



Karl-Heinz Ohlig

Aufklärung in Christentum und Islam

1. Die europäische Geschichte der Emanzipation von Subjekt und Intellekt⁴⁵

Spätestens seit dem 17. und 18. Jahrhundert ist in Europa ein neues Paradigma für menschliches Denken entstanden: die Aufklärung. Diese hat eine Vorgeschichte, ohne die sie nicht aufgekommen wäre und die in der Eigenart der christlichen Geschichte Europas begründet ist. Zwar hat sie sich oft polemisch gegen die Kirchen durchsetzen und behaupten müssen. Aber ohne diese Wurzeln ist sie nicht zu verstehen, ebenso wenig wie das Phänomen, dass sie heute global, in fremden Kulturen, nur dort Fuß fassen kann, wo der europäische, mittlerweile westliche, Einfluss stark ist. Diese Vorgeschichte kann hier nur angesprochen, nicht im Einzelnen entfaltet werden.

Als sich zu Beginn des Mittelalters das Zentrum christlicher Aktivitäten vom Mittelmeerraum nach Norden, auf das europäische Festland, verlagerte, war dieser Raum dünn besiedelt, agrarisch geprägt und ohne Stadtkultur. Das Christentum aber hatte in der urbanen Welt der Spätantike, in den Kontexten differenzierter philosophischer, literarischer, politischer, sozialer und künstlerischer Strömungen, ein komplexes Gebäude theologischer und praktischer Lehren, Dogmen und Verhaltensweisen ausgebildet. Mit der Christianisierung Europas wurde deswegen nicht nur der Glaube an Jesus Christus, den Gott Jesu und die Nachfolgeforderung, also der Kern des Christlichen, vermittelt, sondern das Gesamt der Vorgaben des antiken Christentums.

Unter dem lateinischen Begriff *fides*, Glaube, verstand man somit im Mittelalter die Summe aller dieser Lehren: die Glaubensbekenntnisse der Konzilien und die Schriften der altkirchlichen Theologen, der „Väter“ – hier vor allem und immer wieder Augustinus –, sowie die mit der Missionierung vermittelten ethischen Überzeugungen und kirchlichen Strukturen. Zwar brachten die neuen Christen durchaus eigene hochkulturelle Traditionen mit; Kelten, Germanen und Slawen waren aber der antiken Kultur gegenüber keine ebenbürtigen Partner. Das Gesamt der *fides* erschien ihnen, die von ganz anderen und einfacheren Voraussetzungen her kamen, weithin unverständlich, seit der Verbreitung der Schriften des Dionysius Pseudo-Areopagita bürgerte sich für die christlichen Lehren sogar die Kennzeichnung als *hyperfyes* (*supernaturalis*, übernatürlich) ein.

Als sich im Abendland im Lauf der Zeit Bildungsmöglichkeiten entwickelten, zunächst in Kloster- und dann Kathedralschulen, schließlich in Ordenshochschulen und Universitäten, ging es zunächst einmal darum, den vorgegebenen Glauben mit den Mitteln des subjektiven Verstandes zu verstehen. *fides quaerens intellectum*, so formulierte Anselm von Canterbury im Anschluss an Augustinus die Aufgabe der Theologie: der Glaube soll mit den Mitteln des Verstandes erforscht werden.

Hierbei standen die Einzelnen mit ihrem Denken, das allmählich geschult wurde, einem äußerst differenzierten Gebäude von Lehren gegenüber, das sie zunächst einmal sammeln, ordnen und erfassen mussten. Weil dieses als göttliche Offenbarung galt, also nicht in Frage gestellt werden konnte, versuchte das Mittelalter diese Spannung bzw. Diastase von (objektiver) *fides* und (subjektivem) *intellectus* in einer Synthese von Glauben und Vernunft

⁴⁵ Vgl. zum Folgenden ausführlicher vom Verf., *Christentum – Kirche – Individuum*, in: Richard van Dülmen (Hrsg.), *Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Köln, Weimar, Wien 2001, 11-40; *Erkenntnistheoretische Erwägungen zur Eigenart und Begründung religiöser Wahrheit*, in: *Wege der Wissenschaft. Eine interkulturelle Perspektive. Grundlagen, Differenzen, Interdisziplinäre Dimensionen*, hrsg. von Hamid Reza Yousefi / Klaus Fischer / Rudolf Lütke / Peter Gerdson, Northausen 2008, 267-288; *Die Mittelpunktstellung von Subjekt und kritischer Vernunft als europäisches Spezifikum*, in: Günther Buchstab (Hrsg.), *Die kulturelle Eigenart Europas*, Freiburg, Basel, Wien 2010, 178-216.

zu lösen. Alle denkerischen Bemühungen galten dem Ziel, immer tiefer in den vorgegebenen Glauben einzudringen, diesen als vernunftgemäß aufzuzeigen und zu begründen.

Im Hoch- und Spätmittelalter bildete sich in vielen Regionen Europas ein selbstbewusstes Bürgertum aus und damit eine Stadtkultur. Handwerk, Handel, Verwaltung und Geldgeschäfte erforderten Entscheidungen, die nicht vom Glauben her ableitbar waren und die von den Einzelnen getroffen werden mussten. Es kam zu einem Individualisierungsschub.

Die religiösen Bedürfnisse der immer autonomer werdenden Menschen konnten die mittelalterliche Feudalkirche und ihr Glaubensgebäude nicht zureichend zufrieden stellen. So suchten immer mehr Christen neue Wege, die ihnen auf eine ganz persönliche Weise ein sinnvolles – das hieß damals natürlich: christliches – Leben möglich machen sollten. Aus dieser neuen Situation sind zwei Bewegungen hervorgegangen, denen sich sehr viele angeschlossen haben: In der Armutsbewegung versuchten Christen durch die Orientierung an dem armen Jesus, nicht an der Kirche, eine Nachfolge Jesu, eine *vita apostolica*, verbunden mit einer Kritik an der reichen Kirche. Hierbei stützten sie sich nicht mehr einfach auf die von der Kirche vorgegebene *fides*, sondern auf die Heilige Schrift, die sie deswegen in ihrer Muttersprache selbst lesen – es gab erste Bibelübersetzungen – und dann auch selbst predigen wollten. Gerade mit dieser „Laienpredigt“, die oft auch von Frauen wahrgenommen wurde, entzündeten sich dann Konflikte mit dem Predigtmonopol und den Lehren der Amtskirche.

Eine zweite Bewegung suchte und lebte eine neue Spiritualität, aus der – als Aufgipfelung – die spätmittelalterliche Mystik hervorging. In ihr suchten Einzelne, sowohl Männer als auch Frauen, eine durch die Kirche und ihre Lehren unvermittelte Begegnung mit Gott oder Jesus Christus. Die tiefe Erfahrung der Einung mit Gott oder Christus bewirkte die Überzeugung von einer höchstpersönlichen Nähe oder Partnerschaft. Diese gab ihnen einen Selbststand, bei dem sie die Autorität der Kirche gewissermaßen „transzendierten“ und somit von ihr unabhängig wurden.

So geriet im Spätmittelalter das synthetische Denken der vorherigen Zeiten in eine Krise. Die Philosophie versuchte nicht mehr, den Glauben denkerisch zu begründen. Die Theologie beschränkte sich darauf, aus der Bibel den dort geoffenbarten Willen Gottes für unser Leben herauszulesen (Biblizismus).

Diese Entwicklungen sind die Grundlage für die entschiedene neuzeitliche Wende zum Einzelnen (vgl. Martin Luther: Wie finde ich den gnädigen Gott?); von jetzt an steht grundsätzlich – auch hier gibt es natürlich in den verschiedenen Gesellschaften unterschiedliche Entwicklungsstadien und -phasen – das Individuum gänzlich im Mittelpunkt.

2. Zur europäischen Aufklärung

Der Einzelne will nur noch das anerkennen, was er mit den Mitteln seiner Vernunft begründen kann. René Descartes (gest. 1650) hat die subjektive Wende tief reichend vollzogen und fand für dieses neue Paradigma eine klassische Formulierung: *Cogito ergo sum*, ich denke, also bin ich. Mit anderen Worten: ich bin, nicht weil Gott mich erschaffen und gewollt hat (wie es der Glaube lehrt), der Ausgangspunkt aller Wirklichkeitserfahrung und die einzige Selbstvergewisserung ist vielmehr ausschließlich im subjektiven Denken zu sehen.

Wahrscheinlich hat Descartes den Satz nicht in all seiner Radikalität bedacht, aber dieser kann das Spezifische der neuen Entwicklungsstufe ausdrücken. Die subjektive Wende des Denkens in der Neuzeit ist die radikale Antithese zu den Vorgaben, die dem Mittelalter mit der Eigenart seiner Missionierung in die Wiege gelegt worden waren: Die subjektive Vernunft ist Basis aller Wahrheitserkenntnis, nicht mehr die geoffenbarte *fides*.

So erweist sich also die jetzt folgende Aufklärung als Ergebnis einer spezifischen Vorgeschichte, sie ist ein Resultat einer langen europäischen Geschichte der Emanzipation von Subjekt und Intellekt, die ihre übermächtigen Vorgaben abschüttelten. Die Aufklärung postulierte, dass nur noch das gelten sollte, was vor dem Forum der subjektiven Vernunft bestehen kann. Dies betraf auch die Ethik, also die Werte und Normen des menschlichen

Verhaltens, deren ererbte Regeln jetzt als heteronom, also von außen aufgegeben, wahrgenommen wurden. Eine autonome ethische Orientierung solle an ihre Stelle treten.

Für Immanuel Kant (gest. 1804) beendet die Aufklärung das heteronome Denken, das sich von Außen, von der Kirche und ihren Lehren, bestimmen lässt: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Beantwortung der Frage. Was ist Aufklärung, 1783). In seiner „Kritik der reinen Vernunft“ (erste Auflage 1781) begründet er alle Vernunftwahrheit im transzendentalen Subjekt. Gott, Glauben und religiöse Lehren sind als Postulate der Praktischen Vernunft zu betrachten.

In der Aufklärungszeit wurde erkannt, dass die christlichen Lehren – bisher als geoffenbarte und übernatürliche Wahrheiten angesehen – sich samt und sonders geschichtlich und aus durchaus im Nachhinein verstehbaren Motiven heraus entwickelt haben, also Geschichtswahrheiten sind. Gotthold Ephraim Lessing (gest. 1781) ist der Meinung, dass diese „zufälligen“ Geschichtswahrheiten keine metaphysischen, also notwendigen Wahrheiten sind: „Wenn keine historische Wahrheit demonstriert werden kann: so kann auch nichts durch historische Wahrheit demonstriert werden. Das ist: zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.“ Und er folgert: „Das, das ist der garstig breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand hinüber helfen, der tue es; ich bitte ihn, ich beschwöre ihn. Er verdienet sich ein Gotteslohn an mir“ (Über den Beweis des Geistes und der Kraft, 1777).

Diese Emanzipationsgeschichte wurde nicht unwesentlich von Theologen oder dem Denken im theologischen Umfeld – Lessing z.B. war Pfarrerssohn – vorangetrieben; auch jüdische Gelehrte hatten daran einen großen Anteil.

Dieses neue Denken hatte auch starke Auswirkungen im Bereich der Theologie. Während man sich im katholischen Raum mehr mit praktischen Problemen befasste, die einem aufgeklärten Denken entgegenstanden (z.B. Zölibat, Kirchenstruktur, Ohrenbeichte, Wallfahrtswesen), wurden in der evangelischen Theologie vor allem grundsätzliche Probleme aufgeworfen. So hat Johann Salomo Semler (gest. 1791) als erster festgestellt, dass auch das Neue Testament kein vom Himmel gefallenes Buch ist, sondern erst nach einer mehr als dreihundertjährigen Geschichte der Sammlung frühchristlicher Schriften seine heutige Gestalt gefunden hatte.

Man fing an, die Bibel nicht von vornherein als „Wort Gottes“ oder inspiriert und damit als sakrosankt zu betrachten, sondern als ein Stück Volksliteratur. Damit war der Weg frei, sie in ihrem Zustandekommen und ihren Aussagen kritisch zu untersuchen. Die historisch-kritischen Methoden fanden Eingang in die Bibelwissenschaften bzw. wurden erst dort in differenzierter Weise entwickelt. Das immer feiner ausgefeilte methodische Repertoire führte dazu, die Abfassungszeiten der Schriften, ihre Verfasser, die ältesten Textversionen, die in ihnen verwendeten Quellen oder tradierte Motive, somit ihre Kontexte und genaueren Aussagen bestimmen zu können.

So kann die Exegese differenzierte Zugänge zur alt- und neutestamentlichen Literatur und der ihr zugrunde liegenden Geschichte erarbeiten. Auch zeigte sie auf, dass z.B. die im Neuen Testament vermittelte Gestalt und Funktion Jesu durchweg kerygmatisch und von den Vorstellungen unterschiedlicher Gemeinden geprägt war, es also eine Spannung gab zwischen dem Christus des Glaubens und dem historischen Jesus.

Diese historisch-kritischen Untersuchungen bezogen sich auch schon, beginnend in der Aufklärungszeit, auf zentrale christliche Dogmenbildungen, von der Trinitätslehre, die Jesus oder den synoptischen Evangelien noch unbekannt war, über die Christologie bis hin zur lateinischen Erbsünden- und Rechtfertigungsproblematik. Bei allen diesen Lehren wurde erkannt, dass sie in ihrer späteren Gestalt nicht biblisch herzuleiten, sondern in jüngeren kulturspezifischen Fragestellungen und somit subjektiv begründet sind. „Der Glaube an Christus, als Gott, beruht in der eigenen Überzeugung des Menschen, die er sich selber schafft“, schreibt J.S. Semler (Gottheit Christi, 1757). Allerdings waren die diesbezüglichen Diskussionen damals erst noch tastend, sie scheinen erst in jüngerer Zeit intensiver aufgegriffen zu werden – die Aufklärung hat einen langen Prozess angestoßen, der noch nicht abgeschlossen ist.

Die Aufklärung hat für das Christentum viele Erschütterungen mit sich gebracht, nicht wenige Überzeugungen, die eine alte Tradition hatten, schienen ins Wanken geraten. Spätestens im 19. Jahrhundert kam zu dem bisher dominierenden historisch-kritischen Denken noch ein weiteres Paradigma hinzu, das bis heute nicht weniger Probleme mit sich bringt: das naturwissenschaftliche Denken und seine Erkenntnisse zu den Anfängen und der Geschichte des Kosmos sowie zur Evolution alles Lebendigen und des Menschen. Hierdurch wurden bis dahin selbstverständliche Überzeugungen vor allem zur Schöpfungslehre (Selbstorganisation der Materie versus Schöpfungsglauben) und zur Anthropologie (der Mensch als „Krone der Schöpfung“ und das Leib-Seele-Schema) in Frage gestellt. Seitdem haben die Naturwissenschaften in weiteren Bereichen, z.B. in der Gen- oder Hirnforschung, Thesen hervorgebracht, die zwar in Vielem noch vorläufig sein mögen, aber wohl zu manchem Umdenken zwingen werden.

Man muss lobend erwähnen, dass sich die europäischen, mittlerweile westlichen oder auch globalen Großkirchen diesen Fragestellungen und Positionen nicht grundsätzlich verschlossen haben, trotz lang anhaltender Widerstände. In ihnen ist heute aufgeklärtes Denken, wenn auch nicht immer in allen seinen Dimensionen oder in allen Aspekten, auch nicht in allen ihren Gruppierungen, weithin verbreitet. In Theologie und Verkündigung wird versucht, die christlichen Essentials so zur Sprache zu bringen und zu vermitteln, dass die historisch-kritischen sowie die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse aufgegriffen, reflektiert und diskutiert werden.

So brachte die Aufklärung zwar eine einschneidende Zäsur in der Christentumsgeschichte, deren Folgen auch noch keineswegs allseitig befriedigend „bewältigt“ sind – zudem ist Vieles erst „auf dem Weg“. Aber sie hat dem Christentum auch ganz neue Chancen eröffnet, nämlich auch in Zukunft mit ihren Lehren und Werten eine Rolle zu spielen. Diese Transformation und „Modernisierung“ des Christentums war und ist unausweichlich, weil es anders seine Adressaten nicht mehr erreichen und ihnen keine Perspektiven für ein sinnvolles Leben und die Hoffnung auf Gott anbieten kann. Die Rezeption der Aufklärung macht das Christentum zukunftsfähig. Zwar kann (und soll) es nicht alle seit der Aufklärung aufgekommenen Thesen gewissermaßen eins zu eins übernehmen, hier gibt es auch in vielen, auch entscheidenden Bereichen, Diskussionsbedarf, bei dem sich das Christentum einbringen und eine humane Verarmung des Denkens verhindern kann. Aber eine grundsätzliche Ablehnung der Aufklärung müsste das Christentum in ein Ghetto verweisen, in dem vormodern gedacht und gelebt wird.

Es war zu erwarten – und ist auch eingetreten –, dass sich nicht alle Gruppen innerhalb der Kirchen diesem Prozess des Umdenkens öffnen konnten. Unsere Gesellschaften sind nicht homogen, und es trifft keineswegs zu, dass alle Menschen in den westlichen Gesellschaften, auch abgesehen von christlichen Gruppen, die Aufklärung rezipiert haben. Wie Friedrich Heer (gest. 1983) einmal sagte, leben wir, obwohl wir dieselbe Straßenbahn oder dieselben technischen Geräte oder Medien nutzen, nicht alle „gleichzeitig“. So gibt es in traditionell geprägten Christentümern aller Konfessionen Widerstände, die die Fundamente des Glaubens in Frage gestellt sehen. Man kann nicht sagen, dass die Theologien weltweit „zeitgemäß“ sind, die Amtskirchen halten oft an den traditionellen Auffassungen fest, weil in ihnen ihre Stellung und Macht begründet ist, große fundamentalistische Gruppen lehnen alles aufgeklärte Denken ab und beziehen sich dabei auf den Wortlaut der Bibel, deren Inhalte sie als nicht interpretierbare Lehren auffassen. Ein weiteres Problemfeld stellen die Kirchen in der „Dritten Welt“, also in Asien, Afrika, Ozeanien und Lateinamerika, dar – mittlerweile zwei Drittel aller Christen –, die aus ganz anderen kulturellen und religiösen Kontexten stammen und denen die spezifisch europäische Geschichte und somit die Aufklärung fremd sind.

So kann man nicht sagen, dass sich die Aufklärung schon gänzlich im Christentum durchgesetzt habe. Aber es scheint, wenigstens in der Westlichen Welt, den Haupttendenzen nach wenigstens grundsätzlich auf dem Wege zu sein, sich historisch-kritisches und naturwissenschaftliches Denken anzueignen. Es scheint so zu sein, dass aufgeklärtes Denken, trotz aller Schwierigkeiten, die es mit sich bringt, die einzige Perspektive aufzeigt, mittels derer das Christentum in der Moderne und den folgenden Epochen vermittelbar ist.

Wie gesagt, haben jüdische Gelehrte in Europa zu dieser Entwicklung wichtige Beiträge geleistet. Für sie gelten grundsätzlich ähnliche Überlegungen, die auch die christliche Geschichte geprägt haben. Zwar ist diese jüdische Aufklärungsgeschichte in Europa seit der Zeit des Nationalsozialismus weitgehend unterbrochen worden, aber zumindest Eliten des Judentums in der Westlichen Welt, z.B. in Israel oder in den USA, führen diese Denktraditionen fort und bringen weiterhin zahlreiche wichtige Forschungen vor allem zum Ersten Testament und zur eigenen Geschichte hervor. Aber auch hier, wie im Christentum, schotteten sich orthodoxe jüdische Kreise und Gemeinden von diesen kritischen Positionen ab.

3. Aufklärung im Islam?

3.1 Ein Rückblick auf die Geschichte

Im Islam fehlt bis heute eine vergleichbare Entwicklung zu aufgeklärtem Denken. Zwar erlebte er, nach gängiger Darstellung, zwischen dem 9. und 11. Jahrhundert eine große kulturelle Blüte: Er habe die griechische Philosophie umfassend rezipiert, ihre Werke ins Arabische übersetzt – von wo dann Europa diese Schriften, vor allem die bis dahin unbekanntenen Bücher des Aristoteles, kennengelernt habe – und eine Reihe bedeutender Philosophen mit originellen Entwürfen hervorgebracht. Vorwiegend führten sie neuplatonische Spekulationen fort, von denen her sie auch die Thesen des Aristoteles interpretierten, und nahmen keine großen Rücksichten auf religiöse Vorgaben. Darüber hinaus seien auch antike Schriften zur Kosmologie, Medizin und Mathematik übersetzt und weiterentwickelt worden. In der Mathematik führte auch die Bekanntschaft der Arabischen Reiche mit Indien zur Übernahme der dortigen Schreibweise für Zahlen, die uns auf diesem Wege („arabische Zahlen“) übermittelt und von uns übernommen wurden. Mystiker (Sufis) entwarfen beeindruckende und originelle Gedankengänge. Architektur, Militärwesen, Geographie, Stadtkultur kamen zu großer Blüte. Dieser großartige Aufbruch aber sei spätestens seit dem 12. Jahrhundert, mit einer kurzen Nachblüte in Spanien und Persien, zugrunde gegangen.

Die beschriebenen Phänomene gab es durchaus. Neuere historische Untersuchungen zeigen jedoch, dass manches davon nicht als spezifisch islamisch bezeichnet werden kann: Die Übersetzungen der griechischen Literatur, zunächst ins Syrische, dann ins Arabische wurden von syrischen Übersetzern geleistet, die in der Regel Christen waren. Philosophie, Mystik, Literatur und Medizin wurde ebenfalls zu großen Teilen von Syrern und später vor allem Persern zur Blüte gebracht, die zwar arabisch schrieben, aber nicht alle von ihnen können als Muslime bezeichnet werden. Aber eines ist zutreffend: alles das geschah in den arabischen Großreichen, die damals nur oberflächlich islamisiert waren, und der sich fortschreitend ausbreitende Islam hätte die Chance gehabt, auf diesen Fundamenten eine dynamische Kultur zu schaffen.

Dies ist nicht geschehen.

Schon früh hatten eine Reihe von Philosophen und Literaten Probleme mit der islamischen Mentalität, die zunächst regional, dann aber auch reichspolitisch immer mehr an Einfluss gewann. Negativ wirkte sich aus, dass unter dem Einfluss hellenistischen Denken, das immer dazu neigte, für wichtig gehaltenen geschichtlichen Phänomenen eine ewige Präexistenz zuzuschreiben, der Koran (vielleicht hat hier auch die hellenistische Christologie Pate gestanden) zum unerschaffenen Wort Gottes erklärt wurde; Verteidiger seiner bloß geschöpflichen Qualität gerieten in die Minderheit und setzten sich dem Verdacht des Unglaubens aus. So wurde der Koran, weil in seiner vorfindlichen Gestalt dem Bereich Gottes zugehörig, sakrosankt, verbalinspiriert und nicht interpretierbar. Alle Erkenntnisse, Literatur und Quellen, die nicht koranisch waren, wurden einer Zeit der Dschahiliya, der Unwissenheit zugeordnet; mit ihnen musste man sich nicht beschäftigen. Ein weiterer wichtiger Faktor war das damit verbundene Aufkommen eines rigiden Richtersystems, das von den verschiedenen Rechtsschulen propagiert und eingerichtet wurde. Koran und Sunna wurden zu den Maßstäben für alle Wahrheitserkenntnis und für das Verhalten der Gläubigen erklärt, gesetzliche und rituelle Regelwerke, die Scharia, bestimmten mehr und mehr das Leben, freie und evtl. von diesen Bezugsgrößen abweichende Ideen wurden verdächtigt und

verfolgt. Individualisierungsprozesse konnten sich nicht entfalten, die Gläubigen wurden zuehrend in die umma, die religiöse Gemeinschaft, nivelliert. Nach G.E. von Grunebaum hatten auch die muslimischen ethischen Forderungen nicht „die Entfaltung des Selbst und fortschreitende Heiligung auf dem Weg einer ... Selbstverwirklichung“ zum Ziel.⁴⁴ Er zählt weitere Faktoren auf und spricht von „Entpersönlichung“ des Individuums, „bis es typengerecht ... wird.“⁴⁵ Obwohl der Islam ursprünglich eine Stadtreigion war, konnte er keine der Antike oder dem europäischen Mittelalter vergleichbare Stadtkultur mit einem selbstbewussten Bürgertum entwickeln; die ehemals blühenden Ackerbaukulturen bildeten sich zurück zu einem Fellachentum.

So erwecken die großen Namen von Philosophen und Dichtern fälschlich – so findet es sich in vielen Beschreibungen dieser Epoche – den Eindruck kultureller islamischer Blüte in ihren Ländern. Aber Philosophen und Theologen wurden vielfach angefeindet – auch in Spanien –, wurden verklagt, gefoltert oder getötet, wie der persische mystische Philosoph Suhrawardi (im Jahre 1191); oft konnten sie sich bestenfalls, wie z.B. der Arzt und Philosoph türkischer Herkunft Avicenna (Ibn Sina, gest. 1037), der andalusische Richter und Philosoph Averroes (Ibn Ruschd, gest. 1198) oder der jüdische Gelehrte Moses Maimonides (gest. 1204) durch Flucht vor Gefängnis und Todesstrafe retten. Auch die großen Mystiker gerieten in den Verdacht der Ketzerei; der große Mystiker Husain ibn Mansur al-Halladsch z.B. verbrachte acht Jahre im Gefängnis, wurde gefoltert und im Jahre 922 erhängt.

Die große und unruhige Zeit eines kulturellen Aufbruchs fand im 12. Jahrhundert ihr Ende. Eine Symbolfigur für die Gleichschaltung von Philosophie, Theologie und Mystik (Sufitum) mit Koran, Sunna und Scharia war der Philosoph, Theologe und Mystiker al-Gazzali (gest. 1111) aus dem Nordirak. Für ihn ist Maßstab aller verpflichtenden Orthodoxie eine buchstäbliche Orientierung am Koran; Philosophie, Wissenschaft und Mystik haben sich dieser Richtschnur unterzuordnen. Diese werden auf eine Weise in den Islam integriert, dass sie später, außer einem kurzen Nachspiel in Spanien und Persien, alle weiterführenden Impulse aufgeben mussten.

Subjektive und kritische rationale Bewegungen sind in der Folgezeit, die mindestens bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts reicht, nicht mehr aufgekommen. Das muslimische Leben erstarrte in der Orientierung am Wortlaut des Koran und der Sunna, rechtliche Regeln bestimmten alle Bereiche der Gesellschaft, ihrer Gruppen und Individuen. „Lange Zeit stand auf das Lesen nichtislamischer Bücher die Todesstrafe, im günstigsten Fall war der Besitz anderer Bücher verachtet. Der Koran sei Gottes direktes Wort und enthalte Antworten auf alle Fragen in Perfektion. Sämtliches weitere Wissen sei deshalb schädlich und gotteslästerlich. Ohne neuen Zufluss folgte ein Aussterben von Wissen, die islamische Welt stand von nun an geistig still.“⁴⁶ W.M. Watt nennt die Zeit bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts „eine Zeit der Finsternis oder eine Periode der Stagnation“.⁴⁷ Lediglich eine bunte Praxis der Volksfrömmigkeit und die Angebote der Sufi-Orden boten vielen Muslimen Möglichkeiten, ein religiöses Leben zu führen, das mehr war als bloße Pflicht- und Regelerfüllung.

3.2 Der Islam und die Westliche Welt

Durch den europäischen Kolonialismus und Imperialismus gerieten vor allem im 19. und frühen 20. Jahrhundert so gut wie alle Territorien mit muslimischer Bevölkerung – außer der heutigen Türkei – unter die Herrschaft der europäischen Kolonialmächte. Erst durch ihre Schwächung im Gefolge des Zweiten Weltkriegs begann ein Prozess der Entkolonialisierung, der zur Schaffung von zahlreichen muslimischen Nationalstaaten nach europäischem Muster führte. Seit 1989 konnten auch einige islamische Länder, die bisher zur Sowjetunion gehörten, ihre politische Autonomie durchsetzen (z.B. Aserbeidschan, Kasachstan, Kirgisien); bei anderen ist sie noch umkämpft (z.B. Tschetschenien, Dagestan).

⁴⁴ G.E. von Grunebaum, *Der Islam im Mittelalter*, Stuttgart 1963, 284.

⁴⁵ G.E. von Grunebaum, ebd. 298.

⁴⁶ Norbert G. Pressburg, *Good Bye Mohammed. Das neue Bild des Islam*, Norderstedt 2011, 221.222.

⁴⁷ William Montgomery Watt, in: Ders. / Michael Marmura, *Der Islam II*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1985, 462.

Die Begegnung mit der europäischen Zivilisation bedeutete einen tiefen Einschnitt für die muslimischen Gesellschaften, der auch nicht mit der Erlangung der politischen Unabhängigkeit abgeschlossen ist, sondern gerade in Zeiten der Globalisierung immer neu seine Wirkung entfaltet.

Die muslimischen Gesellschaften, die lange Jahrhunderte keine dynamische kulturelle Entwicklung kannten, wurden plötzlich und unvermittelt mit überlegenen Formen von Wirtschaft, Militär, Technik, Verwaltung, Wissenschaft und Erziehungswesen sowie mit europäischen – mittlerweile westlichen – Werten und Ideen, auch mit der Aufklärung, konfrontiert. Ein Teil der muslimischen Eliten, die ihre Kinder in Europa studieren ließen, waren von vielen Aspekten der europäischen Zivilisation angetan. Sie unternahmen zahlreiche Versuche, diese auch in ihren Ländern einzuführen und sie zu modernisieren. Man bemühte sich, medizinische Versorgung, Verwaltungsstrukturen, säkulare Rechtsprechung, Verkehrswege und ein effektives Bildungssystem einzurichten. Dies ist in einer Reihe von Bereichen auch gelungen, aber die Mehrheit der Bevölkerung in den meisten islamischen Staaten wurde von den Reformen nicht erreicht; die Gesellschaften verblieben in ihrer vormodernen, vorindustriellen, von islamischer Orthodoxie geprägten Mentalität. Dies führte dazu, dass dort, wo Reformen allzu effektiv durchgesetzt wurden, eine politische Re-Islamisierung die Folge war, so z.B. im Iran, zur Zeit offensichtlich, wenn auch allmählicher, in der Türkei oder Indonesien. Weil hier die Aufklärung wie ein feindlicher Angriff des ungläubigen Europas oder Westens auf die eigenen Werte erscheinen musste, wurde und wird sie abgelehnt und eine ghettohafte Abschottung betrieben.

In Konfrontation mit dem ungläubigen Westen wird eine Rückbesinnung auf die ererbte muslimische Identität gesucht. Weiterhin soll der Islam alles staatliche, öffentliche und private Leben bestimmen, Koran, Sunna und Scharia die Normen sein, die Ulema ihren alten Einfluss behalten und traditionelle Lebensformen beibehalten werden. Diese Abwehr alles Neuen und das Festhalten an den bisherigen „Fundamenten“ des islamischen Lebens lässt sich prinzipiell als ein „latenter Fundamentalismus“ charakterisieren, und es erstaunt nicht, dass auf dieser Basis radikale islamistische Gruppen einen expliziten Fundamentalismus propagieren und durchzusetzen versuchen.

Man kam zwar nicht umhin, westliche Formen von Medizin, Technik, Verwaltung usw. zu übernehmen, und insofern gibt es in all diesen Ländern eine Modernisierung. Handy, Computer und Internet werden auch in der einfacheren Bevölkerung eifrig genutzt. Aber selbst bei den Eliten, die westliche Universitätsstudien durchlaufen haben, finden sich nur wenige, die nicht nur das jeweilige Fachwissen beherrschen, sondern darüber hinaus auch aufgeklärtes, d.h. vor allem historisch-kritisches Denken angenommen hätten. So gibt es ausgezeichnete muslimische Fachwissenschaftler, Techniker, Ärzte. Weil aber auch in diesen Disziplinen weiterführende Forschung auf den Grundsätzen der Aufklärung basiert, sind selbständige Forschungsleistungen nicht zu erwarten.

Aufklärung aber schließt immer – neben einer Berücksichtigung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse – eine historisch-kritische Herangehensweise an die eigenen Grundlagen ein. Gerade das aber ist innerhalb der Staaten, in denen der Islam auf die eben skizzierte Weise prägend ist, äußerst schwierig. Schon Untersuchungen, die uns selbstverständlich und zunächst nur wie keineswegs grundlegende Versuche erscheinen, werden sofort, gemäß Sure 2,2, als „Zweifel“ an den gottgeoffenbarten Vorgaben verstanden und als „Unglauben“ aufgefasst.

So hat z.B. der ägyptische Professor Nasr Hamid Abu Zaid, der an der Kairoer Universität al-Azhar lehrte, an Mohammed und dem Koran festhielt und sich als gläubiger Muslim verstand, lediglich versucht, den Koran in Bezug auf seine damaligen Kontexte hin zu verstehen und auszulegen. Er wurde zum Apostaten erklärt, seine muslimische Frau, ebenfalls Professorin (für Romanistik), zur Scheidung gezwungen, weil eine muslimische Frau nicht mit einem ungläubigen Mann verheiratet sein darf. Beide entzogen sich dieser Situation, die noch weitere Folgen hätte bewirken können, durch Flucht nach den Niederlanden; dort lehrte Abu Zaid bis zu seinem frühen Tod im Jahre 2010 ständig unter Polizeischutz.

Schlimmer erging es dem libanesischen Gelehrten Samir Kassir, der im Jahr 2005 in Beirut ermordet wurde. Sein „Vergehen“ war, dass er den Koran auf dem Hintergrund der spätantiken christlichen und jüdischen Traditionen, aus denen er ja tatsächlich hervorgegangen ist, erforschen wollte.

Beispiele dieser Art ließen sich vermehren. Sie zeigen jedenfalls deutlich, dass im Machtbereich islamischer Staaten und Gesellschaften historisch-kritische Forschungen lebensgefährlich sind. Hinzu kommt eine immer wieder laut werdende Polemik gegen jeden Anflug einer Rezeption der naturwissenschaftlichen Kosmogonie und, vor allem, der Evolutionstheorie, weil beide dem Koran widersprüchen.

Aufklärung ist im Islam allenfalls eine Hoffnungsperspektive für eine noch nicht erkennbare Zukunft, und auch das Denken der Muslime in der Westlichen Welt ist weithin davon geprägt.