

FELIX KÖRNER · ROM

## DER ISLAM IN DER WELT VON HEUTE

*Geschichte, Begriffe, Perspektiven*

Das Programm des Islam ist *tawhid*: «Eins-sein-Lassen». *Tawhid* beinhaltet ein theologisches, ein kultisches und ein sozio-politisches Projekt: Gottes Schöpfer-, Lenker- und Richter-Macht ist als konkurrenzlos anzuerkennen. Ihm allein gebührt daher ehrende Unterwerfung (*islam*). Diese ausschließliche Anbetungseinheit ist auch in der Ordnung des Gemeinwesens abzubilden. Bereits der Koran selbst entwirft mit wachsender Ausdrücklichkeit eine neue Gesellschaftsordnung. An die Stelle des Stammes tritt die Gemeinschaft (*umma*). Sie ist auf einen Beitritt aller Menschen angelegt. Denn das im Koran Verkündete versteht sich als die endgültige Wiederherstellung des allen wahren Religionen zugrundeliegenden göttlichen Impulses, der Aufforderung zum «Eins-sein-Lassen».

Hierin liegt der Keim für die späteren Entwicklungen – Spannungen wie Erfolge – des Islam.

### *Rückblick*

a. *Schia/Sunna*. Da die Verkündigung Muhammads (geb. um 570 n. Chr.) in seiner heidnisch-polytheistischen Heimat Mekka auf Desinteresse, ja Ablehnung stößt, sieht er sich gezwungen, auszuwandern (622 n. Chr.). Diesen Aufbruch ermöglicht ihm eine Einladung. Es handelt sich um die Bitte einer gut 300 km weiter nördlich gelegenen Stadt der arabischen Halbinsel, des ethnisch wie religiös vielgestaltigen Yathrib/Medina, ihr Oberhaupt zu werden. Der Prophet ist nun auch Politiker. Da er seine Berufung zum Verkünder des Gotteswillens als ihm persönlich von Gott gegebene Auserwählung versteht, kann er seine Vollmacht nicht weitergeben. Mit seinem Tode entsteht daher ein bis heute ungelöster Widerstreit. Wer soll Muhammad als Vorsteher der wachsenden politisch-religiösen Gemeinschaft nachfolgen? Aus der Auffassung, das Amt gebühre dem näch-

*FELIX KÖRNER SJ, geb. 1963, Dr. phil. Dr. theol., Professor an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Leiter des Istituto di Studi Interdisciplinari su Religioni e Culture und Dekan der Missionswissenschaftlichen Fakultät.*

sten Verwandten, Muhammads Cousin und Schwiegersohn Ali, bildet sich die «Partei Alis» (*shi'at Ali*): die Schia. Man vertritt die Ansicht, über die öffentliche Verkündigung hinaus habe Muhammad auch vertraulich Offenbarungswissen weitergegeben und so den Vormachtsanspruch Alis und seiner Nachkommen grundgelegt. Das bestreitet die Gegenseite. Sie will den durch Führungsqualitäten Ausgezeichnetsten zum Oberhaupt. Das für alle Zeiten maßgebliche Wirken Muhammads habe in der Übermittlung des Koran und dessen vorbildlicher Befolgung bestanden. Diese sei öffentlich wahrnehmbar gewesen und werde nun zur mündlichen, später schriftlichen Überlieferung (*sunna*) neben dem Offenbarungstext. Die Vertreter dieser Auffassung wachsen zum Mehrheitsislam heran und nennen sich später programmatisch «Sunniten».

b. *Expansion*. Bereits im koranischen Selbstverständnis, Rechtleitung für die gesamte Menschheit zu sein (Sure 39:41; 2:185), ist eine universale Ausweitungsdynamik angelegt. Sie äußert sich in der die Muslime selbst überraschenden Schlagkraft ihrer Gemeinschaft. Sie bestimmt sich nicht mehr ethnisch, sondern durch das Glaubensbekenntnis. Muslimische Eroberungserfolge gehen noch im ersten Jahrzehnt nach Muhammads Tod weit über die arabische Halbinsel hinaus. Die in der gegenseitigen Bekriegung müde gewordenen Großreiche Byzanz und Persien können dem unerwarteten Angreifer wenig entgegensetzen. Bis 642 hat Ostrom die Zentren Damaskus und Antiochien, Jerusalem, ja Alexandrien verloren. Nur Kleinasien bleibt, geschützt vom Taurusgebirge, noch jahrhundertlang der byzantinischen Krone erhalten. Im zweiten Jahrzehnt nach Muhammads Tod ist bereits Armenien überrannt; Karthago wird noch im 7. Jahrhundert erobert. Anfang des 8. Jahrhunderts ist die iberische Halbinsel unter muslimischer Herrschaft. Gleichzeitig (712 n. Chr.) sind die Araber im Osten bereits bis Indien und an die Grenzen Chinas hin siegreich.

Eroberung hieß nicht notwendig Arabisierung und Islamisierung. Die im heutigen Usbekistan lebenden Türken werden unterworfen, kommen aber nur langsam zum Islam; und Persien, das Sassanidenreich, ist zwar schon im Jahre 642 erobert, aber hier paktiert lediglich die Oberschicht mit den Muslimen; die übrige Bevölkerung bleibt noch 200 Jahre lang anti-islamisch und anti-arabisch. Als Iran schließlich mehrheitlich islamisiert ist, wird es nicht arabisiert; pikanterweise sind es hier gerade die Christen – syrische und koptische – die inzwischen arabischsprachig sind. Auch in der Levante geschah die Arabisierung nicht zeitgleich mit der islamischen Eroberung, sondern dauerte bis zur Jahrtausendwende; und Christen behalten hier wie in Andalusien wirtschaftliche und kulturell-geistige Prägekraft.

Bekehrung zum Islam war fast nie physisch erzwungen. Wie konnte der Islam zur zweitgrößten Religion weltweit werden?

c. *Wachstumsmomente*. Zum Verständnis der Ausbreitungsgeschichte ist zwischen Präsenz von Muslimen und muslimischer Herrschaft zu unterscheiden. Klassisches islamisches Recht teilt die Welt in zwei Gebietstypen ein: schon erobert und noch nicht erobert («Haus des Islam – Haus des Krieges»). Heute wollen viele islamische Vordenker die nichtmuslimischen Gebiete, oder gar die ganze Welt, lieber als «Haus des Zeugnisses» sehen. In der Globalisierungsgeschichte des Islam sind acht Expansionstypen benennbar, die sich allerdings selten scharf voneinander unterscheiden lassen: (1) Islamisierung kann geschehen durch persönliche Glaubensüberzeugung. Das gab es zu Lebzeiten Muhammads bereits in Mekka und geschieht durch das eindrucksvolle Lebenszeugnis vieler Muslime bis heute. In Europa kommen in einer als individualistisch beliebig empfundenen Zeit die Suche nach Gemeinschaft, nach einer verbindlichen Regelung der Lebensabläufe oder aber der Reiz des exotischen Ausstiegs hinzu; jedoch ist die islamische Lehre auch ansprechend unabhängig davon, wie sie gelebt wird. Denn terminologisch, rituell und soziologisch erweist sich der Islam als anziehend einfach: im koranischen Gottesverständnis gibt es keine Differenzierungen durch Teilhabe- und Vermittlungsvorstellungen, im neuen Religionsentwurf gibt es keine Differenzierung der Berufungen, Charismen und Ämter, in der traditionellen Staatstheorie keine Differenzierung von Staatsmacht und geistlicher Gemeinschaft. (2) Islamisierung kann geschehen durch Eroberung; der Islam unterscheidet allerdings klassisch zwischen Gebiets-Zuwachs und Zuwachs an Gläubigen. Christen, Juden, später auch Hindus, bleiben in den eroberten Gebieten am Leben und werden Steuerzahler. Für sie bildet sich langsam ein eigener Stand heraus, die *dhimma*. Sie behindert zwar den Aufstieg der Betroffenen (*dhimmis*) in staatliche Machtpositionen; Interna, etwa privatrechtliche Entscheidungen, dürfen *dhimmis* aber in Eigenregie verwalten: Die Anhänger der «Schriftreligionen» sind «Schutzbürger». (3) Islamisierung durch soziale Konstellationen. Aufgrund von Eheschließungen oder im Blick auf bessere Aufstiegschancen kann es zum Übertritt kommen; eine andere Konstellation ist hier ebenfalls zu erwähnen: In den byzantinischen Randgebieten sahen sich die semitisch-sprachigen Christen auch an die reichskirchliche Außenseite der Achtung und der ökumenischen Bejahung innerkirchlicher Vielfalt gedrängt, empfanden sich islamischerseits dagegen wohlverstanden. (4) Islamisierung konnte durch Sicherungs-Verträge geschehen. So ließen sich zum Schutz von Wegen nach Süd- und Südost-Asien Machthaber gewinnen, die gleichzeitig den Islam annahmen und sichere Handelsrouten gewährleisteten. (5) Ein Motiv, das zu Überzeugung und Konstellation hin deutliche Überschneidungen aufweist, aber eigens benannt werden soll, ist die Islamisierung durch Identitätsklärung. Wo man zuvor möglicherweise jahrhundertlang die Frage nicht beantworten musste, zu welcher Religion man denn gehört, fordern neue Herausforde-

rungen Eindeutigkeit. Dies kann eine wachsende christliche Präsenz oder eine Volkszählung sein (Indonesien) sowie islamische Intensivierungsbewegungen angesichts bedrohlich empfundener Modernität und Säkularität. (6) Destabilisierungstaktiken. Mancherorts wurde die Islamisierung, und zwar dann vorzugsweise ihre militante Form, aus politischem Interesse von außen befördert, gerade von nichtmuslimischen Regimes; Japan etwa half ab 1944 militanten Muslimen Indonesiens, um sie im Kampf gegen die Niederländer zu instrumentalisieren; und die USA unterstützten Anfang der 1980er Jahre gewaltbereite Muslime in Afghanistan als Kämpfer gegen die Sowjetunion – der Ursprung der Taliban. (7) Migration. Wachstum des Islam ist selbstverständlich häufig durch Migrationsbewegungen zu erklären. Schwierigkeiten und Chancen neuer religiöser Pluralitäten werden noch häufig übersehen. Gerade europäische Gesellschaften bekennen derzeit erschrocken, in den vergangenen Jahrzehnten zu wenig Integrationsarbeit geleistet zu haben. Mitunter wird ein Zustand angeblicher früherer Einheitlichkeit in Kultur und Glaube idealisiert. Aber gerade Christen können die neuen Fragen, die selbstverständliche Sichtbarkeit kultischer Vollzüge und die Einforderung öffentlichen Respekts für religiös motivierte Empfindungen und Werte, wie sie Muslime einbringen, auch begrüßen. (8) *Dawa*. Die Untersuchung von Expansionstypen illustriert einen möglicherweise überraschenden Befund: Islam verbreitete sich selten durch organisierte Verkündigung. Etwas der christlichen Mission Vergleichbares entsteht muslimischerseits erst im 20. Jahrhundert. Im Anschluss an Sure 16:125 («Rufe auf zum Wege deines Herrn») spricht man hierbei von *dawa*: «Auf-ruf, Einladung».

### Überblick

*a. Demographie des Islam.* Die meisten Muslime der Welt (gut 60 %) leben in Asien und im Pazifikraum, aber weniger als ein Viertel der dortigen Einwohner ist islamischen Glaubens; im Nahen Osten und Nordafrika leben zwar nur 20 % der islamischen Weltbevölkerung, aber über 90 % der dort Lebenden sind Muslime. Die Staaten mit der größten muslimischen Bevölkerung sind: Indonesien (mit gut 202 Millionen Muslimen), Pakistan (gut 174 Millionen), Indien (160), Bangladesch (145), Ägypten (78), Nigeria (78), Iran (73), die Türkei (73), Algerien (34), Marokko (31), der Irak (30), der Sudan (30), Afghanistan (28), Äthiopien (28), Usbekistan (26), Saudi Arabien (24), der Jemen (23), China (21) sowie Syrien mit etwa 20 Millionen muslimischen Bewohnern.

*b. Staatsformen.* Als Islamischer Staat kann ein nationales Gemeinwesen gelten, wenn es den Islam zur Hauptgrundlage des politischen Gefüges erklärt.

Das gilt derzeit für acht Länder, nämlich Afghanistan, Bahrain, Iran, den Jemen, Mauritien, Oman, Pakistan und Saudi Arabien. Staatsreligion ist der Islam außerdem in Ägypten, Algerien, Bangladesch, dem Irak, Kuwait, Libyen, Malaysia, den Malediven, in Marokko, im Sudan, in Somalia/Somaliland und Tunesien sowie den Vereinigten Arabischen Emiraten. Dagegen erklären sich die folgenden mehrheitlich muslimischen Staaten für säkular – selbstverständlich mit unterschiedlichen Lesarten von Säkularität: Albanien, Aserbaidschan, Bosnien und Herzegowina, Burkina Faso, Dschibuti, Gambia, Guinea, Indonesien, Kasachstan, das Kosovo, Kirgisistan, Mali, Nordzyprien, Senegal, Tadschikistan, der Tschad, Turkmenistan, die Türkei und Usbekistan.

*c. Ideologien.* Vier Schlagwörter, deren genauere Kenntnis zum Verständnis des gegenwärtigen Islam beitragen kann, brauchen eine Erklärung. (i) *Islamismus.* Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts verkündeten einige muslimische Intellektuelle, das wirklich islamische Leben erfordere einen Umbruch: Den normbildenden Quellen des Islam müsse die Rolle zurückgegeben werden, die sie in der Anfangszeit des Islam gehabt hätten; sie müssten Regelungsgrundlage für alle Lebensbereiche werden, politisch wie gesellschaftlich. (ii) *Salafismus.* Viele Islamisten, also Muslime, die einen islamischen Staat propagieren, berufen sich hierfür auf das leuchtende Beispiel der «Vorväter» (*salaf*). Nach Jahrhunderten einer angeblich unislamischen Existenzform müsse man, wolle der Islam wieder zu seinem alten Glanz aufsteigen, zurückkehren zum radikalen Islamgehorsam der frommen Altvorderen: der ersten muslimischen Generation. Diese Islaminterpretation ist erkennbar von einem Minderwertigkeitskomplex geprägt; islamische und westliche Welt werden nach ihren ideellen und vor allem materiellen Errungenschaften gemessen, der Islam steht als augenblicklicher Verlierer da, und die Lösung soll in einer längst fälligen Rückkehr zur Urform liegen. Allerdings ist, was hier als ursprüngliche islamische Lebensform projiziert wird, keine zutreffende Beschreibung des islamischen Anfangs, sondern ein modernes Konstrukt. Die ersten Muslime griffen sehr wohl vorhandene kulturelle Errungenschaften auf und ließen sie Fortbestehen, beispielsweise vorislamische Rechtsbräuche (*urf*). (iii) *Wahhabismus.* Als «Wahhabismus» bezeichnen Beobachter eine profilierte islamistisch-salafitische Bewegung, die mit saudischer Infrastruktur eine rigorose Deutung von Koranversen und Hadithen als getreue, ja einzig mögliche Verwirklichung des Islam verbreiten will. Als Inspirator gilt der saudische Religionsgelehrte Muhammad ibn Abd al-Wahhâb (gest. 1792). Die Stämme der arabischen Halbinsel wollte er mit seiner Doktrin zusammenführen. Sie wird heute in Saudi Arabien von Staats wegen durchgesetzt, was gravierende Einschränkungen von Menschenrechten mit sich bringt. (iv) *Perennialismus.*

Ganz anders gelagert ist ein besonders bei westlich geprägten, teilweise durch Konversion muslimisch gewordenen Eliten anzutreffendes Denken. Ihm zufolge haben alle Religionen denselben Wesenskern. Unter der äußeren, ja veräußerlichten Schale der verschiedenen religiösen Traditionen liege ein Strang von spiritueller Gemeinsamkeit, der sich kontinuierlich – perennial – durch alle Religionen ziehe und wieder freigelegt werden müsse. Dem Islam kommt hier besonderes Gewicht zu. Denn ähnliche Denkmuster finden sich bereits im Koran, demzufolge alle Propheten dieselbe Botschaft überbracht haben (vgl. 2:41). Der Islam soll so eine Katalysator-Funktion für die Religionsvereinigung der Menschheit übernehmen. In hochrangigen Delegationen bei islamisch-christlichen Begegnungen finden sich meist auch Perennialisten als Befürworter einer kultivierten Verständigung und mit einer Neigung zur Einheitlichkeits-Erklärung der Religionen.

Wohlgemerkt vertritt die Mehrheit der Muslime weltweit keine der vier hier aufgeführten Ideologien.

### *Einblick*

Im Blick auf den Islam von heute kann eine Beleuchtung von drei geläufigen Vorurteilen hilfreich sein.

*Vorurteil 1: «Islam ist fundamentalistisch.»* Eine Auseinandersetzung hiermit muss auf drei Ebenen geschehen. (i) *Klarheit*. Fundamentalismus wird oft mit Militanz gleichgesetzt. Richtiger ist es, als fundamentalistisch jene Traditionsdeutungen zu bezeichnen, die sich einer kritischen Auseinandersetzung mit Geschichte und Gegenwart entziehen. Heutige Herausforderungen werden nicht verarbeitet, sondern zurückgewiesen im unmittelbaren Rückgriff auf einen Text oder einen angeblich normativen Urzustand der Gemeinschaft. So soll Eigenidentität, Lebensklarheit oder auch die korrekte Erfüllung des Gotteswillens abgesichert werden. Fundamentalistische Geschichtsvergessenheit und Verheutigungsverweigerung gibt es derzeit tatsächlich bei einer Reihe von islamischen Meinungsführern; der Sicherheit gewährende Text – ein Angebot, das der Koran selbst macht (Sure 2:2) – eignet sich denn für fundamentalistische Rückgriffe auch gut. Jedoch ist die Wiederentdeckung des Schrifttextes und einer Urgemeinde als beruhigender Schutz vor heutigen Verwirrungen keine originär muslimische Leistung. Puritanische Identitätsversprechen gibt es inzwischen in jeder Weltreligion; christlicher Biblizismus stand hier oft Modell. (ii) *Koran*. Der Koran ist zwar selbst daran interessiert «Schrift» (*kitáb*) zu bieten. Aber er propagiert keine geistlose Festgelegtheit. Denn er fordert zum Hinschauen (32:27) und Nachdenken auf (6:50) und will göttliche Verkündigung kontext-

bezogen bieten (20:113). Er legt die Gläubigen fest (5:3); aber er weiß um seine Deutbarkeit (3:7). So wandten die großen islamischen Gelehrten ihre normgebenden Quellen denn auch stets im Bewusstsein eines Unterschiedes zwischen Damals und Jetzt an. Dass diese große Auslegungstradition zugunsten eines Original-Islam über Bord geworfen werden müsse, ist selbst eine moderne Haltung, auch wenn sie vorgibt, die moderne Verunsicherung gerade beheben zu können. (iii) *Gewalt*. «Fundamentalistisch» muss nicht «gewaltbereit» bedeuten. Dennoch ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen Koran und Gewalt zu stellen. Es gibt Koranverse, die zur kriegerischen Auseinandersetzung aufrufen (z.B. 2:191); das sollte aber nicht zu einem christlichen Entsetzen führen, das dem Islam die Friedfertigkeit absprechen will. Im Unterschied zum Neuen Testament beansprucht der Koran nicht, die Lebensform von Gottes endzeitlichem Friedensreich in die Geschichte hinein zu vermitteln. Nicht Gottes neue Gerechtigkeit will er anbrechen lassen, sondern den Gerechtigkeitssinn der Menschen bestätigen (3:110). Dass lebensgefährliche Feinde zu töten sind, wie der Koran anweist (4:89), gehört zu den Lebensordnungen, nach denen auch die meisten Menschen und Staaten leben, die sich christlich geprägt nennen. Die deutliche Mehrheit muslimischer Menschen strebt aber nicht nach Kampf, sondern nach einem friedlichen Leben; und gerade in den Westen auswandernde Muslime kommen häufig wegen ihrer Suche nach rechtsstaatlicher Sicherheit und einem Leben ohne Gewalt.

*Vorurteil 2: «Der Koran darf nicht ausgelegt werden.»* (i) *Übersetzung*. Schon die häufig geäußerte Behauptung, der Koran sei unübersetzbar, ist fragwürdig. Selbstverständlich kann keine Übersetzung alle Nuancen und Assoziationsfelder des Ausgangswortlautes wiedergeben. Das gilt für jeden Text, besonders aber für eine Schrift, die so andeutungsreich spricht wie der Koran. Dennoch ist auch muslimischerseits der Versuch keineswegs verboten, das im Koran arabisch Gesagte in einer anderen Sprache auszudrücken. Vielmehr gibt es Koranübersetzungen in über siebenzig Sprachen. Auf Türkisch und Urdu etwa liegen sogar Dutzende verschiedener Versionen vor. (ii) *Auslegung*. Aber wenn der Text übersetzt werden darf, darf er dann auch gedeutet werden? Die Schrift spielt im Islam grundsätzlich eine andere Rolle als im Christentum, das sich von Anfang an kritisch gegen buchstäbliches Festlegen wendet und das zentrale Offenbarungsereignis in Christus erkennt. Muslime dagegen sehen als das große Gottesgeschenk, dass Gott Rechtleitung durch Wortverkündigung gibt. Aber die «Rezitation» (*qur'ân*) braucht Interpretation. Das weiß der Koran auch selbst. Er braucht Deutung, weil er mehrdeutig, gleichnishaft spricht (29:43). Eine ganze Wissenschaftsdisziplin beschäftigt sich daher schon in den traditionellen Lehreinrichtungen des Islam mit der Koranauslegung in philologisch-historischer, juristisch-

praktischer und philosophisch-theologischer Fragerichtung. Zu den klassischen Fächern innerhalb der Exegese (*tafsîr*) gehören etwa die Kenntnis verschiedener Lesarten – «Textkritik» im technischen Sinne – und der Nachrichten über ursprüngliche Kontexte der einzelnen Koranstellen (*asbâb an-nuzûl*). Im Koran nicht ausdrücklich Geregelter soll mittels Analogieschluss aus den vorhandenen Anweisungen geklärt werden. (iii) *Historische Kritik*. Der Vorwurf, es fehle in der Koranlegung an «historischer Kritik», wird gern erhoben. Was will man damit genau von den muslimischen Gesprächspartnern einfordern? Nicht die Bereitschaft, sich den weltdeutenden Gehalt seiner heiligen Schrift wegerklären zu lassen, kann man sinnvoller Weise verlangen; wohl aber die Bereitschaft, zum Beispiel Diebstahl heute nicht mehr durch Körperstrafe zu ahnden (vgl. 5:38). Das findet muslimischerseits auch breite Zustimmung. In der Zeit, die im Westen «Mittelalter» heißt, war es den allermeisten Kadis selbstverständlich, keine Verstümmelungen zu verhängen; es ist eine Entwicklung des 20. Jahrhunderts, wenn Staaten wie Saudi-Arabien, der Sudan, Iran und Somalia meinen, die göttliche Offenbarung verpflichte sie dazu. Die meisten Muslime weltweit sprechen sich dagegen aus. Der Koran droht ihnen zufolge mit harten Strafen, verpflichtet aber niemanden, sie auch zu verhängen. Seine Absicht sei, eine gute Rechtsordnung zu schaffen; die Strafregelungen seien lediglich Beispiele, keine Maßgaben. – Es ist also nicht die westliche historisch-kritische Methode, die islamische Gegenwartsprobleme lösen muss; vielmehr können Muslime moderne Rechtsstaatlichkeit im Blick auf die eigene klassische Auslegungspraxis als traditionsgemäß und korantreu erkennen.

*Vorurteil 3: «Im Islam gibt es keine Theologie.»* Es gibt islamischerseits eine früh ansetzende und nie abgebrochene Tradition, mit philosophischen Verfahren das als offenbart Anerkannte zu erschließen. Die islamische Theologiegeschichte ist dabei von begrifflicher Klarheit und von einer spannungsreichen Vielstimmigkeit gekennzeichnet sowie von der Bereitschaft, außerislamische Denkmuster aufzunehmen. Heute sind es vor allem staatliche Fakultäten, die durch den herausfordernden Austausch mit anderen Disziplinen, durch Gewährleistung einer verhältnismäßig großen wissenschaftlichen Freiheit, der Schaffung aufwendiger personeller, materieller und institutioneller Infrastrukturen sowie durch kollegiale interne Debatten islamisch-theologische Denkwendungen fördern. Hier sollen drei Einblicke gegeben werden.

a. *Iran*. Die persisch-schiitische Tradition konnte teilweise auch in den politischen Umbrüchen der vergangenen Jahrzehnte eine Denkfreude, Rezeptionsbereitschaft und Subtilität aufrechterhalten, die christliche Gesprächspartner oft überrascht. So arbeiten in Qom an der zahlenmäßig

kleinen «Universität der Religionen und Konfessionen» Doktoranden hochspezialisiert in der religionsgeschichtlichen Forschung. Ein reges Übersetzungswesen macht Standardwerke der christlichen Theologie den persischsprachigen Leserinnen und Lesern zugänglich. So wurden etwa *An Introduction to Systematic Theology* von Wolfhart Pannenberg, ja sogar der *Katechismus der Katholischen Kirche* von muslimischen Wissenschaftlern übersetzt.

*b. Indonesien.* In der indonesischen Metropole Jakarta sowie in der zentral-javanischen Universitätsstadt Yogyakarta pulsiert der islamisch-theologische Diskurs. Beispielsweise die «Staatlichen Islamischen Universitäten» bieten den traditionellen Disziplinen der Religionsgelehrsamkeit ebenso Raum wie neuen Einrichtungen. In der polyethnischen, multikulturellen und vielsprachigen Tradition des interreligiösen Miteinanders Indonesiens plädieren einige Vordenker für einen Islam, der sich auf Englisch als «civic» charakterisiert: Ein Islam, der als Beheimatung und Ermutigung der muslimischen Bürger beiträgt zu einem Staatswesen, das selbst keiner bestimmten Religion den Vorzug gibt, sondern seine Vielfaltigkeit als traditionell indonesische Eigenheit begrüßt; so etwa der in Ankara (Middle East Technical University) promovierte Universitätspräsident Komaruddin Hidayat, Jakarta. An der Staatlichen Islamischen Universität von Yogyakarta gibt es einen in Bamberg promovierten Theologen, der neue deutschsprachige und arabischsprachige Anregungen in die indonesische koranhermeneutische Diskussion einbringt (Sahiron Syamsuddin); an derselben Universität ist auch eine eigene Fakultät angesiedelt, deren indonesische Bezeichnung *Dakwah* lautet: das arabische Wort *da'wa*, also «Aufruf (zum Islam)». Es handelt sich um eine Art missionswissenschaftlicher Fakultät, die sich vor allem an nominelle Muslime richtet und deren Glaubensleben mittels seelsorgerlicher, strukturbezogener und medialer Ausbildungsgänge vertiefen will. Sie ist untergliedert in die Abteilungen Kommunikation und Verkündigung des Islam; Islamische Menschenführung und Information; Islamische Gesellschaftsentwicklung; Missions-Management. Außerdem verfügt sie über ein Institut, das «sozialer Wohlstand» heißt, faktisch aber hauptsächlich Fertigkeiten für muslimische Notfall- und Krisenseelsorger vermittelt.

*c. Türkei.* 1949 wird, kurz nach den 25-Jahr-Feiern der Türkischen Republik, an der Universität der modernen Hauptstadt Ankara eine erste islamisch-theologische Fakultät (*İlahiyat Fakültesi*) errichtet. Die Einrichtung wird zum Vorbild für andere; heute bestehen mehr als zwei Dutzend muslimisch-theologische Fakultäten im Lande; auch einer Privat-Universität (Fatih, Istanbul) wurde im Jahre 2010 die Gründung einer islamisch-theologischen Fakultät gestattet. An den theologischen Fakultäten werden u.a.

die Religionsbediensteten, etwa staatlich bestellte Imame, ausgebildet. Zum Studiengang gehören neben den klassischen Disziplinen auch Religionspsychologie, -pädagogik und -soziologie. In Ankara etwa brachte die Religionspädagogin Beyza Bilgin Ansätze aus dem deutschsprachigen Raum in ihr Schaffen ein und förderte eine Vernetzung ihres Schülerkreises mit europäisch-christlichen Kollegen. An internationalem Austausch besteht unter türkischen Theologen überhaupt Interesse. In der systematischen Theologie (türkisch: *kelam*) ist derzeit eine breite Rezeption angelsächsisch-analytischer Religionsphilosophien zu verzeichnen. In Ankara wurde im Jahre 2009 ein englischsprachiger Studiengang eingerichtet, zuvor schon ein Masterstudium für türkischstämmige Muslime, die im Ausland (etwa Deutschland oder Australien) aufgewachsen sind. – Die türkischen Theologieprofessoren unterstehen nicht der Religionsbehörde, sondern dem Wissenschaftsrat (YÖK); Dozierende und Studierende verstehen sich zwar fast durchweg als Muslime, und eine Nähe zur Glaubensgemeinschaft wird empfunden, ist aber keine Zulassungsbedingung. In Ankara war in den 1990er Jahren ein besonders innovationsfreudiger Wissenschaftlerkreis tätig, der sich in einer eigenen Zeitschrift zu Wort meldete: *islâmiyât*. Aus dem Kreis sind inzwischen verschiedene eigenständige Denkrichtungen hervorgegangen. Der von Gadamer geprägte Mehmet Paçacı – jetzt an der Ankaraner Religionsbehörde tätig – etwa plädiert für eine Wiederentdeckung des klassischen Islam, insbesondere der osmanischen Rechtsprechungspraxis, als Vorbild für heutiges islamisch-türkisches Leben. Mehr von Paul Ricœur angeregt, betont Ömer Özsoy – jetzt Professor für islamische Religion in Frankfurt am Main – die Notwendigkeit einer historischen Verortung aller einzelnen Koranworte im Dialoggeschehen mit den Ersthörern. Eine historische Lesart des Koran, der dann als Gespräch mit seinem Verkündigungsumfeld zu verstehen ist, wird nicht nur von islamischer Seite vorgeschlagen. Auch nichtmuslimische Koranwissenschaftler versuchen den Koran heute als Interaktion aus einer Zeit der Religionsbegegnung zu lesen und so erneut zum Gegenstand einer interreligiösen Begegnung zu machen; so etwa die Wissenschaftler um Angelika Neuwirth, Berlin.

### *Ausblick*

a. *Universität*. Durch seine Rückkehr nach Deutschland, wo er bereits einen Teil seines Studiums absolviert hatte (Heidelberg), wurde Ömer Özsoy einer der Pioniere des derzeit entstehenden wissenschaftlich profilierten Islam in Europa. Im deutschsprachigen Raum gab es seit über 100 Jahren eine philologisch-religionsgeschichtlich ansetzende Islamwissenschaft. Da sie von einer kolonialen Agenda einigermaßen freigehalten werden konnte, erfreut sie sich auch bei Muslimen eines guten Rufes. Özsoy selbst hatte etwa Koran-

forschungen des Semitisten Rudi Paret ins Türkische übersetzt. Neben dieser bestehenden Islamwissenschaft soll nun aber in Deutschland eine islamische Theologie entstehen, durch die etwa zukünftige Imame ausgebildet werden können; die Wissenschaft ist damit auf das Vertrauen der islamischen Gemeinden angewiesen. Dafür bietet die in Deutschland und Österreich bestehende Rechtslage einen besonders interessanten Rahmen. Denn hier kann Theologie im interdisziplinären Gespräch und mit den professionellen Standards staatlicher Universitäten betrieben werden; den Bekenntnis-Körperschaften aber ist die Möglichkeit einer Mitgestaltung der Glaubensreflexion – im Blick auf spätere Übernahme von Diensten innerhalb der Religionsgemeinschaft – gewährt. Beim Islam ist zwar die Frage schwieriger als im Falle der Kirchen zu beantworten, wer staatlicher Ansprechpartner in Vertretung einer Religionsgemeinschaft sein kann; aber sowohl muslimische Bedenken gegen eine Verkirchlichung des Islam als auch öffentliche Sorgen um eine wirkungslose, weil von den Gläubigen abgelehnte islamische Universitätstheologie zerstreuen sich möglicherweise durch einen Gesprächsprozess wie die «Deutsche Islamkonferenz». In diesem Sinne wurden jüngst an sechs deutschen Universitäten Institute für islamische Studien eröffnet, nämlich in Erlangen, Frankfurt, Gießen, Münster, Osnabrück und Tübingen. Da zahlreiche der dort Lehrenden eine überzeugte und überzeugende muslimische Theologie treiben, sind die Auswirkungen dieser Entwicklung vielversprechend. Im Gespräch mit Islamwissenschaftlern, mit christlichen und jüdischen Theologen sowie anderen Kollegen kann die islamische Theologie an europäischen Universitäten Muslimen vor Ort ihren eigenen Glauben zugleich getreu und europäisch erschließen. Sowohl für die Effizienz als auch für die Akzeptanz, Seriosität und Interaktivität der wachsenden islamisch-theologischen Präsenz an Universitäten Europas ist es dabei wichtig, dass die Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen im internationalen Austausch bleiben, etwa mit Islamgelehrten des Nahen Ostens.

*b. Bewegungen.* Islamisches Leben ist in verschiedenen Weltgegenden auch zivilgesellschaftlich unterschiedlich organisiert. In Indonesien zählen sich knapp 30 Millionen Muslime zu der 1912 gegründeten Organisation «Muhammadiyah». Sie ist von modernisierenden Gedanken inspiriert, wie sie damals besonders der Ägypter Muhammad Abduh mit seiner geradezu protestantischen Abkehr von volksreligiösen Traditionen vertrat. 1926 gruppierten sich jene javanischen Muslime, die auch koranisch nicht abgedeckte Traditionen bewusst bejahten, zu einer Antwortbewegung auf die Muhammadiyah, und zwar unter dem Namen «Aufleben der Religionsgelehrten»: Nahdlatul Ulama. Sie hat geschätzte 30 Millionen Mitglieder. – Regelrecht als politische Partei organisiert sind die *ikhwân al-muslimûn* in Ägypten: die Muslimbrüder. Ihre Gründungsjahre (ab 1928) sind von anti-

jüdischen, militanten, simplizistischen und islamistischen Parolen überfärbt. Man propagierte einen Schariastaat und wollte ihn mit Gewalt errichten. Die jüngste Generation der Bewegung, die inzwischen über eine Million Mitglieder zählt, bejaht und fördert allerdings Demokratie und eine pluralistische Gesellschaftsform. In den Umbrüchen des «arabischen Frühlings» 2011 hielten die Muslimbrüder sich zurück oder beteiligten sich konstruktiv an den Demonstrationen. – Ausdrücklich gesprächsbereit und an freundschaftlicher Verständigung gerade mit Christen interessiert stellt sich die Bewegung *Fethullah Gülens* dar. Der 1941 geborene türkische Imam lebt in den USA und steht für einen spirituell ansprechenden Islam. Die dezentral agierende Bewegung trägt ein weltweites Netzwerk gut geführter Schulen, eine der ausgewogensten türkischen Tageszeitungen sowie angesehene Universitäten (Fatih, Istanbul). Der Zugriff auf die eigene Tradition ist dabei eher emotional als reflektiert, so dass sich in derselben Gruppierung Hoffnungen auf eine entsäkularisierte Türkei genauso wiederfinden können wie eine schlicht dienstbereite Menschenfreundlichkeit.

c. *Dialog*. Die von der katholischen Kirche mit der Erklärung *Nostra Aetate* (1965) erstmals ausgesandten Signale zu Gespräch, Aussöhnung und Verständigung wurden muslimischerseits vielerorts produktiv aufgenommen. Johannes Paul II. setzte die Konzilsworte in Gesten des Wohlwollens um, die bei vielen Muslimen auch als Freundschaftszeichen ankamen. Andersgläubige erfahren sich nun gegenseitig als andere Gläubige. Muslime und Christen entdecken, oft staunend, den Glaubensernst des andern als Anstoß zur Vertiefung des eigenen Denkens und geistlichen Lebens sowie zum Dienst der Versöhnung. Unter Benedikt XVI. war erst nicht klar, ob die hier ermöglichten dialogischen Beziehungen etwa abgebrochen werden sollten. So wollten nicht wenige seine Vorlesung von Regensburg (2006) verstehen. Tatsächlich zeigt sich aber inzwischen, dass Benedikt im interreligiösen Gespräch lediglich den nächsten notwendigen Schritt gehen will. Von der grundsätzlichen Wahrnehmung der Muslime als andere Gläubige über ein unbeschwertes Kennenlernen hin zum sachlich reflektierenden, auch die Probleme benennenden Fachgespräch, das auf Versöhnung und gemeinsame Weltgestaltung ausgerichtet ist. Als Themen zeichnen sich hierfür derzeit vor allem folgende Fragebereiche ab. (i) *Staat*. Kann man als gläubiger Mensch Religionsfreiheit, Säkularität des Staates, eine pluralistische Gesellschaft bejahen? Christen haben sich hier jahrhundertlang schwergetan, können aber im Blick auf den Anfang der Kirche ein Christentum befürworten, das nicht mittels Zwang, sondern über das kirchliche Zeugnis die Welt gestalten will. Besonders nach den Umbrüchen in einigen mehrheitlich islamischen Ländern kommt dem christlich–islamischen Gespräch eine neue Rolle zu. Die katholische Soziallehre bietet politische und gesell-

schaftliche Modelle, die nicht nur Christen bejahen können. Aber lässt sich eine plurale Gesellschaft mit islamischen Argumenten bejahen? Muslime können immerhin darauf verweisen, dass der Koran selbst eine Religionsfreiheit der Menschen voraussetzt. Er ruft ja zur Bekehrung auf; folglich müssen die Angesprochenen auch die Freiheit haben, sich tatsächlich zu bekehren (so der Tunesier Muhammad Tâlbî, geb. 1921). (ii) *Prophet*. Derzeit wird des Öfteren gefordert, eine angeblich schändliche Lücke müsse endlich gefüllt werden, die das II. Vatikanische Konzil vor den Muslimen hinterlassen habe. Denn dort ist zwar von Gott und der islamischen Frömmigkeit die Rede, Muhammad aber wird nicht erwähnt. Die Kirche solle nun Stellung zu ihm beziehen. Solche Forderungen sind allerdings leichtfertig. Muslime erwarten nämlich häufig, dass Christen Muhammad als Prophet anerkennen, da der Islam ja auch Jesus als Prophet sieht. Dabei wird übergangen, dass der koranische Jesus nicht der Anbruch von Gottes Erfüllungszeit – das Reich Gottes in Person – ist, sondern ein Verkünder des Eingottglaubens wie vor und nach ihm viele andere auch; einen so gleichgeschalteten Jesus anzuerkennen ist faktisch nur eine Bestätigung des koranischen Gesamtimpulses. Umgekehrt wäre aber eine Anerkennung Muhammads als Prophet christlich-theologisch unehrlich. Man müsste dann ja auch die Wahrheit des von ihm Überbrachten anerkennen. So aber könnte man nicht mehr Jesus als Gottessohn bekennen, weil der Koran sich dagegen ausspricht (vgl. Sure 9:30). Aus christlicher Sicht tut Muhammad nicht das, was man von einem Propheten erwarten darf: auf eine Christusbegegnung vorbereiten. – Muslime können enttäuscht auf diese Ablehnung reagieren; es muss aber stets klar sein, dass Christen ernsthaft dazu aufgerufen sind, die Hochachtung, die die Kirche den Muslimen gegenüber empfindet, erneut zum Ausdruck zu bringen; und dass über grundsätzliche Glaubensfragen keine schnelle Einigkeit erzielt werden kann, wird jeder gläubige Beteiligte gern zugeben. Ein kirchliches Muhammad-Dekret ist also nicht zu erwarten. (iii) *Ratio*. Ein schon seit vielen Generationen behandeltes und nach der Regensburger Vorlesung erneut in den Mittelpunkt gerücktes Dialogthema ist schließlich die Vernunft. Ist der Islam die natürliche, vernunftgemäße Religion, oder ist er eine willkürliche Unterwerfung, die keine Einsicht gewähren darf? Beide Zuordnungen wurden vertreten, und beide beinhalten ähnliche Gefahren. Wird eine Religion als das nachweislich Vernünftige propagiert, kann sie beanspruchen, alle alternativen Erkenntnisquellen, Weltdeutungen und Lebensformen gegen deren Willen ersetzen zu müssen. Sieht eine Religion sich dagegen als verstandesmäßig nicht zugänglich, wird sie sich kaum für Kultur- und Persönlichkeitsbildung einsetzen; sie beansprucht dann eine unüberprüfbare Autorität und ist extrem missbrauchbar. Rationalistische, fideistische, göttlich-voluntaristische Positionen finden sich in der islamischen Theologiegeschichte ebenso wie in der

christlichen. Der Koran ermutigt seine Hörer zum Nachdenken, fordert aber zugleich Glauben ein (z.B. 59:2); seine Botschaft ist nicht so sehr ein Verweis auf Heilsgeschichte mit ihrem Auf und Ab, als der Versuch, eine ursprüngliche, natürliche Klarheit wiederherzustellen mittels einer Geschichtsdeutung nach dem Muster der Wiederholung von Ereignistypen (z.B. 7:59) und durch festgelegte Begriffe (z.B. 10:68); die islamische Reflexionsgeschichte war stets vielstimmig und stand oft im produktiven Gespräch mit zeitgenössischen Philosophien; sowohl die klassischen als auch die heutigen Vordenker vertreten zwischen reiner Rationalität und gedankenloser Unterwerfung mehrheitlich vermittelnde Ansichten. Der Islam kann daher als eine vernunftbejahende Religion gelten.

So bietet der Islam, so bieten die weit über eine Milliarde zählenden Muslime heute für das Christentum eine neue Möglichkeit des Zeugnisses. Benedikt XVI. sprach in London (September 2010) von interreligiöser Begegnung als zweifacher Bewegung: *side by side* und *face to face*. Denn mit anderen Gläubigen zusammen können Christen ihre Gesellschaften heute an die Fragen Gottes und des Glaubenslebens erinnern; aber die Andersgläubigen können auch einander die Schätze ihrer je eigenen Tradition zeigen und erschließen.