

Strenge aber eine geringere Akzeptanz bei den Mehrheitsbevölkerungen erfahren.

Mit Ausnahme Bulgariens, wo die Muslime sich ein Mitspracherecht auf nationaler Ebene erkämpft haben und die Teilhabe an der nationalen Identität von der christlich-bulgarischen Mehrheitsgesellschaft zumindest geduldet wird, zeichnen sich die anderen Länder durch monoethnische Gesellschaften aus, wo national gleich christlich heißt. Diese Gesellschaften haben noch geringe Erfahrung im Umgang mit ihnen fremden Minderheiten im eigenen Land, die für sie eher Bedrohung als Gewinn bedeuten. Besonders in Polen, wo sich die Bevölkerung aufgrund ihrer Geschichte noch nicht lange einer eigenen nationalen Identität in Freiheit erfreuen kann, werden teilweise als aufgezungen erscheinende und auch meist in Gebieten mit strukturellen Defiziten angesiedelte Flüchtlinge als unerwünschte Konkurrenz empfunden. Viele der Letzteren sehen gemäß Dublin II die mittelosteuropäischen Staaten als Durchgangstaaten und planen einen späteren Weiterzug nach Westeuropa oder Nordamerika. Dadurch entstehen (Parallel-)Gesellschaften in einem Teufelskreis, wo "the Others perceive themselves as isolated by the society (so they isolate themselves from the society) and the society perceives the Others as isolating themselves (so it isolates them)" (S. 76).

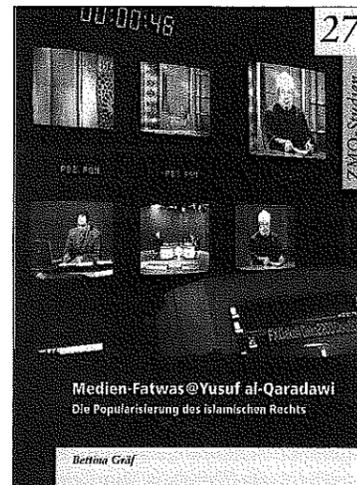
Auch wenn die realen Bevölkerungsanteile der Muslime sich nicht mit denen westeuropäischer Staaten vergleichen lassen (was sich teilweise in den kleinen Erhebungsmengen ausdrückt), zeigen die Länder doch ein eigenes Muster, das sich von Westeuropa, aber auch von Russland unterscheidet.

Das verspürt auch das Autorenteam und verweist an verschiedenen Stellen auf die eigenen methodischen Ansätze, wo ihrer Meinung nach die in Westeuropa geübten Vorgehensweisen nicht greifen. Der Sammelband lässt durchblicken, dass sich in Warschau ein zu beachtendes Forschungszentrum entwickelt hat, dass hier seine Expertise auf dem Gebiet der islamwissenschaftlichen Forschung unter Beweis stellen konnte. Somit ist die Publikation eine empfehlenswerte Literatur für jene, die sich mit dem Islam in der Diaspora bzw. Autochthonen Islam in Europa beschäftigen wollen, auch wenn die Artikel aufgrund ihrer empirischen-soziologischen Methoden hier und da etwas hölzern wirken und der Wert der Ergebnisse stellenweise unklar bleibt.

Hermann Kandler, Mainz

Gräf, Bettina (2010): Medien-Fatwas@Yusuf al-Qaradawi. Die Popularisierung des islamischen Rechts. – Klaus Schwarz Verlag: Berlin, 541 S.

Bettina Gräf porträtiert in ihrem Buch einen der einflussreichsten arabisch-sunnitischen Religionsgelehrten der vergangenen Jahrzehnte. Yusuf al-Qaradawi, geboren 1926 in Ägypten, tritt seit 1996 regelmäßig in der Sendung *asch-scharia wa l-hayat* („die Scharia und das Leben“) auf, die vom in Katar ansässigen



arabischen Fernsehsender *al-Jazeera* übertragen wird. Bereits 1960 veröffentlichte er sein leicht verständliches und womöglich einflussreichstes Buch „Erlaubtes und Verbotenes im Islam“. Qaradawi betrachtet sich als Missionar und Reformier, der schon Mitte des 20. Jhd. so viele Menschen wie möglich erreichen wollte.

Eine Fatwa ist bekanntlich ein juristisch unverbindliches Gutachten von Islam-GelehrInnen zu einer islamisch-rechtlichen Frage. Diese Fragen drehen sich zuweilen auch um politische Themen und können somit ebenfalls der politischen Agitation dienen. Manchmal fungieren Fatwas auch als soziale, psychologische oder ethische Beratung. Gräf beschäftigt sich unter anderem mit der Frage, inwiefern sich die heutigen Medien-Fatwas von traditionellen Fatwas unterscheiden. Beispielsweise adressiert eine heutige Medien-Fatwa, ganz im Gegensatz zum traditionellen Gutachten, zahlreiche Menschen gleichzeitig. Die Autorin weist auf die häufig übersehene Bedeutung der Fatwa-Redakteure hin, die zum Beispiel auf *Qaradawi.net* oder *IslamOnline.net* die Fatwas bearbeiten und zusammenstellen. Der ursprüngliche Verfasser der Fatwa hat später keinen Einfluss mehr auf Format und Häufigkeit der Publikation.

Obwohl Yusuf al-Qaradawi seit den 1950er Jahren seine Fatwas veröffentlicht und damit auch ein Gelehrter der „alten Schule“ ist, trug er zur Entstehung der modernen Medien-Fatwas sicherlich ebenso bei wie zur Popularisierung des islamischen Rechts, über das längst nicht mehr ein winziger Gelehrtenkreis debattiert. „Normale Gläubige“ bringen sich immer wieder in den Diskussionen ein, wodurch die bisherigen religiösen Autoritäten stärker angefochten werden. Dabei versuchen natürlich Gelehrte wie Yusuf al-Qaradawi regelmäßig, möglichst viel Deutungsmacht zu erlangen. Zig Tausende von (angeblichen) Fatwas und Meinungen kursieren im Internet, was zuweilen mit dem Begriff „Fatwa-Chaos“ beschrieben wird, andererseits die tatsächliche Meinungsvielfalt unter MuslimInnen besser repräsentiert als zuvor und möglicherweise antiautoritäres und eigenständiges Denken fördert. Qaradawi steht für die Idee der Ganzheitlichkeit des Islams, dass er also in allen Lebensbereichen

angewendet werden soll. Er glaubt an das Prinzip des *taisir* („Erleichterung“), das für die MuslimInnen stets einen leichten Lösungsweg aufzuzeigen versucht. In gesellschaftlich-moralischen Fragen beschreibt Gräf ihn als konservativ. Die von ihr analysierten Fatwas sind häufig politischer Natur, und laut Gräf findet man in ihnen oft ein gewisses Schwarz-Weiß-Denken vor: Hier sind die Muslime oder die Palästinenser, und dort sind die Nichtmuslime, der Westen, Israel und Amerika.

Die Autorin merkt allerdings an, dass es schwer einzuschätzen ist, ob diese Tendenz ihrer Fatwa-Auswahl für alle Fatwas von Qaradawi repräsentativ ist. Was Qaradawis Religiosität betrifft, so lautet sein Leitmotiv *al-wasatiyya al-islamiyya*, also „islamischer Mittelweg“, was auf Mäßigung und politische Mitte anspielt. Damit hat er stets versucht, sich als moderat und fern von jeglichem Extremismus zu geben, also eine Zwischenposition einzunehmen zwischen fanatischen Eiferern und Muslimen, die ihre Religion nicht ernst genug nehmen würden.

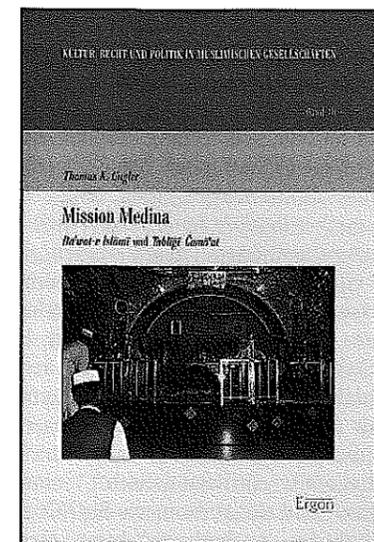
Da Qaradawi zweifellos ein Akteur der Bewegung ist, die man seit den 1970er Jahren *as-sahwa al-islamiyya* („islamisches Erwachen“) nennt, bietet sich ein Vergleich mit der *nahda* („Renaissance“, ab Ende des 19. Jhd.): Während die Fatwas zur Zeit der Zeitschrift *al-manar* (1898-1935) an Eliten gerichtet waren, erreichen heutige Medien-Fatwas die breite Bevölkerung. Damit kann Qaradawi eines seiner Ziele, nämlich ein Bewusstsein für eine globale *umma* („Gemeinschaft“) zu schaffen, womöglich besser erreichen als seine Vorgänger. Außerdem möchte er die weltweite Solidarität unter MuslimInnen stärken, was nicht zuletzt mit seiner antikolonialistischen Haltung zu tun hat. Der Islam ist für ihn auch ein dritter Weg zwischen Kapitalismus und Marxismus, und er schrieb, dass das Herz eines Muslims politisch links schlage, da seine Bemühungen stets der Menschenwürde und sozialen Gerechtigkeit gälten.

Obwohl Bettina Gräfs Buch mit seinen 386 Textseiten auf den ersten Blick etwas schwerfällig wirkt, liest es sich recht zügig, nicht zuletzt aufgrund des breiten Raumes für die Fußnoten. Dieses Buch ist für alle lesenswert, die an der medialen Vermittlung von Urteilen zum Islam interessiert sind und/oder an einem einflussreichen arabisch-sunnitischen Vertreter der traditionalistischen Islam-Interpretation, die sich einerseits von fundamentalistischen und extremistischen, andererseits von modernistischen, antiautoritären und säkularen Strömungen des Islams abhebt.

Luay Radhan, Heidelberg

Gugler, Thomas (2011): Mission Medina. Da'wat-e Islami und Tabligi Gamat. – Ergon: Würzburg, 348 S.

Der vorliegende Band zu Entstehung, Ausbreitung, Doktrin und Funktionsweise der konkurrierenden (inner-)islamischen Missionsbewegungen *Da'wat-e Islami* und *Tabligi Gamat* ist aus der Dissertation des Verfassers hervorgegangen und warf bereits seit



geraumer Zeit, in Form von Artikeln in einschlägigen Fachzeitschriften und Sammelbänden, seine Schatten voraus. Was bereits für diese kleineren Veröffentlichungen galt, gilt umso mehr für die nun publizierte Monographie: es geht hierbei um die Schließung einer wesentlichen Forschungs- und Wissenslücke in der (insbesondere deutschsprachigen) Islamwissenschaft, und in diesem Sinne, auch der Anthropologie, nicht nur im Bereich südasiatischer Regionalstudien innerhalb dieser Disziplinen, sondern - aufgrund der beinahe weltweiten (besonders auch für Europa relevanten) Gebarung der beiden Bewegungen - auch auf globaler „systemischer“ Ebene. Kernpunkt dieser Pionierleistung ist dabei der, bereits durch die Reihenfolge im Untertitel des Buches nahegelegte Fokus auf die *Da'wat-e Islami* als späte (gegr. 1981) Konkurrenz- bzw. Parallelorganisation der Barelwi-Denkschule zur - seit ihrer Gründung in den 1920ern höchst erfolgreichen - *Tabligi Gamat* der verfeimten Gegnermaslak von Deoband. Während letzterer insbesondere seit dem Jahr 2000 eine kleinere Anzahl von Monographien und eine größere Zahl von kürzeren, meist geographisch begrenzten, Fallstudien gewidmet worden ist, stellten ähnliche eingehende Betrachtungen bezüglich der, beispielsweise in Pakistan mittlerweile numerisch stärkeren *Da'wat-e Islami*, sowie nahe liegende Vergleichsstudien, im Wesentlichen noch ein Desideratum dar. Ein Umstand welcher augenscheinlich - im Vergleich zu den als reformistisch eingestuftem Deobandis und *Ahl-e Hadith* - auch mit der generell stiefmütterlichen Behandlung der Barelwis in der Forschung verbunden ist.

Der Hauptteil des Werkes setzt sich aus sechs Kapiteln zusammen, denen Einleitung und Schluss voranzu- bzw. nachgestellt sind. Das erste Kapitel konzentriert sich hierbei auf die theoretisch-konzeptionelle Komponente mit seiner Darstellung und Definition der beiden „neureligiösen“ Bewegungen als Produkte der Globalisierung, Reaktionen auf Säkularisierungstendenzen in verschiedenen Kontexten und Teilkonstituenten und Mitspieler eines globalen religiösen Marktes. Dabei wird auf die jüngsten wissenschaftli-