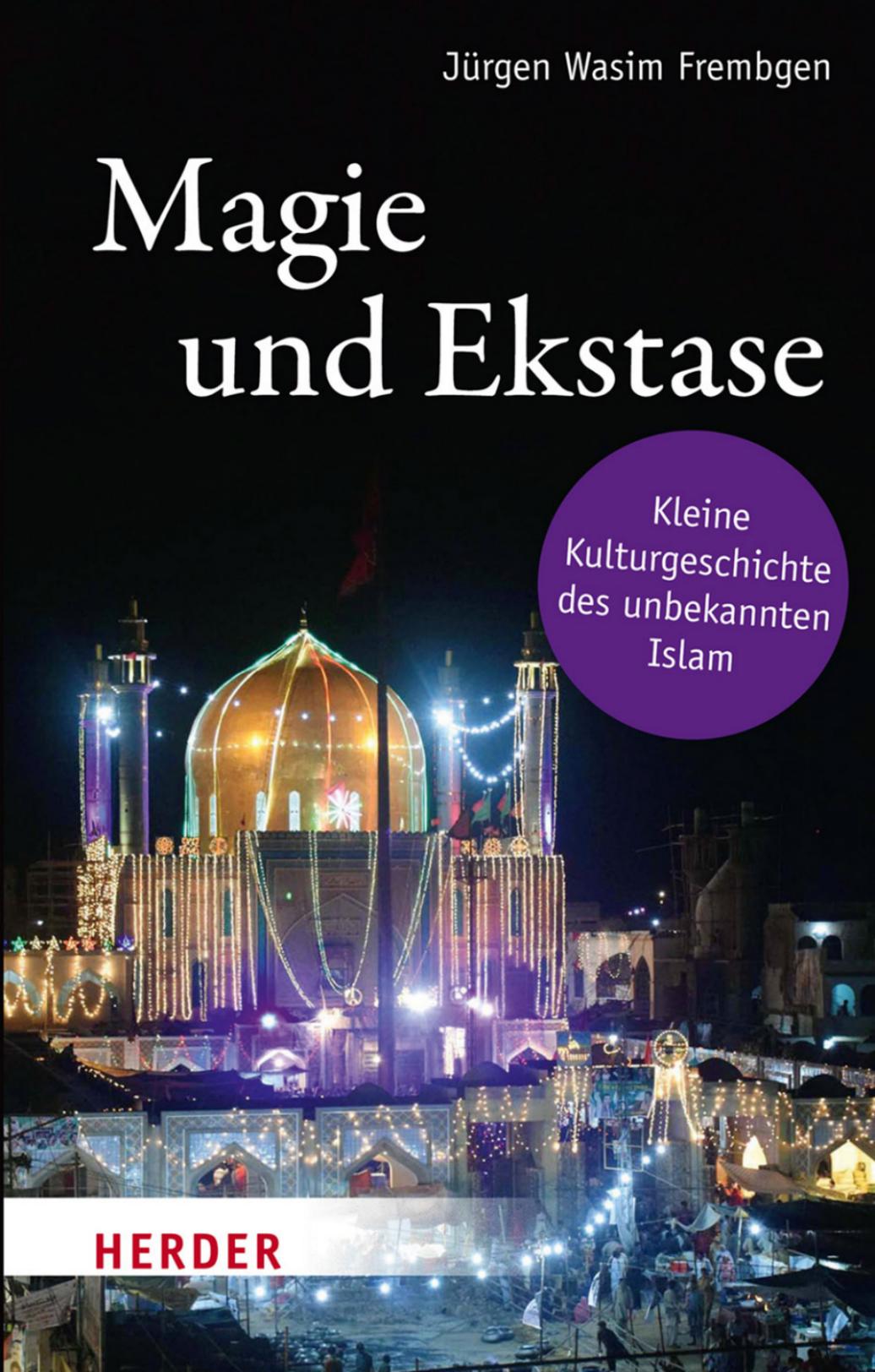


Jürgen Wasim Frembgen

Magie und Ekstase

Kleine
Kulturgeschichte
des unbekanntenen
Islam



HERDER

Jürgen Wasim Frembgen
Magie und Ekstase

Jürgen Wasim Frembgen

Magie und Ekstase

Kleine Kulturgeschichte
des unbekanntem Islam

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Alle Fotos von Jürgen Wasim Frembgen mit Ausnahme von
Nr. 26 + 29 (Marietta Weidner)

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2022
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © IMAGO / ZUMA Press

E-Book-Konvertierung: inpunkt[w]o, Haiger

ISBN Print 978-3-451-39416-4
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-82883-6
ISBN E-Book (EPUB) 978-3-451-82874-4

Inhalt

Einleitung	7
Zentrale Elemente und Akzentsetzungen indigener Religionspraxis	13
Heiligenverehrung	39
Schreine, Gräber und andere sakrale Orte	53
Wallfahrten	63
Derwische	73
Sinnliche Riten der Devotion	81
Ekstase und Trance	89
Geister- und Dämonenglaube	97
Besessenheitskulte	107
Magische Praktiken, Amulettwesen und Heilkunst	117
Materialisierung islamischer Volksfrömmigkeit	131
Lebensfreude bei muslimischen Festen	141
Quellen und Literaturhinweise	147
Glossar	155
Über den Autor	160

Einleitung

Den einen Islam gibt es nicht. Eine einzige, absolute Realität des Islam ist ein Konstrukt. Das Bedeutungs- und Orientierungssystem, das wir „Islam“ nennen, ist in den pluralen Gesellschaften der muslimischen Welt vielmehr äußerst komplex und dynamisch. Es besteht aus verschiedenen Strömungen und Interpretationen, deren Grenzen verwischen und ineinander übergehen. Mitunter verschmelzen sie zu etwas Ununterscheidbarem. Zuweilen können sie aber auch zum Gegenstand bitterer Auseinandersetzungen führen – selbst innerhalb einzelner Familien. Glaubensvorstellungen und religiöse Ausdrucksformen werden individuell in einer enormen Bandbreite gelebt. Eindeutige Zuschreibungen religiösen Verhaltens sind jedenfalls oft nicht möglich und abhängig von Positionierungen im jeweiligen kulturellen Kontext. Nichtsdestoweniger versuchen wir die Komplexität der Religion und Lebensordnung des Islam, die sich im Rahmen der realen Vielfalt muslimischer Gesellschaften zeigt, wie folgt grob zu umreißen:

Zu ihren dominanten Dimensionen gehören der offizielle verschriftlichte Gesetzesislam, die fundamentalistischen und reformistischen Bewegungen eines politisierten und ideologisierten Islam, der klassisch-literale, „orthodoxe“ Sufismus (islamische Mystik), der überwiegend Teil des normativen Mainstream ist, sowie diverse moderate und liberale Ausrichtungen. Daneben gibt es jedoch eine weitere, von rein text-

orientierten, nur mit dem „echten“ (Hoch-)Islam befassten Wissenschaftlern beinahe totgeschwiegene und kaum ernst genommene Facette: die in indigenen Traditionen wurzelnde, gefühlsbetonte Religiosität von Muslimen, die sich in den arabisch, türkisch, persisch, südasiatisch und südostasiatisch geprägten Kulturräumen in unterschiedlichen regionalen Formen und Prägungen zeigt. Sie umfasst ein weites Spektrum volkstümlicher Frömmigkeit, das im anschließenden Kapitel inhaltlich näher aufgefächert wird. Man könnte diese „Spektrum-Frömmigkeit“ wie folgt umschreiben: Sie erscheint magisch akzentuiert, mit allen Sinnen erfahrbar, rauschhaft, bildergesättigt, „volkstümlich“, in Lokalkulturen eingebettet, prä-modern, undogmatisch, vielstimmig, mehrdeutig, inklusivistisch, hybrid und interreligiös. Zudem theologiefremd und undogmatisch, flexibel und friedfertig. Zwar von der Poesie und den Werten der Sufi-Tradition geprägt, dennoch nicht spirituell im Sinne subtiler Innerlichkeit, sondern ausgesprochen konkret und ritualistisch. Es handelt sich um einen gelebten Islam „von unten“ für jedermann, der weitgehend auf Mündlichkeit basiert, um die religiösen Alltagspraxen von Bauern, Nomaden und Fischern sowie der meist illiteralen Massen von Armen und Unterprivilegierten in den Städten. Kurzum: um eine Form des Islam, die in lokaler Gewohnheit und Tradition wurzelt und den Sorgen und Nöten der Menschen dient – daher ihre enorme Anziehungskraft. Mit ihrer unmittelbaren Vermittlung göttlicher Segensgaben, der Abwendung von Unglück und der religiösen Einbettung von Ekstase und Trance, also intensiven außeralltäglichen Erfahrungen, erfüllt sie in besonderem Maße die emotionalen Bedürfnisse der Gläubigen. Sie ermöglicht sowohl spirituelle Erfahrungen als auch das Erleben von Gemeinschaft und bietet Freiräume für Frauen und soziale Außenseiter.

Frauen haben in dieser indigenen Praxis der Devotion, Magie und Geisterwelt einen signifikanten Platz; sie sind die Hüterinnen der Tradition. Es handelt sich tatsächlich um eine „andere“ Dimension des Islam, da weiblich-religiöse Erfahrungen im Vordergrund stehen. Ihre sakralen Orte sind vor allem Heiligengräber (Religion der Schreine), während die Moschee das Zentrum sämtlicher Ausformungen des von Männern dominierten normativen Islam bildet (Religion der Moschee). Selbstverständlich beten alle gläubigen (männlichen) Muslime wenn möglich nicht zu Hause, sondern in Moscheen, dem eigentlichen Ort des Ritualgebets und wichtigsten Institution der islamischen Gemeinde. Ob jemand in einem Heiligenschrein Fürsprache bei Gott sucht oder ausschließlich in einer Moschee betet, ihrem gemeinsamen Glauben entspringt das Bedürfnis nach Heil, Sinn und Ordnung im Leben. Dennoch stellen wir wichtige Unterschiede fest: Anders als bei den weltzugewandten indigenen Traditionen handelt es sich beim traditionellen orthodoxen Islam um eine „Transzendenzideologie“, die dem Leben im Jenseits weit größeren Wert beimisst als dem im Diesseits. Gerade bei den Sufis gilt die irdische Welt als eine „vergängliche Herberge“ und „Schlinge auf dem Weg zu Gott“; schließlich heißt es im Koran, das Leben hier auf Erden sei nichts als Genuss auf Zeit (Sure 40:39) und nichts als Spiel und Zeitvertreib (6:32). Aber anders als im Sufismus und der indigenen Rauschreligion, in der die Erfahrung des Göttlichen im Vordergrund steht, ist diese im orthodoxen Islam immer mehr zu religiösem Glauben verdünnt worden.

* * *

Die vorliegende kleine Übersicht ist insofern ein kritisches Unternehmen, als sie sich inhaltlich zum einen gegen die

vorherrschende monolithische Wahrnehmung von „Islam“ im sogenannten Westen richtet. Zum anderen wendet sie sich gegen die Diskursherrschaft des religiösen Establishments, der islamischen Theologen und Schriftgelehrten, vor allem aber der Prediger sinnenfeindlicher, totalitärer Reformbewegungen sowie modernistischer, irreligiöser Kreise. Sie alle eint der Wille zu Eindeutigkeit und Rationalität mitsamt ihren Maßgaben, wie „Islam“ – gemäß seinem universalen Gültigkeitsanspruch – ihrer Meinung nach sein soll. Verschränkungen und Vermischungen jedoch, also das „Poröse“, „Unreine“ und Hybride einer Religion, das historisch gesehen immer zur Begegnung komplexer Kulturen gehört hat, gilt ihren triumphalistisch auftretenden Wortführern als Korrumpierung des idealen „wahren“ Glaubens. So wird den Muslimen, die jenen weichen und lebensbejahenden „anderen Islam“ praktizieren, seit jeher von Theologen und vermeintlichen Besitzern religiöser Wahrheit vorgeworfen, dies sei kein „richtiger“ Islam, vielmehr „Aberglaube“ (*khurafa*), eine barbarische Degradierung der reinen islamischen Lehre. Mit Aberglaube (bzw. „Irrationalismus“) werden in einem Atemzug kindische Unwissenheit, finstere Rückständigkeit, dumpfe Wundergläubigkeit und absurde Geisterfurcht assoziiert, die der Moderne entgegenstehen. Im Zeitalter des Kolonialismus und Orientalismus wurde dieser problematische Begriff auch auf die Gegebenheiten in der muslimischen Welt übertragen. Dort nehmen Konservative wie Gebildete und Säkulare aus ihrer logozentrischen, essentialisierenden Sichtweise die Ausdrucksformen des indigenen Islam daher nicht ganz ernst, schauen auf sie herab, machen sie lächerlich, ja diffamieren und bekämpfen sie als Häresien. Menschen, die eine solche Form des Islam praktizieren, gelten daher entweder bloß als

„Muslime dem Namen nach“ (*Muslim bi'il ism*) oder werden gar als Götzendiener und Ungläubige (*kafir*) verurteilt. Die islamische Geschichte zeigt, was indigenen Bevölkerungen animistischen Glaubens widerfuhr, wenn sie unter muslimische Herrschaft gerieten: Ihnen blieb nur die Wahl zwischen Bekehrung zum Islam, Sklaverei oder dem Tod.

Mitglieder des IS, der Taliban (die selbst anfänglich, wie die ägyptischen Muslimbrüder, im Sufismus wurzelten!) und anderer sunnitischer radikaler Netzwerke haben seit 2009 mehrfach Bombenanschläge und Selbstmordattentate auf Heiligenschreine in Pakistan ausgeübt, mit unzähligen Toten und Verletzten. Ihr Zorn und ihre Verachtung richtet sich gegen die tief verwurzelte Vielfalt indigener Kulturen und religiöser Traditionen, insbesondere gegen Musik und Musiker, schiitische Gläubige und die Anwesenheit von Frauen in der Öffentlichkeit. In Mali zerstörten 2012 militante Islamisten die berühmten Grabmäler von Timbuktu, der „Stadt der 333 Heiligen“, und verbrannten wertvolle Handschriften. Viele weitere islamische Heiligtümer wurden damals in Tunesien, Libyen und Ägypten sowie in den folgenden Jahren in Syrien und dem Irak geschändet, um die Menschen abzubringen von einem gemäßigten, lokal gebundenen Islam.

* * *

Gerade heute geht es jedoch darum, diesen indigenen und informellen, bei uns relativ unbekanntem Islam mit seinen Nachklängen lebensfroher alter Kulturen – der, salopp, aber zutreffend formuliert, über keine Lobby verfügt und daher sukzessive eliminiert wird – nicht abzuwerten, sondern respektvoll wahrzunehmen, um das komplexe

Gebilde „Islam“ überhaupt zu verstehen und dem machtvollen Drang nach Gleichförmigkeit und Eindeutigkeit entgegenzuwirken. Wir sollten seinen vielfältigen Stimmen zuhören, denn den einen „wahren“ Islam gibt es nicht, er ist – wie eingangs betont – ein Konstrukt, der mit der gelebten Realität nichts zu tun hat. Mein Blick richtet sich also auf diese Nebenform des Islam, die man als eine „Religion mit Leidenschaft“ charakterisieren könnte: Magie und Ekstase gehören zu ihren augenfälligsten Grundmustern. Es handelt sich um eine Erscheinungsweise, die von der großen Anpassungsfähigkeit an indigene Kulturen zwischen Marokko und Indonesien zeugt, der Einbettung ihrer Religiosität in traditionelle, kulturell zusammenhängende Milieus. Diejenigen, die sie leben und praktizieren, definieren sich klar und deutlich als Muslime. Ihr Selbstverständnis wurzelt in „ihrem Islam“, einer Version des Islam, die sie als wahr, authentisch und einheitlich verstehen. Mit den Worten C. G. Jungs ist „die Volksreligion das geheime Rückgrat jeder Religion“. Auch in islamisch geprägten Kulturräumen hat sich die „Volksreligion“ – ein Begriff, der gewöhnlich herablassend gebraucht wird – ein menschliches Maß bewahrt, ist sie doch dem Leben eher zugewandt als die übrigen, ungleich bekannteren Formen dieser Weltreligion.

Zentrale Elemente und Akzentsetzungen indigener Religionspraxis

Wie immer man den indigenen, räumlich gebundenen Islam bezeichnet – früher als Volksislam, heute auch als *vernacular Islam*, *devotional Islam*, *folk practices of Islam*, *saint-and-shrine-centred Islam*, *custom-centred traditions* oder *popular Islam* – bzw. diesen umschreibt – als magisch, sinnlich und ritualistisch geprägt oder als eine „Religion der Straße“ –, es handelt sich um lokale Formationen traditioneller Volksfrömmigkeit. Diese haben je nach den mit ihnen verbundenen ethnischen und sozialen Gruppen ihr eigenes Gesicht. Ihre Mythen, Symbole und Riten werden im Hier und Jetzt der von Sitte und Brauch geformten Alltagskultur praktiziert, um die Welt in eine begreifbare Ordnung zu bringen und in der Realität des Alltags Zuversicht zu erwirken. Vielfach enthalten sie Elemente früherer autochthoner Religionen, die der Islam im Laufe seiner Geschichte überlagert hat. Mit einem Begriff von Jürgen Habermas könnte man diesen indigenen Islam treffend als „zu Kultur geronnene Religion“ deuten. Eine solchermaßen zusammengesetzte, gemischte Kultur ist offen für Ambiguität und nicht zuletzt für weibliche Visionen des Göttlichen. Mithin bieten sie eine wichtige Alternative zu den normativen, bekenntnisorientierten Traditionen des Islam – sowohl sunnitischer als auch schiitischer Richtung, mit denen er nichtsdestoweniger interagiert – in Wechselwirkung, mal spannungsreich, mal komplementär.

In diesem Einführungskapitel werden einige Konstanten, Strukturen und typische Erscheinungsformen indigener Traditionen des Islam angesprochen, deren lokale, kulturspezifische Kontexte das Thema der nachfolgenden Kapitel darstellen. Dieses Büchlein will also keine regionalen Fallbeispiele aneinanderreihen, sondern bemüht sich generalisierend, wenngleich nicht in erschöpfendem Maße, um eine ethnographische Zusammenschau zentraler Elemente und Akzentsetzungen indigener Religionspraxis.

Grundfesten religiöser Praxis

In all ihren verschiedenen Dimensionen und Strömungen ist die Buch- und Schriftreligion des Islam in erster Linie eine ethisierte Glaubensreligion. Alle praktizierenden Muslime teilen daher ein tief verwurzeltes Vertrauen auf den Schöpfer, in dessen Hand die Welt ruht. Sie sind überzeugt von Seiner uneingeschränkten Allmacht und bejahen die vollkommene Abhängigkeit des Menschen von Ihm. Die Erfüllung der fünf Basispflichten – Glaubenszeugnis, Gebet, Almosengeben, Fasten im Monat Ramadan und die Pilgerfahrt nach Mekka – zeichnen jeden Muslim idealerweise als solchen aus. Die harten Existenzbedingungen bäuerlicher und nomadischer Populationen machen es allerdings oft unmöglich, diesen formellen religiösen Pflichten nachzukommen. Zentraler Teil islamischen Lebens und unbestrittene Grundlage göttlicher Autorität ist der Koran, das Wort Gottes. Durch den Koran – das mächtigste Symbol des Islam – haben alle Muslime den gleichen Zugang zu Gott. Der Verkünder dieses heiligen Offenbarungsbuches, der Prophet und göttliche Gesandte Muhammad (570-632),

wird ganz besonders verehrt und gilt als gnadenvoller Fürsprecher für die Menschen. Allen Muslimen gilt er als Vorbild für Lebensführung, Gesetz, Ethik, Familienleben, Spiritualität und Frömmigkeit. Ausgehend von den Muhammad-Biografien und der Traditionsliteratur werden seine Charaktereigenschaften und körperliche Schönheit gerade in der volkstümlichen gefühlsmäßigen Devotion besonders gerühmt. Ihm wird im Übrigen zugeschrieben, manches Mal mit breitem Mund gelacht bzw. gelächelt zu haben. Legenden, Wundererzählungen und Berichte über seine visionäre Himmelsreise verstärken diese innige Liebe zum Propheten. Seine Lobpreisung ist entsprechend Bestandteil vieler Riten. Bei Schiiten übersteigt allerdings die Verehrung von Ali, dem Vetter und Schwiegersohn des Propheten, oft noch die des Religionsstifters.

Nachdem sich die neue, prestigeträchtig-monotheistische Religion von ihrem Herzland um Mekka und Medina auf der Arabischen Halbinsel aus nach West und Ost verbreitete und große Kulturräume islamisch überprägte, wurde sie kulturell in spezifische lokale Kontexte und Traditionen eingebunden. Die zentralen Glaubenselemente blieben in diesem historischen Prozess erhalten, doch zeigen die tiefen, unreflektierten indigenen Traditionen mit ihrer ausgesprochenen Heilssuche ihr jeweils eigenes Gesicht mit eigenen Symbolen und Riten.

* * *

Nach den kosmologischen Vorstellungen des indigenen Islam – wie er zum Beispiel in Ägypten tradiert ist – hat Gott, der „Herr der Welten“ (*rabb ul-alamin*), beim Aufbau des materiellen Universums zunächst das Licht geschaffen, aus dem sich tropfenartige Partikel lösten, die