzelgesprächen miteinander ins Gespräch zu bringen waren. Im Zuge aktueller beschriebener Kontroversen innerhalb der breiten Öffentlichkeit wurden Menschen mit zum Teil völlig divergierenden Interessen in bestimmten sozialen Konfigurationen somit zusammengebracht, um sich dort mit unterschiedlichen Interessen, Ängsten, Befürchtungen und Wünschen zu positionieren. Mit einer solchen heterogenen Gruppenstruktur war schon im Vorfeld der Untersuchung die “Auflösung von binären Pauschal-kategorien” intendiert, wie dies beispielsweise geschieht, wenn in vielen soziologischen Studien das Untersuchungsinteresse schon vorab auf einen ethnisch eingegrenzten Untersuchungs-“Gegenstand” (Gruppe der “Migranten”, der “Muslime” etc.) fixiert wird. Laut Nilüfer Göle befördert diese selektive Vorgehensweise neben aller anderen Problematik insbesondere die aktuell zunehmend um sich greifenden populistisch-nationalistischen Identitätsdebatten in Europa, die die von demokratischen Prinzipien getragene differenzierte “öffentliche Meinung” in eine “Volksmeinung” zu verwandeln trachten und in Befürchtung wachsender Migrationsströme die eigene europäisch-christliche Identität schwinden sehen. Das Forschungsdesign war so gewählt, dass vorab Festlegungen auf eine Ethnie, Religion und Kultur vermieden wurden. Somit war der Fokus der Untersuchung auf ein “entnationalisiertes” gemeinsames Europa konzentriert und gegen die populistische Vorstellung “einer Einheit, eines Volkes und einer Meinung” sowie gegen eine undifferenzierte Essentialisierung von Menschen muslimischen Glaubens gerichtet. Dies ist der Erkenntnis geschuldet, so Göle, dass die Kategorie der “Muslime” auf dem Hintergrund ihrer unterschiedlichen ethnischen Zugehörigkeit, ihrem Verhältnis zum Glauben oder etwa zu den

europäischen Normen keinesfalls einheitlich im Sinne eines monolithischen Ganzen zu fassen ist.

Insgesamt zeigt die Untersuchung, dass der “gewöhnliche Muslim” in Europa, sowie der “stark engagierte, gläubige junge Mensch, der seinen islamischen Habitus lebt” durch “das Prisma seiner europäischen Erfahrung” geprägt ist und insofern nicht mehr in den von den Familienbräuchen des Ursprungslandes vermittelten Traditionen und Riten steht, sondern seinen eigenen Weg in Richtung einer “neuen islamischen Normativität” sucht (S. 222). So bricht beispielsweise die im europäischen Kontext sozialisierte Muslima, die für sich die Vollverschleierung wählt, mit den Werten der “sexuellen Freiheit”, während sich andere zur “Kultur der sexuellen Minderheiten” bekennen (S. 222). Die meisten Muslim_innen betonten eine “doppelte Zugehörigkeit” ihrer Identität: zur jeweiligen Staatsangehörigkeit und zu ihrem Glauben, was für sie auch bedeute, dass sie nicht an der Scharia, sondern an den demokratischen Gesetzen ihres Landes orientiert sind (S. 176f. und 195f.).

Ein weiteres Beispiel für den Wandel “islamischer Normativität” in Europa ist für Nilüfer Göle der neue Typus der muslimischen Frau (mit und ohne Kopftuch) in der Migrationsgesellschaft, die in ihrer kulturellen Umgebung sozialisiert wurde und dort mittels Neu-Interpretationen des Korans einen eigenen Weg zwischen Tradition und westlichem Feminismus sucht. Sie verfügt meist über höhere Bildungsabschlüsse, ist beruflich und gesellschaftlich engagiert, zeigt selbstbewusst Präsenz in der Öffentlichkeit und lebt dort ihren Glauben (S. 148 und 166ff.). Auch scheint sich mit dem neuen Typus des jungen muslimischen Theologen mit europäischer Lebenserfahrung und religionswissenschaftlicher Bildung im Zuge des europäischen Wandlungsprozesses eine Neuorientierung bezüglich islamischer Autoritäten und deren traditionellen Interpretationen des arabisch-muslimischen Islam abzuzeichnen (S. 222).

Mit der umfangreichen empirischen Analyse der postmigrantischen Ära Europas wird gegenüber vielen geschichts- und gesichtslosen abstrakten Debatten “über den Islam” somit deutlich, dass der Islam – trotz verschiedentlich aufgezeigter schwieriger Dialogbemühungen und einiger konfrontativ-unversöhnlich wirkenden Diskussionen – mittlerweile ein wesentlicher Bestandteil der europäischen Lebenswelt geworden ist, in der neue Identitäten und Formen des Zusammenlebens entstehen. Der von Nilüfer Göle skizzierte “europäische Islam” ist in seiner Besonderheit nicht als ein monolithischer Block mit einem abstrakten politischen Konzept zu sehen, wie dies beispielsweise bei Bassam Tibi zum Tragen kommt, sondern

als ein vielschichtiger “gelebter Islam” der Muslim_innen mit vielfältigen Facetten, beheimatet in Europa und entstanden auf europäischem Boden: ein Islam der Europäerinnen und Europäer muslimischen Glaubens eben. Göle spricht hier von einer im Zusammenhang der europäischen Lebenserfahrung entstandenen “neuen islamischen Normativität”, mit der sich das “Band zwischen der Subjektivität der Muslime und den unterschiedlichen Arten, den Glauben zu leben” verändere und sich dadurch “Spannungen zwischen dem Offenbarungstext und dem Kontext des Lebens” ergeben haben (S. 222f.). Mit dieser Terminologie einer “neuen islamischen Normativität” distanziert sie sich offensichtlich von einem einheitlichen, essentialistischen Verständnis eines so genannten “europäischen Islam” bzw. “Euro-Islam”, wobei gleichzeitig eine sich im Fluss befindliche Normativität heterogener Lebenswelten von Menschen muslimischen Glaubens im Prisma ihrer europäischen Erfahrungen mit all den damit verbundenen konfliktreichen Kontroversen und Auseinandersetzungen im öffentlichen Raum betont wird. Göle zeigt mit dem spezifischen methodischen Zugang ihrer empirischen Feldforschung – der “Einrichtung eines experimentellen öffentlichen Bereichs” (EÖP) – über die gewonnenen Erkenntnisse hinaus einen dialogischen Weg auf, mit dem Menschen aus unterschiedlichen Lebenswelten, Interessen und Glaubensüberzeugungen in vorstrukturierten sozialen Konfigurationen zusammengebracht werden und dort – zum Teil erstmalig – Erfahrungen zum “Anderen des Eigenen” machen können.

Die im Zuge der Untersuchung beschriebenen Konflikte können somit auch als ein Zeichen der Integration gelesen werden, da Konflikte insbesondere dort sichtbar werden, wo Muslim_innen öffentliche Räume für sich beanspruchen. Die Studie ist sowohl aus gesellschaftspolitischer als auch aus akademischer Perspektive höchst relevant. Der Autorin ging es in ihrer Untersuchung primär darum, “Möglichkeiten zur Interaktion, Treffpunkte, Debattenräume zu schaffen”, wie sie anlässlich eines Interviews mit dem “Deutschlandfunk Kultur” am 29.10.2016 betonte. Es ist ihr sehr gut gelungen, eine komplexe Untersuchung zu einem kontroversen Thema einem großen Publikum verständlich zu machen. Besonders zu empfehlen ist die Studie für die Lehre, weil sie neben den vielen interessanten Ergebnissen aufzeigt, wie Dialogräume konstruktiv gestaltet werden können.

Naime Çakir (Gießen)

Christiane Gruber / Avinoam Shalem (Hg.). *The Image of the Prophet between Ideal and Ideology. A Scholarly Investigation*. Berlin und Boston: De Gruyter, 2014, 392 Seiten. ISBN 978-3-11-03138-6, Euro 119,95.