

Unverkäufliche Leseprobe

Mathias Rohe
**Der Islam in
Deutschland**
Eine Bestandsaufnahme

C·H·Beck



Mathias Rohe
Der Islam in Deutschland
Eine Bestandsaufnahme

416 S.: mit 16 Abbildungen. Broschiert
ISBN 978-3-406-69807-1

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/16554251>

Mathias Rohe

Der Islam in Deutschland

Eine Bestandsaufnahme

C.H.Beck

Mit 16 Abbildungen

Originalausgabe

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2016

Umschlaggestaltung: Kunst oder Reklame, München

Umschlagabbildung: © ullstein bild/CARO/Paulus Ponizak

Satz, Druck und Bindung: Druckerei C.H.Beck, Nördlingen

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 69807 1

www.chbeck.de

Inhalt

Vorwort	9
Einführung	13

Erster Teil Begegnungen mit dem Islam

I. Erste Annäherungen	17
II. Kreuzzüge und Kulturtransfer	19
III. Aufstieg und Niedergang des Osmanischen Reichs	25
IV. Orient und Islam: Objekte der Neugierde, Sehnsuchtsorte und Projektionsflächen	34

Zweiter Teil Geschichte der Muslime in Deutschland

I. Die Anfänge: «Türkenbeute», Söldner und Gesandte	53
II. Der Erste Weltkrieg und die Folgen	59
III. Instrumentalisierung und Widerstand im Dritten Reich	63
IV. Arbeitsmigration und Asyl: Der Islam wird einheimisch	67

Dritter Teil Religiöse und soziokulturelle Prägungen in der Gegenwart

I. Wie viele Muslime gibt es in Deutschland?	75
II. Religiöse Orientierungen	80
1. Verschiedene Glaubensrichtungen	81
2. Religiosität und religiöse Praxis	86

3. Die Migrationsgeschichte von Muslimen in Deutschland	95
<i>Was ist Integration?</i> 95 – <i>Statistische Daten</i> 102 – <i>Religion und Zugang zum Arbeitsmarkt</i> 105 – <i>Soziale Einbindung</i> 108	

Vierter Teil Organisationen und Einrichtungen

I. Integration und Vielfalt	117
II. Entwicklungen seit den 1980er-Jahren	119
III. «Neo-Moslems»	125
IV. Deutschlandweit agierende Organisationen	128
1. Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DİTİB)	131
2. Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ)	135
3. Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD)	137
4. Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD)	139
5. Koordinationsrat der Muslime in Deutschland (KRM)	141
6. Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland (IGBD)	141
7. Zentralrat der Marokkaner in Deutschland (ZRMD)	142
8. Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS)	143
9. Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ)	143
10. Alevitische Gemeinde Deutschlands (AABF)	145
11. Die Nurculuk-Bewegung	147
12. Deutsche Muslim-Liga (DML)	149
13. Der Liberal-Islamische Bund	150
14. Wie sind die Organisationen einzuschätzen?	151
V. Muslimischer Extremismus	159

Fünfter Teil
Islamisches Leben und deutsches Recht

I. Staat und Religionen	175
II. Reichweite und Grenzen der Religionsfreiheit	178
III. Recht und Alltag: praktische Beispiele	181
1. Religiöse Infrastruktur: Moscheebau, Minarette, Gebetsruf	181
2. Ritualvorschriften	189
<i>Bestattungswesen 189 – Schächten und</i>	
<i>Speisevorschriften 190 – Beschneidung 192</i>	
3. Bekleidungsvorschriften	194
4. Organisation und Teilhabe	202
5. Der Islam in der Schule	209
6. Islamische Seelsorge	214
7. Das Sozialrecht	220
8. Der strafrechtliche Schutz	222
9. Mittelbare Wirkungen religiöser Normen im Privatrecht	224
<i>Arbeitsrecht 224 – Vertrags- und Wirtschaftsrecht</i>	
<i>(Investments) 228</i>	
10. Die Anwendung islamischer Rechtsnormen	229
<i>Internationales Privatrecht 230 – Dispositives</i>	
<i>Sachrecht 231 – Informelle Anwendung 233 –</i>	
<i>Muslimische Grundhaltungen zu Islam und</i>	
<i>deutschem Rechtsstaat 235</i>	

Sechster Teil
Perspektiven des Zusammenlebens

I. Muslimische Alltagskultur	243
II. Geschlechterrollen und Geschlechterbilder	250
III. Die Debatte über den Islam in Deutschland	259
1. Islamkritik und Islamfeindlichkeit: Eine Abgrenzung	259
2. Stereotype I: Die muslimische Frau als unterdrücktes Opfer	274
3. Stereotype II: Demokratiefeindschaft des Islam	278
4. Vorseilender Gehorsam und Falschmeldungen	280
5. Kritik an der Politik Israels und Antisemitismus	283
IV. Islamische Bildung und interreligiöser Dialog	288
1. Die Errichtung eines muslimischen Bildungswesens	288
2. Interreligiöser Dialog und Kooperation	305
V. Islambezogene Wissenschaften in Deutschland	313
Ausblick	319
Abkürzungen von Organisationen	322
Anmerkungen	324
Literatur	385
Bildnachweis	412
Personenregister	413

Vorwort

Dieses Buch will zu einer sachorientierten Beschäftigung mit dem Islam in Deutschland beitragen. Es verbindet die aktuelle Aufbereitung von Fakten und Entwicklungen mit rechtlichen Einschätzungen, Erfahrungen und Hintergrundinformationen des Verfassers aus mehr als drei Jahrzehnten. Gesellschaftliche Vorverständnisse und kulturelle Prägungen sowie eine weitgehende Vermengung unterschiedlicher Themen und Argumentationsebenen bestimmen die öffentliche Debatte in erheblichem Umfang. Das gilt für Muslime und Nichtmuslime gleichermaßen. Darum steht die klare Bestimmung und Zuordnung von Themen und Argumenten im Vordergrund. Sie ist der Schlüssel zu einer sach- und problemorientierten Suche nach adäquaten Konfliktlösungen. So soll der Schwerpunkt dieses Buches in religionsbezogenen Fragen liegen.

Auch Muslime haben vielfältige Identitäten und Beweggründe für ihre Lebensführung und ihre Ansichten. Das kann nicht ausgeblendet bleiben. Jedoch werden allzu oft Themen und Probleme, die sich aus Migrationsvorgängen, aus ökonomischen, sozialen oder kulturellen Verhältnissen und Prägungen ergeben, (nur) bei Muslimen auf ihre Religion bezogen. Hier will dieses Buch zur Schärfung des Blickes beitragen. Um es zuzuspitzen: Wer nicht hinreichend Deutsch kann, um Zugang zu Bildung und Arbeit zu gewinnen, benötigt keine religiösen Instruktionen, sondern Deutschunterricht. Und umgekehrt: Wenn jemand wegen eines türkisch oder arabisch klingenden Nachnamens trotz guter Qualifikation nicht zum Vorstellungsgespräch eingeladen wird, zeigt sich ein Problem der deutschen Gesellschaft in ihrem Umgang mit den Folgen der Migration, aber keine religiöse Kontroverse. All dies ist wichtig, oft sogar entscheidend für das Zusammenleben, jedoch nicht eigentlich Thema dieses Buchs. Vielmehr

muss es hier um Entwicklungen und Fragestellungen gehen, die zumindest im Schwerpunkt Bezüge zur Religion des Islam aufweisen. Leichtfertige Stellungnahmen ohne hinreichende Faktenbelege wird man vergebens suchen, auch bei der Einschätzung von Organisationen. Vergleichsweise breiten Raum nimmt die Wahrnehmung des Islam in Vergangenheit und Gegenwart ein, nicht zuletzt die Islamdebatten seit den Terrorattacken vom 11. September 2001. In diesem Zusammenhang soll auch verdeutlicht werden, welchen Schaden öffentlich wiederholte und sich verselbständigende Vorurteile und Fehlinformationen anrichten können.

Dieses Buch versucht, der Vielfalt muslimischen Lebens im Lande in Vergangenheit und Gegenwart gerecht zu werden. Dennoch ist eine Schwerpunktbildung nicht zu vermeiden. Das betrifft insbesondere diejenigen Bereiche, in denen heftige öffentliche Debatten geführt werden, in denen Ängste eine wesentliche Rolle spielen und deshalb Faktenkenntnis umso nötiger wird. Der Verfasser kann als Jurist und Islamwissenschaftler nicht für sich beanspruchen, alle anderen relevanten wissenschaftlichen Blickwinkel gleichermaßen anzulegen. Dennoch wurde auch der einschlägigen sozialwissenschaftlichen Literatur, insbesondere migrationswissenschaftlichen Studien, breiter Raum gegeben.

Um Laien die Lektüre zu erleichtern, wird, soweit möglich, darauf verzichtet, sprachlich schwer zugängliche Quellen zu zitieren. Stattdessen werden in erster Linie seriöse Werke in deutscher Sprache aufgeführt, auf deren Grundlage sich Interessierte weitere Quellen erschließen können. Geläufige Begriffe aus orientalischen Sprachen werden weitestgehend eingedeutscht. Das entspricht dem Umstand, dass mittlerweile auch der Islam zu Deutschland gehört, wie es z. B. der vormalige Bundespräsident Christian Wulff und Bundeskanzlerin Angela Merkel zu Recht formuliert haben. Im Interesse der Lesbarkeit wird für Personen das generische Maskulin verwendet, das selbstverständlich Frauen und Männer gleichermaßen einschließt. Das Manuskript wurde im Mai 2016 abgeschlossen.

Fachlich fundierte und leicht verständliche Einführungslitera-

tur zu allgemeinen Islamthemen findet sich kompakt in der Reihe C.H.Beck Wissen: Heinz Halm, «Der Islam. Geschichte und Gegenwart» und «Die Schiiten»; Hartmut Bobzin, «Der Koran. Eine Einführung» sowie «Mohammad»; Annemarie Schimmel, «Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik»; Ulrich Rudolph, «Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart»; Tilman Seidensticker, «Islamismus. Geschichte, Vordenker, Organisationen». Der Verfasser selbst hat den Band «Das Islamische Recht. Eine Einführung» beige-steuert. Die hier verwendeten Primär- und Sekundärquellen beziehen sich zum weitaus größten Teil auf Deutschland. Untersuchungen im breiteren europäischen Zusammenhang, die sich nicht hauptsächlich mit Deutschland befassen, aber interessante Vergleiche erlauben, konnten hier aus Platzgründen meist nicht eingearbeitet werden.¹

Der Verfasser hat in den 1990er-Jahren seine Antrittsvorlesung in Erlangen zum Thema «Islam und deutsches Recht» gehalten. Seither hat er in einer Fülle von Begegnungen und wissenschaftlichem Austausch Informationen und Anregungen von vielen Menschen erhalten, die hier nicht alle genannt werden können, denen er aber dankbar verbunden ist. Besonders gedankt sei den Mitarbeitern des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa sowie meines Lehrstuhls, namentlich Frau Andrea Voigt für die wie immer zuverlässige und kompetente Betreuung der Arbeiten am Manuskript sowie Frau Verena Kühnel, Herrn Maximilian Schmitt und Frau Sabrina Knorr für die sorgfältige Durchsicht und die hilfreichen Änderungsvorschläge. Mein herzlicher Dank gilt nicht zuletzt Herrn Dr. Ulrich Nolte vom Verlag C.H.Beck, der den Anstoß zu diesem Buch gegeben und seine Entstehung mit Empathie, Geduld und vielen hilfreichen Anregungen begleitet hat, sowie Frau Sabine Höllmann für das bewährt gründliche und fachkundige Lektorat.

Einführung

Weshalb «Islam in Deutschland» und nicht «Muslime in Deutschland» als Titel dieses Buches? Tatsächlich ist Islam in Deutschland heute kaum denkbar ohne muslimische Menschen. Muslimisches Leben, muslimische Lebenshaltungen sind ein zentraler Teil dieses Buches – aber eben nicht alles. Auch Nichtmuslime haben ihre Vorstellungen vom Islam. Häufig sind solche Bilder so wirkungsmächtig, dass sie die hier und heute existierenden Muslime überschatten. Das zeigt sich an mancherlei Vorurteilen bis hin zum platten Islamhass, aber auch an verengenden Festlegungen: Ist nur ein Muslim, der fünf Mal täglich das Ritualgebet verrichtet und Kopftuch bzw. Bart trägt, ein (guter) Muslim? Sind andererseits Muslime, die das tun, des Extremismus verdächtig? Wer ist überhaupt Muslim, und wer entscheidet darüber? Ist die Errichtung einer muslimischen Infrastruktur – Moscheen, islamischer Religionsunterricht usw. – Teil einer «Islamisierung» Deutschlands oder aber Teil deutscher rechtsstaatlicher Normalität? Was genau macht den Muslim zum Muslim? Ist alles, was er tut, der Religion geschuldet, wie es die öffentliche Wahrnehmung nicht selten suggeriert? Und welche Aspekte der Religion sind für das Individuum wichtig? Muss man Muslime auffordern, «einen mitzutrinken», um nicht Spielverderber zu sein? Muss man umgekehrt muslimische Schüler, die sich bei einer Klassenfahrt Schweinebratwürste kaufen, danach fragen, weswegen sie das tun? Und wie überraschend-erfrischend kann dann die Antwort ausfallen: «weil wir Hunger haben».

All dies zeigt, dass es nicht nur muslimisches Leben als Realität im Lande gibt, sondern auch eine – teilweise nur erfundene – «Realität» des Islam in der allgemeinen Vorstellungswelt. Mit beidem will sich dieses Buch befassen. Aber aus welchem Blickwinkel?

Ein Wissenschaftler und Nichtmuslim wie der Autor hat nur

eine legitime Zugangsmöglichkeit: die möglichst objektive Beschreibung der Vielfalt muslimischer Lebenshaltungen und Erscheinungsformen des Islam in Deutschland, die Positionierung des Islam im Gefüge des demokratischen Rechtsstaats sowie die Auseinandersetzung mit dem Bild des Islam und der Muslime in der Öffentlichkeit und der Gesamtgesellschaft. In der vorliegenden Darstellung kann es nicht um die für Muslime gewiss bedeutsame Innensicht gehen – wie soll der Islam sein, wie und nach welchen Maßstäben verhält sich der gute Muslim? –, sondern nur um das zu beobachtende tatsächliche Verhalten und die öffentlich geäußerten Ansichten von Muslimen hier und heute. Deshalb werden Entwicklungen in den Weltregionen mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung («islamische Welt») weitgehend ausgeklammert und nur dort berücksichtigt, wo sie Auswirkungen auf Deutschland haben. Das ist auch deshalb erforderlich, weil in der deutschen Öffentlichkeit häufig Dinge vermengt werden, die wenig oder überhaupt nichts miteinander zu tun haben: beispielsweise Fragen der Religion mit solchen der Migration; negative Entwicklungen in manchen islamisch geprägten Staaten mit der Lebenssituation in Deutschland und Europa. Andererseits müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass sich der Islam in der jüngeren Vergangenheit wieder zum diffusen «Angstthema» entwickelt hat. Deshalb ist es hier erforderlich, die historischen Hintergründe der Begegnungen mit dem Islam nachzuzeichnen, an die – oft selektiv – in der Gegenwart angeknüpft wird oder die doch zumindest unterbewusst die gegenwärtige Debatte mitprägen.

All diese Aspekte formen die Gegenwart. Für ein zukunftsfähiges Miteinander müssen wir sie kennen, ohne uns von ihnen fesseln zu lassen. Dazu gehört auch, die zur Verfügung stehenden Quellen aus Vergangenheit und Gegenwart angemessen einzuordnen: Wollen sie nur möglichst sachlich beschreiben oder wollen sie das Behandelte bewerten? Meist fließen Bewertungen ohnehin ein, sei es bewusst oder unbewusst. Handelt es sich um Gegenstände wie Religionen oder Völkerschaften, die in der Vergangenheit oft eine grundlegende Unterscheidung zwischen «wir» (Zuge-

hörigkeit) und «die anderen» (Abgrenzung) erfahren haben, so sagen diese Quellen vieles über die Eigenwahrnehmung aus, während die Wahrnehmung der «anderen» vom eigenen Vorverständnis getrübt sein kann.² Dasselbe gilt für die Konstruktion von vermeintlich homogenen und geschlossenen «Kulturkreisen», die gegeneinander gestellt werden. Almut Höfert beschreibt die Folgen solcher Wahrnehmung in der europäischen Geschichtswissenschaft so: «Die derzeitige Klassifizierung von Europa und dem Islam als zwei unterschiedliche ›Kulturen‹ kann unter diesen Umständen kaum in Frage gestellt werden. Es gilt der Primat der Andersartigkeit, der gemeinsame Entwicklungen und Strukturen verdeckt.»³ Solche Gemeinsamkeiten finden sich schon in den ambivalenten Türkendruckten der Renaissance. Wolfgang Neuber kommt zu dem Schluss, «der Türke» sei in den untersuchten Texten, anders als z. B. der indigene Amerikaner, nur «punktuell exotisch», weil seine Fremdheit immer wieder im Eigenen aufgelöst werden könne.⁴

In der kollektiven Erinnerung West- und Mitteleuropas hat sich die kriegerische Auseinandersetzung mit muslimischen Heeren viel stärker festgesetzt⁵ als der vielfältige fruchtbare Kulturaustausch über die Jahrhunderte hinweg, bis hin zu der Darstellung des Islam in deutschen Schulbüchern.⁶ Daran ändert auch der Umstand nichts, dass islamische Kultur seit der Neuzeit mehr und mehr als schauerlich-schönes Faszinosum und stellenweise auch ernsthaft als Teil der Menschheitskultur wahrgenommen wurde. Die Grenzen Europas waren immer fließend und durchlässig. Politische Akteure wie die muslimischen Staaten Spaniens und das Osmanische Reich waren Teil des europäischen Machtkonzerts, mit denen christlich geprägte Staaten die unterschiedlichsten Allianzen gegen andere europäische Konkurrenten eingingen. Gewiss wurden die religiösen Unterschiede häufig zu politischen Zwecken mobilisiert. Christentum und Islam waren aber ebensowenig notwendige Gegner wie lateinisches Christentum und Orthodoxie oder Katholizismus und Protestantismus, obgleich zwischen diesen insgesamt wohl mehr Blut vergossen wurde als im Kampf zwi-

schen christlich und islamisch geprägten Staaten. Die Erinnerung an solche Wechselfälle entlarvt die nur scheinbar geschichtlich begründete gegenseitige Zurückweisung als «die strukturell Anderen» als Zeichen mangelnden Wissens. Solches Halbwissen kann gefährlicher sein als erkanntes Unwissen.

Nicht zu vergessen ist auch die Hervorhebung des erlebten «Fremden» in vielen Reise- und Erfahrungsberichten, während dem unspektakulären Ähnlichen oder Gleichen wenig Nachrichtenwert zugemessen wird. Davon ist auch die gegenwärtige Debatte über das Zusammenleben in Deutschland geprägt, obwohl sich die Vorzeichen dieses Zusammenlebens im demokratischen Rechtsstaat der Gegenwart grundlegend gewandelt haben: Die vielen guten Nachrichten über gelingendes Miteinander oder wenigstens friedliches Nebeneinander werden oft von wichtigen, aber im Gewicht sehr überzeichneten schlechten Nachrichten überlagert, seien es die Morde des «NSU» oder die Terrorpläne muslimischer Extremisten. Deshalb wird auch der Debatte über den Islam in Deutschland breiter Raum gegeben: Sie schafft nicht selten Scheinfakten entgegen der Realität.

Erster Teil

Begegnungen mit dem Islam

I. Erste Annäherungen

Die Begegnungen mit dem Islam auf heutigem deutschem Boden sind älter als Deutschland selbst. Die deutsche Geschichte ist eng mit derjenigen Europas und der asiatischen und afrikanischen Nachbarländer verbunden. Kenntnisreiche Überblicksdarstellungen über kulturelle Begegnungen von Muslimen, Juden und Christen in Europa finden sich etwa in vielen Aufsätzen der beiden von Joseph Schacht und C. E. Bosworth herausgegebenen Bände «Das Vermächtnis des Islam», in Juan Vernets «Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident» und in dem reich illustrierten Band von Gabriele Crespi «Die Araber in Europa». Einen knappen Überblick sowie eine ausführliche Darstellung friedlicher und kriegerischer Begegnungen bietet Michael Borgolte.⁷

Dennoch haben die Begegnungen in Spanien, Frankreich, Italien oder auf dem Balkan andere Wendungen genommen als in Deutschland. Während z. B. in den Jahren 674–678 und 717/18 Konstantinopel belagert und 846 Rom mit dem Vatikan geplündert wurde, erlebte Deutschland in den ersten Jahrhunderten des Islam keine unmittelbare militärische Konfrontation, wenngleich Berichte davon auch hier rezipiert wurden.⁸ Andererseits ermöglichte die nur sporadische Präsenz einzelner Muslime über lange Zeit auch keinen tiefer reichenden Kulturaustausch im Zusammenleben. Deshalb ist es im Rahmen dieses Buches angemessen, nur diejenigen Ereignisse herauszugreifen, die im Schwerpunkt mit

Deutschland verbunden sind. Dessen ungeachtet dürfen wir nicht vergessen, dass Erlebnisse und Ideen gerade im Europa und Mittelmeerraum des Mittelalters und der frühen Neuzeit über Staatsgrenzen hinweg wirksam wurden.

Punktuelle Begegnungen mit Muslimen gab es seit deren Präsenz auf europäischem Boden im 8. Jahrhundert. In den fränkischen Reichsannalen wird davon berichtet, dass Karl der Große 777 auf dem Reichstag in Paderborn den vom Emir von Cordoba vertriebenen Statthalter von Zaragoza Sulayman al-Arabi empfangen und mit ihm einen Beistandspakt abgeschlossen habe.⁹ Dies dürfte im Zusammenhang mit den letztlich gescheiterten Bemühungen Karls gestanden haben, seinen Herrschaftsbereich bis zum Ebro auszudehnen. Arabische Geschichtsschreiber berichten von einem Friedensschluss mit dem Emir von Cordoba um 781/82 nach einem Gesandtschaftsempfang bei Karl. Der muslimische Gouverneur von Barcelona war zwei Mal in Aachen, zunächst 797, um Karl seine Stadt zu unterstellen, später als von Karl abgefallener Gefangener. Der Sohn des Emirs wurde 797, spätere Gesandtschaften des Emir-Enkels wurden 810 und 812 in der Aachener Pfalz empfangen.¹⁰ Karls Biograph Einhard berichtet im 16. Kapitel der *Vita Karoli Magni*¹¹ auch von dessen schon legendären diplomatischen Beziehungen zum Abbasidenkalifen Harun al-Raschid («Aaron»), der uns vielfach in den Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht begegnet.

Bei derlei Zusammentreffen standen machtpolitische Beweggründe im Vordergrund. Das gilt vermutlich besonders für die «Freundschaftsgabe» des christlichen Königs von Asturien, der Karl nach der Eroberung Lissabons im Jahre 798 sieben muslimische Kriegsgefangene mit Rüstung und Tieren sandte.¹²

Kulturaustausch dürfte mangels Gelegenheit allenfalls am Rande stattgefunden haben, denn anders als in Spanien oder Süditalien und Sizilien fanden sich in hiesigen Breiten kaum Muslime. Deutschland war für die damals hoch entwickelte islamisch geprägte Welt schlicht nicht von Interesse. Insgesamt wusste man wohl wenig voneinander. Al-Mas'udi, der herausragende arabisch-

muslimische Geograph des 10. Jahrhunderts, hat die europäischen Völkerschaften (Slawen, «Franken» und ihre Nachbarvölker) so beschrieben:

Der warme Humor fehlt ihnen; ihre Körper sind groß, ihr Charakter derb, ihre Sitten schroff, ihr Verständnis stumpf und ihre Zungen schwer (...). Ihren religiösen Überzeugungen fehlt Beständigkeit, und das liegt an der Art der Kälte und dem Fehlen von Wärme. Je weiter nördlich sie sich aufhalten, desto dümmer, derber und primitiver sind sie.¹³

Man kann erkennen, dass pauschale Urteile zu allen Zeiten in allen Teilen der Welt gängige Währung sind.

II. Kreuzzüge und Kulturtransfer

Deutlich intensiver wirkten die Vorgänge, die sich ab dem Jahr 1095 mit mehr als 200 Jahren Kreuzzugsgeschichte verbinden.¹⁴ Zwar gab es auch zuvor Kontakte über Pilgerreisen wie die im Jahre 1064 vom Bischof Gunther von Bamberg geführte Gruppe von mehr als siebentausend Pilgern,¹⁵ doch wurden sie durch die Kreuzzüge auf politischer wie kultureller Ebene erheblich ausgeweitet. Selbst wenn die Begegnungen weitab von Deutschland stattfanden, schlugen sich jedoch auch hierzulande Kämpfe, Feindbilder, aber ebenso Anerkennung und Kulturtransfer nieder.

Die wechselseitigen Bilder waren ambivalent. Einerseits beruhten sie auf wiederholten unfriedlichen Begegnungen und religiös-ideologischen Gegensätzen. Der Islam wurde dabei über lange Zeit als christliche Häresie verstanden.¹⁶ Erst später wuchs die Erkenntnis, dass es sich um eine neue eigenständige Religion handelte, wenngleich sie auf Vorläuferreligionen wie Judentum und Christentum intensiv Bezug nimmt und sich selbst als deren Fortsetzung und Korrektur versteht.¹⁷

Francesco Gabrieli hat die psychologische Grundierung der darauf aufbauenden Sichten des westlichen Mittelalters so zuge-

spitzt: Das westliche Mittelalter habe Aufstieg und Ausbreitung des Islam

als diabolischen Riß durch das Herz der christlichen Kirche [betrachtet], nachdem sie kaum drei Jahrhunderte früher über das Heidentum gesiegt hatte, als perverses, von einem barbarischen Volk heraufbeschworenes Schisma.

Die zentrale Aussage der Botschaft Muḥammads, die strikte Behauptung des Monotheismus gegenüber althergebrachtem Polytheismus, wurde für Gefühl und Urteil der Christenheit verdunkelt von ihrer antitrinitarischen¹⁸ Polemik sowie vor allem von der erklärten prophetischen und messianischen Identität des Stifters des neuen Glaubens. Daher wurden das Erscheinen der Araber im Mittelmeerbecken, die Verstümmelung des byzantinischen Reiches und das rasche Verschwinden der Latinität Nordafrikas vor allem von den Zeitgenossen, aber auch von den mittelalterlichen Menschen als religiöse Katastrophe angesehen (...).¹⁹

Solche Ablehnung hat sich an manchen Stellen fratzenhaft in der sakralen Kunst der spanischen und französischen Romanik niedergeschlagen,²⁰ ähnlich wie spätere Darstellungen in der deutschen und europäischen Gotik, in denen Juden äußerst grob herabgewürdigt wurden. Zur Unterstützung der Kreuzzugs-idee wurden Epen und Gedichte geschaffen wie etwa die Adaption des französischen Rolandsepos über die Kämpfe in Spanien im späten 8. Jahrhundert im Rolandslied des Pfaffen Konrad um 1170. Dichter wie Friedrich von Hausen (gest. 1190 auf dem Kreuzzug in Kleinasien) schufen Kreuzlieder, Neidhart von Reuental (erste Hälfte 13. Jahrhundert) und Tannhäuser (gest. nach 1265) beschrieben in Kreuzzugsklagen aber auch Beschwerden und Entbehrungen des Kreuzzugs.²¹

Der deutsche Kaiser Friedrich I. Barbarossa, der 1188 auf dem Hoftag zu Mainz das Kreuz genommen hatte, verlor 1190 sein Leben auf dem Weg nach Palästina in der heutigen Osttürkei, was Ludwig Uhland im 19. Jahrhundert in seiner berühmten Ballade vom wackeren Schwaben aufgriff. Zuvor hatte Kaiser Friedrich allerdings diplomatische Kontakte mit dem Ayyubidenherrscher Saladin geknüpft, der 1173 eine Gesandtschaft zu ihm nach Aachen schickte; das gemeinsame politische Interesse dürfte sich ge-

gen das byzantinische Reich gerichtet haben.²² Derartige Allianzen zwischen christlichen und muslimischen Reichen gegen «interne» Rivalen haben die gemeinsame Geschichte nachhaltig geprägt, auch wenn sie nicht ins allgemeine Bewusstsein gedrungen sind. Insgesamt mäßig erfolgreich waren die Versuche, mit Herrschern in der islamischen Welt Bündnisse zu bilden. Dazu gehörten beispielsweise die Reisen des flämischen Franziskaners Wilhelm von Rubruk an den Hof des Mongolenkhans Mitte des 13. Jahrhunderts,²³ der Gesandtschaftsaustausch mit muslimischen Rivalen des Osmanischen Reiches wie dem Ak Konyunlu-Herrscher Karayülük Osman in Ostanatolien und der Goldenen Horde in Südrussland im 15. Jahrhundert²⁴ oder die Reise des westfälischen Gelehrten Engelbert Kaempfer zum persischen Schah im späten 17. Jahrhundert.²⁵

Orientalische Architekturformen schlugen sich nun, vielleicht als Zeichen des Triumphs, aber auch der Dankbarkeit für die Rückkehr aus dem Heiligen Land, in rheinischen Kirchtürmen nieder, so in der bedeutenden Kirche St. Paul in Worms.²⁶ In der Kreuzzugspropaganda wurden muslimische Krieger als Menschen dargestellt, denen nichts heilig ist, z. B. in Bildern von der angeblichen Schändung des Heiligen Grabes in Jerusalem.²⁷ Es sollte indes auch nicht vergessen werden, dass mit dem Aufruf zu Kreuzzügen brutale Pogrome gegen Juden einhergingen, deren alteingesessene, teils große Gemeinden etwa in Xanten, Köln, Trier, Mainz, Worms, Speyer, Straßburg und Regensburg angegriffen, geplündert und stellenweise fast völlig ausgelöscht wurden.²⁸ Der Vierte Kreuzzug 1203/04 richtete sich gegen die ostchristliche Metropole Konstantinopel, in der erbarmungslos geplündert und gemordet wurde.

Dennoch verbreiteten sich auch positive Vorstellungen und Nachrichten voneinander. Große Epen des Mittelalters wie der Parzival und der Willehalm in der Fassung des Wolfram von Eschenbach (gest. um 1220) stellen sich kritisch zum Kreuzzug und dem damit verbundenen Verlust von Menschenleben und betonen das auf christlicher wie muslimischer Seite vorzufindende

Ideal der Ritterlichkeit.²⁹ Nina Berman³⁰ erkennt hierin eine von Begegnungen geprägte Entwicklung weg von der ursprünglichen Kreuzzugspropaganda, in welcher der edle christliche Kämpfer dem niedrigen muslimischen gegenübergestellt wurde.

Der andalusisch-muslimische Gelehrte und Mekkapilger Ibn Dschubair, den ein genuesisches Schiff nach Alexandria beförderte, berichtete im späten 12. Jahrhundert über das Leben der Muslime im Herrschaftsbereich der Kreuzfahrer («Franken»):

Unser Weg führte dauernd durch bestellte Ländereien und geordnete Siedlungen, deren Bewohner alle Muslime waren und mit den Franken angenehm lebten. (...) [Man] mischt (...) sich nicht in ihre Angelegenheiten ein, außer einer geringen Besteuerung (...). Ihre [sc: der Muslime] Herzen sind verführt worden, denn sie beobachten, wieviel mühseliger ihre Brüder in den muslimischen Regionen unter ihren eigenen Gouverneuren leben. Dies ist ein Unglücksfall für die Muslime! Die muslimische Gemeinschaft klagt über die Ungerechtigkeit eines Gutsherrn ihres eigenen Glaubens und spendet dem Verhalten seines Gegenübers und Feindes, dem fränkischen Gutsherrn, Beifall und gewöhnt sich an dessen Gerechtigkeit.³¹

Die Resonanz auf die großzügige Aufnahme von Flüchtlingen in Deutschland im Herbst 2015 fiel in vielen Ländern der islamischen Welt übrigens ähnlich aus.

Auch Sultan Saladin, der 1187 Jerusalem eroberte, wurde – nicht zuletzt wegen seines vergleichsweise sehr rücksichtsvollen Umgangs mit christlichen Gefangenen und Untertanen – von der deutschen und europäischen Nachwelt zum «edlen Heiden» stilisiert.³² Gotthold Ephraim Lessing hat ihm in seinem 1779 erschienenen und später weltweit rezipierten Drama «Nathan der Weise» das literarische Denkmal eines gerechten, toleranten Herrschers gesetzt, wie übrigens auch dem befreundeten jüdischen Aufklärer Moses Mendelssohn in der Gestalt des Nathan.³³ Im siebten Auftritt des dritten Aufzugs greift die berühmte Ringparabel den Gedanken der inneren Verwandtschaft der Religionen auf, die ihre Überzeugungskraft durch der Gläubigen Bemühen um Gutes entfalten sollen. Das Werk ist vor dem Hintergrund einer Auseinandersetzung mit dem Hamburger Hauptpastor Goeze über die Pu-

blikation religionskritischer Texte entstanden. Sie führte zu einem Schreibverbot über religiöse Gegenstände, das der Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel über Lessing verhängte. Dieser Vorgang ist nicht untypisch für eine Zeit, in welcher der Islam als Projektionsfläche für interne Debatten genutzt wurde. 1898 ließ der deutsche Kaiser Wilhelm II. bei seinem Besuch in Damaskus Saladins Grabausstattung erneuern und legte einen goldenen Kranz nieder, der sich heute im Londoner Imperial War Museum befindet.³⁴

Ein Ergebnis friedlicher Kontakte waren mehr und mehr belastbare Verträge über Waffenstillstände und die Einräumung gegenseitiger Rechte.³⁵ In der Kirchenrechtssammlung Gratians aus der Mitte des 12. Jahrhunderts und der *Glossa ordinaria*, der sukzessive formulierten Standardkommentierung aus dem 13. Jahrhundert, wird ausgeführt, die Muslime dürften nicht angegriffen werden, wenn sie selbst friedlich seien.³⁶

Vielfältiger Wirtschafts- und Kulturtransfer, oft aus der islamisch geprägten Welt in Richtung Europa, hat auch das Leben hierzulande erheblich geprägt. Kostbare Kunstgegenstände gelangten als Geschenke, Beute oder Handelsware nach Deutschland, darunter auch Reliquare in Kirchen in Bremen, Halberstadt, Münster, Osnabrück, Quedlinburg etc.³⁷ Der reiche Kulturtransfer³⁸ hat sich in der Übernahme zahlreicher arabischer,³⁹ persischer und türkischer Fremdwörter ins Deutsche niedergeschlagen – von Algebra bis Zenit. Als Beispiel für Wissenstransfer bewahrt die Bayerische Staatsbibliothek in München das Vorlesungsmanuskript einer Würzburger medizinischen Handschrift aus dem Jahr 1347 auf, in welchem der dortige Magister und Stiftsherr auf Erkenntnisse des großen zentralasiatisch-iranischen Gelehrten Ibn Sina (Avicenna, gest. 1037) aus dem 11. Jahrhundert aufbaut.⁴⁰ Dieser Gelehrte wurde in Europa für seine medizinischen ebenso wie für seine philosophischen Werke berühmt, in welchen er Glauben, Mystik und wissenschaftliches Denken zu einen suchte. Heute ist in Deutschland die muslimische Einrichtung zur Förderung besonders begabter und sozial engagierter

Studierenden und Doktoranden nach ihm benannt.⁴¹ Am Hofe Kaiser Friedrichs II. von Hohenstaufen (1194–1250) waren christliche und muslimische Gelehrte und Handwerker tätig; der Kaiser erhielt wegen seiner Politik der geordneten Ansiedlung von Muslimen in Süditalien und seines Interesses am Islam gar den spöttischen Beinamen «Sultan von Lucera».⁴² Eine Vielzahl von Kunstwerken und kunsthandwerklichen Objekten, die in arabisch-normannischer Kultursymbiose in Sizilien und Süditalien entstanden, gelangte nach Deutschland. Prominentestes Beispiel ist der in der normannischen königlichen Hofwerkstatt um 1133/34 geschaffene spätere Krönungsmantel der Kaiser des Heiligen Römischen Reichs mit arabisch-islamischem Bild- und Schriftdekor. Bis 1796 wurde er als Teil der Reichskleinodien im Nürnberger Heilig-Geist-Spital aufbewahrt und danach in die Wiener Hofburg verbracht.⁴³ Kostbare orientalische Teppiche und Textilien waren geschätzte Güter, wurden für unterschiedlichste Zwecke weltlicher und kirchlicher Prachtentfaltung genutzt und fanden auch Eingang in die Malerei (z. B. sogenannte «Holbein-Teppiche»⁴⁴). Eingedeutschte Begriffe wie Baldachin, Damast, Kattun, Musselin oder Matratze und Sofa belegen diesen Kulturaustausch.

Umfangreiche Funde von aus islamischen Reichen stammenden Silbermünzen im Ostseeraum⁴⁵ bezeugen zudem eine reiche Handelstätigkeit und die wirtschaftliche Stärke dieser Reiche. Solche Funde lösten bereits im 18. Jahrhundert wissenschaftliches Interesse aus. So brachte der Theologe und Orientalist Oluf Gerhard Tychsen 1794 in Rostock eine erste wissenschaftliche Publikation solcher islamischen Münzen heraus.⁴⁶ (Zur Entwicklung islambezogener Wissenschaften in Deutschland siehe S. 313 ff.)

Mit der Rückeroberung Spaniens und Süditaliens durch christliche Herrscher verminderten sich die Möglichkeiten zur kulturellen Begegnung zunächst in erheblichem Maße. Viele Muslime wurden – wie die ansässigen Juden – verfolgt, zwangskonvertiert, vertrieben oder getötet. Umgekehrt empfahlen muslimische Gelehrte zumeist, sich nicht über längere Zeit in nichtislamischen



Der Krönungsmantel der Kaiser des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation wurde im 12. Jahrhundert mit arabisch-islamischem Dekor für den normannischen König Roger II. von Sizilien angefertigt. Das «Reichskleinod» befindet sich in der Schatzkammer des Kunsthistorischen Museums Wien.

Herrschaftsgebieten aufzuhalten, weil dort die Gefahr bestehe, Glauben und Familie zu verlieren. Den Bewohnern der zurückeroberten Gebiete in Europa wurde nach Möglichkeit die Emigration in islamisch beherrschte Territorien empfohlen.⁴⁷ So entstanden große Ansiedlungen von muslimischen, aber auch jüdischen Andalusiern von Marokko bis ins Osmanische Reich.

III. Aufstieg und Niedergang des Osmanischen Reichs

Die früh- und hochmittelalterlichen Schreckensbilder, aber auch abwägende Berichte wiederholten sich ab dem 14. Jahrhundert in der Zeit militärischer Konfrontation mit dem Osmanischen Reich.⁴⁸ Dem Münchener Johannes Schiltberger, der 1396 als sechzehnjähriger Knappe eines bayerischen Ritters in osmanische Gefangenschaft geriet und dort 31 Jahre verbleiben musste, ver-

danken wir die erste faktenreiche Beschreibung des osmanischen und mongolischen Reichs durch einen Deutschen.⁴⁹ Michael Weithmann würdigt sie als «den ersten um Objektivität bemühten abendländischen Bericht über den Nahen Osten und den Islam».⁵⁰ In vergleichbarer Sachlichkeit schrieb ein 1438 in osmanische Gefangenschaft geratener Siebenbürger, der «Rumeser Student», über Kultur und Religion der Muslime, die er zwar als – vergleichsweise tolerante⁵¹ – Ungläubige ansieht, deren positive menschliche Eigenschaften er indes anerkennt. Martin Luther lobte diesen Bericht in einer Vorrede.⁵² Mit dem Fall Konstantinopels 1453 wurde die «Türkengefahr» zum neuen Topos europäischer Beschäftigung mit der islamisch geprägten Welt, aber auch zum Katalysator für eine eher ethnographische Behandlung des Gegenstandes nach einem wiederkehrenden Schema von objektungebundenen Kategorien wie Hof, Regierung, Militär, Sitten und Gebräuche oder Religion.⁵³

Mit der Erfindung des Buchdrucks erlangten derartige Berichte wie auch mehr oder weniger phantastische kurze «Türkendrucke»⁵⁴ große Verbreitung. Ähnlich ambivalent erscheinen Osmanen in den Kunstwerken Albrecht Dürers, der Abbildungen von ihnen während seiner Aufenthalte in Venedig kennengelernt hatte. Neugieriges Interesse an Menschen aus anderen Kulturen mischte sich mit Faszination gegenüber Herrschern wie Süleyman dem Prächtigen, von dem Dürer 1526 ein imaginiertes Porträt schuf, aber auch mit Darstellungen von Orientalen als grausamen Christenverfolgern.⁵⁵ Andererseits liegen uns Berichte von Jerusalem-pilgern aus dem 16. Jahrhundert über Kairo vor, die die ästhetischen Qualitäten von Moscheen würdigen und neutral-interessiert anmerken, dass frühere christliche Kirchen in Moscheen umgestaltet wurden, und sogar die dort praktizierte Reinlichkeit und Andächtigkeit der Muslime loben.⁵⁶

Dennoch dominierte lange Zeit eine fundamental ablehnende Sicht. Die Schedel'sche Weltchronik von 1493, eines der bedeutendsten Druckwerke der frühen Neuzeit, wurde in einer Buchhändleranzeige unter anderem mit folgenden Versen beworben,

die auf die osmanische Eroberung Konstantinopels unter Sultan Mehmet II. im Jahre 1453 anspielen:

Was der Türke, der wild die weite Erde durchreitet, Konstantinopel Grässliches angetan, Überlieferst Du uns ebenfalls wie die himmlischen schrecklichen Zeiten, Die Kometen, und manch gräuliche Missgestalt.⁵⁷

Dieser historische Aspekt ist geeignet, noch in der Gegenwart Befremden und Spannung zu erzeugen, wenn Moscheen in mehreren Städten in Deutschland nach dem in der Türkei hoch angesehenen Sultan Mehmet «dem Eroberer» (Fatih) benannt werden.⁵⁸

Besonders drastisch drückte sich die gegenseitige Missachtung in der offenbar verbreiteten Praxis aus, abgeschlagene Köpfe getöteter gegnerischer Soldaten als Siegestrophäen zu verkaufen. Auch wurden Leichenteile zur Wundermedizin «Mumia» verarbeitet.⁵⁹ Kriegsgefangene Männer, Frauen und Kinder wurden auf beiden Seiten versklavt.⁶⁰ Schlechtigkeiten aller Art und Herkunft wurden auf den Erzfeind projiziert.⁶¹ Der Dominikanermönch Felix Fabri, der im späten 15. Jahrhundert Palästina und Ägypten als Pilger bereiste, beklagte in eindrucksvollen Schilderungen die «bei allen Sarazenen, Türken und den übrigen Ungläubigen» vorhandene «Gier, eigene gekaufte Menschen zu besitzen». «Unerhört», wie er schreibt, war dieses Phänomen im christlichen Europa keineswegs (zu «Beutetürken» in Deutschland siehe S. 53 ff.).⁶²

Wenig beliebttheitsförderlich dürfte zudem der Umstand gewesen sein, dass im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation das erste allgemeine Reichssteuergesetz von 1495 unter anderem «zum Widerstand gegen die Feinde Christi, die Türken und andere Anfechter desselben Reichs und Deutscher Nation» eingeführt wurde; weitere Türkensteuergesetze zur Finanzierung der militärischen Verteidigung folgten.⁶³ Aus den bislang erforschten Türkensteuerakten ergibt sich für die Jahre von 1556 bis 1607 die gewaltige Summe von 30 Millionen Gulden für die Reichskasse; ein Gulden bedeutete für die Landbevölkerung den Verlust eines Kalbs oder von fünf Lämmern.⁶⁴ Nicht immer wurden die erhobenen Steuern tatsächlich ihrem Bestimmungszweck zugeführt; gele-

gentlich fanden sie, wie im Bistum Osnabrück unter Bischof Konrad III. von Diepholz, ihren Weg in eigene Kassen.⁶⁵

In Städten wie Burghausen, Regensburg und Nürnberg wurden im 16. und 17. Jahrhundert die Stadtmauern aus Furcht vor dem osmanischen Heer verstärkt. In verschiedenen Kirchen finden sich Fresken mit Darstellungen, wie Sankt Jakob die Muslime vertreibt.⁶⁶ Eine eindrucksvolle Verschränkung aktueller Kriegereignisse mit religiösen Themen zeigt sich in einer groß angelegten Radierung des Bamberger Künstlers Hanns Lautensack zum dreißigsten Jubiläum der erfolglosen osmanischen Belagerung Wiens 1529:⁶⁷ Vor der detailreichen Darstellung Wiens wird das geschlagene Heer des Assyreerkönigs Sanherib platziert, der nach der biblischen Schilderung⁶⁸ Jerusalem unter der Herrschaft des Königs Hiskia belagert hatte und über dessen Heer ein Engel Gottes Verderben brachte, sodass der König zum Abzug gezwungen war.

Übrigens trafen die militärischen Auseinandersetzungen mit dem Osmanischen Reich unmittelbar auch die ins Heilige Römische Reich eingewanderten Roma: Auf dem Freiburger Reichstag von 1498 und in Folgeentscheidungen wurden sie pauschal der Spionage verdächtigt, für vogelfrei erklärt und ausgewiesen, ohne eine realistische Möglichkeit zur Auswanderung zu haben. Stattdessen wurden sie in den Territorien des Reichs hartnäckig verfolgt.⁶⁹

Noch im späten 16. Jahrhundert schrieb der Württembergische Theologe Salomon Schweigger, der 1577–1580 an einer Gesandtschaft ins Osmanische Reich beteiligt war, empört von den demütigenden Zeremonien beim Empfang kaiserlicher Gesandten durch den osmanischen Sultan.⁷⁰ Auch die beiden 1545 auf Deutsch veröffentlichten Bändchen des Kroaten Bartholomej Georgijević, der nach der Schlacht von Mohács 1526 für dreizehn Jahre in osmanische Gefangenschaft geraten war, zeichnen ein düsteres Bild der Türken und der Lage der Christen im Osmanischen Reich. Der zweite Band trägt den Titel «von dem iammer der Christen under dem Türckischen joch».⁷¹ Immerhin enthalten diese Schriften auch Erklärungen türkischer Termini, kurze Glossare der türki-



Notgeld aus dem Jahr 1529 erinnert an die türkische Belagerung Wiens. Es wurde auf zerschnittenem Tafelsilber geprägt und später wohl als Schmuckanhänger benutzt (Lochung).

Rund 150 Jahre später hielten Medaillen die zweite Belagerung Wiens durch das Osmanische Reich fest.

schen Sprache und sogar eine türkisch-deutsche Gesprächsanleitung im Stil moderner Reisewörterbücher.⁷² Informativ ist auch die «Reysbeschreibung eines Gefangenen Christen Anno 1604» des Nürnbergers Johann Wild, der als neunzehnjähriger kaiserlicher Soldat in osmanische Hände fiel, sieben Mal als Sklave verkauft wurde und unter anderem Mekka besuchte. Zum ersten Mal an einen Türken verkauft wurde er übrigens als gefangener kaiserlicher Soldat von einem gegnerischen calvinistischen Magnaten in Ungarn.

Auf theologischer Ebene spiegeln sich die Zeitenläufe drastisch in den Schriften Martin Luthers und in den aufkommenden «Türkenpredigten».⁷³ Wie andere Zeitgenossen sah Luther im Aufkommen der türkischen Militärmacht eine Strafe Gottes und ein Zeichen für das nahende Ende der Welt.⁷⁴ Auf einer Wandinschrift in Luthers Studierzimmer in Wittenberg war zu lesen, dass um 1600 der Türke kommen und ganz Deutschland verwüsten werde.⁷⁵ So speist sich Luthers Islambild mehr aus dessen christlich-theologischer Dimension als aus realen inhaltlichen Beobachtungen.⁷⁶ Nach Hartmut Bobzins plausibler Interpretation zielen



Medaille von 1683. Zum Gedenken an die zweite Belagerung Wiens durch die Osmanen vom 14. Juli bis zum 12. September 1683. Auf der Textseite Waffen und Insignien des geschlagenen Gegners, auf der anderen Seite religiöse Symbolik und das Habsburger Wappen.

Luthers Türkenschriften – anders als ihre mittelalterlichen Vorläufer – nicht in Richtung der Muslime, sondern «nach innen». Auch werde nicht primär zum Kampf gegen die Türken aufgerufen, sondern zu Buße und Gebet.⁷⁷ In einer Predigt vom 5. Juni 1535 zur «Ausrottung» des christlichen Glaubens in Griechenland formuliert Luther:

Aber das hat den schaden gethan und alles verheeret und verderbet, das Christus alda hat aufgehört zu predigen, Welches Schuld ist nicht des Teufels noch seiner Mahomeths Rotten toben und bosheit, sondern die leidige Undanckbarkeit und verachtung des Evangelii bei denen, so es haben und doch nicht mit ernst und sorgen denken, wie sie es behalten mögen, Wie denn Rom und dem ganzen Bapstum auch geschehen ist (...).⁷⁸

Die eschatologische Ausrichtung wird dadurch bestätigt, dass Luther auch die «Papisten» und später die Juden mit dem Islam/den Türken in eine Linie stellte.⁷⁹ Damit verstellt sich mit Ludwig Hagemann⁸⁰ für Luther der Blick auf die Eigenheiten des Islam.

Umgekehrt setzten katholische Theologen Luthers 95 Thesen in ihrer «Verkehrtheit» mit dem Koran gleich.⁸¹ Der Islam diene so als Folie für interne Auseinandersetzungen, ein Phänomen, das



Medaille von 1686. Zum Gedenken an die Rückeroberung von Ofen (Buda) in Ungarn am 2. September 1686. Auf der Bildseite kämpfende Soldaten vor der Stadtsilhouette mit Minaretten, über der ein Engel mit Kranz und Palmzweig schwebt, unter dem Motto «Der Christen Ruhm».

sich später in den aufklärerischen Schriften Montesquieus und Voltaires wiederholen sollte.⁸² Die im 16. und 17. Jahrhundert verbreiteten «Türkenpredigten» stehen in diesem Zusammenhang. Sie wirkten aber auch intern konfessionsübergreifend sinnstiftend, soweit sie heilsgeschichtliche Dimensionen im Sinne des «Türken als Strafe Gottes» für die Fehlentwicklungen der Christenheit entwickelten.⁸³ Nachwirkungen solcher Sichtweisen zeigen sich in der US-amerikanischen Orientmission des 18. Jahrhunderts, aber auch in heilsgeschichtlichen Begründungen für die Unterstützung des Staates Israel.⁸⁴

Jedoch war das Osmanische Reich über Jahrhunderte hinweg ein Teilhaber im europäischen Machtkonzert,⁸⁵ neben dem Territorialbesitz auch durch wiederholte Allianzen insbesondere mit Frankreich gegen das Römisch-Deutsche Reich. Bereits 1535/36 hatte Frankreich mit dem Osmanischen Reich Abkommen geschlossen, die den Franzosen erhebliche Bewegungsfreiheit und Sonderrechte wie Glaubensfreiheit und Steuerprivilegien im Osmanischen Reich und Frankreich eine Sonderstellung zusicherten. Im Gegenzug öffneten sie aber auch der osmanischen Flotte französische Häfen zu einer Zeit, in welcher Kaiser Karl V. einen

Kreuzzug plante.⁸⁶ König Ludwig XIV. ermutigte Sultan Mehmet IV. 1683 zum Feldzug gegen das Römisch-Deutsche Reich, der letztlich mit der vergeblichen zweiten Belagerung Wiens endete. 1688 begann er den Pfälzischen Erbfolgekrieg, der im Westen erhebliche militärische Kräfte des Reichs zur Entlastung der in die Defensive gedrängten osmanischen Armee band.

Aus alledem wird die Geschichtsvergessenheit deutlich, die in einem Ende 2014 unter dem eigenartigen Titel «Wie die Christen schon einmal die Türken schlugen» veröffentlichten Artikel aufscheint, in dem nostalgische Betrachtungen zur Seeschlacht von Lepanto im Jahre 1571 angestellt werden.⁸⁷ In ahistorisch-selektiver Betrachtung wird hier offenbar eine vermeintliche christlich-europäische Homogenität für die gegenwärtige politische Debatte über die «Verteidigung des Abendlands» in Stellung gebracht.⁸⁸ Das passt nicht einmal zum konkreten Ereignis: Es waren nämlich keineswegs «die Christen», die hier kämpften, sondern eine Allianz Spaniens mit dem Papst, Venedig, Genua und ein paar anderen italienischen Mächten. Das Römisch-Deutsche Reich blieb gemäß einem Friedensvertrag mit dem Osmanischen Reich ebenso neutral wie das den Türken gegen Spanien verbundene Frankreich und andere bedeutende europäische Kräfte. Umso wichtiger ist es, an vergangene und gegenwärtige Realitäten in all ihrer Vielschichtigkeit zu erinnern.

Seit dem späten 17. Jahrhundert wendete sich das Kriegsglück. Das Osmanische Reich wandelte sich allmählich vom Angstgegner zum Faszinosum und zum militärischen Verbündeten. Der berühmte osmanische Reisende Evliya Çelebi berichtete noch 1663 von einem – erfolglos bleibenden – Befehl an die Armee, durch Deutschland bis ans «deutsche Meer» (Alman denizi) zu ziehen und alles zu verbrennen und niederzureißen.⁸⁹ Nach der verlustreichen vergeblichen Belagerung Wiens 1683 verlor das Osmanische Reich nach und nach große Teile seines in Europa gelegenen Territoriums. Im Badischen Landesmuseum Karlsruhe⁹⁰ und in der über lange Zeit aufgebauten Dresdener Türkischen Cammer⁹¹ sind herausragende Sammlungen von Beute- und Sammel-

stücken ausgestellt. Noch 1843 wurden für das Markgrafendenkmal auf dem Erlanger Schlossplatz erbeutete osmanische Kanonen umgeschmolzen.⁹² 250 Jahre nach den Reiseberichten Schiltbergers zeigt sich indes ein ähnlich differenziertes Bild in Flugblättern, die den Sieg über die osmanischen Belagerer von Wien 1683 feiern. Sonja Neubauer kommt in ihrer Analyse solcher Blätter zu dem Schluss, dass zwar einige Formulierungen an die traditionelle Darstellung des Antichristen anknüpften, insgesamt aber sich schon weitreichende Kenntnisse des Orients und der Sitten und Bräuche des Osmanischen Reichs zeigten. Die Osmanen würden vielleicht noch als falschgläubig, aber nicht mehr als gottlos dargestellt. Einerseits würden sie als moralisch verwerflich oder dumm handelnd porträtiert, andererseits als ursprünglich stolze Krieger, menschlich, ehrenwert und zivilisiert.⁹³

In der Folgezeit entwickelten sich aus deutscher Perspektive zunehmend friedlichere Kontakte, die zum Teil dem wachsenden preußisch-österreichischen Gegensatz geschuldet waren. Sie schlugen sich im preußisch-osmanischen Freundschafts- und Handelsabkommen von 1761 nieder, auf dessen Basis 1763 eine ständige osmanische Kommission in Berlin etabliert wurde. 1790 folgte ein preußisch-osmanisches Offensiv- und Defensivbündnis:⁹⁴ Die frühere kostspielige Truppenfinanzierung («Türkenhilfe»⁹⁵) hatte sich zum Militärbündnis mit dem früheren Feind gewandelt. Wien, das 1529 und 1683 osmanischen Belagerungen ausgesetzt war, begrüßte 1867 den auf der Durchreise befindlichen osmanischen Herrscher Abdul Aziz ehrenvoll und begeistert. Der Sultan seinerseits hinterließ 10000 Gulden als Spende für die Armen.⁹⁶

IV. Orient und Islam: Objekte der Neugierde, Sehnsuchtsorte und Projektionsflächen

Seit dem 17. Jahrhundert liegen uns vermehrt Reiseberichte vor, die teils von wirtschaftlichen oder militärischen Interessen geprägt sind, teils aber auch schlicht wissenschaftliche Neugierde dokumentieren, die aber in jedem Fall die Kenntnisse über den Islam und seine Kultur in Deutschland deutlich verbesserten. Beispielfhaft genannt seien die Werke des sächsischen Gelehrten Adam Olearius⁹⁷ aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts und des hannoverschen Gelehrten Carsten Niebuhr⁹⁸ aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, der grundlegende Informationen über den bis dahin fast völlig unbekanntem Jemen vermittelte. Aus den Jahrhunderten zuvor sind etwa die bereits oben genannten Berichte von Wilhelm von Rubruk, Engelbert Kaempfer, Johannes Siltberger, Felix Fabri und Salomon Schweigger zu erwähnen, denen erste Einblicke in die bereisten Regionen, in ihre Religionen und Kultur zu entnehmen sind.⁹⁹

Im 18. und 19. Jahrhundert wurde die islamisch-orientalische Welt zum Faszinosum für Künstler, aber auch für ein breiteres Publikum, das sich an Tulpen, türkischem Honig, orientalischer Gewitztheit und nicht zuletzt an Haremsphantasien ergötzte und vor «orientalischer Barbarei» erschauerte.¹⁰⁰ Das sagt allerdings oft mehr über die Empfänger aus als über die Absender – ein imaginerter, phantastischer Orient als Projektionsfläche für eigene Anschauungen und Bedürfnisse.¹⁰¹ Eine Fundgrube in dieser Hinsicht sind die Orient-Romane Karl Mays, der die Region kaum kennengelernt, sie jedoch mit einer Mischung aus Bewunderung und Verachtung beschrieben hat.¹⁰² Gerdien Jonker¹⁰³ hat die europäische Wahrnehmung mit vielen Belegen nachgezeichnet.

Als Elemente einer «imaginativen Weltaneignung» entstanden wie in anderen Staaten Europas orientalisierende Bauten in größerer Zahl.¹⁰⁴ Herausragende Beispiele sind die barockisierende «Moschee» im Schwetzingen Schlosspark aus den Jahren 1782 bis



Der preußische Generalleutnant Eduard von Hoffmeister (1852–1920) fotografierte auf seiner Orientreise zu Beginn des 20. Jahrhunderts diese Araberin und stimulierte damit Haremsphantasien.

1795,¹⁰⁵ das 1841–1843 errichtete, im mamlukischen Stil gehaltene Pumpwerk im Park von Sanssouci in Potsdam,¹⁰⁶ die 1842–1864 geschaffenen «maurischen» Bauten in der Stuttgarter Wilhelma,¹⁰⁷ im Park von Schloss Linderhof¹⁰⁸ und auf dem Schachen,¹⁰⁹ oder das im Moscheestil errichtete Gebäude der Yenidze-Tabakwarenfabrik in Dresden aus den Jahren 1908 und 1909.¹¹⁰ Eine eigentümliche Symbiose aus Barock und islamisch inspirierter Architektur findet sich in der monumentalen, in den Jahren 1716–1739 erbauten Wiener Karlskirche («Moschee an der Wien»)¹¹¹. Viele andere orientalisierende Bäder, Kaffeehäuser, Fabrikgebäude oder Pavillons sind im Bombenhagel des Zweiten Weltkriegs untergegangen.¹¹²

Nicht als Moschee gedacht, diente das Schwetzingener Gebäude nach dem deutsch-französischen Krieg von 1870/71 kriegsgefangenen Muslimen in einem Schwetzingener Lazarett als Gebetsstätte.¹¹³ Heute ist es ein beliebtes Fotomotiv, insbesondere für türkischstämmige Hochzeitspaare.

Ebenfalls seit dem 18. Jahrhundert intensivierte sich die Beschäftigung mit der orientalischen Literatur. Zugleich wurde der Orient zum Gegenstand literarischer, insbesondere poetischer Kunst.¹¹⁴ Inspirierend wirkten die Erzählungen aus tausendundeiner Nacht, deren Anfang 1711 erstmals relativ frei aus der französischen Übersetzung Antoine Gallands ins Deutsche übertragen und die im 19. Jahrhundert auf der Basis arabischer Quellen seriös übersetzt wurden. Eine vorzügliche Neuübersetzung auf der Grundlage der ältesten arabischen Fassung stammt aus der Feder von Claudia Ott.¹¹⁵ Berühmt ist Goethes Gedichtsammlung «West-östlicher Divan» von 1819. Sie nimmt Bezug auf die Gedichtsammlung, den Diwan, des persischen Dichters Hafiz aus dem 14. Jahrhundert, mit der sich Goethe in einer Übersetzung des Wiener Orientalisten Joseph von Hammer-Purgstall intensiv befasst hatte.¹¹⁶ Auch mag Goethe der Umstand inspiriert haben, dass er 1814 an Gottesdiensten baschkirischer muslimischer Soldaten in Weimar teilnahm, die dort als Teil der zaristischen Armee zeitweilig im Kampf gegen Napoleon stationiert waren. So



Die «Moschee» im Schlosspark Schwetzingen auf einer Radierung von Christian Haldenwang, 1820. Kurfürst Carl Theodor von der Pfalz ließ die Moschee Ende des 18. Jahrhunderts von Nicolas de Pigage im Türkischen Garten seines Schlossparks erbauen. Der Park insgesamt sollte die Toleranz gegenüber allen Religionen und Kulturen der Welt zum Ausdruck bringen.

konnte er an seinen Freund Friedrich Wilhelm Heinrich von Trebra schreiben:

Wer durfte wohl vor einigen Jahren verkünden, dass in dem Hörsaal unseres protestantischen Gymnasiums mahometanischer Gottesdienst werde gehalten und die Suren des Koran würden hergemurmelt werden; und doch ist es geschehen, wir haben der baschkirischen Andacht beigewohnt, ihren Mulla geschaut und ihren Prinzen im Theater bewillkommt.¹¹⁷

Bis heute werden die unsterblichen Verse aus dem Gedicht «Talismane» als Grundlage und Anreiz für Zusammengehörigkeit in Vielfalt zitiert:

Gottes ist der Orient!
 Gottes ist der Okzident!
 Nord- und südliches Gelände
 Ruht im Frieden seiner Hände.

Er, der einzige Gerechte,
 Will für jedermann das Rechte.
 Sei, von seinen hundert Namen,
 Dieser hoch gelobet! Amen.¹¹⁸

Der Dichter und Orientwissenschaftler Friedrich Rückert würdigte das Werk mit den launigen Zeilen: «Als der West war durchgekostet, hat er nun den Ost entmostet.»¹¹⁹ Rückert war der erste Orientalist in Erlangen (1826–1841), später in Berlin.¹²⁰ Von ihm stammt eine Teilübersetzung des Koran, die die sprachliche Ästhetik meisterlich ins Deutsche überträgt.¹²¹ Auch Dichter wie August Graf von Platen (1796–1835)¹²² und der epigonale Friedrich von Bodenstedt¹²³ (1819–1892) veröffentlichten orientalisierende und vom Orient inspirierte Werke («Der Orient ist abgethan, Nun seht die Form als unser an»),¹²⁴ die erhebliche Verbreitung fanden. Inhaltlich interessierten sich diese Dichter nicht zuletzt für die mystischen Richtungen des Islam (Sufismus), die in den Werken der großen Dichter Hafiz, Rumi oder Yunus Emre meisterlich eingefangen werden,¹²⁵ und flochten sie in ihre Poesie ein.¹²⁶ Manche indes zogen sich den Spott Karl Leberecht Immermanns zu, eines Zeitgenossen Heinrich Heines, dessen Verse dieser veröffentlichte: «Groß mérite ist es itzo, nach Saadis Art zu girren, doch mir scheint's égal gepudelt, ob wir westlich, östlich irren.» Platen bezog diesen Spott auf sich, woraufhin es zu einem bösen Schlagabtausch zwischen Platen und Heine («Platen-Affäre») kam. Der bedeutende muslimische Philosoph und Dichter Muhammad Iqbal wiederum antwortete auf Goethes Divan mit seiner 1923 erstmals veröffentlichten «Botschaft des Ostens» (Payam-i Maschriq).¹²⁷

Zugleich wurde im 19. Jahrhundert erstmals eine Fülle von Literatur – Reiseberichte, diplomatische Berichte, geographische und naturwissenschaftliche Werke – über die muslimische Welt publiziert. Den Zeitläufen entsprechend standen Themenfelder wie Türkei/orientalische Frage und europäische Politik, Militärwesen, Christenverfolgungen, Wirtschaft, Orientbahn, Architektur, Reisen sowie Islam und moderne Kultur im Zentrum des Interesses.¹²⁸ Bemerkenswert ist beispielsweise der Reisebericht

des sächsischen Juristen Heinrich von Maltzan, der einige orientalische Sprachen beherrschte. Nach Studien in München, Heidelberg und Erlangen trieben ihn ein Lungenleiden und die familiär wohlfinanzierte Neugierde dazu, sich als Muslim ausgehend unter dem Decknamen Sidi Abd-er-Rahman ben Mohammed nach Mekka zu reisen.¹²⁹ Einem neuen Kapitel in den politischen Beziehungen zwischen Deutschland und der islamischen Welt verdankt sich der Bericht des preußischen Militärs Helmuth von Moltke, der 1835 als Instrukteur der türkischen Truppen nach Konstantinopel abgeordnet wurde, um beim Aufbau eines an europäischem Vorbild orientierten Heeres mitzuwirken. 1838/39 war er an der blutigen Niederschlagung eines kurdischen Aufstandes beteiligt.¹³⁰

Es gab zwar deutsche Regionalinteressen, aber anders als die großen europäischen Kolonialmächte Großbritannien, Frankreich und Russland erhob Deutschland keine territorialen Ansprüche im Hinblick auf das wirtschaftlich und militärisch immer schwächer werdende Osmanische Reich, sondern beschränkte sich auf wirtschaftliche und politische Belange.¹³¹ Der Bau der Bagdadbahn und anderer strategisch bedeutsamer Bahnlinien unter maßgeblicher deutscher Mitwirkung waren Kooperationsprojekte, die neben wirtschaftlichen Erschließungsaspekten auch Truppen Transporte in die britische Interessensphäre ermöglichten. In Konstantinopel konnte die deutsche Kolonie auf neu gegründete deutschsprachige Zeitungen wie die Osmanische Post (1890–1895) und das Konstantinopler Handelsblatt (ab 1896) zurückgreifen. Umgekehrt veröffentlichte die jungtürkische Reformbewegung ab 1900 ihr Publikationsorgan Osmanlı in deutscher Sprache.¹³²

Von kolonialer Herrschaft in der Region unbelastet konnte Wilhelm II. bei seiner Orientreise 1898 am Grabe Saladins die legendäre Freundschaft zwischen Karl dem Großen und Harun al-Raschid heraufbeschwören und sich zum Freund der 300 Millionen Mohammedaner stilisieren.¹³³ Manche Wissenschaftler propagierten politische Allianzen des Reichs mit der islamischen Welt, so der bedeutende Orientalist, Ministerialbeamte und spä-

tere preußische Kultusminister Carl Heinrich Becker in seiner Schrift «Deutschland und der Islam» oder der Archäologe und Vertreter des Auswärtigen Amts Max von Oppenheim mit dem Traktat «Über die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde»¹³⁴ kurz nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs. Dabei ging es weniger um religiös-kulturelle Verständigung als Eigenwert als vielmehr um machtpolitische Interessen.¹³⁵

Eine fast schon skurrile Facette der Begegnungen ist die Initiative der deutschen Regierung zu Beginn des Ersten Weltkriegs, den osmanischen Kalifen und verbündeten Mehmet V. zur Ausrufung des Dschihad gegen die Entente-Mächte zu bewegen. Diese Erklärung, die Mehmet tatsächlich am 11. November 1914 abgab, stieß auf wenig Resonanz.¹³⁶ Der niederländische Kolonialbeamte und Islamwissenschaftler Snouck Hurgronje verspottete sie als Dschihad made in Germany.¹³⁷ Der vermutlich ersten deutschen arabisch- und tatarischsprachigen Zeitschrift «al-Ğihād. Zeitung für die muhammedanischen Kriegsgefangenen», die ab 1915 im «Halbmondlager» bei Wünstorf und im Lager Zossen (dazu S. 59 f.) den gefangenen muslimischen Soldaten der Entente-Mächte zur Verfügung gestellt wurde,¹³⁸ war offenbar ebenfalls kein durchschlagender Erfolg beschieden. Auch das Propagandamaterial, das von der 1914 von Max von Oppenheim angeregten und zunächst geleiteten Nachrichtenstelle für den Orient (NfO) des Auswärtigen Amts verbreitet wurde, scheint wenig bewirkt zu haben. Mit seiner Hilfe sollten muslimische Soldaten der Entente-Mächte zum Übertritt zu den Mittelmächten (Deutsches Reich, Österreich-Ungarn, Bulgarien, Osmanisches Reich) bewegt werden. So bezeichneten zehn Religionsgelehrte aus Nordafrika und dem Vorderen Orient in einer Schrift Franzosen, Engländer und Russen in etablierter Scharia-Terminologie als «Feinde Gottes und seines Gesandten», deren Unterstützung im Kampf Unglaube sei, der den ewigen Zorn und Groll Gottes nach sich ziehe.¹³⁹ In den arabischen Reichsteilen des Osmanischen Reichs, die nach Unabhängigkeit strebten, waren die britischen Bemühungen, etwa des legendären Lawrence von Arabien, ungleich erfolgreicher.



Zwei Kaiser und ein Sultan einträchtig beieinander: Die Medaille aus dem Jahr 1915 erinnert an das Bündnis der Mittelmächte Deutsches Reich, Österreich-Ungarn und Osmanisches Reich im Ersten Weltkrieg. Eine Seite zeigt die Herrscher der verbündeten Staaten, die andere Seite mit dem Staatswappen trägt das Motto «Soli deo gloria» – Gott allein zur Ehre. Stempel von F. König

Im Umfeld der militärischen Allianz fanden sich namhafte Orientalisten wie Carl Heinrich Becker und Martin Hartmann, die den «Kulturislam» priesen und in Gegensatz zu einem angeblichen «Negerislam» stellten. So konnte man den gemeinsamen Kampf mit dem Osmanischen Reich rechtfertigen und zugleich im Stil des letzten Krieges von 1870/71 gegen Frankreich die Entente-Mächte angreifen, in deren Reihen schwarze Soldaten kämpften.¹⁴⁰ Parallel zu dieser Entwicklung wurden die Massenmorde an Armeniern im Osmanischen Reich seit den Pogromen der 1890er-Jahre ignoriert, die Volksgruppe diffamiert und von der rechtskonservativen Presse als «Juden des Orients» tituliert – Anti-Armenismus als eine Metamorphose des grassierenden Antisemitismus.¹⁴¹

Umgekehrt pries die 1916 zum ersten Mal in Berlin erschienene iranische Zeitschrift «Kaveh» den Kampf Deutschlands an der Seite des Osmanischen Reiches als «erstem unabhängigem islamischem Staat». Der Sieg Deutschlands und seiner Alliierten werde von den Muslimen als sehr hilfreich für die Gegenwart und die

Zukunft gesehen, und man bete für den Sieg des deutschen Kaisers und der deutschen Truppen.¹⁴² Die religiöse Facette diente der politischen Mobilisierung gegen die Kolonialmächte Großbritannien und Russland, die seit dem 19. Jahrhundert den formell unabhängigen Iran weitgehend in Interessensphären aufgeteilt hatten. Ähnliche antikoloniale Zwecke, aber unter Verzicht auf religiöse Anspielungen, verfolgten prominente Vertreter der ägyptischen Unabhängigkeitsbewegung in Berlin seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert.¹⁴³

Wenig bekannt sind Berichte muslimischer Reisender in Deutschland¹⁴⁴ wie derjenige des persischen Schah Nasreddin im Jahre 1873. Wie manche andere war er fasziniert von der Arbeitsmoral des Landes, und so schrieb er im Juni 1873 in Berlin:

Man kommt nicht umhin, diesen Ungläubigen hier eine gewisse Hochachtung zu zollen, wenn man ihre Geschäftigkeit, ihr rastloses Arbeiten auf den Straßen, in den Häusern, Palästen und Werkstätten sieht. (...) man muß ihre Anstrengungen einfach bemerken, selbst wenn man dafür keinen Blick haben möchte.¹⁴⁵

Pointierte Ansichten vertrat er zum Kulturkampf zwischen der Reichsregierung und der römisch-katholischen Kirche zu jener Zeit:

Den Deutschen geht es nicht anders als uns im Iran. Diese Mullahs scheinen in aller Welt und unter allen Konfessionen gleich zu sein. Eine ganze Reihe von Schahs hat sich schon mit ihnen herumgeschlagen. (...). Was hat sich mein verstorbener Minister Nizam angestrengt, die Oberimams und die Imams der einzelnen Provinzen der Gewalt des Schahs zu unterwerfen. Er hat nicht mehr geschafft, als ihnen die weltliche Rechtsprechung abzunehmen, was sie zwar akzeptieren, aber nicht anerkannten. Es scheint mir, als würden die deutschen Erzbischöfe und Bischöfe einen ähnlichen Versuch der Auflehnung gegen die staatliche Macht unternehmen (...). Was ich so höre, klingt mir so verdächtig, als käme es aus meiner eigenen Umgebung. Der Erzbischof der Ungläubigen könnte in der Tat der leibliche Bruder des Obermullahs von Iran sein. (...).¹⁴⁶

Neben tagespolitisch und wirtschaftlich ausgerichteten Interessen an der islamisch geprägten Welt und orientalisierenden Modeerscheinungen entwickelte sich auch eine seriöse wissenschaftliche Erforschung des Islam (weiter dazu S. xxx) und die Wertschätzung seiner kulturellen Leistungen. Sie schlug sich beispielsweise in der ersten großen Ausstellung islamischer Kunst in München 1910 mit etwa 3600 Objekten¹⁴⁷ und in kulturgeschichtlichen Sammlungen wie der mittlerweile weltbedeutenden, von Wilhelm von Bode und vor allem Friedrich Sarre angelegten Kollektion des Museums für Islamische Kunst in Berlin¹⁴⁸ nieder, dem ältesten derartigen Museum außerhalb der islamisch geprägten Welt. Damals wurde allerdings kein breiteres Publikum erreicht.¹⁴⁹ Das hat sich nun deutlich gewandelt. In München erschien gut hundert Jahre nach der ersten großen Ausstellung ein Prachtband über «München und der Orient».¹⁵⁰ Das Museum für islamische Kunst in Berlin zählt jährlich ca. 900 000 Besucher, auch aufgrund wertvoller museumspädagogischer Arbeit wie dem für Schulen im Jahr 2015 aufgelegten Pilotprojekt «Kulturgeschichten».¹⁵¹ Der Präsident der Stiftung Preußischer Kulturbesitz Hermann Parzinger betonte 2015, die bereits im 19. Jahrhundert entwickelte Vision der Berliner Museumsinsel habe den Islam schon als eine der großen Zivilisationen gesehen, die Europa geprägt haben, auch ohne die Zuwanderung der vergangenen Jahrzehnte sei der Islam Teil unserer abendländischen Kulturgeschichte.¹⁵²

Auch andere deutsche Museen beherbergen herausragende Sammlungen islamischer Kunst und Kultur, so das Linden-Museum in Stuttgart mit bedeutenden Stücken insbesondere aus Zentralasien, das Museum Fünf Kontinente in München mit einer Akzentsetzung auf islamischer religiöser Alltagskultur, das Grassi-Museum in Leipzig mit bedeutenden Beständen an Textilien und Schmuck und das Museum für Kunst und Gewerbe Hamburg mit einer Fülle antiker Kostbarkeiten, aber auch einem Brückenschlag zur Gegenwartskunst. Weitere wichtige Kollektionen und Einzelstücke finden sich in öffentlichen Sammlungen und Domschatzkammern etwa in Bamberg, Bonn, Braunschweig, Coburg, Dres-



Die Südfassade der jordanischen Wüstenresidenz von Mschatta aus der Mitte des 8. Jahrhunderts wurde 1932 im Berliner Pergamonmuseum aufgebaut. Die 1840 von Europäern «entdeckte» Fassade gelangte um 1900 als Geschenk des osmanischen Sultans an Kaiser Wilhelm II. nach Berlin.

den, Düsseldorf, Frankfurt, Gotha, Halle, Hamburg, Hannover, Heidelberg, Jena, Kassel, Köln, Krefeld, Mannheim, Münster und Nürnberg¹⁵³ sowie in mancher Privatsammlung.¹⁵⁴

Herausragende Bestände islamischer und orientalischer Manuskripte zeichnen insbesondere die Staatsbibliothek zu Berlin und die Bayerische Staatsbibliothek in München aus. Die dort aufbewahrten Sammlungen gehen bis ins 16. bzw. 17. Jahrhundert zurück. Nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden besonders geförderte Schwerpunkte der wissenschaftlichen Literatur zu Vorderem Orient/Nordafrika an der Universitätsbibliothek in Tübingen (bis 1997) und seither an der Universitäts- und Landesbibliothek in Halle. Die mittlerweile umfangreichste Sammlung wissenschaftlicher Literatur zum Thema Islam in Europa pflegt die Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg.

Die Universität Tübingen besitzt und erschließt eine der welt-

weit besten Kollektionen islamischer Numismatik. Auch in Berlin, Jena und München befinden sich bedeutende Sammlungen, die teils leider seit Jahrzehnten nicht mehr bearbeitet werden.

Mit all diesem finden sich in Deutschland zum einen international herausragende Grundlagen für die wissenschaftliche Erforschung der islamischen und vom Islam (mit)geprägten Kulturen. Zum anderen, und nicht weniger wichtig, erschließen sie auch dem Laien einen ästhetischen Zugang zum Verständnis dieser Kulturen. Vieles im muslimischen Leben wird weit mehr von Alltagsfaktoren außerhalb religiös-normativer Denk- und Lehrmodelle geprägt als von diesen selbst. Für den verbreiteten, von Mystik (sog. Sufismus)¹⁵⁵ und Volksislam¹⁵⁶ bestimmten Zugang zur Religion versteht sich das von selbst, wenngleich auch die islamische Mystik nicht auf anspruchsvolle theologische Erörterungen verzichtet.¹⁵⁷ Viele Artefakte, die von muslimischen, jüdischen oder christlichen Kunsthandwerkern für einen gleichfalls religiös gemischten Abnehmerkreis angefertigt wurden, zeigen die islamisch geprägten Welten als eine vielfältige und dynamische Mischung der Kulturen und Ideen. Stefan Weber, Direktor des Museums für Islamische Kunst in Berlin, wies in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die islamische Kulturtradition auch die Auseinandersetzung mit der Moderne seit dem 19. Jahrhundert fortsetzt. Sie ist also keine «Entfremdung» von etwas als feststehend verstandenem Ursprünglichen, sondern die «lokale Ausformung eines globalen Phänomens».¹⁵⁸

Zudem bietet das in deutschen Museen und Bildungseinrichtungen gepflegte Interesse an vorislamischen Kulturen nicht zuletzt für Muslime wertvolle Einsichten in die Grundlagen islamischer Kultur, ihre Eingebundenheit in ältere lokale Kulturen und ihre historische Bedingtheit. Aus traditioneller islamisch-theologischer Sicht wird die Zeit vor dem Islam als die Epoche der Unwissenheit (Dschaḥiliyya) herabgewürdigt. Die Beschäftigung mit dieser Epoche zeigt indes, wie viel von ihr in die islamische Zivilisation eingeflossen ist. Diese ist in vielerlei Hinsicht eher eine Fortentwicklung des Vorgefundenen als ein Bruch mit ihm. Der

Stolz vieler Ägypter auf die pharaonische Kultur ihres Landes zeugt von solchem Bewusstsein ebenso wie der von Syrern, Irakern und Iranern auf das levantinische, mesopotamische und altiranische Kulturerbe. Die Spätantike hat maßgeblich im islamisch geprägten Raum weitergelebt und wurde dort auch weiterentwickelt. Selbst Saudi-Arabien, wo noch bis in die jüngste Zeit hochrangige frühislamische Kulturdenkmäler aus religiösem Fanatismus zerstört wurden, hat sich in den letzten Jahrzehnten seiner vorislamischen Kultur angenommen.¹⁵⁹ All dies steht in deutlichem Kontrast zur Kulturbarbarei des «Islamischen Staats» oder der Taliban.

Ein weiteres wichtiges Element im Alltagsleben wie auch in religiösen Zeremonien bei Aleviten (zu ihnen siehe S. 145 ff.) oder Mystikern aller Richtungen ist die Musik, auch in religiös-meditativer Gestalt. Das von manchen ästhetikfeindlichen, misanthropischen Gelehrten vertretene Musikverbot findet keine greifbare Grundlage im Koran – allenfalls in sehr umstrittenen Prophetenüberlieferungen – und steht im krassen Gegensatz zur reichen Musiktradition in der islamischen Welt. Schon im Mittelalter nutzte man Musik auch zu psychotherapeutischen Zwecken, etwa im seldschukischen Kayseri und Sivas. Und der Renaissancekomponist Heinrich Isaac (gest. 1517) ließ sich vermutlich von meditativer Derwischmusik über das islamische Glaubensbekenntnis *la ilaha illa Allah* (Es gibt keinen Gott außer Gott) zu dem um 1500 komponierten vierstimmigen Stück «Allahoy» (La la hö hö) inspirieren.¹⁶⁰

In der orientalischen Musik verschränken sich jüdische, christliche und muslimische Traditionen mit Auswirkungen auch auf die europäische und deutsche Musikkultur.¹⁶¹ So ist die Bezeichnung der Laute, eines Schlüsselinstruments mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Musik, vom arabischen Wort für Holz («al-'Ud») abgeleitet. Notationssysteme für Lautenmusik gehen auf Diagramme zurück, die der arabische Musiktheoretiker al-Kindi (gest. 874) entwickelte.¹⁶² Auch die Brettzither/Psalterium (arabisch Qanun von griechisch Kanon) ist gemeinsames antik-

arabisch-europäisches Kulturerbe.¹⁶³ Musiktheoretische Schriften großer Gelehrter wie al-Farabi (gest. 950), die auf dem Erbe der klassischen Antike aufbauten, wurden beispielsweise bei der Aufteilung der Oktave zur Grundlage europäischer Musikwissenschaft seit dem Mittelalter.¹⁶⁴ Anspruchsvolle Ensembles wie Sarband¹⁶⁵ widmen sich der Pflege solcher Künste.

Die Einschätzung orientalischer Musik schwankte in gewisser Parallele zu eher kriegerischen oder friedlichen Phasen der Begegnung. Der Komponist, Organist und Theologe Michael Prätorius schrieb in einer gegen den Islam polemisierenden Passage seines 1619 erschienenen *Syntagma musicum*¹⁶⁶ über die türkische Janitscharenmusik:

Denn es hat Mahometh (...) alles was zur frölichkeit dienlich/alß Wein und Sätenspiel in seinem gantzen Lande verboten/unnd an deren stadt eine Teuffels Glocke und Rumpelfaß mit einer schnarrenden und kikakenden Schalmeyen verordnet/welche annoch bey den Türcken in hohen Wert und so wol auff Hochzeiten unnd Frewdenfesten/alß im Kriege gebrauchet werden.¹⁶⁷

[...]