

Glaube in Gesellschaft

Ankaraner Stimmen zur
Politischen Theologie

Ausgewählte Texte, übersetzt und
kommentiert von Felix Körner SJ



FREIBURG · BASEL · WIEN

Im Auftrag der Georges-Anawati-Stiftung

Rotraud Wielandt
zum 75. Geburtstag



MIX
Papier aus verantwor-
tungsvollen Quellen
FSC® C083411

Deutsche Erstausgabe

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Christian Langohr, Freiburg

Umschlagmotiv: al-masǧid an-nabawī © orhandurgut, GettyImages

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-38484-4

Inhalt

Vorspann	7
1 Koran befreit? Ein programmatisches Porträt	23
<i>Şaban Ali Düzgün</i>	
Hüseyin Atay	24
<i>Koran befreit? – Ein Nachspann</i>	71
2 Scharia wandelbar? Von unwandelbarer Religion	81
<i>İlhami Güler</i>	
Religion, Islam und Scharia	
Gemeinsamkeiten, Unterschiede und geschichtliche	
Wandlungen	82
<i>Scharia wandelbar? – Ein Nachspann</i>	129
3 Gerechter Dschihad? Theo-politischer Traktat	133
<i>İlhami Güler</i>	
Die Theo-Politik von ›Dschihad‹ im Koran	134
<i>Gerechter Dschihad? – Ein Nachspann</i>	165
4 Unterdrückte Frauen? Kritik des Modernismus	177
<i>Mehmet Paçacı</i>	
Kritik der modernistischen Auslegung der ›Frau im	
Koran‹	178
<i>Unterdrückte Frauen? – Ein Nachspann</i>	217

Inhalt

Anhang

Säkularer Staat? Koranische Weltordnung 229

Salih Akdemir

Das Laizismusproblem im ehrwürdigen Koran 230

Säkularer Staat? – Ein Nachspann 257

Vorspann

Theologie als Kontext

Vor dreizehn Jahren erschien meine Textsammlung *Alter Text – Neuer Kontext*.¹ Sie ist auf erfreuliches Interesse gestoßen. In Universitätsseminaren, bei der Erwachsenenbildung und auch in der gymnasialen Oberstufe dient sie bis heute als Diskussionsgrundlage, wenn untersucht wird, welche koranhermeneutischen Neuansätze die türkische Universitätstheologie entwickelt hat. Die Buchreihe der George-Anawati-Stiftung, als dessen erster Band *Alter Text – Neuer Kontext* erschienen war, ist inzwischen zu einer vielstimmigen Sammlung herangewachsen. Islamisch-theologische Beiträge in deutscher Übersetzung mit knapper Kommentierung: Warum ist das überhaupt gefragt?

Zum einen will die Islamwissenschaft verstehen, die christliche Theologie vergleichen und die europäische Öffentlichkeit wissen, wie sich Muslime theologisch auf Moderne und Postmoderne einlassen. Andererseits gibt es inzwischen eine beachtliche Zahl muslimisch-akademischer Ausbildungseinrichtungen, denen solche Fragen zum täglichen Brot geworden sind. Die Lehrenden und Studierenden der islamischen Theologie im deutschsprachigen Raum wollen nicht nur zusehen, wie ihre Glaubensgeschwister in traditioneller islamisch geprägten Gesellschaften Theologie treiben, wollen nicht nur mitlesen, was Kollegen in anderen

¹ *Alter Text – Neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute. Ausgewählte Texte, übersetzt und kommentiert von Felix Körner SJ* (Buchreihe der Georges Anawati Stiftung. Religion und Gesellschaft. Modernes Denken in der islamischen Welt, Band 1), Freiburg 2006, ²2015.

Sprachräumen vortragen – sie wollen mitdiskutieren und mitgestalten. Eine deutsche Übersetzung von persisch-, arabisch-, bosnisch- oder eben türkischsprachigem islamischem Glaubensdenken kann sich also sicher sein, zwischen Osnabrück und Berlin, zwischen Kiel und Fribourg, zwischen Münster und Wien auf Fachinteresse zu stoßen.

Theologie als Text

Gefragt sind die Bände der Buchreihe wohl auch wegen einer Eigenart, die sich im Reihentitel *Religion und Gesellschaft. Modernes Denken in der islamischen Welt* noch gar nicht andeutet. Die muslimischen Stimmen kommen hier nämlich nicht nur als zusammenfassendes Referat zur Geltung. Sie kommen als längere Beiträge zur Sprache, werden nicht zerstückelt, sondern am Stück übersetzt. Das ist bedeutungsvoll und bedenkenenswert.

Ein Gedanke steht, sowie er in eine andere Sprache gebracht wird, selbstverständlich in einem neuen Sinnzusammenhang. Jedoch nicht nur bei der Übersetzung unterwirft man den Gedankengang unwillkürlich neuen Ordnungsmustern, sondern erst recht im referierenden Nachvollzug, bei der analytischen Darstellung; und wenn man ihn dann auch noch als »Position« neben andere stellt, hat er seine ursprüngliche Verweisungsvielfalt wohlmöglich ganz eingebüßt. Zusammenfassungen und Zusammenstellungen, Referate, Überblicke und Vergleiche sind nützliche, manchmal notwendige und jedenfalls anspruchsvolle Umgangsformen mit dem Denken anderer. Es ist allerdings rücksichtsvoller und übrigens auch anregender, wenn man die fremden Gedanken möglichst originalgetreu betrachtet, also in dem Argumentationsaufbau und mit der formalen Kraft – und Schwäche –, mit der sie der Autor, die Autorin selbst vorgetragen hat. Daher ist die Entscheidung, Texte am Stück übersetzt zu bieten, sinnvoller, als ich vor meiner Arbeit an Band 1 geahnt hatte. So erfahren die Leserinnen und Leser nämlich vieles, was ihnen beim Positionenreferat mit aus-

gewählten Zitaten entgehen würde: Wie der ja in einer anderen Welt lebende Denker (im hier vorliegenden Fall sind es tatsächlich nur Männer) seine Gedanken anordnet und einordnet, was er stillschweigend voraussetzt, was er mit und neben seinen Thesen und Begründungen noch sagt, was er an Empfindungen durchscheinen oder durchschlagen lässt und was er nicht sagt. Auch der Stil ist Aussage. Wer eine vollständige Übersetzung liest, hat zwar die Mühe der längeren Lektüre, aber eben auch eine Lebendigkeit der Begegnung mit dem Autor, die eine abstrahierte Ideengeschichte nicht bieten kann. Oft entdeckt übrigens die Leserin oder der Leser in der Übersetzung auch mehr – zumindest anderes – als der Übersetzer. Es ist also ein lohnendes Geschäft, auch solche Texte vollständig zu übersetzen, die wohl nie in den Rang eines Klassikers aufrücken werden.

Gemeinsame Thematik

Ein Leser von *Alter Text – Neuer Kontext* meinte, nach einer Artikelsammlung zur Schriftauslegung in der Türkei sei nun doch wohl die islamische Systematische Theologie an der Reihe. Das war ein guter Vorschlag. Ich habe inzwischen – neben weiteren hermeneutischen Reflexionen von Koranexegeten² – türkisch-muslimische Stellungnahmen zur Theologie des Gebets³ und zur Theologie der Mission,⁴ zur

² Mehmet Paçacı, »Klassische Koranexegese – was war das?«, *Münchener Theologische Zeitschrift* 58 (2007), S. 127–139. – »Türkisch-islamische Theologie im Aufbruch: Mustafa Öztürk. »Der Koran als geschichtliche Rede«, in: *Lebendiges Zeugnis* 63 (2008), S. 84–108.

³ »Zur Theologie des Gebets. Ein christlich-islamisches Gespräch«, in: Mariano Delgado, Gregor M. Hoff, Günter Riße (Hgg.), *Das Christentum in der Religionsgeschichte*, Stuttgart 2011, S. 93–119.

⁴ »Außenblick. Christliche Mission in türkisch-muslimischer und systematisch-theologischer Darstellung«, in: Mariano Delgado und Hans Waldenfels (Hgg.), *Evangelium und Kultur*, Fribourg und Stuttgart 2010, S. 456–472. Wiederabdruck in: CIBEDO-Beiträge 3/2010, S. 119–127.

Prophetologie⁵ sowie zur Christologie⁶ in Übersetzung zugänglich gemacht. Im vorliegenden Band kommt nun ein anderes Gebiet zur Sprache, ein praktisches; und zwar jenes, das man auch – mit einem umstrittenen Begriff – als »politische Theologie« bezeichnet. Die Bezeichnung wird deswegen kritisiert, weil sie in der Antike jene Theologie tadelte, die sich nicht bemüht, dem Wesen Gottes gerecht zu werden, sondern den zeitgenössischen Machtverhältnissen: opportunistische Systemstabilisierung im Gewand einer Gotteslehre. Das Wort kann allerdings auch – einer »politische Philosophie« entsprechend – bedeuten: Theologie, die politische Fragen reflektiert, und die reflektiert, dass sie nolens volens ihre politische Bedingungen und Folgen hat.

Die einzelnen Beiträge dieses Bandes nehmen höchst unterschiedliche Verhältnisbestimmungen vor: Şaban Ali Düzgün ordnet, in der Folge seines Lehrers Hüseyin Atay, Religion, Staat und Gesellschaft einander so zu, wie es seiner Ansicht nach der Koran vorgesehen hatte: kein Säkularismus, aber dennoch Weltgestaltung durch das göttliche Gebot. İlhami Güler behandelt zwei angstbesetzte Begriffe aus der islamischen Frühgeschichte: Dschihad und Scharia. Güler will sie heutigen Rechtsvorstellungen anpassen, und zwar wiederum mittels einer Neulektüre des Koran. Mehmet Paçacı setzt dazu einen unüberhörbaren Kontrapunkt. Sein Forschungsgegenstand ist die Rolle der Frau im Islam. Sein Forschungsergebnis aber ist grundsätzlicher: Wer nicht allgemeine Normierungen, sondern das Leben der Menschen in intakten islamischen Gesellschaften untersucht, wird auf einen funktionierenden Rechtsstaat stoßen. Was Gleichberechtigung einschränkte, war nicht der gelebte Islam, sondern der

⁵ »Das Prophetische am Islam«, in: Mariano Delgado und Michael Sievernich (Hgg.), *Mission und Prophetie in Zeiten der Transkulturalität*, St. Ottilien 2011, S. 234–248.

⁶ »Prophetenglaube – Christusvertrauen. Jesus in einem islamischen Katechismus und in einer nachfolgenden Christologie«, in: George Augustin, Klaus Krämer, Markus Schulze (Hgg.), *Mein Herr und mein Gott*, Freiburg 2013, S. 700–719.

»Modernismus« – gleich, ob er im Namen einer westlichen Aufklärung kolonialisierte oder sich auf den Koran berufen wollte. Salih Akdemir versucht sich schließlich an der Frage, wie man eine Gesellschaft zugleich freiheitlich und religiös prägen kann. Er meint, die bessere Quelle für einen gläubigen Laizismus sei nicht die real existierende christliche Kirche, sondern der islamisch richtig verstandene Koran.

Die Autoren behandeln also allesamt Grundfragen der Sozialethik; Fragen, die auch der Ankaraner Katechismus der türkischen Religionsbehörde in seinem zweiten Band⁷ (oder das katholische Sozialkompendium⁸) angeht. Keiner der hier zu Wort kommenden Theologen ist jedoch einschlägig Sozialethiker. Die Autoren sind vielmehr von Hause aus Koranexegeten oder Systematische Theologen. Sie haben hier aber nicht nur ein gemeinsames Themenfeld vor Augen, Weltgestaltung aus dem Glauben, also eine islamische Gesellschaftsmoral für die Gegenwart, sondern sie stehen auch gemeinsam vor einem Dilemma.

Gemeinsame Problematik

Alle vier im Folgenden übersetzten türkisch-islamischen Theologen sehen sich heftiger Kritik ausgesetzt, und zwar von vier Seiten. Ein Teil der alten kemalistischen Elite in der Türkei hält den klassischen Islam für verfassungsgefährdend; auch wenn diese Sichtweise in der türkischen Öffentlichkeit inzwischen kaum noch Widerhall findet, spielt sie im Bewusstsein der Theologen eine merkwürdige Rolle. Die zweite Seite steht in unmittelbarer Nachbarschaft, ja Verwandtschaft zum innertürkischen Misstrauen: die westliche Islamkritik. Sie wird von Apologeten schnell als krankhaft, nämlich als »Islamophobie« abgetan. Düzgün und Güler,

⁷ *İlmihal II: İslâm ve Toplum* [Katechismus II: Islam und Gesellschaft], Ankara o.J. [2004].

⁸ Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg ³2014 (orig. 2004).

Paçacı und Akdemir aber nehmen orientalistisch-kritische Blicke wahr. Sie wollen je auf ihre Weise zeigen, dass nicht der Islam an sich, sondern ein falsch verstandener und falsch gelebter Islam Angst macht. Drittens gibt es inzwischen immer deutlicher hörbare Kritik an einer Theologie, die im Gespräch mit europäischen Wissenschaftstraditionen Neuansätze und »moderne« Lesarten des Islam vorträgt: Wird hier nicht die islamische Identität verraten, hat man sich hier nicht zum Knecht des Westens gemacht? Schließlich sehen allerdings nachdenkliche Islamtheologen eine weitere Seite. Sie wurde mir erst klar, als ich kürzlich mit einem türkischen Theologenfreund in einem Jerusalemer Teehaus saß und hörte, wie am Tisch hinter uns ebenfalls Türkisch gesprochen wurde. Wir erfuhren, dass es sich um eine Gruppe von Journalisten handelte. Sowie sie hörten, dass ich Deutscher bin, sagte einer von ihnen – gewohnt provokativ, nicht aggressiv: »Ihr seid ja islamophob!« Bevor ich wusste, was ich darauf sagen konnte, antwortete mein türkisch-muslimischer Freund zu meiner Überraschung: »Auch viele Muslime haben heute Angst vor dem Islam.« Das ist die vierte kritische Seite, die unsere vier Autoren hier wohl ebenfalls mitempfinden: Ernsthafte Muslime, die ihren Glauben ohne identitäre Verengungen leben wollen, suchen Islamgelehrte, die sowohl den Fundamentalisten als auch den Säkularisten überzeugen können, dass die Religion, zu der sie gehören und gehören wollen, ein vernünftiger, menschlicher, geistlicher Lebensweg ist; wobei die so fragenden Muslime die Herausforderungen der Fundamentalisten und der Säkularisten gelegentlich als ihre eigenen Glaubensfragen kennen.

Anders gesagt: Die Theologen, die hier zu Wort kommen, suchen allesamt nach einem authentisch islamischen Weg zwischen Modernismus und Traditionalismus.

Wo die Texte zustande kamen: Ankaraner Schule?

Unsere vier Autoren könnte man allesamt zur »Ankaraner Schule« zählen – wenn es sie denn gäbe! Die Bezeichnung hat sich im deutschsprachigen Raum eingebürgert;⁹ aber sie hat auch zu Missverständnissen und Dementis geführt. Zum einen war der Ansatz der so Bezeichneten nie einheitlich genug, um sich als eine ›Ankara Ekölü« – Ankaraner Schule – zu verstehen. Eine Ankara Ekölu hat es tatsächlich gegeben; das war allerdings eine türkisch-soziologische Richtung der frühen 1940-er Jahre. Gibt es also heute keine Ankaraner Schule mehr? Die hier zur Sprache kommenden Theologen findet man doch in der Buchreihe namens *Ankara Okulu Yayınları* – »Veröffentlichungen der Ankaraner Schule«! Die Reihe floriert seit dem Jahr 2002. Sie zählt inzwischen weit über 200 Bände. Also gibt es die Ankaraner Schule doch?

Den Reihentitel hatte der Verleger gewählt; und an eine »Schule« im Sinne einer eigenen Denktradition hatte er nicht gedacht. Wenn er »Veröffentlichungen der Ankaraner Schule« titelte, verwandte er ›okul‹ wie das englische ›school‹, das ja auch so etwas wie ›Universitätsfakultät‹ bedeuten kann. Niemals waren ›die‹ Mitglieder der İlahiyat Fakültesi – auf Englisch wäre das »Divinity School« – der Universität Ankara ›die‹ Ankaraner Schule. Zu keiner Zeit war die Fakultät in der Weise ›Ankaraner Schule‹, wie das Institut für Sozialforschung in Frankfurt am Main die Frankfurter Schule war. Nein, die Fakultät ist zu uneinheitlich, um identisch zu sein mit jener methodenbewussten Reflexions- und Reformbewegung, für die sich auf Deutsch der Name ›Ankaraner Schule‹ eingebürgert hat; aber was damit bezeichnet wird, gibt es tatsächlich, oder genauer: hat es tatsächlich gegeben. Die Autoren, die in *Alter Text – Neuer Kontext* zur

⁹ Die (theologische!) »Schule von Ankara« hat sogar einen deutschsprachigen Wikipedia-Eintrag; vgl. außerdem z. B.: Şuayip Seven, *Traditionelle Hadith-Hermeneutik im Zusammenhang mit modernen Ansätzen der Ankaraner Schule*, Berlin 2018 sowie meine Rezension in: *Die Welt des Islams* 58 (2018), S. 527–530.

Sprache kamen, verwendeten gelegentlich die Selbstbezeichnung: *İslâmiyât*-Kreis. Sie hatten nämlich 1998 eine Zeitschrift namens *İslâmiyât* gegründet. Jedoch haben sie ihre Plattform, die Zeitschrift, im Juli 2009 selbst feierlich geschlossen.¹⁰ Nicht wenige der Autoren haben sich inzwischen auseinandergelebt, inhaltlich, geographisch und beruflich. Nach wie vor aber wird in Ankara angeregt Theologie diskutiert und publiziert. Man unterrichtet eine türkische und einigermaßen internationale Hörerschaft, inzwischen zum Teil auch auf Englisch.

Insofern ist die Theologische Fakultät der Universität Ankara ihrem Gründungsgedanken aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg treu geblieben. Die Geschichte sei kurz erzählt.

Die moderne Türkei entsteht als Nationalstaat im Jahr 1923. Republikgründer Atatürk entscheidet sich symbolträchtig gegen die alte Hauptstadt Istanbul. Man wollte einen radikalen Neuanfang. Der konnte nicht in der Stadt des Kalifen gelingen. Auch war gar nicht klar, ob Istanbul dauerhaft zum neuen Staatsgebiet gehören würde. In der Mitte des in jedem Fall den Türken verbleibenden anatolischen Gebietes lag Ankara – eine immerhin regional bedeutsame Stadt mit Verwaltungstradition. Und Ankara hatte Eisenbahnanschluss: damals hochbedeutsam. Nach Kemal Atatürks Tod (1938) lässt sich das von der kemalistischen Kulturrevolution vereinheitlichte Land schrittweise öffnen. Man kann ein Mehrparteiensystem einführen; und während die positivistische Gründungsdoktrin noch vorausgesehen haben mochte, dass mit moderner Volksbildung so etwas Altmodisches wie Religion in wenigen Jahren vollständig ausgestorben sein würde, hört man jetzt im Parlament andere Stimmen. In den 1940-er Jahren äußern Parlamentarier Sorgen, die kurz davor noch unaussprechbar gewesen wären. Die

¹⁰ Inzwischen sind alle Ausgaben in einer neunbändigen Sammlung auf 7412 Seiten als Nachdruck erhältlich: *İslâmiyât Dergisi. Koleksiyon*, Ankara 2013.

Volksvertreter bemerken einen Verfall des religiösen Wissens in der Bevölkerung. Gemeint ist die türkisch-muslimische Mehrheit; und man warnt nicht einfach vor Glaubensschwund. Man warnt vielmehr vor einem Sturz in den Aberglauben. 1946 war in der modernen Hauptstadt aus einzelnen noch unter Atatürk gegründeten Einrichtungen eine Universität entstanden, ebenso modern wie die Republik, ihr Gründer und seine Hauptstadt. Die Universität weist sich bereits über ihre ästhetischen Weichenstellungen als Neuansatz aus: Man zieht in Bauhaus-Architektur. An dieser gerade eröffnete Universität soll, so fordern es Parlamentarier, auch eine Theologische Fakultät angesiedelt werden. Eine Theologie »wie im Westen« verlangt man. Sie soll sich also im Gespräch mit den anderen Disziplinen einer Universität bewähren; und sie soll ›İlahiyat Fakültesi‹ heißen. So benennt sie ihr Programm mit einem klassisch-islamischen Begriff für metaphysische Gotteslehre, aber damit eben als akademische Reflexion, philosophisch offen und doch von Gläubigen betrieben: weder eine Scharia-Schule noch Religious Studies.

Seit 1949 gibt es sie bereits, die erste moderne muslimisch-theologische Fakultät der Türkei. Wenn in den folgenden Jahrzehnten zwei Dutzend weitere derartige Fakultäten an staatlichen Universitäten im ganzen Land hinzukamen und wenn seit der AKP-Regierung (2002) muslimisch-theologische Fakultäten auch an privaten Universitäten zulässig sind – und allenthalben neu aus dem Boden schießen –, so sieht sich die AÜİF (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi) doch als die alma mater aller anderen. Denn Ankaraner Theologinnen und Theologen werden Lehr- und Leitungskräfte in den Neugründungen, man hat sich eine innerfakultäre Vielfalt und akademische Eigenständigkeit bewahrt, obwohl man mit dem Religionspräsidium zusammenarbeitet und deren zukünftigen Kader ausbildet; und man untersteht der Religionsbehörde nicht. Weisungsbefugt ist vielmehr nur die Hochschulbehörde. Die AÜİF versteht sich als alma mater auch, weil viele dort in Lehre und Forschung Tätige neben

der Muttersprache Türkisch und Arabisch eine europäische Fremdsprache flüssig beherrschen und einen Auslandsaufenthalt hinter sich haben. So erschließen sie sich abendländische islamwissenschaftliche und philosophische Literatur sowie internationale Fachkontakte. Den Leserinnen und Lesern der folgenden Beiträge wird denn auch auffallen, dass die Autoren im ständigen Gespräch mit englisch-, französisch- oder deutschsprachigem Denken und Forschen stehen; und einige frühere Ankaraner Professoren wirken inzwischen in westlichen Ländern.

Wie die Auswahl zustande kam: Schlagabtausch?

Es klang bereits an, dass die Frage, die alle hier zu Wort Kommenden beantworten wollen, im Grunde lautet: Wie kann und soll heute ein stiftungsgemäßer Islam die Gesellschaft gestalten? Unter »Gesellschaft« verstehen die Autoren zuerst die Türkei. Wie sie sich korangemäße Gesellschaftsgestaltung vor Ort vorstellen, kann auch für Leserinnen und Leser außerhalb der Türkei, muslimische wie nichtmuslimische, bereits der Beobachtung wert sein. Anders interessant wird die Lektüre allerdings noch einmal, wo die Autoren so sprechen, dass sich das Gesagte auf andere, etwa mitteleuropäische Gesellschaftszusammenhänge zwanglos übertragen lässt; und manche Stelle, die sich ausdrücklich auf den Westen oder das Christentum bezieht, wird besondere Aufmerksamkeit finden.

Hier aber wird die im Folgenden gebotene politische Theologie stellenweise schockierend. Sie kann erschreckend oberflächlich sein. Man möchte enttäuscht fragen: Und damit werden zukünftige Imame ausgebildet? Sie kann erschreckend antiwestlich sein. Gelegentlich bekommt das Christentum eine volle Breitseite ab. Entsetzt kann man dann weiterfragen: Und das sind unsere theologisch-wissenschaftlichen Gesprächspartner in der Türkei? Aber vielleicht gibt es doch noch mehr dazu zu sagen, als betroffen – und berechtigt – solche Fragen zu stellen. Vor allen weiteren

Überlegungen aber sei betont: Ich habe nicht die anstößigsten Texte herausgepickt. Vielmehr habe ich die Autoren, allesamt bekannte und anerkannte Theologen, gefragt, welche Texte sie selbst für einen Übersetzungsband vorschlagen; und ich habe mich an ihre Vorschläge gehalten. Nun glaube ich nicht, dass die Ankaraner Kollegen einer deutschsprachigen Leserschaft bewusst ihre platteste Polemik entgegenschleudern wollten. Die Frage, was der zum Teil geradezu agitatorische Charakter der Texte bedeutet, sollte uns noch einen Augenblick beschäftigen. Dreierlei lässt sich bedenken.

Erstens sehen sich die Autoren mehrheitlich als Aufklärer. Sie fühlen sich einem Spinoza oder Nietzsche plötzlich so nahe, dass sie wie ihre Vorbilder denken und schreiben wollen. Dabei beziehen dann zwar das heute gelebte Christentum, »die Kirche« oder »die westliche Zivilisation« Prügel. Diese Polemik ist aber zum Teil der Ansatz zu einer islamischen Selbstkritik. Wieso? Man lernt, Entstellungen einer ursprünglichen, göttlichen Botschaft beim ändern zu erkennen – und ist dabei zum einen auf gut koranischem Boden, zum ändern aber findet man so auch Zustimmung bei einer Leserschaft, die sich dem – ja als aufgeschlossen, änderungsbereit, reformorientiert bekannten – Ankaraner Autor nur misstrauisch nähert. Eine *captatio benevolentiae* ist die Polemik daher wohl auch. Sie ist dann zwar immer noch abgeschmackt. Immerhin können die Autoren aber so hoffen, dass eine breite muslimische Leserschaft das prophetische Denkmuster ›göttlicher Gründungsimpuls – menschliche Entstellung – notwendige Wiederherstellung‹ einsieht – und die so freigesetzte Reformenergie auf die eigene Tradition bezieht.

Zweitens gibt es tatsächlich viel zu kritisieren an den Erscheinungen, mit denen sich deutschsprachige Leserinnen und Leser möglicherweise identifizieren und die die türkischen Autoren, meist übrigens in Nebenbemerkungen, aufs Korn nehmen. Man kann also das Gesagte selbst dann, wenn es zu laut und auch inhaltlich verzerrt vorgelegt wird, zum Anlass für Selbstkritik nehmen; nicht um vor lauter Gesprächsbereitschaft allem vom ändern Vorgebrachten zuzu-

stimmen, aber als reinigende Reflexion auf Eigengeschichte und Fremdwahrnehmung. Weiterhin ist es jedoch lehrreich zu sehen, wie selbst Wissenschaftler sich äußern, wenn sie nicht bedenken, dass jemand mit Sachkenntnis zuhört, jemand »von außen«. Denn keiner der Autoren hat damit gerechnet, dass das von ihm Geschriebene irgendwann in Hamburg, Salzburg oder Zürich gelesen wird – zumindest beim Schreiben nicht. Wie gesagt, haben die türkischen Theologen eine deutsche Übersetzung ihres jeweiligen Textes begrüßt, ja vorgeschlagen. Nur hatten sie zu diesem Zeitpunkt wahrscheinlich weder vor Augen, was alles in ihren eigenen Arbeiten steht, noch im Ohr, wie es anderswo klingt. – Das aber kann für die hiesige Leserschaft, den Übersetzer eingeschlossen, unter einer anderen Rücksicht lehrreich sein: Wie hören sich unsere Urteile und vor allem unsere Nebenbemerkungen an, wenn sie plötzlich vor einer anderen Zuhörerschaft stehen? Sich den Außenblick schon beim Formulieren vorzustellen, das kann die Darstellung genauer und gerechter machen. Übrigens sind unter den von unseren türkisch-muslimischen Autoren beim Abfassen ihrer Artikel nicht mitbedachten Lesern ganz sicher die türkischen Christen. Die kleine christliche Minderheit der Türkei ist etwa in Ankara kaum im Blick. Dass türkische Christen Worte über die angebliche Brutalität der Kirche nicht nur als verletzend empfinden können, sondern als bedrohlich, ist ihren muslimischen Mitbürgern offenbar nicht klar.

Die verletzenden Stellen bieten schließlich einen Anlass zum Üben von Versachlichung. Die Leserinnen und Leser werden sich zum Teil schämen oder ärgern, können dann aber zusehen, wie sie sich jetzt nicht selbst zu Pauschalurteilen in die eine oder andere Richtung hinreißen lassen. Man kann auch einen übergriffigen Text mit Abstand lesen. Die Alternative lautet ja nicht: entweder feurig zustimmen oder den Gesprächsfaden abreißen. Der sich jeweils an die Übersetzung anschließende kommentierende »Nachspann« bemüht sich denn auch um besonnene Auseinandersetzung. Sie kann der Leserschaft als Beispiel dienen; natürlich auch als

ausbaufähiges Beispiel, um den Gesprächsfortgang dann selbst besser zu gestalten, als es mir bisher gelungen ist.

Im Übrigen aber findet sich in den hier übersetzten Texten nicht nur Polemik, sondern auch manch eine Perle; um deren Auffindung zu erleichtern, noch einige technische Hinweise.

Formales

Die Titel der Aufsätze wurden zum Teil für die vorliegende Textsammlung abgeändert; wo dies der Fall ist, findet sich die Originaltitulatur jedoch auch auf Deutsch im bibliographischen Nachweis.

Über drei Zeilen lange türkische Sätze habe ich häufig im Dienst der Lesbarkeit aufgebrochen.

Was in eckigen Klammern steht, stammt von mir.

Die Fußnoten der Originalbeiträge habe ich vollständig mitübersetzt. Damit erfülle ich einen ausdrücklichen Wunsch von Leserinnen und Lesern – und einem Rezensenten – des Bandes *Alter Text – Neuer Kontext*.

Arabisches und Persisches habe ich in die Umschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft übertragen. Das gilt nicht für: Eingebürgertes (»Koran«, »Mekka«), für Autorenanangaben lateinschriftlicher Publikationen (»Muhammed Esed« im Türkischen, »Hasan Hanafi« im Englischen) und in Hauptüberschriften (»Dschihad«). Türkeitürkisches wird wie in der Vorlage geschrieben und außer in Buchtiteln nicht kursiv gesetzt.

Auch Zitate aus nicht-türkischsprachigen Originalen habe ich aus dem *Türkischen* übersetzt. Die deutschsprachige Leserschaft soll ja nachvollziehen können, was der türkische Autor verstanden und vermittelt hat. Wo sich, etwa bei Koranzitaten, bedeutende Abweichungen zwischen türkischer Übersetzung und dem Ausgangstext zeigen, weise ich in Fußnoten darauf hin.

Jahresangaben erfolgen stets »nach Christus«. Namensangaben habe ich, wo nicht schon in der Vorlage enthalten,

um das Geburts- oder Todesjahr ergänzt. Um verstorbenen Nichtchristen kein posthumes Kreuz aufzudrücken, habe ich, wie in der Islamwissenschaft üblich, etwa statt »† 1042« geschrieben: »st. 1042«.

Jeder Übersetzung habe ich eine thesenförmige Zusammenfassung beigelegt. Sie hilft, wie die Arbeit mit dem Band zur Koranhermeneutik zeigte, beispielsweise Lehrkräften, die wenig Vorbereitungszeit haben, bei der Textauswahl für eine Unterrichtseinheit. Die Artikellectüre ersetzen kann der Nachspann mit seiner Zusammenfassung selbstverständlich nicht.

Die Nummerierungsform der Zusammenfassung entspricht dem Gliederungsstil des jeweiligen Autors.

Der Zusammenfassung folgt im Nachspann dann stets ein Kommentar, der ausgewählte Themen für eine Diskussion aufbereitet. Seitenzahlen – in der Form »(S. 24)« – beziehen sich darin auf die türkische Originalpaginierung. Sie habe ich in die deutsche Übersetzung eingetragen. »23|24« im Übersetzungsteil bedeutet dann etwa, dass an der angegebenen Stelle die Vorlagen-Seite 23 endet und Seite 24 beginnt.

Biographisches

Şaban Ali Düzgün wurde 1968 in Gümüşhane, im Nordosten der Türkei geboren. Er studierte Theologie in Ankara und arbeitete zeitweilig an der Londoner School of Oriental and African Studies (SOAS). Dort forschte er über den indischen Reformdenker Sayyid Ahmad Khan (st. 1898). In seiner Doktorarbeit beschäftigte sich Düzgün mit der Theologie an-Nasafis (st. 1142). Şaban Ali Düzgün ist Professor für Systematische Theologie (Kelam) an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara, leitet den dortigen Fachbereich Kelam, hat an verschiedenen ausländischen Universitäten Gastprofessuren innegehabt (unter anderem Georgetown und Gregoriana) und ist Mitgründer des englischsprachigen theologischen Studiengangs der Ankaraner Fakultät. Seinen Denkstil könnte man als philosophisch interessierten, traditionskundigen Reformislam bezeichnen.