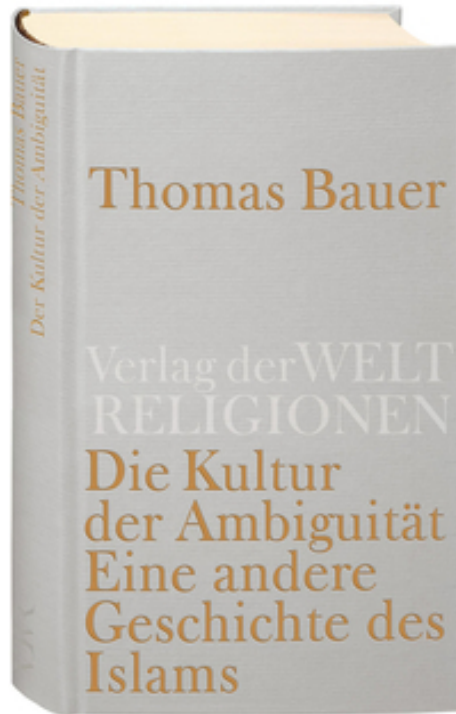


Insel Verlag

Leseprobe



Bauer, Thomas
Die Kultur der Ambiguität

© Insel Verlag
978-3-458-71033-2

Alle Kulturen müssen mit Ambiguität, mit Mehrdeutigkeit, leben. Mit dem aus der Psychologie stammenden Begriff Ambiguitätstoleranz wird das Vermögen einer Gesellschaft bezeichnet, verschiedene, einander möglicherweise sogar bestreitende Normen und Werte nebeneinander bestehen zu lassen, ohne auf die ausschließliche Geltung der eigenen Werte oder Normen zu pochen.

Im Westen hat sich, nach Jahrhunderten von religiös motivierten oder Glaubenskriegen, schließlich die Demokratie als ein gesellschaftliches Verfahren etabliert, die Klärung von Wahrheitsansprüchen zu suspendieren. Ganz anders die arabisch-islamischen Gesellschaften des Nahen Ostens: Sie waren bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts von einer Kultur hoher Ambiguitätstoleranz geprägt, die ein friedliches Zusammenleben der Menschen gewährleistete, und erleben erst in den letzten 150 Jahren einen Wandel zu Intoleranz gegenüber allen Phänomenen von Vieldeutigkeit und Pluralität.

Thomas Bauer interpretiert diese drastische Veränderung als eine zeitversetzte Reaktion der islamischen Gesellschaften auf Anforderungen des militärisch und wirtschaftlich dominierenden Westens.

Thomas Bauer, geboren 1961, seit 2000 Professor für Arabistik und Islamwissenschaft an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. 2006/2007 Fellow am Wissenschaftskolleg Berlin.

VDR

THOMAS BAUER
DIE KULTUR DER
AMBIGUITÄT

EINE ANDERE GESCHICHTE
DES ISLAMIS

VERLAG DER
WELTRELIGIONEN

Gefördert durch die
Udo Keller Stiftung Forum Humanum

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet abrufbar.
<http://dnb.d-nb.de>

© Verlag der Weltreligionen
im Insel Verlag Berlin 2011

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Einband: Hermann Michels und Regina Göllner

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Bindung: Buchbinderei Lachenmaier, Reutlingen

Printed in Germany

Erste Auflage 2011

ISBN 978-3-458-71033-2

DIE KULTUR DER AMBIGUITÄT

INHALT

Vorwort	11
1 Einleitung	15
2 Kulturelle Ambiguität	26
3 Spricht Gott mit Varianten?	54
4 Spricht Gott mehrdeutig?	115
5 Die Gnade der Meinungsverschiedenheit	143
6 Die Islamisierung des Islams	192
7 Sprachernst und Sprachspiel	224
8 Die Ambiguität der Lust	268
9 Der gelassene Blick auf die Welt	312
10 Auf der Suche nach Gewißheit	376
Anmerkungen	407
Siglenverzeichnis	430
Literaturverzeichnis	431
Sachregister	449
Personenregister	455
Inhaltsverzeichnis	461

VORWORT

Noch vor dreißig oder vierzig Jahren hatte der Islam in der westlichen Welt ein gutes Image, das nur wenig getrübt wurde durch die »Ölscheichs«, die uns zu vergnüglichen autofreien Sonntagen verholphen hatten. Man bewunderte vielmehr die alten Kulturen der islamischen Welt und gab sich gern dem Zauber orientalischer Märchen hin. Die Gebildeten kannten Goethes *West-östlichen Divan*, und auf den Opernbühnen wurde hin und wieder *Der Barbier von Bagdad* von Peter Cornelius gegeben (zweifellos eine der geistreichsten deutschen komischen Opern). Bücher, die umfassend über die islamische Welt und ihre Geschichte berichteten, gab es dagegen wenige. Ihre Verfasser waren zumeist Professoren, die mindestens ihr halbes Gelehrtenleben über schwerverständlichen arabischen, persischen und türkischen Texten gegrübelt hatten, oder sonnengegerbte Reisende, Diplomaten und Journalisten, die mindestens ihr halbes Leben in islamischen Ländern zugebracht hatten.

Heute ist ziemlich genau das Gegenteil der Fall. »Der Islam« ist nach dem Zusammenbruch des Ostblocks erfolgreich als Ersatzfeind aufgebaut worden (übrigens lange vor dem 11. September 2001). Seit den Kreuzzugspredigten des Mittelalters war sein Image in Europa noch nie so schlecht wie heute. Nun entsprach natürlich auch das romantische Tausend-und-eine-Nacht-Islambild nicht der Realität. Es war ihr aber immer noch näher als das Zerrbild, das sich in den letzten Jahrzehnten entwickelt hat. Dessen Durchsetzung geht einher mit einer wundersamen Vermehrung von »Islamexperten«. Auf den Tischen der Buchhandlungen stapeln sich Bücher von Autoren, die keinen arabischen Buchstaben lesen können und deren Kontakte zur islamischen Welt sich auf einen Pauschalurlaub in Tunesien beschränken, die einem aber dennoch »das Wesen des Islams« erklären wollen. Angesichts dieser Bü-

cherschwemme erscheint der Aufwand, der für dieses Buch getrieben wurde, ganz unzeitgemäß. Zwei noble Institutionen nämlich mußten tätig werden, damit es überhaupt geschrieben werden konnte.

Die erste Institution ist das *Wissenschaftskolleg zu Berlin*, wo ich im Studienjahr 2006/2007 das schönste Jahr meines Lebens verbringen durfte. Hier hatte ich Muße, mich in Bereiche der islamischen Kulturen einzuarbeiten, die bei meiner bisherigen wissenschaftlichen Arbeit eher am Rande lagen. Hier fand ich Freunde und Kollegen, die mir frische Ideen lieferten und fehlgeleitete Ansätze auf ein gerades Gleis zurücklenkten. Stellvertretend für alle Fellows nenne ich Friedrich Wilhelm Graf, Thomas Hauschild, Almut Höfert, Christoph Möllers, Valeska von Rosen, Alain Schnapp, Suha Taji-Farouki, Muhammad S. Umar und Andreas Voßkuhle.

Die zweite Institution ist der *Exzellenzcluster »Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und Moderne«* der Universität Münster, in dem mir – fast nahtlos an meine Zeit am Wissenschaftskolleg anschließend – Arbeitsbedingungen zur Verfügung standen, die die umstandslose Vollendung dieser Arbeit ermöglichten. Hier möge allein der Name Barbara Stollberg-Rilingers für alle Kollegen stehen, deren Ermunterungen und Widerworte diese Arbeit befördert haben.

Schließlich seien noch Hinrich Biesterfeld, Norbert Oberauer und Thomas Birkel sowie – ein zweites Mal – Friedrich Wilhelm Graf genannt, die die fertige Arbeit ganz oder in Teilen gelesen haben und deren Ratschläge ich teils dankbar aufgenommen, teils verstockt ignoriert habe.

Was im Wissenschaftskolleg und im Exzellenzcluster ausgearbeitet werden konnte, geht auf eine viel ältere Beobachtung zurück. Am Anfang nämlich stand der Verdacht, die Widersprüche, auf die ein Leser klassischer islamischer Texte stößt, seien gar keine Widersprüche, deren Auflösung *gesehen*, sondern solche, deren Auflösung *nicht erstrebt* worden ist. Offensichtlich gibt es Gesellschaften, in denen schwer miteinander vereinbare Normen und Werte *nebeneinander* stehen können, ohne daß auf die ausschließliche Geltung der jeweils eigenen

Normen und Werte gepocht wird, ja, divergierende Normen und Werte können offensichtlich friedlich sogar in ein und demselben Individuum beieinanderwohnen. Die Menschen in solchen Gesellschaften stehen den Vagheiten und Vieldeutigkeiten des Lebens gelassen gegenüber und trachten weniger nach unhinterfragbaren Wahrheiten, sondern geben sich mit der Suche nach dem Wahrscheinlichen zufrieden. Mehrdeutigkeit wird hier nicht nur stärker akzeptiert, man empfindet umgekehrt auch ein großes Vergnügen daran, Mehrdeutigkeiten bewußt zu erzeugen, etwa in der Literatur und in den Künsten.

Zur Beschreibung dieses Phänomens greife ich auf das Konzept der *Ambiguitätstoleranz* zurück, das aus der Psychologie stammt und seinen rechten Platz in den Kulturwissenschaften noch nicht gefunden hat. Doch Kulturen und Epochen unterscheiden sich in starkem Maße dadurch, wie Menschen Mehrdeutigkeit, Vagheit, Vielfalt und Pluralität empfinden und wie sie damit umgehen. Zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten versuchen Menschen, alle Ambiguitäten so weit wie möglich zu vernichten und eine Welt der Eindeutigkeiten und der absoluten Wahrheiten zu schaffen. Andernorts und zu anderen Zeiten begnügen sich die Menschen damit, Ambiguität zu bändigen. Die unendlichen Möglichkeiten, die Welt zu verstehen und zu deuten, werden auch hier reduziert. Doch es wird nicht versucht, sie zu eliminieren, sondern lediglich, sie so weit zu domestizieren, bis man mit ihnen gut leben kann. Die dann noch verbleibende Vielfalt wird nicht beargwöhnt, sondern dankbar angenommen.

Die Konsequenzen für die jeweiligen Gesellschaften sind einschneidend. Religion, Recht und Politik, Literatur und Kunst, der Umgang mit Sex, mit Freunden, Fremden und mit Minderheiten: Kaum ein Bereich der Gesellschaft wird nicht wesentlich geformt durch das jeweils in ihr herrschende Maß an Ambiguitätstoleranz. Ein Anliegen dieses Buches ist es deshalb, zu zeigen, daß die Wahrnehmung von Ambiguität und der Umgang mit ihr ein wesentliches Forschungsfeld der Kulturwissenschaften sein muß.

Gleichzeitig ist dieses Buch aber auch und vor allem eine Kulturgeschichte des Islams in Ausschnitten. Im Blickpunkt steht einerseits die klassische, arabisch schreibende islamische Welt von Ägypten bis Iran in der Zeit von etwa 900 bis 1500, andererseits die Moderne der letzten beiden Jahrhunderte. In diesem Rahmen wird gezeigt, wie die Bereiche Recht und Religion, Sprache und Literatur, die Vorstellungen über Politik und Sex und der Umgang mit dem Fremden in klassischer Zeit durch eine gelassene Hinnahme von Vielfalt und Mehrdeutigkeit, wenn nicht gar durch eine überbordende Freude daran geprägt waren. Diese hohe Ambiguitätstoleranz ging aber wieder verloren und wich einer Ambiguitätsintoleranz, die heute unübersehbar geworden ist. Viele westliche Islamkommentatoren glauben nun, in dieser Ambiguitätsintoleranz das wahre Gesicht des Islams zu sehen, auch wenn sie in ihr doch nur das eigene Spiegelbild erblicken. Denn es wird zu zeigen sein, daß der Westen an der Entstehung dieser Mehrdeutigkeitsfeindlichkeit nicht unbeteiligt war. Damit enthält das Buch auch ein Stück Kulturgeschichte des Westens und stellt manches Urteil richtig, das man im Westen heute glaubt über »den Islam« fällen zu müssen.

Da die kulturhistorische Darstellung auf einem bislang kaum entwickelten theoretischen Ansatz aufbaut, muß in diesem Buch zwangsläufig auf die Einleitung ein theoretisches Kapitel folgen, das den vorwiegend an der kulturgeschichtlichen Darstellung interessierten Leser nicht abschrecken möge. Die folgenden Kapitel bewegen sich vom Religiösen hin zum Weltlichen, wobei das Scharnierkapitel Sechs (»Die Islamisierung des Islams«) ein Plädoyer dafür ist, den islamischen Kulturen keine prinzipiell höhere Religiosität zu unterstellen als anderen Kulturen. Wenn dieses Buch über die Wahrnehmung von Vielfalt in der islamischen Welt bewirkt, ein geschärftes Bewußtsein dafür zu schaffen, daß Islam immer Vielfalt bedeutet und es somit »den Islam« nicht gibt, hat es ein wichtiges Ziel erfüllt.

1

EINLEITUNG

Ich glaube, daß Ideen wie absolute Richtigkeit, absolute Genauigkeit, endgültige Wahrheit usw. Hirngespinnste sind, die in keiner Wissenschaft zugelassen werden sollten. (...) Diese Lockerung des Denkens scheint mir als der größte Segen, den die heutige Wissenschaft uns gebracht hat. Ist doch der Glaube an eine einzige Wahrheit und deren Besitzer zu sein, die tiefste Wurzel allen Übels auf der Welt.

*Max Born*¹

Ambiguität und Kulturgeschichte der islamischen Welt: Beide Themen scheinen zunächst nicht viel miteinander zu tun zu haben. Auf den ersten Blick spricht wenig dafür, ausgerechnet islamische Kulturen auf ihren Zusammenhang mit Ambiguität hin zu untersuchen. Im Verlaufe dieser Studie wird sich jedoch herausstellen, daß sich gerade in islamischen Kulturen während der letzten Jahrhunderte eine Veränderung von einer relativ hohen Toleranz hin zu einer bisweilen extremen Intoleranz gegenüber allen Phänomenen von Vieldeutigkeit und Pluralität beobachten läßt, der sich so deutlich und mit solch drastischen Konsequenzen kaum anderswo zeigen dürfte. In ihrem Wandel von der Vergangenheit zur Gegenwart durchleben islamische Kulturen ihren Modernisierungsprozeß offensichtlich als einen Prozeß der Vernichtung von Ambiguität. Während Gelehrte des 14. Jahrhunderts die Varianten des Korantextes als Bereicherung empfanden, ist die Existenz verschiedener Koranlesarten heutigen Muslimen vielfach ein Ärgernis. Während die Gelehrten des traditionellen Islams die Vielfalt der Auslegungsmöglichkeiten des Korans zelebrier-

ten, glauben heutige Koraninterpreten, ob in West oder Ost, ob fundamentalistisch oder reformorientiert, ganz genau zu wissen, welches die einzig wahre Bedeutung einer Koranstelle ist. Während die Meinungsverschiedenheit der Gelehrten in klassischer Zeit, einem bekannten Prophetenwort zufolge, als Gnade für die Gemeinde galt, gilt sie heute vielen als auszu-merzendes Übel. Während in klassischer Zeit säkulare und religiöse Politikdiskurse nebeneinander existierten, hat sich heute in weiten Kreisen die Überzeugung durchgesetzt, im Islam seien Politik und Religion untrennbar miteinander verbunden. Wenn sich heute im Nahen Osten mehr und mehr ein moralischer Rigorismus breitmacht, so wetteiferten die Gelehrten der klassischen Zeit im Dichten eleganter (und manchmal auch ein wenig frivoler) Liebesgedichte. Die arabischen Sprachwissenschaftler und Rhetoriker sammelten mehrdeutige Wörter und analysierten Stilmittel der Ambiguität. Ihre Werke sind nach all den Jahrhunderten oft noch heute die besten theoretischen Darstellungen sprachlicher Ambiguitätsphänomene. Doch stehen ihnen westliche und muslimische Wissenschaftler unserer Tage ratlos und desinteressiert gegenüber. Daß arabische Dichter über viele Jahrhunderte immer raffiniertere Formen mehrdeutiger Ausdrucksweisen kultivierten, betrachten Araber und Orientalisten heute als sicheres Zeugnis für den Niedergang des Islams. Wie man sieht, scheint sich die arabisch-islamische Kultur in ganz besonderer Weise als Objekt einer Studie über den Zusammenhang zwischen Kultur und Ambiguität anzubieten, und es ist ebenso offensichtlich, daß eine solche Studie nicht nur eine neue Geschichte über den Islam erzählt, sondern auch einiges über die westliche Moderne.

Zunächst ist dies Buch aber ein Buch über *kulturelle Ambiguität*. Ist von Ambiguität die Rede, denkt man zunächst an sprachliche Ambiguität, also an sprachliche Ausdrücke, denen zwei oder mehr unterschiedliche Bedeutungen zugeordnet werden können. Solche Ambiguitäten kommen unfreiwillig zustande (Zeitungüberschrift: »Trinker werden immer jünger«, Slogan einer Schützengilde: »Schießen lernen, Freun-

de treffen«) oder werden bewußt gestaltet beziehungsweise aufgedeckt, etwa wenn Karl Kraus feststellt: »Das Wort »Familienbande« hat einen Beigeschmack von Wahrheit.«²

Sprachliches Handeln ist aber nur *eine* Form kulturellen Handelns und keineswegs die einzige, die von Ambiguität betroffen sein oder durch sie bereichert werden kann. Denn jedes Handeln, das als kommunikativ verstanden wird, kann ebenso ambig sein wie eine sprachliche Äußerung, und ihre Mehrdeutigkeit kann ebenso entweder absichtlich oder unabsichtlich entstanden sein. Diplomatie wäre ohne kultivierte Ambiguität gar nicht möglich, wie eine Szene während des Besuches von Benedikt XVI. in der Türkei anschaulich zeigt. Es handelt sich um jenen Moment, als der Papst am 30. November 2006 in der Sultan-Ahmet-Moschee in Istanbul inmitten muslimischer Würdenträger eine Zeitlang in einer Haltung verharrte, die sowohl als Meditation als auch als Gebet interpretiert werden konnte. Darin erschöpft sich die Vielschichtigkeit dieser Handlung jedoch nicht. Denn selbst nachdem man ihre primäre Ambiguität als Gebet oder Meditation aufgelöst zu haben glaubt, bleibt die Frage, was es denn *bedeutet*, wenn der Heilige Vater in einer Moschee meditiert beziehungsweise betet.

Kulturelle Ambiguität offenbart sich nicht nur bei solchen spektakulären Ereignissen, sondern durchtränkt unseren gesamten Alltag, wenn auch nicht immer mit der gleichen Komplexität. Sprache, Gesten und Zeichen lassen Eindeutigkeit vermissen, Handlungen müssen interpretiert, Normen ausgelegt werden, einander widersprechende Werte müssen miteinander versöhnt oder unversöhnt nebeneinander toleriert werden. Kurz, es ist kaum ein Moment kulturellen Handelns denkbar, bei dem nicht irgendeine Art von Disambiguierung zu leisten ist. Kulturelles Handeln ist zwangsläufig ambiguitätshaltig. Und da Kultur die Summe des kulturellen Handelns ihrer Angehörigen ist, ist sie zwangsläufig ein höchst ambiguitätsträchtiges Phänomen. Kulturelle Ambiguität ist also Teil der *conditio humana*.

Alle Kulturen müssen mit kultureller Ambiguität leben. Sie

unterscheiden sich jedoch dadurch, wie sie damit umgehen. Ambiguität kann toleriert werden, sie kann etwa durch Konventionen der Höflichkeit und der Diplomatie, durch Riten oder Kunstwerke bewußt erzeugt werden und wichtige kulturelle Funktionen einnehmen; sie kann aber auch vermieden und bekämpft werden. Kulturen unterscheiden sich also durch ihre unterschiedliche *Ambiguitätstoleranz*. Das unterschiedliche Ausmaß an Ambiguitätstoleranz bei Individuen wird seit langem von der kognitiven Psychologie untersucht. Ambiguitätstoleranz ist aber nicht nur Merkmal von Individuen, sondern auch von Kollektiven. Deshalb ist die Untersuchung von kultureller Ambiguität und der jeweils verschiedenen Ambiguitätstoleranz unterschiedlicher Kollektive auch ein Thema der Kulturwissenschaften.

Kulturelle Ambiguität als Gegenstand einer kulturwissenschaftlichen Forschungsrichtung zu etablieren ist ein Ziel dieses Buches. Die Leistungsfähigkeit der Analyse kultureller Ambiguität wird hier anhand einer Gegenüberstellung der vergleichsweise hohen Ambiguitätstoleranz des klassischen Islams und der weitaus geringeren des Islams der Moderne exemplifiziert. Dabei wird sich zeigen, daß der Umgang mit Ambiguität ein zentrales Merkmal einer Kultur darstellt, das sich auf die verschiedensten Bereiche dieser Kultur nachhaltig auswirkt und ohne dessen Kenntnis viele Entwicklungen nicht richtig verstanden werden können.

Daß Menschen eine bestimmte, kulturell unterschiedliche Einstellung zu Phänomenen der Ambiguität haben und eine unterschiedliche Praxis im Umgang mit ihr pflegen, ist ein ebenso universelles Phänomen wie unterschiedliche Gefühle, Einstellungen und Handlungen in Bereichen wie Familie, Fremdheit, Körper und Sex, Krankheit und Tod. Die Einstellungen zu Ambiguität manifestieren sich in Texten, die entweder das Thema direkt ansprechen (etwa Traktate über die Meinungsverschiedenheiten der Gelehrten) oder die selbst – bewußt oder unbewußt – vieldeutig sind. Diese Texte dienen in unserer Untersuchung weniger als ideengeschichtliche Quellen, werden also nicht ausschließlich und oft nicht einmal pri-

mär ihres Ideengehaltes wegen gelesen. Vielmehr werden sie als Resultate einer kulturellen Praxis betrachtet, die Aufschluß über die Haltungen und Einstellungen zu mehrdeutigen Phänomenen geben kann. Deshalb ist die Rolle, die ein Text im Rahmen des gesellschaftlichen Handelns seiner Zeit spielte, die Art, wie er sich seinen Rezipienten präsentierte, auf welche Weise ein Sachverhalt dargestellt wird und welche Bedeutung welcher Thematik eingeräumt wird, ebenso wichtig wie seine konkreten inhaltlichen Aussagen.

Die Erforschung des Umgangs mit kultureller Ambiguität ist mithin ein Thema der Historischen Anthropologie beziehungsweise der Mentalitätsgeschichte. Ein solcher Ansatz scheint sich in der Arabistik und Islamwissenschaft allmählich stärker durchzusetzen.³ Auf diesem Wege wird es leichter, die islamische Geschichte unter einem weniger eurozentrischen Blickwinkel zu sehen. Denn da ein mentalitätsgeschichtlicher Ansatz das Denken, Fühlen und Handeln der Menschen in den Mittelpunkt des Interesses stellt, wird nicht versucht, eine durchgängige Geschichtserzählung zu bieten; eine solche würde immer in der Gefahr schweben, eine teleologische Geschichtsbetrachtung zu werden, also eine Darstellung der Geschichte, die Antwort auf die Frage geben will, warum die islamischen Kulturen nicht so geworden sind wie die westlichen. Diese Frage läßt sich schließlich kaum vermeiden – selbst dann nicht, wenn sich der Autor dieser Problematik bewußt ist –, und zwar einfach deshalb, weil sich das Bild des Islams im Westen grundsätzlich verändert hat. Nach dem Zusammenbruch des Ostblocks wurde der Islam sehr erfolgreich als Ersatzfeind aufgebaut. Heute wird »der Islam« weithin als Bedrohung empfunden, und dieses Gefühl der Bedrohung hat die einstmalige »Faszination des Islams«⁴ stark in den Hintergrund gedrängt. Eine dergestalt veränderte Haltung zum Islam macht es aber um so schwerer, eine Geschichte der islamischen Welt zu erzählen, die dieser ein Recht auf eine eigene Geschichte einräumt. Der Erzähler dieser Geschichte wird nämlich stets geneigt sein, die Fragen, die in der Gegenwart formuliert werden, direkt an seinen historischen Gegenstand

zu richten. Er wird also dasjenige wichtig nehmen, was ihm und seinen Zeitgenossen heute wichtig ist, und die Geschichte der islamischen Welt aus dieser Perspektive anblicken. Ein historisch-anthropologischer Ansatz ist dagegen dadurch gekennzeichnet, daß er zunächst dasjenige für wichtig erachtet, was die Menschen, die Gegenstand der Forschung sind, selbst für wichtig erachtet haben. Es bleibt also dem Forschungsgegenstand selbst überlassen, die Prioritäten zu setzen, und es wird sich zeigen, daß sich gerade dann besonders aussagekräftige Antworten auf die Fragen der Gegenwart ergeben, wenn man zuerst die Befragten in dem, was für sie selbst wichtig war, ernst genommen hat. Menschen und Kulturen unterscheiden sich vielleicht in nichts so sehr wie in dem, was sie wichtig nehmen. Und so kommt es, daß man, wenn man nach dem Phänomen x in der Kultur y fragt, weil x den Fragestellern so wichtig ist, oft keine befriedigende Antwort erhält, während doch gleichzeitig die Kultur y zahllose Antworten auf Fragen bereithält, die nicht gestellt werden. In diesem Sinne möge der Leser den Untertitel des Buches, »eine andere Geschichte des Islams«, mehrdeutig lesen, wie es einem Buch über Ambiguität schließlich nicht schlecht ansteht. Nicht so sehr eine andere Geschichte (*history*) des Islams soll erzählt werden, vielmehr soll man sich vom Islam eine andere Geschichte (*story*) erzählen lassen, die aber auch einiges aus der eigenen Kultur, was man als selbstverständlich anzunehmen geneigt ist, in Frage stellen wird. Eine Geschichtswissenschaft, die das nicht leistet, scheint mir ohnedies uninteressant zu sein.

Bleibt noch die Frage, welche historische Periode der islamischen Geschichte als Gegenüber zur Moderne ausgewählt werden sollte. Die übliche eurozentrische Lösung hätte selbstverständlich darin bestanden, das »Goldene Zeitalter« der frühen Abbasidenzeit zu wählen, also die Zeit von Hārūn ar-Rashīd, der in den Jahren 170 bis 193 islamischer Zeitrechnung (entspricht 786-809 christlicher Zeit) regierte, bis hin zu al-Mutawakkil, der den Kalifenthron in den Jahren 232-247/847-861 innehatte. Zu dieser Zeit war die zentrale Reichsregierung