

Selbst- und Fremdenwahrnehmung im islamischen Mittelalter

Bonner islamwissenschaftliche Hefte

Herausgegeben von
Stephan Conermann

Heft 37

Arash Guitoo

Selbst- und Fremdenwahrnehmung im islamischen Mittelalter

Identität- und Alteritätskonstruktion
der Abbasidenzeit anhand der Schriften von
Ibn Faḍlān und al-Ġāḥiz



EB-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlag/Satz: Rainer Kuhl

Copyright ©: EB-Verlag Dr. Brandt
Berlin 2015

ISBN: 978-3-86893-201-0

Internet: www.ebverlag.de
E-Mail: post@ebverlag.de

Druck und Bindung: CPI, Birkach
Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	7
1. Einleitung	7
2. Forschungsstand	11
3. Forschungsvorhaben und Definitionen	12
4. Methode und Quellen	16
5. Die historischen Rahmenbedingungen	18
6. Drei Quellen aus der Zeit: Der Weg zur Hypothesenbildung	20
6.1 Der Reisebericht von Ibn Faḍlān	20
6.1.1 Wer sind die ‚Anderen‘ in Ibn Faḍlāns Reisebericht?	20
6.1.2 Was ist bei den ‚Anderen‘ anders?	21
6.1.2.1 Religion	21
6.1.2.2 Die Körper der Anderen Sexualität, Geschlechterbeziehung und Reinlichkeit	23
6.1.2.3 Tod und Beisetzung	24
6.1.2.4 Machtstruktur und politische Gestaltung	25
6.1.3 Auswertung des Werks	25
6.2 Zwei Werke von al-Ġāhiz	28
6.2.1 Wer sind die ‚Anderen‘?	29
6.2.2 Wie entsteht Andersheit?	29
6.2.2.1 Abstammung als zentrales Zugehörigkeitsprinzip	29
6.2.2.2 Sprache als Differenzierungsmerkmal	31
6.2.2.3 Aussehen und Hautfarbe	31
6.2.2.4 Volkseigenschaften und Fertigkeiten	32
6.2.3 Auswertung der Werke	33
6.3 Hypothesenbildung	33
7. Identität und Alterität im religiös geprägten Bedeutungssystem	35
7.1 <i>Ḍimma</i>	35
7.2 Die Markierung der <i>ahl aḍ-ḍimma</i> als die ‚Anderen‘	38

8.	Identität und Alterität im ethnisch geprägten Bedeutungssystem	44
8.1	„Arabertum“ in der vor- und frühislamischen Zeit	44
8.2	Die ethnische Selbstwahrnehmung in der Zeit der Umayyaden	47
8.3	Ethnische Identitäts- und Alteritätswahrnehmungen der Abbasidenzeit	50
9.	Fazit	57
	Literaturverzeichnis	62

Danksagung

Die vorliegende Arbeit wurde als Abschlussarbeit für mein Master-Studium an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel im Sommer 2014 vorgelegt. Sie wäre ohne freundliche Unterstützung von vielen Menschen in dieser Form nicht entstanden.

Die Heinrich-Böll-Stiftung hat mich während meines Studiums als Stipendiat großzügig unterstützt.

Prof. Lutz Berger danke ich für seine scharfsinnigen Kommentare und Anregungen während zahlreicher anregender Diskussionen.

Frau Merle Zeigerer hat den ganzen Text sorgfältig gelesen und mit ihren kritischen Anmerkungen ihn erheblich verbessert.

Ibrahim Aluç und Martin Gnerich haben mir während der Entstehungszeit dieser Arbeit immer wieder moralische Unterstützung geboten.

Mein größter Dank gilt jedoch Frau Prof. Dr. Anja Pistor-Hatam, meiner Professorin und Erstgutachterin dieser Arbeit, die mir während meines Studiums und bei der Entstehung dieser Arbeit jederzeit und in vieler Hinsicht zur Seite gestanden hat.

Nicht zuletzt danke ich dem Herausgeber Prof. Stephan Conermann, der diese Arbeit freundlicherweise in die Reihe der Bonner islamwissenschaftlichen Hefte aufgenommen und mir damit die Möglichkeit gegeben hat, meine Gedanken dem Fachpublikum zugänglich zu machen.

1. Einleitung

In seinem Buch *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*¹ nimmt sich Thomas Bauer vor, wie der Buchtitel uns verrät, vom ‚Islam‘ „eine andere Geschichte (story)“² zu erzählen, um die Veränderung der islamischen kulturellen Haltung von „[...] einer relativ hohen Toleranz hin zu einer bisweilen extremen Intoleranz gegenüber allen Phänomenen“³ zu erklären. Der Wandel der zeitgenössischen europäischen Islam-Wahrnehmung von einem romantischen Tausend-und-eine-Nacht-Bild zu einer ernst zu nehmenden Bedrohung ist, so Bauer, als Ergebnis dieser Veränderung zu betrachten. Zur Erklärung dieser Veränderung greift Bauer auf das Konzept der Ambiguitätstoleranz zurück. Es gäbe, so Bauer, unterschiedliche Möglichkeiten des Umgangs der Menschen und der Gesellschaften mit Mehrdeutigkeit, Vielfalt und Pluralität. Er vertritt die These, die vorkoloniale islamische Welt besäße ein hohes Maß an Ambiguitätstoleranz und diese Toleranz sei im Zuge der Kolonialisierungs- und Modernisierungsprozesse verloren gegangen. Das Maß an Ambiguitätstoleranz (oder Intoleranz) spiegele sich, so Bauer, unmittelbar in den verschiedenen Lebensbereichen wider, wie zum Beispiel im Recht und in der Politik, beim Umgang mit Sexualität, Fremden und Minderheiten.⁴

Daher sei sein Forschungsvorhaben eine kulturwissenschaftliche Aufgabe, indem er sich mit diesen Bereichen auseinandersetze, um den Umgang der vormodernen islamischen Gesellschaften mit Ambiguitätstoleranz zu erforschen und schließlich den Wandel dieser Gesellschaften zu einer ambiguitätsintoleranten Kultur zu erklären. Zu den Untersuchungsbereichen gehöre auch der Umgang der vormodernen islamischen Gesellschaften mit Fremdheit.⁵ In diesem Zusammenhang kommt Bauer zu dem Ergebnis, dass die Kategorie des ‚Fremden‘ als Bezeichnung eines Kollektivs in der klassischen ‚arabisch-islamischen‘ Kultur überhaupt nicht existiert habe. In der islamischen Welt sei die Fremdheit

¹ Bauer 2011.

² Ebenda, S. 20.

³ Ebenda, S. 15.

⁴ Vgl. ebenda, S. 11–14.

⁵ Vgl. ebenda, S. 343–375.

„[...] ein individualpsychologisches Problem, kein kollektives. Weder von außen kommende Fremde noch anders aussehende oder anders lebende Gruppen im Inneren [wie zum Beispiel die ChristInnen oder die Jüdinnen und Juden, A. G.] wurden als Kollektiv von Fremden betrachtet. [...] Die Ambiguität des Fremden, der weder Freund noch Feind ist, gleichzeitig dazugehört und nicht dazugehört, ist in der islamischen Welt schlicht nicht als Problem wahrgenommen worden.“⁶

Man habe in der klassischen islamischen Welt wohl die einzelnen Gruppen von Menschen bezeichnet und wahrgenommen. Man habe auch Vorurteile gegen bestimmte (u. a. ethnische) Gruppen gehabt, aber „[...] da Fremdheit und Andersheit nicht als Bedrohung der eigenen Identität empfunden wurden, konnten sich solche Vorurteile nie zu nachhaltiger Diskriminierung, zu Gewalttätigkeit oder gar zu systematischer Verfolgung verdichten.“⁷ Die obigen Feststellungen ergeben sich hauptsächlich aus Bauers sprach- und literaturwissenschaftlichen Untersuchungen der klassischen arabischen Texte sowie historischen Untersuchungen.

Es gäbe, so Bauer, im Vokabular der klassischen arabischen Sprache keinen Begriff, mit dem die Fremden, gesehen aus der Außenperspektive, bezeichnet wurden. Das Wort *ġurba* (Fremdheit) sei für die Bezeichnung eines emotionalen Mangels im sich als fremd empfindenden Individuum (*ġarīb*) verwendet und an keiner Stelle der klassischen arabischen Literatur ließe sich die Verwendung dieses Begriffs als Zuschreibung des Fremdseins durch die BeobachterInnen belegen. Das Wort *aġnabi* (der Fremde oder der Außenstehende) finde, so Bauer, nur für Familienbeziehungen Verwendung und beziehe sich somit auf Individuen und nicht auf Kollektive.⁸

Die Ambiguitätstoleranz und der gelassene Blick auf die Anderen und Fremden kämen, so Bauer, ebenfalls in den literarischen Werken der vormodernen islamischen Gesellschaften zum Ausdruck: „Nicht das Vorurteil treibt die Dichter an, sondern die Freude an der Vielfalt, die den Ehrgeiz weckte, einen möglichen Katalog aller liebenswerten Men-

schen zu erstellen“,⁹ schreibt Bauer, wenn er über die Epigramme in der arabischen Liebedichtung berichtet, in denen die Dichter befreit von Vorurteilen die Schönheit der Jünglinge und Mädchen der ‚marginalisierten‘ Gruppen bewunderten. Eine andere literarische Gattung, die der Autor anführt, ist die geographische Literatur. Die Distanziertheit, die Nüchternheit und der Gleichmut der Geographen und der Reiseberichterstatte der arabischen Welt, wie zum Beispiel Mas‘ūdī oder Ibn Faḍlān, bei der Begegnung mit fremdartigen Sitten und Bräuchen der anderen Völker wird von Bauer folgendermaßen interpretiert:

„Die Menschen der arabisch-islamischen Welt [...] erlebten die Andersheit der Menschen außerhalb ihrer Welt nicht als Bedrohung und nicht als Herausforderung. Sie sahen sich in ihrer Identität durch die Andersheit der Fremden außerhalb ihres eigenen Raumes nicht gestört und hatten deshalb kein Problem damit, den Anderen in seiner Andersheit zu belassen. Voraussetzung hier ist wiederum eine ambiguitätstolerante Persönlichkeit.“¹⁰

Als einen weiteren Beleg für seine These verweist Bauer auf den Umgang der MuslimInnen der vormodernen islamischen Welt mit den ‚inneren Fremden‘ und nimmt hierzu unter anderem die Stellung der NichtmuslimInnen in der vormodernen islamischen Gesellschaft als Beispiel. Auch wenn den NichtmuslimInnen in der Gesellschaft ein niedrigerer Rang zugeschrieben worden sei, so Bauer, habe die islamische Gemeinschaft die NichtmuslimInnen nicht ausgegrenzt und ihnen einen rechtlich autonomen Status verliehen und sie weitgehend in das städtische und dörfliche Leben integriert.¹¹

Gegen Bauers Argumente, auf denen seine These beruht, ist jedoch in folgender Hinsicht Kritik zu üben:

Erstens, auch wenn der Begriff *ġurba*, wie Bauer zutreffend darstellt, in der klassischen arabischen Sprache für die subjektive Beschreibung der Fremdheit verwendet wurde,¹² stellt sich die Frage, ob es tatsächlich keinen weiteren Begriff gab, der die

⁶ Ebenda, S. 360–361.

⁷ Ebenda, S. 348–349.

⁸ Vgl. ebenda, S. 347–348.

⁹ Ebenda, S. 351.

¹⁰ Ebenda, S. 364.

¹¹ Vgl. ebenda, S. 353–356.

¹² Vgl. Rosenthal 1997, S. 41–59.

Fremden als Kollektiv umfasst hätte. Um nur ein Beispiel zu nehmen: Wie ist die Stellung des Begriffs *‘ağam* in der klassischen arabischen Sprache zu bewerten? Laut *Encyclopaedia of Islam – New Edition* ist die Entwicklung dieses Begriffs der Entwicklung des Begriffs ‚Barbaren‘ in der griechischen Sprache gleichzusetzen. Der Begriff *‘ağam* wäre somit eine kollektive Bezeichnung für Menschen, die kein Arabisch sprachen. Er diene als Markierung einer Grenze zwischen ‚Wir‘ und den ‚Anderen‘:

„[...] the *‘adjam* are the non-Arabs, the βάρβαροι, so called after the most characteristic sign of barbarousness: an incomprehensible and obscure way of speaking. As to the Greeks, so also to the Arabs, the barbarians were primarily their neighbors the Persians [...].“¹³

Zweitens, im selben Zeitraum, in dem die Liebesgedichte entstanden, die Bauer als Beweis für die Toleranz gegenüber den marginalisierten Gruppen erwähnt, entstanden weitere literarische Genres wie zum Beispiel die Sklavenhandbücher,¹⁴ in denen eine Grenzziehung zwischen den ethnischen Gruppen in einer aus der heutigen Sicht stereotypisierenden, diskriminierenden und ausgrenzenden Weise stattfindet. Ein weiteres Beispiel wäre das ‚Buch des Ruhms der Schwarzen gegenüber den Weißen (*Kitāb faḥr as-sūdān ‘alā l-baiḍān*)“¹⁵ von al-Ġāḥiẓ, dessen Titel auf die Existenz einer (hierarchischen) Vorstellung vom ‚Schwarz-Sein‘ und ‚Weiß-Sein‘ hinweist. Die Wahrnehmung von den ‚Anderen‘ oder den ‚Fremden‘ in der klassischen arabischen Literatur scheint durchaus vielfältiger und ambivalenter zu sein als das, was Bauer schildert, wenn ein breiteres Quellspektrum bei der Untersuchung herangezogen wird.

Drittens, Bauers Aussage, eine Abgrenzung von Fremden habe in der vormodernen islamischen Gesellschaften bei der Konstruktion der eigenen Identität kaum eine Rolle gespielt, widerspricht einigen der politischen Ereignisse der islamischen Welt. Die *šū‘ūbiya*-Bewegung zum Beispiel, die das islami-

sche Mittelalter prägte, ist Ausdruck eines Konflikts zwischen Gruppen mit einem Verständnis von ethnischen, kulturellen oder sprachlichen Kollektiven par excellence.¹⁶ Die in dieser Bewegung entstandenen Debatten bezüglich der Überlegenheit bestimmter ethnischer Gruppen, seien es die AraberInnen oder die NichtaraberInnen, weisen eindeutig auf die Existenz einer Wahrnehmung unterschiedlicher kollektiver Identitäten seitens der Akteure der Abbasidenzeit hin. Es ist also durchaus problematisch zu behaupten, dass „[...] Fremdheit und Andersheit nicht als Bedrohung der eigenen Identität empfunden wurden“ und sich die Vorurteile daher „[...] nie zu nachhaltiger Diskriminierung, zu Gewalttätigkeit oder gar zu systematischer Verfolgung verdichten“¹⁷ konnten.

Der vierte Kritikpunkt bezieht sich auf die theoretische Grundlage von Bauers Untersuchung. Bauers Definition von Fremdheit ist auf das Fremdheitskonzept von Zygmunt Bauman zurückzuführen. Die Kategorie des Fremden, so Bauman, rebelliere gegen einen vertrauten Antagonismus, nämlich das Einverständnis von Freunden, die durch die Praxis der Kooperation reproduziert werden, und Feinden, die durch die Praxis des Kampfes reproduziert werden. Der Fremde gefährde das soziale Leben selbst, da er den Gegensatz von Freund und Feind, der als Grundlage der Vergesellschaftung diene, in Frage stelle.¹⁸ Der Fremde ist ein Teil der Familie der ‚Unentscheidbaren‘ und solange er ‚unbestimmt‘ ist, birgt er ein Gefühl der Bedrohung:¹⁹

„Die Fremden sind jedoch nicht die ‚noch nicht Entschiedenen‘; sie sind prinzipiell ‚Unentschiedene‘. Sie sind jenes ‚dritte Element‘, das nicht sein sollte. Die wahren Zwitterwesen, die Monster: nicht nur unklassifiziert, sondern nicht klassifizierbar. Sie hinterfragen daher nicht den einen Gegensatz hier und jetzt: Sie hinterfragen Gegensätze als solche, stellen das Prinzip des Gegensatzes, die Plausibilität der Dichotomie, die es nahelegt, in Frage.“²⁰

¹³ Art. *‘Adjam*‘, in: *The Encyclopaedia of Islam – New Edition*, Vol. I, Leiden 1960, S. 206.

¹⁴ Vgl. Müller 1980.

¹⁵ Al-Ġāḥiẓ, Abū ‘Utmān ‘Amr b. Maḥbūb: *„Kitāb faḥr as-sūdān ‘alā l-baiḍān“*, in: Ders., *Rasā’il, Qāhira* 1324h, S. 54–81.

¹⁶ Vgl. Art. *‘Shu‘ūbiya*‘, in: *The Encyclopaedia of Islam – New Edition*, Vol. IX, Leiden 1997, S. 513–516.

¹⁷ Bauer 2011, S. 348–349.

¹⁸ Vgl. Bauman 1998, S. 24–25.

¹⁹ Vgl. ebenda, S. 27.

²⁰ Ebenda, S. 29.

Es mag sein, dass diese Klassifikation von Bauman der darauf folgenden Kritik an dem Umgang der modernen Nationalstaaten mit den Fremden, in der er die Assimilationsstrategien der Nationalstaaten als ‚Kampf gegen Unbestimmtheit‘ deklariert, dienlich ist.²¹ Die Frage stellt sich jedoch, ob die von dieser Theorie abgeleiteten abstrakten Kategorien ‚Freund‘, ‚Feind‘ und ‚Fremd‘ der Analyse des komplexen sozialen Lebens gerecht werden können. Ein paar Fragen seien an dieser Stelle erlaubt, die die Schwierigkeiten dieser Kategorisierung darstellen: Der Fremde gehöre, so Bauman, zu der Kategorie der Unentschiedenen. Wenn man aber davon ausgeht, dass die Freunde oder Feinde ebenfalls bei der allerersten Begegnung beide zu der Kategorie der Unentschiedenen gehörten, dann stellt sich die Frage, welche Eigenschaften dazu führen, dass der Fremde ‚prinzipiell‘ in der Kategorie der Unentschiedenen bleibt. Wenn wir annehmen, dass das soziale Leben und seine Kategorien in einem ständigen diskursiven Prozess konstruiert werden und somit ‚Feinde‘ zu ‚Freunden‘ werden können oder umgekehrt, was steht dann dem Fremden im Weg, um sich in Freund oder Feind zu verwandeln? Wie lässt sich das statische Bild dieser Kategorien erklären? Ist der Fremde oder die Fremdheit zwangsläufig eine Bedrohung für die eigene Identität? Ist die Andersheit der Fremden nicht einer der Bausteine für die Konstruktion der eigenen Identität bzw. des ‚was-wir-nicht-sind-Gefühls‘? Kann man nicht in jeder Gesellschaft eine Gruppierung von ‚Hybriden‘ identifizieren, die weder als ‚Freund‘ noch als ‚Feind‘ wahrgenommen werden und zur gleichen Zeit weder ‚unentschieden‘ noch ‚unbestimmt‘ sind?

Bei der obigen Kritik geht es zunächst darum, zu zeigen, dass Bauers Aussagen, dass es in der vormodernen islamischen Welt kein Fremdenkonzept gegeben habe, welches sich als Kollektiv dem ‚Eigenen‘ habe gegenüberstellen lassen, und dass die Abgrenzung von Fremden kaum eine Rolle bei der Konstruktion der eigenen Identität gespielt habe, nicht unhinterfragt hingenommen werden können. Vorrangig richten sich jedoch diese Kritikpunkte an Bauers Methode der Untersuchung und den Umgang mit den Quellen. Der Ausgangspunkt seiner Studie ist

eine Hypothese, und um diese zu belegen, untersucht Bauer die Texte aus der vormodernen islamischen Welt in einer deduktiven Weise. Diese Herangehensweise könnte eine selektive Auswahl der Quellen zur Folge haben, da die Lesart und die Auswahlkriterien der Forscherin/des Forschers unter dem Einfluss der von ihr/ihm entwickelten These stehen könnten. Wenn die/der ForscherIn sich vornimmt, die Quellen sprechen zu lassen, dann können die Voreingenommenheit durch die Festlegung der Konzepte und Definitionen im Rahmen einer Hypothese und die daraus entstandene Selektivität im Umgang mit den Quellen zu einer großen Gefahr werden und die Präzision der gewonnenen Erkenntnisse beeinflussen. Hier liegt die Hauptkritik an Bauers Methode, die mich motivierte, der Frage nach dem Umgang mit Fremdheit in den vormodernen islamischen Gesellschaften erneut nachzugehen. Das Vorhaben dieser Studie ähnelt dem von Bauer, nämlich die Quellen sprechen zu lassen, um herauszufinden, ob die Menschen der vormodernen islamischen Gesellschaften Fremdheit im kollektiven Sinne wahrgenommen haben und wenn ja, auf welchen Bedeutungssystemen²² diese Fremdenwahrnehmungen beruht haben. Es geht nämlich wie bei Bauer darum, sich von der vormodernen islamischen Welt eine Geschichte (*story* und nicht *history*) über ‚Fremdheit‘ und ‚Anderssein‘ erzählen zu lassen, jedoch mit dem Unterschied, dass in der vorliegenden Studie eine Zurückhaltung des Forschers angestrebt wird, die sich in der bewussten Entscheidung widerspiegelt, bei der Entwicklung der Fragestellung auf Thesenbildung sowie die Unterstützung durch eine Theorie zu verzichten. Erst mit den eventuellen Antworten der untersuchten Quellen zu der naiv gestellten Frage, ob es in den vormodernen islamischen Gesellschaften eine kollektive Selbst- und Fremdenwahrnehmung gab und wenn ja, in welchen Formen, wird es möglich sein, sich inhaltlich mit den von Thomas Bauer gewonnenen Erkenntnissen vergleichend auseinanderzusetzen. Vor der Beschäftigung mit der Fragestellung und der methodischen Vorgehensweise in dieser Studie wird ein Überblick über die vorhandenen wissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit dem Thema ‚Fremdheit und Andersheit in der vormodernen islamischen Welt‘ gegeben.

²¹ Baumans Auseinandersetzung mit dem Umgang der modernen Nationalstaaten mit Fremdheit ist für die vorliegende Studie thematisch nicht relevant. Hierzu vgl. Bauman 1998, S. 33–36.

²² Mit ‚Bedeutungssystem‘ ist in dieser Studie ein Gewebe von Institutionen, Strukturen, Praktiken, Normen und Werten gemeint, das sinnstiftende und bedeutungskonstruierende Funktionen für ein Kollektiv besitzt.