

Zwischen Anspruch und Wirklichkeit.

Zwei neuere Werke zum Islam in Österreich.

Thomas Schmidinger/Dunja Larise (Hg.): Zwischen Gottesstaat und Demokratie. Handbuch des politischen Islam, Wien 2008 ISBN 978-3-552-06083-8

Eva Pentz u.a.: „Dies ist kein Gottesstaat!“ Terrorismus und Rechtsstaat am Beispiel des Prozesses gegen Mohamed M. und Mona S., Wien 2008 ISBN 978-3-85165-872-9

„Das Problem am „religiösen Fundamentalismus“, also der Politisierung elitärer Religionen, ist nicht die Tatsache, dass sie Religionen sind, sondern dass ihre Führung elitär ist.“ (Gayatri Chakravorty Spivak: *Righting Wrongs - Unrecht richten*. Zürich/Berlin 2008, S.93)

Spivak spricht einen zentralen Punkt der Debatte an, um die es hier geht: Ist es nur erlaubt, sich in europäischen Gesellschaften politisch zu äußern, wenn diese aus säkularistischer, europäischer Tradition heraus geschieht? Europäische Gesellschaften und politische Systeme haben zumeist recht wenig Probleme, wenn Christen und Christinnen sich politisch äußern, machen es andere religiös gestimmte Menschen wird es problematisch. Gerade unter den Vorzeichen einer als europäisch konstruierten Identität.

Fangen wir aber mit dem Positiven an! Die Absicht, das Bild des Islams und insbesondere der MuslimInnen in Österreich ausdifferenzieren zu helfen, ist gewiss lobenswert und nur zu begrüßen. Auch mancherlei Informationen des vorliegenden Bandes sind nützlich. Dass Informationen aus bosnischen Quellen ist begrüßenswert, bedenken wir, dass der bosnische Islam der große Unbekannte in der Landschaft des europäischen Islams ist.

Leider trüben etliche Mängel dies auf den ersten Blick erfreuliche Bild.. Der Verlag verspricht einen „fundierten Überblick“, fragt danach, wie weit „der Islam als Religion“ zu verstehen sei, so der Klappentext. Spätestens im Klappentext wird also deutlich, dass das Buch in einem bestimmten Kontext eingeordnet wird, der an der 'Fundiertheit' des Überblicks zweifeln lässt. Nun, einem Fehler begegnen wir bereits auf den ersten Textseiten (S.7f.) Aziz al-Azmeh ist inzwischen gar nicht so weit vom Verlagsort Wien in Budapest tätig und nicht mehr in Exeter. Es wäre wohl ein einfaches Recherchemanöver gewesen, dies festzustellen. Wenn allerdings der Titel der deutschen Übersetzung eines Buches gebraucht wird („Islamisierung des Islam“), um eine Zielrichtung des vorliegenden Bandes zu formulieren, verwundert es nicht. Die – wie immer – höchstdifferenzierte Argumentation al-Azmehs wird 'heruntergebrochen' darauf, dass die 'politischen Muslime' beabsichtigen, die 'säkularisierten Muslime' zu ihrer Form des Islam zu bekehren. Das Detail, dass es darum in al-Azmehs Buch nicht geht, scheint nicht weiter zu stören. Der redliche Brauch würde ein Anzeigen dieser Verschiebung notwendig machen.

Die „Ehre“ der islamischen Geschichte versuchen die AutorInnen zu retten, indem sie auf die Mu‘tazila als Aufklärer verweisen, die Qarmaten als „Gerechtigkeitsbewegung“ (S.8) etikettieren, etwas, das auch die Konstruktion eines Ursprungsmythos bedeutet, der erkenntnistheoretisch auf gleicher Stufe steht wie andere Ursprungsmythen, die den AutorInnen nicht so sehr gefallen (s.u.).

Ungeachtet der persönlichen Integrität der am Band beteiligten Personen ist die bloße Feststellung eines Migrationshintergrundes (S.18) kein Ausweis besonderer Qualität. Mit solchen Argumentationsfiguren wird auf ähnlichen Niveau argumentiert wie bei AutorInnen der Kategorie Bassam Tibi, die aus dem bloßen Muslimsein eine Allgemeinkompetenz für 'Islamfragen' generiert haben, die durch keinerlei inhaltliche Qualität gedeckt wird. Ergänzt wird dies mit KronzeugInnen, die aus 'dem Inneren' der 'Parallelgesellschaften' berichten und – mit oder ohne Ghostwriter – in der Nachfolge Betty Mahmoodys agieren und dem schauernden Publikum Einblicke in eine geheimnisvolle Welt gewähren. Zuweilen wird dies auch mit etwas seriöser erscheinenden KronzeugInnen komplettiert.

Es bleibt zu hoffen, dass die AutorInnen sich nicht bewusst waren, in welche Tradition sie sich einschreiben. Wir dürfen auf die eingangs zitierte Gayatri Spivak verweisen, um an die auch in diesem Kontext notwendige Selbstreflexivität zu erinnern.

Interessant wäre, auf welche Weise sich die AutorInnen sich „klandestinen Untergrundgruppen, die potenziell in“ terroristische „Aktivitäten verwickelt sein könnten“, so genähert haben, dass sie die „Namen wichtiger Funktionäre“ nennen könnten, wenn sie denn wollten (S.16), genähert haben. In dieser Formulierung macht es den Eindruck purer Bedeutungsschinderei.

Eine verstärkte „Versachlichung und Präzisierung der öffentlichen Debatte“ (S.17) leisten zu wollen, ist sicherlich verdienstvoll, wenn einige Zeilen später „repressivere gesellschaftliche Verhältnisse“ die „Freiheit“ der Muslime bedrohen und zwar seitens der proklamierten politisch-islamischen Gefahr, ist der Gebrauch von „gesellschaftlich“ durch SozialwissenschaftlerInnen zumindest bedenklich oder es liegt eine Projektion vor.

Sehr selektiv ist die Kenntnis der AutorInnen über die aktuellen Diskussionen. Als Beleg für Alarmsignale gilt ihnen die Studie von Heitmeyer et al. „Verlockender Fundamentalismus“ (S.22). Es wird zwar relativiert, dass dies Ergebnisse aus den 1990er Jahren seien, von der dezidierten Kritik an dieser Studie und ihrer Methodik erfährt das geneigte Lesepublikum nichts. Insgesamt scheint die Rezeption der Sekundärliteratur höchst einseitig zu sein. Auch für ein 'Sachbuch' wie es der vorliegende Band sein soll, ist dies kaum zu rechtfertigen.

Kommen wir als erstes zu den theoretischen Konzepten! Wir würden erwarten, dass Klarheit geschaffen wird, warum die AutorInnen im Gegensatz zu Olivier Roy nicht vom Scheitern des politischen Islam reden wollen. Hierüber finden wir allerdings keinen Anhaltspunkt. Im Kapitel

über Begrifflichkeiten wird uns aber Klarheit versprochen.

Wenn es sich bei dem vorliegenden Band auch nicht um ein wissenschaftlich orientiertes Werk handelt, ist es doch mehr als irritierend, wenn zur Begriffserklärung hauptsächlich Duden-Einträge herangezogen werden. Etwas mehr intellektueller Aufwand wäre vielleicht doch angemessen.

Ohne auf die überaus kritische Diskussion einzugehen (S.30f.) (nur davon, dass er umstritten ist, wird gesprochen, S.31), wird z.B. der 'Begriff' des Islam(o)faschismus eingeführt. Auch wenn er von den AutorInnen abgelehnt wird, scheint dies nur auf die mangelnde Akzeptanz in der wissenschaftlichen Diskussion zurückzuführen zu sein

Normativ werden unter politischem Islam alle „Bewegungen und Gruppierungen“ gefasst, die den Islam „nicht als reine Religion verstehen, sondern [...] ein politisches Konzept des Islam verfolgen“ (S.31). Erwarten wir allerdings Aufschluss, was hier als „reine Religion“ firmiert, werden wir enttäuscht. Lesen wir dieses Statement anders, wird jede Religiosität, die über ein „Taufscheinchristentum“ hinausgeht, als „politisch“ zu qualifizieren sein. Damit entpuppt sich der Kern des vorliegenden Bandes als von jeglicher Kenntnis über moderne religiöse Entwicklungen vollkommen unberührtes Projekt eines Aufklärungsfundamentalismus. Dies ist legitim, wird eine Kampfschrift verfasst, nicht in einer sich als 'Handbuch' gebenden Publikation. Das aus dieser normativen Sicht der aufklärerischen Moderne auch solch unfundierte Konzepte wie das der 'halben Moderne' Tibis attraktiv erscheinen (S.29f.), mag nicht mehr zu verwundern. Ein informierter Blick hätte den ideologischen Charakter dieser Konstruktion schnell erkannt.

'Fundamentalistisch' sind Bewegungen, die „besonders rüchwärtsgewandt“ sind (S.32). Hier wird also in einer Definition ein Werturteil der Beurteilenden einbezogen. Apart ist, dass in einem Band als Indikator nur der Bezug auf Koran und Sunna einbezogen wird. Die AutorInnen geben uns keine Auskunft darüber, wie sie es mit schiitischen Bewegungen halten oder ob sie, ausschließen kann man es nicht, unter „Sunna“ auch die schiitischen Überlieferungen subsumieren.

Als „integralistisch“ werden Organisationen benannt, die „einen Bruch mit dem überkonfessionellen Staat herbeiführen wollen“ (S.32). Unbeantwortet bleibt die Frage nach dem o.g. Scheitern des politischen Islams, denn das wäre dieser Integralismus in Roys Beitrag zur Diskussion. Die Veränderungen in den islamischen Bewegungen der letzten Jahrzehnte und die entsprechende Forschung scheinen an den AutorInnen vorbeigegangen zu sein. Dass auch nichts vom Neo-Fundamentalismus Royscher Prägung zu hören ist, wundert nicht.

Weitere Unterscheidungen sind „reformistisch“, „revolutionär“ und „dschihadistisch“. Geradezu kurios ist die Anmerkungen, dass mit den letztgenannten Qualifikationen „noch nicht der Vorwurf einer strafbaren Handlung“ verbunden sei (S.32). Es muss also Anlass geben, dass dies

aus den Kategorisierungen ableitbar ist. Saubere Definitionen?

Das Kapitel über „Ideologeme“ (S.33ff.) betreibt aber dann wieder eine Vermischung von „Fundamentalismus und Integralismus“ „ungeachtet aller spezifischen Differenzen“ (S.33), was angesichts des definitorischen Aufwandes, der zuvor betrieben wurde, verblüfft. Es fällt zudem die Vermischung einer staatlichen Erklärung über die Menschenrechte, die von der Organisation Islamischer Konferenzen (OIC) verabschiedet wurde mit fundamentalistisch, integralistisch etc. pp. Bewegungen auf (S.34). Eine systematische Einbeziehung staatlich propagierter Ideologien fällt aber aus. Sonst müssten vermutlich alle Botschaften islamischer Staaten als Agenten des politischen Islams klassifiziert werden. Angesichts des nonchalanten Umgangs mit Geschichte, die in islamischem Kontext steht, mutet der Vorwurf der mangelnden Unterscheidung zwischen politischem und ökonomischem Liberalismus, der anscheinend nur für den „islamischen Fundamentalismus“ (!?) gilt (S.36), etwas merkwürdig an.

Es wird auch die inzwischen weidlich bekannte Konstruktion eines politischen Islamismus als antisemitischer Bewegung wiederholt, die hier nicht weiter analysiert werden kann. Nur die mangelnde Kenntnis der neueren Literatur und der Lücken in der Forschung kann diese Konstruktion weiterhin aufrechterhalten. Es sei nur auf Wiens einschlägige Untersuchung zum Irak hingewiesen. Auch für die dschihadistische Strömung kann die Zentralität des Antisemitismus nicht so umstandslos behauptet werden.

Auch mit Bezug auf den Kritikpunkt der Homophobie können die AutorInnen aus Platzmangel nur auf neuere Literatur wie die Arbeiten von El-Rouayheb oder unlängst Georg Klauda verwiesen werden, die die kommode Konstruktion des Anderen des aufgeklärten Europa erschweren. Denn darum handelt es sich. Es geht um die Zuweisung von Phänomenen, die in Europa, dem Hort der Aufklärung, durchaus massiv präsent sind, an die 'Anderen', hier nicht die Muslime, sondern die Islamisten u.ä.

Die knapp sechszeilige Rückversicherung, dass es natürlich Antisemitismus und Homophobie in anderen Strömungen gebe (S.46), wirkt angesichts der seitenlangen eindeutigen Zuweisungen nur als Ornament am Rahmen eines eindeutigen Bildes.

Kommen wir zu einigen Beispielen! An den historischen Teilen des Handbuches verblüfft mancherlei, aus Gründen der Raumökonomie können nicht alle Punkte betrachtet werden. Nur ein besonders schönes Beispiel: Muḥammad ‘Abduh und al-Afḡānī verblüfft gewesen, hätten sie erfahren, dass die Entstehung der Salafīya mit der des Wahhabitentums „zeitlich fast völlig“ zusammengefallen sei (S.70), wobei die Salafīya auf eine „breite Strömung islamischer Reformen“ (ebd.) zurückgehe, deren Vordenker sie gewesen seien. Immerhin habe es sich bei ihnen um 'islamische Reformen' gehandelt. Bei vorsichtiger Analyse lässt sich vermuten, dass die AutorInnen damit vielleicht Salafisten ab dem 1920er Jahren meinen. Dass es hier nur um die

Herstellung eines Bandes zwischen Salafiya und Wahhabiten geht, ist offenkundig. Dass hier präzise Kenntnis der außereuropäischen Geistesgeschichte nicht für nötig erachtet wird, ist es ebenfalls. 'Abduh und al-Afgānī wird positiv angerechnet, sie hätten eine „Modernisierung des Islams“ angestrebt (ebd.). Dagegen haben die verdächtigen Salafisten und Wahhabiten noch etwas gemeinsam: den Bezug auf die islamische Urgemeinde. Nun könnte man ähnliches bei den genannten beiden Autoren finden. Dann funktioniert die Konstruktion natürlich nicht mehr so schön. Dass zu der „Moderne“, die den AutorInnen so lieb ist, auch ein Bezug auf einen „Naturzustand“ gehört, auf einen deutschen Urmenschen wie Luther etc. mag vielleicht für PolitikwissenschaftlerInnen unbekannt sein, sollte aber anderen Stoff zum Nachdenken über den Charakter der Moderne geben.

Dass „as-salafiyya“ nicht „die Vorfahren“ (ebd.) bezeichnet, sondern den Bezug auf die *salaf*, sei nur noch der Vollständigkeit halber angemerkt.

Ein ganz apartes Exemplar selektiver Wahrnehmung, die den Band kennzeichnet, findet sich im Falle der Initiative muslimischer ÖsterreicherInnen (IMÖ). Ein zentraler Begriff der muslimischen Reformdiskussion seit dem 18. Jahrhundert ist der *īğtihād*. Wir können hier nicht diskutieren, in welcher Form dieser Begriff eingesetzt wurde, um für die neu entstandenen Positionen der islamischen Reformbewegungen Raum im Feld der islamischen intellektuellen Diskussion zu schaffen. Es gibt also durch die Jahrhunderte eine Vielzahl von Personen, die vom *īğtihād* sprechen. Auch die von einem der Herausgeber in einem anderen Band (s.u.) positiv apostrophierten islamischen Theologinnen beziehen sich auf diesen *īğtihād*. Nun beziehen sich aber auch andere Autoren auf ihn. So zitiert man im Handbuch den „aus der Muslim-Bruderschaft hervorgegangenen Reformler al-Turabi“ als Befürworter des *īğtihād* für eine moderne Auffassung des islamischen Rechts (S.104). Da man den Eindruck gewinnt, die Muslimbrüder stellten das wichtigste Feindbild im „Handbuch“ dar, ist eine direkte Erwähnung in diesem Zusammenhang ein schlechtes Vorzeichen. „Ganz in diesem Sinne“ argumentierend wird dann als Vertreter der IMÖ Tarafa Baghajati vorgestellt, der sich ebenfalls für den *īğtihād* ausspricht (S.104f.). Der suggerierte Schluss ist klar: Die IMÖ vertritt Positionen der Muslimbrüder. Aber es wird noch interessanter: „Ganz ähnlich wie Tariq Ramadan und islamische Reformler aus dem gemäßigten Flügel und Umfeld der Muslim-Bruderschaft in Ägypten argumentiert Baghajati, dass sich bereits im Koran positive Frauengestalten finden würden...“ (S.105) Damit wäre, die vorsichtshalber nur ideologisch argumentierende Zuordnung Baghajatis zu den Muslimbrüdern abgeschlossen – auf der Basis einer Art Hermeneutik des Verdachts. Wer „ähnlich“ argumentiert, muss auch sonst so ähnlich sein. Dass eine Vielzahl von Frauen, in der höchst differenzierten innermuslimischen Diskussion, von der die AutorInnen wohl keine Kenntnis haben (haben wollen?), gerade diese und andere historische Vorbilder heranzieht, um ihre Positionen zu begründen, davon finden wir

keine Spur.

Und dann auch noch das: Es wird „die europäische Aufklärung *nicht* offen angegriffen“ (S.105). Welch Perfidie! Wir ahnen, dass der Angriff hinterrücks erfolgt. Es wird dann eine Stellungnahme zitiert, in der die Vertreterin der IMÖ auf die europäische Begründetheit der Aufklärung verweist, theoretisches Kleingeld der aktuellen Diskussion um den Eurozentrismus; es kann hier nicht an die Vielzahl von kritischen Ansätzen erinnert werden. Das hier die „Universalität der Aufklärung“ zum Schibboleth wird, von dem jeglicher kritischer Blick fernzuhalten ist, verwundert nicht. An solchen Stellen entpuppt, der sich als „Handbuch“ objektiv gerierende Band als Tendenzschrift. Eine Tendenzschrift, die ihren eigenen Ausgangspunkt verbirgt. Wenn auf Angriffe der IMÖ auf „selbsternannte linke Philozionisten“ hingewiesen wird (S.107), wird verschwiegen, dass es sich um eine Debatte handelt, die der Mitherausgeber mit Vertretern der IMÖ seit längerem in der österreichischen Öffentlichkeit führt. Davon erfahren die LeserInnen nichts. Auch wird auf eine vom österreichischen Außenministerium unterstützte NGO verwiesen (S.111). Besonders skurril ist der mahnende Hinweis, der bereits genannte Baghajati, habe den Ausschluss der Mitangeklagten Mona S. im einschlägigen Terrorprozess kritisiert (S.111), was der Mitherausgeber und ein Mitautor in einem anderen Band selber tun (s.u.).

Über die enge Verbindung des Mitherausgebers zu dieser NGO erfahren wir nichts... Immerhin wird der IMÖ eine glaubhafte Abgrenzung von dschihadistischer Gewalt konzidiert (S.109), aber dann moniert, „dass *gar* Goethe zur Argumentation“ herangezogen wird (ebd.). Ein Frevel, zweifelsohne! Zum Schluss wird noch die scheinbare Affäre um Christine Schirmacher erwähnt, ohne das geringste über deren Hintergrund zu recherchieren (S.112), eine selektive Wahrnehmung, die wir auch an anderen Stellen finden.

Andere Organisationen werden auch bedacht. An dieser Stelle kann nicht auf jeden einzelnen Punkt eingegangen werden; einige Beispiele müssen genügen. Die Liga Kultur wird u.a. kritisiert, weil sie „propalästinensische beziehungsweise antiisraelische Agitation“ (S.113) betreibe. Einer der Belege für diese offenkundig negative Aktivität ist eine Stellungnahme eines Repräsentanten der Liga, der davon gesprochen habe, die israelische Polizei schieße mutwillig auf Kinder (S.114). Rez. muss bekennen, durch jahrelange Medienrezeption selber diesen Eindruck gewonnen zu haben... Als Vernetzung der Liga auf europäischer Ebene wird der „Europäische Rat für Fatwa und Forschung“ genannt, in dem Jūsuf al-Qaraḏāwī eine führende Rolle spielt (S.115f.). Nun erfahren wir nichts weiter über diesen Rat und seine differenzierten Diskussionen, so dass der Verweis auf al-Qaraḏāwī nur signalisiert, dass hier wieder eine Muslimbrüder Nähe besteht. Trotz dieser ständigen Suggestion einer Nähe zur Muslimbrüderschaft muss dann ein Autor konstatieren, dass eine wissenschaftliche Beantwortung der Frage nach der Zugehörigkeit von Personen und Gruppen nicht möglich sei (S.122).

Besonders skurril mutet der Eintrag zum Islamischen Zentrum Wien an (S.129f.). Hier scheint der Gipfel der Perfidie des politischen Islams erreicht: „Bei einem unangemeldeten Besuch wird man freundlich und bemüht empfangen.“ (S.130) Saudis massakrieren also keine unangemeldeten Ungläubigen. Angesichts solcher Naivität mag man sich kaum vorstellen, was für „brenzlige Fragen“ die mutigen Rechercheure gestellt haben. Dass sie richtig feststellen, dass unkommentiert Bücher eines höchst zweifelhaften Autoren wie Roger Garaudy präsentiert werden, rettet nichts. Hier wäre eine wichtige Aufgabe für ein Handbuch wie das vorliegende, das Diskursuniversum zu verstehen, in der ein höchst mittelmäßiger Autor wie Garaudy mit seiner Holocaustleugnung zu Ruhm gelangen kann. Aber das ist wohl etwas zuviel verlangt. Ein Zeitungsbericht über 'Islamcamps' der VIKZ in Tirol wird ebenfalls als – offenkundig negatives – Beispiel erwähnt. Dass der Bericht von einem Journalisten mit türkischem Migrationshintergrund stammt, dient als weitere Authentifizierung (S.168). Wir erfahren nichts über Inhalte, Lehrmethoden, nur die Geschlechtersegregation wird erwähnt. Wir dürfen noch einmal auf Schiffauers genaue Analyse eines Fallbeispiels hinweisen, dass über den beschränkten Blickwinkel der AutorInnen hinausführt.

Dass die UETD als europäische Organisation der türkischen Regierungspartei AKP aufscheint (S.168ff.), mag nicht verwundern. Verwunderlich ist aber, dass eine Regierungspartei aufgeführt, eine Organisation, die von der selben Regierung kontrolliert wird, aber nicht. Wenn es wirklich um Ideologie ginge, wäre da eine Detailanalyse doch mehr als notwendig.

Recht obskur ist die Einstufung der Naqšbandīya als „konservativ“ (S.176). Der geneigte Leser darf vermuten, dass die AutorInnen dies vermeinen, weil es Verbindungen zu regierenden Kreisen gegeben hat und gibt. Eine Realanalyse der höchst komplexen Geschichte dieser sufischen Strömung fehlt.

Wenn angemessen kurz über die Kaplancılar gehandelt wird (S.177ff.), verwundert es doch, dass das die einzige auf empirischer Forschung beruhende Untersuchung über diese Strömung, Werner Schiffauers 'Gottesmänner', nicht einmal erwähnt wird. Dies hätte vielleicht etwas über die bloße Vermutung von Kontakten zu Einzelpersonen (S.179) hinweggeholfen.

Die Konstruktionsprozesse der AutorInnen können wir wiederum im Abschnitt über den politischen Islam „mit indischem, pakistanischem und afghanischem Migrationshintergrund“ (S.209ff.) am Werke sehen. Shah Waliullah wird heranzitiert, der zusammen mit Muhammad b. ‘Abdalwahrāb studiert haben *könnte* (!!! - S.208). Diese phantasierte Möglichkeit reicht aus, um eine direkte Verbindung der indischen Muslime zum Monster des Wahhabismus zu kreieren, von dessen Genese die AutorInnen wohl so viel Kenntnis haben wie von der hochdifferenzierten indischen Diskussion über islamische Reform – vermutlich keine. Der zitierte Autor Charles Allen mag zwar ein schöner Geschichtenerzähler sein, ist aber kaum autoritativ über die

Zusammenhänge der islamischen Reformbewegungen des 17.-19. Jahrhunderts in der Lage, Auskunft zu geben. Einen Gelehrten vom Kaliber eines Ibrāhīm al-Kurānī auf einen hanbalitischen Konservativen reduzieren zu wollen, entbehrt nicht einer gewissen Lächerlichkeit. Bei Ibn Saif ist ein Lehrer-Schüler Verhältnis zu Muhammad b. 'Abdalwahhab (und nicht bloß Abd al-Wahab o.ä., wie es Autoren, die sich so präsentieren, als kennten sie irgendetwas über die Geschichte Saudi-Arabiens, so gerne schreiben – aber diese arabischen Namen sind ja so komisch...).

Wenn über die Islamische Glaubensgemeinschaft in dem vorliegenden Band berichtet wird, verwundert dies, sind doch andere offizielle Verbände mit türkischem oder bosnischem Hintergrund explizit ausgeschlossen. Besonders kritisch erscheint die Frage der Repräsentativität der Glaubensgemeinschaft und die mangelnde Gewaltenteilung innerhalb derselben (S.267ff.). In einem von PolitikwissenschaftlerInnen herausgegebenen Band mutet dies etwas merkwürdig an, da nicht sehr viele Glaubensgemeinschaften nach den Regeln der parlamentarischen Demokratie funktionieren. Hier scheint ein recht denkwürdiger Versuch durch, eine Institution insgesamt zu diskreditieren. Hier wird ein bestimmter innermuslimischer Diskurs gestützt.

Wenn an anderer Stelle (S.12) unkommentiert Seyran Ateş zitiert wird – als „säkulare Teilnehmerin der deutschen Islamkonferenz“ –, ohne dass darüber informiert wird, dass ihr Mandat auf das deutsche Innenministerium zurückgeht und nicht auf demokratisch gewählte Körperschaften, scheinen demokratische Maßstäbe im vorliegenden Band sehr variabel zu sein. Kritische Punkte werde angesprochen wie die Repräsentation der Zwölferschiiten oder der Aleviten. Aus all dem wird eine Infragestellung des Rechtsanspruches der Islamischen Glaubensgemeinschaft auf die Vertretung der „Anhänger des Islams“ (S.268) abgeleitet. Hier wäre komparativ eine Betrachtung anderer Religionsgemeinschaften interessant, was zu diversen Infragestellungen dürfte.

Interessant ist auch, dass im Abschnitt über den islamischen Religionsunterricht eingeschoben wird, dass an islamischen/arabischen Privatschulen Schulbücher bedenklichen Inhalts verwendet wurden (S.272f.).

Betrachten wir zwei weitere Beispiele, die zeigen in welcher Weise im 'Handbuch' mit Informationen umgegangen wird. Ein Abschnitt ist Elsayed Elshahed (S.282ff.) gewidmet, früher Direktor der Islamischen Religionspädagogischen Akademie. Zu Beginn des Abschnittes wird sein Werdegang geschildert. Dann erfahren wir, dass er ein Werk über Ibn Taimīja übersetzt hat, genauer zu dessen Methode der Koranauslegung. „Da Ibn Taimiya jener islamische Gelehrte ist, auf den sich heute der Wahabismus und andere rigide Strömungen berufen“ (S.282), lohne es sich, sich mit Elshaheds Säkularismusverständnis auseinanderzusetzen. Der Rezensent muss bekennen, aus Werken zweier bedeutender malikitischer Gelehrter übersetzt zu haben, die

gewiss keine Säkularisten waren. Es wäre also ebenfalls an der Zeit, sein Säkularismusverständnis zu überprüfen... Auf jeden Fall, Ibn Taimīja ist nicht nur derjenige hanbalitische Gelehrte, der bereits für Muhammad b. 'Abdalwahhāb von Bedeutung war (nicht nur für heutige wahhabitische Gelehrte!), der auch von dschihadistischen Theoretikern des 20. Jahrhunderts in reduzierter Rezeption immer wieder zitiert wurde. Er ist auch ein recht komplexer Theoretiker, dessen Schriften (und die seines Schüler Ibn Qaiyim) noch nicht umfassend analysiert sind. Wir werden kaum erwarten dürfen nach unseren bisherigen Ausführungen, dass sich die AutorInnen tatsächlich mit einer Analyse des Bandes über koranexegetische Methodik beschäftigt haben. Wir müssen aber feststellen, dass die AutorInnen auch hier eine höchst oberflächliche Rhetorik des Verdachts pflegen: Ibn Taimīja, daraus folgt Wahhabiten, daraus folgt Rigidität, daraus folgt Überprüfung notwendig.

Das Ergebnis der Überprüfung ist eindeutig: Der Islam kenne keine Trennung zwischen Politik und Religion, wird Elshahed zitiert, ein unter Muslimen bekanntermaßen nicht unübliches Konzept. Er wird weiterhin damit zitiert, dass die europäischen Gesellschaften religiös-ethische Werte bräuchten, da ein reiner Säkularismus auch keine Kriege verhindert habe. Insoweit erweist sich Elshahed als jemand, der einen Wertediskurs pflegt, der auch von anderen EuropäerInnen gepflegt wird, die Defizite ihrer Gesellschaften pflegen. Wir wollen hier nur an das Böckenförde-Theorem erinnern, das kritisiert wurde und wird, aber m.W. nicht zu einer Verdammung Böckenfördes als bedenklichen Entsäkularisierer geführt hat. Hier wird an Muslime offensichtlich ein anderer Maßstab angewandt als an 'richtige' Europäer. Das die von Elshahed zitierte Auffassung der Scharia nicht mit einer Verankerung in europäischen Gesellschaften kollidieren muss, wäre bei einer Betrachtung anderer Äußerungen Elshaheds selbst den VerfasserInnen aufgegangen, so sie gewollt hätten. Fortgeschrittene Debattenbeiträge wie die Heiner Bielefeldts verweisen ja auch darauf, dass von säkularer staatlicher Seite keine vorbehaltlose Identifikation gefordert werden könne, vielmehr eine respektvolle Neutralität die einzig angemessene Haltung sei.

Die VerfasserInnen kommen dann zu weiteren Aussagen Elshaheds. Dessen Rezeption in der Öffentlichkeit wird als „zwiespältig“ kategorisiert. Zu erwarten, dass wir erfahren, ob diese Rezeption angemessen ist, wäre wohl vermessen. Das unkommentierte Stehenlassen einer solchen Formulierung kann nur als Indikator eines Diskurses gedeutet werden, der eine solche zwiespältige Betrachtungsweise befördern soll. Ein besonderes Vergehen Elshaheds scheint zu sein, dass er keinen „Euro-Islam“ befürwortet, für das Bassam Tibi ein Urheberrecht beansprucht. Wer nun die Konstrukte eines Bassam Tibi kennt, wird verstehen, dass eine Identifikation mit solchen Konzepten doch eine ziemliche Zumutung ist. Wir erfahren nun, dass die Scharia so ausgelegt werden kann, dass sie in die europäischen Rechtsordnungen integriert kann, so wird

Elshahed zitiert. Der Antisäkularist spricht positiv über eine Einordnung religiösen Rechts in ein säkulares System. Dass die Logik der Verwerflichkeit dem Rezensenten entgeht, mag am Rezensenten liegen... Ein Interview wird zitiert, in dem Elshahed darauf verweist, dass islamischen Recht zufolge Homosexualität eine Sünde sei. Wer die einschlägigen Bestimmungen kennt, wird dem zustimmen. Eine Recherche über Elshaheds Auffassung unterbleibt allerdings. Wir erfahren noch einmal, dass Elshahed eine Unterfütterung europäischer Gesellschaften durch Werte wohl für notwendig hält. Recht ominös ist die Feststellung, dass die enge Bindung Elshaheds an die al-Azhar-Universität in diversen Artikeln deutlich werde. Sollte den VerfasserInnen entgangen sein, dass sie es mit einem Professor eben dieser Universität zu tun haben? Eigentlich haben sie es ja festgestellt. Vielmehr scheint es um die Fortschreibung des Diskurses zu gehen, der durch die bloße Bindung an eine nicht österreichische und eine nicht europäische Institution (und gar islamischen) einen Verdacht erzeugt, den europäischen 'Werten' zuwider zu handeln. Dann wird Elshaheds Äußeres beschrieben, dass ganz europäisch sei und nicht den Klischees entspreche. Diese unkommentierte Präsentation solcher Äußerungen schreibt sich direkt in Diskurse ein, die Muslime zum 'Anderen' Europas machen – selbst wenn sie sich noch so gut kostümieren. Einen Schritt weiter erhebt der Vorwurf der *taqīya*, gewollt missverstanden als muslimische Heuchelei, das Haupt, ob die AutorInnen es wollen oder nicht. Ärgerlich wird es auch, wenn die AutorInnen des Bandes, die 'Affäre' um die Äußerungen Adnan Ibrahims erneut aufzukochen (S.284ff.). Eine Suppe wird nicht besser, wenn man sie immer wieder erhitzt. So auch hier: Die VerfasserInnen ignorieren völlig, dass es etliche kritische Stimmen zu den Konstrukten mancher österreichischer Medien gegeben hat, die unbedingt der Islamischen Glaubensgemeinschaft einen 'Hassprediger' anhängen wollten.

Vermerkt wird die positive Medienresonanz Adnan Ibrahims, eine Haltung „der Öffentlichkeit“, die sich nach einer Anzeige gegen ihn gewandelt habe, die auf Predigten basierte, in denen er zum Dschihad aufgerufen habe. Diskursiv wird hier eine Veränderung „der Öffentlichkeit“ konstruiert, die sich realiter auf ein bestimmtes Spektrum der veröffentlichten Meinung Österreichs beschränkte, eine Konstruktion, die deutlich irreführend ist. Als Referenzen werden die *Wiener Zeitung* und der inzwischen eingestellte Informationsdienst *Sicherheit-Heute* genannt. Letzterer hatte sich neben anderen Sicherheitsthemen besonders dem Kampf gegen den politischen Islam gewidmet, war also ein Teil der deutschen veröffentlichten Meinung, der sich der Konstruktion 'des Islams' als Sicherheitsproblem verschrieben hatte. Eine objektive Quelle? Reproduziert wird auch die mit dem Nimbus des investigativen Journalismus versehene Behauptung, die österreichischen Printmedien *Wiener Zeitung* und *profil* verfügen über mehr als 200 Tonbänder, die die Behauptung, Ibrahim sei einer der sogenannten 'Hassprediger' bestätigen würden. Nun ist jedem, der auch nur in geringem Maße mit der Person und den Aktivitäten

Ibrahims bekannt ist, geläufig, dass seine Predigten in großem Umfang auf einer eigenen Internetpräsenz wurden und werden. So geheimnisvoll ist das Erschließen dieser Quellen wohl nicht. Die verblüffende Tatsache, dass der aus Gaza stammende Prediger von den Segnungen der israelischen Besatzung nicht überzeugt ist, wird besonders erwähnt und soll – angesichts der im vorliegenden 'Handbuch' dominierenden Tendenz – wohl die besondere Verwerflichkeit der Auffassungen Ibrahims dokumentieren.

Interessant das andere Stimmen der österreichischen Öffentlichkeit (zu denen in diesem Falle der Rezensent zählt) zu der Diskussion um Ibrahim nicht zur Kenntnis genommen werden, die ein abgewogeneres Bild vermitteln. Bewusste Ignoranz oder schlampige Recherche?

Interessant ist auch die Wortwahl des 'Handbuches' zur Regensburger Rede von Papst Benedikt XVI., die hier nicht diskutiert werden kann. Diese wird als „Äußerung“ des Papstes bezeichnet, keine Stellung wird zu dem einschlägigen Zitat aus der nahöstlichen, christlichen antiislamischen Tradition (spätesten seit al-Kindī bekannt) genommen. Ein drastisches Zitat aus einer Predigt Ibrahims wird damit verknüpft, dessen Authentizität von Ibrahim bestritten wird. Im Gesamtbild kann ein solches Dementi nur als Ausflucht verstanden werden. Eine Analyse und eigene Recherche der AutorInnen erfolgt nicht.

Verzeichnet wird, dass Ermittlungen von Staatsanwaltschaft und Verfassungsschutz in Österreich kein Ergebnis erbracht haben, das eine Strafverfolgung erforderlich machen würde, da die Tonträger (wohl der Predigten) verfälscht seien. Statt dieses doch einigermaßen vernichtende Urteil zum Anlass zu nehmen, die von ihnen benutzten Quellen zu überprüfen, wird das bloße Faktum der Einstellungen der Ermittlungen konstatiert. Vermisst wird hier eine Reflexion, der selber gegebenen Informationen (oder ist es Absicht?).

Dass die VerfasserInnen des Abschnittes zu Ibrahim den Unterschied zwischen einer Predigt und einer Fatwa nicht kennen (S.286), rundet das Bild ab. Beschworen wird das Bild einer Fatwa als ominöses, gefährliches, das seit Salman Rushdie durch die europäische Öffentlichkeit geistert. Apart ist der Schluss des Absatzes zu Ibrahim. Es wird eine Predigt Ibrahims zitiert, in der dieser sich von Kalifatsvorstellungen distanziert und diejenigen, die solche Zielvorstellungen verfolgen, aufgefordert werden, Österreich zu verlassen und ihre Ziele in islamischen Ländern zu verfolgen. Folgen wir der Logik des 'Handbuches', soll dieses Zitat wohl demonstrieren, dass Ibrahim die Ziele der von ihm kritisierten Personen teilt, es nur nicht für opportun hält, sie in Österreich zu propagieren. Eine andere Lesart scheint nicht nur möglich, ist vielmehr im Kontext der anderen öffentlichen Stellungnahmen Ibrahims die einzig akzeptable – wenn man nicht die hochgradige selektive Rezeption der AutorInnen betreibt.

Fahren wir in der Analyse des Diskurses fort, erfahren wir, dass Adnan Ibrahim weiterhin (!) als Imam an der Schura-Moschee bzw. an der SIRP tätig ist. Wer ein feineres Gehör, wird im

Gesamtdiskurses des 'Handbuches' eine Drohung heraushören.

Abschließend eine Anmerkung zum wissenschaftlichen Standard. Die HerausgeberInnen, die sich in einem sozialwissenschaftlichen Kontext bewegen, sollten vielleicht die aktuelle seriöse religionssoziologische Forschung zur Kenntnis nehmen, die deutlich konstatiert, dass die Säkularisierung der europäischen Gesellschaften schon seit Jahrzehnten länger kein dominierender Trend ist.

Trotz der positiv zu bewertenden Absicht ist der Band kein brauchbares Handbuch zum politischen Islam und keine brauchbare Analyse bestimmter Strömungen der österreichischen muslimischen Gemeinschaften. Manchmal schimmert die Möglichkeit durch, was ein solches Handbuch des österreichischen Islams sein könnte, zu oft erscheint aber der Schatten ein gewollten Konstruktion einer politisch-islamischen Gefahr, die es zu entlarven gilt. Damit wird – unterstellen wir die gute Absicht der VerfasserInnen – ungewollt letztlich islamfeindlichen Diskursen Munition geliefert. Zum Teil werden diese Diskurse – hoffen wir, aus mangelnder Reflexion – sogar fortgeschrieben. Das Schlusswort der MitautorInnen zeigt, welche Energie und welches Engagement hier für ein zweifelhaftes Projekt vergeudet wurde.

Resümieren können wir nur, dass der Band „Zwischen Gottesstaat und Demokratie“ keinerlei fundierten Überblick bietet – nicht über den politischen Islam allgemeinen und nicht über den in Österreich. Die Absicht mag lobenswert gewesen sein... Es ist allerdings ein Band herausgekommen, der wieder einmal davon zeugt, dass über 'Islam' zu schreiben, den Verzicht auf Wahrung von Qualität rechtfertigt.

Der Band ist Ausdruck einer affirmativ verstandenen Moderne, gegen die der politische Islam als Gegenbild konstruiert wird. Insofern ist er ein Teil des aktuellen Diskurses um die 'europäischen Werte', die zur Ausgrenzung bestimmter Organisationen und Bevölkerungsgruppen konstruiert werden, einmal in einer christlichen (manchmal christlich-jüdisch u.a.m.), im vorliegenden Band in einer linken Variante – auch wenn sich die AutorInnen immer wieder gegen extremere rechte Varianten des Diskurses abgrenzen. Darauf, dass diese „dominierende Politik des Misstrauens und der Meidung“ fatale Folgen haben kann, hat unlängst Werner Schiffauer hingewiesen – aus empirischer Kenntnis der Verhältnisse (Werner Schiffauer: *Parallelgesellschaften*, Bielefeld 2008: 124).

Der zweite hier zu besprechende Band hat zwei Autoren, die bereits am zuvor besprochenen „Handbuch“ mitgearbeitet haben. Daraus ergeben sich gewisse konzeptuelle Übereinstimmungen, die nicht im Detail betrachtet werden müssen. Der Band widmet sich dem Prozess gegen Mohamed S. und Mona S. 2008 in Wien mit dem Vorwurf, als Mitträger/in der 'Globalen Islamischen Medienfront' einer terroristischen Vereinigung angehört zu haben. Auch in diesem Band findet sich ein programmatisch besetzter Begriff der Aufklärung (S.20), der

der Historie der aufklärerischen Bewegung nicht gerecht wird, die ja durchaus Kontakte in die islamische Welt hatte. Letztlich wird hier an den Diskursen der Konstruktion europäischer Identitäten mitgewirkt, was im Gesamtkontext dieser Konstruktionsprozesse doch bedenklich erscheint.

Ein paar Anmerkungen seien noch angefügt: Das Staatsoberhaupt und damit der Souverän der Islamischen Republik Iran ist immer noch der 12. Imam, nicht Gott. Der Begriff *dīn* ist tatsächlich nicht nur mit 'Religion' zu übersetzen (S.58), vielmehr umfasst dieses Konzept einen größeren Komplex an Regeln der Lebensführung, so dass die Einbeziehung der Demokratie eigentlich nicht verwundert. Das nach dem Namen Aiman az-Ṣawāhirī eine Eulogie steht (S.64), ist kein besonders aussagekräftiger Indikator, steht vielmehr im Kontext der Aneignung der älteren islamischen Tradition, in der es eine Vielzahl solcher Formeln gibt, durch die moderne dschihadistische Strömung.

Abseits solcher Probleme mit Bezug auf die islamische Komponente der Analyse besticht der Band durch eine luzide und engagierte Betrachtung der Probleme, die sich durch das Vorgehen während der Ermittlungsphase, mittels der Prozessführung und der legislativen Grundlegung eines letztlich Meinungsdeliktes ergeben (können). Dass eine „gesellschaftliche Debatte“ (S.109) notwendig ist, in welcher Weise verhindert werden kann, dass Demokratien dem Zerrbild ihrer – in diesem Falle: dschihadistischen – Gegner ähnlich werden, kann nur unterstützt werden. Gewiss ein notwendiges Buch zur Reflexion des Verhältnisses von Sicherheit und Freiheit.

Rüdiger Lohlker (Wien)

Der Rezensionartikel erscheint in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.