

SGMOIK



SSMOCI

bulletin

Schweizerische Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen
Société Suisse Moyen Orient et Civilisation Islamique
Società Svizzera Medio Oriente e Civiltà Islamica

Interdisziplinarität

Interdisciplinité

5 Fr. - Nr. 33 - Herbst 2011 - No 33 - automne 2011

Impressum

Das SGMOIK-Bulletin erscheint zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst). Der Vorstand der Gesellschaft ist verantwortlich für die Heausgabe. Das Bulletin wird allen Mitgliedern der SGMOIK zugestellt. Institutionen können die Publikation zum Preis von Fr. 20.- pro Jahr abonnieren. Homepage: www.sagw.ch/sgmoik

Redaktion: Hartmut Fähndrich (Koordination), Elisabeth Bäschlin, Thomas Wunderlin (Layout).

Druck: Druckwerkstatt, 8585 Zuben
Abdruck von Betirägen nur nach Absprache mit der Redaktion.

Das nächste Bulletin erscheint im Frühjahr 2012.

SGMOIK, Bulletin, Postfach 8301, 3001 Bern. Oder: Hartmut Fähndrich, Kasparstrasse 15/61, 3027 Bern. hartmut.fahndrich@swissonline.ch

*

Le bulletin de la SSMOCI paraît deux fois par an. Le comité exécutif de la société est responsable de sa parution. Tous les membres de la SSMOCI reçoivent le bulletin automatiquement. Les institutions intéressées peuvent s'abonner au prix de 20.- francs par an.

Comité de rédaction: Hartmut Fähndrich (coordination), Elisabeth Bäschlin, Thomas Wunderlin (Layout).

Impression: Druckwerkstatt, 8585 Zuben.

Reproduction d'articles seulement après autorisation de la rédaction.

Le prochain bulletin paraîtra au printemps 2012.

SGMOIK, Bulletin, Case postale 8301, 3001 Bern. Ou: Hartmut Fähndrich, Kasparstrasse 15/61, 3027 Bern. hartmut.fahndrich@swissonline.ch



Inhalt - Sommaire

Editorial	3
Vorwort des foki-Organisationsteams	5
<i>Alp Yenen</i> Wissenschaftlichkeit und Bequemlichkeit	7
<i>Sabina von Fischer</i> Als Muslim fliegen und verhaftet werden	10
<i>Marius Rohrer</i> Basels muslimische Schwimmverweigerer	13
<i>Deniz Yüksel</i> Gender, Nation, Religion in türkischen Schulbüchern	16
<i>Eva Marzi</i> Les militantisme féminins islamiques	20
<i>Elika Djalili</i> Aus dem Rahmen gefallen. Zum Verhältnis zwischen Text und Bild in Gaffārīs Nigārīstān	24
<i>Johannes Stephan</i> Islamische Kultur und arabischer Text. Zur Reiseliteratur des 18. Jahrhunderts	29
<i>Heinrich Hartmann</i> Tradition, Religion und Social Engineering. Dialog von Geschichts- und Islamwissenschaften bei Entwicklungsstudien – das Beispiel der Türkei	32

Editorial

Es scheint uns durchaus legitim, ein Thema, das erst vor wenigen Jahren Gegenstand unseres Bulletins war, schon wieder aufzugreifen. Im Frühjahrsbulletin haben wir uns, nach sechs Jahren, ein weiteres Mal dem Thema der Muslime in Europa / der Schweiz zugewandt. Nun ist es die Methodik der Wissenschaft(en) von Westasien, Nordafrika und der islamischen Welt. Dieser waren erst im Herbst 2007 unter der Überschrift «Islamwissenschaft in der Schweiz» mehrere Beiträge gewidmet.

Wenn es damals vorrangig um die Darstellung von Universitätsinstituten und akademischen Projekten ging, so sind im vorliegenden Heft Überlegungen zusammengestellt, die sich junge Kollegen und Kolleginnen über das Fach machen, das sie gewählt haben. Es handelt sich um die überarbeiteten Beiträge eines Kolloquiums, das, von der Mittelbauvereinigung Foki organisiert, im vergangenen Sommer an der Universität Bern stattfand. Die Redaktion des SGMOIK-Bulletins hat gern der Bitte der Organisatoren entsprochen und ihnen das Herbstheft überlassen, froh, einer solchen Initiative die Hand bieten, und dankbar, einen grossen Teil der Arbeit delegieren zu können.

Während das Heft vor vier Jahren, wie schon am Titel zu erkennen, ganz auf die so genannte Islamwissenschaft ausgerichtet war, ist diesmal die Perspektive eine weitere: Verschiedene Disziplinen werden auf ihre mögliche oder gar notwendige Zusammenarbeit hin betrachtet. Bedauerlich bleibt dabei einzig, dass diese Initiative

Il nous paraît tout à fait naturel de nous intéresser à nouveau à un sujet traité il y a quelque temps par le Bulletin. En effet, notre livraison du printemps avait pour thème « Les musulmans en Suisse », six années après celle qui portait le titre « Islam en Europe ».

Mais, en 2007 déjà, nous avions abordé les règles et moyens qui fondent les « études islamiques » et plusieurs contributions nous avaient été proposées pour l'aire Moyen-Orient et Afrique du Nord. Alors qu'à l'époque étaient essentiellement visés les institutions universitaires et les projets académiques, le présent Bulletin rassemble les réflexions auxquelles se sont livrés de jeunes collègues à propos de la discipline qu'ils ont choisi d'étudier, réflexions présentées à l'occasion d'un colloque organisé cet été par l'Association du corps intermédiaire de l'université de Berne. C'est avec plaisir que la rédaction du Bulletin de la SSMOCI a accepté l'offre faite par les animateurs des débats de se charger de notre numéro d'automne. Grâce à eux – et nous leur en sommes reconnaissants – nous avons ainsi pu nous libérer d'une grande partie du travail habituel. Si, il y a quatre ans – comme le suggérait déjà le titre, le Bulletin était centré sur ladite « islamologie », la perspective est ici plus large : ce sont plusieurs disciplines qui sont examinées quant à leur possible, voire indis-

Ci sembra legittimo riproporre un tema che era stato pochi anni fa oggetto del nostro *Bollettino*. Già nel numero di primavera ci eravamo dedicati per una seconda volta al tema dei musulmani in Europa e in Svizzera. Ora si tratta della metodologia della scienza / scienze sull'Asia occidentale, Nordafrica e mondo islamico. A questo argomento erano stati dedicati diversi contributi già nell'autunno 2007, con il titolo «Studi Islamici in Svizzera».

Allora si trattava di presentare istituti universitari e progetti accademici; in questo numero invece sono raccolte le riflessioni di giovani colleghi e colleghe sulla disciplina che hanno scelto. Sono rielaborazioni degli interventi fatti ad un convegno organizzato la scorsa estate all'Università di Berna dall'associazione di giovani studiosi *foki*. La redazione del *Bollettino* ha accolto con piacere la richiesta degli organizzatori ed ha lasciato a loro la cura di questo numero, felice di poter dare una mano ad un'iniziativa di questo genere e grata di poter delegare gran parte del lavoro. Mentre quattro anni fa, come si può dedurre dal titolo, ci si è occupati soltanto dei cosiddetti studi islamici, questa volta la prospettiva è più ampia: si prendono in considerazione diverse discipline dal punto di vista della loro potenziale o addirittura necessaria collaborazione.

Purtroppo rimane il fatto che questa iniziativa è rimasta praticamente soltanto germanofona. Per il direttivo della SSMOCI sarebbe altamente auspicabile che si sviluppasse più contatti e più comparazione attraverso la barriera

praktisch ausschliesslich deutschschweizerisch blieb. Vonseiten des SGMOIK-Vorstands wäre es in höchstem Masse wünschenswert, dass sich hier mehr Kontakt, mehr Verständigung über den Röstigraben hinweg zwischen all den Personen, gerade auch den jüngeren, entwickelt, die sich für Westasien, Nordafrika und die islamische Welt interessieren. Wie schön wäre bald ein ergänzendes Heft, in dem sich Kolleginnen und Kollegen aus der lateinischen Schweiz über ihr Fach oder die Hoffnungen für ihr Fach aussprechen! Zu schön, um wahr zu werden?

Das nächste Bulletin ist dem Humor gewidmet: Witzen und Karikaturen. Nicht das leidige Konfrontationsthema (die Muhammad-Karikaturen) wird aufgegriffen. Vielmehr werden mehrere Beiträge zeigen, wie man sich in der islamischen Welt schon vor Jahrhunderten auch über Heiliges lustig gemacht hat und wie in neuerer Zeit Karikaturen eine wesentliche Rolle bei der Vermittlung politischer Ansichten spielen, den Karikaturisten nicht selten aber auch zum Verhängnis werden können. Literaturhinweise oder kurze Rezensionen nehmen wir noch sehr gerne entgegen.

pensable, collaboration. Mais nous regrettons une chose : que notre entreprise soit demeurée presque exclusivement suisse-alsacienne. Le Comité de la SSMOCI aurait été très heureux que, franchissant le Röstigraben, tous ceux qui s'intéressent – notamment les jeunes – au Proche-Orient, à l'Afrique du Nord et d'une manière générale au monde islamique, établissent des contacts, recherchent plus de « proximité », comme on dit aujourd'hui. Ne serait-ce pas merveilleux que paraisse bientôt un Bulletin complémentaire, dans lequel des collègues de la Suisse latine parleraient de leur discipline et de leurs attentes ? Trop beau pour ... advenir ?

Le prochain Bulletin sera consacré à l'humour – bons mots et caricatures, mais n'aura rien à voir avec les fâcheux motifs à confrontations (caricatures de Mohamed). De nombreuses contributions rappelleront plutôt que dans le monde islamique, on moquait le sacré il y a des siècles déjà et qu'à notre époque, les caricaturistes jouent un rôle important dans la transmission d'idées politiques ... parfois à leurs propres dépens.

Si vous avez notes littéraires ou de lecture à nous offrir, nous les accepterons volontiers.

Harburt P. S.

P. S. Die Herausgeber des Bulletins suchen dringend einen Kollegen oder eine Kollegin, der oder die die Aufgabe des Layoutens übernimmt. Bitte melden!

Appel : L'équipe responsable de l'édition du Bulletin SSMOCI cherche d'urgence une personne capable de prendre en charge la mise en page du bulletin dès le prochain numéro (printemps 2012). Si cela vous tente, prière de nous contacter sans délai.

Vorwort des foki-Organisationsteams

Wie definiert sich die Islamwissenschaft als wissenschaftliche Disziplin? Eine gängige Definition wissenschaftlicher Disziplinen beruft sich auf Gegenstandsbereich und Methode. In der Islamwissenschaft ist allerdings beides strittig.

Der Gegenstandsbereich kann etwa regional definiert werden über die islamisch geprägten Länder des Orients, er kann aber auch an die praktizierte Religion gebunden werden und verteilt sich dann fast über die gesamte Welt. Im regionalen Verständnis beruht die in der Islamwissenschaft angewandte Methodik seit langem hauptsächlich auf der Philologie, also auf der systematischen Erforschung von Texten in den klassischen Kultursprachen des Islams: Arabisch, Persisch und Türkisch. Doch was bedeutet es für die Islamwissenschaft, wenn sich Muslime inzwischen mehrheitlich in vielen anderen Sprachen ausdrücken? Und auch Islamwissenschaft als Regionalwissenschaft bedient sich heute einer Vielfalt von Methoden, um im Gespräch der Wissenschaften anschlussfähig zu bleiben und um unterschiedlichste Forschungsfragen beantworten zu können. Damit stellt sich die Aufgabe des Methodentransfers in fast jedem Fall. Ob crossdisziplinäres Vorgehen im Sinne einer methodischen Anleihe bei einer anderen Disziplin wie Politik oder Soziologie gewählt wird oder ob die Islamwissenschaft sogar wirklich interdisziplinär tätig wird und dabei mit anderen Disziplinen wechselseitig interagiert, variiert von Fall zu Fall.

Diese Lage ist nicht nur als Problematik zu sehen, sondern vielmehr als besondere Weite eines Faches, in welchem sich sowohl die Entwicklungen in den Nachbardisziplinen als auch die Dynamiken globalen politischen Geschehens treffen und dadurch eine besonders vielschichtige und komplexe Diskussionslandschaft erzeugen. Um ihre gegenwärtige und künftige Rolle in diesem Spannungsfeld zu reflektieren, haben Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die

sich mit einer Qualifikationsarbeit beschäftigen, an der diesjährigen foki-Tagung mit dem Titel «Interdisziplinarität und Methodentransfer in der Islamwissenschaft» teilgenommen.

Das Forschungskolloquium Islamwissenschaft (foki) besteht seit Januar 2000 und dient der Vernetzung von Mittelbauangehörigen und assoziierten Forschenden des Islamwissenschaftlichen Instituts in Bern und der Orientalischen Seminaren in Basel und Zürich.

Die Teilnehmer des foki stellen ihre in der Regel laufenden Projekte in Abendvorträgen mit anschließender Diskussion vor; diese Vorträge finden wechselweise an den drei beteiligten Universitäten statt. Dabei liegt der Fokus auf dem Forschungsdesign und auf Fragen des weiteren Vorgehens. 2008 ist erstmals eine weitere Veranstaltungsform, die foki-Tagung, hinzugekommen. Sie ermöglicht während mehrerer Tage, Projekte vorzustellen, diese miteinander in Beziehung zu setzen und vor dem Hintergrund eines thematischen Oberbegriffs intensiv zu diskutieren. Eine solche Tagung wurde vom 16. bis 18. Juni 2011 in Bern zum zweiten Mal durchgeführt. Wir beschäftigten uns dabei mit dem oben skizzierten Problemfeld der Interdisziplinarität und des Methodentransfers in der Islamwissenschaft.

Um die Vielfalt der islamwissenschaftlich relevanten Forschungsprojekte in der Schweiz und deren breite Anschlussfähigkeit abzubilden, haben wir Petra Bleisch Buzar, eine Religionswissenschaftlerin der Universität Fribourg, und Heinrich Hartmann, Historiker aus Basel, zu Gast gehabt sowie den Beitrag von Eva Marzi, einer Soziologin aus Lausanne, integriert. In dieser Ausgabe des SGMOIK-Bulletins sind einige Beiträge abgedruckt, die auf den an der foki-Tagung gehaltenen Vorträgen beruhen.

Den Anfang macht ein Artikel von Alp Yenen (Freiburg i. Br. / Basel), der sich der allgemeinen Situ-

ation der Islamwissenschaft widmet. Er zeigt – durchaus etwas zugespitzt – einige Spannungsfelder auf, in denen sich die institutionalisierte islamwissenschaftliche Forschung im deutschsprachigen Raum derzeit bewegt. Dabei hat er auch einen Teil der Diskussionen im Kolloquium aufgegriffen, die sich aus einem einleitenden Vortrag von Michael Jungert zu „Begriff und Relevanz der Interdisziplinarität“¹ und aus den anschliessenden Projektvorstellungen ergaben.

Es folgen Beiträge von Sabina v. Fischer, Marius Rohrer (beide Bern), Deniz Yüksel (Zürich) und Eva Marzi (Lausanne), bei denen zeitgenössische Phänomene in den USA, der Schweiz und der Türkei untersucht werden und die Beantwortung der Forschungsfragen durch den Einbezug einer Palette von sozialwissenschaftlichen und linguistischen Methoden angestrebt wird.

Der Beitrag von Erika Djalili (Zürich) widmet sich dem bislang noch kaum erforschten Gebiet an der Schnittstelle von Kunstgeschichte und Islamwissenschaft und macht deutlich, wie wichtig es auch hier ist, Methoden zu kombinieren und nicht nur die jeweiligen Disziplinen parallel arbeiten zu lassen. Der Beitrag von Johannes Stephan (Bern) sucht einen literaturwissenschaftlichen Zugang zu arabischen Reisebeschreibungen. Mit dem Einbezug christlicher Verfasser thematisiert er die Grenzen einer nur über Islam definierten Forschung im Fach Islamwissenschaft.

Den Abschluss bildet ein Beitrag von Heinrich Hartmann (Basel), der sich als Historiker eines Themas angenommen hat, das ihn in ein Gebiet von islamwissenschaftlicher Relevanz führt, etwa in der

Frage nach der Akzeptanz von Geburtenregulierungspolitik durch lokale religiöse Autoritäten.

Wir glauben, dass diese Beiträge einen guten Querschnitt durch aktuelle islamwissenschaftliche Forschungsprojekte in der Schweiz und die dabei angewendete Methodenvielfalt bieten.

Alle Forschenden, die Projekte in einem vergleichbaren thematischen Rahmen bearbeiten, sind herzlich eingeladen, die Organisatoren des foki zu kontaktieren, um ihre Arbeit in einem der nächsten Semester vorzustellen und in der daran anschliessenden Diskussion Anregungen für das weitere Vorgehen mitzunehmen.

Für die finanzielle Unterstützung der Tagung möchten wir uns bei der Mittelbauvereinigung der Universität Bern (mvub) herzlich bedanken. Ausserdem danken wir allen Beitragenden sowie der Redaktion des SGMOIK-Bulletins, die uns Raum für diese Publikation gegeben hat.

**Thomas Würtz, Universität Bern,
Henning Sievert, Universität Zürich,
Stephanie Lori, Universität Basel**

¹ Die wesentlichen Aussagen des Vortrags und die darin vorgenommenen begrifflichen Differenzierungen lassen sich nachlesen in: Jungert, Michael: Was zwischen wem und warum eigentlich? Grundsätzliche Fragen der Interdisziplinarität. In: Ders./Romfeld, Elsa/Sukopp, Thomas/Voigt, Uwe (Hg.): Interdisziplinarität. Theorie, Praxis, Probleme. Darmstadt WBG, 2010, S. 1-12.

Jetzt schon vormerken:

Am 23. (Freitag, abends) und 24. (Samstag, ganztägig) März 2012 organisiert die SGMOIK in Zürich (an der ETH) ein Kolloquium zum Thema: «Der arabische Frühling – ein Jahr danach»

Programm und Einladung erhalten SGMOIK-Mitglieder einige Wochen vor der Veranstaltung.

Alp Yenen Wissenschaftlichkeit und Bequemlichkeit

Die *Islamwissenschaftlichkeit*¹ der Islamwissenschaft ist durchaus schwer definierbar, da die Islamwissenschaft an den verschiedenen deutschsprachigen Universitäten nicht nur verschiedene Fachbezeichnungen hat, sondern auch von den jeweiligen Vertretern des Faches ganz

unterschiedlich praktiziert wird. Die religions- und gesellschaftswissenschaftliche Islamwissenschaft, früher Islamkunde genannt, und die philologisch-historischen Nahostwissenschaften, nämlich Arabistik, Iranistik und Turkologie, sind im deutschsprachigen Raum selten voneinander getrennt. Spätestens seit der Bologna-Lehre sind sie in einem Studiengang *multidisziplinär* vereint, nicht selten unter dem Namen «Islamwissenschaft».² Im Folgenden werde ich versuchen zu definieren, von welchen Faktoren die Islamwissenschaftlichkeit der Islamwissenschaft abhängig sein könnte, und wie das Verhältnis der Islamwissenschaft zu wissenschaftlichen Methoden aussieht.

Was sind die Faktoren der Islamwissenschaftlichkeit? Der Begriff impliziert einerseits einen Bezug zum Islam als Religion, als kulturelle und gesellschaftliche Grösse (*Faktor Islamizität*), andererseits als ein Teilgebiet des breiten Fächerkanons «Orientalistik» einen Bezug zu islamisch-orientalischen Ländern der Welt, allerdings meistens mit einer asymmetrischen Konzentration auf die Region des Mittleren und Nahen Ostens (*Faktor Orientalität*). Zeitlich gesehen stehen in der Islamwissenschaft die Zeiten Muhammads mit der globalen Aktualität in einem Kontinuum, die von der Islamwissenschaft komplett abgedeckt werden soll (*Faktor Gesamtzeitlichkeit*).

Alp Yenen M.A., aufgewachsen in Ankara und München, studierte an der Ludwig-Maximilians-Universität München Geschichte und Kultur des Nahen Orients, Politikwissenschaft und Wirtschaftsgeographie. Seit Oktober 2009 arbeitet er im Fach Islamwissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg i. Br. an seiner Dissertation, in der er die transnationalen Aktivitäten jungtürkischer Exilanten nach dem Ersten Weltkrieg untersucht. Er ist Lehrbeauftragter an den Universitäten in Freiburg i. Br. und Basel.

Was die Islam- und Nahostwissenschaften verbindet, ist das philologische Erbe, nämlich die Notwendigkeit des Erlernens einer oder mehrerer Sprachen der islamischen Länder, sowie das Verwenden dieser Sprachen in der Forschung (*Faktor Islamsprachlichkeit*). Das Arabische kann allerdings

wegen seiner koranischen Funktion deutlich mehr zur Islamsprachlichkeit und damit automatisch auch zur Islamwissenschaftlichkeit beisteuern als die anderen beiden Hauptsprachen des Islams, Türkisch und Persisch – ganz zu schweigen von den «peripheren» oder «untergeordneten» Sprachen des Islams wie etwa Bosnisch, Kurdisch, Uighurisch, Urdu, Indonesisch usw. Aus diesem Grund werden an einigen deutschsprachigen Universitäten (Göttingen, Jena, Halle, Leipzig, Münster) Islamwissenschaft und Arabistik synonym behandelt. Spätestens seit Edward Saids *Orientalism* rückt vermehrt ins Bewusstsein, dass der Westen – in der Form von westlicher Wissenschaftstradition sowie der Auseinandersetzung mit dem westlichen Forschungsdiskurs – genauso zur Islamwissenschaftlichkeit beiträgt (*Faktor Westlichkeit*).

Islamwissenschaft als Gebietsstudie

Demnach kann man die Islamwissenschaft als eine Art *area study* definieren, die bestimmte regionale Themen des Vorderen Orients sowie überregionale Themen des Islams in Geschichte wie in Gegenwart durch das Studium der regionalen Primärquellen erforscht und dabei Bezug auf westliche Wissenschaftstradition nimmt. Man mag diesen breiten Anspruch absurd finden, da es für einen einzelnen Wissenschaftler unmöglich ist, das gesamte Spektrum

abzudecken. Allerdings kann man diesem Einwand die Frage entgegenhalten, welcher Politologe, Ethnologe oder Historiker denn heutzutage das gesamte Spektrum seiner Disziplin abdecken könne. Es ist diese *Einheit in Vielfalt*, die einerseits die disziplinäre Aussendarstellung erschwert, andererseits aber zugleich die besondere Attraktivität der Islamwissenschaft ausmacht, weil sie von einem imaginären Zusammenhang ausgeht, der in vielen Köpfen zu finden ist.

Es scheint, dass die Islamwissenschaftlichkeit bei bestimmter Intensität der obengenannten Faktoren zunimmt. Plakativ ausgedrückt: je islamisch-essentialistischer die Fragestellung, je nahöstlicher die Region, je klassischer die Periode, je arabischer die Quellen und je westlicher der Vertretungs- und Erklärungsansatz, desto höher die angenommene Islamwissenschaftlichkeit der entsprechenden Forschung und nicht selten in der Vergangenheit auch die Chancen auf einen akademischen Aufstieg. Der hochschulpolitische Trend und die Interessen der jüngeren Islamwissenschaftler wenden sich mehr und mehr von dieser «Tradition» ab. Allerdings stellt sich die Frage, inwieweit diese Vielfältigkeit der Islamwissenschaft in ihrem Verhältnis zu wissenschaftlichen Methoden und Theorien zu beobachten ist.

In Zeiten der islamwissenschaftlichen Identitätskrisen wird die Philologie gerne zur ursprünglichen und massgeblichen Methode der Islamwissenschaft und nicht selten zum Selbstzweck erklärt. Das philologische Erbe der Islamwissenschaft sollte man in der Tat weder verleugnen noch vernachlässigen. Der berühmte Freiburger Islamwissenschaftler Hans Robert Roemer sagte jedoch bereits in den 1970er Jahren in Bezug auf die islamwissenschaftliche Forschung: «Die philologisch-sprachwissenschaftliche Seite der Orientalistik ist bis in die letzten Jahre hinein stark überbetont worden.»³ Inzwischen ist zwar die philologisch-linguistische Forschung weniger dominant, wird aber in der fachwissenschaftlichen Rhetorik immer noch stark betont, vor allem wenn es darum geht, dem steigenden Druck und der Nachfrage von Medien und Politik nach Expertise zu entweichen.

In den allerwenigsten Fällen wird aber in der Islamwissenschaft ein systematisches und wissenschaftstheoretisches Pflichtseminar über die Methoden der Sprach- und Literaturwissenschaft angeboten.

Das heisst natürlich nicht, dass Islamwissenschaftler schlechte oder gar keine Philologen wären, es heisst lediglich, dass philologisch-linguistische Methoden deutlich weniger wissenschaftstheoretisch in die Lehre integriert sind als bei den rein philologischen Fächern wie Slawistik, Romanistik usw. Gemeint sind mit philologischer Methodik in der Praxis der Lehre heute in den meisten Fällen nur Übersetzungsübungen, gymnasiale Textanalyse und natürlich Transkription. Die Transkription der arabischen Schrift, ob bei Arabisch, Persisch oder Osmanisch, ist wohl der einzige einheitliche Initiationsritus der deutschsprachigen Islamwissenschaft und gewährt einen möglichst islamwissenschaftlichen Umgang mit den regionalen Sprachen, die ja mittlerweile auch jenseits des Studiums der Islamwissenschaft gut erlernt werden können.

Islamwissenschaftler arbeiten historisch

Die meisten Islamwissenschaftler arbeiten aber eher über historische Themen mit historischen Methoden und begreifen sich selbst sogar als Historiker.⁴ Das ist fast naturgegeben. Das philologische Erbe der Islamwissenschaft bringt gute Quellenkenntnisse mit sich, die den fließenden Übergang zur historischen Forschung begünstigen und attraktiv machen. Die Geschichte ist weiterhin die einzige Disziplin, die in einer so naheliegenden Weise der zeitlichen, geographischen und thematischen Bandbreite der Islamwissenschaft entspricht, da die Geschichte selbst mit noch grösseren Massstäben vertraut ist. Die Methoden und Hilfswissenschaften der Geschichte sowie die Geschichtsphilosophie werden aber nur sporadisch in die islamwissenschaftliche Lehre eingebunden, zumindest selten in der Form wie bei den Historikern. Das Verhältnis der Geschichtswissenschaft zu Theorien und Methoden ist zwar auch nicht unproblematisch, aber deutlich mehr in der Lehre institutionalisiert. Wer die historischen Seminare im deutschsprachigen Raum kennt, weiss aber auch, dass die historisch arbeitende Islamwissenschaft dort kaum Platz findet.

Die deutschsprachige Geschichtswissenschaft ist nämlich fast selbst eine area study, in der vornehmlich über die europäische oder osteuropäische Geschichte geforscht und gelehrt wird und wo ausdrücklich aussereuropäisch ausgerichtete Lehrstühle eher eine Sel-

tenheit sind. Die methodische Wahlverwandtschaft der Islamwissenschaft mit der Geschichtswissenschaft wird von Historikern meistens nur belächelt.

In den letzten Jahrzehnten ist es en vogue geworden, als Islamwissenschaftler ein zweites Standbein in den Sozialwissenschaften, etwa der Ethnologie, der Soziologie oder der Politologie, zu haben. Die religions- und gesellschaftswissenschaftliche Islamwissenschaft und die gesellschaftshistorische Nahostwissenschaft haben eine thematische Nähe zu den Sozialwissenschaften und sind auf deren Theorien und Methoden angewiesen.⁵ Viele Islamwissenschaftler haben gezeigt, dass sozialwissenschaftliche Ansätze die islamwissenschaftliche Forschung bereichern und ergänzen können. Die Methoden der Sozialwissenschaften werden aber seltener von den islamwissenschaftlichen Studienordnungen vorgegeben, so dass sie wieder meistens nur individuell-sporadisch von den Dozierenden beigebracht werden – sofern diese Methoden nicht durchs Nebenfach abgedeckt sind.

Im Gegensatz zu den philologischen und historischen Methoden wirkt die sozialwissenschaftliche Methodik vielleicht besonders bedrohlich auf die Islamwissenschaftlichkeit, da sie in der Lage sein könnte, mit Ideen vom Essentialismus des Islams und der kulturellen Eigenartigkeit des Vorderen Orients zu brechen. Die Befürchtung ist, dass ein theoretischer und universalistischer Ansatz aus den Sozialwissenschaften die regional- und kulturspezifische sowie islamkundliche Expertise, also die Islamwissenschaftlichkeit, relativeren könnte. Um die Entfremdung und Ohnmacht bei der Annäherung an die Sozialwissenschaften zu vermeiden, bezeichnet sich die Islamwissenschaft selbst vorsichtigerweise als eine *Kulturwissenschaft*.⁶ Diese islamwissenschaftliche Kulturwissenschaft hat aber, weder methodisch noch thematisch, mit der deutschsprachigen Kulturwissenschaft etwas gemeinsam, und schon gar nicht mit den anglo-amerikanischen *cultural studies*. Dabei klingt die *Kulturwissenschaftlichkeit* der Islamwissenschaft so pragmatisch-schwammig, dass sie alle gesellschaftlichen und kulturellen Themen nach Belieben abdecken möchte, aber unter dem beliebten Deckmantel der *Interdisziplinarität* wiederum bestimmte methodologische Ansprüche ebenfalls nach Belieben fallen lassen könnte. Dass das von monodisziplinären Sozialwissenschaftlern ebenfalls nur belächelt wird,

Résumé

Une multiplicité de facteurs aussi divers que nombreux module la capacité des sciences islamiques à se définir comme telles (l'idée étant ici celle d'une acceptation interne d'une recherche se désignant comme sciences ou études islamiques, T.W.). Si cette unité dans la diversité complique certes une présentation extérieure de la discipline, elle lui vaut aussi un attrait particulier. Cette diversité au sein des études islamiques y autorise notamment une certaine liberté de méthodologie. Alors que la recherche puise librement auprès de différentes méthodes des sciences humaines et sociales, on peut se demander pourquoi cette diversité méthodologique se reflète encore si peu dans l'ensemble de l'enseignement institutionnel des études islamiques.

sollte niemanden überraschen. Letztendlich bleibt das Verhältnis der Islamwissenschaft zur Methodik nach wie vor pragmatisch und eklektisch. Das Motto der islamwissenschaftlichen Methodik lautet vielmehr: *Methodenfreiheit*. Methodenfreiheit hat zweierlei Folgen auf die Islamwissenschaftlichkeit. In der Forschung heisst Methodenfreiheit, dass der Islamwissenschaftler *methodologische Freiheit* genießt, also *crossdisziplinär* vorgehen darf. Diese Freiheit bezeugt die *Methodenvielfalt* der islamwissenschaftlichen Forschungen, die mit Ansätzen aus den verschiedensten Geistes- und Sozialwissenschaften arbeiten. In der Lehre heisst die Methodenfreiheit allerdings, dass die Lehre *frei von Methoden*, also faktisch *methodenlos* ist. Abgesehen von Einführungskursen in wissenschaftliches Arbeiten wird in der deutschsprachigen Islamwissenschaft in der Regel methodologisch oder wissenschaftstheoretisch wenig Einheitliches und Semesterübergreifendes gelehrt. Der Erfolg der Lehre und der Forschung in der Islamwissenschaft bleibt damit rein vom individuellen Einsatz der Dozierenden und der Forschenden abhängig – oder vom selbstständigen Engagement der Studierenden. Die Methodenfreiheit begünstigt zwar die Vielfalt der Forschung und eventuell auch der Lehrinhalte, erschwert aber zugleich die akademisch-institutionelle Disziplinwerdung und Anerkennung der Islamwissenschaft sowie die intellektuelle Ausbildung der Studenten.

Würde man die *Methodenlosigkeit* der islamwissenschaftlichen Lehre durch eine solide Ausbildung in ausgewählten geistes- und sozialwissenschaftli-

Sabina von Fischer

Als Muslim fliegen und verhaftet werden

Could I be arrested for Flying While Muslim?» Diese Frage wird auf einer Internetseite mit dem Domainnamen www.flying-whilemuslim.org einem virtuellen Publikum gestellt und mit «Yes!» beantwortet.

In Bezug auf diese Frage sollen hier islamwissenschaftliche Zugänge zu zeitgenössischen muslimischen Selbstkonstruktionen thematisiert werden. Die Diskussion ist ein Ausschnitt aus meinem Promotionsprojekt zur Konfiguration von Islamität und Muslim-Sein in den USA oder, salopp ausgedrückt, eine Reflexion zur Frage was amerikanisch ist am amerikanischen Islam. Ziel ist es hier jedoch nicht, inhaltliche Antworten auf diese Frage zu geben, sondern vielmehr, die methodologischen Zugänge zu ihrer Beantwortung zu problematisieren. Ich werde als Einstieg jene von Islamwissenschaftlern vorgeschlagenen Ansätze erwähnen, die meines Erachtens ungeeignet sind, um zeitgenössische Islamkonfigurationen zu analysieren. Dann werde ich am Beispiel der oben zitierten Frage aufzeigen, wie zeitgenössische muslimisch-amerikanische Selbstdarstellungen zueinander in Bezug gesetzt werden können.

Die Islamwissenschaft beschäftigt sich traditionellerweise mit einer speziellen Region, der sogenannten «Islamischen Welt», wobei der Fokus auf dem Nahen und Mittleren Osten liegt. Damit verbunden ist der Fokus auf «Islamische Sprachen», das heisst, Arabisch, Türkisch oder Persisch (Reinkowski 2008). Als Folge von zunehmender Mobilität und dem Aufkommen neuer Kommunikationstechnologien wurde die Relation zwischen der «muslimischen Welt» und der «westlichen Welt» geographisch im Sinne von «verkürzter» Distanz gefasst (Jokisch 2008). Zudem

Sabina von Fischer promovierte von 2009-2011 gefördert vom SNF am Institut für Islamwissenschaft und Neuere Orientalische Philologie der Universität Bern. Ihre im Mai 2011 eingereichte Dissertation trägt den Titel: *What is American about American Islam? Muslim American Narratives and the Configuration of Islam in the United States.*

haben Islamwissenschaftler argumentiert, dass Islamwissenschaft erst dann «Sinn ergibt», wenn sie «Einsichten in die Interdependenzen von Frühislam und Gegenwart gewinnt (...)» (Sing 2008).

Diese von Islamwissenschaftlern vorgeschlagene zeitliche sowie räumliche Konzeptionalisierung ist ein Resultat des Selbstverständnisses des Faches und seiner Tradition. Sie ist meines Erachtens jedoch ungeeignet, um zeitgenössische Konfigurationen muslimischer Islamität zu erklären oder zum Beispiel zu verstehen, was amerikanisch ist am amerikanischen Islam. Die beiden Perspektiven halten Islamwissenschaftlerinnen und Islamwissenschaftler dazu an, zeitgenössischen Islam in Relation zum «Frühislam» und in Relation zur Dichotomie zwischen «muslimischer Welt» und «westlicher Welt» zu setzen. Ich möchte dagegen halten, dass der amerikanische Islam «westlich» ist und dass sich diese strukturelle Partikularität aus jener des zeitgenössischen amerikanischen Kontextes ergibt – wobei dasselbe natürlich auch für andere Kontexte gilt. Einer genealogisch-historischen Perspektive ist jedoch die Vorstellung inhärent, dass die islamische Tradition mittels Migration und Medien in die «westliche Welt» transportiert wurde. Eine entsprechende Perspektive kann Islam in der «westlichen Welt» nur als *transnational* oder *diasporisch* konzeptualisieren und somit differenzieren. Der islamwissenschaftliche Blick auf *westlichen* Islam bleibt dabei beschränkt. Konzeptuelle Annahmen zu zeitgenössischer Islamität und zu zeitgenössischem Muslim-Sein, die in der dichotomen Logik des «Hier» und des «Dort» operieren, müssen sich deshalb dem Vorwurf stellen, orientalistisch zu sein. Derselbe Vorwurf des «Othe-

rings» kann bezüglich historischer Herangehensweisen erhoben werden, wird dort doch eine substantielle Kontinuität zwischen einem zeitgenössischen Islam und historischen, sogenannt «klassischen» Formen des Islam impliziert.

Kehren wir also zur Website www.flyingwhilemuslim.org und einer alternativen Konzeptualisierung zeitgenössischen Muslim-Seins zurück.

Die Website zeigt einen Ausschnitt aus der zeitgenössischen muslimisch-amerikanischen Selbstthematisierung. Sie wurde aufgeschaltet in Folge der Festnahme und des Verhörs von sechs Imamen, die am 20. November 2006 einen US Airways Flug von Minneapolis nach Phoenix antreten wollten. Kurz bevor die Imame das Flugzeug bestiegen, hatten vier von ihnen im Terminal gebetet. Bevor das Flugzeug starten konnte, wurden die sechs Imame von Vertretern der US Bundespolizei aufgrund von Verdachtsmomenten, die Mitpassagiere geäußert hatten, in Gewahrsam genommen und anschliessend mehrere Stunden befragt. Als die Imame aufgrund fehlender Tatbestände entlassen wurden, verweigerte ihnen US Airways jedoch auch die Beförderung in einer anderen Maschine. In Folge dieses Ereignisses reichten die Imame Klage gegen US Airways ein.

Die Website www.flyingwhilemuslim.org wurde aufgeschaltet, um den Fall der sechs Imame publik zu machen und um Spendengelder für ihren Prozess gegen US Airways zu sammeln. Hinter der Website steht eine grosse muslimisch-amerikanische Organisation, die sich dem zivilrechtlichen Engagement für Muslime und andere diskriminierte Gruppen verpflichtet.

Analysieren wir im Folgenden die Darstellung der Festnahme der sechs Imame als Fallbeispiel muslimisch-amerikanischer Selbstthematisierung:

In Anlehnung an die amerikanische Soziologin Margareth Somers (1994) können muslimisch-amerikanische Selbstdarstellungen in Relation zu einem amerikanischen narrativen Repertoire gesetzt werden. So betrachtet fällt auf, dass der Topos «Flying While Muslim» auf ein bestimmtes narratives Repertoire Bezug nimmt, das im amerikanischen Kontext geprägt wurde. Der Topos ist eine Adaption des Topos «Driving While Black».

Der Ausdruck «Driving While Black» steht für die Situation von Afroamerikanern, die im Strassenverkehr aufgrund ihrer Hautfarbe häufiger Polizei-

kontrollen ausgesetzt sind als ihre Mitbürger (Harris 2003). In ihrer Selbstthematisierung lehnen sich amerikanische Muslime hier also an ein narratives Repertoire an, das aufgrund afroamerikanischer Erfahrungen geprägt wurde. Dabei wird der Topos «Driving While Black» zu «Flying While Muslim». Der Topos «Flying While Muslim» unterstellt, dass amerikanische Muslime einem Generalverdacht ausgesetzt sind, der vor allem auf amerikanischen Flughäfen Konsequenzen hat. Ereignisse wie die Festnahme der sechs Imame werden als gezielte Übergriffe der US-Behörden auf Muslime dargestellt – analog der Übergriffe auf Afroamerikaner auf Amerikas Strassen.

Im Anschluss an diese Beobachtung stellt sich die Frage, wie die Relation zwischen muslimisch-amerikanischer Selbstthematisierung und amerikanischen narrativen Repertoires untersucht werden kann. Dazu bietet sich zum Beispiel eine Adaption von Werkzeugen aus der Korpuslinguistik an. Als empirische Basis fungieren dann Textkorpora, welche die Relation darstellen – beispielsweise ein Korpus bestehend aus muslimisch-amerikanischen und ein Korpus bestehend aus amerikanischen Magazinen.

Auf der Basis von Texterzeugnissen muslimisch-amerikanischer Organisationen kann etwa gezeigt werden, dass sich die daraus hervorgehende muslimisch-amerikanische Selbstthematisierung nach 9/11 stark an ein narratives Repertoire rund um die Kategorie «race» anlehnt. Amerikanische Muslime verstehen sich in Folge zunehmend als Opfer von «racial profiling». Mit «racial profiling» wird auf diskriminierende Praxis verwiesen, die in den USA traditionellerweise vor allem mit der afroamerikanischen Bevölkerung in Verbindung gebracht wird. Dieses narrative Repertoire beinhaltet verschiedene Topoi,

Résumé

Comment les sciences islamiques proposent-elles de conceptualiser l'auto-traitement contemporain des thématiques islamiques ? Dans le sillage d'une réflexion critique sur les approches existantes, une démarche analytique comparative est présentée, qui recourt aux instrumentaires de la linguistique de corpus. L'exemple d'auto-thématisation de musulmans américains sur le thème «*flying while Muslim*» (prendre l'avion en étant musulman) donne un aperçu des questionnements pouvant être envisagés dans cette perspective.

zum Beispiel den bereits erwähnten Topos «Driving While Black».

Als Resultat einer erweiterten Korpusanalyse kann gefolgert werden, dass sowohl die Kategorie «race» als auch die Kategorie «Muslim» durch muslimisch-amerikanische Narrative neu konfiguriert werden. Ohne eine Analyse des kontext-spezifischen narrativen Repertoires ist nicht ersichtlich, welche Aussage der Topos «Flying While Muslim» innerhalb einer muslimisch-amerikanischen Selbstthematisierung hat. Der Topos ist ein kleiner Hinweis darauf, dass sich muslimisch-amerikanische Selbstdarstellungen aus narrativen Repertoires speisen, die auf einen partikularen US-Kontext referieren. Eine selbstverständliche In-Bezug-Setzung dieser Selbstthematisierungen zur «Islamischen Welt» oder zu einem «klassischen Islam» hingegen würde diese Relation unter Umständen ausser Acht lassen. Insofern die Konfiguration zeitgenössischen amerikanischen Muslim-Seins zu den Forschungsgegenständen der Islamwissenschaft gehören soll, müssen die erkenntnisleitenden Perspektiven

dementsprechend angepasst und methodische Mittel gefunden werden, die einer diesbezüglichen Analyse gerecht werden.

- Harris, David A. 2003. *Profiles in Injustice: Why Racial Profiling Cannot Work*. New York: The New Press.
- Jokisch, Benjamin. 2008. «Islamwissenschaft: Globalisierung einer philologischen Disziplin.» S. 37-49 in *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft: ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien*, edited by Abbas Poya and Maurus Reinkowski. Bielefeld: transcript.
- Reinkowski, Maurus. 2008. «Islamwissenschaft und relevante Redundanz». S. 19-35 in *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft: ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien*, edited by Abbas Poya and Maurus Reinkowski. Bielefeld: transcript.
- Sing, Manfred. 2008. «Auf dem Markt der Islamgespenster. Die Islamwissenschaft in Zeiten des Erklärungsnotstandes.» S. 171-192 in *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft: ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien*, edited by Abbas Poya and Maurus Reinkowski. Bielefeld: transcript.
- Somers, Margaret R. 1994. «The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach.» *Theory and Society* 23: 605-649.

Alp Yenen, Wissenschaftlichkeit und Bequemlichkeit, Fortsetzung von Seite 9

chen Methoden und Theorien beenden, würde sich die folgende Frage stellen: Müsste die Forschung automatisch an methodologischer Freiheit und der Islamwissenschaftler an individuellem Selbstgestaltungsvermögen einbüßen? Wahrscheinlich nicht. Warum sollte man sich überhaupt um die *Theoretisierung* und *Methodisierung* der Lehre bemühen, wenn es auch bequemer geht? Vielleicht gibt es auch einen *Faktor Bequemlichkeit* in der Islamwissenschaft.

¹ Viele Gedanken in diesem Beitrag sind in unzähligen Diskussionen mit meinem guten Freund Olmo Gözl (Freiburg i. Br.) entstanden, dem ich dafür dankbar bin. Ich bedanke mich weiterhin bei meinem Doktorvater, Prof. Dr. Maurus Reinkowski, dafür, dass er mit Ratschlägen beiseite stand.

² Die Bezeichnung «Islamwissenschaft(en)» wird z.B. in Basel, Bern, Freiburg, Heidelberg, Kiel, Mainz und Zürich verwendet. Die anderen islam- und nahostwissenschaftlichen Studiengänge haben vage regionalwissenschaftliche Bezeichnungen wie «Asienwissenschaften» (Bonn) und «Orientwissenschaft» (Marburg) oder bezeichnen es als Studium der Geschichte, Religion, Kultur, Sprachen etc. «des Nahen Ostens» (Tübingen), «des Vorderen Orients» (Berlin, Hamburg), «der Islamischen Welt» (Köln), oder der Studiengang wird lediglich nach einer Region benannt wie z.B. «Islamischer Orient» (Bamberg), «Nahe Mittlerer Osten»

(München). Seltener findet man auch die traditionelle Bezeichnung «Orientalistik» (Bochum, Erlangen-Nürnberg, Wien), die seit der Orientalism-Debatte zumindest der Political Correctness zuliebe sonst gerne vermieden wird. Unter den Nahostwissenschaften haben lediglich die explizit philologisch-linguistisch ausgerichteten Fächer eigenständige Bachelor-Studiengänge oder sind Fachbereiche nicht-islamwissenschaftlicher Studiengänge, wie z.B. bei der Turkologie in Duisburg-Essen, Frankfurt a.M., Göttingen und Mainz, oder wie bei der Iranistik in Göttingen.

³ Zitiert nach Wirth, Eugen, 1977, «Orientalistik und Orientforschung: Aufgaben und Probleme aus der Sicht der Nachbarwissenschaften» in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplement III. S. LXV.

⁴ Diese Aussage beruht auf Poya, Abbas; Reinkowski, Maurus, 2008, «Einführung: Was soll Islamwissenschaft bedeuten?» in: Dies. (Hrsg.), *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft: Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien*, Transcript-Verlag, Bielefeld, S. 9-15, hier S. 11.

⁵ Vgl. Richter-Bernburg, Lutz, 2003, «Islamwissenschaft» in: Keisinger, Florian; Seischab, Steffen (Hrsg.), *Wozu Geisteswissenschaften? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte*, Campus, Frankfurt am Main, S. 124-30, hier S. 127.

⁶ Vgl. ebd., S. 126-7; Schäbler, Birgit, 2008, «Historismus versus Orientalismus? Oder: Zur Geschichte einer Wahlverwandtschaft» in: Poya; Reinkowski, *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft*, S. 68. Für die Verwendung des Begriffs siehe: Poya; Reinkowski, *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft*, passim.

Marius Rohrer Basels muslimische Schwimmverweigerer

Wie gehen schweizerische Medien, Politik und Verwaltung mit sozialer Vielfalt um? Wie werden also beispielsweise die Phänomene «Islam»

beziehungsweise «Muslime» in der Schweiz diskursiv bearbeitet und reguliert? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt meiner Forschung. In ihrem Anspruch, komplexe Zusammenhänge zwischen Wahrnehmung, Wissens(re)produktion und Reg(ul)ierungsprozessen zu untersuchen, sind diese Fragen interdisziplinär angelegt – beziehungsweise wären sie wohl «monodisziplinär» schwer zu stellen oder zu beantworten. Im vorliegenden Artikel möchte ich den Erkenntnisgewinn darlegen, der mit einer Dispositivanalyse in der Beantwortung obiger Fragen erreicht werden kann.

Dispositivanalysen haben den prozesshaften Zusammenhang von Wissen, Handeln und Sichtbarkeiten zum Gegenstand und widmen sich den Formen der Bearbeitung gesellschaftlicher Problemfelder, welche aus sozialem Wandel oder Umbruchsituationen hervorgehen sowie ihren Konsequenzen (Bühmann/Schneider 2010: 269). Dispositive antworten also auf einen «Notstand», einen entstehenden «Handlungsbedarf» (Jäger 2001: 76) und können als «formierendes/formiertes [...] Zusammenspiel unterschiedlicher symbolischer und materialer Elemente sowie diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken bestimmt werden, die auf ein gesellschaftliches Problem Antworten geben sollen» (Bühmann/Schneider 2008: 42f.). Die Frage nach Reg(ul)ierungsprozessen stellt sich für das Feld der Verwaltung besonders deutlich, da dort der angesprochene Handlungsbedarf und Druck zur Reaktion qua staatlicher Instanz im Vordergrund steht.

Forschungspraktisch kann man Dispositive etwa anhand thematischer Fallanalysen fassen, wie es in

Marius Rohrer hat in Bern und London (SOAS) Islam- und Politikwissenschaft und Geschichte studiert. Zur Zeit forscht er im Rahmen seines Dissertationsprojekts zur Wahrnehmung von und zum Umgang mit Islam und Muslimen in Schweizer Medien, Politik und Verwaltung.

meinem Forschungsprojekt geschieht. Im Folgenden soll die Thematisierung und Behandlung von religiös begründeten «muslimischen» Dispositionsge-suchen vom

gemischtgeschlechtlich erteilten Schwimmunterricht an Basler Schulen anhand eines kleinen Ausschnitts des gesammelten Datenmaterials dargestellt werden.

Im Kanton Basel-Stadt wurden im Jahr 2008 für muslimische Mädchen fünf Dispensationsgesuche bearbeitet, alle auf Primarschulstufe. Insgesamt zählte die Basler Volksschule im Jahr 2008 15'990 Schülerinnen und Schüler, davon 3153 muslimischen Glaubens (Kanton Basel-Stadt 2011). Wie Lilo Roost Vischer, die Koordinatorin für Religionsfragen des Kantons Basel-Stadt, resümiert, lagen also «zwar nicht viele Dispenswünsche vor, aber das Thema war medial aufgeladen und wurde vor allem unter dem Aspekt der Gleichstellung und des Anpassungsgebotes diskutiert» (Roost Vischer 2010: 377). Fünf Familien weigerten sich nach Ablehnung der Dispensationsgesuche, ihre Kinder zum gemischtgeschlechtlichen Schwimmunterricht zu schicken und wurden 2010 vom Erziehungsdirektor wegen Verletzung der Schulpflicht mit einer Busse von 350 Franken pro Kind und Elternteil belegt (BaZ, 6.8.2010).

Vier Rekurse eingereicht

Vier von fünf Familien reichten im Herbst 2010 Rekurs gegen den Entscheid beim Regierungsrat ein, welcher zwei der Beschwerden an das Verwaltungsgericht weiterleitete. Eines der beiden Rekursgesuche wurde kürzlich abgewiesen (BaZ, 12.08.2011).

Wie sieht nun das Dispositiv im Falle des Spannungsfeldes um religiös begründete Dispensationen vom Schwimmunterricht aus? Fokussiert man auf die zentrale Verknüpfung von Wissensordnungen und

Reg(ul)ierungspraktiken, kann – analog zu Foucaults (1978: 119f.) Beschreibung – ein Netz aus Diskursen, Praktiken und Sichtbarkeiten ausgemacht werden, welches sich der Behandlung des Spannungsfeldes annimmt. Dieses soll anhand eines Schlüsseldokumentes, der Handreichung «Umgang mit religiösen Fragen an der Schule» (Kanton Basel-Stadt 2007), grob skizziert werden.

Zwischen den Untersuchungsfeldern Medien, Politik und Verwaltung zeigen sich Unterschiede bezüglich der Diskurse, die die Begründung der Reg(ul)ierungspraktiken strukturieren. Rechtsquellen werden zwar in allen Feldern genannt, jedoch in der medial-politischen Diskussion eher umfassende, oft vage bleibende, aber mit moralischen Bewertungen verknüpfte Topoi wie «die Menschenrechte», «Grund- und Freiheitsrechte» oder «Gleichheit» verwendet. Auf Verwaltungsebene kommen hingegen konkretere, technisch-sachrelevante Rechtsquellen wie Bundesgerichtsentscheide zur Dispensation vom Schwimmunterricht, das kantonale Schulgesetz oder das Übertretungsstrafgesetz zum Zug.

Trennung erst nach Geschlechtsreife

Neben rechtlichen Quellen wird aber im Dispositiv-/Dispositivierungsprozess im Bereich der Verwaltung auch auf biologische und religiöse Diskurse rekurriert. So wird die Gültigkeit von Dispensationsgesuchen vom geschlechtergemischten Schwimm- und Sportunterricht aus religiösen Gründen nur für die Zeit nach der Geschlechtsreife, «also ab ca. 12 Jahren» (Kanton Basel-Stadt 2007: 8) aber nicht früher anerkannt. Anhand dieser Unterscheidung – (nicht) geschlechtsreif – werden dann religiöse Quellen im Modus einer Exegese befragt:

«Generell ist festzuhalten, dass keine Religion die zwingende Trennung von Mädchen und Knaben vor der Geschlechtsreife vorschreibt. Folglich stellt sich die Frage nach einer Freistellung vom Schwimmunterricht erst **nach** Eintritt der Geschlechtsreife» (ibid., Hervorhebung im Original).

Des weiteren wird in der Handreichung Wissen über «den Islam» (re)konstruiert: «Der Koran verlangt ab dem Zeitpunkt der Pubertät sowohl für Männer als für Frauen eine Bekleidung, die den Körper weitgehend bedeckt» (ibid.). Dies sei jedoch interpretationsabhängig und werde je nach Zeit und

Résumé

Le concept du dispositif est valable pour l'analyse de l'interaction des discours et des pratiques gouvernementales, notamment dans la régulation des conflits liés à la diversité religieuse. Cet argument est illustré par le cas bâlois de la dispense du cours scolaire de natation pour motif religieux (musulman). Il s'avère que les perceptions et les systèmes de savoirs ont des conséquences spécifiques à l'égard de mesures administratives et gouvernementales.

Ort unterschiedlich gehandhabt, und es wird entsprechend angeboten, dass «Schülerinnen und Schülern [...] die Möglichkeit eingeräumt werden [soll], ihren Körper zu bedecken, sofern dies von ihnen oder von den Erziehungsberechtigten gewünscht wird» (ibid.). Ferner weiss die Handreichung, dass «der islamische Kulturkreis den Schutz der Intimsphäre sehr hoch» bewerte und man sich demzufolge «auch unter Angehörigen des gleichen Geschlechts nie ganz nackt zeigt. Das gilt beispielsweise beim Duschen gleichermassen für Kinder und Jugendliche» (ibid.).

Dieses Wissen über Religion (bzw. «den Islam») führt nun zur Ausformulierung konkreter Handlungsoptionen, welche Unterrichts- und Umkleidepraktiken, Innenarchitektur von Schwimmhallen, Bekleidungsobjekte und sogar Personalbeschäftigungsmassnahmen reg(ul)ieren:

«In diesen Fällen sollen besondere Rahmenbedingungen für den Schwimmunterricht angeboten werden:

- die Möglichkeit, sich getrennt von der Klasse umziehen zu können.
- separate Duschen mit Vorhang oder Tür oder die Möglichkeit, dass die Schülerinnen und Schüler zeitlich gestaffelt und/oder räumlich getrennt duschen können.
- das Tragen besonderer Bekleidung (Ganzkörperanzug).
- nach Möglichkeit gleichgeschlechtliche Lehrperson» (id., p.9).

Die beabsichtigten Folgen dieser Massnahmen sieht die Handreichung in der Vermeidung von Dispensgesuchen (ibid.).

Diskurse werden also im Netz des Dispositivs mit Praktiken und Sichtbarkeiten verknüpft, um auf

den «Notstand» religiös motivierter Dispensgesuche vom Schwimm- und Sportunterricht zu antworten. Diese Diskurse werden, wie wir gesehen haben, in plastische Form von Handreichungen, Merkblättern, Rapporten oder Gesetzen gebracht.

Sie werden aber auch «performiert» in Elterngesprächen und Anhörungen. Praktiken umfassen getrenntes oder gestaffeltes Umziehen und Duschen, das Tragen spezifischer Kleidung, Unterrichts- und Personalplanungsentscheide. Daneben werden Sichtbarkeiten ermöglicht bzw. veranlasst wie Trennwände und Vorhänge oder Ganzkörperschwimmanzüge. Im Fall der «Schwimmverweigerer» treten hierzu noch weitere Elemente wie die Verhängung und Kommunikation einer Ordnungsbusse sowie Rechtsentscheide und -sprechung.

Alle diese Elemente vereint letztlich der Fokus der Reg(ul)ierung und eines auf spezifischen Wissensordnungen basierenden Handlungsziels: «Alle Kinder sollen schwimmen lernen» (Roost Vischer 2010: 125) – auch religiöse, auch muslimische. Hier offenbart sich die «konkrete strategische Funktion» (Agamben 2008: 9) des Dispositivs.

Bussbescheide blieben liegen

Zu bedenken sind schliesslich aber auch das Dispositiv «unterwandernde» Praktiken: So hätten mehrere der betroffenen Eltern die eingeschriebenen Briefe, mittels derer die Busse kommuniziert wird, nicht entgegengenommen bzw. auf der Post nicht abgeholt, so dass diese wieder an die Verwaltung retourniert worden seien (BaZ 14.08.2010). Oder das Angebot von Johannes Czwalina, einem Basler Unternehmensberater, die Bezahlung der Bussen für die betroffenen Familien zu übernehmen (ibid.). Dies verdeutlicht, dass Dispositive als «Regierungsmaschinen» (Agamben 2008: 35) soziale Phänomene nicht in ihrer Totalität reg(ul)ieren. Dennoch, oder gerade deshalb, scheinen sie als Konzept sehr geeignet, um die Zusammenhänge zwischen Wissensanordnungen und Reg(ul)ierungsprozessen im Umgang mit sozialer Vielfalt zu rekonstruieren. Für die islamwissenschaftliche Forschung schliesslich stellt die Dispositivanalyse eine methodische Bereicherung dar: Ihre Stärke liegt in der Analyse des Zusammenspiels von Wissenspraktiken und Handlungsmöglichkeiten, die reg(ul)ieren, welche Form «Islam» – und damit im-

Islamwissenschaft-Visionen

Zum Thema dieses Hefts und mehrfach in den Beiträgen erwähnt:

Abbas Poya / Maurus Reinkowski (Hg.): Das Unbehagen in der Islamwissenschaft. Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien (Bielefeld [Transcript], 2008)

Darin machen sich mehrere Autoren Gedanken über Selbstver(unsicherungen, erörtern andere die angeblichen Ränder (Iran, Südasien, Afrika; Kunstgeschichte und Gender Studies), reflektieren weitere die politische «Verwendbarkeit» des Fachs, und formulieren schliesslich einige ihre Vision von der Erneuerung der altherwürdigen Islamwissenschaft.

mer auch «muslimische» Subjektivitäten – in einem spezifischen Kontext annehmen können.

Agamben, Giorgio, 2008, Was ist ein Dispositiv?, diaphanes, Zürich/Berlin.

Bührmann, Andrea D. und Werner Schneider, 2010, Die Dispositivanalyse als Forschungsperspektive, Begrifflich-konzeptionelle Überlegungen zur Analyse gouvernementaler Taktiken und Technologien. In: Angermüller, Johannes und Silke van Dyk, (Hrsg.), Diskursanalyse meets Gouvernementalitätsforschung, Campus Verlag, Frankfurt/New York.

Bührmann, Andrea D. und Werner Schneider, 2008, Vom Diskurs zum Dispositiv. Einführung in die Dispositivanalyse, transcript, Bielefeld.

Foucault, Michel, 1978, Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Mervé, Berlin.

Jäger, Siegfried, 2001, Dispositiv. In: Kleiner, Marcus S. (Hrsg.), Michel Foucault. Eine Einführung in sein Denken, Campus Verlag, Frankfurt/New York.

Kanton Basel-Stadt, Erziehungsdepartement, 2007, Handreichung Umgang mit religiösen Fragen an der Schule, Basel. Abrufbar unter www.welcome-to-basel.bs.ch/11.02._handreichung_umgang_mit_religioesen-fragen.pdf (12.08.2011).

Kanton Basel-Stadt, Statistisches Amt, 2011, Tabellen zur Schulstatistik Basel-Stadt. Abrufbar unter [www.statistik-bs.ch/tabellen/t15/1\(02.08.2011\)](http://www.statistik-bs.ch/tabellen/t15/1(02.08.2011)).

Roost Vischer, Lilo, 2010a, Weder Assimilations- noch Differenzzwang: Islam und gesellschaftliche Integration – Reflexionen aus der Basler Praxis. In: Allenbach, Brigit und Martin Sökefeld (Hrsg.), Muslime in der Schweiz, Seismo Verlag, Zürich.

Roost Vischer, Lilo, 2010b, Alle Kinder sollen schwimmen lernen. In: Basler Stadtbuch (Band Nr.130, Berichtsjahr 2009), Christoph Merian Stiftung, Basel. S. 125 – 127.

Basler Zeitung, 06.08.2010, Theologe zahlt Bussen. Rettungsring für muslimische Schwimmverweigerer, S. 27.

Basler Zeitung, 14.08.2010, Schwimmbussen nicht abgeholt, S. 27.

Basler Zeitung Online, 12.08.2011, Schwimmunterricht-Boycott: Busse ist rechtens. Abrufbar unter <http://bazonline.ch/basel/stadt/SchwimmunterrichtBoycott-Busse-ist-rechtens/story/15070854> (12.08.2011).

Deniz Yüksel

Gender, Nation, Religion in türkischen Schulbüchern

Die wertgeleitete Erziehung der türkischen Gesellschaft ist von hohem politischem Interesse, vor allem da die Türkei für islamische Staaten im 21.

Deniz Yüksel, geboren 1978, studierte Islamwissenschaft, Erziehungswissenschaft und Soziologie an der Universität Hamburg. Sie ist derzeit Assistentin und Doktorandin für Islamwissenschaft und Gender Studies am Orientalischen Seminar der Universität Zürich.

in groben Zügen abgesteckt.

Die Magisterarbeit mit dem Titel «Islamische und nationale Werte in türkischen Schulbüchern – Das Beispiel Familie im Fach

Religionskultur und Moralkunde (Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi)», fragt, welches Bild der Familie durch das Medium Schulbücher – genauer: Schulbücher des Religionsunterrichts staatlicher Schulen in der Türkei – präsentiert wird, wie darin religiös-islamische und national-türkische Werte vermittelt werden und welche Entwicklungen und Tendenzen die Ergebnisse in den beiden untersuchten Gesamtneuauflagen seit der Einführung des obligatorischen Religionsunterrichts 1982 zeigen.

Die islamische Religion spielt eine äusserst wichtige Rolle im kemalistischen Konzept der türkischen Nation. Atatürk erkannte schon früh die einende Wirkung der Religion für die Errichtung einer Nation, obwohl das mit der Gründung der türkischen Republik einhergehende Modernisierungs- und Säkularisierungsprogramm eine eindeutige Abkehr von der Religion vermittelte. Die islamische Religion sollte in der neu gestalteten säkularen türkischen Republik weniger dazu dienen, eine religiös ausgerichtete Staatsform zu konstituieren. Vielmehr sollte sie eine «gemeinsame identitäre Dimension» oder mit Anderson (1996) ein Einschlusskriterium für die zahlreichen ethnischen Gruppierungen des ehemaligen osmanischen Vielvölkerreichs konstruieren, nämlich die türkisch-muslimische Identität. Dennoch oder gerade deswegen wurde Religion nach der Gründung der Republik immer mehr zu einer in der Öffentlichkeit unsichtbaren und privaten Angelegenheit. Zwischen den Jahren 1933 und 1948 gab es faktisch keine religiöse Ausbildung. Diese langjährige Vernachlässigung einer staatlicherseits organisierten Religionserhaltung

Was türkische Schulen angeht, mangelt es bislang an einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Lehrmaterialien der letzten Jahrzehnte, insbesondere was die Identifizierung von Elementen betrifft, die dazu dienen sollen, herrschaftliche Strukturen zu zementieren.

Dieser Aufsatz ist eine erste Skizze meines Dissertationsprojekts «Gender, Nation und Religion in türkischen Schulbüchern» am Orientalischen Seminar der Universität Zürich. Verortet ist das Projekt in der Islamwissenschaft aufgrund seines regionalen (Türkei) und thematischen Teilschwerpunkts (Islam). Da die gewählte Thematik den klassisch islamwissenschaftlichen Bereich verlässt und auf den zeitgenössischen bildungs- und gesellschaftspolitischen Kontext in der Türkei fokussiert, werden für eine angemessene Analyse Ansätze aus der Erziehungswissenschaft und Soziologie in das Forschungsdesign integriert.

Relevante Ergebnisse meiner Magisterarbeit von 2009, die als ein essentieller Ausgangspunkt für das Dissertationsprojekt dienen, werden im Folgenden zusammengefasst präsentiert und ein Projektraumen

Saffet UYANIK
İkinci Ortaokulu, Erdemli-İçelNergis AÇAR
Namık Kemal İlköğretim Okulu, Geiibolu-Çanakkale

Zwei Familienszenen aus der neueren Auflage: Am PC-Tisch und in der Küche.

und Weitergabe hatte das Entstehen unkontrollierter islamischer Strömungen zur Folge, die zunehmenden Einfluss auf die Gesellschaft nahmen. Ab 1946 wurde Handlungsbedarf in der Religionspolitik erkannt. Ein fakultativer Religionsunterricht wurde ab 1948 in staatlichen Schulen wiedereingeführt und eine Fakultät für Theologie in Ankara eingerichtet, unter anderem um den Mangel an Lehrpersonal zu beheben.

Ab 1980 sollte die in anarchie- und bürgerkriegsähnliche Zustände geratene türkische Gesellschaft staatlicherseits einer Umerziehungsmassnahme unterzogen werden, stark beeinflusst vom ideologischen Konzept der Türkisch-Islamischen-Synthese. Hierzu wurde unter anderem das neue Pflichtfach ab der vierten Klasse – Religionslehre kombiniert mit Moral und Ethik – in der neuen türkischen Verfassung von 1982 verankert. Das Fach bekam den Namen «Religionskultur und Moralkunde (Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi/DKAB)».

Die religiöse Erziehung in der Türkei muss seither komplett unter staatlicher Aufsicht erfolgen. Der schulische konfessionelle Islamunterricht beinhaltet festgesetzte ethische und moralische Richtlinien und ist versetzt mit nationalistischen und laizistischen Elementen. Dabei erlaubt die offizielle Lehre dieses türkischen «Einheitsislams» zwar einführende Betrachtungen der bekannten nicht-islamischen Religionen, die Erwähnung innerislamischer Unterschiede soll jedoch möglichst vermieden werden.

Die Untersuchung von insgesamt zehn Schulbüchern – fünf der älteren Gesamtneuauflage, fünf der

neueren der Klassenstufen vier bis acht – ergab, dass der türkische Religionsunterricht in seiner bisherigen Durchführung ideologisch als ein elementarer Faktor für die Konstruktion der türkischen Nation betrachtet werden kann. Er dient der Schaffung und Erhaltung der nationalen und religiösen Einheit durch gesellschaftliche Homogenisierung und Identitätskonstruktion für türkisch-muslimische Staatsbürger. Die Familie gilt dabei als die Keimzelle des türkisch-islamischen Staates und seiner Gesellschaft. Entsprechend der Türkisch-Islamischen-Synthese verbinden sich in den Schulbüchern des Fachs DKAB religiöse und nationale Werte und bringen eine Verfestigung und gleichzeitige Naturalisierung geschlechtsspezifischer Rollen zum Vorschein. Die Mutterrolle beispielsweise, die sämtlichen weiblichen Familienmitgliedern zugesprochen wird, besitzt eine zentrale Funktion innerhalb der Familie und verkörpert gleichzeitig die opferbereite Mutter der türkischen Nation. Bei genauerer Betrachtung werden innerhalb dieser scheinbar symbiotischen Verbindung religiöser und nationaler Wertekomplexe allerdings Diskrepanzen sichtbar. Beispielsweise bleibt trotz Betonung der Nähe zu islamischer Religiosität das Konzept der Polygamie als Bestandteil schariarechtlicher Bestimmungen in den untersuchten Schulbüchern komplett unerwähnt. Dieser produzierte türkische Einheitsislam wird also dem nationalen Anspruch der monogamen Ehe unterstellt. Das Bild der Familie wandelt sich in den zwei analysierten Gesamtneuauflagen. Quantitativ und qualitativ spiegelt die Darstellung der Familie den realpoliti-

schen Kurswechsel wider, indem sich zum Beispiel die unter einem Dach lebende Grossfamilie zu einer Kernfamilie mit reduzierter Kinderzahl formiert.

Der Hauptblickpunkt wandert von der Familie als Kern des Staates und ihren gesellschaftlichen Funktionen zu einer differenzierteren Betrachtung der familialen Beziehungsebene. Die darin vorgelebten Rollen werden als Ort persönlicher Zufriedenheit präsentiert. Die geschlechterspezifische Rollenverteilung wird dadurch noch klarer kommuniziert und gefestigt.

Familienmitglieder	Rolle in der Familie	Rolle für die Nation
Mutter (Tochter)	Verantwortung für Haushalt/Kinder	Mutter der Nation, Heldin
Vater (Sohn)	Familienoberhaupt, Versorger Übermittler von Wissen, Vorbild	Opferbereiter Soldat

Aktueller Projektrahmen

Das Dissertationsprojekt gestaltet sich transdisziplinär, Methoden und Ansätze entlehnt aus verschiedenen Disziplinen bilden also ein kontextspezifisches Untersuchungsdesign. Konkret wird der Inhalt eines näher zu spezifizierenden Schulbuchkorpus¹ analysiert, insbesondere die Darstellung der Kategorie Geschlecht. Hierfür wird Höhnes diskursanalytischer Methodenansatz – mit Bezug auf den foucaultschen Diskursbegriff – zur Untersuchung von Schulbüchern

Résumé

Après les bouleversements récents survenus dans le monde arabe, le rôle de modèle de la Turquie, objet de moult discussions de toutes parts, se trouve une nouvelle fois mis en avant. Ce pays étant souvent pris comme exemple laïc pour des États islamiques au XXI^e siècle, une analyse des institutions politiques en matière de religion, d'enseignement et d'égalité des sexes gagne nettement en importance dans ce contexte. Cette première esquisse d'un projet de doctorat intitulé « Genre, nation et religion dans les manuels scolaires en Turquie », préparé à la faculté d'études orientales de l'université de Zurich, s'appuie essentiellement sur les résultats pertinents d'un travail préalable de magister conclu en 2009 (analyse de l'image de la famille dans les manuels scolaires turcs d'enseignement religieux). Une présentation sommaire de ces résultats est accompagnée des grandes lignes encadrant le projet.

eingesetzt. Ansätze der Performativität, Subjektkonstitution sowie Theorieansätze zu Geschlechtsidentitäten sollen expliziten Zugang zur Sichtbarmachung der Verflechtungen von Männlichkeits- und Weiblichkeitskonstruktionen mit nationalen und religiösen Ideologien bieten. Die spezifischen Verhältnisse der Türkischen Republik und ihr Diskurs über Schulbuchinhalte, worin sich Religions- und Bildungspolitik widerspiegeln, bilden den islamwissenschaftlichen Rahmen. Bisherige Ergebnisse liefern Untersuchungskriterien, die für das Dissertationsprojekt erste Ansatzpunkte bilden und die es im weiteren Verlauf zu spezifizieren gilt:

- Die Konstruktion unterschiedlicher Formen von Männlichkeit und Weiblichkeit in türkischen Schulbüchern insgesamt,
- die dahinterstehenden Ideologien zur Formulierung dieser unterschiedlichen Formen von Männlichkeit und Weiblichkeit,
- die Identifikation impliziter Diskrepanzen, Brüche oder widerstreitender Elemente,
- die Erkennbarkeit sozialpolitischer oder konkret geschlechterpolitischer ideologischer Konzepte.

Trotz der Vorgabe eines vereinheitlichten Lehrplans ist die Bildungslandschaft in der Türkei inzwischen verhältnismässig heterogen. Interessant ist im Hinblick auf die oben genannten Untersuchungskriterien beispielsweise eine Untersuchung der verwendeten Schulbücher respektive Lehrmaterialien in verschiedenen Schularten, wie Privatschulen, Predigerschulen (Imam Hatip Liseleri) und staatlichen Schulen. Eine erste Vergleichsstudie von Acar/Ayata (2002) verdeutlichte bereits, dass in diesen Schulen u.a. verschiedene Ansichten über Männlichkeit und Weiblichkeit existieren und reproduziert werden.

Konstruiertes Wissen in Schulbüchern

Bis in die heutige Zeit ist trotz rechtlicher Gleichstellung der Frau und steigender Bildungs- und Berufschancen deren Rolle immer noch im Häuslichen verortet. Dabei ist die türkische Gesellschaft nach Kandiyoti (1991) von starken gegenläufigen Strömungen zerrissen, deren komplexe und oft widersprüchliche Wirkungen unterschiedliche Erscheinungsformen männlicher Dominanz sowohl verstärken als auch schwächen. Einfluss darauf hat ohne Zweifel auch die Schulbildung. Berücksichtigt man das Argument,

Nagib Machfus zum Hundertsten

Er ist ein Monument. Der bisher einzige arabische Literatur-Nobelpreisträger: Nagib Machfus. Am 11. Dezember 1911 ist er in Kairo geboren, (s)einer Stadt, die er während seines ganzen Lebens fast nie verliess.

Sein Werk ist die «Chronik» des «kurzen 20. Jahrhunderts» (Eric Hobsbawm) in Ägypten*. Das beginnt mit der Identitätssuche in der Geschichte: drei «historische» Romane, die die pharaonische Vergangenheit literarisch beleben und gleichzeitig auf zeitgenössische Strukturen der Macht verweisen. Diesen Anfängen folgt der zentrale Block Machfus'schen Schaffens: eine in zahlreichen Romanen vorgenommene Analyse ägyptischer Gesellschaft vom Ende des Ersten Weltkriegs bis in die 1980er Jahre. Dabei ist eine Bevorzugung der Mittelschicht, aus der Machfus selbst stammte, unverkennbar. Händler und besonders Staatsangestellte sind vorherrschend.

Doch geht deren Darstellung auch weit über Gesellschaftsbeschreibung hinaus und wirft allgemeine Fragen nach menschlicher Existenz, nach dem Schicksal des Menschen insgesamt auf. Darauf weisen besonders auch jene Romane, die in einer eher abstrakten, metaphorischen Welt spielen, beispielsweise «Die Kinder unseres Viertels». Sein

letzter Roman, Kuschtumr (Der Name eines Cafés), ist nicht nur die Darstellung einer Gruppe alternder Männer, die allwöchentlich zusammensitzen, sondern gleichzeitig ein Abgesang auf ein Kairo, wie der Autor es in seiner Kindheit und Jugend erlebt hatte und das sich drastisch von heutigen Grossstadtmo- loch unterschied.

Die Hinterfragung institutionalisierter Religion einerseits, die Gutheissung des Sadat'schen Friedensschlusses mit Israel andererseits haben Nagib Machfus auch Kritik und Anfeindungen eingetragen. Doch sein gewaltiges Werk und seine klare, aufrechte Haltung haben ihn zur moralischen Instanz, zum Monument werden lassen: Im Jahr 2003 wurde in Kairo ein Denkmal für den Autor errichtet, der am 30. August 2006 starb.

Hartmut Fähndrich

* Die auf Deutsch erhältlichen Romane sind alle im Unionsverlag in Zürich erschienen, die ins Französisch übersetzten Werke bei verschiedenen Verlagen in Frankreich (JCLattès, Sindbad, Denoël).

Zur weiteren Lektüre: auf Englisch: Rasheed El-Enany, Naguib Mahfouz. Egypt's Nobel Laureate (London [Haus Publishin], 2007; auf Deutsch: Hartmut Fähndrich, Nagib Machfus (München [edition text + kritik], 1991).

dass Schulbuchwissen konstruiertes Wissen ist (Höhne 2003), ist es umso interessanter zu fragen, welche Richtung – oder gar Richtungen – zur Wissenskonstruktion in den Schulbüchern eingeschlagen werden.

Acar, Feride; Ayata, Ayse, 2002: Discipline, Success and Stability. The Reproduction of Gender and Class in Turkish Secondary Education. In: Deniz Kandiyoti und Ayşe Saktanber (Hg.): Fragments of culture. The everyday of modern Turkey. London, New York: I.B. Tauris, S. 90–114.

Anderson, Benedict, 1996: Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt, New York: Campus.

Höhne, Thomas, 2003: Schulbuchwissen. Umrisse einer Wissens- und Medientheorie des Schulbuches. Frankfurt am Main: Johann Wolfgang Goethe-Universität.

Kandiyoti, Deniz, 1991: Patriarchalische Muster. Notizen zu einer Analyse der Männerherrschaft in der türkischen Gesellschaft. In: Aylâ Neusel, Şirin Tekeli und Meral Akkent (Hg.): Aufstand im Haus der Frauen. Frauenforschung aus der Türkei. Berlin: Orlanda Frauenverlag, S. 315-329.

Yüksel, Deniz, 2009: Islamische und nationale Werte in türkischen Schulbüchern - Das Beispiel Familie im Fach «Religionskultur und Moralkunde (Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi)». Unveröffentlichte Magisterarbeit, Hamburg.

1 Mit freundlicher Genehmigung des Nationalen Erziehungsministeriums der Türkei (Millî Eğitim Bakanlığı) und dem Amt für schulische Religionserziehung (Din Eğitimi Genel Müdürlüğü). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 7: İlköğretim. Komisyon (Koord. Ersin Marasoglu, et al.). İstanbul Millî Eğitim Basımevi, 2002: 94 (Küchenszene); Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 8: İlköğretim. Komisyon (Koord. Ersin Marasoglu, et al.). İstanbul Millî Eğitim Basımevi, 2006: Sayfa 76 (PC-Tisch).

Eva Marzi

Les militantismes féminins islamiques

La sociologie des mobilisations, telle qu'elle s'est constituée historiquement et qu'elle a circonscrit ses objets d'étude, est longtemps restée aveugle aux phénomènes religieux et, pour le dire plus précisément, aux stratégies articulant le religieux et le politique. Il en résulte que tout un ensemble de mobilisations et de pratiques qualifiées aujourd'hui volontiers de d'activités religieuses sont généralement exclues du champ de recherche sur l'action collective et les mouvements sociaux. Les pratiques religieuses – dans le cas qui nous intéresse, islamiques – n'entrent pas dans le cadre interprétatif classique de cette sociologie (comme, par exemple, dans le paradigme de mobilisation des ressources ou de structures d'opportunité politiques) en ce qu'elles ne s'inscrivent pas forcément dans le jeu de la démocratie participative, qu'elles ne revendiquent pas de droits et ne se déploient pas dans des thématiques de lutte classiques (inégalités sociales, racisme, droits des homosexuels, etc.). En Suisse, les associations et institutions religieuses sont souvent considérées comme non politisées dans les études de sciences sociales et politiques dans la mesure ou, contrairement à d'autres pays européens, des enjeux tels que la participation et la représentation politique des musulmans ou celui – très important dans d'autres pays comme la France ou l'Angleterre – des discriminations sociales ou économiques sont très peu thématiques par les leaders associatifs musulmans (Gianni : 2010). Si les exemples peuvent varier d'un canton à l'autre, les musulmans de Suisse sembleraient, de façon générale dans leurs prises de positions publiques, dans l'absence d'un projet politique véritable, se définissant davantage par une appartenance communautaire, ethnico-religieuse ou nationale. La catégorisation « action collective »

Eva Marzi est titulaire d'un Master en Sciences Sociales avec l'orientation Politiques sociales et Développement social à l'Université de Lausanne. Elle a collaboré avec l'Observatoire des Religions en Suisse dans le cadre des projets FNRS. Elle est aujourd'hui assistante de la Professeure Monika Salzbrunn. Elle réalise dans ce cadre une thèse sur les « femmes musulmanes » dans une perspective croisée sur le genre et la religion.

en tant que frontière symbolique et intellectuelle entre ce qui est « politique » et « apolitique » s'inscrit dans l'histoire de la séparation entre Eglise et Etat dans les sociétés européennes, qui a accompagné les processus de sécularisation politique et

sociale initiés depuis l'affirmation des États Nations au XVI^e siècle (Farahmand : 2010). Plus récemment, dans les années 1970, le phénomène de pluralisation du champ religieux aboutit, dans les sociétés européennes, à une privatisation-individualisation du champ religieux. Dans le cadre de cet héritage historique particulier à la culture ouest-européenne, comment étudier des phénomènes religieux pour qui la distinction entre les concepts de « religieux » et « civil » ne semble pas opératoire ?

La représentation de l'islam dans l'espace public passe aujourd'hui par le prisme de l'égalité des sexes et de la démocratie sexuelle, au nom desquelles l'islam apparaît comme une religion axée essentiellement sur un principe de soumission, conduisant à toutes sortes de dérives rétrogrades et barbares (comme le voile, la polygamie, l'excision...). Les débats autour du féminisme islamique, de collectifs féministes (ou féminins) qui allient des luttes anti-racistes et anti-sexistes cristallisées autour de la question du voile ou simplement de groupes féminin musulmans posent directement la question de ce que Saba Mahmood (2005) appelle les « non liberal movements » pour désigner des groupes engagés dans l'observance des principes de l'islam et qui, à contrario des mouvements sociaux classiques, ne cherchent pas forcément à contredire les normes sociales ni à atteindre un idéal libéral de libération. Le mode d'insertion du religieux dans différents espaces d'une culture, à la fois politique et scientifique, devient alors une clef fondamen-

tale de l'analyse. De ce point de vue, les pratiques religieuses ne peuvent pas être perçues comme une démarche ou un engagement militant dans la mesure ou la trajectoire qui a conduit du monde religieux et magique à la culture moderne fait que le religieux n'est pas réel (puisque il en a été évincé) ; il est, tout au plus, un registre compensatoire, une idéologie plaçant les individus dans un état de servitude volontaire. Le postulat libéral qui veut que « nous cherchions tous d'une manière ou d'une autre à affirmer notre autonomie quand on en a la possibilité et que l'action humaine consiste en premier lieu à contester les normes sociales plutôt qu'à les appliquer » (Mahmood 2005 : 5) demeure à ce jour le noyau critique et interprétatif du savoir en matière de sociologie des mobilisations. L'action collective des actrices féminines de l'islam doit alors passer nécessairement par une pratique normative axée sur la résistance séculière. Hors de ce cadre interprétatif et cognitif, il semble impossible pour ces femmes a) d'assembler le religieux et le politique de manière structurelle et relationnelle au sein d'un même système d'intervention et, b) de faire déboucher cette interpénétration sur des points de vue et des modes de déni qui ne reposent pas forcément sur des pratiques de résistance, de militance et de savoirs politisés.

Cadre d'engagement militant

Si les collectifs peuvent agir directement sur leurs membres et contribuer à la formation de dispositions, de rôles et de préférences, si les effets de l'engagement sont clairement établis dans la durée comme en témoigne la notion de « carrière morale » forgée par Goffman (1963), ce façonnage organisationnel doit être intégré aux discours multiples et transnationaux, souvent contradictoires, qui agissent sur les acteurs et actrices. Or, si ces discours émanent souvent d'institutions, ils ne se résument pourtant pas à un lieu, à une structure ou une intentionnalité particulière, dans le sens où les rapports de pouvoir ne sont pas extérieurs au sujet (Mahmood : 2009). Le pouvoir doit donc être compris comme un « ensemble de rapports de forces stratégiques qui traversent tous les domaines de la vie » et qui vont produire des rapports de subjectivations spécifiques, « des nouvelles formes de désir, d'objets, de relations et de discours » (2009 : 36). De ce point de vue, les travaux de Michel Fou-

Zusammenfassung

Feministische Theorien haben sich intensiv mit der historischen Dimension der Begriffe Geschlecht, Rasse und sozialer Klasse beschäftigt, die in der Theorie der Intersektionalität als zentrale Bereiche gesellschaftlich-politischer Ungleichheit bzw. Differenz angesehen werden. Die religiöse Differenz wurde aber bei Forschungen zu Intersektionalität und den Verflechtungen von Machtbeziehungen bisher oft ausgeblendet. Die zunächst paradox scheinende Situation, dass Frauen für den Islam engagiert sind und dabei ihre geschlechtsspezifische Kompetenz dazu nutzen, gesellschaftliche Sphären zu verteidigen, die Männern reserviert sind und dabei ein Vokabular benutzen, das eine Aufrechterhaltung männlicher Dominanz impliziert, regt eine Überarbeitung der gewohnten Begrifflichkeit des Religiösen an. Denn diese Beobachtung stellt das laizistische Vorstellungsgefüge (Imaginaire) wie auch andere Theorien in Frage, welche Befreiung als Lösung von Religion betrachten und unsere Konzeption von Religion prägen. Damit erscheint es unausweichlich, die Formierung „militanter“ islamisch, feministischer Subjektivitäten neu zu bedenken. Zugleich gilt es zu überlegen, wie die Positionierung der hierbei untersuchten Musliminnen (assujettis) auch zu einer Kritik an der behaupteten Objektivität bzw. Neutralität der Soziologie führt und damit letztlich Forschung an einem islambezogenen Thema das bisher übliche Begriffsgefüge untergraben kann, das zur Analyse sozialer Bewegungen dient.

cault, notamment son idée de « sujet assujetti », constituent une piste de départ pour tenter de dépasser la difficulté pouvant exister lorsqu'on observe les *non-liberal movements* ou les « nonliberal actors ». En effet, l'idée que le rapport à soi (ou la subjectivité) n'est pas étranger à l'exercice du pouvoir (Landry : 2008) remet en question ce qui constitue, dans un contexte sociohistorique donné, la séparation entre sphère publique et sphère privée, et notamment ce qui relève du comportement public et des croyances (relayées à la sphère privée). Le politique, dans cette optique, n'est plus l'expression d'une reconnaissance verticale et institutionnelle, mais se joue à un autre niveau : dans les qualités propres à un sujet, c'est-à-dire dans les différentes formes de personnalités, de connaissance et d'expérience correspondant à des logiques spécifiques du discours. C'est dans le sens précis d'un déplacement conceptuel des frontières du politique que nous proposons d'étudier la potentielle mobilisation et politisation des musulman-e-s en Suisse.¹ Suivant

Politischer Kampf um die Sprache

Aus einem Gespräch mit der ägyptischen Schriftstellerin und Journalistin Mansura Eseddin zur Entwicklung in Ägypten:

Mansura Eseddin: Der Militäratt bezeichnet die Revolutionäre jetzt als Rowdys oder Schlägertrupps, das ist jedoch der Name jener Trupps, die von Mubarak bezahlt worden sind, damit sie die Revolutionäre angreifen. Als Zivilisten haben sie die Revolutionäre geschlagen, nun beschuldigt der Militäratt diejenigen Revolutionäre, die jetzt vor Gericht stehen, sie seien die Rowdys oder Schläger. Indem der Militäratt dasselbe Wort benutzt, vergeht er sich auch an der Sprache. In der letzten Zeit hat man sehr häufig versucht, die Sprache zu korrumpieren. Es ist sehr schwierig, wenn die Sprache nicht mehr eindeutig ist, sondern korrumpiert. Kurz nach dem Sturz von Mubarak habe ich einen Artikel geschrieben, in dem ich sage: *Die ägyptische*

Revolution ist auch ein Versuch, die Sprache zu befreien. Der Text wurde in einer libanesischen Kulturzeitschrift und über die Heinrich-Böll-Stiftung publiziert. Während der Revolution gab es also einen Konflikt zwischen zwei Sprachen. Unter Mubarak wurde die Sprache ein Partner der Korruption, man hat die Werte umgekehrt und den Sätzen eine gegensätzliche Bedeutung gegeben. Die regimetreuen Medien beispielsweise haben über das «Zeitalter der Freiheit» gesprochen, wenn sie die Zeit von Mubarak meinten. Die Revolutionäre sind zu den ursprünglichen Wortbedeutungen zurückgekehrt, doch durch den Militäratt fällt man wieder zurück und die Sprache wird erneut korrumpiert. Der politische Kampf zwischen den revolutionären Kräften und dem jetzigen Militäratt wird sehr lange andauern.

<http://faustkultur.de/kategorie/gesellschaft/gespraech-mansura-eseddin.html>

l'énoncé à propos duquel « le débat public constitue le contexte discursif de référence dans le cadre duquel s'opèrent les prises de parole individuelles » (Gianni 2010 : 22), les catégories discursives de genre et de religieux doivent aujourd'hui être interrogées à la lumière de ce qu'elles signifient pour les acteurs, si elles constituent des catégories de perceptions de soi et du monde pertinentes pour les femmes et si elles constituent ou non des motifs de l'engagement. Le fait que les femmes, comme nous avons pu en rencontrer sur divers terrains, se servent de leur compétence de genre afin de défendre des sphères réservées aux hommes, tout en mobilisant un vocabulaire et des discours qui s'inscrivent dans le maintien d'une tradition basée sur la domination masculine, plonge la chercheuse dans un embarras intellectuel profond. Aborder dans leur articulation le genre et l'engagement religieux implique alors un travail de transformation conceptuelle de la notion du religieux qui passe par une remise en question d'un imaginaire laïc qui la détermine en partie. De ce fait, pour exister en tant que rapport social dans les termes du débat, le religieux doit donc être pensé comme une *catégorie de pouvoir* à part entière. Repenser le concept d'autonomie individuelle, cher

à l'habitus séculier occidental, et inscrire ce dernier dans les conditions discursives et pratiques du contexte culturel revient en effet à considérer le religieux comme catégorie, structure et stratégie de pouvoir donnant naissance à différentes capacités d'action et de subjectivités.

La dimension transnationale

Étudier les formes prises par l'engagement islamique en contexte implique de saisir les dynamiques non seulement temporelles mais également spatiales, et notamment transnationales, dans la construction de sujets militants et la circulation des catégories. Les attentats du 11 septembre 2001 à New York, du 11 mars 2004 à Madrid ou encore de juillet 2005 à Londres, les peurs et malaises que suscitent les musulmans un peu partout en Europe et outre-Atlantique, dénotent le fait que les discours sociaux circulent aujourd'hui à un niveau international. Dans le cadre de notre projet de thèse, le global sera représenté par un type de dispositif particulier : le réseau.

De ce point de vue, l'analyse ne sera pas focalisée sur les institutions et les associations en tant que telles dans une optique organisationnelle ou commu-

nautaire, mais sur la création de liens, matériels (économiques, politiques, sociaux...) et idéels (valeurs, symboles, récits...) circulant dans plusieurs espaces - locaux, nationaux et transnationaux - et époques. Le fait de décloisonner les frontières de la communauté et de penser en termes d'hybridité des représentations et des pratiques encourage à penser la complexité de l'interpénétration de différents répertoires discursifs et référentiels mobilisés par les individus et les groupes pour se définir et se distinguer.

Dans les discours des femmes interrogées jusqu'à aujourd'hui, nous avons en effet pu percevoir plusieurs types de référentiels discursifs : à la fois des répertoires islamiques (notamment en ce qui concerne le port du voile et les codes de comportements à adopter), des attitudes et revendications féministes, l'adhésion à un modèle de citoyenneté, mais également des pratiques et usages transnationaux (comme les spécialités culinaires, les déplacements et voyages effectués, etc.). Cette conception du réseau rejoint notre volonté de déconstruire l'existence présumée d'une communauté de femmes musulmanes homogène et solidaire, figée dans un rapport réifié dans l'imbrication du sexe, de la race et de la religion, la catégorie femmes et musulmanes étant bien une identité imposée, stigmatisée et uniformisée (et non le résultat d'un travail politique et/ou relationnel).

Pour conclure, ces questionnements renvoient plus globalement à une remise en question particulière du sujet du militantisme et de l'imaginaire politique dont il est le produit, en interrogeant les limites du nationalisme méthodologique et d'une certaine conception du politique à travers lesquels il détermine les modes de configuration des histoires militantes. Dans un tel contexte, interroger sérieusement la formation de subjectivités féminines islamiques militantes implique de (re)considérer la manière dont le point de vue des « assujettis » peut constituer une critique ou une subversion à l'objectivité et à la neutralité de la sociologie des mouvements sociaux. Les travaux contemporains en études islamiques et en sociologie des mobilisations dans les mondes arabes et musulmans peuvent alors nous fournir les outils nécessaires à la déconstruction de nos propres catégories analytiques, et donc à développer un ethnocentrisme critique des notions de laïcité, de genre et de religieux.

BEHLOUL Samuel Martin, 2009, « Discours total ! Le débat sur l'Islam en Suisse et le positionnement de l'Islam comme religion

publique » in SCHNEUWLY PURDIE Mallory, JENNY Magali, GIANNI Matteo, 2009, *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*, Labor et Fides : Genève.

BHABHA, Homi K., 1996, « Culture's In-between » in HALL, Stuart, DU GAY, Paul, 1996, *Questions of cultural identity*, SAGE, pp. 53-71.

BOBINEAU, Olivier, 2007, *Sociologie des religions*, Paris : Armand Colin.

DE MARTINO, Ernesto, 1999, *Le monde magique*, Paris : Les empêcheurs de penser en rond.

FARAHMAND, Manéli, 2011, *Stratégies missionnaires chrétiennes et théologie indienne au Chiapas*, Mémoire de Master en Science des Religions, Université de Lausanne.

FASSIN, Eric, BANSA, Alban, 2002, « Les sciences sociales face à l'événement », *terrain*, n°38, pp. 2-13.

FASSIN, Eric, 2006, « La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations », *Multitudes*, Vol. 3, n° 26, p. 123-131.

FILLIEULE Olivier, 2001, « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel », *Revue Française de Science Politique*, vol. 51, no. 1, pp. 199-215.

FILLIEULE Olivier, ROUX Patricia, 2009, *Le sexe du militantisme*, Science Po. Le Presses.

FOUCAULT, Michel, 1994, *Dits et écrits*, Paris : Flammarion.

GIANNI Matteo, 2009, « Les musulmans d'Europe et de Suisse : un bref tour d'horizon » in SCHNEUWLY PURDIE Mallory, JENNY Magali, GIANNI Matteo, 2009, *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*, Labor et Fides : Genève.

LA BOETIE Etienne, 1993, *Discours de la servitude volontaire*, Paris : Falmarion.

MAMHOOD Saba, 2009, *Politique de la piété : le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris : La découverte.

GOLE, Nilüfer, 2007, « The making and the unmaking of Europe in its encounter with islam : negotiating french republicanism and european islam » in KARAGIANNIS, Nathalie, WAGNER, Peter, 2007, *Varieties of world-making: beyond globalization*, Liverpool University Press.

SABBATUCCI, Dario, 2002, *La perspective historico-religieuse. Foi, religion, culture*, Paris : Edidit.

SAWICKI Frédéric, SIMEANT Johanna, 2009, « Décloisonner la sociologie de l'engagement militant. Note critique sur quelques tendances récentes des travaux français », *Sociologie du travail*, Vol. 51, No 1, pp. 27-125.

TAYLOR, Verta, WHITTIER, Nancy, 1995, « Analytical approaches to social movement culture : the culture of the women's movement » in JOHNSTON, Hank, KLANDERMANS, Bert, 1995, *Social movements and culture*, University of Minnesota Press.

WIMMER, Andreas, GLICK SCHILLER, Nina, 2002, « Methodological nationalism and beyond : nation-state building, migration and social sciences », *Global Network*, Vol. 2, No. 4, pp. 301-334.

¹ L'intention n'est pas ici d'abonder dans le sens de l'opinion publique en présentant une image fortement politisée et revendicatrice des musulman-e-s en Suisse dans l'esprit d'une remise en question du modèle politique helvétique, mais bien à un niveau conceptuel, par la sortie d'une compréhension du politique en termes de « subversion », de « résistance » ou d'exercice institutionnel.

Elika Djalili

Aus dem Rahmen gefallen

Zum Verhältnis zwischen Text und Bild in Ġaffārīs Nigāristān

Unter den Timūrīden (15. Jh.) und Ṣafawīden (16. und 17. Jh.) erlebte die Buchmalerei – eine der beliebtesten und angesehensten Richtungen der islamischen Kunst – in Persien eine Hochblüte. Die persische Literatur bot reichlich Stoff für die Illustrierung von Texten. Die Bilder lieferten das zusätzliche narrative Element zur Literatur in Prosa und Poesie und ergänzten die erzählenden Texte. Die erhaltenen Manuskripte aus dieser Zeit gehören zu den Meisterwerken der persischen Miniaturmalerei insgesamt.

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass in der Buchmalerei nicht alleine die Bilder die Geschichten erzählen, sondern dass sie letztlich erst aus dem Zusammenhang mit dem Text zu deuten und zu verstehen sind.

Damit ergibt sich die Notwendigkeit, die kunsthistorische Untersuchung der Bilder mit einer philologischen Textanalyse zu verknüpfen. Das Genfer Manuskript mit dem Titel Tārīkh-i Nigāristān stellt eine illustrierte Anekdotensammlung dar, die gemäss Kolophon 1573 in Schiras hergestellt worden ist. Der Text wurde 1522 von Muḥammad Ġaffārī, einem Chronisten und Richter aus Qazwīn, verfasst. Das Manuskript, seit den 1960er-Jahren im Besitz der Genfer Aga Khan Sammlung, weist 44 Illustrationen auf. Die in der Schiraser Maltradition dargestellten

Elika Djalili studierte an der Universität Zürich Kunstgeschichte und Islamwissenschaft. Sie ist die erste Lizentiandin an der neu eingerichteten Abteilung für Geschichte der Islamischen Kunst am Kunsthistorischen Institut der Universität Zürich.

Bilder beziehen sich auf je eine der erzählten Anekdoten. Ein Rahmen begrenzt die Illustrationen gegen aussen. Nicht selten aber ragen gewisse Elemente aus dem Rahmen heraus. Diese Eigenart wird hier näher untersucht.

Im Genfer Nigāristān kommen insgesamt drei Elemente vor, die den Rahmen der Illustrationen durchbrechen: Landschaft, Architektur und Figuren. Welche Elemente des Bildes die Eigenschaft besitzen, aus dem Rahmen herauszuragen, und weshalb sie dies tun, wird anhand dreier Beispiele gezeigt.

Folio 187r (Abb. 1) zeigt eine Aussenlandschaft, auf der zwei Paare diagonal zueinander am Fusse zweier Felsen sitzen, die ebenfalls diagonal zueinander stehen. In der zentralen Achse des Bildes und hinter dem erdfarbenen Felsen ragt ein grosser blauer Fels in den Himmel, dessen Spitze über den Rahmen hinausragt. Auf beiden Seiten des Felsens stehen zwei Zypressen, deren Spitzen ebenfalls die Rahmung sprengen. Der Fels verdeckt den oberen Rand des Rahmens, wird selbst aber auch durch das obere Textfeld verdeckt.

Die mit diesem Bild illustrierte Anekdote handelt von der Auseinandersetzung eines Volkes aus Transoxanien mit den einstürmenden Mongolen. Die heftige Schlacht zwischen den zwei Völkern überlebten nur zwei Paare. Der Fluchtweg brachte sie zu einem riesigen Berg, der im Textfeld, das über dem Berg angebracht ist, so beschrieben wird: «Sie überlebten und kamen zu einer Gegend bei einem Berg, der vor lauter Höhe mit dem Kopf in den Himmel hinaufgrate und in Bezug auf Stabilität mit einer Festung zu vergleichen war und ihnen stand ausser diesem kein anderer Weg zur Verfügung»¹.

Da das obere Textfeld die Beschreibung des Felsens enthält, überrascht es nicht, dass der Fels auch

Résumé

L'étude d'un manuscrit inédit du Tārīkh-i Nigāristān de Ġaffārī a révélé quelques particularités à l'observation de ses miniatures : certains éléments iconographiques dépassent du cadre de l'illustration elle-même. Il s'agit ici de mettre en lumière les raisons pouvant expliquer une telle présentation. Dans la plupart des cas, on constate qu'une lecture attentive du texte illustré est indispensable pour y parvenir.



Der Fels ragt in den Himmel (Abb 1).

in der Illustration prominent dargestellt wird. Der aus dem Bildrahmen hinausragende Fels zieht den Blick des Betrachters auf sich.

Eine weitere Beobachtung der Elemente, die aus dem Rahmen hinausragen, zeigt, dass alle Zypressen, die im Genfer Nigāristān gemalt sind, wie auch die Zypressen im vorhergehenden Beispiel, den Rahmen der Illustrationen durchbrechen, während andere Bäume mit runden Kronen bei der Berührung mit dem Textfeld oder dem Rahmen sogar abgeschnitten werden (Abb. 2.1-3: Folio 62 r, Folio 16r, 130v). Diese Eigenart bei der Darstellung der Zypresse zeigt sich auch in früheren Manuskripten, wie etwa dem aufwendig bearbeiteten Šāh Ṭahmāsb-Šāhnāma² das während der Šafawīden-Zeit stets als Vorlage für in Schiras produzierte Manuskripte diente. Ein Folio des Ṭahmāsb-Šāhnāmas mit dem Titel «Bārbad, der versteckte Musiker» von 1535 (Abb. 2) zeigt eine Illustration, die, wie viele Illustration der Täbriser Zeit, links über den Rahmen heraustritt. Unter allen dargestellten Bäumen ist es einzig die Zypresse, die sich zwischen den Textfeldern über den oberen Rand hinausstreckt und weit über den Rahmen hinausragt.

Diese Vorliebe für die Darstellung der Zypresse in ihrer ganzen Länge wird im zugehörigen Text nicht erwähnt. Ihre prominente Präsenz in der Landschaftsmalerei wird assoziiert mit der Bedeutung der Zypresse (sarw) in der persischen Dichtung. Dort wird sie als Symbol für hohen Wuchs, Stolz und Ewigkeit benützt. In der mystischen Dichtung steht sie für den hohen Wuchs des Geliebten. Auch in der persischen Poesie des 10. und 11. Jahrhunderts lassen sich die oben erwähnten symbolhaften Bedeutungen der Zypresse finden³.

Die Zypresse mag bei den persischen Miniaturmalern dieselben Assoziationen wachgerufen haben, was die These einer notwendigen Verknüpfung von Bild- und Textanalyse nochmals unterstreicht.

Ein weiteres Beispiel, in dem Bildelemente aus dem Rahmen hinausragen, sehen wir auf Folio 252v (Abb. 3). Die Szene zeigt eine nach vorne offene Architektur mit einer horizontalen Gliederung, so dass im oberen Bildteil der obere Stock eines Palastes oder Wohnhauses zu sehen ist und im unteren Bildteil der untere Stock.

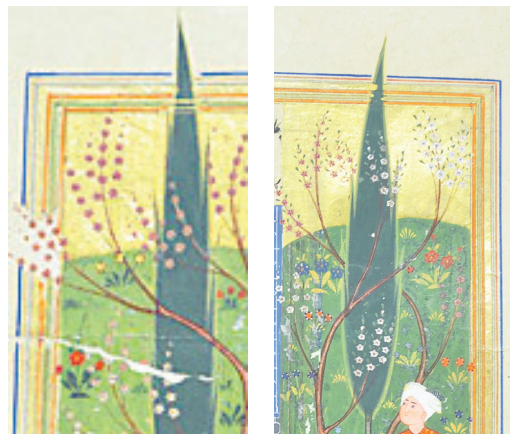
Der untere Raum links ist von einem Mauerwerk, das den Eingang des Raumes wie einen Aywān mar-

kiert, betont. Im oberen Bildteil sieht man Figuren, die in das Haus eindringen und die Treppen hinuntersteigen, vorne rechts eine Gruppe anderer Figuren, die aus dem Bildrahmen herausragen.

Die so illustrierte Episode berichtet aus der Zeit von Šāh Mubārīz al-Dīn (1314–1358), dem Muẓaffarīden-Herrscher, der von seinen zwei Söhnen, Šāh Maḥmūd und Šāh Šuġā^c, entmachtet werden soll. Aus dem Text geht hervor, dass, während sich Šāh Maḥmūd mit seinem Gefolge an der Tür aufstellt, Šāh Šuġā^c mit seinen Leuten in das Haus eindringt. Interessant ist, dass die Figuren, die gemäss Text mit Šāh Maḥmūd «draussen» an der Tür stehen, ausserhalb der Rahmung gezeichnet worden sind.

Šāh Maḥmūd stand mit seinem Gefolge an der Tür, während Šāh Šuġā^c mit seinem Gefolge mit gezücktem Schwert ins Gemach drang.⁴

Diese Illustration berichtet nicht von der eigentlichen Entmachtung des Vaters durch seine Söhne, sondern von der im unmittelbar davorstehenden Text beschriebenen Situation des Ins-Haus-Eindringens. Ein Sohn geht ins Zimmer, um den Vater zu suchen, während der andere Sohn mit dem Gefolge an der



Herausragend und beschnitten. (Abb. 2.1, 2.2, 2.3).



Die Zypresse, das Symbol für Stolz und Ewigkeit, ragt oben hinaus: Barbad, der versteckte Musiker (Abb.2).

Tür wacht. Zusammenfassend können wir feststellen: Das Hinausragen von Elementen aus dem Bildfeld weist auf eine enge Beziehung von Text und Bild hin. Das oben geschilderte Beispiel wie der mächtige Fels wird explizit im Text erwähnt. Auch besteht eine Parallele zwischen den Figuren, die in der Illustration Folio 252v (Abb. 3) ausserhalb des Rahmens gezeichnet sind, mit jenen, die gemäss Text ausserhalb des Hauptgeschehens und ausserhalb des Palastes stehen. In diesem Zusammenhang wird der Rahmen als Grenze zwischen den Handlungsebenen benutzt, während in den ersten zwei Landschaftsdarstellungen der Rahmen das Element, das im Text betont wird, hervorhebt. Etwas anders verhält es sich mit den Zypressen. Hier geht es nicht um einen symbolischen Vergleich mit einer Figur in der Geschichte, sondern es scheint, dass diese Art der Darstellung der Zypresse in der persischen Malerei seit je Tradition war und mit der Bedeutung der Zypresse in der persischen Dichtung korrespondiert.

Die Bearbeitung des Genfer Nigāristāns unter Berücksichtigung des Textes eröffnet daher neue Erkenntnisse. So erlaubt ein besseres Verständnis der Illustration aufgrund der Kenntnis des Textinhalts, die Abbildung erst richtig zu verstehen und damit auch angemessene Inventarisierungstitel zu setzen. Diese Sicht legt den Schluss nahe, dass Bild und Text sich in einem illustrierten Manuskript letzten Endes oft aufeinander beziehen, und sich für ein umfassendes Verständnis der beiden geradezu gegenseitig bedingen. Für die Bearbeitung von illustrierten Texten im Rahmen der islamischen Kunstgeschichte sind daher Methoden der Kunstgeschichte, Poesiegeschichte und Stilmittelkunde zu kombinieren. Die isolierte Verwendung einer einzelnen Methode würde nur unvollständige Resultate erbringen.



Shah Mahmud steht vor der Tür. (Abb. 3).

1 Vgl. Folio 186v im Genfer Manuskript.

2 Das Šāh Ṭahmāsb-Šāhnāma, auch bekannt unter Šāhnāma-yi Šāhi, ist das am aufwendigsten bearbeitete und am luxuriösesten illustrierte Šāhnāma Manuskript in der Geschichte der persischen Miniaturmalerei. Es wurde unter Šāh Ismā'īl (vermutlich 1520) in der Täbriser Werkstatt begonnen und Šāh Ṭahmāsb gewidmet.

3 Fouchécour, Charles-Henri de, 1969: La description de la nature dans la poésie lyrique persane du XIe siècle. Inventaire et analyse des thèmes. Paris. S. 58.

4. Vgl. Folio 251r im Genfer Manuskript.

Abbildungsnachweis

Abb. 1: Folio 187r: «Two couples in the mountains» neuer Titel: Auf der Flucht vor den Mongolen, 1573, 38,4 x 23,7 cm, Aga Khan Sammlung.

Abb. 2: Bārbad, der versteckte Musiker von Ṭahmāsb Šāhnāma, 1535, 47 x 31,50cm, Khalili Sammlung (MSS 1030.9, fol.731a) aus: Canby 2003: S. 103.

Abb. 3: Folio 252v: «Soldiers searching in a palace» neuer Titel: Anschlag der Söhne von Mubārīz al-Dīn auf ihren Vater, 1573, 38,4 x 23,7 cm, Aga Khan Sammlung.

Johannes Stephan Islamische Kultur und arabischer Text

Zu einer Untersuchung von Reiseliteratur des 18. Jahrhunderts

Im Kontext der aktuellen Islamwissenschaft scheint mir eine literaturwissenschaftliche Forschung zu Texten des 18. Jahrhunderts

kaum möglich, ohne auf die Dimension von Narrativen über die «Geschichte des Islams» gründlich einzugehen. Im Folgenden möchte ich in einem ersten Schritt ein paar Vorüberlegungen dazu äussern, um in einem zweiten summarisch auf den mit diesen Narrativen verbundenen Islam-Kultur-Zusammenhang zu sprechen zu kommen, den ich in meiner Arbeit zugunsten einer intertextuellen Forschung vernachlässigen möchte. Eine Zeit des Entstehens und Wachsens, dann eine der Reife und eine der Diversifizierung sowie eine mittelalterliche Zeit und schliesslich, angeregt durch den Einfluss der «westlichen Zivilisation», eine Zeit des Erwachens – so ordnet Jurji Zaidan im Jahre 1910 die Geschichte der «Islamischen Zivilisation».¹

Hiermit konzipiert der libanesische Literat und Historiker für die arabische Geschichtsschreibung ein historisches Narrativ, das seit Anfang des 19. Jahrhunderts sowohl unter arabischen Intellektuellen als auch westlichen Orientkundlern präsent war.

Warum sich diese Zivilisation im Hintertreffen befand, warum sie sich also während der Zeit des «islamischen Mittelalters» (nach Zaidan vom 13. bis zum 18. Jahrhundert) nicht weiterentwickelte, darüber wurde in Zeitschriften Ende des 19. Jahrhunderts in Kairo und Beirut fleissig debattiert. Auch in den europäischen Orientwissenschaften blieb diese Annahme des Verfalls lange Zeit unhinterfragt. Auch hier wurden Gründe für die Mittelalterlichkeit oder «Dekadenz» – nicht etwa als besondere literarische Epoche, sondern als ganzheitlicher Niedergang – gesucht. Man bezog diese kulturelle Stagnation vor al-

lem auf den Islam als religiöse Tradition, aber auch auf die arabischen Literaturen, in denen jahrhundertlang keine neuen Impulse ge-

schaffen worden seien. Auffälligerweise zu der Zeit, in der man die entscheidende Entwicklung für das Entstehen des modernen Europas vermutete, meinte man, habe sich die «andere Zivilisation» nicht fortentwickelt. Diese Theorie der Dekadenz wurde in der Erforschung des arabischen Schrifttums spätestens seit den 1980er Jahren zunehmend in Frage gestellt. Inzwischen gibt es eine ganze Reihe von Arbeiten, in denen man die Epochenschwelle des 19. Jahrhunderts mindestens zu relativieren weiss. Man bietet damit eine Art Gegenarrativ, in dem an die Stelle des Niedergangs, also der Nicht-Entwicklung, eine eigene oder andere Entwicklung des Islams oder der arabischen Kultur gesetzt wird. Als ein beliebtes Forschungsfeld bietet sich für die Zeit, die in der europäischen Geschichte als «Frühe Neuzeit»² bezeichnet wird, der Reisebericht an. Denn der Reisebericht kann als Genre betrachtet werden, das in der arabischen Literatur als riḥla bekannt ist. Ausserdem scheinen die Gestaltungsmöglichkeiten, die der Reisebericht bietet, weit breit gefächert – ein Genre, in dem sich Ähnlichkeiten zur zeitgenössischen Prosa und viel Poesie finden und aus dem sich auch interessante sozialgeschichtliche Beobachtungen gewinnen lassen.

Schliesslich dient genau ein solcher als «Reise» bezeichneter Text zur Markierung der entscheidenden Wende: Mit Rifa'a at-Tahtawī's Frankreich-Reise, 1834 erstmals in Kairo gedruckt, wird die moderne Geschichte der arabischen Literatur für gewöhnlich eingeläutet.³ Der aktuelle Forschungstrend weist allerdings in die Richtung, den Texten vor dem 19. Jahrhundert, wenn nicht die Teilhabe an einem Beginn der

Résumé

De premières réflexions sont lancées sur un projet d'analyse littéraire de textes arabes datant de l'époque moderne. Elles partent du constat que la recherche situe ces textes le plus souvent selon une chronologie sommaire, marquée soit par une évolution soit par l'absence d'évolution (décadence). Cette appréciation découle toutefois en général d'une représentation holiste de la culture « islamique », qui risque de déterminer l'interprétation des textes. Dans l'étude de récits de voyage syriens du XVIII^e siècle, un travail intertextuel vise à ouvrir la voie à de nouvelles interprétations, ne reposant pas sur des notions actuelles, comme la « culture », mais sur des classifications du savoir inhérentes aux textes eux-mêmes.

Moderne so doch die Einschreibung in eine eigene, eine andere Entwicklung zu ermöglichen. Arabische Texte damit weiterhin in Abgrenzung zur Dekadenzthese zu interpretieren, offenbart den üblichen Zugang zum Schrifttum dieser Zeit, der nach wie vor von einer groben historischen Einordnung geprägt ist. Zaidans Vorstellung von einer wellenförmigen Entwicklung der islamischen Zivilisation ist aber vor allem aus einem weiteren Grund nicht haltbar: Das Problem liegt in der Konzeption von «Kultur» als Ganzheit, als nahezu geschlossene Entität. Deren Spuren entdecken wir bis heute in der intellektuellen Auseinandersetzung mit der arabischen Welt und dem Islam. Dabei ist diese Ganzheit, besonders in der Frühen Neuzeit, empirisch nicht nachweisbar, erscheint sie doch als Ergebnis einer verbreiteten Praxis aus dem 19. Jahrhundert, die Welt in Zivilisationen oder Kulturen einzuteilen.⁴ So man heute von der Vielgestaltigkeit und dem Pluralismus islamischer Tradition und arabischer Kultur spricht, so scheint man für die Jahrhunderte «vor der Moderne» kaum gänzlich dem Zusammenhang einer «islamischen Zivilisation», den Zaidan und seine arabischen und europäischen Zeitgenossen geprägt haben, entweichen zu können.

Diese Vorstellung einer umfassenden Kultur – oft mit dem Titel «Islam» – ermöglicht es allerdings auch erst, dass unter der Bezeichnung «Islamwissenschaft» Forschung zu ganz verschiedenen Bereichen z.B. zu arabischer Literatur stattfinden kann, wie auch ich sie vorhabe. Der «Islam» im Titel bietet in der Tradition des Faches jedoch erkenntnistheoretische Grenzen, die es meines Erachtens zu prüfen gilt. Dies möchte

ich tun, indem ich einen anderen Kontext entwickeln werde als den des Islams oder einen, der von der Vorstellung einer «islamischen» oder «vormodernen Kultur» geleitet ist – einen Kontext, der durch die Textproduktion innerhalb einer Textsorte bestimmt ist und nicht durch die «Identität» der Autoren.

Die Islam-Orientierung der Islamwissenschaft und verwandter Fächer führt dazu, dass Texte von den als christlich bekannten arabisch-schreibenden Literaten erst ab dem 19. Jahrhundert gebührend berücksichtigt werden. Für die sonstige Produktivität von «christlichen Schriftstellern»⁵, könnte eingewandt werden, gibt es ein anderes Fach: die Studien des christlichen Orients. Die Behandlung der Literatur von Christen in der Islamwissenschaft erscheint somit nicht konsequent. Doch ihre Rolle an der Mitwirkung an arabischen Literaturen vor dem 19. Jahrhundert kann eine disziplinäre Trennung nicht zulassen, und so sind die Texte zu Unrecht wenig untersucht.

Gerade wenn man sich der Reiseliteratur zuwendet, entdeckt man im 17. und 18. Jh. neben den vielen von muslimischen Verfassern auch sehr viele Texte aus der Feder oder im Besitz von Christen. So ergibt der Blick in Handschriftenkataloge, dass Literaturfreunde christlicher Denomination z.B. in Aleppo im 18. Jahrhundert Texte verschiedenster Art sammelten, dabei auch Berichte von muslimischen Reisenden. Hilary Kilpatrick, die von einer literarischen Renaissance in Aleppo um 1700 ausgeht, zeigt ausserdem, dass es unter christlichen Literaten üblich war, von Muslimen verfasste Texte der arabischen Klassik in ihren enzyklopädischen Werken und Lexika zu erwähnen.⁶ Es schien demnach offenbar viel mehr um die Texte selbst, die Arbeit an der arabischen Sprache und um die Verbreitung von Wissen zu gehen als um die religiöse Zuordnung der Verfasser. Diese Beobachtungen unterstützen die Vorannahme eines durch die arabische Sprache bestimmten Literatur-Zusammenhangs. In meiner Forschung über einen derartigen möglichen Zusammenhang, der durch Sprache und Literaturform bestimmt ist, werde ich mein Dissertationsvorhaben nicht auf einen Autor konzentrieren. Ich möchte mir hingegen ganz verschiedene Texte, die im 18. Jahrhundert in Aleppo gesammelt, verfasst oder abgeschrieben wurden und die als «Reisen» verstanden werden, vornehmen. Die vermeintliche Konzentration auf «das Christliche» in meiner Arbeit

The barbed wire and the ear of corn

This book represents an original approach to Palestinian culture, a representation of the history of Palestine through the personal experiences and in particular the writings of Palestinian intellectuals. Palestinian literature is seen as an act of resistance not only to the enemy, but also to dogmatism among political advocates of the Palestinian cause, to censorship and to all forms of oppression in Palestinian society, be they ideological, political or religious. The Palestinian culture discussed here is essentially secular. Starting with the cultural awakening of the second half of the 19th century and the contacts with Europe at that time, Palestinian prose and poetry up to 1948 is treated. The different strands of literature after the *nakba* in the diaspora, in Israel and, after 1967, in the Occupied Territories are all covered up to and including the second *intifada*. Finally, there are brief surveys of contemporary novels, autobiographies and memoirs from the 1920s till 2000, theatre, and films and filmmakers.

This book contains a vast amount of material on Palestinian history, literature and culture in the 20th century. It includes works by Palestinians in several languages. Throughout, the author's approach to Palestinian culture is perceptive. One misses, however, any reference to the rich tradition of folktales and oral poetry and to the classical heritage which many Palestinian writers have drawn on. The end of the book shows a cartoon of Naji al-'Ali's stock character Hanzala, his back to the reader, looking at a line of barbed wire, one strand of which has broken away to become an ear of corn. Tracing the history of Palestine through its culture, Isabella Camera d'Afflitto shows the reader both the barbed wire, the harsh living conditions of so many Palestinians, and the ear of corn, the creativity by which writers, actors and filmmakers transcend them. Hilary Kilpatrick

Isabella Camera d'Afflitto, *Cento anni di cultura palestinese*. Rome : Carocci, 2007. ISBN 978-88-430-4391-0. € 22.60

erfolgt daher zunächst nur als Anhaltspunkt, um eine «vernachlässigte» Gruppe von Texten in die Diskussion zu bringen.

Ziel meiner Arbeit soll es sein, eine Deutung für diese Texte entwickeln zu können, die nicht vorab an «Konfessionen» ausgerichtet ist und nicht deterministisch auf den Schlüsselbegriffen des 19. und 20. Jahrhunderts wie «Kultur», «Moderne» und «Religion» beruht, sondern auf den Wissensordnungen der Texte selbst. Dass damit allerdings zum Schluss der Arbeit Aussagen über die Bedeutung von «Religion», «Konfession» oder «Glaube» getroffen werden können, ist nicht auszuschliessen. Doch bevor diese Deutungen und Einordnungen möglich sind, müssen zunächst Sprache und Begriffe der Texte gründlich untersucht werden, um über intertextuelle Zusammenhänge die Wissensordnung(en) dieser Texte zu erschliessen. Mit dieser, so weit es geht, scharfen Trennung von Analyse und Interpretation werde ich gewiss keine neuen Aussagen über die Entwicklung einer «arabisch-islamischen Kultur» – im Sinne Jurji Zaidans – treffen können. Das ist allerdings auch nicht das Ziel meiner Arbeit, denn mit dieser möchte ich lediglich neue historische Deutungen von Schrifttum in arabischer

Sprache ermöglichen, das bisher gewöhnlich als vormodern und konfessionell verstanden wurde.

- ¹ Für diese und folgende Ausführungen zu Jurji Zaidan vgl. Philipp, Thomas, 1979, *Ḡurjī Zaidān, his life and thought*, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Beirut. Hier: 91.
- ² Zur Diskussion des Epochenbegriffs vergleiche Elger, Ralf 2003: *Selbstdarstellungen aus Bilād ash-Shām. Überlegungen zur Innovation in der arabischen autobiographischen Literatur im 16. und 17. Jahrhundert*. In: Dürr, Renate et al.: *Eigene und fremde Frühe Neuzeiten. Genese und Geltung eines Epochenbegriffs*, Oldenbourg, München, S. 123 - 137.
- ³ Vgl. z.B. Elger, Ralf, 2003, *Arabic travelogues from the Mashrek 1700-1834. A preliminary survey of the genre's development*. In: Szyska und Pannewick (Hg.), *Crossing and passages in genre and culture*, Reichert, Wiesbaden, 27-40, hier: 37; und Brugman, Jan, 1984, *An introduction to the history of modern Arabic literature in Egypt*, Brill, Leiden, 18 und 21.
- ⁴ Zu «Kultur» vgl. al-Azmeh, Aziz, 2007, *History, culture and the quest for organism*. In: Rüsen (Hg): *Time and history. The variety of cultures*, Berghahn Books, New York, Oxford, 109-34.
- ⁵ In Anlehnung an Georg Graf, dessen bibliografische Sammlung nach Verfassernamen sortiert ist und in der der Ausdruck fällt. Vgl. Graf, 1976, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 4 Bde, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, hier: Bd 3, 1.
- ⁶ Vgl. Kilpatrick, Hilary, 2006, *From Literature to Adab: The literary Renaissance in Aleppo around 1700*. *Journal of Eastern Christian Studies* 58, no. 3-4, 195-220, hier: 208 f, 212 und 218.

Heinrich Hartmann Tradition, Religion und Social Engineering

Für einen Dialog von Geschichts- und Islamwissenschaften im Bereich der Entwicklungsstudien – das Beispiel der Türkei¹

Fragt man Historikerinnen oder Historiker nach der Bedeutung des Nahen und Mittleren Ostens in der historischen Forschung, so werden die meisten auf die Islamwissenschaften ver-

weisen. Dort vermuten sie die Kompetenz für diese Regionen der Welt, die häufig in ihren eigenen Forschungsprojekten keine systematische Rolle spielen. In sprachlicher Hinsicht mag dies zunächst einigen Sinn ergeben, haben doch die wenigsten Historikerinnen und Historiker die notwendigen Kenntnisse des Arabischen, Persischen, Türkischen etc.

Allerdings stellt sich doch ein gewisses Erstaunen über diese Form des regionalen Delegierens ein, denn zugleich hat das Reden um eine «Transnationale» oder eine «Global»-Geschichte in den letzten Jahren in den Geschichtswissenschaften eine ungeahnte Konjunktur. Doch was bedeutet diese neue «weltweite Öffnung» der Geschichtswissenschaften eigentlich?

Auch für die progressivsten Entwürfe einer solchen offenen Geschichte würde es sich vielleicht einmal lohnen, die zugrunde liegenden Mind Maps nachzuzeichnen.

Auf ihnen wäre die Welt wohl nicht gerade vollständig repräsentiert, sondern hätte klare Schwerpunkte: das subsaharische Afrika, China, Japan, Teile Süd-amerikas, die osteuropäischen Peripherien.² Die islamische Welt insgesamt wäre stark unterrepräsentiert, die Arabische Welt, die Türkei und Teile von Zentralasien kämen kaum vor.

Solche regionalen Schwerpunkte der «transnationalen Geschichte» könnte man dadurch begründen, dass in der Konzeption vieler Kulturwissenschaften

Heinrich Hartmann hat in Freiburg i. Br., Lyon und Berlin Geschichte und Philosophie studiert. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Entwicklung von Organisationsstrukturen in Unternehmen und die Geschichte staatlicher Datenerhebung. Gegenwärtig arbeitet er am Historischen Seminar der Universität Basel.

neben dem vergleichbar Nahen das kontrastiv Ferne einen wichtigen Platz hat. Sie würden sich im Fall Afrikas und Südamerikas auch mit sprachlichen Nähen begründen lassen, die wiederum

auf die koloniale Vergangenheit vieler Regionen der «Globalgeschichte» verweisen würde. Und hierdurch ist es wiederum kein Zufall, dass viele von diesen Regionen auch mit dem koinzidieren, was wir heute als Entwicklungsregionen bezeichnen würden.³ Was bei all dem aus dem Fokus neuerer globalhistorischer Ansätze fällt, ist wohl in etwa das klassische regionale Expertisefeld der Islamwissenschaften. Die Gravitationsfelder der transnationalen Geschichtsschreibung haben sich entlang der Netze europäischer Beziehungen entwickelt.⁴

Die Türkei, ein konstruiertes Feindbild

Besonders augenfällig wird dieser blinde Fleck der Geschichtswissenschaft wohl in der Türkei. Das Land und auch der historische Vorläufer, das Osmanische Reich, prägten und prägen die europäische Geschichte als konstruiertes Feindbild in den Prozessen gesellschaftlicher Selbstverortung, öfter aber noch als aktiver diplomatischer und wirtschaftlicher Partner im Konzert der europäischen Mächte in den letzten 500 Jahren.⁵

Auf den Karten der neueren europäischen Geschichte allerdings bleibt das Land ein Aussenseiter, über den der Kenntnisstand bis auf gängige Gemeinplätze begrenzt bleibt. Mit Rückgriffen auf strukturgeschichtliche Methoden wird die Türkei zum europäischen «Anderen» konstruiert und wird in

ihrer wirtschaftlichen, v.a. aber auch demografischen Entwicklung als nicht kompatibel beschrieben.⁶

Diesen dialogischen Ebenen angemessen gerecht zu werden, ist im Rahmen eines historischen Forschungsprojektes zu Konzepten von Entwicklung und Modernisierung in der Türkei seit den 1950er Jahren eine schwierige Aufgabe.⁷ Entwicklungskonzeptionen sind weder rein technokratische Entwürfe einer internationalen Expertengemeinschaft, noch lassen sie sich alleine aus den Traditionen eines Landes erklären.⁸ Dies gilt insbesondere für die neuen, stark sozial-interventionistischen Programme, die ab den 1960er Jahren in den Entwicklungsdebatten prägend wurden und den Konzepten von Entwicklung und Modernisierung eine ganz neue Bedeutungsdimension verliehen. Es muss gerade in Hinblick auf diese entwicklungspolitischen Paradigmenwechsel darum gehen, gängige Dichotomien zu überwinden und hierdurch das Bild einer westlichen oder europäischen Modernisierung kritisch zu hinterfragen. In diesem Sinne liegt ein wesentlicher Schwerpunkt darauf, die Moderne als Konstrukt aufzufassen, die von den Wissensordnungen verschiedener Akteursgruppen strukturiert wird. Im Sinne von Jacques Revels *Jeux d'échelles* artikulieren sich in solchen Konzepten mikro- und makrohistorische Entwicklungen. Nationale und globale Entwicklungen interagieren mit dem Wissen und den Handlungen lokaler Akteure, wodurch diese verändert werden.⁹

Dieses Projekt greift dabei einen Problemkomplex heraus und fokussiert die Frage der Modernisierung zunächst aus der Perspektive der Debatten um das Bevölkerungswachstum und die Notwendigkeit einer Geburtenplanung, wie sie von vielen internationalen Organisationen ab den 1950er Jahren auf die Agenda gesetzt wurde. Gleichzeitig stellten sie aber auch neue Fragen: Welchen Einfluss hatte das globale Reden über die Bevölkerungsbombe auf die Verhaltensweisen in einem anatolischen Dorf? Und andersherum: Wie veränderten lokale Erfahrungen die globalen Krisendiskurse?

Um diese Fragen zu beantworten, ist ein historisches Projekt angewiesen auf islamwissenschaftliche Forschungsfragen und einschlägige Expertise. Im Speziellen betrifft dies die Frage des Stellenwertes von Religion als System handlungsleitender Normen in einer Gesellschaft. Gerade in einer stärker kul-

Résumé

Les concepts de « développement » ou de « modernisation » dans l'après-guerre en Turquie ne peuvent être compris que dans une logique de dialogue entre différents ordres de savoirs. Les experts internationaux du développement d'un côté et les acteurs nationaux ou locaux en Turquie d'un autre essayaient de définir les voies du développement à emprunter. Les conditions et les formes de ce dialogue sont analysées pour le cas particulier d'une politique démographique et de la mise en œuvre du planning familial. Dans cette optique également, il est préconisé de suivre une approche transdisciplinaire enrichie par les questions de « développement », qui combinerait les questionnements de l'histoire transnationale avec l'expertise et les perspectives des études islamiques.

turhistorischen Perspektive ist es wichtig, Religion explizit in ihrer Rolle als gesellschaftliche Institution zu verstehen.

Für die Türkei gilt dies noch mehr als für andere Gesellschaften: Durch die Verankerung des Laizismus als kemalistische Leitidee im Staatsaufbau war Religion weder dezentral institutionalisiert, noch war das Religiöse eine Verhaltensweise, auf die man in den politischen Programmen Rücksicht genommen hätte.

Dialog der Ebenen

Die gewaltige Lücke, die sich zwischen der staatlichen Planungspolitik der 1960er und 70er Jahre und den kulturellen Praktiken dörflicher Gemeinschaften in Ostanatolien auftat, bliebe in einer rein nationalhistorischen Perspektive weitgehend unerklärt. Bereits ab den 1940er Jahren bemühte sich die Regierung der türkischen Republik, in den ländlichen Gebieten ein Netz von Institutionen zu schaffen, mit dessen Hilfe die ländliche Gesellschaft modernisiert werden sollte. Hierzu gehörte etwa die flächendeckende Einführung von Dorfinstituten (*köy enstitütleri*).¹⁰ Hierzu gehörte aber auch eine Anzahl von lokalen und regionalen Gesundheitszentren. Mit ihrer Hilfe versuchte die türkische Zentralregierung, die ländliche Entwicklung zu unterstützen und zu steuern. Dabei wurden auch Fragen der Reproduktionsmedizin in den Blick genommen, allerdings alleine, um die Sterblichkeit von Kindern und Müttern bei der Geburt zu senken. Fragen der Geburtenregulierung waren vor den 1960er

Il aurait 100 ans...

Un monument, Naguïb Mahfouz... Jusqu'à présent le seul Prix Nobel de littérature du monde arabe... Né le 11 décembre 1911 au Caire, il n'a quitté cette ville - sa ville - que très rarement.

Son œuvre est une « chronique » du « bref 20ème siècle » (Eric Hobsbawm) en Egypte*. Elle commence par une quête d'identité à travers trois romans « historiques » qui donnent littérairement vie au passé pharaonique, tout en établissant une corrélation avec les structures contemporaines du Pouvoir.

Suit l'essentiel des écrits de Mahfouz : une analyse de la société égyptienne de la fin de la première guerre mondiale aux années 80 - objet de nombreux textes. Mahfouz y met clairement en scène la classe moyenne - dont il est lui-même issu -, notamment les commerçants et surtout les fonctionnaires. Mais au-delà d'une pure description sociale, il touche aux problèmes de l'existence et du destin de l'être humain. Ainsi en est-il des romans situés dans un monde abstrait, métaphysique, tel *Les fils de la médina*.

Si son dernier roman, *Quchtumar* (nom d'un café), parle d'un groupe d'hommes vieillissants qui

se rencontrent chaque semaine, il est aussi un adieu au Caire tel que l'écrivain l'a connu dans sa jeunesse et qui n'a rien à voir avec la gigantesque métropole d'aujourd'hui.

Mahfouz s'est certes attiré critiques et attaques pour s'être interrogé sur la religion institutionnalisée ou avoir approuvé la paix conclue par Sadate avec Israël. Mais par la force de son œuvre et sa droiture, il est devenu une autorité morale, un monument : en 2003 lui était érigée une statue au Caire. Naguïb Mahfouz mourait le 30 août 2006.

Hartmut Fähndrich

*Les romans disponibles en allemand sont tous sortis chez Unionsverlag à Zurich. Les ouvrages traduits en français ont été publiés en France par différents éditeurs (J.-C. Lattès, Sindbad, Denoël).

A lire aussi :

en anglais : Rasheed El-Enany, Naguib Mahfouz. *Egypt's Nobel Laureate* (London, Haus Publishing, 2007) ;

en allemand : Hartmut Fähndrich, Nagib Machfus (München, editio text + kritik, 1991).

Jahren noch nicht systematisch Teil dieser nationalen Entwicklungslogik. Bereits in den 1950er Jahren allerdings begannen internationale Organisationen und private Stiftungen – auch im Kontext des auf die Türkei ausgeweiteten Marshallplans – in der Türkei aktiv zu werden.

Durch diese internationalen Experten wurde die demografische Entwicklung der Türkei in einen veränderten Sinnzusammenhang gestellt, der gleichzeitig neue Interventionsmechanismen etablierte.

Geburtenregulierung nach Bankrott

Mit dem politischen Umsturz von 1960 näherten sich die beiden unterschiedlichen Wissensordnungen einander an. Das stärkere Gewicht, das den internationalen Experten nach dem Quasi-Staatsbankrott der Regierung Adnan Menderes zukam, sorgte auch dafür, dass die Agenda der globalen Geburtenregulierungsbewegung einen festen Stellenwert im politischen Programm der neuen türkischen Regierung unter Is-

met İnönü bekam. Neben der Gründung eines eigenen demografischen Forschungsinstituts an der Hacettepe Üniversitesi von Ankara und der Einrichtung eines gesonderten Staatssekretärs im Gesundheitsministerium (Nusret H. Fişek) bedeutete dies auch, dass entsprechende Informations- und Trainingsprogramme in den anatolischen Dörfern der Türkei eingerichtet wurden.

In gewisser Hinsicht war die Türkei damit einerseits Teil einer globalen Bewegung, andererseits aber auch ein Land, in dem sich seit den kemalistischen Reformen stark reflektierte nationale Modernisierungskonzeptionen entwickelt hatten. Beide Elemente fanden in verschiedener Hinsicht zusammen. Ferhunde Özbay hat etwa beschrieben, wie prägnant in der Türkei die Tradition der ethnologischen Untersuchung des Dorflebens bereits seit den 1930er Jahren verankert war.¹¹

Versuche ländlicher Modernisierung wurden begleitet von den entsprechenden Untersuchungs- und

Evaluationspraktiken. Es scheint plausibel, dass gerade in dieser Tradition ein Grund dafür lag, warum die Türkei eines der ersten Länder war, in denen vom New Yorker Population Council auch eine sogenannte KAP-Studie, eine Untersuchung zu «Knowledge, Attitudes and Practices» der Geburtenregulierung angefertigt wurde.¹²

Zusätzlich zu diesen Surveys beschäftigten sich aber auch vorwiegend türkische Wissenschaftler mit ethnologischen Untersuchungen zur Akzeptanz von Familienplanungs- und Verhütungsmaßnahmen in den ländlichen Gebieten der Türkei (z.B. im Distrikt von Yozgat). Bis in die 1980er Jahre waren diese Formen von Untersuchungen im türkischen Kontext besonders häufig.¹³

Die Dimension der Religion spielte bereits in den KAP-Studien, aber auch in den späteren Untersuchungen eine gewichtige Rolle. Neben den Fragen an die betroffenen Frauen und Männer selbst erfassten die Studien systematisch auch die Akzeptanz der entsprechenden Massnahmen durch die lokalen religiösen Autoritäten, insbesondere durch die Imame in den Dörfern.

Die Frage der Religion, die in den offiziellen Programmen keine systematische Rolle spielte, bzw. spielen konnte, wurde durch die beteiligten internationalen Institutionen durchaus zu einem entscheidenden Untersuchungskriterium.

Globaler Einfluss auf lokaler Ebene

Um allerdings beurteilen zu können, wie stark durch diese religiösen Autoritäten eine Handlungsleitung und eine Verankerung jener neuen transnationalen Interventionsmechanismen möglich, bzw. intendiert war, müssen Art und Intensität der Beziehungen zu den lokalen religiösen Autoritäten genauer untersucht werden.

Hier zeichnen sich auch für die Zukunft lohnende Perspektiven für eine Zusammenarbeit zwischen den Islamwissenschaften und der historischen Forschung ab.

Erst mit den notwendigen Kenntnissen über den Zusammenhang von religiösen Handlungsmustern und spezifischen Lebenswelten kann Einfluss und Wirkung einer globalen Handlungsagenda auf einer lokalen Ebene festgehalten und untersuchbar gemacht werden.

¹ Für die kritische Diskussion dieses Beitrages danke ich den Teilnehmenden des Forschungskolloquiums Islamwissenschaft, das am 16. und 17. Juni 2011 in Bern stattfand. Darüber hinaus sei Stephanie Lori und Thomas Würtz für die zahlreichen hilfreichen Hinweise und Kommentare zu diesem Text gedankt.

² Beispielhaft kann man dies etwa zeigen an Conrad, Sebastian / Eckart, Andreas (Hg.): *Globalgeschichte: Theorien, Ansätze, Themen*, Frankfurt/M 2007; Osterhammel, Jürgen: *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München 2008.

³ Unger Corinna R.: *Histories of Development and Modernization: Findings, Reflections, Future Research*, in: *H-Soz-u-Kult* 09.12.2010, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2010-12-001> (abgerufen 17.08.2011), S. 4ff.

⁴ So spricht auch Dipesh Chakrabarty von «Europe [...] as a silent referent in historical knowledge». Chakrabarty, Dipesh: *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton (2. Aufl) 2008, S. 28.

⁵ Kramer, Heinz / Reinkowski, Maurus: *Die Türkei und Europa: Eine wechselhafte Beziehungsgeschichte*, Stuttgart 2008, S. 67ff.

⁶ Wehler, Hans-Ulrich: *Die türkische Frage. Europas Bürger müssen entscheiden*, in: Leggewie, Claus (Hg.): *Türkei und Europa. Die Positionen*, Frankfurt/M 2004, S. 57-69.

⁷ Detaillierte Informationen zu diesem Projekt in Hartmann, Heinrich: *Verwissenschaftlichte Moderne. Bevölkerungspolitische Handlungsfelder in der Türkei als Zonen komplexen Wissenstransfers von den 1940er bis zu den 1970er Jahren. Eine Skizze*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 50, 2010, S. 335-352.

⁸ Im Sinne von Ferguson, James: *The Anti-Politics Machine. «Development», Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*, Cambridge 1990.

⁹ Revel, Jacques: *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris 1996; Silverstein, Brian: *Islam and Modernity in Turkey. Power, Traditions, and Historicity in the European Provinces of the Muslim World*, in: *Anthropological Quarterly*, 76/2003, Nr. 3, S. 497-517.

¹⁰ Karaömerlioğlu, Asim: *The Village Institutes Experience in Turkey*, in: *British Journal of Middle Eastern Studies* 25/1998, S. 47-73.

¹¹ Özbay, Ferhunde: *The Development of Studies on Women in Turkey*, in: Dies. (Hrsg.), *Women, Family, and Social Change in Turkey*, Bangkok 1990, S. 1-12.

¹² Selected questionnaires on knowledge, attitudes and practices of Family Planning, Vol. 1 and 2, New York (Population Council), 1967, Bibliothèque de l'Institut d'Etudes Démographiques Paris, L8 1600.

¹³ Tekce, Belgin: *The Yozgat Maternal and Child Health and Family Planning Project*, in: *Baseline Information on Socioeconomic and Demographic Conditions*, Cairo (Population Council) 1979; Ozgur, S.: *Knowledge, Attitude and Practice in Family Planning of Women Aged 15-44 in the Yildizeli District of Suvas*, in: *The Turkish Journal of Population Studies*, 7/1985, S. 95-115; Türkhan, Erdal / Yalmoz, Ahmet: *Economic Evaluation of the Mother Child Health Family Planning Project in Yozgat*, in: *Nüfusbilim Dergisi*, 2-3/1980-81; Carol E. Carpenter-Yaman: *Sources of Family Size Attitudes and Family Planning Knowledge among Rural Turkish Youth*, in: *Studies in Family Planning* 13, 1982, S. 149-158.

P.P.
8501 Frauenfeld

Adressänderungen und Rücksendungen an: SGMOIK, Postfach 8301, 3001 Bern

Über die SGMOIK / Sur la SSMOCI

Die SGMOIK will dazu beitragen, das Verständnis für die Kulturen und Gesellschaften Westasiens und Nordafrikas in unserem Lande zu fördern. Sie tut dies, indem sie den Dialog mit den mittelöstlichen und islamischen Nachbarkulturen pflegt und wissenschaftliches, publizistisches sowie künstlerisches Schaffen unterstützt.

Die SGMOIK versteht sich als Forum für alle, die mit der Region Westasien/Nordafrika in irgendeiner Weise beruflich zu tun haben. Die Vermittlung zwischen der universitären wissenschaftlichen Forschung, den Medien, der Politik und der interessierten Öffentlichkeit ist ihr ein wichtiges Anliegen.

La SSMOCI a notamment pour but de favoriser, en Suisse, la connaissance des sociétés et civilisations du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord. Elle poursuit, dans ce but, un dialogue avec les cultures de divers pays du Proche-Orient et du monde islamique et soutient des activités scientifiques, journalistiques et artistiques.

La SSMOCI se veut un lieu de rencontre et d'échanges pour tous ceux que l'activité professionnelle amène à travailler sur la zone Moyen-Orient/Afrique du Nord. Elle considère qu'elle a pour principale tâche de servir d'intermédiaire entre la recherche scientifique universitaire, les médias, la politique et un plus large public intéressé.

SGMOIK SSMOCI Beitrittserklärung – Demande d'adhésion

Ich möchte/wir möchten der Schweizerischen Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen (SGMOIK) beitreten als:
Je souhaite/nous souhaitons adhérer à la Société Suisse Moyen Orient et Civilisation Islamique (SSMOCI) en qualité de:

- Einzelmitglied/membre individuel (Fr. 60.–) Name/Nom _____
- Ehepaar/Couple (Fr. 80.–) Vorname/Prénom _____
- Student(in)/Etudiant(e) (Fr. 30.–) Adresse _____
- Universität: _____
- E-Mail: _____ Tel. Privat/Privé _____
- Sprache/Langue: Deutsch Français Tel. Geschäft/Bureau _____

Einladung(en) zu regionalen Treffen in: / Invitation(s) pour les rencontres régionales à:

- Basel Bern Genève/Lausanne Zürich

Beruf oder Tätigkeit, die mit dem Vereinszweck im Zusammenhang steht./ Quelle est votre activité relative au but de la société?

Einsenden an/A renvoyer à: SGMOIK, Postfach 8301, 3001 Bern Datum/Date _____