
Martin A. Hainz

Results *might* vary

Zu *Inspiration und Islam*

»Von dem Guten, das in ihnen ist, sollte man den Menschen künden und als erste Regel l. . .] lehren: Jeder ist ein Gentleman« – nicht aber: »Wir sind allemal Sünder.«¹

»Eine Erbsünde im christlichen Verständnis kennt der Islam nicht.«² . . .

»Nur daß Harun eines Tages eine Frage zuviel stellte und daraufhin die Hölle losbrach.«³

I. Dem Islam ist die Neigung zu einer problematischen Glaubenshaltung des verantwortungslosen Fatalismus, der die Fatalität indes forciert, zuletzt so häufig vorgeworfen worden, daß man zunächst (unter anderem mit Bischof Manfred Scheuer) betonen muß, der Islam sei wohl nicht prinzipiell »gewaltanfälliger als andere Religionen«⁴. Der *Islamismus*, der wohl zu Recht mit Brachialgewalt und autoritärem Gehabe assoziiert werden kann, ist schließlich, so könnte man in Anspielung an den Konflikt rund um (so schäbige wie dilettantische) Karikaturen Mohammeds in einer dänischen Zeitung sagen, doch von allen verzerrten Bildern dieses Glaubens das schlimmste, blasphemischer als all das, wogegen er sich *aus Frömmigkeit* terroristisch wendet. Vor diesem Hintergrund ist freilich noch immer nicht mit Salman Rushdie zu schließen, es brauche »noch mehr Cartoons wie die in Dänemark.«⁵ Dies abgesehen von anderem übrigens schon dadurch, daß der Islam einen *Humor-Import*, wie ihn Rushdie andeutet, auch insofern nicht nötig hat, als es eine Tradition des Humors hier sehr wohl gibt, »auch der Prophet sei – allen fanatischen Imamen und heuchlerischen Mullahs zum Trotz – zum Scherzen aufgelegt gewesen«,⁶ wie etwa Ulrich Marzolph darlegte, bis heute ist »im arabischen Raum l. . .] der schwarze Humor durchaus präsent«⁷, der sich besonders schlecht mit Fanatismus vertragen dürfte.

Der Islam ist mit dem Islamismus nicht ident. Allerdings ist dann insofern doch ein Scheitern des Islam selbst zu konstatieren, wenn man seinen *rigor* bedenkt, der für Muslime und Nicht-Muslime gleichermaßen schon zum *rigor mortis* wurde, daß nämlich der Islam bislang keine »neue[n] politische[n] Formen zu entwickeln«⁸ vermochte, hier es nicht einmal tragfähige Konzepte gibt, die auf derlei zielen würden.⁹ Desgleichen fehlt eine »Stimme der Muslime«¹⁰,

die derlei Formen aus dem Glauben heraus formulieren will – oder auch nur könnte. Ist all das eingestanden, so wohl auch zu gestatten, daß hier gefragt werde, ob nicht der Islam hierfür selbst der Grund sein mag, was nicht einen zufälligen, sondern einen gleichsam immanenten, genuin islamischen Stand der Exegesekultur meint. Dieser Frage sei hier einmal nachgegangen.

II. Der Islam behauptet, er sei, da er ja von Gott oder Engel Gabriel sein Buch diktiert bekommen hat, sozusagen eine Religion *an sich*, nämlich eine, die wörtlich zu befolgen ist; mit mehr als *bloßer* Inspiration verfaßt, bedürfe der Koran einer weniger als inspirierten Lektüre. »Die Bibel ist in diesem Punkt bescheidener«,¹¹ schreibt Lohfink; zugleich stellt sie darum höhere Ansprüche an den Lesenden, man könnte auch sagen: an die Immanenz, die der an ihr schreibend oder lesend Beteiligte ihr aufrägt. Der angesprochene Schreiber führt schon das Kriterium der vernünftigen Dialogizität des Gotteswortes in die Bibel ein, wo das bloße Diktat Mohammed zum Empfänger einer Botschaft macht, von der es vielleicht gar nicht möglich ist, sie anders als Salman Rushdie zu sehen – dieser Modus der Verkündigung weist auf eine transzendente Macht, deren Wohlwollen fraglich scheint. Der aus dem Diktat abgeleitete Schluß des Islams auf die Möglichkeit frommer Stumpfheit ist vielleicht zwingender, als es den einen moderaten und modernen Islam Vertretenden lieb ist; das zu sagen ist freilich taktisch unklug, aber, wenn vom Dialog und nicht einem »unverbindlichen Einander-Umschleichen«¹² mit strategischer Motivation die Rede ist, doch unvermeidlich.

Mit dem Konzept des Menschen, der den Koran *diktiert* bekommt, korrespondiert die im Islam jedenfalls häufige Auffassung Gottes, daß auch er der Vernunft völlig entzogen, durch keine »Logik der göttlichen Intimität«¹³ gebunden sei; vom christlichen Standpunkt aus formulierte dies Benedikt XVI. als Vorwurf: »Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider. I. . .] Für die moslemische Lehre hingegen ist Gott absolut transzendent. Sein Wille ist an keine unserer Kategorien gebunden und sei es die der Vernünftigkeit.«¹⁴

Mit dem französischen Islamologen Arnaldez weist Benedikt XVI. auf die prekäre Konstellation hin, daß in im Islam wenigstens weit verbreiteten Deutungen »Gott auch nicht durch sein eigenes Wort gehalten sei und daß nichts ihn dazu verpflichte, uns die Wahrheit zu offenbaren«,¹⁵ wenngleich der Koran es als Tatsache formuliert, daß »Gott I. . .] das Versprechen nicht [bricht]«¹⁶. Insofern aber das Versprechen unlesbar ist – die »Deutung aber weiß niemand außer Gott«¹⁷ –, gilt *durch das Versprechen hindurch* dennoch: »Wenn er es wollte, müsse der Mensch auch Götzendienst treiben.«¹⁸ Von einem solchen Gott wäre mit Winfried Schröder das zu sagen, was einst von der Gottlosigkeit behauptet ward: »Gerade wenn Gott, der Allmächtige existiert, ist nichts schlecht-hin unerlaubt, stehen alle moralischen Verbote zur Disposition.«¹⁹

Der »Glaube der einen und der Unglaube der anderen ist eine Bestimmung Gottes«²⁰: Für diese irritierende Qualität des islamischen Gottes, nicht nur im gedanklichen Experiment *genius malignus* sein zu können, sondern ungebunden durch eine Heils-, Liebes- oder Gnadenlogik tatsächlich zu verfahren, spräche etwa die 14. Sure: »Gott leitet irre, wen er will, und führt, wen er will.«²¹ Dies ist eine *totale* und *absolute*, dann aber auch leicht *totalitäre*, einem *Absolutismus* zuspieldende Transzendenz; sie fordert einen frommen Agnostizismus, der letztlich noch der unbedingten Grundlage im Koran jedenfalls argumentativ entbehrt, nämlich schon in diesem durch den transzendenten Gott irregeleitet sich imaginieren ließe.

Man kann dies natürlich teils unter anderen Vorzeichen auch über das Christentum behaupten; dieses wäre agnostische Frömmigkeit, nämlich das unbedingte Zweifeln, das ja leicht zu einem Positivismus verkommen kann – nicht nur positiv gemeint ist es, wenn schon Diderot schreibt, die Christen seien »die übertriebensten Pyrrhoniker«²²; es ist Risiko und Chance, wenn im Christentum »der reine Spalt« »sich als Christentum offenbart«²³ – dieses womöglich ja mit »jedwedel[m] obszönel[n] Supplement«²⁴ mit auflöst. Diese Transzendenz ist nicht einfach aufzulösen, sondern integraler Bestandteil dieser Religionstradition; und sie ist mit dem Koran, wiewohl sich dieser als beschließendes drittes Testament, das doch die Gültigkeit der Aussagen des nunmehr zum Propheten gewandelten Jesus nicht schlicht bestreiten will, sondern sich in diese Tradition stellt, kaum in Einklang zu bringen, wenn an dem Koran interpretativ nicht eine Schuld besteht.

III. Schließlich mag tatsächlich aus der geringen Veranschlagung des Diesseitigen im Islam – während im Christentum schon *qua Menschwerdung Gottes* die Geschichte, der Mensch, kurz: die Immanenz unendlich nobilitiert ist – eine Bereitschaft zur hörigen Vollstreckung von Gewalt im Islamismus herrühren. Im Christentum geht Gott, schon ehe es zur Heilsgeschichte Jesu im engsten Sinne kommt, »selbst ein in die Geschichte und gibt ihr so jene »tiefer Weihe«, die uns dazu verpflichtet, sie im letzten Sinne ernst zu nehmen«²⁵. In der Folge ist nach seiner Menschwerdung dies erst recht zu sagen, »mit welcher Ehrfurcht muß ein Apostel Christi dieses Wort »Mensch« aussprechen!«²⁶

Dieses Moment ist auch im Judentum deutlich angelegt, und zwar schon in der Schöpfung, von der Benjamin aus jüdischer Perspektive dies schreibt: »Gott hat den Menschen nicht aus dem Wort geschaffen, und er hat ihn nicht benannt. Er wollte ihn nicht der Sprache unterstellen, sondern im Menschen entließ Gott die Sprache, die ihm als Medium der Schöpfung gedient hatte, aus sich.«²⁷

Die Sprache aber ist »die Selbstaussage Gottes«²⁸ – und der Mensch so die Synthese von Gott und Anderem, das als solches von Gott sozusagen kontaminierte Endlichkeit ist.

All das tilgt der Islam, indem er weder diesen Messianismus des Alten noch den von einer Erfüllungsvorstellung nochmals geprägten des Neuen Testaments stehen läßt. Er tilgt mit seiner Inspirationskonzeption diese Würde des Menschenworts und mit der Leugnung der Menschwerdung Gottes in Jesus die Würde des Menschen, der sich jenes Menschenworts bedient. In der vierten Sure heißt es: »(Sie) sagten: ›Wir haben Christus Jesus, den Sohn der Maria, Gottes Gesandten, getötet.‹ Sie haben ihn aber nicht getötet und nicht gekreuzigt, sondern es wurde ihnen der Anschein erweckt. Die über ihn uneins sind, sind über ihn in Zweifel. Sie wissen über ihn nichts, vermuten nur. Sie haben ihn sicher nicht getötet, / sondern Gott hat ihn zu sich erhoben. Gott ist mächtig und weise.«²⁹

Gewiß ist durch die Feststellung, Jesus sei nicht am Kreuz gestorben, eine Konsequenz aus dem Umstand gezogen, daß er nicht *Gottessohn* ist. Das Christentum hat ähnlich insofern gehandelt, als das, was historisch geschehen sei, transzendiert wird, Jesus als »der ›erhöhte Herr‹ ist alles – nicht der ›historische Jesus‹«³⁰, da klingt die dann aber nicht vollzogene Trennung durch. Beim Islam, der nicht sagen könnte, daß Gott im eigentlichen Sinne (mit-)leide, besteht diese Demarkationslinie, das »Ärgernis des Kreuzes [. . .] hat in den Aussagen des Korans keinen Platz.«³¹

Eine Deutung freilich, die das Martyrium in sich ruhen ließe und zugleich Jesus als »größte[n] Zeuge[n] Jehovas«³² apostrophierte, würde das *Neue Testament* zur bloßen *Fortsetzung* des *Alten Testaments* machen, worin Jesus sogar eine zuvor anscheinend sukzessive überwundene Distanz als eine wieder unüberwindliche präsentierte, das Geschöpf schlechthin wäre von Gott bis zum Tode Jesu *benutzt*, »HE WAS USED«³³, so heißt es bei John Irving. In diesen Passagen scheint die Virulenz der Bemerkung Drewermanns auf, es entscheide sich »[a]n der Art, wie wir den Namen Gottes gebrauchen, [. . .] was für Menschen wir sind; denn je nachdem, steht ›Gott‹ für all das, was uns hindert zu leben, oder für all das, was uns ermutigt, zu sein.«³⁴ Im ersten Fall bleibt, wenn man ihn ernst nimmt, ja wahrhaft nur noch die Frage: »Wer beschützt mich vor meinem Gott?«³⁵

Dieses Grauen umgeht der Islam; doch der Realität bleibt dann nur, Chimäre zu sein. Leid ist unwirklich; oder aber unabweisbar. Endlichkeit und Diesseitigkeit erweisen sich als redundante Grausamkeiten am Geschöpf, das ihnen enthoben werden kann – und, wenn es *Glück* hat, auch enthoben *wird*. Persifliert findet sich diese Struktur eines Zerfalls in eine Transzendenz ohne ein zu Transzendierendes einerseits und andererseits eine nichts als unheilige Immanenz bei Georgi Danailov: »Warum zum Teufel noch mal ist es so, dass immer, wenn man sich einer grossen Idee widmet, Kartoffelkäfer auftauchen?! Genau diese Frage zerstört die Einheit jeder Theorie über Moral.«³⁶

Ganz fremd ist diese Logik wohl uns allen nicht; wir alle haben ein Unbehagen, wenn Würde als Wert buchstabiert wirksam und zugleich relativ wird; was

indes nur Reflex der Dignität des Geschöpfes ist, das seinen Wert dann eben transzendiert, und zwar schon durch dessen Setzung. Würde dieser Verdacht gegen jede Übersetzung des Absoluten ins verhandelbar-juristische Gebot *nicht* bestehen, so würde auch – vermute ich – niemand lachen, wenn Otto Waalkes mit Koautor Robert Gernhardt reimt: »Ihr sollt die Witwen und die Waisen / nur dann, wenn es sich lohnt, beschleißen.«³⁷

Die Verse zielen auf ein schlechtes Gewissen, das genau hier, nämlich beim Problem des offenbar leicht *Allzu-Diesseitigen* in jedweder Übersetzung des Transzendenten situiert ist. Man wird dieses Unbehagen als Impetus nicht negieren dürfen, insofern Transzendenz ohne diesen Verdacht gegen das, woraus sie erwächst, ohne den *Unglauben* also, daß »das ›Niedere‹ [. .] dazu fähig und sogar verurteilt ist, das ›Hohe‹ zu tragen«³⁸, verkümmerte, zum Fanatismus würde, und mit solchem gleichgesetzt beim *nur noch* Argwöhnischen den Zynismus dessen zeitigte, der bei Remarque sagt: »Ach Gott, was ist mir schon heilig; – so was wechselt ja schnell bei uns.«³⁹ Kritik im Dienste des Absoluten braucht es, doch ist diese Kritik am Immanenten – wie dieses selbst – zu transzendieren. Der Islam droht indes hier in Verbitterung zu verharren; der Zerfall in eine Transzendenz und eine *nur unheilige* Immanenz ist Gehalt und diesen Gehalt stützende Auslegepraxis des Islam, wobei jener Sinn und jene Nicht-Lektüre natürlich einen leicht zu erkennenden vitiosen Zirkel ergeben.

IV. Nicht Gewalt, sondern Erstarrung resultiert daraus; Konflikt, auch wenn zivilisiert ausgetragen, ist hier Konflikt zwischen Wörtlichkeit als Recht einerseits und andererseits Verfälschung: Sünde.

»Ihr habt eure Religion [.] und ich meine«⁴⁰ – das ist Basis eines zwar (zunächst) gewaltlosen, aber auch sprachlosen Umgangs mit dem Anders- und Ungläubigen, wie es auch die Sätze sind, die wohl am geläufigsten als Verteidigung des Islam sind: »Es gibt keinen Zwang in der Religion.«⁴¹ Fortgesetzt wird dies indes mit dem Verweis, es sei die »rechte Lebensart [. .] klar geworden gegenüber der Verirrung«⁴²; Exegese ist hier an sich schon Häresie: »Gott [. .] ist es, der die Schrift auf dich herabgesandt hat. In ihr sind eindeutig gefasste Verse – sie sind die Mutter der Schrift – und andere, mehrdeutige. Die, in deren Herzen Verkehrtheit ist, folgen dem, was von ihr mehrdeutig ist, indem sie nach Unruhe trachten [.] und nach Deutung.«⁴³

So muß Deutung sich verleugnen, die Idee, daß es für jenen Textcorpus, der als »Wort für Wort von Allah diktiert gilt, [. .] differente Lesarten geben soll«⁴⁴, ist zwar nicht widersinnig, doch schon im Koran selbst durch ein Gottesbild, worin für Polyphonie kaum Platz ist, blockiert. Exegese ist im Islam freilich nicht einfach *nicht vorhanden*, so gibt es hier den Begriff der *Abrogation*, »die Annahme, daß Texte [. .] des Korans bzw. des Hadith verändert, aufgehoben oder gar gestrichen werden können«⁴⁵ – wobei der Koran selbst die Spannung

bejaht, daß einerseits der Koran »unabänderlich«⁴⁶ als »Gottes unmittelbares Diktat«⁴⁷ (durch den »Engel Gabriel [. . .] in deutlicher arabischer Sprache eingegeben«⁴⁸) von »absoluter Autorität«⁴⁹ sei, doch andererseits »der Koran Vorschriften verkündet und dann wieder zurücknimmt«⁵⁰, was in den »Koran [. . .] als Einwand gegen den göttlichen Ursprung und die Autorität der koranischen Botschaft«⁵¹ Eingang fand und eben reflektiert wird: »Gott selbst kann Verse tilgen oder auslöschen, einen Vers durch einen anderen ersetzen beziehungsweise Verse in Vergessenheit geraten lassen.«⁵²

Das Ergebnis ist zwar »keinerlei Textkritik«⁵³ – wie auch, wenn ihre Basis solcherart immer suspendiert ist? –, doch immerhin sozusagen eine Oszillation von Text und also auch Deutung. Und der Umstand, daß der Koran im Islam auch »durch Heranziehung von Belegen aus der arabischen Literatur (vor allem aus der Dichtkunst) durchleuchtet«⁵⁴ wurde, ist analog zur Forderung des Christentums zu sehen, daß, um die Aussageabsicht der Hagiographen zu ermitteln, auch auf die je gewählte *literarische Gattung* zu achten sei.⁵⁵ Auch wäre hier einmal auf jenen Islam zu verweisen, der zwar vom Unglauben negativ handelt, aber immerhin einräumt: »Wenn jemand etwas sagt oder tut, was auf 99 Weisen als Unglaube und auf nur eine Weise als Glaube verstanden werden kann, so ist die Sache als Glaube zu deuten.«⁵⁶

Trotz solcher Momente, worin deutlich eine Nobilitierung der Deutung und zumindest der *scheinbaren* Aberration aufscheint, ist Exegese dennoch dem Islam oftmals das, was zutage tretend schon seine Sündhaftigkeit indiziert. Ein hierauf ruhender interreligiöser und sogar auch nur *binnenreligiöser* Dialog, so er dann noch stattfindet, ist kein Gespräch, vielmehr, wie Körtner mutmaßt, »Fortsetzung des Djihad mit anderen Mitteln«⁵⁷. Für diese Deutung spricht nicht zuletzt das offenkundige Unvermögen weiter Kreise im Islam, auf die als Provokation wohl ganz richtig verstandenen Ausführungen des Papstes Benedikt XVI. angemessen zu reagieren – nämlich in Form des Herausgefordertseins durch ein Gegenüber, womit jeder Dialog einsetzt, hier aber: der Gesprächsabbruch und sein Vorwand inszeniert werden, kalkuliert mit »Tabus«⁵⁸ operiert wird.⁵⁹ Gesprächsabbruch? – Das setzte indes voraus, daß es das ernste Gespräch gegeben habe, nicht bloß parallel Polemiken und sonst das erwähnte »Einander-Umschleichen«⁶⁰.

Daran ändern auch die Einwände nichts, die seriös argumentieren, seitens Kurt Flasch beispielsweise, der auf die Vielgestaltigkeit des Islams und dann auch Tendenzen des Christentums, seinen ihm jedenfalls inzwischen eigenen Ansprüchen selbst allzu oft nicht genügt zu haben, und zwar auch in heute noch zentralen Texten, verweist: »Die christliche Welt des Westens hat von 400 bis 1800 die Toleranz nicht nur de facto nicht geübt; sie hat sie theoretisch verworfen. Es gibt lange Seiten des Heiligen Augustinus, in denen er die Notwendigkeit des Heiligen Kriegs begründet. Diesen Gedanken gab es in der Hebrä-

schen Bibel, christliche Theologen haben ihn liebevoll weiterentwickelt. I. . I Augustinus beschreibt jubelnd, wie christliche Abweichler, in die Kirche zurückgetrieben von Soldaten, die er gerufen hatte, der Vorsehung gedankt hätten. Denn durch Schrecken erzogen, seien sie nun ihren Irrtum los.«⁶¹

Diese Einwände sind nicht einfach falsch, noch die Aufforderung Christi an jenen Begleiter, der der Verhaftung des Gottessohns Widerstand leistet, er solle sein Schwert in die Scheide stecken, »denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen«⁶², ist ja keine moralische Argumentation, erschwert bloß die egoistische Indienstnahme Gottes für Gewalt, da eben der, der einen (auch: *gerechten*) Kampf ficht, die Gewißheit hat, in ihm umzukommen.⁶³ Die Einwürfe, wonach schließlich Islam und Christentum einander womöglich sehr ähneln und sich bloß »in unterschiedlichen Entwicklungsphasen [befinden]«⁶⁴, sind nicht einfach falsch; doch die Frage, ob die Entwicklung, die das Christentum nun einmal genommen hat, auch der Islam zu leisten vermag, und zwar ohne Verrat an seiner Substanz (das würde ja bedeuten, was sich ohnehin versteht: daß man als Moslem wie ja jeder Gläubige prinzipiell konvertieren kann, was nur für die Glaubensgemeinschaft eine *Sünde* ist, der dann schon der Rücken gekehrt ist), ist damit noch nicht beantwortet.

Eine Chance wäre, im Koran mit der Exegese des Modus der Verkündigung selbst neu zu beginnen. Das hieße nicht nur, aber vielleicht auch, zu zeigen, daß es ja in der Tat widervernünftig schon ist, von einem Glauben *an sich* zu sprechen: einem Glauben ohne Glaubenden oder jedenfalls unbeeinflußt vom Bekennenden. Das gilt auch und gerade, wenn die Gewißheit ausspielend gesagt wird, dieser Glaube sei ja ein Wissen – nämlich »Offenbarungswissen«⁶⁵: »Jedes Wissen ist ein Denken«⁶⁶, so ließe sich dann einwenden: »Denn wenn wir es uns als Besitz vorstellen, nicht als wirklichen Akt: so ist dieses I. . I nur ein Schein«⁶⁷ –, wird der dynamischen Struktur desselben in einer Welt, die doch mit der Abrogation als bis in die Offenbarung hinein vergänglich und wandelbar imaginiert ist, die also ein je ordnendes Denken impliziert, nämlich schwerlich Rechnung getragen.

Vor allem aber wäre die Frage zu stellen, ob Gott, wenn er sich offenbart, diese Offenbarung revidiert, oder nicht schon dies, daß Gott »Verse in Vergessenheit geraten lassen«⁶⁸ mag, befremdet; denn damit wird eine Historizität eingeführt, die nun zwar alles außer Gott betrifft, aber damit auch den Dialog, in dem er – ER! – doch steht. Eine Entkoppelung wäre hier fruchtbar, die den Text und die Lektüre aufwertete, um das dann doch überzeitlich Gültige des Textes in der Geschichte ver-, ge- und entborgen zu sehen, wie dies Biser in bezug auf das Christentum schreibt: »Die Bibel ist ein prophetisches Buch. Das bringt mit sich, dass manche ihrer Inhalte erst in der Rückschau späterer Interpreten voll zur Geltung kommen I. . I. »Prophetische Stimmen hören wir nicht.«⁶⁹

Inspiration wäre dann nicht zwingend wörtlich, zugleich der Text etwas, das

zwar einen Raum hat, aber diesen gleichsam definitiv öffnet; die Exegese wäre eigentlich in ihr Recht gesetzt, die berühmte Sure 96, die das erste Gebot Gottes an Mohammed kolportiert, wäre gewürdigt: Er möge lesen, »Trag vor! Dein Herr, der hochherzigste, / er hat mit dem Schreibrohr gelehrt, / den Menschen gelehrt«⁷⁰. Mit der Neuauslegung der Verkündigung selbst könnte auch eine Neuauslegung des Verkündigten einsetzen. Diese Option ist weder ein Verwerfen des Islams (wie von jenem schlicht dumm zu heißenden Richter in Österreich vertreten, der einem *nicht* gewaltbereiten Wehrdienst-Verweigerer islamischen Bekenntnisses höhnisch beschied, es gäbe ja doch genug diesem Manne »Gleichgesinnte, die Waffen nicht nur tragen, sondern auch benutzen«⁷¹), noch wird hier von einem Islam an sich, der mit dem Verfall des Islams nichts zu schaffen habe, geträumt.

Der Islam ist unter diesem Blickwinkel gegenwärtig also vielleicht insgesamt eine Variation der jüdisch-christlichen Religionstradition, spezifisch indes vor allem im Stande einer spezifischen Selbst- und Lektüre-Vergessenheit; er ist in dieser Perspektive derzeit inferiore Fortführung eines Exegese-Standards, die auf eine Bescheidung des Menschen weist, der quasi folgerichtig Gefahr läuft, zum Unmenschen zu verkommen. Das falsche Finale der Lektüre, die weite Teile des Islams zu prägen scheint, ist der exzessiv *nicht-schöpferische* Bezug auf Gott, mit »*l'harmonie préétablie*«⁷² sozusagen ernst zu machen. Wäre *das* der Wille Gottes, so hätte er es wohl selbst zu tun vermocht. Er tat es, wie die epistemischen Optionen der Schrift lehren, nicht – und trug uns offenbar auf, ebenfalls Freunde der vorletzten Fragen zu sein. Dies ergibt alleine eine Frohbotschaft, gilt doch sonst von jedem Narrativ, es sei an dem Punkt »zu Ende gedacht«⁷³, wo seine Fabel »ihre schlimmstmögliche Wendung genommen hat.«⁷⁴

Der Islam ist so ein unheiles Juden- oder Christentum – – – und *vielleicht*, also im Sinne des Vorletzten *gewiß* reparabel. Mit ihm in Dialog zu treten wird folglich auch spirituell fruchtbar sein, und zwar für alle Seiten, wenn manches, das am Islam gegenwärtig als verstockt auffällt, auch in der Religion, die den Islam adressiert, als subkutan vorhandenes Problem, als Impetus also auch für Juden- und Christentum aufscheint: Problem, als auch Chance.⁷⁵ Keine Option ist wohl das, was Ralph Giordano vertritt, er rät, zu fragen, wie »deutsche Mehrheit und islamische Minderheit nebeneinander existieren [können] – ohne Integration«⁷⁶. Das schafft Parallelgesellschaften; und fördert einen Islam, der in seinem Fatalismus schließlich dem Zerrbild des Juden- und Christentums sowie der Aufklärung gleicht, die leichtfertig den Dialog für beendet erklärt.

Nein: Der Islam ist reparabel und dann auch ein lohnender Gesprächspartner, eine Religion, die im Wissen um das Letzte das Vorletzte nicht zwingend geringerschätzt, im Gegenteil vom Letzten selbst das *Provisorische* der Schöpfung nobilitiert weiß. Für diesen Sinn sowohl für das Vorletzte als auch das, was im Geschöpf liebenswert ist, spricht schon der Umstand, daß Mohammed eine Kat-

ze namens Muezza besaß, von der diese Legende überliefert ist: »Um das in seinem Arm schlafende Tier nicht zu wecken, soll Mohammed ohne Zögern den Ärmel seines Gewandes abgeschnitten haben, als er zum Gebet gerufen wurde. Ebenso heißt es, dass alle Katzen mit vier Pfoten auf den Boden fallen, weil Mohammed den Rücken seiner Lieblingskatze nach der Rückkehr von diesem Gebet dreimal streichelte und ihr diese Gabe verlieh.«⁷⁷

Wie sollte eine von einem solchen Katzenfreund gegründete Religion keinerlei Sinn für das Spiel (»Der fromme Muslim spielt nicht.«⁷⁸) und das Vorletzte haben?

Anmerkungen

- 1 Prentice Mulford: *Unfug des Lebens und des Sterbens*, übersetzt von Sir Galahad (d.i. Berta Diener), 25. Aufl., Frankfurt/Main2001 (= Fischer Taschenbuch 1890), S. 210.
- 2 Adel Theodor Khoury, Ludwig Hagemann, Peter Heine: *Islam-Lexikon. Geschichte - Ideen - Gestalten*, Freiburg-Basel-Wien 1991 (= Herder Spektrum, Bd. 4753), Bd. III, S. 700.
- 3 Salman Rushdie: *Harun und das Meer der Geschichten*, übersetzt von Gisela Stege, München 1991, S. 13.
- 4 Manfred Scheuer: »Religiöse Autoritäten müssen sich von Gewalt distanzieren«, redigiert von Susanne Kummer, in: *Die Presse*, 17.8.2005, S. 2.
- 5 Salman Rushdie, zitiert in Sebastian Fasthuber: »Brauchen mehr Cartoons wie die in Dänemark«, in: *Der Standard*, 19.10.2006, S. 25.
- 6 Konrad Watrin: *Der Prophet lachte*, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 13.7.2007, S. 26.
- 7 Ebd.
- 8 Marcello Pera und Benedikt XVI. Joseph Ratzinger: *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, übersetzt von Loredana Tischler-De Negri und Gregor Tischler, Augsburg 2005, S. 17.
- 9 Vgl. Franz König: *Haus auf festem Grund. Lebensideen und Orientierungen*, hg. von Annemarie Fenzl und Reginald Földy, Wien 1994, S. 191.
- 10 Jürgen Langenbach: »Es gibt keine Stimme der Muslime«, in: *Die Presse*, 28.9.2006, S. 9.
- 11 Gerhard Lohfink: *Auf der Erde, wo sonst? Ein theologisches Tagebuch*, Bad Tölz 2003, S. 139.
- 12 Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz: »Die Glut ist noch da«, in: *Die Furche*, 23/2007, S. 23.
- 13 Hans Urs von Balthasar: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. III-2/2: *Theologie - Neuer Bund*, Einsiedeln 1969, S. 102.
- 14 Benedikt XVI. Joseph Ratzinger: *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen. Treffen mit den Vertretern aus dem Bereich der Wissenschaften, Universität Regensburg, 12. September 2006*, in: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_ge.html (Stand: 15.9.2006)
- 15 Ebd.
- 16 *Der Koran*, übersetzt von Hans Zirker, Darmstadt 2003, S. 41, 3. Sure; vgl. auch Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. I, S. 106 f.
- 17 *Der Koran*, S. 41, 3. Sure.

- 18 Benedikt XVI.: *Glaube, Vernunft und Universität*.
- 19 Winfried Schröder, zit. in Thomas Kramar: *All diese neuen Götter*, in: *Die Presse*, 25.9.2007, S. 33.
- 20 Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. I, S. 253.
- 21 *Der Koran*, S. 159, 14. Sure.
- 22 Denis Diderot: *Philosophische Schriften*, hg. und übersetzt von Theodor Lücke, Berlin 1961, Bd. I, S. 43; vgl. ebd., S. 16.
- 23 Erik M. Vogt: »Das Christentum als die Religion des Atheismus«. Žižeks materialistische Lektüre des Christentums. in: *Wieder Religion? Christentum im zeitgenössischen kritischen Denken - Lacan, Žižek, Badiou u. a.*, hg. von Marc de Kesel und Dominik Hoens, Wien 2006, S. 211.
- 24 Ebd.
- 25 Henri de Lubac: *Glauben aus der Liebe. »Catholicisme«*, übersetzt von Hans Urs von Balthasar, 3. Aufl., Einsiedeln 1992, S. 145.
- 26 Johannes Paul II. Karol Wojtyła: *Der letzten Wahrheit dienen. Bischof in Krakau - Papst in Rom*, hg. von Michael Albus und Werner Kaltefleiter, Aschaffenburg 1980, S. 103.
- 27 Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann et al., Bd. II: *Aufsätze. Essays. Vorträge*, 2. Aufl., Frankfurt/Main 1999 (=suhrkamp taschenbuch wissenschaft 932), Bd. II/1, S. 149.
- 28 Karl Rahner: *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, 11. Aufl., Freiburg-Basel-Wien 2005, S. 222.
- 29 *Der Koran*, S. 70, 4. Sure.
- 30 Franz König: *Gedanken für ein erfülltes Leben*, hg. von Annemarie Fenzl und Heinz Nußbaumer, Wien 2004, S. 30.
- 31 Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. II, S. 319; vgl. ebd., S. 416 ff.
- 32 *Jehovas Zeugen - Verkündiger des Königreiches Gottes*, hg. von Wachturm Bibel- und Traktat-Gesellschaft, Selzer/Taunus 1993, S. 22.
- 33 John Irving: *A Prayer for Owen Meany*, London 1990 (Black Swan Books), S. 226.
- 34 Eugen Drewermann: *Das Vaterunser*, München 1993, S. 9.
- 35 Elnstl W. Heine: *Die Raben von Carcassonne. Roman*, o. O., 2005, S. 145.
- 36 Georgi Danailov: *Ein Haus jenseits der Welt*, übersetzt von Ines Sebesta Klagenfurt, Wien-Ljubljana-Sarajevo 2007, S. 223.
- 37 Otto Waalkes et al.: *Das zweite Buch Otto*, hg. von Bernd Eilert, Robert Gernhardt und Peter Knorr, 3. Aufl., Hamburg 1985, S. 24.
- 38 Boris Groys: *Unter Verdacht. Eine Phänomenologie der Medien*, München-Wien 2000, S. 219.
- 39 Erich Maria Remarque: *Im Westen nichts Neues*, Frankfurt/Main-Berlin 1961 (= Ullstein Buch 56), S. 130.
- 40 *Der Koran*, S. 385, 109. Sure.
- 41 Ebd., S. 37, 2. Sure.
- 42 Ebd.
- 43 Ebd., S. 41, 3. Sure.
- 44 Gerl-Falkovitz: »Die Glut ist noch da«, S. 23.
- 45 Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. I, S. 35.
- 46 Ebd.
- 47 Ebd., S. 215.
- 48 Ebd., Bd. II, S. 277.
- 49 Ebd., Bd. I, S. 215.

- 50 Ebd., S. 35.
51 Ebd.
52 Ebd., Bd. III, S. 603.
53 Ebd.
54 Ebd., Bd. I, S. 239 f.
55 Vgl. Franz König, Jacob Kremer: *Jetzt die Wahrheit leben. Glauben an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, Freiburg–Basel–Wien 1991 (=Herderbücherei, Bd. 1746), S. 22 f.
56 Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. I, S. 22.
57 Ulrich H. J. Körtner: *Fortsetzung des Dihad mit anderen Mitteln*, in: www.derstandard.at, 17. Sept. 2006.
58 Ebd.
59 Adel Theodor Khoury schreibt, daß für den Islam – genau genommen – der Dihad »ein ständiger Einsatz, [...] ein Dauerzustand ist, der sich entweder durch militärische Aktionen oder wenigstens durch politische Vorstöße oder auf irgendeine andere Weise äußern muß.« – Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. II, S. 353; vgl. ebd., S. 349 ff.
60 Gerl-Falkovitz: »Die Glut ist noch da«, S. 23.
61 Kurt Flasch: *Die Vernunft ist keine Jacke*, in: *Berliner Zeitung*, www.berlinonline.de/berliner-zeitung/print/feuilleton/588814.html (Stand: 22. 9. 2006).
62 *Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel*, übersetzt von Heinrich Arenhoevel et al., hg. von Alfons Deissler, Anton Vögtle, Johannes M. Nützel, 11. Aufl., Freiburg–Basel–Wien 2000, Matthäus 26,52.
63 Vgl. auch Roger Schutz: *Ein Fest ohne Ende. Auf dem Weg zum Konzil der Jugend*, übersetzt von Karlhermann Bergner, Gütersloh–Stuttgart–Wien, o.J., S. 56 f.
64 Flasch: *Die Vernunft ist keine Jacke*.
65 Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. III, S. 598.
66 Friedrich Schleiermacher: *Dialektik*, hg. von Manfred Frank, Frankfurt/Main 2001 (=suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1529), Bd. 1, S. 179.
67 Ebd.
68 Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. III, S. 603.
69 Eugen Biser: *Die Entdeckung des Christentums. Der alte Glaube und das neue Jahrtausend*, Freiburg–Basel–Wien 2000, S. 161.
70 *Der Koran*, S. 381, Sure 96,3–5; vgl. auch Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. III, S. 764.
71 N.N.: *Heer: Moslem verurteilt*, in: *Die Presse*, 23.11.2006, S. 11.
72 Gottfried Wilhelm Leibniz: *Philosophische Schriften*, Bd. I: *Opuscules Métaphysiques – Kleine Schriften zur Metaphysik*, hg. und übersetzt von Hans Heinz Holz, 2. Aufl., Frankfurt/Main 1986, S. 474.
73 Friedrich Dürrenmatt: *Werkausgabe in siebenunddreißig Bänden*, hg. von Thomas Bodmer et al., Bd 7: *Die Physiker. Eine Komödie in zwei Akten. Neufassung 1980*, Zürich 1998 (detebe 23047), S. 91.
74 Ebd.
75 Vgl. auch Christoph Böttigheimer: *Wahrheit und Toleranz. Gegensätze im interreligiösen Dialog?*, in: *Stimmen der Zeit*, 11/2007, S. 765 und passim.
76 Ralph Giordano im Interview mit Anne-Catherine Simon: *Groß-Moschee in Köln: »Integrationsfeindliche Kriegserklärung«*, in: *Die Presse*, 25.8.2007, S. 4.
77 N.N.: *Muezza*. In: <http://de.wikipedia.org/wiki/Muezza> (Stand: 12.6.2007).
78 Khoury/Hagemann/Heine: *Islam-Lexikon*, Bd. II, S. 307
-