

# Wer schützt den Koran vor sich selbst?

*In Essen diskutierten profilierte Reformdenker über Vergangenheit und Zukunft des Islams*

Am 5. Juli jährt sich der Todestag des 2010 verstorbenen progressiven Koranwissenschaftlers Nasr Hamid Abu Zaid. In Essen fand zu seinem Andenken ein Gipfeltreffen von Reformdenkern statt, die im kleinen Kreis über die Innovation des Islams und deren Probleme diskutierten.

*Angela Schader*

Man habe die illustren Gäste nicht zweimal bitten müssen, sich zu Ehren des verstorbenen Kollegen in Essen einzufinden, verriet die Islamwissenschaftlerin Katajun Amirpur, die gemeinsam mit Navid Kermani die vom Kulturwissenschaftlichen Institut Essen und der Universität Zürich getragene Veranstaltung zum «Islamic Newthinking» organisiert hatte. Doch die Gelegenheit, eine solche Korona führender Reformdenker an einem Tisch versammelt zu sehen, dürfte allemal Seltenheitswert haben: Neben im deutschen Sprachraum schon bekannten Persönlichkeiten – Abdolkarim Soroush, Mohammed Mojtahed Shabestari, Sadik al-Azm und Aziz al-Azmeh – debattierten Gäste aus Südafrika und den Vereinigten Staaten, aus Pakistan und der Türkei, welche die Diskussion mit eigenen Denkanstössen und fundierten Rückfragen bereicherten. Eine Sternstunde? Gewiss; aber dass diese glänzend besetzte Tagung in Essen – und nicht in Kairo, Teheran oder Lahore – stattfand, deutet ebenso auf die mangelnde Akzeptanz innovativer Denkansätze innerhalb der islamischen Welt hin wie die Tatsache, dass Nasr Hamid Abu Zaid 1995 wegen seiner durchaus behutsamen reformerischen Ansätze in Ägypten mit der Zwangsscheidung bedroht worden und im Exil verstorben war.

## Der gefangene Gott

Der Anlass war explizit nicht als Informationsveranstaltung fürs hiesige Publikum geplant, sondern er sollte den Denkerinnen und Denkern ein Forum zum Austausch auf hohem Niveau geben. Die Absicht, der Diskussion durch Input-Referate eine gewisse Struktur zu geben, glückte allerdings nur teilweise; öfters verzweigten sich die Gespräche aufgrund der unterschiedlichen Prioritäten und Denkansätze der Teilnehmenden, gelegentlich ergab sich aus dem Anliegen, möglichst viele Votanten zu Wort kommen zu lassen, die Notwendigkeit, ein spannendes Streitgespräch vorzeitig abbrechen. Dennoch bildeten sich im Lauf der Gespräche Themenkreise heraus, die etwas von der Spannweite der innerislamischen Debatten ahnen lassen.

Neben den auch hierzulande immer wieder verhandelten Fragen nach der Reformfähigkeit des Islams setzte die Sprachreflexion einen Schwerpunkt, der immer wieder überraschende Facetten aufscheinen liess. Die Grundfrage, ob der Koran tatsächlich das reine, unvermittelte Gotteswort sei

oder vielmehr prophetische – und damit menschliche – Rede, kam schon in Shabestaris Eröffnungsvortrag zur Sprache; dabei beklagte der iranische Theologe die Tatsache, dass weder die islamische Tradition noch die moderne Sprachphilosophie ein Instrument hervorgebracht hätten, das die rationale und wissenschaftliche Analyse eines Textes ermögliche, der – wie der Koran – gleichzeitig im Metaphysischen und in der physischen Realität verankert sei. Shabestari forderte eine Hermeneutik, die einer solchen Aufgabe angemessen wäre, ohne allerdings seinen diesbezüglichen Vorstellungen genauere Kontur zu geben.

Auch die in den USA lehrende islamische Feministin Amina Wadud formulierte das Dilemma, dass der Koran – wie jede heilige Schrift – seine Botschaft in menschliche Sprache fassen muss; sie spitzte diese Einsicht auf die pikante Frage hin zu, ob die Offenbarung des Göttlichen sich mithin nach der Massgabe des beschränkten menschlichen Fassungsvermögens zu richten habe. Von daher war es nicht mehr weit zur Formulierung, dass Gott im heiligen Text zu einem gewissen Grad «gefangen gesetzt» sei: eine Idee, die sich im Blick auf die Verschriftlichung des Korans in unerwarteter Weise konkretisierte.

Eine einheitliche und als autoritativ erklärte Fassung des Korans wurde erst nach Mohammeds Tod auf Veranlassung des dritten Kalifen Uthman ibn Affan erstellt. Der syrische Philosoph Sadik al-Azm warf die Frage auf, ob infolge dieser Massnahme zusammen mit den zuvor kursierenden mündlichen und schriftlichen Varianten des sakralen Texts auch dessen ursprüngliche Botschaft teilweise eliminiert worden sei. Osman Tastan, Professor für islamisches Recht in Ankara, zeigte auf, dass die Erstellung einer kanonisierten Fassung des Korans nicht nur dem wachsenden Machtanspruch der rasch expandierenden jungen Religion gedient, sondern auch die allmähliche Erstarrung des islamischen Rechts eingeleitet habe. Der 820 verstorbene Rechtsgelehrte Shafi'i, Gründer einer der grossen sunnitischen Rechtsschulen, konsolidierte den traditionalistischen Denkanatz, gemäss dem sich Rechtsfindung und juristische Vernunft praktisch nur mehr im Rahmen dessen weiterbewegen durften, was sich durch Analogieschlüsse aus den heiligen Schriften – dem Koran und den in der Sunna überlieferten Aussprüchen und Handlungen des Propheten – ableiten liess.

## Von der Reform zur Restauration

Muss man also, wie es Amina Wadud formulierte, den Koran vor sich selbst und obendrein noch Gott vor dem Koran schützen? Oder liegen, wie die in Amerika lehrende pakistanische Politologin und Kulturwissenschaftlerin Asma Barlas konstatierte, die Hemmnisse bei der Entwicklung eines zeitgemässen islamischen Denkens oft weniger in den Quellentexten als bei den Interpreten? Hier setzte auch Sadik al-Azm mit seiner vernichtenden Kritik

an der «totalen Sterilität» der grossen islamischen Lehrstätten wie auch an der Entwicklung reformerischen Denkens im 20. Jahrhundert an. Statt eine Modernisierung des Islams ins Werk zu setzen, wie sie etwa Mohammed Abduh (1849–1905) ins Auge gefasst hatte, habe man sich auf ein restauratives und zunehmend fundamentalistisches Glaubensverständnis zurückgezogen, das – über Denker wie Sayyid Qutb – letztlich zum Terror der Kaida geführt habe. Abdolkarim Soroush sekundierte diese Kritik an dominanten Ideologien des vergangenen Jahrhunderts, indem er auf die inhärente Affinität zwischen dem Islam und dem damals von vielen arabischen Intellektuellen adoptierten marxistischen Ideengut hinwies: Auch dieses sei letztlich eine quasireligiöse Heilslehre mit autoritärer Struktur, welche die Pflichten eher denn die Rechte des Individuums betone. Demgegenüber hätten liberale Werte in der muslimischen Welt einen ungleich schwereren Stand.

Liessen sich denn die Verengungen und Verhärtungen in der muslimischen Glaubens- und Lebenswelt durch die historisch informierte und humanistisch orientierte Lesart auflösen, die Nasr Hamid Abu Zaid propagiert hatte? Eine Lesart also, welche die im Koran formulierten Aussagen und Vorschriften in ihrem historischen Kontext verortet und die überzeitlichen ethischen und moralischen Grundsätze sozusagen aus dieser erdgebundenen Materie herauszufiltern versucht?

Der Historiker Aziz al-Azmeh, der eine solche «apologetische» Lesart des Korans äusserst kritisch kommentierte, war mit dem Gegenargument rasch zur Hand: Wohl habe – beispielsweise – der Koran den Frauen mehr Rechte zugebilligt als zur damaligen Zeit üblich; aber ebenso klar habe er auch die Superiorität des Mannes festgeschrieben. Auch der Südafrikaner Farid Esack legte den Finger auf Stellen, wo der Koran diskriminiert und ausgrenzt: Juden, Andersgläubige, Nichtaraber – sogar die als unrein verfeimten Tiere fanden bei Esack Erwähnung. Es bringe nichts, so der Referent, sich mittels der historischen Lesart einen ethisch akzeptablen Koran zu konstruieren; man müsse die dem Text eingeschriebenen Machtansprüche als solche wahrnehmen und kritisch angehen.

## Und die Revolte?

Wenn die Revolte in den arabischen Ländern in den Diskussionen nicht so prominent figurierte wie derzeit in der öffentlichen Wahrnehmung, war dies auch dem fehlenden Bezug zum Tagungsthema geschuldet, denn die Widerstandsbewegung hat sich zumindest zu Beginn in keiner Weise religiös definiert. Könne man daraus nicht auch die Hoffnung ziehen, fragte Katajun Amirpur, dass die Menschen in der arabischen Welt die autoritären Strukturen der Religion, welche die Tagungsteilnehmer von unterschiedlichsten Seiten her aufzeigten, überwunden hätten? Zieht man jedoch andererseits die politische Präsenz der Muslimbrüder im «neuen» Ägypten und der vormals verbotenen islamistischen Nahda-Partei in Tunesien in Betracht oder auch die religiöse Komponente des Befreiungskampfs in Syrien: Dann wird offensichtlich, dass die Forderung nach einem «Islamic Newthinking» so bald nicht von der Geschichte überholt sein wird.