

Überlegungen zu Thomas Bauer: Kultur der Ambiguität

Thomas Bauer war, wenn ich es richtig sehe, der erste, der in der Nahostwissenschaft die Frage nach Ambiguität und Ambiguitätstoleranz nicht nur gestellt, sondern auch umfassend zu beantworten gesucht hat. Er hat damit ein ganz neues Forschungsfeld eröffnet. Dieses Forschungsfeld ist ohne jeden Zweifel ausgesprochen fruchtbar. Das Nachdenken über Ambiguitätsphänomene in den Gesellschaften des Nahen Ostens und darüber hinaus führt mich nicht immer zu den gleichen Ergebnissen wie Thomas Bauer. Spannend ist es in jedem Fall.

„Die Kultur der Ambiguität“ wartet mit zwei klaren, eindeutigen Thesen auf. Zum einen wird postuliert, dass die vormoderne Kultur der islamischen Welt über eine ungewöhnlich große Toleranz gegenüber dem Uneindeutigen verfügt habe. Zum anderen wird dargelegt, dass diese Toleranz im Kontext der Begegnung mit dem imperialistischen Westen im 19. und 20. Jh. verloren gegangen sei.

Thomas Bauer verweist selbst darauf, dass seine Untersuchung sich vor allem auf den ägyptisch-syrischen, jedenfalls ostarabischen Raum in der Zeit zwischen 900 und 1500 beziehe. Das könnte missverständlich stimmen. Wäre man andernorts in der islamischen Welt auf anderes gestoßen? Ich glaube **nicht**, dass eine geographische Ausweitung des Blicks zu signifikant anderen Ergebnissen geführt hätte als denen, die Bauer vorgelegt hat. Sicher haben wir es mit sozioökonomisch durchaus ungleichen Gesellschaften zu tun. Auch gab es überall unterschiedliche kulturelle Sub- und Adstrate. Doch ist das hier relevant? Nein, die Eliten der Welt zwischen Hindukusch und Atlantik standen in zu engem Austausch, als dass ihre Schriftkulturen, die im Mittelpunkt von Thomas Bauers Interesse stehen, sich radikal voneinander unterschieden hätten.

Ich möchte im Folgenden eine Reihe von Fragen in den Raum stellen, die mir bei der Lektüre von Thomas Bauers Buch in den Sinn gekommen sind. Die Fragen, die ich stelle, wie die Überlegungen, die ich daran anschließe, bleiben ganz vorläufig. Manches von dem, was ich sage, wird offenkundig widersprüchlich sein. Ich muss Sie folglich bitten, mit der Ambiguität meiner Ausführungen ebenso nachsichtig umzugehen, wie es mittelalterliche muslimische Gelehrte getan hätten.

Im Einzelnen möchte ich folgende Fragen mehr aufwerfen, als dass ich sie beantworte:

1. Bestand im Vorderen Orient in der untersuchten Epoche eine Ambiguitätstoleranz wie von Bauer beschrieben?
2. Warum verfügten die Menschen in vorderorientalischen Gesellschaften der untersuchten Epoche über große Ambiguitätstoleranz?
3. Ist Ambiguitätstoleranz ein spezifisch vorderorientalisches Phänomen?
4. Warum ist die ehemals große Ambiguitätstoleranz im Vorderen Orient verloren gegangen?

1. Bestand im Vorderen Orient in der untersuchten Epoche eine Ambiguitätstoleranz wie von Bauer beschrieben?

Die Freude an literarischer Ambiguität, auf die Thomas Bauer verweist, erscheint unzweifelhaft. Ähnliches gilt, wenn auch der Natur der Sache nach in geringerem Maße, für die Ambiguität des islamischen Rechts. Hier konnte man im Detail unterschiedlicher Ansicht sein. Im Wesentlichen war das nicht der Fall und wäre auch nicht praktikabel gewesen. Das islamische Recht hätte dann tatsächlich jener willkürlichen, unberechenbaren Kadijustiz entsprochen, die Max Weber irrtümlich unterstellt. Was Recht war, war im Wesentlichen eindeutig. Allein im Detail war Gottes Wille nicht immer recht zu erkennen. Man ging aber doch meist davon aus, dass dieser Wille nicht zweideutig sei. Muslimische Gelehrte sagten zwar: *kull mujtahid musîb*, d.h. jeder, der sich ehrlich und kompetent um eine Rechtslösung bemüht, hat recht und wird im Himmel seinen Lohn erhalten – der Gelehrte, der A sagt, genauso wie der, der B sagt. In Wahrheit, so meinte man aber doch zu wissen, bedeutete das nicht eine Ambiguität des Rechts, sondern nur, dass wir das einzig Wahre nicht immer zu erkennen in der Lage sind. Sagt einer A und einer B, dann hat nur einer von beiden wirklich recht und Gottes Willen erkannt. Und der, so meinte man, erhält den himmlischen Lohn zweimal.

Im Bereich der Sexualität erscheint auf den ersten Blick die Ambiguitätstoleranz vormoderner muslimischer Gesellschaften besonders groß. Die frömmsten Gelehrten dichteten zum Lobe schöner Knaben und, wie ich selbst an anderer Stelle habe zeigen können, auch prak-

tizierte mann-männliche Sexualität führte, trotz der doch recht klaren Regeln des islamischen Rechts, nicht zur moralischen Verurteilung einer Person. Es ist offenkundig, dass hier zwei unterschiedliche Normensysteme gleichzeitig Gültigkeit hatten: Das des Islam und das aus der Antike überkommene System mittelmeerischer Männlichkeitsvorstellungen. Nach diesen war, kurz gesagt, allein relevant, dass ein erwachsener, freier Mann beim Geschlechtsverkehr immer die aktive, als männlich definierte Rolle einnahm. Doch haben wir es hier wirklich mit einem Fall von Normenkollision, von Ambiguität zu tun? Das scheint mir nicht so sicher. Wenige Dinge erscheinen eindeutiger als die Geschlechterordnung vormoderner (und moderner) vorderorientalischer Gesellschaften, soweit das Verhältnis von Männern und Frauen betroffen war. Die Lebenswelten von Männern und Frauen wurden strikt getrennt. Das Verhältnis von Männern und Frauen wurde, zumindest im städtischen Gelehrtenmilieu, um das es hier geht, sehr weitgehend an den Regeln des islamischen Rechts ausgerichtet.

Erotische Verhältnisse unter Männern hingegen folgten den alten Regeln der Männlichkeit, von denen eben die Rede war. Jeder wusste, auf welchem Feld er sich gerade erotisch bewegte und jeder musste sich an die Gesetze des jeweiligen Feldes halten. Wenn erwachsene Gelehrte sich von Heranwachsenden penetrieren ließen oder Geschmack an Männern fanden, die frei und erwachsen waren, war klar, dass ein Normbruch vorlag, genauso wie wenn man sich an der Frau eines anderen vergriff. Sehr viel Raum für Zweideutigkeiten bestand da nicht.

Eine Normenkollision bestand also nur, wenn wir das Verhältnis zur eigenen Ehefrau und das eines Gelehrten zu einem männlichen Jugendlichen als Teil der selben Sphäre betrachten. Ich glaube nicht, dass das der vormodernen nahöstlichen Realität gerecht wird.

Vorsicht scheint mir auch geboten, wenn es um das Verhältnis zu den Fremden geht. Es stimmt, dass das von Bauer untersuchte Wort für den Fremden, *gharîb*, eine andere Note hat als unser Begriff „Ausländer“. Man konnte den Fremden, gegen den man Feindschaft hegte, nicht gut mit diesem Wort bezeichnen. *Ghurba*, das abstrakte Substantiv zu *gharîb*, fremd, bezeichnet die selbst empfundene Fremdheit, die Unbehaustheit in der Welt, nicht den Umstand, dass jemand Eindringling ist. Insofern würde ich Bauer gerne folgen. Aber gab es gar keine Vorstellung vom Fremden im negativen Sinn, die ihn als jemanden kennzeichnet, den man ablehnt, weil er nicht dazu gehört?

Was ist mit *'ajam*, Nichtaraber, oder *ajnabî*, Stammfremder – später auch im allgemeineren Sinne für jemanden, der nicht dazu gehört, gebraucht? Was ist mit *kâfir*, Ungläubiger? Pauschalisierte man hier nicht? Sagte man nicht, ohne weiter zu differenzieren, *al-kufr umma wâhida*, der Unglaube ist eine einzige Gemeinschaft? Gab es keinen Rassismus? Doch, es gab ihn; oft war er übernommen aus antiken Quellen und fand schriftlichen Niederschlag nicht zuletzt in Handbüchern zum Sklavenkauf oder in aus der Sicht der Zeit wissenschaftlichen Völkercharakteristika. Mir scheint der Abschnitt über die Fremden ein wenig zu sehr auf den Begriff des *gharîb* und den unaufgeregt toleranten Reisebericht des Ibn Fadlân konzentriert und andere Formen von Literatur, religiöse wie weltliche, zu wenig in den Blick zu nehmen.¹

2. Warum verfügen die Menschen in vorderorientalischen Gesellschaften der untersuchten Epoche über große Ambiguitätstoleranz?

Lag das am Islam? Im Titel von Bauers Werk ist von „eine(r) andere(n) Geschichte **des Islam**“ die Rede. Gemeint ist aber gerade nicht **der** Islam, sondern die Kultur — ja die Kulturen — vorderorientalischer Gesellschaften, die mit dem Islam gleichzusetzen oder die als einzig und allein von religiöser Normativität geprägt zu schildern ja gerade **nicht** Thomas Bauers Anliegen ist.² Er verweist zu Recht immer wieder auf die Präsenz anderer, konkurrierender Systeme von Normativität und Sinnstiftung in den von ihm untersuchten Gesellschaften. Thomas Bauer untersucht nicht allein Pluralität von Sinnstiftung, sondern vielfältige andere Phänomene von Ambiguität in vorderorientalischen Kulturen. Der Vordere Orient ist durch den Islam geprägt, das steht außer Frage, aber der Islam ist immer nur ein Element unter vielen. „Islam“ ist darüber hinaus ein stets neu ausgehandeltes Geflecht von Bedeutungen. Inwiefern ist die Ambiguitätstoleranz vorderorientalischer Kulturen ein Ergebnis von Islam (von Religion)? Inwiefern spielen andere Dinge hier eine Rolle? Mir scheint, dass diese Frage noch näherer Erörterung bedarf.

¹ Eine kleine Bemerkung am Rande sei noch erlaubt: Ich hätte mir gewünscht, dass Fuat Sezgins Thesen über die angebliche muslimische Entdeckung Amerikas vielleicht ein wenig vorsichtiger referiert worden wären.

² Thomas Bauer wird im Zweifel, wie jeder Autor eines größeren Verlages, ohnehin nicht unbedingt selbst für den Titel verantwortlich zeichnen

Ich glaube, es ist in diesem Kontext wichtig, die Felder, in denen Ambiguitätstoleranz postuliert wird, in den Blick zu nehmen. Ambiguitätstoleranz herrschte im Bereich der Einzelfragen der Religion, vor allem soweit diese politisch ungefährlich waren, vielleicht im Bereich der Sexualität, soweit sie nicht erbrechtlich relevant war, in einer Literatur, die nicht unbedingt als *littérature engagée* angesehen werden kann. Die Freude am sprachlichen Spiel, der Stolz auf besonders eleganten Ausdruck, am Überraschenden ist gerade da besonders groß, wo die elegante Form im Mittelpunkt stehen kann, wo man *l'art pour l'art* betreibt und nicht die Notwendigkeit der Übermittlung einer Botschaft die Freude an der Form erstickt.

Alles, was mit politischer Macht, mit Besitz, mit sozialem Status zu tun hatte, war keinesfalls Gegenstand einer besonderen Toleranz gegenüber Zweideutigkeiten. Die strikte Trennung von männlichen und weiblichen Sphären, von der oben bereits die Rede war, diente der Vermeidung jedweder Ambiguität in Hinblick auf Unterhalts- und Erbensprüche.

Ich würde daher postulieren, dass die Freude an der Ambiguität und die Vielzahl der Felder, in denen sie zum Ausdruck gebracht werden konnte, etwas zu tun hat mit der Trennung der Sphäre der Intellektuellen und Gelehrten, die Bauer untersucht, von der der politischen Macht, die er nur am Rande behandelt. Ambiguitätsfreude der Intellektuellen ist Ausdruck des weitgehenden Fehlens einer überregionalen politischen Öffentlichkeit, einer gelehrten Debatte über Macht und Politik. Über Machtfragen entschied in der Regel das Schwert, nicht die öffentliche Meinung der Gelehrten.

Die Bereitschaft, in politisch relevanten Fragen Meinung und Gegenmeinung öffentlich und gleichberechtigt nebeneinanderzustellen und die damit zusammenhängende Ambiguität auszuhalten, war, soweit ich sehe, in vormodernen Gesellschaften generell, jedenfalls aber in den islamischen Gesellschaften der Epoche, die Thomas Bauer in den Blick nimmt, selten so groß wie in der klassischen europäischen Moderne, die doch in unserer Postmoderne gemeinhin gerade auf Grund ihres Drangs nach Eindeutigkeit kritisiert wird. Was könnte von größerer Toleranz gegenüber widersprüchlichen politischen Wahrheitsansprüchen zeugen als das so moderne Konzept von „*Her Majesty's loyal opposition*“?

3. Ist Ambiguitätstoleranz ein spezifisch vorderorientalisches Phänomen?

Ich würde auf den ersten Blick die These unterstützen, dass im Vergleich mit westeuropäischen Gesellschaften vorderorientalische tendenziell uneindeutiger waren. Das ergab sich daraus, dass dort in der Vormoderne zentrale und strukturierte Institutionen der Normierung von Denken und Verhalten fehlten. Es gab keine Kirche, schon gar keine Inquisition, der Unterricht war lange Privatsache und blieb dauerhaft viel stärker von den selbstbestimmten Interessen der Lernenden geprägt als im Westen. Was die höheren Studien angeht, änderte sich das in der Osmanenzeit bald nach 1500, aber nur für die, die im Staatsdienst Karriere machen wollten.

Was für die intellektuelle Welt galt, galt auch für die Gesellschaft als Ganzes: Eine Ständeordnung, die jeden in einen vorgegebenen Lebensweg zwang, bestand nicht. Natürlich konnte nicht jeder vom Tellerwäscher zum mächtigen Günstling des Herrschers aufsteigen. Aber es kann kein Zweifel bestehen, dass die soziale Ordnung deutlich offener war als in Alteuropa. Das Konzept der Privatheit, das einem jeden die Möglichkeit gab, in seinem eigenen Bereich zu leben, wie er es für richtig hielt, verbunden mit dem Respekt vor den privaten Lebensentscheidungen einzelner, war deutlich stärker entwickelt. Unterschiedliche religiöse Gruppen lebten nebeneinander – sicher mit klarer Rangordnung, aber doch deutlich spannungsfreier als in Westeuropa vor dem 18. Jh. All das schuf Voraussetzungen für Ambiguitätstoleranz, die in Westeuropa so nicht existierten.

Aber können wir mit dieser These sicher sein? Können wir Ambiguitätstoleranz objektiv messen? Ließen sich nicht, suchte man aktiv danach, zahlreiche Beispiele für Ambiguitätstoleranz auch in der alteuropäischen Kultur anführen? Waren westliche Reisende der Mongolenzeit von Wilhelm von Rubruk bis Marco Polo weniger unaufgeregt als Ibn Fadlân? Konnten Geistliche der mittelalterlichen Kirche sich nicht für die Literatur der heidnische Antike begeistern oder unzüchtige Vagantenlyrik verfassen? Waren im Hause des christlichen Gottes nicht auch viele Wohnungen, so dass die Pracht der Benediktiner neben der Armut der Franziskaner stand?

Oder, um den Blick fort von Europa nach Ostasien zu wenden: Finden sich nicht in den Literaturen Chinas und Japans zahllose Beispiele für bewusste Unklarheit und Doppelbödigkeit, die denen der muslimischen Literaturen in nichts nachstehen?

Wenn wir von Literatur sprechen, können wir die Frage stellen, ob logische Stringenz in Handlungsablauf und Charakterzeichnung in vormodernen Literaturen auch des europäischen Mittelalters stets eingefordert worden ist. Hat man nicht hier oft Unklarheit und Zweideutigkeit toleriert, einfach, weil die Idee der logischen Stringenz von Erzählung genauso wenig zwingend ist wie die perspektivische Darstellung in der Malerei.

Gleichviel: Vormoderne Kulturen, so möchte ich in aller Vorsicht formulieren, haben eine Tendenz, bei der Beschreibung der Welt uneindeutig zu sein. Die dauernde Einforderung von Eindeutigkeit, Normierung, Rechenhaftigkeit und das Streben nach dem Aufweis klarer Kausalbeziehungen in allen Bereichen von Weltbeschreibung und -erklärung ist zweifelsohne ein Phänomen der westeuropäischen Moderne genauso wie ihres nahöstlichen Gegenstücks und unterscheidet beide von den Epochen davor. Die westeuropäische Moderne ist allerdings beim Beschreiben und Beherrschen von Welt erfolgreicher als die Moderne des Vorderen Orients, weil sie seit dem 17. Jh. die Vorläufigkeit jeder eindeutigen Beschreibung angenommen hat: ein zutiefst ambiges Konzept. Die Menschen im Vorderen Orient haben die Moderne seit dem 19. Jh. auch als Kontrollverlust wahrgenommen. Sie waren daher schlechter in der Lage, die Ambiguität, die darin liegt, dass man einerseits exakt beschreibt, erklärt und normiert, andererseits die Ergebnisse dieses Prozesses immer nur für vorläufig hält, zu ertragen.

4. Warum ist die ehemals große Ambiguitätstoleranz im Vorderen Orient verloren gegangen?

Ich würde mit Thomas Bauer davon ausgehen, dass die Hauptursache der massiven Reduktion der Ambiguitätstoleranz in vorderorientalischen Gesellschaften in der Reaktion auf die Übermacht der europäischen Moderne im 19. und 20. Jh. zu suchen ist. In vielerlei Hinsicht sind ähnliche Prozesse der reaktiven Ambiguitätsreduktion auch in anderen kolonialen und postkolonialen Gesellschaften abgelaufen. Doch habe ich den Eindruck, dass der Vordere Orient einerseits — sehen wir von Algerien und Palästina, vielleicht noch Libyen ab — in der imperialistischen Epoche eher weniger gelitten hat als andere Gesellschaften. Andererseits scheint es, dass die Ambiguitätsreduktion dort besonders massiv verläuft.

Wenn man verstehen will, warum das so ist, wird man beim bloßen Verweis auf die spiegelbildliche Übernahme imperialistischer Muster nicht stehen bleiben können. Neben vielem anderen erscheint es auch sinnvoll, dass die Epoche von der Mamlukenzeit bis ins 19. Jh. mit in den Blick genommen wird, die aus verschiedenen Gründen von Thomas Bauer nur gestreift wird. Hat vielleicht manches, das uns hier interessiert, seine Wurzeln nicht in der Reaktion auf den Imperialismus, sondern in den autochthonen Kulturen des Orients in den Jahrhunderten zwischen 1500 und 1800? Ich denke, das ist eine wichtige Piste.

Dazu nur zwei Beispiele: Die Dynastie der Safaviden hat mit Gewalt und unter Vertreibung aller relevanten Andersdenkenden, insbesondere der sunnitischen Gelehrtenschicht, Iran nach 1500 zu einem schiitischen Land gemacht. Derartiges hatte es in der älteren Geschichte des muslimischen Vorderen Orients so gut wie nie gegeben. Der Imperialismus der europäischen Moderne hat mit dieser Reduktion von religiöser Ambiguität nicht das Geringste zu tun. Ähnliches gilt für die sogenannten Reformbewegungen im sunnitischen Islam im 18. Jh. überall zwischen Westafrika und Indien. Die bekannteste dieser Bewegungen, der Wahhabismus, hat seit dem 18. Jh. — ebenfalls mit brutaler Gewalt — jedwede Form von Ambiguität auf der arabischen Halbinsel und darüber hinaus zu vernichten gesucht. Der Konflikt postsafavidisch-schiitischer und wahhabitischer Eindeutigkeit und davon geprägter Identitäten ist in unseren Tagen ein zentrales Element nahöstlicher Krisen und Kriege. Dass religiöse Identitäten dabei nur als ein Faktor neben die Machtinteressen von Iran und Saudi-Arabien als postimperialistischen Nationalstaaten und anderes mehr treten, ändert daran nichts.

Vieles wäre noch zu Thomas Bauers Überlegungen zu sagen gewesen. Ich habe ungeachtet des hier Ausgeführten viel aus Thomas Bauers Buch gelernt. Es sind wichtige Bücher, aus denen man etwas lernt, es sind auch wichtige Bücher, die zu Widerspruch und Nachfrage anregen. „Die Kultur der Ambiguität“ ist solch ein wichtiges Buch. (Vorgetragen auf einem Kolloquium in Würzburg im Januar 2016)