

Ahmad Milad Karimi

Die Bedeutung der Koranrezitation

Zur inneren Verwobenheit von Ästhetik und Offenbarung im Islam

♦ Schönheit ist ein Prädikat, das im Islam Gott und dem Koran zukommt. Unser Autor, islamischer Theologe an der Universität Münster, zeichnet das Naheverhältnis von islamischer Religion und Ästhetik nach. Eine besondere Bedeutung in der muslimischen Religionspraxis besitzen Vorlesen und Hören, das Rezitieren des Koran, bei dem sich – wie unser Autor formuliert – der Koran *ereignet*. Der Beitrag ist zugleich eine einfühlsame Einführung in Kulturformen des Islam. (Redaktion)

Der Islam handelt von einem absoluten einen Gott, der sich mit dem Koran durch einen Menschen, den Er als Gesandten erwählt, mitteilt. Diese Mitteilung Gottes als Koran wird durch diesen Gesandten (Muḥammad) unverfälscht und unverändert in arabischer Sprache an die Menschen vermittelt. Neben dem Koran gelten aber auch die Aussagen und Taten dieses Gesandten als kanonisch für einen adäquaten Vollzug des mitgeteilten Willen Gottes. Doch wie vollzieht sich diese Mitteilung, diese Offenbarung? Nach dem Urteil von Muḥammad al-Ġazālī (gest. 1111) ist der Mensch ein Wesen, welches „mit der geistigen Welt, ja mit der Welt der Erhabenheit verbunden ist“¹. Diese Welt der Erhabenheit ist die Welt der Schönheit. Mithin gilt die Ästhetik als Ausdruck, ja als Resonanz der verborgenen Welt, der Welt der Schönheit; denn sie hat das Vermögen, Sehnsucht und Regung im Herzen hervorzubringen, ja ihn zuweilen zu überwältigen, obgleich der Mensch sie nicht bestimmen kann, was sie

sei, denn Schönheit ist keine feste Größe. Die Schönheit erinnert an die Anwesenheit des Abwesenden, dessen Flamme im Herzen bereits als Funke glimmt. Damit gilt Ästhetik im Islam nicht nur als Argument, sondern sie beschreibt auch den Weg der Erkenntnis Gottes. Dabei sind die islamische Geisteswelt und mithin die islamische Kultur sowie insbesondere die islamische Kunst von dem Streben getragen, nach dem Schönen zu trachten. So wird jede Begegnung mit dem Schönen zu einem Gebet und zugleich wird jedes Gebet zu einer Erfahrung des Schönen. Ist das Schöne Gegenstand der Ästhetik, so hat eine jede kulturelle Errungenschaft des Islam eine ästhetische Grundlegung. Der Koran gilt für die Muslime als Inbegriff eines offenen Kunstwerkes, als die Offenbarung Gottes. Von dem Propheten des Islam ist überliefert, dass er einst gesagt hat: „Gott ist schön und liebt die Schönheit.“ Gott ist insofern schön, als er in seiner Wahrheit erscheint,² offenbar wird, ja in die Sinnlich-

¹ Muḥammad al-Ġazālī, *Das Elixier der Glückseligkeit*. Kapitel VIII, Teheran 1380, 473. (Aus dem Persischen übersetzt vom Verfasser.)

² Vgl. hierzu Ahmad Milad Karimi, *Hingabe*. Grundfragen der systematisch-islamischen Theologie (Reihe: Rombach Wissenschaften), Freiburg i. Br. 2015, 197–200.

keit eindringt, diese Sinnlichkeit selbst ist. Dieser Akt ist das Ereignis des Koran. In allem Schönen ist das Antlitz Gottes zu erblicken. Das Schöne ist jedoch nicht anbetungswürdig; vielmehr verweist es auf den unübertrefflich Schönen, den „Gestalter“, den „Bildner“, wie der Koran den einen Gott charakterisiert.

1 Der Koran als ästhetische Offenbarung

Islamisches Leben ist mit der koranischen Stimme verwoben, es beginnt mit ihr, wird von ihr getragen und endet bestenfalls mit der Besinnung auf dieselbe. Die Religion des Islam ist ein äußerst ästhetisches Unterfangen. Nicht bloß die sinnliche Vermittlung der religiösen Riten führt diesen Umstand vor Augen; vielmehr ist die Weise, wie sich Gott im Islam mitteilt, reine Ästhetik. In diesem Zusammenhang lässt sich der Islam insofern als eine Offenbarungsreligion begreifen, als der Akt der Offenbarung derart ästhetisiert ist, dass dabei

die äußerliche Unterscheidung zwischen Form und Inhalt nicht adäquat zur Geltung finden kann; vielmehr greifen Inhalt und Form ineinander. Im Gegenteil: Im Akt der Offenbarung zeigt sich der Inhalt gerade durch die Form. Anders gewendet: Die Mitteilung ist mehr als eine bloße Information; sie ist Erlebnis. In diesem Sinn ist die Ästhetik – theologisch betrachtet – keine allein additive Größe, sondern sie bildet das konstitutive Moment der Offenbarung *qua* Koran. Der Koran ist, wenn man sich seine Genese³ vergegenwärtigt, keine Schrift⁴, sondern Ereignis.⁵ Der Vortrag desselben galt und gilt als die ursprüngliche Quelle der Offenbarung. Als der intendierte Adressat der Offenbarung gilt bekanntlich der Gesandte Muḥammad. Er ist insofern eine Schlüsselfigur für die Offenbarung, als sich die Offenbarung an ihm realisiert. Dabei ist die Offenbarung intentional, da sie nicht unabhängig von ihrem Adressaten als Muḥammad gedacht werden kann. Er ist der Mittelpunkt der Offenbarung. Hier zeichnet sich die existenzielle Wendung der Offenbarung im

³ Die Genese des Koran ist für das Verständnis desselben unabdingbar. Die mekkanischen Suren etwa unterscheiden sich in ihrem Duktus und zuweilen auch in ihrem Inhalt gravierend von den medinensischen Suren. Vgl. hierzu *Angelika Neuwirth*, Studien zur Komposition der mekkanischen Suren. Die literarische Form des Koran – ein Zeugnis seiner Historizität? (Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients N.F. 10), Berlin–New York 1981; und: *Theodor Nöldeke*, Geschichte des Qorâns, Göttingen 1860; *Gustav Weil*, Historisch-kritische Einleitung in den Koran, Bielefeld 1844; *Tilman Nagel*, Medinensische Einschübe in mekkanischen Suren, Göttingen 1995.

⁴ So heißt es im Koran: „Und Wir haben dir herab gesandt die Schrift mit der Wahrheit, um zu bestätigen, was vor ihm war von der Schrift, und darüber Gewissheit zu geben.“ (Koran 5,48); vgl. u. a. auch den Anfang der Sure 2, der *expressis verbis* den Koran als Schrift bezeichnet.

⁵ Der Koran ist nicht chronologisch aufgebaut; aufgebaut ist der Koran derart, dass die einzelnen Kapitel der Länge nach in absteigender Ordnung zusammengestellt sind. Dieser Ordnung ist aber gleichsam als Prolog ein kurzes Gebet, „Die Eröffnende“, vorangestellt, welches dem christlichen Vaterunser ähnelt. Die so eingeteilten Kapitel werden als Sure bezeichnet. Jede der 114 Suren trägt eine kurze Überschrift, die selbst aber nicht Gegenstand der Offenbarung ist. Darüber hinaus ist – außer einer Ausnahme – jeder Sure die Basmala-Formel vorangestellt: „Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers“. Zudem wird jede Sure hinsichtlich des Offenbarungsortes unterschieden und benannt, also entweder hat Muḥammad eine Sure in Mekka oder in Medina empfangen.

Islam ab. Diese notwendige Intentionalität der Offenbarung begründet den Ereignischarakter derselben.⁶ Muḥammad, wenn man der Überlieferung Glauben schenkt, ist ein Suchender, ein Sinnender, der sich immer wieder für eine gewisse Zeit in die Einsamkeit einer Berghöhle zurückzieht – eine Handlung, die auch als Sprachbild Symbolcharakter besitzt. Gott in seiner Inkommensurabilität jede Sinnlichkeit überschreitender Erhabenheit lässt Muḥammad in dieser Berghöhle durch den Engel Gabriel erschüttern.

2 Der Prophet Muḥammad als Stätte der Offenbarung

Rainer Maria Rilke schreibt einmal in einem Brief an Karl und Elisabeth von der Heydt: „Es lohnt sich immerhin, Gott von Mohammed her gefühlt zu haben.“ Rilke hat auch in einem im Sommer 1907 in Paris mit dem Titel *Mohameds Berufung* verfassten Gedicht die Dramatik des ersten Offenbarungsereignisses im Islam mit den Worten beschrieben:

Da aber als in sein Versteck der Hohe,
 sofort Erkennbare: der Engel, trat,
 aufrecht, der lautere und lichterlohe:
 da tat er allen Anspruch ab und bat
 bleiben zu dürfen der von seinen
 Reisen
 innen verwirrte Kaufmann, der er war;
 er hatte nie gelesen – und nun gar

ein solches Wort, zu viel für einen
 Weisen.

Der Engel aber, herrisch, wies und wies
 ihm, was geschrieben stand auf seinem
 Blatte,
 und gab nicht nach und wollte wieder:
 Lies.

Da las er: so, dass sich der Engel bog.
 Und war schon einer, der gelesen hatte
 und konnte und gehorchte und vollzog.

Die Dramatik dieser Szene ist von großer Bedeutung. Muḥammad verfügt nicht über die Situation, er verfügt nicht über die Offenbarung und nicht über sich selbst. Er ist diesem Geschehen, welches an ihm stattfindet, überantwortet. Ihm wird aber auch die Mitteilung Gottes nicht einfach überreicht. Der Koran ist keine Begebenheit, sondern ein ästhetisches Ereignis. Insofern ist die Frage, was der Koran exakt sei, keine leicht zu beantwortende Frage. Der Koran scheint nicht einfach mit einer starren Bestimmung einholbar zu sein. Das Offenbarungsereignis erlebt der Gesandte immer wieder und immer erneut als ein existenzielles Erzittern. Die Bewandnis dieses existenziellen Erlebens ist für das Verständnis der Offenbarung unabdingbar. Der Prophet Muḥammad ist derart bewegt, dass ihn die Gegenwart der Offenbarung existenziell gänzlich einfängt: „Ohne einen Schritt vorwärts oder rückwärts zu tun blieb ich stehen und blickte zu ihm [sc. Gabriel]. Dann begann ich, mein Gesicht von ihm abzuwenden und über den

⁶ Muḥammad soll die erste Offenbarung erst im Alter von 40 Jahren empfangen haben. Geboren wurde er um 570 in Mekka als Angehöriger einer Seitengruppe (Hāšim) der Sippe Quraiš. Er verlor sehr früh seine Eltern und wurde bei seinem Großvater und bei seinem Onkel aufgezogen. Wie es auf der arabischen Halbinsel üblich war, widmete er sich dem Handel. Er heiratete eine um einiges ältere Geschäftsfrau, die ihm mehrere Kinder gebar. Schenkt man den Biografen Glauben, so war Muḥammad des Schreibens und Lesens unkundig. Seine Flucht aus Mekka nach Medina bestimmt die islamische Zeitrechnung. Muḥammad starb im Alter von 63 Jahren in Medina, wo sich auch seine Grabstätte befindet.

Horizont schweifen zu lassen, doch in welche Richtung ich auch blickte, immer sah ich ihn in der gleichen Weise. Den Blick auf ihn gerichtet, verharrte ich, ohne mich von der Stelle zu rühren.“⁷ Der Engel lässt Muḥammad zurück in seiner Ergriffenheit. Der Koran wird also nicht in einem Zug offenbart; vielmehr sollte er fortan für dreiundzwanzig Jahre in unregelmäßigen Abständen den Koran hören und das Gehörte zu Gehör bringen.⁸ Er hat aber weder eine Tafel erhalten noch ein Bildnis. Ihm ist allein die Erinnerung gegenwärtig, als wären die Worte, die er vernahm, ins Herz geschrieben.⁹ Diese erste Offenbarung ist am Anfang der Sure 96 (Der Blutklumpen) des Koran aufgenommen:

„Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers
Trag vor

im Namen deines Herrn, der erschuf,
erschuf den Menschen
aus einem Blutklumpen!
Trag vor,
denn dein Herr ist im Guten
unübertrefflich,
der durch das Schreibrohr nahe
brachte,
den Menschen lehrte,
was er nicht wusste!“¹⁰

Mathnawi, das Hauptwerk des Dichters und Mystikers Maulānā Rūmī (gest. 1273), gilt als der persische Koran. Der Form nach vom persischen Dichter Sanāʾī inspiriert, legt Rūmī mit seinem *Mathnawi* ein Werk vor, in dem die islamische Geistes-tradition, ob systematische Theologie oder Rechtswissenschaft, eine grundlegend ästhetische Darstellung gewinnt. Der Koran ist in seinem Werk omnipräsent.¹¹ Dieses

⁷ *Ibn Ishāq*, Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet v. G. Rotter, Katern 1999, 46.

⁸ Bereits zu Lebzeiten Muḥammads gab es Personen, die den koranischen Vortrag im Gedächtnis bewahrten und darüber hinaus zahlreiche Verse auf direkte Anweisung des Propheten niederschrieben. Aufgezeichnet wurden die Teile des Koran vor allem auf Papyruszetteln, Palmstängeln und Knochen. Das Niedergeschriebene diente ausschließlich als Gedächtnisstütze, denn die mündliche Überlieferung besaß insofern den absoluten Vorrang, als die Mündlichkeit den wesentlichen Charakter des Koran selbst repräsentiert. So ist es auch zu erklären, dass nach dem Tod Muḥammads der Koran in der gegenwärtigen Form noch nicht existierte. Erst unter dem dritten Kalifen ‘Uṭmān (reg. 644–656) wurde der Versuch vollendet, eine Koran Ausgabe hervorzubringen, die mit dem Schriftbild des heute vorhandenen Koran fast identisch ist. Der bedeutende Unterschied besteht darin, dass in der frühen arabischen Schrift ausschließlich Konsonanten, Diphthonge und zum Teil auch die langen Vokale niedergeschrieben, aber die kurzen Vokale nicht notiert wurden. Mithin bildete das ‘uṭmānische Textgerüst ein offenes Feld für unterschiedliche Vortragsarten und Deutungen. Aber nicht der ‘uṭmānische Text, sondern die Kenntnis der Rezitation war für die entscheidende Deutung des Koran grundlegend. Somit entwickelten sich mit der Zeit auf der Grundlage des ‘uṭmānischen Konsonantentextes (*rasm*) sieben kanonische Vortragstraditionen.

⁹ „Es war mir, als wären mir die Worte ins Herz geschrieben.“ *Ibn Ishāq*, Das Leben des Propheten (s. Anm. 7), 46.

¹⁰ Der Koran. Vollständig und neu übersetzt von *Milad Karimi*. Mit einer Einführung hg. v. *Bernhard Uhde*, Freiburg i. Br. 2013, 96.

¹¹ Aber auch die prophetischen Überlieferungen, biblische Geschichten und ihre Propheten, griechische Philosophie (Antike und Spätantike) und die genuin islamischen Denkschulen und die Lehren der großen spirituellen Gelehrten sind nur wenige Beispiele, die den Reichtum seines Werkes hervorheben.

monumentale Werk, welches aus 26.000 Versen besteht, ist nicht nur durch seine poetische, rhythmische Eindringlichkeit herausragend, sondern es versammelt in sich gleichsam die gesamte Weisheit, die der spirituelle Weg des Islam aufbereitet hat; mehr als das: mit jedem Atemzug spricht Rūmī mit dem Koran. Jede Erzählung, jedes Bild, jedes Lehrgedicht ist zugleich eine subtile Zwiesprache mit dem Wort Gottes. Rūmī lässt sein Epos *Mathnawi* mit den Worten beginnen:

*Hör auf die Bambusflöte, wie sie erzählt
und von den Trennungen klagt!
Vom Bambusfelde wurde ich
geschnitten,
Männer und Frauen beweinten mich.
Ich verlange nach einer von Trennung
zerschlagenen Brust,
ihr zu schildern die Schmerzen meiner
Sehnsucht.
Jeder, der fern bleibt von seinem
Ursprung
Sucht die Gelegenheit der Vereinigung
[...]"*¹²
(Mathnawi I, 1–8)

Bereits mit dem ersten Wort lässt Rūmī den Propheten Muḥammad gegenwärtig werden. Das erste Wort der Offenbarung heißt programmatisch: „Trag vor!“ Rūmī eröffnet seine Zwiesprache mit dem Koran, indem er gleichsam darauf antwortet mit dem Wort: „Hör!“ Das Zusammenspiel des Vortragens und Hörens, inmitten dieses

Ineinandergreifens öffnet sich Göttliches, zärtlich und zerbrechlich zugleich, ohne verfügbar zu sein. Der Koran überschreitet somit auch den Charakter, die Natur der Gegenständlichkeit. Darin ist er ganz und gar ästhetisiert, dynamisiert.

3 Die Rezitation als Akt der Vergegenwärtigung

Der Koran als das Vorzutragende will gehört werden. Dies zeigt, dass sich der Koran im Akt der Rezitation ereignet. Mit der Rezitation gewinnt der Koran an Realität. Der Koran ereignet sich, wenn er rezitiert und gehört wird. Allein in diesem Akt wird die Gegenwart Gottes gleichsam sinnlich wahrnehmbar. Die Rezitation generiert eine sinnliche Atmosphäre, worin sich die Offenbarung Gottes ereignet. Diese Rezitation erfolgt in arabischer Sprache,¹² in der Sprache des Propheten, denn der Koran insistiert selbst nicht nur auf seinem arabischen Charakter,¹³ sondern auch auf der anmutigen Weise seiner Vermittlung im Vortragsstil (Koran 25,33). Offenbarung handelt also von einem ästhetischen Erleben der Schönheit Gottes. Der Koran öffnet die Brust des Menschen für Gott im Akt der Rezitation. Die Beziehung des Menschen zu Gott, ja zu seinem Gott wird mit dem Koran derart generiert, dass der Mensch von seinem Gott sinnlich überwältigt ist. Nicht der Verstand oder gar die Moralität binden Muslime zunächst

¹² Im ausgehenden 8. Jahrhundert, vor allem in Basra und Kufa gehörte die Lehre der Rezitationsarten des Koran (qirāʾāt) zu einem der wichtigsten Bereiche der Koranexegese. Der Koranglehrte Ibn Muğāhid (gest. 936) brachte sieben Rezitationsarten zusammen, die auf Rezitationsvarianten der damaligen Zentren islamischer Gelehrsamkeit des 8. Jahrhunderts zurückgingen: Basra, Damaskus, Medina, Mekka und drei Lesearten aus Kufa. Vgl. *Fuat Sezgin*, Geschichte des arabischen Schrifttums. Bd. I, Leiden 1967, 8–14; vgl. auch *Hartmut Bobzin*, Der Koran. Eine Einführung, München 1999, 104.

¹³ Vgl. Koran 26,195; 39,28; 41,3.

an ihren Gott, obgleich diese und andere Kategorien sehr wohl von höchster Bedeutsamkeit für die Religiosität derselben sind; vielmehr erobert der Herr aller Welten das Herz des Menschen. In der Rezitation wird der Akt jener an Muḥammad ergangenen Offenbarung wiederholt sowie der durch Muḥammad mitgeteilte Vortrag. Die Rezitation wiederholt also immerfort und je erneut die Offenbarung Muḥammads. Das rezitative Element des ästhetisch vermittelten Koran lässt sich als Akt der Vergegenwärtigung Gottes und seines Gesandten begreifen. So heißt es im Koran selbst: „Die, die glauben und deren Herzen im Gedenken Gottes ruhen – ja, im Gedenken Gottes ruhen die Herzen“ (Koran 13,28). Jedoch gewinnt diese – um es mit

Hans Urs von Balthasar zu sagen – „Theodramatik“ ihren Höhepunkt erst dadurch, dass sich der dem Koran Hingebende seiner eigenen Gegenwart gewahr wird; denn es sind eben Muslime selbst, die mit der Rezitation des Korans die Schönheit Gottes zum Erklängen bringen und dieselbe vernehmen. Der Koran, wird er im Modus seines ästhetischen Offenbarungscharakters erfahren, lässt Gott, Muḥammad und die Menschen im Schönen sich vereinen. „Familienähnlichkeit hat der Koran nämlich mit der Oper; auch eine Oper ist nicht primär verständlich, wenn man sich allein dem Studium des Libretto hingibt. Allein, der Inszenierung eines Opernstücks beizuwohnen, lebendig, heißt einen primären hermeneutischen Zugang zu demselben zu haben. Der Koran als ein ästhetisches Ereignis gleicht der Oper, bedenkt man, dass die Oper die erhabenste und vielleicht die vollkommene Kunstform darstellt, die die Kultur des Abendlandes hervorgebracht hat, wo Text, Stimme, Melodie, Spiel, Rhythmus, Klang, Gesang, Poesie, Theatralik, Farben und Gerüche in einem Schlag auf der Bühne in Szene gesetzt werden, so dass der Zuschauer von Emotionen, von zarten Berührungen, von der Tragik, von der Gewalt und der Vernunft, von Liebe und Hass, aber auch von Unverständlichkeit, Vertrautheit und Fremdheit ergriffen wird. Gelungen ist die Inszenierung, wenn der Zuschauer seine je eigene Historizität, seine eigene Zeitlichkeit, seine eigene Gegenwart vergisst, ja dass er sich selbst vergessen bleibt. So ist auch der Koran kein Sammelsurium toter Buchstaben auf einem Papier; vielmehr ist der Koran ein dynamisches Ereignis.“¹⁴ Dabei ist we-

Weiterführende Literatur:

Navid Kermani, Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran, München 2000. In diesem Werk macht der Autor deutlich, welche Bedeutung und welchen Stellenwert das ästhetische Erleben des Korans im islamischen Bewusstsein hat. Die facettenreiche Religionsästhetik im Islam steht hierbei im Vordergrund.

Ahmad Milad Karimi (Hg.), Die Blumen des Koran oder: Gottes Poesie. Ein Lesebuch, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2015.

In diesem Buch führt der Autor ästhetisch in den Koran ein. Thematisch angeordnet sind die Koranstellen zusammengetragen, die vor allem in ihrem ästhetischen Gehalt gewürdigt werden. Das Buch lädt ein zu einer Reise in eine unbekannte Welt voller Rätsel und Schönheit.

¹⁴ *Ahmad Milad Karimi*, Glaube und Musik im Islam: eine Verhältnisbestimmung aus dem Geist der ästhetischen Theologie, in: *Michael Gassmann* (Hg.), Der eine Gott und die Vielfalt der Klänge. Sakrale Musik der drei monotheistischen Religionen, Kassel–Basel 2013, 163.

sentlich, dass sich der Sinn der Mitteilung in der Sinnlichkeit zeigt.

In seiner ästhetisch-existenziellen Verfasstheit avanciert der Koran als Offenbarung Gottes zu einem kommunikativ-intersubjektiven Geschehen. Die ‚anthropologische Wende‘, die sich in diesem Akt vollzieht, besitzt eine derartige Intensität und Unmittelbarkeit, sodass sich die intendierte Offenbarung nicht einfach aneignen lässt, sondern sie wird internalisiert und individualisiert. Der Koran ist in Reimprosa verfasst, er hat Klang, Melodie, Rhythmus, jede Atempause ist gestimmt, selbst die Anordnung der Worte steht im Einklang mit dem Inhalt. Dabei ist der Inhalt der Botschaft mit der Ausdrucksform verwoben. Es gibt keine reine Information, aber auch keine reine Botschaft. Jede Botschaft ist atmosphärisch bestimmt. So scheint der Koran in der Rezitation ganz auf. Der Koran ist aber nicht einfach gedichtet. Er ist, wie es Friedrich Schlegel im Athenäums-Fragment Nr. 116 zum Ausdruck brachte, eine *progressive Universalpoesie*¹⁵, weil sie alle Dinge umfasst und sie selbst dem Werden und der Veränderung verschrieben ist. So sagte einmal Maulānā Rūmī:

„Ich bin keine Stimme,
ich bin das singende Feuer.
Was du hörst,
ist das Knistern in dir.“

Der Autor: Ahmad Milad Karimi, geb. 1979 in Kabul; 2000–2006: Studium der Philosophie und Islamwissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br. und an der Delhi University in Indien; 2001–2011: Zunächst Grund-, dann Promotionsstipendiat der Studienstiftung des Deutschen Volkes; Promotion im Fach Philosophie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.; seit WS 2012/2013 Vertretungsprofessor für Kalām, islamische Philosophie und Mystik. Für sein Werk *Hingabe. Grundfragen der systematisch-islamischen Theologie* erhielt er den Rumi-Preis für Islamische Studien 2015. Publikationen: *Hingabe. Grundfragen der systematisch-islamischen Theologie* (Reihe: Rombach Wissenschaften), Freiburg i.Br. 2015; *Osama bin Laden schläft bei den Fischen. Warum ich gerne Muslim bin und wieso Marlon Brando viel damit zu tun hat*, Freiburg i.Br.–Basel–Wien 2016; *Identität – Differenz – Widerspruch. Hegel und Heidegger* (Reihe: Rombach Wissenschaften), Freiburg i.Br. 2012.

¹⁵ „Die romantische Poesie ist eine progressive Universalpoesie. Ihre Bestimmung ist nicht bloß, alle getrennten Gattungen der Poesie wieder zu vereinigen und die Poesie mit der Philosophie und Rhetorik in Berührung zu setzen. Sie will und soll auch Poesie und Prosa, Genialität und Kritik, Kunstpoesie und Naturpoesie bald mischen, bald verschmelzen, die Poesie lebendig und gesellig und das Leben und die Gesellschaft poetisch machen, den Witz poetisieren und die Formen der Kunst mit gediegenem Bildungsstoff jeder Art anfüllen und sättigen und durch die Schwingungen des Humors beseelen. Sie umfaßt alles, was nur poetisch ist, vom größten wieder mehrere Systeme in sich enthaltenden System der Kunst bis zu dem Seufzer, dem Kuß, den das dichtende Kind aushaucht in kunstlosem Gesang.“ Friedrich Schlegel, Kritische Ausgabe seiner Werke. Bd. 2, hg. v. E. Behler u.a., Paderborn 1967, 182 f.