

Buchbesprechungen

FELIX KÖRNER, *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute* (Buchreihe der Georges-Anawati-Stiftung „Religion und Gesellschaft. Modernes Denken in der islamischen Welt“ 1), Freiburg i.Br.: Herder 2006. 248 S., € 13,-. ISBN 3-451-23114-X.

Der Offenbarungstext des Korans war ursprünglich weit offener als zugegeben: Man schuf sich aber bald aus dem politischen Apriori, dass nämlich nur eine geschlossene Gesellschaft den Schatz des Gotteswortes bewahren und durchsetzen könne, ein Glaubenssystem, das eine unanfechtbare Plausibilität gewann, indem es die koranischen Inhalte in eine endgültig korrigierte Textfassung brachte. Dieser kanonische Kontext wurde gemeinde-rechtlich ausgebaut (Schariaverfassung) und später aus allen umliegenden Kulturen angereichert (Medresen): Er gelangte aber dort in eine Krise, wo technisch-methodisches Denken sich im Westen aufmachte und einen neuen kolonialen Lebensrahmen vorlegte. Der blieb unwiderlegbar und drang unvermeidlich in den zum Mythos gewordenen „Orient“: Das logische aufklärende Licht aus dem Westen begann das bergende Halbdunkel des Ostens auszu-leuchten. An eine postautomatische Neuorientierung und -fundamentalisierung ist im universalen Kontext der Moderne nicht mehr zu denken, trotz, vielleicht auch wegen terroristischer Suizidattentate. Vielleicht hat die dialogale Öffnung der Christenheit – dank jüdischen Vorläufern – hier aus eigener Verwandtschaftserfahrung eine unverfängliche Öffnung angeboten: Ein neues Einzigkeitsangebot hat den alten Alleinheitsanspruch abgelöst. Es gibt auf akademischem Boden und an theologischen Fakultäten partnerschaftliche Begegnungen mit allen Risiken der Freiheit eines Austausches um die Glaubenswahrheit. Islamische Theologen lernen und sprechen auf christlichen Foren, christliche sind zu Gast an islamischen Fakultäten. Zu den interessantesten Zentren der Auseinandersetzung gehört die

Universität Ankara, in der westliche Theologen nun einen festen, vertraglich vereinbarten Lehr- und Diskussionsboden finden, Jesuiten aus der Partner-Universität Gregoriana (Rom), die bisher Thomas Michel (Rom), Christian Troll (Frankfurt a.M.), Felix Körner (Frankfurt a.M.) entsandte. (Es steht zu hoffen, dass eine derartige Öffnung auch jüdisches Denken miteinbezieht – für beide Teile bleibt es für die Forschung wichtig). Neue Kontexte könnten somit neue Texte schaffen helfen – unter dem Dach säkularer Verfassung. Höchste Zeit auch für eine Publikation, nachdem nicht nur in traditionellem islamischen Klima, sondern in der Diaspora von Muslimen im Westen kritisches Denken unter den Monotheisten aufgebrochen ist (vgl. *N.Cl. Tiesler*, *Muslime in Europa*, Berlin 2006; *J. Klausen*, *Europas muslimische Eliten*, Frankfurt a.M. – New York 2006). Hier nur skizzenartige Aufrisse, die neue Perspektiven auf alte Texte werfen lassen könnten – anhand vorliegender Sammlung.

Der Herausgeber Felix Körner ordnet die einzelnen Texte nach gewissen Gesichtspunkten:

„Offenbarung als Aktualisierung“ für Ömer Özsoy (Ankara) „Erneuerungsprobleme zeitgenössischer Muslime und der Koran“;

„Wortsinn versus Sinn“ für Mehmet Pacaci (Ankara) „Der Koran und ich – wie geschichtlich sind wir?“;

„Rede, nicht Text“ für Ömer Özsoy (Ankara) „Die Geschichtlichkeit der koranischen Rede und das Problem der ursprünglichen Bedeutung von geschichtlicher Rede“;

„Rechtleitung geschieht unterwegs“ für Burhanettin Tatar (Samsun) „Das Problem der Koranauslegung“;

„Sola Scriptura“ für Mehmet Pacaci „Was ist in der Moderne aus Koran und Koranexegese geworden?“;

„Religionsgeschichte als Offenbarungsgeschichte“ für wiederum Mehmet Pacaci „Sag: Gott ist ein einziger – *ahad/āhad*“

und als Anhang „Reform durch Koran“ für Yasar Nuri Öztürk „Was ‚Rückkehr zum Koran‘ bedeutet“. Die Texte sind jeweils mit

einem Nachspann des Herausgebers versehen.

Es soll hier nicht auf diese Einteilung, auf alle Beiträge und Nachspanne selbst eingegangen werden – es müsste zu vieles im Einzelnen angemerkt werden, was sich wiederholt und dann doch nur aus einem größeren Zusammenhang heraus erklärbar wird. Man müsste dazu überdies ein wenig mehr mit dem konkreten Austauschgeschehen und der Sprachregelung selbst vertraut sein, was von einem ersten Band der von dem hervorragenden Editorenteam R. Ghadban, Chr. Troll und R. Wieland herausgegebenen Reihe der Georges-Anawati-Stiftung „Religion und Gesellschaft. Modernes Denken in der Islamischen Welt“ nicht leicht anzubieten ist.

Eine gewisse Umschreibung der Moderne bietet Mehmet Pacaci (130ff.) samt einer Erwähnung dessen, was sie hervorgebracht hat, nämlich die moderne areligiöse, akulturelle und apolitische „Weltanschauung“. Mit ihr freilich geht unausweichlich die neutrale Säkularverfassung des Staates, die hier keine Erwähnung findet und doch eine eingehendere Untersuchung verdiente. Wohl tritt eine „Wissenschaftlichkeit“ auf den Plan, die vor allem dem Verständnis der Heiligen Schriften zugute kommen sollte, wenigstens der Exegese selbst, die sich mit der sprachlichen Materialanalyse zu beschäftigen hat. Sie könnte in dekonstruktivistischer Weise atomisierend wirken. Deshalb ist sie vom Formalprinzip einer Hermeneutik nie ganz zu trennen. Schließlich ist die Rekonstruktion des Textes je an die einzelnen Sinnstrukturen gebunden. Diese sind sicher vom Gesamtwerk des Offenbarungskorpus selbst zu beziehen (135), haben aber auch externe Verständnis- bzw. Verwandtschafts-Kriterien etwa die der Traditionen der biblischen Texte. Die Gestalt der Thora bietet sich hier als in Gott allein begründet und das All umfassend und verwandelnd, letztlich vollendend, an. Einen Schlüssel ihrer Auslegung bieten Halacha (talmudische Lebensform) und Haggadah (liturgische Feier als Vergegenwärtigung in Erinnerung und Hoffnung) für das durch die Beschneidung eindeutig definierte Erwählungsvolk. Sehr ähnlich über-

nimmt auch die christliche Hermeneutik jüdische Formalstrukturen, interpretiert sie aber in pneumatisch radikaler Konsequenz personal auf den Messias und sein Volk hin (*kata graphas*), das durch die Taufe sozial definiert ist, allerdings einen gemeindlich gebundenen Verständnishorizont (Antiochien) und einen dialogisch wesentlich je weiterweisenden Verkündigungsauftrag (Alexandrien) (137) hat. Dieser hat sich vor allem sprachlich an Gegenseitigkeit zu richten, nicht bloß allegorisch (140), sondern vor allem symbolisch: „zur Rechten des Vaters“ heißt dann biblisch, was „aus, durch und in der Vollmacht Gottes“ beispielsweise auf Griechisch übersetzt meinen würde, verletzt also nicht den Ausschluss eines Anthropomorphismus. In einem originellen Exkurs in die semitische Ausdrucksweise der hebräischen Bibel beobachtet er durchaus einen vergleichbaren Prozess bei der Begegnung mit der griechisch verfassten Septuaginta, die etwa „Fels“ nicht einfach mit Stein wiedergibt, aus berechtigter Furcht vor der Idololatrie der ägyptischen Leserschaft (175ff.). In der neutestamentlichen Diktion ist wiederum Ähnliches von den Synoptikern auf das paulinische und johanneische Schrifttum, vor allem aber mit Blick auf die frühchristliche Verkündigung und schließlich die konziliare Glaubenslehre festzustellen (Ignatius, Clemens, Origenes, Athanasius), was die moderne Systematische Theologie (Karl Rahner) auf ein heutiges postmodernes Verständnis des Christentums als eines Monotheismus neu zu deuten versucht (183ff.). – Insofern kennt der Islam den Text des Korans, die Sunna und Hadithe, also eine Umma und deren existenzielle bzw. kommunäre Lebensvollzüge (135ff.), bezieht seine normativen Rechtelelemente in sein Glaubensverständnis ein (was im Falle einer tribalen Scharia samt ihren exemplarischen Strafmaßnahmen recht schwierig wird! [141f.]), bleibt aber unter einem vertikal offenen Vorbehalt, der sich innergeschichtlich kaum für sich schließen lässt. Die vielen Elemente der jüdisch-christlichen Geschichtsdynamik, die der Autor auf den Islam überträgt, haben durchaus eine relevante Beziehungsgültigkeit, weisen

allerdings auf eine Religionsdifferenz hin, die, wie bei der christlichen Reformation (139), zwar nicht wirklich zu überbrücken ist, jedoch noch wichtigere Momente der Einheit liefert. Also analog zu höherer Konfessionsverbundenheit eine höhere Religionsverbundenheit bei bleibenden Verschiedenheiten, die in keinem Falle eine gebrochene oder gestufte Partnerschaftlichkeit bedeuten müssen. Dadurch fällt ein expansiver Missionsdrang, bei allem dringlichen Erklärungsbedarf der jeweiligen Heilsbotschaft in Verwiesenheit aufeinander. Hierbei fällt bei Pacaci ein fast schon Jargon zu nennender Ausdruckstil auf. So verwendet er dauernd den Begriff „normativ“, einmal sogar „input“ (145). H.G. Gadamer hat bei ihm, wie bei anderen heutigen Muslimen in Schia und Sunna, als Klassiker der Hermeneutik seinen festen Platz, auch P. Ricoeur wird wiederholt angeführt, einmal selbst J. Habermas.

Klar wird sein Anliegen gegen Ende seiner Ausführungen: „In der Moderne ... wurde das säkulare Paradigma so wirkmächtig, dass sie die Gesamtstruktur bestimmte und so den ganzheitlichen Zusammenhang unter den Disziplinen zerstörte ...“ (146). Im Folgenden (146–159) wird Moderne noch einmal im Sinne eines Modernismus ausgelegt, der unvermeidlich wird, wenn die Moderne selbst keine eigentliche Überwindung in der Dialogik mit Gott und miteinander findet. Der Fundamentalismus eines Neoislamismus führt ebenso wenig weiter wie derjenige der Neoscholastik oder des Neobiblizismus. Beide können aber nicht einfach durch eine dialektische Zurückstellung einfach in einen Relativismus gewandelt und erst dann abgeschafft werden. So bleibt nur ein Rückgang zu den Anfängen, und das mit einigen neuen Komponenten. Die vermutete „Unwissenheit“ der alten Heiden wurde nämlich in der Neuzeit durch eine beweisbare, weltweite Ungläubigkeit in Antwort auf eine ungenügende religiöse Reform mit Bezug bzw. Reaktion auf die Moderne abgelöst: Ihr gegenüber muss mit neuen Methoden verkündet bzw. argumentiert werden. Es wäre reizvoll, darüber mit den Autoren dieses Buches ins Gespräch zu kommen.

Erwähnenswert ist der Versuch, die koranische Eigentradition zu erhärten: Es gab Hanifen, die zu einem eigenständigen Monotheismus fanden. Die vorliegende jüdische Tradition wie auch die etwas entfernter durch Großreiche einflussmächtige christliche Tradition – sowohl byzantinischer wie syrischer Prägung – konnte jedoch dem Handelsplatz Mekka und dem ganzen Umfeld des Hidschaz, zumal dem Handelsreisenden Muhammad, nicht verborgen bleiben und hatte fraglos einen nachhaltigen Einfluss auf die Entstehung dieser Reformreligion beider vorhergehender biblischer Glaubensrichtungen. Was das Christentum anlangte, den trinitarischen Glauben, die Fragen der Christologie und der Gestalt der Kirche (sowohl in ihrer Hierarchie wie auch in ihrem Mönchtum) war hier ein Kontrastakzent gesetzt, der der späteren Masse von Konvertiten dieser Religionen zum Islam selbstverständlich zugute kam. (Dass hier vielleicht doch die Felssymbolik, wie R. Paret vermutet, eine eindringliche und frühe Frage an die Vorstellung von der Einheit Gottes bedeuten könnte, scheint von daher einleuchtend [197ff.]). Es bleibt bei aller Bezugnahme des Korans auf die vorhergehenden Monotheismen durchaus genug arabisches Eigenkapital.

„Was die Rückkehr zum Koran bedeutet“ ist der letzte Beitrag von Yasar Nuri Öztürk betitelt. Er nimmt sich wie ein Versuch aus, die Geschichte des Islams so zu konstruieren, als ob sie je wirklich dieser Offenbarungsschrift entsprochen hätte – und überhaupt zu entsprechen vermag, wenigstens nach der gegenwärtigen Form ihrer Auslegung. Ob sich in der irreversiblen Entwicklung der Menschheit und ihrer heutigen säkularen, immer technisierteren und urbanisierteren Welt eine solche unvermittelt theokratische Ordnung verwirklichen lässt, ohne einen totalitären Terrorismus zu postulieren und die Skepsis vor allem der jungen akademischen (oder künstlich analphabetisch gehaltenen) Generation der künftigen, jetzt „islamisch“ regierten Länder überzeugen kann, ohne noch einmal einen Agnostizismus oder systematischen Atheismus heraufzubeschwören, den ja nicht nur die Tür-

kei, sondern fast alle umliegenden islamischen Länder schon ausgiebig zu kosten bekamen, das bleibt die große Frage. Es scheint vielmehr die Urverfassung dieser Religion viel bedenkenwerter, so wie sie sich anfangs in die Geschichte der umliegenden Stämme einzutragen suchte, und ihr zuzutrauen, dass sie sich, lernfähig und -bereit aus ihrer langen Geschichte, zu grundsätzlichen Varianten ihrer Zukunft entschließt. Viele Denkanstöße dazu liefern ja sehr engagierte Denker innerhalb (Fazlur Rahman sei hier genannt) und außerhalb dieser Weltreligion (immer interessant: Marshall G.S. Hodgson nun in seinem posthum erschienenen „Rethinking World History“) „Aber Gott weiß das wohl am besten ...“ (159.203), wie Mehmet Pacaci festzustellen pflegt.

Felix Körner legt eine sehr sorgfältige Übersetzung aus dem Türkischen vor, die manchmal etwas ermüdend wirkt. Ungemein sorgfältig und genau sind seine Fußnoten, auch die so genannten „Nachspanne“ zu den einzelnen Beiträgen sind lesenswert. Unbestritten ist sein Verdienst, sich mit der „Schule Ankaras“ auseinanderzusetzen und einige von deren typischen Denkern der deutschsprachigen Öffentlichkeit vorzustellen.

Petrus Bsteh