

IM ZEICHEN

DER FLÜCHTLINGSKRISE

IM ZEICHEN DER FLÜCHTLINGSKRISE

ARABISCH-ISLAMISCHE EUROPABILDER

DANIEL G. KÖNIG

Im Zustrom muslimischer Flüchtlinge nach Europa manifestiert sich, so deutlich wie in wohl keinem anderen Bereich, das Spannungsverhältnis zwischen Nord und Süd. Dieser Zustrom hat Ängste ausgelöst – Ängste, die sich unter anderem in zahlreichen polemischen und einseitigen Aussagen darüber äußern, wie Muslime Europa sehen. Allzu häufig werden dabei vermeintlich „muslimische“ Wahrnehmungsmuster definiert, die als Grundschemata kulturspezifischen Denkens verstanden werden. Der Vielfalt und dem historischen Wandel, denen Wahrnehmungen zweifelsohne stets unterliegen, kann dies nicht gerecht werden.

D

Der Jahreswechsel 2015/2016 stellt eine Zäsur in der deutschen Debatte zur Flüchtlingskrise dar. In Reaktion auf die Ereignisse der Kölner Silvesternacht vollzog sich ein Stimmungswandel: Wo vorher das Selbstbild einer Gesellschaft vorherrschte, die sich einer Willkommenskultur gegenüber kriegsgeschundenen Menschen verschrieben hatte, wurden nun andere Töne laut – sei es, dass öffentlich „muslimische Frauenbilder“ analysiert wurden, sei es, dass man sich über die vermeintliche Aussage eines jungen Syrers entrüstete, Angela Merkel habe ihn „persönlich“ eingeladen. Nun steht die Frage im Raum, ob über eine Million Flüchtlinge aus überwiegend islamisch geprägten Gesellschaften eine Gefahr für Frieden, Stabilität, Wohlstand und Kultur in der Bundesrepublik und in Europa darstellen.

Ob dies so ist, hat weder nur mit finanziellen, administrativen und materiellen Ressourcen wie etwa Wohnraum zu

zunehmend einzig und allein mit europäischen und geopolitischen Großwetterlagen. Vielmehr kommt auch der gegenseitigen Wahrnehmung von Flüchtlingen und der Aufnahmegesellschaft eine wichtige Rolle zu, prägt sie doch den Umgang mit dem jeweils anderen.

Stereotyp oder flexibel?

Im weiteren Feld der historischen Forschung zum Verhältnis zwischen Europa und der islamischen Welt hat die Beschäftigung mit deren gegenseitiger Wahrnehmung eine Tradition, die in die 1960er-Jahre zurückreicht. Vielen der bisher zu diesem Thema verfassten Schriften ist allerdings gemeinsam, dass sie sich vor allem auf stereotype, meist negative Wahrnehmungsmuster des jeweils anderen konzentrieren. Sowohl Europahistoriker wie auch Islamwissenschaftler haben deren jahrhundertelange Existenz durch die Rekonstruktion textueller Abhängigkeitsverhältnisse nachgewiesen und sie, auf dieser Grundlage, zu Grundschemata kulturspezifischen Denkens verdichtet.

Wenn auch viele Ergebnisse dieser Studien nicht infrage zu stellen sind, so muss man dennoch konstatieren, dass ein solcher Umgang mit dem Thema Wahrnehmung einseitig ist. Wahrnehmung ist schließlich multipel, inkonsistent, wandel- und formbar. Solange sie nicht auf einem Medienträger fixiert wird, bleibt Wahrnehmung fluide. Der einmal gewonnene Eindruck, das einmal geäußerte Wort können im nächsten Moment verworfen werden, in langen Prozessen verändern sich Blickwinkel oder werden schockartig in andere Bahnen gelenkt. Natürlich bilden Gesellschaften kollektive Wahrnehmungsmuster heraus, die teilweise über Jahrhunderte Relevanz haben. Dennoch gibt es auch hier keine längerfristige Stagnation. Der Wandel gesellschaftlicher Verhältnisse auf Mikro- oder Makroebene zwingt zu anderen Sichtweisen, der Zahn der Zeit nagt am Überkommenen und Nichthinterfragten.

Die historische Forschung zu Fragen der Wahrnehmung steht dabei vor mehreren Herausforderungen, nicht zuletzt vor dem Problem, vergangene Formen der Wahrnehmung auf schmaler Quellengrundlage zu erfassen. Ferner muss sie sich fragen, ob sie eher die Kontinuitäten oder den Wandel hervorheben will, bis zu welchem Grade sie individuelle

„Ich werde verrückt, Brüder, ich war noch nie in London oder Paris. [...] Das sind Orte der Zivilisation, der Sauberkeit, des Geschmacks und der Freundlichkeit.“

Bayram al-Tunīs
und Sayyid Darwīš

Wahrnehmungen als repräsentativ für die Ansichten größerer Kollektive erachtet, schließlich, ob sie nicht in der Vergangenheit nach Bestätigung für ihre eigenen, zeitbedingten Ansichten sucht.

Diese Herausforderungen stellen sich in besonderem Maße, wenn wir zu rekonstruieren suchen, wie arabischsprachige Muslime über Jahrhunderte Europa beziehungsweise einzelne Facetten europäischer Gesellschaften betrachteten, etwa „europäische Frauen“. So kann man zwar durchaus eine Parallele ziehen zwischen den sexuellen Übergriffen „nordafrikanisch aussehender Männer“ in der Kölner Silvesternacht und dem syrischen Adligen Usāma b. Munqid̄ (1095-1188), der in seiner Autobiographie „Buch der Belehrung durch Beispiele“ („kitāb al-ʿitibār“) kommentierte, wie wenig Eifersucht und Scham doch die Kreuzfahrer und ihre Frauen in sexuellen Dingen zeigten – genauso wie der sogenannte Islamische Staat in seinem englischsprachigen Propagandamagazin „Dābiq“ die europäische und US-amerikanische Nahostpolitik in eine Traditionslinie mit den Kreuzzügen stellt. Doch lassen sich mehrere Jahrhunderte so einfach überspringen, Kontinuitätslinien aus einigen vermeintlichen Übereinstimmungspunkten herauslesen?

Kleine Fächer – große Differenzierungsleistung

Dass dies nicht so einfach ist, werden alle bestätigen, die sich systematisch mit einer Geisteswissenschaft beschäftigt haben. Geisteswissenschaften produzieren keine Medikamente gegen todbringende Krankheiten, bringen keine technischen Innovationen hervor und liefern keine Patentlösungen für gesellschaftliche Probleme. Sie schulen jedoch im kritischen Denken und geben innerhalb komplexer kultureller Bezugssysteme differenzierte Orientierung. Will man deren Komplexität im Zusammenhang mit der Aufarbeitung arabisch-islamischer Europabilder erfassen, braucht es eine Vielzahl sogenannter kleiner (aber hoch spezialisierter) Fächer, wie sie an der Universität Heidelberg vertreten sind – etwa die Assyriologie, das Zentrum für Altertumswissenschaften mit der papyrologischen Abteilung, das Zentrum für europäische Geistes- und Kulturwissenschaften, die Transkulturellen Studien, die Islamwissenschaft, die Semitistik sowie der Cluster „Asien und Europa im globalen Kontext“, ein Forschungslaboratorium, in dem systematisch kulturelles Blockdenken dekonstruiert wird.

Die zahlreichen Fragestellungen, die Heidelberger Wissenschaftler in den genannten Fächern, Institutionen und Forschungsverbänden verfolgen, machen dabei Folgendes deutlich: Vom Islam geprägte Gesellschaften haben schon immer vielfältige Bezüge zu mehreren Sprachen, religiösen Traditionen, kulturellen Praktiken und Denkmustern aufgewiesen und tun dies auch heute noch. Wahrnehmung wurde und wird dabei in unterschiedlichsten historischen Kontexten geformt und lässt sich folglich nur schwer in

ein simplifiziertes „islamisches“ Raster pressen. Vor dem Hintergrund der Vielfalt an Lebenswelten können valide Aussagen zu arabisch-islamischen Europabildern also nur mit Vorsicht getätigt werden – und dies letztlich auch nur in dem Bewusstsein, dass solche arabisch-islamischen Bilder neben christlich- und judäo-arabischen, aber auch neben türkisch-, persisch-, indonesisch- oder auch europäisch-islamischen Bildern existieren, dass sie über die Jahrhunderte regionale und epochale Spezifitäten aufweisen und dass – bei aller Differenzierung – notwendigerweise generalisiert werden muss, um zu einer Aussage zu kommen.

Heidelberger Forschungen zur islamischen Welt

Zahlreiche sogenannte kleine Fächer an der Universität Heidelberg beschäftigen sich mit verschiedenen Fragestellungen zur Erforschung des Verhältnisses zwischen Europa und der islamischen Welt. Hierzu gehört etwa die Assyriologie: Ihre Mitarbeiter stehen in direkter Verbindung mit irakischen Wissenschaftlern, die unter schwierigsten Bedingungen das kulturelle Erbe ihrer Heimat zu erhalten und zu erforschen suchen. Das Zentrum für Altertumswissenschaften mitsamt papyrologischer Abteilung untersucht unter anderem die hellenistisch-römischen Voraussetzungen für die Entstehung von Byzanz, des lateinisch-christlichen Europas und der islamischen Welt im Mittelalter. Das Zentrum für europäische Geistes- und Kulturwissenschaften weist einen Schwerpunkt in der Mittelmeerraumforschung auf, in dem zahlreiche Studien zu christlich-muslimischen Beziehungen entstehen. In den transkulturellen Studien der Ruperto Carola wird die Schutzgewähr in Phasen religiöser und politischer Expansion im frühen Islam, im mittelalterlichen Sizilien und im Osmanischen Reich untersucht. Die Heidelberger Islamwissenschaften bieten, ebenso wie die arabischen Dialektforschungen in der Semitistik oder die islambezogene Forschung des Südasieninstitutes, weitere Einblicke in die Vielfalt islamischer Lebenswelten. In der Hochschule für jüdische Studien, mit der die Universität Heidelberg enge Kooperationen verbindet, werden wiederum vielfach Themen gelehrt und erforscht, die an der Grenzscheide zwischen Judentum, Christentum und Islam stehen. Schließlich findet sich im Cluster „Asien und Europa im globalen Kontext“ der Universität ein Forschungslaboratorium, in dem systematisch kulturelles Blockdenken dekonstruiert wird. Die Vielfalt der zahlreichen Projekte am Cluster reicht von umayyadischen Wüstenschlössern bis hin zur nahöstlichen Rezeption chinesischer Ästhetik, von Formen der islamischen Predigt in Ägypten und Bangladesch bis hin zu Familienkonstellationen im postsowjetischen Tadschikistan.

Die folgenden Ausführungen zielen somit nicht darauf ab, vermeintlich stabile Charakteristika arabisch-islamischer Europabilder herauszuarbeiten. Vielmehr sollen sie exemplarisch verdeutlichen, dass die vielfältigen Vorstellungen, die in islamisch geprägten Gesellschaften von Europa existierten und existieren, einem stetigen Wandel unterworfen sind und in einem nachvollziehbaren Zusammenhang mit epochenspezifischen historischen Konstellationen stehen.

Imperiale Horizonsweiterung

Es ist sehr wahrscheinlich, dass die frühen Muslime um Muḥammad (circa 570–632) kaum etwas von Europa wussten. Der Prophet wird in keiner zeitgenössischen oder späteren Quelle in Verbindung mit einem Europabegriff genannt. Die einzige europäische Region, die mit seinem Namen verbunden wird, ist die Iberische Halbinsel (al-Andalus). Die andalusische Quelle, die diesen Bezug herstellt, stammt allerdings erst aus dem 12. Jahrhundert und berichtet lediglich, dass der Prophet vom Erzengel Gabriel über die Existenz einer Halbinsel im äußersten Westen informiert worden sei, die die Muslime nach seinem Tod erobern würden. Spätere arabisch-islamische Historiographen, so etwa Ibn Ḥaldūn (1332–1406) in seiner Universalgeschichte („kitāb al-ībar“), hielten den geographischen Horizont der vor- und frühislamischen Araber für eher beschränkt: „Die Araber dieser Periode kannten die Franken nicht. In Syrien hatten sie nur mit byzantinischen Römern gekämpft. Deswegen glaubten sie, dass die byzantinischen Römer über alle christlichen Völker herrschten und dass Kaiser Heraclius Herrscher der gesamten christlichen Welt sei. Infolgedessen bezeichneten sie alle christlichen Völker als byzantinische Römer.“

Mit der arabisch-islamischen Expansion nach Westen kam es dann allerdings zu einer enormen Horizonsweiterung. Der Zug der Muslime nach Westen begann in den 640er-Jahren nach der Machtübernahme in Ägypten, ergriff bis zum Ende des 7. Jahrhunderts Nordafrika und mündete im Jahr 711 in die Invasion der Iberischen Halbinsel. Die ab dem 9. Jahrhundert verschriftlichte muslimische Tradition zur Eroberungsperiode impliziert, dass die muslimische Zentrale – zunächst in Medina, dann in Damaskus – damals keine sehr genauen Vorstellungen von Europa hatte. Sie stellt die Ausdehnung nach Westen als einen Entdeckungsprozess dar, in dessen Folge die expandierenden Araber aus dem Nahen Osten zum ersten Mal des europäischen Kontinents wirklich gewahr wurden.

Durch die muslimische Herrschaftsübernahme in einer Region, die sich von der Iberischen Halbinsel bis nach Zentralasien erstreckte, wurden im Laufe des 7. und 8. Jahrhunderts zahlreiche mediterrane und nahöstliche Gesellschaften Teil eines islamisch dominierten Kulturraums. Die ursprünglich arabische Führungselite erweiterte im Zuge



PROF. DR. DANIEL G. KÖNIG ist seit dem Jahr 2014 Professor für transkulturelle Studien am Heidelberger Cluster „Asien und Europa im globalen Kontext“. Er promovierte 2006 in Bonn zur Christianisierung des römischen Westreiches und war von 2007 bis 2011 am Deutschen Historischen Institut Paris als Referent für Spätantike und frühes Mittelalter sowie als Leiter einer Forschungsgruppe zu Austauschprozessen im mittelalterlichen Mittelmeer tätig. Seine 2013 in Frankfurt am Main eingereichte Habilitation erschien kürzlich unter dem Titel „Arabic-Islamic Views of the Latin West“. Derzeit schreibt er an einer Verflechtungsgeschichte von Latein und Arabisch.

Kontakt: daniel.koenig@asia-europe.uni-heidelberg.de

der Expansion allerdings nicht nur ihren geographischen Horizont, sondern auch ihre ethnische Zusammensetzung und ihre Wissensressourcen.

Diese ethnisch-intellektuelle Inklusion erfolgte in mehreren Spielarten: Zum einen vollzog sie sich durch die Integration von Bevölkerungsgruppen in die expandierenden muslimischen Heere – dies gilt zunächst für arabische Gruppen auf der Arabischen Halbinsel, im byzantinischen Syrien und im persischen Irak, dann für die Berber Nordafrikas, für persische Truppen des Sassanidenreiches, schließlich für zahlreiche Turkgruppen in Zentralasien. Zum Zweiten erfolgte die Inklusion durch Konversion zum Islam. Im Laufe der Jahrhunderte wurden Massen von Nichtarabern Teil einer von islamisch-monotheistischen Normen bestimmten Gesellschaft und leisteten einen immensen Beitrag zur Entstehung einer islamisch geprägten Hochkultur. Zum Dritten erhielten zahlreiche Religionsgruppen unter islamischer Herrschaft ihre eigene Gruppenstruktur aufrecht. Es entstand ein religiös geschichtetes Gesellschaftssystem, in dem jüdische, christliche und auch zoroastrische Gruppen ihre historischen Traditionen pflegten. Im Austausch mit einer entstehenden islamischen Gelehrtenkultur in arabischer Sprache fungierten sie als lebende Archive eines intellektuell höchst aktiven imperialen Raums, der – wie vormals das Römische Reich – dank seiner logistischen und kulturellen Infrastruktur den Informationsfluss zwischen der Iberischen Halbinsel und Zentralasien ermöglichte.

So verwundert es nicht, dass im 9. und 10. Jahrhundert arabisch-islamische Europabilder formuliert wurden, die sich durch die Nutzung neuer Informationsquellen auszeichnen. Ein Beispiel hierfür liefern arabisch-islamische Werke der Geographie, in denen sich die ptolemäische, also griechische Geographie der Spätantike niederschlägt – etwa im „Buch der Wege und Reiche“ („kitāb al-masālik wa-l-mamālik“) des Ibn Ḥurdāz̧bah (gestorben circa 911), einem Funktionär im abbasidischen Post- und Informationswesen: „Ich habe zur Kenntnis genommen, dass Ptolemaios die Welt beschrieben und die Kriterien seiner Beschreibung in einer nichtarabischen Sprache dargelegt hat. So übersetzte ich sie von seiner in die richtige Sprache [...]“ In derselben Periode beginnen Nachfahren von Konvertiten Werke zu schreiben, die vorislamisches Wissen in eine islamische Weltansicht integrieren; historiographische Quellen nennen jüdische und christliche Referenzwerke, die Informationen zur vorislamischen Periode liefern; Reiseberichte erzählen von den Peripherien der islamischen Welt, unter anderem von Europa und anderen nördlichen Regionen. Gerade auf der Iberischen Halbinsel wurden zahlreiche Informationen gesammelt, nicht nur zu den christlichen Reichen Nordspaniens, sondern auch zum Franken- und Ottonenreich, zum Papst in Rom sowie zu Böhmen, Polen, Ungarn und Bulgarien.

Auswirkungen europäischen Expansionismus

Ab dem 11. Jahrhundert kam es seitens der christlich geführten Gesellschaften Europas zu vielfältigen Formen der Expansion. Die normannische Herrschaftsübernahme in Sizilien, die Reconquista, die Kreuzzüge, dann seit dem 12. Jahrhundert die systematische Etablierung italienischer und katalanischer konsularer Außenposten in allen wichtigen Hafenstädten des Mittelmeerraumes – all dies brachte eine Vielzahl europäischer Christen in direkten Kontakt mit muslimischen Gesellschaften. Die arabisch-islamischen Autoren des Hoch- und Spätmittelalters sammelten Informationen zu den beteiligten Akteursgruppen und reicherten damit das Wissen über den Norden weiter an.

Infolgedessen lag aber nun eine neue Dokumentations-situation vor: War das christliche Europa bisher von einer expandierenden, selbstbewussten imperialen Gelehrtenkultur aktiv beleuchtet worden, so schrieben arabisch-islamische Autoren nun als Dokumentatoren eines Gesellschaftssystems, auf das von außen eingewirkt wurde. In dieser Zeit entstand der Opferdiskurs einer von außen angegriffenen islamischen Welt, die sich in einer Verteidigungssituation befindet. Etwa sechs Jahre nach der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer (1099) schrieb der Damaszener Gelehrte al-Sulamī (gestorben 1106) in einem Traktat zum Dschihad („kitāb al-ġihād“): „Von Syrien aus blickten sie [die Kreuzfahrer] auf zersplitterte Herrschaftsgebiete, auf Herzen, denen es an Übereinstimmung mangelte, auf widerstreitende Meinungen, die mit verborgener Missgunst verbunden waren. Dadurch wurden ihre Begehrlichkeiten verstärkt und erstreckten sich auf die verschiedenen Dinge, die sie sahen. So hörten sie nicht auf, sorgfältig den Dschihad gegen die Muslime zu führen.“

Dennoch wäre es verfehlt, davon auszugehen, dass sich dieses Selbstbild eines Opfers europäischer Aggression über Jahrhunderte hielt, um noch heute in verschiedenen Varianten gepflegt zu werden, etwa vom Künstler Wael Shawky in seinem Kreuzzugspuppenfilm „Cabaret Crusades“, vom Mittelalterhistoriker Qāsim’Abdūh Qāsim in seinem 2004 veröffentlichten Buch zum ideologischen Hintergrund der Kreuzzüge oder jüngst von al-Qā’ida und vom IS. Aus zahlreichen bilingualen Verträgen des Spätmittelalters können wir vielmehr ablesen, dass das arabisch-islamische Nordafrika intensive wirtschaftliche, diplomatische und damit auch kulturelle Beziehungen mit Europa pflegte. Im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts veränderte sich diese Situation zwar dahin gehend, dass im Nahen Osten nun ein großer Teil der Kommunikation mit Europa vom osmanischen Istanbul abgefangen wurde. Allerdings blieben das heilige Land und auch Ägypten in der frühen Neuzeit beliebte europäische Reiseziele, so dass lokale Muslime immer wieder mit Konsuln in Aleppo, mit Pilgern in Jerusalem, mit Reisenden in Ägypten und

anderen Europäern konfrontiert wurden. Im politisch eigenständigeren Maghreb wiederum zeigen uns die diplomatische Korrespondenz mit England, aber auch zahlreiche Reiseberichte, dass man mit Europa Beziehungen pflegte und dabei auf neue Art begann, sich mit internen Aspekten europäischer Gesellschaften zu beschäftigen.

Wir können hier den Vorlauf zu einer intensivierten Auseinandersetzung der arabisch-islamischen Welt mit europäischen Weltansichten erkennen. Diese Auseinandersetzung erfolgte zunächst auch erzwungenermaßen – so etwa im

Austauschprozesse zwischen Asien und Europa

Der Exzellenzcluster „Asien und Europa im globalen Kontext“ ist ein interdisziplinärer Forscherverbund an der Universität Heidelberg. Etwa 200 Wissenschaftler analysieren Austauschprozesse zwischen Kulturen, die von Migration und Handel bis hin zu Leitbegriffen der Sprachen und Strukturen des Staates reichen. Eine zentrale Frage ist, in welchen Dynamiken sich kulturübergreifende Prozesse sowohl zwischen als auch innerhalb von Asien und Europa entwickeln. Damit untersuchen die Forscher ein Spannungsfeld von historischer Tiefe, das zugleich von aktueller Bedeutung für die globalen Wandlungsprozesse unserer Zeit ist.

Die rund achtzig Forschungsprojekte des Exzellenzclusters sind in den folgenden vier Forschungsbereichen organisiert: „Regierungskunst & Verwaltung“, „Öffentlichkeit & Medien“, „Wissenssysteme“ und „Geschichte & Kulturerbe“. Überdies wurden fünf Lehrstühle eingerichtet, darunter die bundesweit erste Professur für Globale Kunstgeschichte, zwei Start-up-Professuren sowie mehrere Nachwuchsforschergruppen. Zur Ausbildung und Förderung von jungen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern bietet der Cluster den englischsprachigen Masterstudiengang „Transcultural Studies“ sowie das Graduiertenprogramm für Transkulturelle Studien an. Insgesamt promovieren am Cluster mehr als 100 Nachwuchswissenschaftler.

Der Cluster wurde 2007 im Rahmen der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder etabliert und war 2012 erneut in der Exzellenzinitiative erfolgreich. Mittelfristig wird der Forscherverbund im Heidelberger Centrum für Transkulturelle Studien (HCTS) aufgehen, das im April 2014 eröffnet wurde. Zu den internationalen Partnern gehören die Chicago University, Oslo University, Universität Zürich, Jawaharlal Nehru University und Kyoto University.

www.asia-europe.uni-heidelberg.de

„Der normale Europäer, egal ob er Demokrat, Faschist oder Bolschewist, Handwerker oder Denker ist, kennt nur eine positive Religion, nämlich die Verehrung materiellen Fortschritts.“

Sayyid Quṭb

napoleonisch, später britisch unterworfenen Ägypten, im französisch und britisch beherrschten Syrien und Irak sowie vor allem im französisch okkupierten Maghreb. Bald erfolgte sie aber auch freiwillig, in der Überzeugung, dass die Beschäftigung mit Europa für das Vorankommen der eigenen Gesellschaften notwendig sei. All dies mündete im 19. Jahrhundert in eine Periode, die in der arabischen Welt und der westlichen Islamwissenschaft unter dem Schlagwort *al-nahḍa*, „Wiedererwachen“, figuriert.

In Imitation europäischer Vorbilder beschriftet die arabische Welt in dieser Zeit den Weg in ein säkulares Bildungssystem. Diesen sah der ägyptische Schriftsteller, Akademiker und spätere Bildungsminister Ṭaha Ḥusayn (1889–1973) in seinem Werk „Die Zukunft der Kultur in Ägypten“ („*muṣtaqbal al-ṭaqāfa fī Miṣr*“) als Voraussetzung für die Entwicklung Ägyptens und der arabischen Welt an: „Die Frage, der wir uns stellen und die wir mit Ehrlichkeit, Offenheit, Klarheit und Einfachheit beantworten müssen, ist die folgende: Wollen wir in Ägypten ein Klima für ordentliche Wissenschaft schaffen, das seinen Vorbildern

in jedem einzelnen der hoch oder mittelmäßig entwickelten europäischen Länder ähnelt, oder wollen wir es nicht?“

Die Auseinandersetzung mit Europa nahm jedoch bald auch sehr kritische Töne an, umso mehr, als die arabische Welt des 20. Jahrhunderts in zwei Weltkriege hineingezogen wurde, die ihr neben europäischen Truppen und einigen Schlachten eine teilweise aufoktroiierte Neugliederung in Nationalstaaten sowie ein bis heute äußerst spannungsgeladenes Verhältnis zum neu gegründeten Staat Israel einbrachten. Schon seit dem Ende des 19. Jahrhunderts, vermehrt jedoch seit den 1940er-Jahren finden wir in der arabischen Welt antikoloniale Stimmen, die Europa explizit nicht mehr als Modell ansehen und auch deswegen nach eigenständigen ideologischen Alternativen suchen, etwa im Panarabismus und Islamismus. Einer der frühen Vordenker des islamischen Fundamentalismus, der später hingerichtete ägyptische Publizist Sayyid Quṭb (1906–1966), schrieb in seinem Werk „Soziale Gerechtigkeit im Islam“ („*al-ʿadāla al-iḡtimāʿiyya fī l-islām*“): „Der normale Europäer, egal ob er Demokrat, Faschist oder Bolschewist,

Handwerker oder Denker ist, kennt nur eine positive Religion, nämlich die Verehrung materiellen Fortschritts [...]. Das unausweichliche Resultat dieser Situation ist das Bemühen, Macht und Genuss zu erhalten, was wiederum opponierende, mit Waffen ausgestattete Gruppen schafft, die darauf aus sind, sich gegenseitig zu zerstören, wenn ihre widersprüchlichen Interessen miteinander in Konflikt geraten.“

Europa: Ein „besserer“ Ort?

In den nächsten Jahrzehnten bis zur Gegenwart formulierte die arabisch-islamische Welt weitere ideologische Gegenpositionen, die im anti- und postkolonialen Diskurs angelegt sind und unter anderem der Selbstvergewisserung dienen. Dennoch entstanden und entstehen arabisch-islamische Europabilder des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts natürlich nicht nur im intellektuellen Diskurs, sondern auch in ganz anderen Kontexten. Alltäglich ist die arabische Welt mit europäischen Produkten, geldbringenden Touristenmassen vor allem in Marokko, Tunesien und Ägypten, aber auch mit einer großen Anzahl europäischer „Experten“ konfrontiert, seien diese in europäischen Botschaften, Konsulaten und Kulturinstituten, als Ingenieure in der Ölproduktion oder als Lehrer in europäischen Auslandsschulen tätig. Dieses alltägliche Aufeinandertreffen ist nicht immer unproblematisch. Häufig bestehen klare hierarchische Verhältnisse, ein finanzielles Ungleichgewicht oder aber Konflikte, die zum Beispiel aus einem unterschiedlichen Umgang mit Sexualität in arabischen und europäischen Gesellschaften resultieren. Doch gibt es natürlich nicht nur Probleme: Europa wird mit seinen Einzelstaaten, Unternehmen und Individuen auf unterschiedlichen Ebenen auch als Partner wahrgenommen.

Europa gilt dabei vielen Menschen in der arabischen Welt als ein besserer Ort. Schon in den 1920er-Jahren entstand ein Lied von Bayram al-Tunisi und Sayyid Darwiš mit dem Titel „Ich werde verrückt, Brüder, ich war noch nie in London oder Paris“, dessen zweite Zeile lautet: „das sind Orte der Zivilisation, der Sauberkeit, des Geschmacks und der Freundlichkeit“. Diese Sehnsucht nach einem besseren Ort, aber auch die Realitäten, die einen dort erwarten, sind Thema eines zwischen 2009 und 2013 von Daniela Swarowsky und Samuli Schielke durchgeführten Filmprojektes mit dem Titel „Messages from Paradise“. Für viele Menschen in der arabischen Welt steht Europa heute für Wohlstand, Freiheit, Entfaltungsmöglichkeiten und innergesellschaftlichen Frieden. Es ist ein Ort, der einen Ausweg aus einer zukunftslosen Misere verspricht und das Risiko wert ist, in maroden Booten über das Mittelmeer zu fahren.

Arabische Medien wie etwa „al-Jazeera“ verfolgen die europäische Flüchtlingspolitik sehr genau: Sie registrieren Angriffe auf Asylantenheime, sie vermerken Änderungen

**„Europa ist ein Ort,
der einen Ausweg
aus einer zukunftslosen
Misere verspricht
und das Risiko wert ist,
in maroden Booten
über das Mittelmeer
zu fahren.“**

IN THE TIMES OF THE MIGRANT CRISIS

ARABIC-ISLAMIC PERCEPTIONS OF EUROPE

DANIEL G. KÖNIG

Events in 2015 have given rise to widespread fears that the large and increasing number of Muslim refugees constitute a menace to peace, stability, prosperity and cultural values in European societies. In this context, polemical voices have made various general statements about how Arab Muslims actually perceive Europe. These statements often construct lines of continuity based on a selective interpretation of Islamic history and suggest that Arab Muslims are culturally disposed to view Europe in a way that is often deemed negative or even aggressive.

In view of these generalisations it seems necessary to highlight the difficulties of making general statements about how collectives view other collectives: perception is rarely stable, but generally flexible, diverse and subject to historical change. Drawing on the contributions of various fields of research, many of them represented in Heidelberg, historians are able not only to trace general trends in the collective Arabic-Islamic perception(s) of Europe – always diverse – but to point to the large historical variety and variability of images the South has of the North. Acknowledging the latter opens up manifold possibilities of engaging in self-reflection and a critical dialogue, not only with refugees, but with the Arab world and – last but not least – within the European Union. ●

PROF. DR DANIEL G. KÖNIG became Professor of Transcultural Studies at the Heidelberg cluster 'Asia and Europe in a Global Context' in 2014. He obtained his doctoral degree in Bonn in 2006 with a thesis on the Christianisation of the Western Roman Empire. From 2007 to 2011 he headed the section for Late Antiquity and the Early Middle Ages and led a research group on exchange processes in the Medieval Mediterranean at the German Historical Institute in Paris. His habilitation thesis, submitted in Frankfurt in 2013, was recently published under the title 'Arabic-Islamic Views of the Latin West'. Prof. König is currently writing an entangled history of Latin and Arabic.

Contact: daniel.koenig@asia-europe.uni-heidelberg.de

“Those who would allow only one view of Islam deny its diversity and ultimately strengthen the understanding of Islam propagated by radical Islamic fundamentalists.”

„Wer nur ein Bild des Islam gelten lässt, verleugnet dessen Vielfalt und stützt letztlich das Islamverständnis radikaler Fundamentalisten.“

in der Flüchtlingspolitik einzelner Nationalstaaten sowie deren unterschiedliche Aufnahmebereitschaft. Nachdem die Bilder eines an der türkischen Mittelmeerküste angeschwemmten toten kurdischen Kindes im September 2015 Anstoß zu einer aktiveren europäischen Flüchtlingspolitik gaben, kommentierten sie das „Refugees Welcome“-Plakat dreier junger Frauen in Deutschland mit den Worten: „Ein Kind bewegt das europäische Gewissen. Wie viele Kinder müssen noch sterben, damit das arabische Gewissen bewegt wird?“ Dieses Positivbild eines humanitären Europa wird gleichzeitig durch Kritik an der Nahostpolitik des Westens infrage gestellt, die nicht nur von radikalen Islamisten formuliert wird: Europäische Staaten haben als Kolonialmächte schließlich massiv in arabische Gesellschaften eingegriffen, unter anderem durch die Ziehung jetzt umkämpfter Grenzen in Syrien, Irak und Libyen. Zudem sind sie seit Jahrzehnten aktiv an militärischen Konflikten in der arabischen Welt beteiligt.

Anerkennung historischer Vielfalt

Auch an diesen zwiespältigen Einschätzungen zeigt sich, dass arabisch-islamische Europabilder letztlich nicht auf einen Nenner gebracht werden können. Europäische Kommentatoren, die nur ein Bild gelten lassen oder nur einen Islam sehen, der in Europa nach Vorherrschaft strebt, verleugnen diese Vielfalt und stützen damit letztlich das einseitige Islamverständnis radikal-islamischer Fundamentalisten.

In einer Zeit, in der die „Tagesschau“ oder die „Sendung mit der Maus“ täglich auf Arabisch übersetzt werden, stehen uns mehr denn je Möglichkeiten offen, in Kommunikation mit der arabischen Welt Europabilder zu diskutieren, zu hinterfragen und zu prägen. Dabei können wir auf eine Jahrtausende alte gemeinsame Geschichte zurückgreifen, die sich nicht auf christlich-islamische oder europäisch-arabische Dichotomien reduzieren lässt, sondern uns in ihrer Vielfalt zahlreiche Alternativen der Kommunikation und des Umgangs miteinander aufzeigt und eröffnet. Ob wir diese nutzen, ist auch eine Frage der Wahrnehmung. Denn egal, was man anpackt: Es macht einen großen Unterschied, ob wir uns Herausforderungen kritisch, positiv und konstruktiv oder aber pauschalisierend, schwarzmalersisch und damit auch destruktiv stellen. ●