

nungen in beiden Gesellschaften präsentiert, sondern durch die „Entschleierung der Wirklichkeit“ werden auch die hiesigen Mechanismen, die Sexismus und Rassismus perpetuieren, offengelegt.

Lutz Berger, *Islamische Theologie*, Wien: facultas wuv UTB 2010, 253 Seiten.

Bülent Ucar

Die Islamische Theologie als wissenschaftliche Disziplin wurde in den letzten Jahren in Deutschland sehr intensiv und teilweise auch kontrovers diskutiert bzw. wird dies immer noch. Allerdings gibt es bislang kaum reflektierte Literatur zum Thema, die diesbezügliche, komplexe Fragestellungen in ihrer Tiefe aufgreift und entsprechend erörtert. Es scheint dem Autor des vorliegenden Werkes an Weitblick nicht zu fehlen, hat er es doch bereits vor den Entwicklungen in diesem Bereich – man denke nur an das Papier des Wissenschaftsrats, den entsprechenden finanziellen Förderungen durch das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF), die Gründung von entsprechenden Instituten und Zentren etc. – verfasst und parallel zu den genannten Prozessen veröffentlicht. Bergers Werk erscheint mithin genau zum richtigen Zeitpunkt.

Nach einer kurzen Einleitung wird in einem historischen Teil die Bedeutung des Koran (*qurʿān*), die frühen Entwicklungen und Spaltungen in der islamischen Geschichte im Bereich der Politik und „Theologie“ anhand der Muʿtazila, Ašʿarīya und Māturīdīya dargestellt. Persönliche Präferenzen des Autors, wie etwa die Verfälschung der Ḥadīte mit Rückgriff auf berühmte Orientalisten (S. 42f.), die dem Mainstream der Islamischen Theologie widersprechen, werden ebenso aufgeführt wie die Behauptung, dass der Koran eher von einem deterministischem Menschenbild ausgehe (S. 49f.). Einige Koranverse, wie etwa der Umgang mit den „Leuten des Buches“ (*ahl al-kitāb*) werden aus dem Zusammenhang herausgegriffen und einseitig zitiert (S. 53f.). Ebenso wäre nach der Quelle der Behauptung zu fragen, inwiefern die medinensischen Muslime (*anṣār*) nach dem Tode des Propheten eine eigene Gemeinde begründen wollten (S. 56). Der Vorschlag der Anṣār, die Macht mit den Muhāğirūn zu teilen, entspringt zweifelsohne einer anderen Belegstelle und bestätigt nicht die hier aufgestellte Hypothese von Berger. Ebenso werden die Ereignisse um Kərbela (Karbālāʾ) sehr kurz abgehandelt, ausschließlich politisch verortet und damit nicht ihrer historischen Dimension gerecht (S. 59).

Nachdem das Verhältnis zur Gnosis und Philosophie skizziert wird, findet die mystische Dimension des Islam am Beispiel von al-Ġazālī und Ibn ʿArabī Erwähnung. Die Fokussierung dieser beiden Personen ist nachvollziehbar und erscheint einleuchtend, da man sie sicherlich zu den einflussreichsten Mystikern in der islamischen Welt zählen kann. Allerdings hätte man die Rolle und Bedeutung der Bruderschaften (*turuq*) hier noch stärker hervorheben können. Im Anschluss werden die puritanischen Bewegungen, angefangen von den Almohaden (*al-muwwaḥidūn*) über Ibn Taymīya bis hin zu Ibn ʿAbd al-Waḥḥāb aufgeführt. Nicht ganz ersichtlich ist mir jedoch, warum in diesem Zusammenhang auch die Zwölferschia und Gelehrte wie Aḥmad Sirhindī abgehandelt werden. Insbesondere die Behauptung, dass die Aleviten ʿAlī als Gottheit verehren, dürfte kritisch zu hinterfragen sein. Dies wird vielmehr den mehrheitlich syrischen Alawiten (ʿAlawīya / Nuṣayrīyūn) und nicht den Aleviten zugeschrieben, wie es im Text aber behauptet wird (S. 120). Die Angaben von Daten zu Geburt und Tod(?) von Seyyed Hossein Nasr bleiben mir schleierhaft (S. 145; s. hierzu auch S. 212).

Nachdem die Entwicklungen um die Entstehung des islamischen Modernismus in gebührender Kürze nachgezeichnet werden, geht der Autor auf aktuelle Entwicklungen in der Türkei und Pakistan ein. Der Salafismus wird als antimodernistischer Diskurs wahrgenommen und von den puritanischen Entwicklungen um Ibn Taymīya und Ibn ʿAbd al-Waḥḥāb losgelöst einer eigenen Kategorie zugeordnet. ʿAbduh wird zwar als modernistisch bezeichnet, sein Mentor Afġānī gilt Berger zufolge jedoch als Anhänger der islamistischen Theologie.

Relativ kurz geht Berger schließlich auf die Ansätze einer möglichen historisch-kritischen Theologie ein, zu der er allerdings recht skeptisch Stellung bezieht. Lediglich Özsoy, den Berger als den radikalsten Vertreter der sog. Ankaraner Schule bezeichnet, wird mittelbar ein Reformpotenzial zugewiesen. Alle anderen Vertreter nähmen durchaus Positionen des klassischen Modernismus ein. Insgesamt ist Berger sehr skeptisch, auch bezüglich seiner Einordnung dieser Strömung. Er kritisiert unterschwellig, dass selbst führende Gelehrte dieser Bewegung, wie Fazlur Rahman, den Koran als göttliche Offenbarung akzeptieren und damit die Augen vor der Tatsache verschließen würden, dass die Kompilation des Koran im 7. Jahrhundert stattgefunden hat (S. 168f.). An dieser Stelle müsste Berger zu verstehen versuchen, dass eben diese Betrachtungsweise einen Muslim von einem Nicht-Muslim unterscheidet. Letztlich wird hier über die Rolle des Propheten als überzeitlicher „Botschafter Gottes“ im Gegensatz zum „großen Denker“ seiner Zeit verhandelt. Wer Muḥammads (Friede sei auf Ihm) Sendung in seinen persönlichen Kompetenzen und Geistesgaben sucht und nicht in seiner göttlichen Auserwählung wird sich freilich zu seiner Botschaft gänzlich anders positionieren. In diesem Fall bricht der Islam als Religion weg. Es verbleibt nur eine menschliche Kulturleistung, über die freilich ganz anders reflektiert wird als über eine Religion aus der Perspektive eines gläubigen Menschen und Wissenschaftlers. So verwundert es auch, dass Berger am Vergleich von Koran und Bibel die Rückständigkeit der Muslime im Umgang mit ihren „heiligen Texten“ festzustellen sucht. Schließlich hat der Koran als Wort Gottes eine ganz andere normative Bedeutung für die Muslime als die Bibel für die meisten Christen im Sinne eines Dokuments über das Wirken der Propheten und Jesu (S. 202). In diesem Zusammenhang verweist Berger zu Recht auf das Exoten-Dasein mancher im Westen hochgefeierter muslimischer Wissenschaftler, die in den islamischen Ländern kaum bekannt sind (S. 170).

Im Anschluss folgt ein systematischer Teil, der relativ kurz gerät. Auf rund 60 Seiten werden die Inhalte der Islamischen Theologie komprimiert dargelegt. Die Skizzierung der Satanischen Verse fällt sehr kurz und damit undifferenziert aus (S. 214). Dasselbe gilt auch für die Darstellung des islamischen Kriegsrechts am Beispiel des Umgangs mit den medinensischen Juden und den polytheistischen Arabern. Hier hätte man sich ausführlichere Hintergrundinformationen gewünscht (S. 214f.). Bemerkenswert ist auch die Zuordnung des Dschihad (*ḡihād*) als Einladung zum Islam durch das Schwert, wobei dies wiederum als Zwangsbekehrung verstanden wird. Denn Berger formuliert, dass lediglich die Mu‘tazila diesen Ansatz hinterfragt hätte, da dies der Willensfreiheit des Menschen widerspreche. Hier wäre eine Quellenangabe sehr hilfreich gewesen. Hervorzuheben ist in diesem Kontext, dass die Eroberung von nichtislamischem Gebiet in der Geschichte im Regelfall nie mit einer Zwangsmissionierung der Bevölkerung verbunden gewesen ist.

Will die Behauptung der Begründung durch die Mu‘tazila mit der Frage um die Willensfreiheit an dieser Stelle verständlich bleiben, kann hiermit also nur Zwangsbekehrung des Einzelnen gemeint sein, andernfalls hätte Berger diese These entsprechend belegen müssen. Im Grunde besteht ein Konsens zwischen der Mu‘tazila und der „Orthodoxie“ über das Verbot der Zwangsmissionierung. Es wäre interessant zu wissen, welcher mu‘tazilitische Gelehrte sich gegen die Eroberung von nicht-islamischen Gebieten in der Geschichte gestellt haben soll.

Die Behauptung, dass sich die Muslime in den islamischen Kernländern nicht gegen die Apostasie-Strafe und für die Glaubensfreiheit einsetzen würden, ist in dieser Pauschalität nicht haltbar. Hierzu ist Berger die Unmenge an Literatur zu dieser Thematik, die in den letzten Jahrzehnten produziert worden ist, zu empfehlen (S. 225).

Insgesamt ist der Inhalt des Buches aus der Sicht des Autors auf die Islamische Theologie als ausgesprochen deskriptiv zu bewerten und ist inhaltlich daher etwas enttäuschend. Auch enthält es kaum Belegstellen und verweist im Literaturverzeichnis am Ende wiederum sehr stark auf Sekundärquellen. Die Grundorientierung des Werkes ist dominant historisch ausgerichtet, zum Nachteil des systematischen, inhaltlichen Teils. Die Einnahme einer jeweiligen bestimmten Perspektive wird bei der Bewertung des vorliegenden Buches entscheidend sein: Mag es aus dem Blickwinkel vorgebildeter muslimischer Theologen und Islamwissenschaftler kritische Aspekte beinhalten, erscheint das

Werk vor dem Hintergrund, dass es aus einer nichtmuslimischen Perspektive mit Blick auf ein nichtmuslimisches Zielpublikum geschrieben worden ist, wiederum stringent und nachvollziehbar aufgebaut.

Walter Homolker / Johann Hafner / Admiel Kosman / Ercan Karakoyun (Hg.), *Muslime zwischen Tradition und Moderne – Die Gülen-Bewegung zwischen den Kulturen*, Freiburg i. Br.: Herder Verlag 2010, 258 Seiten.

*Bacem Dziri**

„Was ist dran?“, so lautet häufig die Frage, die im Gewirr unterschiedlichster Annahmen und Äußerungen aus einem steigenden öffentlichen Interesse an eine muslimische Bewegung entspringt. So auch im Fall der international agierenden Gülen-Bewegung, die auch in Deutschland wirkt. In diesem Buch kommen mehrere Spezialisten zu Wort. Sie behandeln Inhalte und Methode der Bewegung und gewähren damit einen Einblick und Antworten auf die genannte vorherrschende Frage. Es ist somit die erste deutschsprachige und in einem Band zusammengefasste wissenschaftliche Auseinandersetzung mehrerer Autoren mit der Gülen-Bewegung.

Mit dem Titel wählten die Herausgeber eine oft bemühte Form der Einbettung (ähnlich: „Zwischen Kopftuch und Karriere“, „Zwischen Ramadan und Reeperbahn“, „Zwischen Pop und Dschihad“, „Zwischen Minirock und Moschee“ oder „Zwischen Burka und Minirock“), wenn es um die Darstellung eines Typus muslimischer Religiosität geht. Darin spiegelt sich auch der Zeitgeist wider. Innerhalb dieses spannungsgeladenen Rahmens wird in einer Mitte und somit in einem Moderaten verortet; in diesem Fall die Gülen-Bewegung. Gleichwohl weisen die Autoren in diesem Band auch auf die Herausforderungen dieser Bewegung in einer sie umgebenden Welt der Wahrnehmungen hin. Diese Kritik kann letztlich auch für sie selbst zum Vorteil sein und im Sinne einer konstruktiven Kritik verstanden werden, was der von Gülen geprägten dialogischen Methode und der Pflicht zur Selbstkritik entspricht.

Auf das oben angedeutete Problem der Kategorisierung in ein „Entweder-oder“ und einer damit oft einhergehenden Selbstverortung innerhalb dieser, welche alle muslimischen Vereinigungen mehr oder minder betrifft, weist gleich im ersten Artikel auch Bekim Agai hin. Agai erforscht seit zehn Jahren die Gülen-Bewegung und erklärt den Erfolg der Bewegung im „Sowohl-als-auch“, also in der Vereinbarung von Tradition *und* Moderne.

Den Weg, den die weltweite Gülen-Bewegung hierbei verfolgt, ist ein so ziemlich eigener wie erfolgreicher. Das Leitprinzip der Aktivitäten ist nach Agai das „*Hizmet*“, verstanden als progressiver Dienst an den Menschen in einer säkularen Umgebung (vgl. S. 15, 19ff., 44ff.), indes aus einer religiösen Motivation heraus. Ihr Erfolg sorgt einerseits für Akzeptanz, andererseits aber auch für Argwohn. Die bewusste Vermeidung von Medieninszenierungen und öffentlichkeitswirksamen Handlungen als Muslime wurzelt in den historischen Erfahrungen der Türkei und der Angst, durch ein religiöses Bekenntnis in Ungnade zu fallen, welches, wengleich rechtsstaatlich geschützt, durchaus Nachteile mit sich bringen kann, wie in der Geschichte der Türkischen Republik zahlreich und aus soziologischer Perspektive eindeutig auch andernorts nachweisbar wäre. Doch gerade im Auftritt als islamischer Akteur in der Öffentlichkeit sieht Agai einen Bedarf und eine Herausforderung. Eine Absicht der Gülen-Bewegung, diesen Bedarf decken zu wollen, hält er zugleich für eher unwahrscheinlich.

* Bacem Dziri ist Promotionsstipendiat der Konrad-Adenauer-Stiftung (KAS) und Mitarbeiter am Zentrum für Interkulturelle Islamstudien (ZIIS) der Universität Osnabrück.