

APuZ

Aus Politik und Zeitgeschichte

13–14/2011 · 28. März 2011



Islam in Deutschland

E. Güvercin · H. Abdel-Samad · L. Kaddor · M. Karimi

Was ist ein zeitgenössischer Islam?

Stefan Weidner

Vom Nutzen und Nachteil der Islamkritik für das Leben

Nimet Şeker

Ist der Islam ein Integrationshindernis?

Mathias Rohe

Islam und säkularer Rechtsstaat

Nilden Vardar · Stephanie Müssig

Rolle von muslimischen Konvertierten im Gemeindeleben

Michael Kiefer

„Islamische Studien“ an deutschen Universitäten

Michael Borgolte

Der Islam als Geburtshelfer Europas

Editorial

Ob der Islam zu Deutschland gehört, ist eine immer wieder kontrovers geführte gesellschaftspolitische Debatte. Mit ihr verbinden sich Fragen nach der Identität unserer Gesellschaft wie nach der tatsächlichen Integration von Musliminnen und Muslimen. Es geht auch um die Rolle von Religionen im öffentlichen Raum und um ihr Verhältnis zum säkularen Rechtsstaat, an welchen die Debatten um eine „Institutionalisierung und Akademisierung des Islams“ anknüpfen.

Laut einer aktuellen Studie empfindet etwa die Hälfte der Bevölkerung in Deutschland den Islam als intolerante Religion. Hinzu kommt die Auffassung, dass zu viele Musliminnen und Muslime in Deutschland lebten (46 Prozent) und zu viele Forderungen an den Staat stellten (54 Prozent). Dem steht gegenüber, dass sich viele Menschen muslimischen Glaubens regelmäßig diskriminiert fühlen und politischer, gesellschaftlicher, rechtlicher und ökonomischer Ungleichbehandlung ausgesetzt sehen. Diese subjektiven Wahrnehmungen entstehen nicht losgelöst von den öffentlichen Debatten: Neben differenzierten Sachkenntnissen über „den“ Islam und die Lebenswelten von Muslimen in Deutschland werden sie von häufig pauschalisierenden, skandalisierenden und konfliktorientierten Berichterstattungen und politischen Wortmeldungen beeinflusst.

Spätestens seitdem sich „Gastarbeiter“ aus muslimisch geprägten Ländern, vor allem aus der Türkei, seit den 1960er Jahren dauerhaft in Deutschland niedergelassen haben, ist der Islam in allen seinen Facetten ein Teil der deutschen Realität und damit Bestandteil der Gesellschaft, den es auch institutionell zu integrieren gilt. Mehr Austausch und die Bereitschaft zur gegenseitigen Akzeptanz sind nötig, möchte man Antworten finden auf die Herausforderungen, die sich aus einer sich religiös pluralisierenden, gleichzeitig aber weiter säkularisierenden Gesellschaft ergeben.

Asiye Öztürk

Eren Güvercin · Hamed Abdel-Samad ·
Lamy Kaddor · Milad Karimi

Was ist ein zeitge- nössischer Islam?

Eren Güvercin · Hamed Abdel-Samad

„Ohne Verherrlichung
und ohne Diffamierung“

EREN GÜVERCIN: *Seit einiger Zeit gibt es eine intensive Debatte über Muslime in Deutschland. Es gibt Stimmen, die im Islam einen*

Eren Güvercin

Geb. 1980; freier Journalist und Autor unter anderem für „Deutschlandfunk“, „Der Freitag“ und „Neue Zürcher Zeitung“; zu seinen Themenschwerpunkten gehören neben globalen Ungleichheiten auch Migration und Islam in Deutschland.
erenguevercin@gmx.de

Hamed Abdel-Samad

M.A., geb. 1972; deutsch-ägyptischer Politikwissenschaftler, Historiker und Autor; er veröffentlichte unter anderem „Mein Abschied vom Himmel: Aus dem Leben eines Muslims in Deutschland“ (2009), „Der Untergang der islamischen Welt: Eine Prognose“ (2010), und „Entweder Broder – Die Deutschland-Safari“ (zusammen mit Henryk M. Broder) (2010).

er zwischen den Kindern und der Gesellschaft auf. Auf der institutionellen Ebene kann Religion ein Integrationshindernis werden, wenn die Verbände ihre religiösen Vorstellungen über das Zusammenleben stellen, darauf beharren und damit ein Sonderrecht erwirken, was wiederum bei der Mehrheitsgesellschaft schlecht ankommt. Das heißt, die Religion muss nicht ein Hindernis sein, aber sie kann es werden, wenn sowohl in der Familie als auch

Hauptgrund für die Integrationsprobleme sehen. Was sind die Integrationsprobleme der Muslime in Deutschland, und welche Rolle spielt dabei die Religion?

HAMED ABDEL-SAMAD: Religion beginnt in der Familie. Wenn die Eltern die Religion als eine geistige Mauer zwischen ihren Kindern und der hiesigen Gesellschaft missbrauchen, dann kann sie zum Hindernis werden. Das wäre der Fall, wenn sie Nichtmuslime als „Ungläubige“ bezeichnen oder ihre Kinder vor den Kindern, „die Schweinefleisch essen“, warnen.

So baut sich eine Mauer zwischen den Kindern und der Gesellschaft auf. Auf der institutionellen Ebene kann Religion ein Integrationshindernis werden, wenn die Verbände ihre religiösen Vorstellungen über das Zusammenleben stellen, darauf beharren und damit ein Sonderrecht erwirken, was wiederum bei der Mehrheitsgesellschaft schlecht ankommt. Das heißt, die Religion muss nicht ein Hindernis sein, aber sie kann es werden, wenn sowohl in der Familie als auch

im gesellschaftlichen Diskurs immer nur die konfliktbeladenen Aspekte der Religion betont werden.

Sie fordern von den hier lebenden Muslimen eine Reform des Islams, einen sogenannten aufgeklärten Islam. Dabei stellen Sie aber auch den Kern der Religion infrage. Was bleibt denn dann noch von der Religion übrig?

Was ist so schlimm daran, wenn ich die Unantastbarkeit des Koran infrage stelle? In einer Demokratie darf man das tun, aus islamischer Sicht nicht. Da beginnt der Konflikt, weil ich das als mein Recht bezeichne und viele Muslime das als Angriff interpretieren. Aus intellektueller und zivilgesellschaftlicher Sicht ist dagegen nichts einzuwenden. Aber wenn die Muslime ihre Religion über all diese Grundsätze erheben, dann dürfen sie das natürlich als Angriff auffassen. Eine entspannte Debatte kann aber nur entstehen, wenn diese Befindlichkeiten und Empfindlichkeiten nicht den Diskurs bestimmen, sondern wenn jeder sagen darf, was er will, ohne emotional zu werden. Das gilt nicht nur für meine Kritik, sondern für jede Form von Kritik.

Sie sind in Ägypten aufgewachsen und 1995 nach Deutschland gekommen. Wie war es für Sie, plötzlich in einer anderen Gesellschaft zu leben? Haben Sie den Kontakt zu anderen Muslimen gesucht?

Am Anfang wollte ich den Kontakt zu Muslimen vermeiden. Ich wollte nur Deutsche um mich haben, um die Sprache richtig zu lernen. Aber als die Identitätskonflikte in mir begangen, habe ich gezielt nach Gleichgesinnten in den Moscheen gesucht, um mich von den Spannungen zu erholen, die aus den intensiven Begegnungen mit der anderen Kultur entstanden sind. Es ist in der Tat ein breites Phänomen, dass vor allem unter arabischen Studenten dort ein unkontrollierter Individualisierungsprozess stattfindet (der wiederum zu einer Art Identitätskarussell führt, oder – wie ich es nenne – zu einem Identitätspoker), wo die Gemeinschaft fehlt, die einen kontrolliert, Anerkennung zeigt und Geborgenheit bietet. Das führt zu ei-

Das Gespräch fand am 2. März 2011 statt.

nem Hin- und Hergerissensein. Man wechselt sehr schnell das Lager, kopiert andere Sachen und verbrennt seine Finger an der Freiheit. Und dann geht man reumütig zurück in die Moschee. Die zweite Generation, die hier geboren ist, hat beide Sozialisierungen parallel erlebt, durch die Familie und die Gesellschaft. Bei den arabischen Studenten, die erst später nach Deutschland kamen, erfolgte das eine nach dem anderen. Das führt bei einigen zu mehr Druck, Verwirrung und moralischer Desorientierung.

Im Zusammenhang mit der Integration von Muslimen ist oft die Rede von einer „liberalen Theologie“, ohne dass klar wird, was damit gemeint ist. Ist die Frage nach der Integration überhaupt eine theologische Angelegenheit? Muss man liberal sein, um ein guter Staatsbürger zu sein?

Ich kenne viele konservative Muslime, die gut integrierte Staatsbürger sind. Das, was die Debatten dominiert, ist ein Missverständnis: Die meisten Nichtintegrierten haben mit Religion nichts am Hut. Es geht nicht darum, wie gläubig ein Mensch ist, sondern darum, wie sich dieser gläubige Mensch in Angelegenheiten einmischt, die mit Religion nichts zu tun haben wie Schulunterricht, die Freundschaften seines Kindes, die Regeln auf der Arbeit. Es gibt konservative Leute, die säkular sind. Es gibt aber auch Leute, die selber nicht fünf Mal am Tag beten, aber religiöse Grundsätze für alle Bereiche des Lebens als maßgeblich betrachten. Das behindert die Integration massiv. Daher geht es für mich weniger um eine „liberale Theologie“, sondern eher um den Grundsatz, dass Religion eine Privatsache ist, und sich aus dem öffentlichen Raum und dem politischen Diskurs zurückziehen muss. Das gilt nicht nur für den Islam.

Wie bewerten Sie die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts in den Schulen?

Ich habe prinzipiell nichts gegen islamischen Religionsunterricht, aber der deutsche Staat ist getrieben von den eigenen religiösen Traditionen, vom Staatskirchenrecht, und das ist eigentlich ein Sonderfall in Europa. Im Idealfall ist Religion und Religionsunterricht eine Privatsache. Der Staat sollte sich da nicht einmischen. Aber wir haben es hier mit einer asymmetrischen Be-

ziehung zwischen dem Staat und den muslimischen Verbänden sowie zwischen den muslimischen Verbänden und den christlichen beziehungsweise jüdischen Verbänden zu tun. Dieser gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Asymmetrie soll durch mehr Einfluss auf die Inhalte entgegengewirkt werden.

Aber grundsätzlich ist es nicht Aufgabe des Staates, für Religionsunterricht zu sorgen. Das ist eine Sache der Glaubensgemeinschaften, die sie mit ihren Anhängern aushandeln. Was der Staat anbieten kann – das wäre meine Wunschvorstellung –, ist, dass wir über die Religionen im Unterricht aufklären, ohne überall den konfessionellen Religionsunterricht einzuführen. Alle Religionen müssten mit Respekt, aber auch fachlicher Kompetenz unterrichtet werden – ohne Verherrlichung und ohne Diffamierung.

Erweitern wir das Bild: In Ihrem Buch „Der Untergang der islamischen Welt“ vertreten Sie die These, dass der Islam als politische Idee und gesellschaftliche Kultur ausgedient habe. Dennoch gab es vielerorts Stimmen, die angesichts der Revolutionen in Tunesien und Ägypten vor einer Erstarkung und Machtübernahme der Islamisten warnen. Sie haben die Aufstände auf dem Tabrir-Platz in Kairo miterlebt: Waren die Muslimbrüder bei den Protesten präsent?

Sie waren präsent, aber haben die Szene nicht dominiert. Die Umwälzungen in der arabischen Welt haben die Menschen hier in Europa überrumpelt. Sie haben die ganze Welt aufgefordert, sofort zu handeln. Viele haben aber nur langsam reagiert. Diese Asymmetrie, von der wir gerade gesprochen haben, zwischen den Migranten und der deutschen Mehrheitsgesellschaft, zwischen muslimischen Organisationen und dem Staat, herrscht auch zwischen Europa und der arabisch-islamischen Welt: Wir haben immer diese Ungleichzeitigkeit, diese zwei unterschiedlichen Entwicklungsgeschwindigkeiten beklagt.

Doch zum ersten Mal sind es die Araber, die schneller sind: Sie nutzen Facebook, eine Errungenschaft der Globalisierung, und verändern damit in kürzester Zeit ihr Leben. Die Welt schaut zu und staunt,

mehr aber auch nicht, weil man nicht bereit ist, zu verstehen, dass diese Veränderungen auch Europa zwingen, sich zu verändern. Deshalb waren die Reaktionen meist verkrampft.

Sie kennen sich mit der Muslimbruderschaft aus, da sie selbst Mitglied waren. Wie groß ist die Gefahr, die von ihr ausgeht?

Ich sage immer, der ehemalige Präsident Ägyptens Husni Mubarak wurde 1928 geboren, und im selben Jahr wurde die Muslimbruderschaft gegründet. Beide gehören zur alten Struktur. Die jungen Muslimbrüder denken anders und haben ganz andere Vorbilder als die alte Garde. Die Türkei als eine islamisch inspirierte Demokratie ist ein wichtiges Vorbild für die neue Generation. So heißt die neue Partei, die von der Muslimbruderschaft nach der Revolution gegründet wurde, „Gerechtigkeit und Freiheit“ – in Anlehnung an die „Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung“ (AKP) des türkischen Ministerpräsidenten Recep Tayyip Erdoğan.

Die jungen Muslimbrüder haben sich längst vom Traum der Errichtung eines Gottesstaates verabschiedet. Alle reden von einer zivilen Gesellschaft, von einem Staat, der durch seine Institutionen lebt und nicht durch eine göttliche Macht. Die Jugend, die früher keine Stimme hatte, hat jetzt eine Stimme, und braucht die Muslimbrüder nicht mehr als Sprachrohr – auch wenn die Muslimbrüder nun nicht mehr kriminalisiert werden und sich am politischen Spiel beteiligen dürfen.

Der politische Islam hat eigentlich schon längst an Einfluss verloren, weil er nie imstande war, die Massen zu mobilisieren. Die Muslimbruderschaft hat es lange Zeit versucht, aber es ist ihnen nicht gelungen. Die jungen Menschen haben sich sowohl von den alten Strukturen Mubaraks als auch von der Ideologie der Muslimbruderschaft gelöst. Der Islam als politische Kraft hat den Muslimen nicht viel zu bieten, es sei denn, er befreit sich von dem wichtigsten Anspruch des politischen Islams, nämlich der Herrschaft Gottes auf Erden. Doch wenn ich sage, dass der politische Islam pleitegegangen ist, dann werden sowohl Europäer als auch Muslime sauer.

Eren Güvercin · Lamya Kaddor ·
Milad Karimi

„Zusammen heißt nicht Einheitsbrei“

EREN GÜVERCIN: *Frau Kaddor, Sie haben vor kurzem den Liberal-Islamischen Bund (LIB) gegründet und werben in der Öffentlichkeit für einen liberalen Islam. Was verstehen Sie darunter?*

LAMYA KADDOR: Ein Grund, den Verein zu gründen, war, eine Alternative zu den bisherigen Verbandsstrukturen und Vertretern eines bestimmten Islams anzubieten. Wir plädieren dafür, dass jeder Muslim sich auch das Recht nehmen soll, für sich selber zu entscheiden, wie er sein Leben gestalten möchte. Das bedeutet

für uns, dass die Tore des *Idschtihads*¹ offen stehen, und dass jeder Mensch, jeder Muslim versuchen sollte, selbstbestimmt sein Leben zu führen. Ein weiterer wichtiger Punkt ist die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau im Islam. Ich weiß, dass es abgedroschen klingt, aber letztlich ist es schon ein innerislamischer Anspruch, zu sagen, wie wir mit bestimmten Koranpassagen umgehen und sie auf die heutige Zeit übertragen können. Wir wollen dies zumindest zur Diskussion stellen.

Derzeit funktioniert der Islamdiskurs so, dass diejenigen, die Positionen eines „liberalen Islams“ kritisieren, als „konservativ“ etikettiert werden. Müsste man nicht auf politische Zuschreibungen wie „liberal“ oder „konservativ“ verzichten, um dieser Dialektik entgegenzuwirken?

KADDOR: Es sind in erster Linie keine politischen Begriffe. Wir sehen auch in anderen Religionen und Konfessionen, dass es immer

Das Gespräch fand am 3. März 2011 statt.

¹ *Idschtihad* bezeichnet das Verfahren, mit dem muslimische Rechtsgelehrte die religiösen Quellen Koran und *Hadith* (Prophetenüberlieferung) auslegen.

Lamya Kaddor

M. A., geb. 1978; Islamwissenschaftlerin und Religionspädagogin; Vorsitzende des Liberal-Islamischen Bundes (LIB), Beethovenstraße 19, 47226 Duisburg.
info@lamya-kaddor.de

Milad Karimi

M. A., geb. 1979; deutsch-afghanischer Philosoph und Islamwissenschaftler; Verlagsleiter des Kinder- und Jugendbuch Verlages Salam, Unterwerkstraße 5, 79115 Freiburg i. Br.
karimi@salam-verlag.de

schon Unterscheidungen etwa zwischen Reform- oder liberalem und orthodoxem Judentum gegeben hat. Die Gründung des LIB zielte nicht darauf ab, den Begriff „liberal“ als politischen Kampfbegriff zu verwenden. Ich sehe aber schon, dass es in der Öffentlichkeit mitunter so dargestellt wird, als ob es einen tiefen theologischen Graben zwischen liberal und konservativ gebe. Den sehe ich aber nicht so deutlich, weil ich glaube, dass die Grenzen fließend sind. In Relation zu anderen habe ich persönlich in einigen Dingen wahrscheinlich eine konservative Haltung, würde mich aber dennoch als liberal bezeichnen. Was macht aber eine liberal-religiöse Haltung aus, was macht eine konservative oder fundamentalistische Haltung aus? Nehmen wir ein Beispiel aus dem Bereich des gesellschaftlichen Engagements. Viele islamische Fundamentalisten sagen hier ganz klar: Der Islam ist für mich die richtige Religion, und er muss es auch für jedermann sein, ich trage aktiv durch *Da'wa* [Aufforderung, Einladung zum Islam, E. G.] dazu bei, dass andere zum Islam finden. Konservative würden sagen: Der Islam ist für mich die richtige Religion und sollte es auch für jedermann sein, aber ich trete nicht aktiv dafür ein, dass jeder Muslim werden muss. Ein liberaler Muslim würde sagen: Der Islam ist für mich die richtige Religion, aber muss es nicht zwangsläufig für jedermann sein. Bei letzterem wird der Absolutheitsanspruch, der Wahrheitsanspruch relativiert.

MILAD KARIMI: Da muss ich widersprechen. Für mich sind Begriffe wie „liberal“ oder „konservativ“ grundpolitische Begriffe. Nimmt man an, dass der Islam zunächst eine Religion sein soll, dann geht es um eine innere, religiöse Haltung. Ob man nun bei der inneren Haltung von einem „liberalen“ oder „konservativen“ Habitus sprechen kann, möchte ich bezweifeln. Der Islam hat ja große Denker und Geister hervorgebracht. Wenn wir beispielsweise an Ghazali, Ibn Arabi oder Avicenna² denken und uns fragen: Waren das nun liberale oder konservative Denker? Ich könnte das nur schwer beantworten. Warum? Weil sie reflektiert und differenziert sind: Ihre Haltung war nicht, dass der Islam die ein-

zig wahre Religion ist, sondern, dass der Islam wahr ist und *eine* Wahrheit hat. Sobald aber der Anspruch auftaucht, dass der Islam die einzig wahre Religion ist, ist das in der Tat eine politische und nicht mehr religiöse Haltung. Wenn Religion – wie auch immer – politisch wird, dann ist sie pervertiert. Die Religion ist nicht eine Sache, die man in sich trägt, sondern Religion ist etwas, was uns trägt.

KADDOR: Wie gesagt, der Beweggrund war nicht, ein politisches Statement zum Ausdruck zu bringen. Es ging vor allem um die Haltung zu Fragen der religiösen Lebenspraxis, die gilt es, von der rituell-spirituellen Dimension zu unterscheiden, und hier kann man sehr wohl entweder eine freiheitliche oder eine restriktive Position einnehmen. Innerhalb unseres Vereins gibt es Positionen, die sehr unterschiedlich sind: von Mitgliedern, die Kopftuch tragen oder nicht, zu Mitgliedern, die praktizieren oder auch nicht. Das, was uns trägt, ist der Gedanke, dass jeder von uns für sich selber entscheidet und es den Menschen um sich herum frei stellt, Dinge anders zu sehen – solange niemand Schaden davon trägt. Das drückt für uns auch das Liberale aus, das es so in konservativen Kreisen einfach nicht gibt.

Lehrstühle für Islamische Theologie werden an verschiedenen Standorten in Deutschland gegründet, um unter anderem einen zeitgenössischen Islam zu schaffen. Wie kann dieser aussehen, ohne seine Authentizität zu verlieren?

KARIMI: Die erste und letzte Forderung, die man an diese Lehrstühle haben muss, ist, dass sie *denken*. Dass sie sich denkerisch mit dem befassen, was hier im Islam sein soll. Keiner fordert von ihnen, dass sie uns vorbeten, sondern, dass sie uns die inneren Zusammenhänge dieser Religion theologisch darlegen.

KADDOR: Die Wissenschaft trägt ja auch dazu bei, die modernsten Erkenntnisse in den Bereich der Theologie einfließen zu lassen. Das bedeutet auch die Frage nach dem Hier und Heute: dass man klärt, was bestimmte Aussagen im Islam heute für uns bedeuten können. Theologen müssen uns das plausibel darlegen.

² Muhiyuddin Muhammad ibn Arabi (1165–1240) war einer der bekanntesten Sufis und wird in der islamischen Welt als *Shaykh al-Akbar* (Der große Meister) bezeichnet. Ibn Sina, bekannt als Avicenna (980–1037), war ein Universalgelehrter, der auch heute noch zu den wichtigsten Wissenschaftlern in der isla-

mischen Welt zählt. Abu Hamid Ibn Muhammad Ibn Muhammad at-Tusi asch-Schafi'i Al-Ghazali (1058–1111) war ein bedeutender islamischer Theologe. Ihm ist die Einführung der aristotelischen Logik in die islamische Rechtslehre und Theologie zu verdanken.

Den Muslimen hingegen war es gelungen, mit ihren frühen Eroberungen in der Levante die Wasserstraßen zwischen Mittelmeer und Indischem Ozean und teilweise auch den Zugang zu den asiatischen Seidenstraßen unter ihre Kontrolle zu bringen. Nicht nur für den Handel zwischen Okzident und Orient, sondern vor allem für den Kulturtransfer aus Persien, Indien und China besetzten sie im Mittelalter die Schlüsselposition. Lediglich zwischen dem frühen 13. und der Mitte des 14. Jahrhunderts waren die lateinischen Christen aus Westeuropa in der Lage, eigene Direktkontakte bis nach China zu pflegen. Ermöglicht hatten dies der Wagemut italienischer Kaufleute, die Eroberung des byzantinischen Reiches durch lateinische Kreuzzügler (1204) und die etwa gleichzeitige Gründung des mongolischen Großreiches durch Dschingis Khan. In den Zeiten der Großen Pest (vor allem von 1347 bis 1354) endete die Geschichte eines Weltsystems, das erstmals die kulturellen Inseln von Nordwesteuropa bis zum Fernen Osten miteinander verbunden hatte.

Einfluss des Islams

In Wissenschaft und Publizistik wird heute viel darüber gestritten, wo die Anfänge Europas zu suchen sind. Viele finden sie in der Antike und besonders bei der Freiheit und Demokratie der Griechen, andere aber erst im Mittelalter. Für diese Auffassung spricht die Verlagerung des historischen Kraftfeldes vom Saum des Mittelmeeres nach Norden, zu welcher der Islam mit seiner dynamischen Expansion entscheidend beigetragen hat. Über die Kontinentalisierung Europas geht aber die Funktion der Muslime als Geburtshelfer unseres Lebensraumes weit hinaus. Denn der Islam hat gerade von seiner vermeintlichen Randposition her die Geschichte Europas tiefgreifend beeinflusst. Entscheidend dafür waren die arabischen Eroberungen des 7. und 8. Jahrhunderts gewesen. Mit dem „islamischen Reich“ war eine riesige Zone für die Verbreitung von Gütern, Ideen und Techniken entstanden, die von China und Indien bis nach England reichte. Die Begegnung von Völkern, Kulturen und Religionen, nicht zuletzt des Islams mit Christentum und Judentum, haben Innovationen und Erfindungen von höchst nachhaltiger Wirkung angeregt.

Agrarische Gesellschaften profitierten dabei zunächst durch Verbreitung neuer Kul-

turpflanzen. So haben die arabischen Ausgriffe nach Osten dem Mittelmeerraum unter anderem aus Indien Reis, Zuckerrohr, Zitrusfrüchte und Baumwolle, aus Persien Auberginen und Artischocken, wohl auch den Spinat, eingebracht. Sie erreichten Europa über Spanien meist im 10., wenn nicht durch die Kreuzzügler aus der Levante erst im 12. Jahrhundert (Aprikosen). Was in Monsungebieten üppig gedeiht, muss anderswo künstlich bewässert werden, so dass die neuen Pflanzen auch zum technologischen *take off* beitrugen. Im muslimischen Spanien setzte sich die syrische Irrigation so erfolgreich durch, dass man geradezu von einer „Schöpfradrevolution“ spricht. Die Steigerung der landwirtschaftlichen Produktivität verschaffte Handel und Städtewesen Aufschwung und Wohlstand. Kein Wunder, dass bald auch die Christen die neue Technik übernahmen und nach Verdrängung der Muslime beibehielten.

Viel einschneidender noch als die Bereicherung des Speisezettels war die Verbreitung des Papiers, das wiederum die Araber durch ihre kriegerischen Begegnungen mit den Chinesen im 7. Jahrhundert kennengelernt und im Kalifat (Bagdad 794) auf Kosten des Papyrus eingeführt hatten. In Europa verdrängte es das Pergament, das für eine Massenproduktion von Schriftgut viel zu teuer war. Über Nordafrika wurde der neue Beschreibstoff nach Andalusien und Sizilien vermittelt.

Für die Papierherstellung blieben die Christen auf die muslimischen Experten angewiesen. In Italien etablierten sich eher im Norden Zentren der Herstellung und des Exports von Papier (Genua, Bologna), während Papiermühlen jenseits der Alpen erst später bezeugt sind (1338 im französischen Troyes, 1390 in Nürnberg, 1494 im englischen Stevenage). Durch Verwendung des Papiers multiplizierten sich die Adressaten von Verwaltung und Politik, Recht, Wissenschaft und Kultur um ein Vielfaches: „Mehr als Könige und Kriege veränderte es das menschliche Leben und trug dazu bei, Europa von einer mündlichen zu einer schriftlichen Kultur zu machen.“ (R. I. Burns)

Entfaltung einer freien Wissenschaft und Philosophie

Zusammen mit den Pflanzen und den Technologien hatte die Araber aus dem Osten

Christliche Pilger nach Santiago de Compostela oder nach Rom und sonstige Reisen- de verbreiteten den Ruhm der neuen Wis- senschaft und die Kenntnis der latinisierten Schriften der Griechen und Araber im gan- zen Westen. Besonders in den französischen Kathedralschulen, die ihrerseits Studieren- de auch aus Deutschland anzogen, blühte die Gelehrsamkeit auf. In Chartres beispielsweise konnten die lateinischen Dichter und Schrift- steller der Antike ebenso studiert werden wie die griechisch-römischen Philosophen und Naturwissenschaftler. Nicht zuletzt erregten aber die muslimischen Autoren selbst Auf- merksamkeit, denn die Araber galten als „die Philosophen“ schlechthin. Avicenna, dessen eigentlicher Name Ibn Sina war, Arzt, Phy- siker, Philosoph, Jurist, Mathematiker, Ast- ronom und Alchemist aus Persien, stand als Autorität neben Aristoteles. Indem sie den Lateinern eine völlig neue Grundlage der Wissenschaft zugänglich machten, wurden die Araber im hohen Mittelalter zum zweiten Mal zu Geburtshelfern Europas.

Der Ort, an dem die Wissenschaft jetzt zur Entfaltung kommen sollte, war freilich eine rein lateinische Einrichtung: die Universität. Von Hohen Schulen dieser Art, etwa der in Paris mit ihren Schwerpunkten auf Philoso- phie und Theologie, waren Muslime und Ju- den fast vollständig ausgeschlossen. Eben- so hatten spätere Pläne zur Einrichtung von Arabisch- oder Hebräischlehrstühlen an Uni- versitäten keinen durchschlagenden Erfolg. Das gemeinsame Bemühen von christlichen, muslimischen und jüdischen Übersetzern um das rechte Verständnis der alten griechischen und neuen arabischen Texte im 12. oder auch im 13. Jahrhundert hatte keine transkulturel- le Arbeitsform von Dauer begründet.

cher der Trojaner an den Griechen. Sein Volk nämlich, die Türken (Teukrer), hielt man seit dem frühen Mittelalter für Abkömmlinge jener von Homer besungenen Helden, welche die Achaier einst an der Küste Kleinasiens besiegt haben sollen. Als Nachkom- men des Aeneas und anderer Überlebender und Flüchtlinge galten aber auch die Römer selbst sowie fast alle Völker Europas, darun- ter die Franzosen, Engländer und Deutschen. Mehmeds Wunsch, sich dieser europäischen Völkerfamilie zuzugesellen, ja an deren Spit- ze zu treten, wiesen freilich gelehrte Latei- ner sofort zurück. Diese beklagten den Ver- lust Konstantinopels als einer Stadt Europas und einen Teil „unseres Vaterlandes“, zu dem man die erobernden Osmanen nicht mehr zählen wollte. Der Humanist Enea Silvio Piccolomini, später als Papst Pius II. bekannt geworden, hat viel Mühe auf den Nachweis verwandt, dass „Teukrer“ (Trojaner) und Türken nicht identisch seien.

Mit dem Fall von Byzanz begann sich das westliche, christliche Europa von den Türken abzugrenzen und diese von dem Kontinent auszuschließen. Die weiteren militärischen Erfolge von Mehmeds Nachfolger Süleyman dem Prächtigen, der Belgrad und Rhodos ein- nahm, die Ungarn entscheidend schlug (1526) und erst vor Wien scheiterte (1529), trug wei- ter zu der Entzweigung bei. Der deutsche Re- formator Martin Luther erkannte in „dem Türken“ den „Erzfeind Christi“ und rief sei- nen Gott um Hilfe an: „Beweis dein Macht, Herr Jhesu Christ, der du Herr aller Herren bist, beschirm dein arme Christenheit, dass sie dich lob in Ewigkeit.“

Beginnende Entzweigung

Als die arabischen (oder berberischen und syrischen) Muslime aus Spanien und Italien vertrieben waren, drangen ihre türkischen Glaubensgenossen auf dem Balkan nach Eu- ropa vor, ohne einen gleich starken Einfluss auf die Christen zu gewinnen. Im Gegen- teil trieben die osmanischen Eroberungen beide Religionsgruppen auseinander. Sul- tan Mehmed II. beanspruchte als Eroberer von Konstantinopel (1453) das Erbe der rö- mischen Imperatoren und fühlte sich als Rä-



Weitere bpb-Angebote:

- Tamim Ansary:
**Die unbekannteste Mitte der Welt: Global-
geschichte aus islamischer Sicht**
(Schriftenreihe, Bd. 1098)

www.bpb.de/jugendkultur-islam-demokratie

APuZ

Nächste Ausgabe

15/2011 · 11. April 2011

Humanisierung der Arbeit

Oskar Negt

Arbeit und menschliche Würde

*C. Keller · O. Grob-Samberg · M. Hofmann · S. Röbenack ·
G. Reckinger · D. Reiners · K. Schrader · K. Englert*

Ein halbes Leben. Vier Kurzporträts

Dieter Sauer

Von der „Humanisierung der Arbeit“ zur „Guten Arbeit“

Eva Senghaas-Knobloch

Arbeiten in der postfordistischen Dienstleistungsgesellschaft

Julia Lepperhoff

Qualität von Arbeit: messen – analysieren – umsetzen

Alexander Böhne

„Humanisierung“ der Arbeit und Wirtschaftlichkeit

Cordula Drautz

Arbeit und Autonomie. Plädoyer für eine nachhaltige Arbeitspolitik

Herausgegeben von
der Bundeszentrale
für politische Bildung
Adenauerallee 86
53113 Bonn



Redaktion

Dr. Hans-Georg Golz
Dr. Asiye Öztürk
(verantwortlich für diese Ausgabe)
Johannes Piepenbrink
Anne Seibring (Volontärin)
Telefon: (02 28) 9 95 15-0
www.bpb.de/apuz
apuz@bpb.de

Redaktionsschluss dieses Heftes:
17. März 2011

Druck

Frankfurter Societäts-Druckerei GmbH
Frankenallee 71–81
60327 Frankfurt am Main

Satz

le-tex publishing services GmbH
Weißenfelder Straße 84
04229 Leipzig

Abonnementservice

Aus Politik und Zeitgeschichte wird
mit der Wochenzeitung **Das Parlament**
ausgeliefert.
Jahresabonnement 34,90 Euro; für Schüle-
rinnen und Schüler, Studierende, Auszubil-
dende (Nachweis erforderlich) 19,00 Euro.
Im Ausland zzgl. Versandkosten.

Frankfurter Societäts-Medien GmbH
Vertriebsabteilung **Das Parlament**
Frankenallee 71–81
60327 Frankfurt am Main
Telefon (069) 7501 4253
Telefax (069) 7501 4502
parlament@fsd-medien.de

Nachbestellungen

IBRo
Kastanienweg 1
18184 Roggentin
Telefax (038204) 66 273
bpb@ibro.de
Nachbestellungen werden bis 20 kg mit
4,60 Euro berechnet.

Die Veröffentlichungen
in **Aus Politik und Zeitgeschichte**
stellen keine Meinungsäußerung
der Herausgeberin dar; sie dienen
der Unterrichtung und Urteilsbildung.

ISSN 0479-611 X

Islam in Deutschland *APuZ* 13–14/2011

E. Güvercin · H. Abdel-Samad · L. Kaddor · M. Karimi

3–9 **Was ist ein zeitgenössischer Islam?**

In der Islamdebatte ist der Begriff des zeitgenössischen Islams ein geflügeltes Wort. Doch was heißt zeitgenössischer Islam? Darüber herrschen unter den in Deutschland lebenden Muslimen unterschiedliche und teils kontroverse Ansichten.

Stefan Weidner

9–15 **Vom Nutzen und Nachteil der Islamkritik für das Leben**

Der Beitrag versucht, sowohl die Attraktivität als auch die gedanklichen Aporien der Islamkritik zu erläutern, um nach Möglichkeiten einer sachlichen Auseinandersetzung mit problematischen Aspekten des Islams zu fragen.

Nimet Şeker

16–21 **Ist der Islam ein Integrationshindernis?**

Während die Integrationsdebatte in kulturell verstandenen Dichotomien geführt wird, haben wissenschaftliche Studien herausgefunden: Islamische Religiosität ist kein Hindernis für das gesellschaftliche Zusammenleben in Deutschland.

Mathias Robe

21–27 **Islam und säkularer Rechtsstaat**

Der Islam wird von vielen als Bedrohungsfaktor für säkulare Rechtsstaaten angesehen. Doch gegen einen strukturellen Gegensatz spricht die hohe Zustimmung zu den Grundlagen des deutschen Staats- und Rechtssystems unter Muslimen.

Nilden Vardar · Stephanie Müssig

28–34 **Zur Rolle von muslimischen Konvertierten im Gemeindeleben**

Aktivitäten und Rituale, welche die Gemeinschaft fördern, haben in der muslimischen Religionspraxis einen hohen Stellenwert. Auch Konvertierte übernehmen vermehrt prominente Funktionen und bringen sich so aktiv in das Gemeindeleben ein.

Michael Kiefer

35–40 **„Islamische Studien“ an deutschen Universitäten**

Bei der gesellschaftlichen Implementierung eines hier beheimateten Islams sind mindestens zwei strategische Handlungsfelder erkennbar: die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts und die Akademisierung des Islams.

Michael Borgolte

41–46 **Der Islam als Geburtshelfer Europas**

Europa konnte entdeckt und kulturell durchdrungen werden, als die arabischen Eroberungen die antike Mittelmeerwelt zerstört hatten. Die Muslime vermittelten den Christen die Errungenschaften antiker und orientalischer Gelehrsamkeit.