

Erdal Toprakyaran

Mitten unter uns

Der Islam in der europäischen Gesellschaft heute

♦ Kulturell bilden Judentum, Christentum und der Islam offenbar eine gemeinsame und dynamische Diskurs- und Kommunikationsgemeinschaft. In ihrem Zusammenspiel prägen sie Geschichte und Gegenwart Europas. Erdal Toprakyaran, Juniorprofessor für Islamische Geschichte und Gegenwarts-kultur sowie Direktor des Zentrums für Islamische Theologie an der Universität Tübingen, zeigt in seinem Beitrag deutlich die islamischen Einflüsse auf Europa, aber auch umgekehrt, die europäische Prägung des Islam. Dabei stellt sich der Islam in den verschiedenen Ländern Europas, ja sogar innerhalb einzelner Staaten ganz unterschiedlich und plural dar. (Redaktion)

1 Historische Einführung

Der Islam ist nicht nur ein Teil Deutschlands, wie es der ehemalige deutsche Bundespräsident Christian Wulff im Jahr 2010 formuliert hat, sondern er ist von Beginn an sogar ein integraler Bestandteil Europas. Die meisten Historiker, die zum Thema „Europa und Islam“ arbeiten, datieren die erste „Begegnung“ auf das Jahr 711, als der arabisch-muslimische Befehlshaber Tariq b. Ziyad, über die Meerenge von Gibraltar kommend, erstmals europäischen Boden betrat und Gebiete auf der Iberischen Halbinsel eroberte. Doch lässt sich das Datum der „Europäisierung“ des Islam noch früher ansetzen, wenn man sich die Entstehungsgeschichte des heiligen Buches der Muslime näher ansieht. Denn so wie die hebräische Bibel und das Neue Testament, ist auch der Koran aus der nahöstlichen Kultur der Spätantike hervorgegan-

gen. Der Prophet Muhammad (gest. 632) und die anderen an dem koranischen Diskurs beteiligten Personen – Polytheisten, Juden, Christen, Zoroastrier etc. –, von denen manche schon bald den Islam annahmen, waren allesamt spätantik akkulturiert.¹ Die renommierte Islamwissenschaftlerin Angelika Neuwirth bezeichnet den Koran deshalb als:

„... eine Stimme in dem Konzert von Traditionen einer Zeit, die wir gewohnt sind als formative Epoche für das spätere Europa zu reklamieren. Der Koran wird so zu einem für Europäer signifikanten Text, einem Text, der nichtmuslimische Europäer und Muslime verbindet.“²

Deshalb gehöre der Koran, der das Ergebnis eines spätantiken interreligiösen Diskurses inmitten einer „christlich-jüdisch-synkretistisch geprägten Debattenlandschaft“ sei, sowohl zur islamischen wie auch zur europäischen Tradition.³ An

¹ Angelika Neuwirth, *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin 2010, 73.

² Ebd., 15.

³ Ebd., 24.

anderer Stelle schreibt sie, dass das heilige Buch der Muslime „damit nicht nur islamisches, sondern auch europäisches Erbe“ sei.⁴

Auch wenn sich die Muslime schon während der Zeit des Propheten Muhammad eine eigene religiöse Identität aneigneten und diese streng von den anderen religiösen Identitäten unterschieden, blieb die dynamische Diskurs- bzw. Kommunikationsgemeinschaft von Juden, Christen, Muslimen und Anhängern anderer Religionen stets erhalten. Dies gilt für die Zeit der sogenannten vier rechtgeleiteten Kalifen Abu Bakr (gest. 634), Umar (gest. 644), Uthman (gest. 656) und Ali (gest. 661) und auch für die Zeit sämtlicher Dynastien wie die der Umayyaden (661–749), der Abbasiden (749–1258), der Fatimiden (909–1171), der Mamluken (1250–1517), und der Osmanen (1299–1923).

Hinsichtlich der „Europäisierung des Islam“ bzw. der „Islamisierung Europas“⁵ sind aber vor allem die interreligiösen Beziehungen auf der Iberischen Halbinsel, in Süditalien, in Anatolien und auf dem Balkan von besonderem Interesse. Zwar wurden die Zeiten des relativ friedlichen Miteinanders immer wieder von konfliktreichen und kriegesischen Zeiten abgelöst, doch kam es nie dazu, dass sich der Islam

ganz aus dem europäischen „Konzert der Traditionen“ verabschiedete; weder im Mittelalter noch in der Neuzeit.

Wie bedeutend dabei der Beitrag der Muslime etwa in der Theologie, der Philosophie, der Mathematik, der Astronomie, der Medizin, der Architektur, der Literatur, der Musik etc. für die europäische Kultur war, kann in einem so kurzen Artikel nur angedeutet werden. Stellvertretend für die vielen namhaften Orientalisten, die ähnlich positive Meinungen vertreten, soll hier Claude Cahen zitiert werden:

„Das Abendland darf nicht vergessen, dass es mit Avicenna und Averroes denken gelernt hat und daß noch seine Kunst dem islamischen Vorbild Anregung und Bereicherung verdankt – die französische Kathedrale von Le Puy ist ohne die Moschee von Cordoba nicht vorstellbar.“⁶

Etwas polemischer drückt sich der habilitierte Wissenschaftsjournalist Eberhard Sträub in einem Essay aus, der aber schön veranschaulicht, dass „Orient und Okzident seit dreitausend Jahren zusammengehören und somit auch der Islam aus der Geschichte Europas nicht wegzudenken ist. Ohne die Muslime hätte es keinen Marzipan an der Ostsee und keinen Kaffee in Wien gegeben; ganz zu schweigen von den Werken des Aristoteles.“⁷

⁴ Ebd., 15.

⁵ Für die Möglichkeit, historische Ereignisse aus (mindestens) zwei entgegengesetzten Perspektiven zu betrachten und auszulegen siehe: *Michael Ursinus*, Nicht die Türken siegten über Byzanz, sondern Byzanz über die Türken. Zur Vergangenheitsbewältigung im Osmanischen Reich am Vorabend des Ersten Weltkrieges, in: *Periplus* 3 (1993), 47–60.

⁶ *Claude Cahen*, Der Islam I. Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanenreiches. Fischer Weltgeschichte. Band 14, Frankfurt a. M. 1968, 342. Für eine sehr gute Einführung in die Thematik siehe: *William Montgomery Watt*, Der Einfluß des Islam auf das europäische Mittelalter. Aus dem Englischen von H. Fließbach, Berlin 2010.

⁷ *Eberhard Sträub*, Der Islam gehört doch dazu. Deutsche und Europäer sind ihrer historischen Herkunft entfremdet. <http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/politischesfeuilleton/1740856/> Abgerufen am 14.03.2013.

2 Islam in Europa heute

Auch heute sind die Muslime in Europa sehr präsent, nicht nur in den Gebieten, in denen sie altgewachsene historische Wurzeln haben, wie auf dem Balkan oder in der Türkei⁸, sondern auch in Österreich, Deutschland, Frankreich, Großbritannien und nahezu allen anderen europäischen Staaten. Wichtig ist allerdings, dass in jedem Staat die Geschichte wie auch die Identität der Muslime sehr unterschiedlich ist. Ethnischer Hintergrund, Bildungsniveau und ebenso die theologischen und politischen Ausrichtungen variieren sehr stark. Deshalb kann für alle Fallbeispiele in sämtlichen Kontexten gleichermaßen nur festgehalten werden, dass man – trotz aller zweifelsohne vorhandenen Parallelitäten und Konstanten – stets auf komplexe und dynamische Individuen oder auch Gruppen trifft, die eines sorgfältigen Studiums bedürfen, bevor man etwas über sie aussagen kann.

Als Beispiele für die Vielfältigkeit der Muslime etwa im deutschsprachigen Raum können genannt werden, dass es nicht nur (wiederum heterogene) Sunniten und (wiederum heterogene) Schiiten gibt, sondern auch eine große Anzahl an türkischen und kurdischen Aleviten, sowie an arabischen Alawiten (die aber nicht nur aus Syrien und dem Libanon, sondern oftmals aus der Türkei kommen und sich als

Türken bezeichnen). Auch darf nicht vergessen werden, dass es nicht nur Muslime gibt, die sich verschiedenen islamischen Verbänden oder Gruppen zuordnen lassen (Diyanet, Milli Görüş, Süleymançı, Nurcu/Gülen-Bewegung, Ülkücü etc.), sondern auch zahlreiche, die sich entweder gar nicht oder in säkularen Verbänden organisieren (Türkische Gemeinde in Deutschland/TGD, Atatürkçü/ADD, Elternvereine etc.). Schließlich soll hier noch darauf hingewiesen werden, dass es etliche, zum Teil sehr unterschiedliche mystisch-islamische Bewegungen bzw. Organisationen gibt, die in der Regel von der Mehrheitsgesellschaft kaum wahrgenommen werden (Mevlevi, Bektaşî, Nakşibendi, Internationale Sufi-Bewegung etc.).⁹

Insgesamt kann gesagt werden, dass die in vielerlei Hinsicht heterogenen Muslime Europas gut integriert sind und eine Bereicherung für das Zusammenleben darstellen. Keine der oben genannten Gruppen kann als Ganzes als bedrohlich bezeichnet werden, wenn auch die Tatsache nicht verleugnet werden soll, dass es vereinzelt muslimische Individuen oder Gruppen (auch innerhalb der oben genannten Organisationen) gibt, die für die pluralistischen und demokratischen Gesellschaften Europas zu einer Gefahr werden können. Abgesehen von den eher aus den sozial benachteiligten, bildungsfernen Schichten stammenden und deshalb zu

⁸ Selbst wenn man nicht die gesamte Türkei, sondern nur das auch geografisch zu Europa gehörende türkische Ostthrakien berücksichtigt, leben dort immer noch mehr als 10 Millionen Muslime auf einer Fläche von fast 24.000 km².

⁹ Zum Thema Heterogenität und Pluralität in der islamischen Theologie und Geschichte siehe *Erdal Toprakyaran*, The changeability of Islamic principles using the example of pluralism, in: *Richard Asbeck* (Hg.), *Religious Pluralism. Modern Concepts for Interfaith Dialogue* (Studies & Comments 12), München 2010, 19–24 (= http://www.hss.de/uploads/tx_dceventsbrowser/SC-12.pdf; abgerufen am 14.03.2013). Das Fallbeispiel einer erfolgreich integrierten, islamisch-mystischen Gemeinde wird dargestellt und analysiert in: *Erdal Toprakyaran*, Sufismus als Integrationsfaktor in Europa?, in: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 2 (2005), 112–117.

Kriminalität und Gewaltverbrechen neigenden Muslimen, gibt es aber auch gewaltbereite oder sogar terroristische Muslime, die aus politischen und religiösen Gründen zu extremen Mitteln greifen und deren Verhinderung Aufgabe der Gesamtgesellschaft ist. Muslime und Nichtmuslime müssen dabei eng zusammenarbeiten, um jeglichen Extremismus zu verhindern.

3 Europäischer Islam?

Ohne in die Debatte um den sogenannten „Euro-Islam“, wie er etwa auf unterschiedliche Weise von Tariq Ramadan oder Bassam Tibi vertreten wird, einsteigen zu wollen, soll auch dieses Thema kurz angerissen werden. Hat die historische Präsenz der Muslime in Europa dazu geführt, dass ein „Europäischer Islam“ entstanden ist?

Da es nach wie vor schwierig ist, genau zu definieren, was Europa im kulturellen oder gar religiösen Sinne ausmacht, ist es ebenso schwierig, zu bestimmen, was ein „Europäischer Islam“ sein könnte. Historisch betrachtet gibt es, wie zu Beginn geschildert, den „Europäischen Islam“ in Form des Islam auf europäischem Boden, der jedoch stets heterogen war. Da vom historischen „Europäischen Islam“ nur noch der Islam auf dem Balkan und in der Türkei erhalten geblieben ist (im Gegensatz zum iberischen und süditalienischen Islam), könnte man bei dieser Bezeichnung zunächst an eben jene zwei Formen des Islam denken. Und in der Tat ist der Islam, wie er in diesen beiden Regionen gelebt wird und strukturiert ist, theoretisch gut geeignet, um in manche andere Staaten in Europa transferiert zu werden. Das liegt daran, dass sowohl in der Türkei als auch auf dem Balkan (vornehmlich in Bosnien und Albanien) nicht nur demokratische, son-

dern auch säkulare bzw. laizistische Strukturen etabliert werden konnten. Außerdem hatten die Muslime auf dem Balkan und in der Türkei von jeher einen intensiven Kontakt zu christlichen und jüdischen Gesellschaften. Da aber in den verschiedenen europäischen Staaten auch Muslime mit ganz anderem kulturellen Hintergrund leben und da sich kein Religionsmodell originalgetreu von einem Staat in einen anderen Staat transferieren lässt, würde es erneut zu neuartigen Heterogenitäten und Differenzierungen kommen.

Im Gegensatz zum „Europäischen Islam“, der bislang nur im historischen (und geografischen) Sinne vernünftig definiert werden kann und daher sehr vage bleibt, ist es bereits jetzt möglich, von einem österreichischen, deutschen, französischen, britischen etc. Islam zu sprechen. Etwa beim österreichischen und deutschen Islam ließe sich (zusätzlich zur historisch-geografischen Verortung) hinzufügen, dass es sich dabei um Muslime handelt, die sich auch der deutschen Sprache bedienen und mehrheitlich aus der Türkei und dem Balkan stammen. Beim französischen Islam hätte man die französische Sprache sowie die maghrebische Abstammung und etwa beim britischen Islam die englische Sprache sowie die Abstammung vom indischen Subkontinent als Definitionsmerkmal. Auf ähnliche Weise ist es auch unter Muslimen üblich, nicht nur von einem türkischen oder bosnischen, sondern auch von einem arabischen, afrikanischen, indischen, iranischen etc. Islam zu sprechen. Bei näherer Betrachtung wird jedoch auch hier schnell deutlich, dass es sich lediglich um heuristische Kategorien handelt, da es in allen genannten Regionen eine große Vielfalt an verschiedenen Formen von islamischer Theorie und Praxis gibt.

Aus dem bisher Geschriebenen wird deutlich, dass es schwierig erscheint,

einen „Europäischen Islam“ zu konstruieren, der mehr sein will als ein „Islam auf europäischem Boden“. Selbst wenn es gelingen sollte, die Muslime der verschiedenen europäischen Staaten (inklusive der Muslime in der Türkei, in Albanien und in Bosnien) zu einem Bekenntnis zu einem moderaten, Demokratie und Säkularismus achtenden Islam zu bewegen, bliebe es unklar, was der Unterschied zu einem ähnlich gestalteten amerikanischen oder australischen Islam wäre. Denn ohne eine eigene spezifische Theologie-Tradition würde es stets bei einer Unterscheidung aufgrund von kulturellen, sprachlichen und geografischen Faktoren bleiben.

4 Islamische Theologie in Europa – Ausbildung von TheologInnen, LehrerInnen und ImamInnen

Da eine eigene Theologie-Tradition unabdingbar für einen „nationalen“ Islam erscheint, ist es sehr erfreulich, dass der interreligiöse Diskurs in Deutschland, natürlich auch unter der Mitwirkung des politischen Establishments, neue Früchte hervorgebracht hat; nämlich vier Zentren für Islamische Theologie (in Tübingen, Frankfurt-Gießen, Erlangen-Nürnberg und Münster-Osnabrück). Dort sollen in erster Linie TheologInnen, aber auch ReligionslehrerInnen und ImamInnen ausgebildet werden. Dieser mutige, längst überfällige Schritt wird vermutlich die Grundlage dafür schaffen, dass es nun erstmals einen „Deutschen Islam“ geben wird, der auch theologisch fundiert ist. Nichtsdestotrotz wird die Heterogenität und die Prozesshaftigkeit dem „Deutschen Islam“ erhal-

ten bleiben, da auch die bislang berufenen TheologInnen aus unterschiedlichen islamischen Regionen stammen und zum Teil gegensätzliche religiöse und theologische Auffassungen vertreten.

Es wird wohl auch einige Jahre dauern, bis die sehr zeitaufwendige und kraftraubende Aufbauphase abgeschlossen sein wird und in die Zentren eine Art wissenschaftliche Routine einkehrt. Bis dahin stehen die größtenteils noch sehr jungen und unerfahrenen muslimischen TheologInnen unter großem Druck und ständiger Beobachtung. Sie müssen die teils offen formulierten und teils unterschwelligen Erwartungen etwa der muslimischen Verbände, der deutschen Politik, der christlichen Kirchen und TheologInnen, der OrientalistInnen, der Universitätsleitung, der Studierenden, der Medien und sogar der TheologInnen in den islamischen Ländern erfüllen.

Dies führt dazu, dass die berufenen TheologInnen und auch schon die DoktorandInnen und PostdoktorandInnen sich neben ihrer Lehre und Forschung auch noch mit Anfragen und Anschuldigungen aus den genannten Richtungen auseinandersetzen müssen. Zur Veranschaulichung dieser Problematik soll hier das Beispiel des Münsteraner Professors Mouhanad Khorchide geschildert werden. Diesem wird seit Erscheinen seines Buches „Islam ist Barmherzigkeit“¹⁰ im Jahre 2012 von verschiedenen muslimischen Kritikern vorgeworfen, dass seine Positionen nicht mit der „islamischen Lehre“ in Einklang stehen. Er wurde mehrfach aufgerufen, Reue zu zeigen und sich von seinen Positionen abzuwenden. In der türkischsprachigen Presse wurde er aufgrund seiner „unislamischen“ Positionen sogar als „Clown“ (soytarı) ver-

¹⁰ Mouhanad Khorchide, *Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion*, Freiburg i. Br. 2012.

leumdet.¹¹ Dass aber die islamischen TheologInnen in Deutschland auch von anderen Personenkreisen kritisch beobachtet werden, zeigt ein anderer Zeitungsartikel, diesmal in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 1. Februar 2013 („Nicht ohne die nötige Traditionskritik“, S. 7). Darin bezeichnet der promovierte Islamwissenschaftler Hans-Thomas Tillschneider die Gesamtheit der bislang berufenen islamischen TheologInnen als „Hätschelkinder“ der deutschen Politik, die zudem von den deutschen OrientalistInnen mit „Samthandschuhen“ angefasst werden würden, weshalb sie unwissenschaftliche Positionen reproduzieren dürften.

Am 7. Juni 2013 legte Tillschneider noch einmal in derselben Zeitung nach und kritisierte neben Khorchide auch den Osnabrücker Professor Bülent Ucar für seine unkritische Theologie, die im Wissenschaftsbetrieb und an staatlichen Hochschulen keinen Platz habe. Ucar vertrete den Standpunkt, dass der Glaube eines Muslims so rein, klar und verständlich, vielleicht auch kindlich zu sein habe, wie der Glaube einer alten Frau.¹²

Trotz dieser Anfangsschwierigkeiten wird sich die Islamische Theologie schon bald in Deutschland etabliert haben und einen wichtigen Beitrag nicht nur zur Akademisierung des Islam, sondern auch zu einem friedlicheren Miteinander der Religionen leisten. Überdies wird ein „Deutscher Islam“ entstehen können, der diesen Namen auch verdient.

Es wäre meines Erachtens wünschenswert, dass auch in Österreich, wo es bereits einen Masterstudiengang für islamische Religionspädagogik an der Universität Wien gibt, ähnliche theologische Lehrstühle entstehen, damit der Diskurs der deutschsprachigen Islamischen Theologie nicht allein von bundesdeutschen Lehrstühlen aus bestimmt wird.

5 Säkularität als Grundbedingung des Religionsfriedens

Die gegenwärtig in Europa heimisch gewordenen Muslime haben sich von wenigen Ausnahmen abgesehen mit der Säkularität (bzw. dem Laizismus) abgefunden und diese Regierungsform sogar schätzen gelernt.¹³ Es finden in muslimischen Organisationen nahezu keine Debatten mehr darüber statt, wie man mit der Säkularität umzugehen habe oder ob man sich für eine „Theokratisierung“ Europas einsetzen solle. Dies liegt daran, dass die Muslime in den verschiedenen europäischen Staaten stets als Minderheit leben (Türkei, Bosnien und Albanien werden hier ausgeklammert) und deshalb von der Säkularität der ansonsten mehrheitlich von Christen bevölkerten Staaten profitieren. Die Religionsneutralität¹⁴ des Staates kommt ihnen also zugute.

Wünschenswert wäre es daher, dass sich die Muslime, die von der Trennung von Kirche und Staat in europäischen Ländern profitieren, auch in den mehrheitlich

¹¹ „Bir soytarı daha (Noch so ein Clown)“. <http://www.habervaktim.com/haber/316031/bir-soytari-daha.html> Abgerufen am 18.03.2013.

¹² Hans-Thomas Tillschneider, Fragwürdiges Plädoyer für eine infantile Theologie, FAZ Nr. 129 vom 07.06.2013, 7.

¹³ Eine sehr gute Einführung in dieses Themenfeld bietet: Heiner Bielefeldt, Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit, Bielefeld 2003.

¹⁴ Inwieweit die verschiedenen Staaten religionsneutral sind, ist freilich von Staat zu Staat, eventuell auch von Bundesland zu Bundesland, verschieden. Es kann immer nur von einer relativen

von Muslimen bevölkerten Staaten für die Religionsneutralität ihres Staates und für eine zeitgemäße Religionsfreiheit einsetzen würden. Es war beeindruckend und überraschend zugleich, als der türkische Premierminister Recep Tayyip Erdogan

im September 2011 bei seinen Besuchen in Tunesien, Libyen und Ägypten das laizistische Staatsmodell als beste Regierungsform empfahl. Erdogan selbst, der seine Wurzeln in einer politisch und religiös konservativen Bewegung hat, die viele Jahrzehnte lang Säkularität bzw. Laizismus als „unislamisch“ wahrgenommen und abgelehnt hat, scheint anerkannt zu haben, dass die staatliche Neutralität eine Grundbedingung für den Frieden in der Moderne ist.

Muslimen sollten sich daher stärker mit der Säkularität identifizieren und ein klares Bewusstsein diesbezüglich entwickeln. Denn eine Befürwortung zum Zeitpunkt, wenn es profitabel ist, und eine ebensolche Ablehnung, kann nicht zu einem dauerhaften Frieden führen, zumal aus islamisch-theologischer Sicht nichts gegen das säkulare Staatsmodell spricht, wie dies namhafte türkische Theologen, etwa Mehmet Rifat Börekçi (gest. 1941), Şerafettin Yaltkaya (gest. 1947), Kamil Miras (gest. 1957) oder Şemsettin Günaltay (gest. 1961), bereits in den Anfangsjahren der Türkischen Republik wiederholt dargelegt haben.

Weiterführende Literatur:

Heiner Bielefeldt, *Muslimen im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit*, Bielefeld 2003. Bielefeldts Studie ist sehr sachlich und differenziert. Darin werden verschiedene muslimische Positionen gegenüber Säkularität und Rechtsstaatlichkeit analytisch dargestellt. Auch aktuelle Fragen wie die Anwendbarkeit des islamischen Rechts in Deutschland oder die Möglichkeiten eines islamischen Religionsunterrichts werden diskutiert.

Angelika Neuwirth, *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin 2010. Neuwirths umfassende Studie beleuchtet zunächst kritisch die bislang nicht immer von Sachlichkeit und Konsequenz geprägte europäische Koranforschung, um anschließend das Wissen über den Koran, als einen – auch europäischen – Text der Spätantike, detailliert und verständlich darzustellen.

Erdal Toprakyan, *Sufismus als Integrationsfaktor in Europa?*, in: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 2 (2005), 112–117. Toprakyan schildert in diesem Artikel Theorie und Praxis einer in Deutschland beheimateten türkischen Sufi-Gruppe. Die Fallstudie macht deutlich, dass die islamische Mystik ein großes Dialog- und Integrationspotenzial beinhaltet.

6 Islam als eine Religion des Friedens und des friedlichen Wettstreits

Der Islam hat in historischer Perspektive wiederholt gezeigt, dass er ein großes Friedens- und Zivilisationspotenzial besitzt. Trotz der vielen Kriege, Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten, die es selbstverständlich auch in islamischen Reichen gab, werden in den Augen des „objektiven“ Historikers die großen zivilisatorischen

und ebenso wandelbaren Neutralität ausgegangen werden. Dies trifft auch für den Laizismus in der Türkischen Republik zu, wo von Beginn an (1923) der sunnitische Mehrheitsislam bevorzugt behandelt wurde.

Leistungen der Muslime nicht geschmälert werden können. Wenn vom friedlichen Zusammenleben der Religionen die Rede ist, werden oftmals Episoden aus dem Emirat von Cordoba, dem Osmanischen Reich oder dem Moghul Reich geschildert. Dass es Juden und Christen in muslimischen Reichen relativ gesehen gut erging, liegt meines Erachtens an den pragmatischen rechtlichen Rahmenbedingungen, die durch den Koran und die Worte und Handlungen des Propheten Muhammad geprägt wurden. Nach koranischer Aussage heißt es relativ eindeutig (auch wenn abweichende Interpretationen stets möglich sind), dass:

- Abraham, Jesus und Mose Gesandte desselben einen Gottes sind (Sure 4/Verse 163–164)

- Tora, Psalter und Evangelium göttlich inspiriert sind (Sure 5/Verse 44–46)

- Juden und Christen, die an Gott und das Jüngste Gericht glauben und das Rechte tun, sich vor dem Jenseits nicht zu fürchten brauchen (Sure 5/Vers 69)

- es im Glauben keinen Zwang geben darf (Sure 2/Vers 256)

- jeder seine alte Religion beibehalten darf, der eine entsprechende Steuer (auch Kopfsteuer genannt) entrichtet (Sure 9/Vers 29)

Da der Koran ein in vielen unterschiedlichen (teils kriegerischen, teils friedlichen) und zum Teil nicht mehr bekannten Kontexten über 23 Jahre hinweg geoffenbarter Text ist, darf es nicht überraschen, dass er auch Passagen enthält, die für den modernen Leser unsinnig, gewalttätig oder unannehmbar klingen. Der Leser kann aber auch, sofern er unvoreinge-

nommen ist, viele schöne, berührende und sehr zeitgemäß klingende Verse vorfinden. Es sind gewiss hunderte Verse darin, die den Menschen auffordern, ein gerechtes, tolerantes, moralisches, friedliches und barmherzig-liebevolles Leben zu führen. In diesem Aufsatz möchte ich es bei einem einzigen wörtlichen Zitat belassen, das so beeindruckend ist, dass bereits darüber spekuliert wurde, ob es Gotthold Ephraim Lessing zu seinem Werk „Nathan der Weise“ und die darin enthaltenen Ringparabel inspiriert haben könnte:¹⁵

„Für jeden von euch haben wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und so Gott es wollte, wahrlich Er machte euch zu einer einzigen Gemeinde; doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch gegeben. Wetteifert darum im Guten. Zu Gott ist eure Heimkehr allzumal, und Er wird euch aufklären, worüber ihr uneins seid.“ (Sure 5/Vers 48)

7 Schlusswort

Die Muslime müssen sich noch stärker als bisher und definitiv stärker als in den letzten Jahrzehnten darum bemühen, ihre Religion zu erneuern (*tajdid*), wenn sie – wie schon in der Geschichte – einen essenziellen Beitrag zur europäischen Zivilisation bzw. Kultur leisten wollen. Gleichzeitig müssen sie sich dort engagieren, wo es um Fragen der Humanität und um die Zukunft der Menschheit geht. Denn viele großartige universelle Errungenschaften der Moderne – etwa die Arbeitnehmerrechte, die Menschenrechte, die Frauenrechte und auch der Tier- und Naturschutz – wur-

¹⁵ Erdal Toprakyaran, Wettstreit und Mystik. Nur ein bedingtes „Ja“ zu Lessings Ringparabel, in: Birk Siwczyk/Christoph Bultmann (Hg.), Tolerant mit Lessing. Ein Lesebuch zur Ringparabel, Leipzig 2013, 39–48.

den ohne große muslimische Beteiligung erkämpft. Es wäre aber viel gewonnen, wenn sich die Muslime Europas allmählich wieder auf ihre große Geschichte und Tradition und ihre inspirierende lebendige Religion besinnen und sich zugleich den Herausforderungen der Zeit stellen.

Der Prophet Muhammad soll gemäß manchen Überlieferungen als junger Mann an den Sitzungen eines Bündnisses in Mekka teilgenommen haben, das als „Bund der Tugendhaften“ (*khilf al-fudul*) bezeichnet wurde. Die dort versammelten Ehrenmänner – mekkanische Mono- und Polytheisten – hatten geschworen, dass sie sich stets für die Rechte der Benachteiligten einsetzen werden, seien sie Mekkaner oder auch nicht, seien sie Polytheisten oder auch Monotheisten, seien sie arm oder reich. Der Prophet soll noch viele Jahre später, lange nachdem er zum Propheten des Islam geworden war, von diesem Bündnis geschwärmt haben.

Ich hoffe sehr, dass wir Muslime uns in Zukunft an solchen europäischen Bündnissen beteiligen, die es auch heute in den verschiedensten Formen gibt und wo Menschen mit unterschiedlichsten religiösen Überzeugungen (auch Atheisten, Agnostiker etc.) eng zusammenarbeiten, um für eine lebenswerte Zukunft gemeinsam (mit friedlichen Mitteln) zu kämpfen, und sie sogar mit neuen kreativen Ideen verstärken werden. Nur so können wir in einen konstruktiven Wettstreit der Religionen

und Weltanschauungen treten, der uns nicht nur von Nathan dem Weisen, sondern auch vom Koran empfohlen wird.

Der Autor: Geb. 1974, Studium der Islamwissenschaft und Ethnologie (2. Hauptfach) an der Universität Heidelberg (1995–2001), Doktorand am Seminar für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg (2002–2005), Wissenschaftlicher Mitarbeiter (Postdoc) am Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaften der Ruhr-Universität Bochum (2005–2008), Wissenschaftlicher Koordinator der christlich-islamischen Projekte der Eugen-Biser-Stiftung in München (2009–2011), Wissenschaftlicher Koordinator des Institutes für Studien der Kultur und Religion des Islam der Goethe-Universität Frankfurt (2011–2012), ist seit 2012 Juniorprofessor für Islamische Geschichte und Gegenwartskultur am Zentrum für Islamische Theologie der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Geschäftsführender Direktor des Tübinger Zentrums für Islamische Theologie sowie seit 2013 Sprecher des Graduiertenkollegs „Islamische Theologie“ der Mercator Stiftung; Publikationen: *Das osmanische Petitionswesen (mezalim) seit dem 18. Jahrhundert am Beispiel von Stadt und Provinz Trabzon, Frankfurt a. Main* 2007; *Warum jetzt? Zur Popularität des indischen Sufis Hazrat Inayat Khan (1882–1927) in der Türkei*, in: *Zeitschrift für Islamische Studien* 3 (2012), 5–16.