

Griffel | Den Islam denken

[Was bedeutet das alles?]

Frank Griffel

# **Den Islam denken**

Versuch, eine Religion zu verstehen

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19548  
2018 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,  
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen  
Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman  
Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,  
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen  
Printed in Germany 2018  
RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und  
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken  
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart  
ISBN 978-3-15-019548-2

Auch als E-Book erhältlich

[www.reclam.de](http://www.reclam.de)

# Inhalt

I. Der Islam, eine blühende Distel?	7
II. Die Moderne – Und wie der Islam zu ihr kam	16
III. Gab es einen Verfall der islamischen Kultur?	35
IV. Eine so ganz andere Philosophie	48
v. Ambiguität, Synthese und ein Mangel an Fortschritt	60
VI. Fundamentalismus und ... Kolonialismus	77
Anmerkungen	95
Zum Autor	101



## I. Der Islam, eine blühende Distel?

*Hadschi Murat* heißt die Erzählung, die ihr Autor Leo Tolstoi (1828–1910) bei sich trug, als er nach einem Streit mit seiner Frau und seinen Kindern 1910 das Familienanwesen Jasnaja Poljana, etwa 200 Kilometer südlich von Moskau, verließ. Im Verlauf von wenigen Tagen starb er geschwächt von den Anstrengungen und der Reise in einer etwa eine Tagesreise entfernten Bahnstation.

Die Handlung von *Hadschi Murat* führte den greisen Tolstoi zurück in die Erlebnisse seiner Jugend. Tolstoi wurde als privilegierter Aristokratensohn auf Jasnaja Poljana geboren. Später wuchs er in Kasan auf, einer Stadt mit mehr Moscheen als Kirchen, wo er sich auch für das Studium der orientalischen Sprachen einschrieb. Kasan ist heute die Hauptstadt von Tatarstan, einer mehrheitlich muslimischen Teilrepublik Russlands und war Ende des 19. Jahrhunderts das russische Zentrum der arabischen, persischen und auch türkischen Philologie. Zumindest für ein Jahr nahm Tolstoi am regen akademischen Leben der Orientalistik teil. Anders als viele seiner Zeitgenossen in Russland und in Europa, für die der Islam eine geheimnisumwobene und auch bedrohliche Religion jenseits der eigenen Grenzen war, hatte Tolstoi zumindest eine Idee vom Islam, und er schrieb mit *Hadschi Murat* eine Geschichte von Europas Konfrontation mit Muslimen.

In Russland fand diese Konfrontation – damals wie heute – vor allem im Kaukasus statt. Seit der Wende zum 18. Jahrhundert versuchte das imperiale Russland sich die Kaukasusregion untertan zu machen. Es stieß dabei auf heftigen Widerstand, vor allem unter den muslimischen

Völkern der Tschetschenen und Awaren. Der russische Eroberungsdruck schuf eine islamisch orientierte Militärbruderschaft, die »Muriden«. Die Muriden waren eine religiöse Erneuerungsbewegung, die den gesamten Kaukasus in ihren Bann zog. Nachdem Tolstoi erst in der Orientalistik und danach auch an einem Jurastudium gescheitert war, reiste er 1851 23-jährig in den Kaukasus und meldete sich im darauf folgenden Jahr freiwillig für ein dort stationiertes Artillerieregiment. Die Brutalität der russischen Eroberungsmaschine, die nicht davor zurückschreckte, Frauen und Kinder als Vergeltung für eigene Verluste zu ermorden, und die eine Strategie der verbrannten Erde verfolgte, wurde von Tolstoi Zeit seines Lebens in mehreren Erzählungen angeprangert. *Hadschi Murat* war die letzte davon – sie erschien erst nach seinem Tod.

Erzählt wird vom Leben und vor allem vom Tod des Hadschi Murat, eines wegen seines Muts und seiner Gewalttätigkeit berüchtigten Anführers der Muriden, der 1851 zu den Russen überlief, dann aber getötet wurde, als er enttäuscht von der Bürokratie des russischen Militärapparats wieder in die Berge zurückkehren wollte. In unserer Sprache des 21. Jahrhunderts wäre Hadschi Murat ein muslimischer Terrorist. Die Muriden-Bewegung, die er mit aufgebaut hatte und die sich auf schon vorhandene Sufi-Netzwerke der Nakschbandija-Bruderschaft gründete, würden wir heute eine islamische Terrororganisation nennen. Tatsächlich sah der imperiale Krieg, den Russland in der Mitte des 19. Jahrhunderts im Kaukasus geführt hat, gar nicht viel anders aus als jene zwei Kriege, die Russland innerhalb der beiden Jahrzehnte um die Jahrtausendwende, nämlich 1994–1996 und 1999–2009, in Tschetschenien führte. Auch



hier war der Gegner eine muslimische Erneuerungsbewegung, die diesmal weniger auf Sufi-Bruderschaften – die waren lange zerstört –, sondern auf der Ideologie des islamischen Fundamentalismus aufbaute. Muslimische Rebellen wollten in Tschetschenien nach dem Untergang der Sowjetunion eine von Russland unabhängige Republik errichten. Dieses Projekt zog viele islamistische Kämpfer, vor allem aus arabischen Ländern, an. Jene Mudschaheddin unterstützten die Tschetschenen in ihrem als Dschihad verstandenen Unabhängigkeitskrieg und trugen nicht unbedeutend zur zunehmenden Radikalisierung der Bewegung und ihrer Ziele bei. 1996 erzielten die muslimischen Kämpfer zumindest einen Teilerfolg, als der erste Tschetschenienkrieg mit einem weitgehenden russischen Truppenabzug endete. Es zeigte sich aber bald, dass für die Dschihadisten Tschetschenien nur ein Sprungbrett für die Etablierung eines größeren islamischen Staates im Kaukasus war. Ihnen ging es darum, nach Tschetschenien auch Dagestan, die Heimat der Awaren – also Hadschi Murats Volk – zum Widerstand gegen Russland anzustacheln. Dies führte 1999 zu einer Wiederaufnahme der Kämpfe, die Russland dann 2001 und 2002 für sich entschied. Seit 2007 herrscht mit Ramasan Kadyrow ein Handlanger Putins über die Teilrepublik Tschetschenien, dessen serviles Einschmeicheln selbst dem russischen Präsidenten peinlich zu sein scheint.

Selbstmordattentate von Männern und – ab dem Jahr 2000 – auch von Frauen, Bombenanschläge auf militärische und zivile Ziele in Russland, Überfälle auf sogenannte weiche Ziele wie Krankenhäuser oder Theater: All dies gehörte zum Repertoire der tschetschenischen Rebellen, die 2003,

als sie den Krieg schon verloren hatten, auch von den USA in deren Liste terroristischer Organisationen aufgenommen wurden. 2002 starben 129 Geiseln im Moskauer Dubrowka-Theater – fast genauso viele Opfer wie bei den Pariser Anschlägen im November 2015, wo das Bataclan-Theater eines der Ziele gewesen war. Die Verantwortung für den Moskauer Anschlag übernahm damals Schamil Bassajew, Anführer einer Rebellengruppe und lange Zeit der meistgesuchtete Mann Russlands. Er wurde 2006 unter ungeklärten Umständen wohl vom russischen Geheimdienst getötet.

Für viele seiner Zeitgenossen war Hadschi Murat der Bassajew des 19. Jahrhunderts: ein barbarischer und menschenverachtender Mörder, angetrieben von religiösem Fanatismus. Und dennoch hat Tolstoi sich ihn als Held einer Erzählung ausgesucht. Basierend auf einem offiziellen Militärreport lässt Tolstoi Hadschi Murat sein Leben einem russischen Offizier erzählen. Mord, Brandschatzen, Verrat und Gegenverrat, all dies lässt Tolstoi mit keiner Silbe aus. Und dennoch zeichnet Tolstoi Hadschi Murat nicht als einen Antihelden, nicht als Terroristen. Aus jeder Zeile, mit der er die russische Armee und den hinter ihr stehenden Staatsapparat beschreibt, spricht eine Abscheu gegen die Brutalität ihres Militarismus, der sich gegen den Feind, aber auch gegen die eigenen Soldaten richtete. Hinzu kommt die Korruption der russischen Aristokratie, die das Militär befiehlt, und zwar bis hinauf zum Zaren, der hier als alternder, geiler Schürzenjäger dargestellt wird, und der in fast vollständiger Unkenntnis der Situation im Kaukasus als oberster Befehlshaber verheerende Beschlüsse fasst, die tausenden Zivilisten das Leben kosten.

Wollte man heute eine Erzählung wie Tolstois *Hadschi Murat* schreiben, man müsste sie vielleicht »Usāma bin Lādin« oder »Abū Bakr al-Baġdādī« betiteln. Beide waren oder sind nicht gerade bekannt für ihren persönlichen Mut und ihren Einsatz auf dem Schlachtfeld. Dennoch galt Usāma bin Lādin Zeit seines Lebens als Gallionsfigur des weltweiten Dschihadismus eben deshalb, weil er so viele Ideale dieser Bewegung in seiner Person verband. Geboren in die immens wohlhabende Oberschicht Saudi Arabiens, gab er all seinen Reichtum auf und steckte ihn in den Dschihad gegen die kommunistische – also atheistische – Besetzung Afghanistans. Später, nachdem er meinte, diesen ersten Dschihad gewonnen und die Sowjetunion zerstört zu haben, begann er einen zweiten gegen den zunehmenden Einfluss der USA im Nahen und Mittleren Osten.

Wie bei Tolstois *Hadschi Murat* kann man bei Usāma bin Lādin hinter all dem Morden und Brandschatzen ein Ziel erkennen: Beide kämpften für eine islamistisch verstandene Idee von Unabhängigkeit. Wie würden wir heute auf eine Erzählung reagieren, in der Usāma bin Lādin Gelegenheit bekäme, die eigene Sicht seines Lebens zu präsentieren, gefolgt von der drastischen Schilderung ausgewählter militärischer Schläge im Nahen Osten – einschließlich ihrer Kollateralschäden – sowie dem geheimen Protokoll eines Treffens westlicher Entscheidungsträger – George W. Bush und Dick Cheney vielleicht – mit Lobbyisten aus Öl- und Rüstungskonzernen?

Tolstois Erzählung besticht durch eine Ehrlichkeit, die unser eigenes Engagement mit dem islamischen Dschihadismus dieser Tage vermissen lässt. Er verschweigt weder

die Brutalität der muslimischen Rebellen noch die menschenverachtende Kriegsführung der russischen Armee. Dadurch, dass Tolstoi die Gewalt beider Seiten in fast gleicher Quantität und Qualität schildert, wird deutlich, dass die eine Gewalt um der anderen willen existiert. Kein russisches Metzeln ohne muslimischen Widerstand, keine Gräueltaten der Muriden gegen Awaren, die den Verräter Hadschi Murat beherbergen, ohne russischen Imperialismus. Kein Schreiben über muslimische Rebellen und Terroristen, ohne über sich selber zu schreiben. Gewalt bedingt Gegengewalt, was die Frage nach dem ersten Ursprung aufkommen lässt. Für den modernen Leser Tolstois liegt die Antwort in der Person Zar Nikolaus I, der hier als Spielball imperialer Interessen geschildert wird, die auf ihn einwirken, die er selber aber durch seine Herrschsucht und seine Ignoranz herausfordert und bestärkt. Das war und ist Imperialismus, damals wie heute: ökonomische Interessen, bestärkt durch Herrschsucht und Ignoranz.

Ein Motiv im Text ist besonders interessant: Der Erzähler – vielleicht Tolstoi? – beschreibt, wie er über eine sommerliche Wiese spaziert und dabei allerlei farbige Blumen aufsammelt. Bald trifft er auf eine blühende Distel, genauer eine »Tatarendistel«, wie sie laut Tolstoi vom Volk genannt wird. Sie besticht sowohl durch die Länge und Schärfe ihrer Stacheln als auch durch die Schönheit ihrer Blüte. Er versucht sie mit einem Taschentuch zu pflücken, doch das misslingt; der Stamm zerbricht und die Stacheln schneiden sich durch den Stoff.

Ich bedauerte, die Blume, die an ihrem Platze recht schön gewesen war, unnützerweise abgerissen zu ha-

ben, und warf sie fort. »Welche Energie, welche Lebenskraft steckte doch in dieser Blume!« ging es mir durch den Sinn, als ich an die Anstrengung dachte, die es mir gekostet hatte, sie zu pflücken. »Wie verzweifelt hat sie sich gewehrt, wie teuer ihr Leben verkauft!«<sup>1</sup>

Der Erzähler trifft auf dem Heimweg ein zweites Mal auf eine Tatarendistel, diesmal auf einem frisch gepflügten Acker, auf dem nichts außer dieser einzigen Distel steht. Sie wurde übergepflügt, kam dann zurück, und wurde nochmals von einem Wagenrad überfahren.

»Welche Energie!« dachte ich – »alles hat der Mensch hier besiegt, Millionen von Kräutern und Gräsern hat er vernichtet, und nur dieses eine ergibt sich nicht.«<sup>2</sup>

Das Wort »Tatar« wurde im Russischen des 19. Jahrhunderts oft als verunglimpfende Bezeichnung für mongolisch- und türkischstämmige Völker benutzt – vor allem aber für jene Völker unter russischer Herrschaft, die muslimisch waren. Hadschi Murats Muttersprache zum Beispiel, das Awarische, wird von Tolstoi hier mit der Vereinfachung, die jedem Rassismus eigen ist, und der sich auch Tolstoi nicht gänzlich entziehen konnte, nur »Tatarisch« genannt. Es ist unschwer zu erraten, wofür die Tatarendistel steht, nämlich für die muslimischen Bergvölker des Kaukasus, deren Widerstand vor allem islamisch organisiert war. Doch was soll hier eigentlich ausgesagt werden? Der Islam sei eine bildhübsche, aber stachelige Blume, die sich nicht domestizieren lässt, ohne sie zu zerstören, und die sich selbst in feindlichster Umgebung durchsetzt?

Wer heutzutage die Zeitungen aufschlägt, mag genügend Gründe sehen, Tolstoi in Bezug auf die Stacheligkeit dieser Distel zuzustimmen. An jedem gegebenen Tag mag irgendwo auf der Welt, entweder in Afghanistan, Syrien, Irak, Tschetschenien, den Philippinen oder in Europa, ein Terroranschlag mit islamistischem Hintergrund stattfinden. Auch wir in Deutschland finden, dass es nicht immer einfach ist, mit Muslimen im Alltag umzugehen, und empfinden nicht selten deren ungewöhnliche Kleidung – manchmal als Kopftuch, manchmal als Gesichtsschleier – abweisend, ganz so wie Stacheln an einer Distel. Und geht mit dieser Distel tatsächlich Schönheit einher? Ist die Schönheit des Islams nicht vielmehr ein Phänomen der Vergangenheit, mag man Tolstoi fragen, repräsentiert zum Beispiel in den Bauten gewesener muslimischer Tage, dem Tadsch Mahal, der Moschee in Cordoba oder dem Felsendom in Jerusalem? Ist die Schönheit des Islams – wenn man denn überhaupt davon sprechen will – nicht längst verwelkt?

Tolstoi hat mit *Hadschi Murat* eine kühne Erzählung geschrieben, die nirgendwo über die Geschichte des Islams monologisiert, sondern sich ganz der muslimischen Bewegung im Kaukasus seiner Zeit, – oder genauer: 50 Jahre zuvor –, widmet. Wo wir heute Tolstois Distel als Symbol für den Islam verstehen, mag gar mancher seiner Zeitgenossen die Distel als Sinnbild für Hadschi Murat und seine Bewegung gesehen haben. Tolstoi hat ohne Frage Courage bewiesen, als er das Bild von der schönen Distel schuf. Seine Erzählung lädt auch heute noch, nach so langer Zeit, dazu ein, hinter die Konflikte zu sehen, die unser Bild vom Islam prägen.

Dies Buch verfolgt ein ähnliches Ziel mit weit begrenzteren literarischen Mitteln. Es versucht Fragen zu beantworten, die der Islam aufwirft und die sich fast jede oder jeder stellen wird, der oder die sich auch nur ein wenig mit dem Islam befasst. Was ist das eigentlich: »Islam«? Ist es eine Religion, so wie das Christentum oder der Protestantismus, die von ähnlichen Auseinandersetzungen mit der weltlichen Macht und der Vernunft geprägt wurden? Gab es im Islam einen Konflikt zwischen Glauben und Wissen? Gab es Säkularismus im Islam und gibt es ihn heute? Und wenn nicht, hat dann der Islam nicht eigentlich die Reformation Martin Luthers (1483–1546) versäumt und sollte sie nachholen? Schließlich die Verbrechen islamischer Terrororganisationen: Wie kann man darüber anders denken, als dass es blutrünstige Racheakte von fanatischen Glaubenskriegern sind, die mit Ideen aus dem islamischen Mittelalter einer Gehirnwäsche unterzogen wurden?

Dieses Buch versucht auf den kommenden Seiten, diese und ähnliche Fragen zumindest anzusprechen, auch wenn es nicht immer zufriedenstellende Antworten bieten kann.

## II. Die Moderne – Und wie der Islam zu ihr kam

Mir geht es im Folgenden nicht darum zu zeigen, welche Stacheln der Islam wo und warum hat und an welchen anderen Stellen die Schönheiten liegen. Ich möchte den Islam weder verteidigen noch ihn anprangern. Das geschieht häufig genug dieser Tage und führt doch letztlich zu nichts. Vielmehr möchte ich, um noch ein letztes Mal bei Tolstois Bild zu bleiben, aufzeigen, dass wir häufig eine Gänseblume, einen Löwenzahn oder vielleicht auch einen Kaktus erwarten, wenn wir uns Gedanken über den Islam machen, dann aber genau das bekommen, was Tolstoi auf seiner Wiese fand – etwas ganz Unerwartetes und auf seine Art sehr Faszinierendes. Anders als Tolstoi verstört uns das häufig, und wir haben weder die Geduld noch den Mut, genauer hinzusehen. Damit meine ich, dass wir mit gewissen Erwartungen an den Islam herantreten, die dieser so aber gar nicht erfüllen kann – ähnlich wie eine Distel nicht die Erwartungen erfüllen kann, die wir an ein Gänseblümchen oder einen Kaktus haben – und uns deshalb enttäuscht. Dieses Buch ist also nicht nur ein Buch über den Islam, sondern vor allem ein Buch über uns selbst – wir, also wir Deutschen im 21. Jahrhundert – und unser Denken über den Islam.

Unangemessene Ansprüche aneinander zu haben, betrifft den Lebensbereich der Religion mehr als andere, weil, wie sich zeigen wird, unser Denken über Religion so sehr von unserer eigenen religiösen Tradition bestimmt ist. Wir können offenbar nur dann mit anderen Religionen um-



gehen, wenn wir diese gedanklich an die uns prägende Religion, das Christentum, anpassen. Tatsächlich sind viele Religionen der Welt in den letzten 200 Jahren an das Christentum, und ganz besonders an das protestantische Christentum, angeglichen worden. Dieser Angleichungsprozess, vor allem außereuropäischer Religionen, ist ein Teil dessen, was wir »die Moderne« nennen.

Die Epoche der Moderne begann in Europa in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und war eine Folge der industriellen Revolution. Die industrielle Revolution veränderte die Lebenswelt der einfachen Menschen in Europa auf eine radikal neue Weise. Da ist zum einen die enorme Steigerung der Produktivität, d. h. der Leistung, die ein Mensch mit einer gegebenen Zeit aus einer bestimmten Arbeit vollbringen kann. Während die Landbevölkerung in Mitteleuropa vor der industriellen Revolution allein das Pferd zusammen mit einigen Werkzeugen, wie dem Pflug oder der Egge, als Hilfsmittel beim Ackerbau verwendete, und das größte Hindernis, nämlich die Auszehrung des Bodens, nicht wirklich überwinden konnte, standen mit der industriellen Revolution nicht nur eine nachhaltige Lösung dieses Problems zur Verfügung (Kunstdünger), sondern auch eine Vielzahl von neuen Werkzeugen, die die Arbeit so sehr erleichterten, dass ein Bauer statt zusammen mit einem Pferd einen Morgen Land an einen halben Tag zu pflügen, dies nun mit einem Traktor in einer Stunde schaffte. Gleichzeitig stieg der Ertrag dieses Morgen Lands so sehr, dass damit weit mehr Menschen ernährt werden konnten als vor der industriellen Revolution. Diese Produktivitätssteigerungen betrafen jeden Lebensbereich und machten das Leben der Menschen im 19. Jahrhundert grundsätzlich einfacher.

Zum Beispiel wurde das Reisen durch Eisenbahnen und Dampfschiffe schneller und bequemer, die Produktion von Kleidern durch Webmaschinen billiger und besser, das Aufbewahren von Lebensmitteln durch Kühlhäuser und später Kühlschränke leichter und die Lebensmittel damit gesünder.

Produktivitätssteigerungen und besseres Leben allein führten aber nicht zur Moderne als einer Kulturepoche. Dazu musste sich das Denken der Menschen so sehr von dem ihrer Vorfahren verändern, dass wir von einer neuen Epoche reden können. Schlüsselerlebnis für die aufkommende Moderne waren die veränderten Erwartungen, die die Menschen an ihr Leben und vor allem ihre Lebenswelt hatten. Im 19. Jahrhundert erwarteten die Menschen – und hier meine ich alle Menschen, nicht nur die Oberschicht oder die Elite – eine stetige Verbesserung ihrer Lebensverhältnisse. Sie erwarteten Fortschritt! Diese Erwartung nährte sich aus der Erfahrung, dass die Produktivität der Arbeitsleistung stetig stieg und dass der Lebensstandard der Menschen in den mitteleuropäischen Gesellschaften kontinuierlich besser wurde. Die gewöhnlichen Menschen in den vormodernen Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit hatten eine solche persönliche Erfahrung von Fortschritt nicht gemacht.

Diese neue Erwartung von Fortschritt lässt sich sogar in Zahlen fassen. Das Lebensziel, ja der Lebenszweck eines Individuums in einer vormodernen Gesellschaft bestand in der biologischen Reproduktion, also darin, möglichst viele Kinder zu bekommen. Die Gesellschaft war voll von Ermahnungen und Erinnerungen, dass man sich diesem Ziel mit Nachdruck widmen sollte. Häufig lebte man nahe

bei den eigenen Eltern, die allein durch ihre tägliche Präsenz daran erinnerten, dass man auch selber viele Kinder haben sollte. Kinder bedeuteten Arbeitskräfte, also Reichtum und zudem soziale Sicherheit. Viele Kinder zu haben, stellte eine sinnvolle soziale Investition dar, und zwar sowohl für die einzelnen Familien (etwa als Sicherung im Alter) als auch für die Gesellschaft als Ganzes. Vormoderne Gesellschaften wiesen eine relativ hohe Geburtenrate auf, die allerdings meist nur ein geringes Wachstum der Gesellschaft zur Folge hatte, denn häufig starben Kinder früh. Auch Erwachsene hatten eine weit geringere Lebenserwartung als später in modernen Gesellschaften. Als sich dann im 19. Jahrhundert die Lebensverhältnisse verbesserten, die Kindersterberate drastisch zurückging und auch die Lebenserwartung stieg, explodierten die Bevölkerungszahlen in Mitteleuropa. Dies äußerte sich zum Beispiel in Landflucht bzw. der Entwicklung von Großstädten und Riesenmetropolen wie Paris, London oder auch Berlin, die bald die Millionengrenze, ja sogar die Fünf-Millionen-Grenze überschritten. Die veränderten Lebensverhältnisse führten aber auch zu einer langsamen Abnahme der Geburtenrate. Hier waren viele Faktoren maßgeblich, vor allem die zunehmende Loslösung vom Großfamilienverband, die den sozialen Druck, möglichst viele Kinder zu haben, der auf den individuellen Familien lastete, einfacher zu tragen machte. Der Rückgang der Geburtenrate stellt einen wichtigen Gradmesser für die Entwicklung zur Moderne dar, denn grundsätzlich kann man sagen: Je mehr die Menschen Fortschritt erwarten und darauf bauen, desto weniger brauchen sie Kinder und entscheiden sich gegen diese.

Empirisch belegt ist, dass die Geburtenrate pro Mutter während der Industrialisierung drastisch sank. Diese Entwicklung, dass nämlich die Bevölkerung zunimmt, während gleichzeitig die Geburtenrate pro Mutter sinkt, lässt sich in allen europäischen Staaten des 19. Jahrhunderts – und später im 20. Jahrhundert auf der ganzen Welt – beobachten. Deshalb ist der Zeitpunkt, in dem in einem Land die Geburtenrate zu sinken anfängt, ein äußerst aufschlussreiches Datum. Es kann als ein vager Gradmesser gesehen werden, wann ein Land in die Kulturrepoche der Moderne eingetreten ist. Wenn die Familien eines Landes entscheiden, dass sie nicht länger in möglichst viele Kinder investieren müssen, dann ist die Erwartung auf Fortschritt groß genug, um diese soziale Investition nicht mehr zu tätigen und die damit einhergehenden Mühen nicht mehr auf sich zu nehmen.

Die Industrialisierung hat in den verschiedenen Ländern Europas zu unterschiedlichen Zeitpunkten begonnen. England war im späten 18. Jahrhundert der Vorreiter, gefolgt von Belgien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, dann Nordfrankreich und bald auch Deutschland, zumindest dort, wo Kohle, ohne die sich kein Eisen und Stahl produzieren lässt, ausreichend zur Verfügung stand. Industrialisierung ist aber nicht gleichbedeutend mit der Moderne und ebenso wie die wirtschaftliche Grundlage eines Landes eine Rolle spielte, so spielten auch die Ideen eine Rolle. Definieren wir »Moderne« als die weitverbreitete Erwartung von Fortschritt, dann meinen wir damit auch gesellschaftlichen und sozialen, und nicht allein ökonomischen Fortschritt. Hier lag im 19. Jahrhundert Frankreich vorn. Die Revolution von 1789 hatte weite Teile der Bevölkerung

mobilisiert, die bis dahin kaum am politischen Leben ihres Landes beteiligt waren. Die Napoleonischen Kriege (1792–1815) – nicht zuletzt durch die *levée en masse*, also die Wehrpflicht –<sup>3</sup> hatten viele neue Ideen von Fortschritt und Entwicklung bis in das kleinste Dorf Frankreichs getragen. Dies mag der Grund dafür sein, dass Frankreich das allererste Land war, in dem 1827 die Geburtenrate zu sinken begann. Erst 1881 erreichte Belgiens Geburtenrate diesen Punkt, 1887 dann die Schweiz, dicht gefolgt von Deutschland 1888 und den USA 1890,<sup>4</sup> Großbritannien erst 1893, was Fachleute damit erklären, dass damals die Industrialisierung in England auch auf dem Land stattgefunden hatte und Dorfgemeinschaften häufig erhalten geblieben waren. Es geht also nicht darum, wann eine intellektuelle Elite davon überzeugt war, dass sie Fortschritt und Entwicklung erwarten konnte, sondern ausschließlich darum, wann die Masse der Bevölkerung dies gemeinsam mit der Elite erwartet hat. Natürlich ist Deutschland z. B. nicht *genau* 1888 in die Moderne eingetreten. Dennoch ist das Datum der fallenden Geburtenrate höchst aussagekräftig, weil es die Moderne als das versteht, was sie ist: ein Massenphänomen.

Das erste muslimische Land, in dem die Geburtenrate zu sinken begann, war die Türkei 1962, gefolgt von Ägypten 1968. In den meisten muslimischen Ländern sank die Geburtenrate erst im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts (Tunesien 1971, Indonesien 1972, Marokko 1975, Irak 1980, Algerien 1982, Pakistan 1991). Eine große Gruppe muslimischer Länder, die damals auf sehr unterschiedlichen Stufen ökonomischer Entwicklung standen, nämlich Libyen, Iran, Syrien, Sudan und Saudi Arabien, erreichte diesen Punkt

um 1985. In Europa war der Prozess der sinkenden Geburtsraten weit früher abgeschlossen, nämlich schon in den 1920ern, als in Spanien (1920) und schließlich, als letztes Land in Europa, 1925 in der russischen Teilrepublik der damaligen Sowjetunion die Geburtenraten zu sinken begannen.

Es erstaunt also nicht, dass muslimische Länder die Kulturepoche der Moderne weit später erreicht haben als alle Länder in Europa. Dies liegt nicht allein daran, dass der Prozess der Industrialisierung sie später erreicht hat, sondern vor allem auch daran, dass die Moderne eine Kulturepoche ist, die sich in Europa entwickelt hat und die Länder außerhalb Europas nicht auf die gleiche Art erreichte wie jene in Europa. Während man in Europa und Nordamerika sehr vereinfachend von einer stetigen und kontinuierlichen Ausbreitung der Industrialisierung – und darauf folgend auch der Moderne – ausgehen kann (dies ist wie gesagt eine grobe Vereinfachung!) sind fast alle außereuropäischen Länder durch eine Phase gegangen, die ihren Eingang in die Moderne ganz bedeutend mitbestimmt hat, und die es innerhalb Europas nicht gab, nämlich die Phase des Kolonialismus, die alle Länder der muslimischen Welt ausnahmslos geprägt hat, einschließlich jener, die nicht direkte Kolonien europäischer Mächte waren.

Der Kolonialismus erreichte die islamische Welt im Vergleich mit anderen Weltreligionen wie Süd- und Mittelamerika oder Indien relativ spät. 1798 entschied der französische General Napoleon Bonaparte (1769–1821), mit einer Flotte nach Ägypten zu segeln und das Land zu erobern. Napoleon hatte gerade einen äußerst erfolgreichen Feldzug in Italien hinter sich, wo er unter anderem die Republik Ve-

nedig zerstört, den Kirchenstaat um Rom in eine Republik umgewandelt und den Papst ins Exil getrieben hatte. Warum er als nächsten Schritt die Eroberung Ägyptens erwäge, lässt sich wohl am besten damit erklären, dass er meinte, es leicht erobern zu können. Die gesamte Expedition erinnert in vielem an den Irak-Krieg 2003, als die Entscheidungsträger um den US-Präsidenten George W. Bush (\* 1946) die Invasion Iraks intern vor allem mit dem Argument vorantrieben, dass sich die irakische Armee leicht besiegen ließe. Nach außen hat man natürlich andere Argumente benutzt, 2003 die Existenz von Massenvernichtungswaffen und 1798 das Bestreben, Großbritanniens gerade erst erworbene Dominanz in Indien zu unterminieren. Nun ist Ägypten immer noch sehr weit von Indien entfernt, und einer der wichtigsten Gründe war in beiden Fällen wohl letztlich das Bestreben, den muslimischen Nahen Osten – die Weltregion, die Europa am nächsten liegt – militärisch dominieren zu wollen. Eine solche Dominanz birgt neben großen symbolischen Gewinnen an Prestige und Ansehen auch das Versprechen ungeahnter – zu Napoleons Zeiten natürlich noch weitgehend unbekannter – wirtschaftlicher Vorteile.

Auch wenn die muslimischen Gesellschaften im Nahen Osten erst relativ spät kolonialisiert wurden, so hängt der Beginn des europäischen Kolonialismus im frühen 16. Jahrhundert eng mit den Beziehungen zum Islam zusammen. 1095 hatte Papst Urban II. (gest. 1099) zum Ersten Kreuzzug nach Jerusalem aufgerufen und damit ein neues, blutiges Zeitalter in den Beziehungen zum Islam eingeläutet. Schon zehn Jahre vorher hatte das Königreich Kastilien, aus dem später Spanien hervorgehen sollte, die wichtige

Stadt Toledo – die alte Hauptstadt der Westgoten – von den Muslimen erobert. In den Augen der Christen handelte es sich dabei um eine »Rückeroberung«, die den muslimischen Sieg über das Westgotenreich 710 rückgängig machte. Diese *Reconquista* fand im Januar 1492 mit der Einnahme von Granada ihren Abschluss. Für die christlichen Einwohner der Iberischen Halbinsel in Kastilien, Aragon und Portugal war die Reconquista ein Teil der Kreuzzugsbewegung, die ganz Europa vom 11. bis ins 16. Jahrhundert ergriffen hatte.

Noch während der König von Kastilien und die Königin von Aragon ihren Sieg in Granada feierten, erhielt Christoph Kolumbus (1451–1506) im April 1492 eine Lizenz, Schiffe auszurüsten und nach Westen über den Ozean zu segeln. Die spätere Eroberung der Neuen Welt durch spanische Privatarmeen, die sich aus ihrer Beute finanzierten, war nichts anderes als die Fortführung der Reconquista mit *gleichen* Mitteln in Mittel- und Südamerika. Die Eroberung Granadas 1492 hatte den Expansionsdrang des spanischen Königreiches mitnichten befriedigt. Die natürliche Fortsetzung der Reconquista wäre eine spanische oder auch portugiesische Eroberung Nordafrikas gewesen. Dies haben beide Länder auch mehrmals versucht, etwa 1578, als der portugiesische König Sebastian I. (1557–1578) mit einem großen Heer im Norden Marokkos landete, dann aber auf dem Schlachtfeld von al-Qasr al-Kabir besiegt wurde und den Tod fand. Der bedeutendste Versuch dieser Art hatte 1535 stattgefunden, als Karl V. (1500–1558), habsburgischer König von Spanien, Kaiser des Deutschen Reiches und fraglos der mächtigste Mann seiner Zeit, eine riesige Flotte von Antwerpen über Spanien nach Tunesien führte und dann



auch ohne große Schwierigkeiten Tunis und Umgebung einnahm. Er wagte es aber nicht, das Land kolonial zu besetzen und auszurauben – so wie es seine Untertanen in Amerika taten –, sondern begnügte sich damit, lokale muslimische Vasallen einzusetzen, die ihm Teile der Steuereinnahmen in Form von Tribut schickten. Als 40 Jahre später einer seiner illegitimen Söhne, ein verwegener spanischer Feldherr, diesen Schritt vollzog und die Vasallen in Tunis mit einer Gruppe von christlichen Soldaten ersetzte, führte das zu einem massiven osmanischen Gegenangriff im Jahr darauf. Der Verlust von Tunesien 1574 und die Schlacht von al-Qasr al-Kabir vier Jahre später markieren das vorläufige Ende aller europäischen Bestrebungen, Nordafrika zu erobern. Es hatte sich letztlich gezeigt, dass die europäischen Truppen – anders als in Amerika – trotz größter Anstrengungen nicht stark und überlegen genug waren, um die Muslime in Nordafrika nachhaltig zu besiegen.

Das war 1798 in Ägypten erstmals anders. Die Französische Revolution hatte zu einem enormen Modernisierungsschub im europäischen Militärwesen geführt – weniger technischer, sondern vielmehr organisatorischer Natur. Erstmals war es europäischen Mächten möglich, eine Armee in ein bedeutendes muslimisches Land zu führen, die dortige Verteidigung zu überwinden und das ganze Land zu besetzen. Napoleons Flotte nahm auf den Weg nach Ägypten das von dem Johanniterorden – ein Überbleibsel der Kreuzzüge – regierte Malta ein und landete Anfang Juli 1798 in Alexandria. Schon drei Wochen später hatten die Franzosen die ägyptische Armee in der sogenannten »Schlacht bei den Pyramiden« besiegt. Noch im selben Monat zog Napoleon siegreich in Kairo ein.