

REZENSIONEN

Thomas K. Gugler: Mission Medina. Da'wat-e Islami und Tabligi Gama'at

Würzburg: Ergon, 2011. 348 S., EUR 45,00

Die in den 1920er bzw. 1980er Jahren in Südasien entstandenen pietistischen „Prediger“-Bewegungen *tablīgī ḡamā'at* (TG) und *da'wat-e islāmī* (DI), sind trotz ihrer immensen Bedeutung für den gegenwärtigen Islam noch recht wenig untersucht. Es ist daher sehr zu begrüßen, dass die hier zu besprechende Dissertation die grundlegenden Schriften der Bewegungen zusammenfasst und auf Grundlage persönlicher Beobachtungen und verschiedener englischer (sowie in geringerem Maße urdusprachiger) Quellen ein möglichst umfassendes Bild von Genese, Praktiken und Symbolen beider Bewegungen zeichnet, wobei ihr Schwerpunkt auf der DI und ihren Aktivitäten in Europa liegt. Im Anhang finden sich 31 Seiten Bildmaterial sowie eine tabellarische Übersicht über die *silsila* der „Qādirīya Riḍwīya 'Attārīyah [sic]“ und die Transkription einer englischen Predigt.

Thomas Gugler nimmt hierbei bewusst keine historisierende Perspektive ein. Weniger als Ansätze zu den Transformationen des südasiatischen Islam während der Kolonialzeit greift er Positionen des Politikwissenschaftlers Olivier Roy auf, der seit Anfang der 1990er Jahre die These vertritt, dass sich just in unserer Zeit ein Wandel vom Islamismus zum „Neofundamentalismus“ vollziehe. Neofundamentalismus sei hierbei sowohl durch die Globalisierung hervorgerufen als auch an diese angepasst – nicht zuletzt deshalb, da seine Staatsfeindlichkeit derjenigen der Märkte entspreche. Gugler zufolge sind auch die von ihm untersuchten Bewegungen als neofundamentalistisch zu charakterisieren: Ihre „Reformabsicht einer ‚apolitischen‘ *bottom-up*-Islamisierung der Gesamtgesellschaft von unten nach oben durch *da'wa* und

Reformimplementierung im persönlichen Alltag beginnt klassisch islamistische Formen der Islamisierung durch Erreichung staatlicher Kontrolle *top-down* zu ersetzen.“ Des weiteren verortet Gugler DI und TG unter den „New Religious Movements“, für die sowohl ihre Gefolgschaft aus Kon- bzw. Revertiten typisch sei als auch ihre dichten Solidaritätsnetzwerke. „In einer Atmosphäre bedingungsloser Akzeptanz und Unterstützung belohnen diese neureligiöse [sic] Bewegungen Konformität und bestrafen damit implizit Abweichung.“ Als ein weiteres Beispiel religionsübergreifender Entwicklungen führt Gugler eine „Pentecostalisierung“ innerhalb der DI an, die sich besonders bei seiner Darstellung der jährlichen Versammlung (*ig'imā*) konkretisiert. Hier könnten, so Gugler, nicht nur sonst marginalisierte Jugendliche durch das Verlesen religiöser Lehrreden in eine augenscheinliche Autoritätsposition aufsteigen, sondern das „Megaevent Jahresig'imā“ sei ein „Gemeinschaftshype um Spaß und Spiritualität“, welches „den westlichen Beobachter in vielerlei Hinsicht an die Neujahrstreffen der Taizé-Gemeinschaft oder den Weltjugendtag der katholischen Kirche“ erinnere. Beim Blick auf solche religionsübergreifenden Phänomene hält Gugler vor allem eine religionsökonomische Perspektive für fruchtbar: „Diffuse eindimensionale Säkularisierungs- und Entkirchlungskonzepte werden zunehmend durch religionsökonomische Perspektiven von Marktdynamiken abgelöst, die zu sehr viel differenzierteren Modellierungen historischen Religionswandels geführt haben.“

Während die religiöse Konkurrenz mit Sicherheit ein Faktor religiöser Mobilisierung ist und der Anspruch, Ansätze der Religionswissenschaft aufzugreifen, nur als vorbildlich zu bezeichnen ist, so sind Guglers

Analysen des untersuchten Materials leider häufig oberflächlich und werfen die Frage auf, inwieweit seine Arbeit bestehende Paradigmata tatsächlich vertiefen kann. Chancen hierzu böten sich immer wieder, beispielsweise wenn Olivier Roy auf die „mystische Dimension des Neofundamentalismus“ hinweist und Parallelen zu sufischen Gedanken anspricht. Auch Gugler nennt in seinem zweiseitigen Forschungsüberblick zur Barelwī-Bewegung den (indischen) Sufismus als wichtigen Bezugspunkt, greift ihn allerdings später kaum auf. Hiermit geht eine naheliegende und in der wenigen Forschung zu den beiden Bewegungen auch vielfach angeführte Unterscheidungsmöglichkeit zwischen DI und TG ebenso verloren wie ein wichtiger Bezugsrahmen für die Interpretation der untersuchten Texte und Praktiken.

Paradigmatisch hierfür kann Guglers Diskussion der als „Medinafragebögen“ bzw. „Medinabelohnungsaktivitätenfragebogenkatalog [sic]“ bezeichneten Fragen zur Selbstkontrolle der Anhänger der DI angeführt werden. Statt ‚klassische‘ Bezüge wie denjenigen zur Beobachtung des *murīd* durch den *mursīd* oder zum Fortschritt auf einem spirituellen Pfad aufzugreifen, ist davon die Rede, dass „ein ‚gradueller‘ Verständnis für den Islam [...] die nach Erlösung Strebenden zu zunehmender Selbstzucht und psychosozialer Verhaltensregulierung [zwingt].“ Ohne zuvor historische Überlegungen anzustellen, wird konstatiert: „Sunna wird in der Moderne und gerade bei der Da‘wat-e Islāmī zu einem normativen System einer leistungsethisch motivierten methodischen Systematik der Lebensführung umgedeutet und die Medinabelohnungsfragebogen der Da‘wat-e Islāmī sind ein exzellentes Beispiel.“ Der Inhalt der Fragebögen wird wenig diskutiert. Dass die Lektüre des klassischen Sufiwerks *minḥağ al-‘ābidīn* explizit empfohlen wird, erwähnt Gugler ebenso beiläufig und ohne weiteren Kommentar wie die Tatsache, dass bis 1988 standardmäßig gemeinsame Diskussionen zum *mukāṣafat al-qulūb* stattfanden, einem

ebenso al-Gazālī zugeschriebenen Werk, dessen Titel Gugler unter Missdeutung eines der grundlegendsten Termini der Sufi-Epistemologie wiederholt als „Herzensbrecher“ übersetzt.

Vertiefende Analysen des Materials ersetzt Gugler auch hier durch allgemeine Bemerkungen und psychoanalytische Assoziationen. So findet sich etwa im Anschluss an die zehnsseitige Übersetzung der besagten Fragebögen folgende Interpretation: „Der Sicherheitsgewinn, der Freudsche Lustgewinn durch die Vatersehnsucht, ist an dem durch die Medinabelohnungsaktivitäten erreichten Status der Liebhierarchie zu ‘Aṭṭār als Ersatzbefriedigung individueller Libidoökonomie klar gekennzeichnet. Die bedingungslose Unterwerfung unter die Vaterfiguren (Allah, Prophet, ‘Aṭṭār) wird als letzte Lustquelle und Trostmöglichkeit im Leiden dem wahrhaft entstellten Bildes der realen Welt vermarktet.“

Die Bedeutung, die dem *Ḥadīḥ* als Quelle für das prophetische Vorbild in der TG zukommt, führte Barbara Metcalf dazu, ihrem 1993 erschienen Artikel zur TG den doppeldeutigen Titel „Living Hadīth“ zu geben. Gugler schließt leider weniger an diese Überlegungen an; seine Einführung zum Genre erfolgt großteils anhand oft dekontextualisierter Zitate und Paraphrasen aus Goldziher’s Muhammedanischen Studien sowie einer Auflistung der sechs kanonischen Sammlungen. Und obgleich die Ähnlichkeit der beiden *Ḥadīḥ*-Sammlungen der DI und TG, dem *faidān-e sunnat* und dem *faḍā’il-e a‘māl*, die Relevanz eines zwischen beiden Bewegungen vergleichenden Ansatzes, wie Gugler ihn vertritt, nochmals herausstellt, lässt die Besprechung der Bücher allzu viele Fragen offen: So bleibt etwa ihr Verhältnis zu den zuvor angeführten Sammlungen ebenso unberührt wie die Forderung danach, das Pflichtgebet nur in Gemeinschaft zu halten (einem der wichtigsten Distinktionsmerkmale islamischer Bewegungen in Südasien schon im 19. Jahrhundert) oder die Tatsache, dass der DI

Träume und Visionen ebenso als Quelle von *aḥādīṭ* gelten können wie Überlieferungen von den *auliyā*. Die bereits zuvor angemerktete Aussparung der sufischen und historischen Dimension führt auch hier dazu, dass Guglers Aussagen zu einer „Neukonstruktion der Sunna“ und ihrer „Leszenierung im öffentlichen Raum“ für den Leser gleichsam in der Luft schweben. Ähnliches gilt auch für andere Punkte, an denen Gugler die Neuartigkeit seines Untersuchungsgegenstandes festmacht, so etwa, wenn das vierhundert Jahre alte und im 19. Jahrhundert u.a. von Aḥmad Riḍā Ḥān diskutierte Konzept des *taṣawwur-e šaiḥ* ohne weitere Ausführungen als Begründung für Veränderungen durch die neuen Medien herhalten muss.

Häufig scheint es der vorliegenden Studie eher um (sicherheits)politische Aspekte von DI und TG zu gehen, deren „Frömmigkeitswelten, -modi und -techniken“, so prophezeit Gugler, „die Zukunft islamischer Politik entscheidend formen“ werden. Auch wenn er ihnen größtenteils Friedfertigkeit bescheinigt, so hebt Gugler hierbei, wie auch in anderen seiner Publikationen, immer wieder die Nähe von DI und TG zu terroristischen Vereinigungen hervor: „Ob die Missionsbewegungen eine aktive politische Rolle einnehmen oder von militanten Mitgliedern als Mobilisierungsplattform ausgenutzt werden, bleibt zu diskutieren. Fakt ist, dass all diese Bewegungen *gīhād* als Krieg und Pflicht lehren und dies in der Tat einen Rahmen schafft, wo es nur auf einen dritten Akteur ankommt, der erklärt, dass dies jetzt unter diesen Umständen der besagte Moment der Geschichte ist, an dem eine Pflicht erfüllt werden muss.“ Dieses Argument tauchte bereits zwei Seiten vor der hier zitierten Stelle nahezu identisch in einem Zitat des indischen Sicherheitsexperten Ajay Sahni auf, der den indischen Muslimen zudem „belligerent self pity“ attestiert und zum typischen hindunationalistischen Vorwurf übergeht, die Muslime würden sich durch aggressives Verhalten illegitime Vorteile sichern – eine Unterstellung, die Gugler aus

Sicht des Rezensenten als solche hätte entlarven müssen.

Anstatt hier weitere Beispiele für die Faszination Guglers für Gefahren und die gegen diese getroffenen Sicherheitsvorkehrungen, Waffen und Top-Terroristen anzuführen, oder auf die unzähligen Fehler in Orthographie, Interpunktion und Transkription hinzuweisen, die formal ebenso auffallen wie das 90-seitige Literaturverzeichnis, sei abschließend nochmals die Wichtigkeit des Untersuchungsgegenstandes betont, den die besprochene Arbeit zurecht als Forschungsdesiderat herausstellt und zu dessen weiterer Diskussion sie anregt.

Max Stille

Maren Bellwinkel-Schempp: Neuer Buddhismus als gesellschaftlicher Entwurf. Zur Identitätskonstruktion der Dalits in Kanpur, Indien

Uppsala: Uppsala University Library, 2011. 254 S., SEK 258,00

Das Buch „Neuer Buddhismus als gesellschaftlicher Entwurf“ wurde posthum von Peter Schalk mit der Hilfe von Gabriele Reifenrath und Heinz Werner Wessler veröffentlicht. Es handelt sich um eine Artikelsammlung, welche die Forschungsarbeit von Maren Bellwinkel-Schempp in ihren letzten Lebensjahren dokumentiert und gleichzeitig auch einen guten Überblick über ihr Lebenswerk bietet.

Maren Bellwinkel-Schempp war eine Ethnologin, die sich seit Beginn ihrer wissenschaftlichen Karriere 1972 mit den Dalits in Kanpur, einer Industriestadt in Uttar Pradesh (Nordindien), beschäftigte. Über einen Zeitraum von 35 Jahren absolvierte sie dort vier lange Feldforschungen, die sie in zahlreichen Publikationen verarbeitete. Besonderes Interesse entwickelte sie an den kulturellen und religiösen Dimensionen des Lebens der dortigen buddhistischen Dalits. Identitätskonstruktionen und kulturelle Transformationen dieser (religiösen) Selbstbilder im