



Die fünf Aspekte der Scharia und die Menschenrechte

Die Auslegung des Koran auf neuen Wegen und das politisch-rechtliche Gedächtnis der Muslime

von Ömer Özsoy



Auch der Koran ist das Werk seiner Zeit; heute kann er nicht ausgelegt werden, ohne seinen historischen Kontext einzubeziehen. Doch noch dominiert ein starres Verständnis des Koran, das den eigentlichen Charakter des religiösen Textes verkennt. Eine kleine, international etablierte Gruppe von islamischen Theologen postuliert eine zeitgenössische innovative Koranexegese, die berücksichtigt, dass die Worte des Koran als eine lebendige Anrede an seine realen Adressaten in Offenbarungszeit und -ort gerichtet waren, nämlich an den Propheten Muhammad, seine Gefährten, die heidnischen Araber, Juden und Christen. So eröffnet sich ein neuer Blick auf die »heilige Schrift« der Muslime.

Islam und Christentum setzen sich ganz unterschiedlich mit der Säkularisierung und der Trennung von Staat und Religion auseinander. Warum verhalten sich diese beiden großen Religionen so? Vorscheinliche Antworten, wie sie allzu gern gegeben werden, treffen nicht den Kern. Die im Westen anzutreffende Trennung von Staat und Kirche aus Jesus Aussage »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und gebt Gott, was Gottes ist« abzuleiten, halte ich für ebenso anachronistisch und unzutreffend, wie es unzulässig ist, die stärkere Verzahnung von Staat und Religion in der islamischen Welt mit dem politischen Inhalt des Koran zu beschreiben. Meinem Verständnis nach strebten sowohl Jesus als auch Muhammad nach Verstärkung des Beständigen in Anbetracht des Vorläufigen, wodurch beide die Legitimität der jeweiligen politischen Mächte infrage stellten – der eine im Kontext des Römischen Reichs und der andere im Kontext der qurayschitischen Oligarchie. Ihre unterschiedlichen Strategien gegenüber der jeweiligen Herrschaft ändern nichts an der Kernbotschaft. Die Gegebenheiten ihrer Zeit zwangen den einen zur politischen Zurückhaltung, den anderen umgekehrt zur aktiven politischen Handlung.

Die verschiedenartige Betrachtungsweise im Christentum und Islam liegt eher daran, dass der Säkularitätsdiskurs unterschiedliche Ausgangspunkte im Westen und in der islamischen Welt hatte. Während der westliche Diskurs schon seit der Zeit der Aufklärung von der Kernfrage bestimmt war, wie sich die politische Ordnung von ihrer geistlich-religiösen Bestimmung und Legitimation ablöst, wurde diese Frage als solche in der islamischen Welt erst Anfang des 19. Jahrhunderts im Osmanischen Reich in der sogenannten »Tamimat«-Periode (1839–1876) diskutiert, in der neben anderen auch säkularen Reformen auf den Weg gebracht wurden, bis die neue türkische Verfassung im Jahr 1937 die Säkularität durch eine klare Trennung von Staat und Religion aufnahm.

Dennoch hat sich die innerislamische Debatte sukzessiv auf Fragen konzentriert, die von den Anfängen der islamischen Geschichte bis heute durchgehend relevant sind. Diese Fragen machen eigentlich das islamische Gedächtnis aus und der Diskurs der Muslime über Religion und Politik von Konservativen bis zu Modernisten lässt sich im Endeffekt aus diesem Gedächtnis heraus erklären. Doch was bildet das Fundament dieses Gedächtnisses?

Koranische Prinzipien und historische Spuren

Der Koran besteht aus Offenbarungen, die der Prophet Muhammad in einem Zeitraum von über 22 Jahren zwischen 610 und 632 empfing und verkündete. Die Worte des Koran wurden als eine lebendige Anrede an die dort lebenden Adressaten, also den Propheten, seine Gefährten, die heidnischen Araber, Juden und Christen und

Kalligrafie des Moghul-Prinzen Dara Shikoh aus dem 17. Jahrhundert, Berlin, Museum für islamische Kunst: Geschrieben in der als »Nastaliq« bezeichneten Kursivschrift, die im 14. Jahrhundert im Iran entwickelt wurde und die arabische Schrift revolutionierte. Im Vordergrund dieses kalligraphischen Kunstwerks steht allerdings nicht die Lesbarkeit, sondern die ungewöhnliche Anordnung der Schrift mit ihrem diagonalen und horizontalen Verlauf.

andere konzipiert. Die koranische Offenbarung leitete nicht nur die neue religiöse Bewegung um den Propheten Muhammad, sondern begleitete sie auch. Deshalb können wir im Korantext nicht nur Anweisungen beziehungsweise Bestimmungen in rein religiösen Angelegenheiten, sondern auch Spuren von fast allen Ereignissen seiner Zeit entdecken.

Dadurch, dass der Korantext innerhalb der Geschichte Gestalt angenommen hat, spricht er selten auf rein prinzipieller Ebene, so wie er die Muslime zum Beispiel auffordert, das Gute zu gebieten und das Böse zu verbieten. Häufiger greift er jedoch einzelne Erklärungen auf und stellt Präzedenzfälle dar. Diese Sprechweise war für die ersten Adressaten des Koran zweifelsohne ein Vorteil. Aber für die, die keine Augenzeugen der Offenbarung sind, sondern weit entfernt von den geschichtlich-gesellschaftlichen Kontexten des Koran leben, schafft diese koranische Sprechweise ein hermeneutisches Problem: Wie kann der Koran für spätere Generationen noch relevant sein, obwohl sie nicht mehr die Erstadressaten sind? Dieser besondere Umstand bewirkt, dass der Koran nicht als übergeschichtlich wahrgenommen werden kann. Daher gilt: Wenn es im Koran zum Beispiel viele Stellen über Krieg und Konflikt gibt, ist dies nicht als Ausdruck des absoluten göttlichen Willens, der sich im Koran spiegelt, anzusehen, sondern vielmehr als Stellungnahme zu den damaligen politisch-gesellschaftlichen Verhältnissen. Daraus folgt, dass das universell Übertragbare im Koran nicht in diesen Stel-





Ein Muslim gibt Almosen: Persische Miniatur aus dem »Bustan« (Garten) von Sa'di, Bihzad aus dem 15. Jahrhundert, Kairo, Nationalbibliothek. Schon zu Lebzeiten des Propheten entwickelte sich aus dem ursprünglich freiwilligen Spenden (»Sadaqa«) die gesetzlich festgelegte Abgabe (»Zakat«) als religiöse Pflicht, die sich dann als eine der fünf Säulen des Islam etablierte.

lungennahmen besteht, sondern sich aus dem dahintersteckenden Wertesystem aktuell ableiten lässt.

Aus solchen komplizierten und mit dem politisch-gesellschaftlichen Kontext verbundenen Aussagen des Koran versuchte die muslimische Gelehrsamkeit etliche Säulen einer sittlichen Ordnung abzuleiten, die sich auf fünf Aspekte der Scharia reduzieren lassen, nämlich Schutz von Leben, Eigentum, Vernunft, Glauben und Familie. Die Scharia bildet die Gesamtheit der religiösen, moralischen, sozialen und rechtlichen Normen, welche im Koran und der prophetischen Tradition beinhaltet sind. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang, dass die Gelehrten diese Aspekte nicht auf die muslimische Gesellschaft (»umma«) beschränken wollten, sondern für die ganze Menschheit herausgearbeitet haben. Der darin beinhaltet Universalitätsanspruch veranlasst viele zeitgenössische Autoren zum Beispiel dazu, die Menschenrechte im modernen Sinne mit diesen fünf

Prinzipien der Scharia zu versöhnen, was als Tendenz begrüßenswert ist, jedoch methodologisch noch in Kinderschuhen zu stecken scheint.

Verbindlichkeit der Sunna und Grenzen von Muhammads Fehlbarkeit

Ein wichtiger Schlüsselbegriff ist zweifelsohne auch die Sunna, die erste Praxis des Koran durch den Propheten Muhammad und seine Gefährten. Die Sunna bildet die Gesamtheit der von Muhammad überlieferten, im Hadith gesammelten Aussprüche, Entscheidungen und Verhaltensweisen, aber auch die Praxis und Sichtweise der ersten muslimischen Gemeinde; sie bildet zusammen mit dem Koran die Grundlage des islamischen Rechts, die Scharia. Alles, was Muhammad als Gesandter Gottes verordnete, galt der jungen muslimischen Gemeinde als Ausdruck des göttlichen Willens, obwohl es Fälle gab, in denen der Prophet selbst nach Beratung mit seinen Gefährten entschied oder sich auf die Praxis der früheren Religionsgemeinschaften berief. Wenn Gott damit nicht einverstanden war, so die islamische Vorstellung, erhielt Muhammad eine Offenbarung, die seine Entscheidung korrigierte. Gerade diese Vorstellung, dass Gott korrigierend eingreifen kann, macht die Bestimmungen des Propheten in rein religiösen, rituellen Bereichen genauso verbindlich wie die des Koran.

Entscheidungen beziehungsweise Meinungen des Propheten zu weltlichen Belangen, die nicht Ergebnis einer Offenbarung waren, galten jedoch schon zu seiner Zeit als nicht unfehlbar. In einem bekannten Bericht heißt es: Der Prophet kam nach Medina, wo die Leute die Dattelpalmen befruchteten, womit er als ein Mekkaner nicht vertraut war. Er fragte: »Was macht ihr?« Sie antworteten: »Das haben wir schon immer so gemacht.« Darauf entgegnete er: »Vielleicht wäre es besser für euch, es nicht zu tun.« So ließen sie es, und die Ernte war geringer. Der Überlieferer sagte: Sie berichteten es dem Propheten. Da sagte er: »Ich bin nur ein Mensch. Wenn ich euch hinsichtlich eurer Religion etwas anordne, so befolgt es. Wenn ich euch jedoch etwas aufgrund meiner Meinung anordne, so bin ich nur ein Mensch.« In einer Anmerkung wird auf eine andere Überlieferung hingewiesen, nach der es heißt: »Ihr kennt euch besser in euren irdischen Angelegenheiten aus.«

So wurde in der klassischen theologischen Literatur, insbesondere im Bereich der Jurisprudenz und ihrer Methodik und Grundlagen (»usul al-fiqh«) heftig diskutiert, ob die Verbindlichkeit der Sunna auf alle Bereiche auszudehnen sei, obwohl ihre Verbindlichkeit im Prinzip anerkannt war. Im Allgemeinen wird die Sunna nach Rollen des Propheten in Kategorien eingeteilt: als Mensch, als Prophet, als Führer oder als Gesetzgeber. Sein ganzes Alltagsleben als Kind seiner Zeit und Kultur wird beispielsweise als menschlich und folglich nicht als verbindlich angesehen. Hingegen wird seine religiöse Praxis wie Gebet und Wallfahrt als universell verbindlich betrachtet. Was seine gesetzlichen Bestimmungen betrifft, so werden sie zwar auch geschichtlich gesehen, bestritten wird jedoch, ob sie wörtlich zu nehmen sind. Die klassische Einteilung der Rolle des Propheten hat viele moderne Gelehrte dazu inspiriert, die Gewaltenteilung im modernen Sinne vorzunehmen, wie sie die Grundlage eines demokratischen Staates vorsieht.

Legitimität der Herrschaft:
Göttliche Autorität?

Wie soll das Oberhaupt der Muslime bestimmt werden? Dies war die erste politische Frage, mit der sich die junge muslimische Gemeinde nach dem Tode des Propheten konfrontiert sah. Die Entstehung der beiden Hauptrichtungen im Islam, Sunniten und Schiiten, geht auf diese Frage zurück. Während die Schiiten darauf beharrten, dass das Oberhaupt auch göttliche beziehungsweise prophetische Autorität besitzt, auch wenn sie gleichwohl politische Beweggründe hatten, nahmen die Sunniten die Sachlage rein pragmatisch wahr und knüpften an alte arabische Herrschaftskonzepte an. Die ersten Kalifen sind zum Beispiel nach rein pragmatischen Gründen und auf unterschiedliche Weise ausgewählt worden. Die sunnitische flexible Position führte schließlich zur Entstehung von verschiedenen Herrschaftsformen bis zu Dynastien.

Flexibilität der Scharia

Ein weiterer Punkt ist die Wandelbarkeit der autoritativen rechtlichen Bestimmungen, die dem Koran und den Hadithen, den überlieferten Nachrichten religiösen und profanen Charakter innewohnen. Im Allgemeinen wurde angenommen, dass sich die legislative Macht als eine weltliche Macht im Islam auf die Bereiche beschränkt, in denen der Koran und die Hadithe schweigen. Zeitgenössische Studien haben jedoch offengelegt, dass die Muslime sich mit dieser Frage bereits unmittelbar nach dem Tode des Propheten befassten. Bemerkenswert sind Beispiele, die belegen, wie manche Prophetengenossen, erste Kalifen und ausgewiesene Gelehrte in ihren Entscheidungen vom Wortlaut der koranischen Anordnungen abgewichen sind. Wichtig und lehrreich ist an diesen Beispielen, dass sie nicht von der wörtlichen Bestimmung des Koran, sondern von der Intention dahinter ausgingen. Auffällig sind in die-



Manuskriptseite aus einer Koran-Handschrift aus dem 11. oder 12. Jahrhundert, München, Bayerische Staatsbibliothek. Geschrieben im persischen Kufi, einem besonderen Stil einer eckigen Schrift, der sich im östlichen Iran unter der Herrschaft der Ghaznawiden und Ghuriden entwickelte. Bei diesem Manuskript sind die Buchstaben in ausgesparte Felder gesetzt, während der Hintergrund mit kleinen Spiralen dekoriert ist.

Koran-Handschrift, Uthman ibn Muhammad Bust, aus dem 12. Jahrhundert, Paris, Bibliothèque Nationale. Diese Handschrift ist in einer ungewöhnlichen Kursive mit geschwungenen Endbögen und eher unüblichen Ligaturen zwischen den Buchstaben geschrieben. Sie entstammt einer siebenbändigen Präsentationsausgabe, von der nur noch ein Band existiert.

In der Tat lässt sich keine diesbezügliche koranische oder prophetische Regelung nachweisen. Der ursprünglich tribalistische Voraussetzung, nach der Menschen in Stammesverbänden zusammenlebten, wurde später in Form einer vermeintlich prophetischen Aussage Nachdruck verliehen: So habe der Kalif dem Stamm der Qurayschiten, der herrschenden Elite von Mekka, anzu gehören. Diese Legitimierungsgrundlage berücksichtigten die Sunniten in der Praxis dann doch eher selten, wie sich geschichtlich gut nachweisen lässt. Die moderne Hadith-Forschung hat den politisch-islamischen Diskurs von dieser Legitimierungsgrundlage der Herrschaft meines Erachtens endgültig befreit, indem sie gezeigt hat, dass die zugrunde liegende Aussage nicht auf den Propheten zurückzuführen ist. Auch das zeitgenössische muslimische Denken bis hin zum politisch-islamischen Diskurs hat von dieser Argumentationsgrundlage Abstand genommen.

sem Zusammenhang die Entscheidungen des zweiten Kalifen Umar ibn al-Khattab, die dem Wortlaut der koranischen Bestimmungen beziehungsweise der Anordnungen widersprechen. Hier soll seine Entscheidung über die Verteilung der Almosen-Einkommen erwähnt werden. Im Koran heißt es (9:60): »Die Almosen sind nur für die Armen und Bedürftigen (bestimmt), (ferner für) diejenigen, die damit zu tun haben, (für) diejenigen, die (für die Sache des Islams) gewonnen werden sollen (wörtlich: diejenigen, deren Herz vertraut gemacht wird), für (den Loskauf von) Sklaven, (für) die, die verschuldet sind, für den Weg Gottes und für den, der unterwegs ist. Dies gilt als Verpflichtung von Seiten Gottes. Gott weiß Bescheid und ist weise.«

Umar vertrat die Meinung, mit der in diesem Vers geregelten Zahlung an Ungläubige, die für die Sache des Islams gewonnen werden sollten, aufzuhören, und machte in diesem Zusammenhang geltend, dass der

Sultan Selim III. empfängt den Hof: Gemälde, spätes 18. Jahrhundert, Istanbul, Topkapi Sarayi. Die regelmäßigen Empfänge des Hofstaates im Hof des Topkapi-Palastes mit ihrem ausgefeilten Zeremoniell aus dem 16. Jahrhundert sollten den Anspruch des Sultans, politisches Oberhaupt (»Khalifa«) der Muslime zu sein, unterstreichen.



Islam nun so kräftig wurde, dass man keine Unterstützung von den Ungläubigen mehr brauche. Wichtig und lehrreich ist daran, dass er nicht von der wörtlichen Bestimmung des Koran, sondern von der Idee dahinter ausging, die er festgestellt zu haben glaubte. Dies ist nicht das einzige Beispiel dafür, dass man den koranischen Bestimmungen abweichend Entscheidungen trifft oder Fatwas abgibt – Fatwas sind islamische Rechts-

gutachten, die in der Regel von einem Mufti, also dem Verfasser eines Rechtsgutachtens als ein Spezialist für die islamische Jurisprudenz (»fiqh«), zu einem speziellen Thema herausgegeben werden. Die Unterscheidung in der Methodologie des islamischen Rechts (»usul al-fiqh«) zwischen der ursprünglichen Bedeutung (»ma'na«) und dem endgültigen Ziel (»magza«) und die Theorie von Zwecken beziehungsweise Intentionen der Scharia (»maqasid asch-schari'a«) beruhen auf der Annahme, dass sich jede Bestimmung im Koran ursprünglich auf einen bestimmten historischen Kontext beziehe und für die ähnlichen Situationen gültig sei.

Wir haben keine Anhaltspunkte zu glauben, dass die Muslime bei ersten Eroberungen, als sie ihren Einflussbereich geografisch ausdehnten und die Gemeinschaft mit neuen Kulturen und Umständen konfrontiert wurde, Schwierigkeiten hatten, sich neuen Umweltbedingungen und der veränderten Welt anzupassen. Anders gesagt: Wir beobachten, dass die Sorgfalt bei der Umsetzung der Scharia in den ersten Jahrhunderten die Flexibilität der islamischen Gesellschaft nicht eingeschränkt hat. Haupttätigkeit des muslimischen Juristen war nicht nur Rechtsfindung in den autoritativen Texten, sondern auch Gesetzgebung. Die zeitgenössische innovative Koranexegese postuliert, dass die Rede des Koran auf ihre Adressaten der Offenbarungsperiode und den damaligen Umständen bezogen ist, und es des-

Detail des Muqarnas-Gewölbes der Moschee Nasir al-Mulk in Shiraz: Die südiranische Stadt Shiraz entwickelte sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zum Zentrum der iranischen Kunst und Kultur.



halb unumgänglich ist, in der Auslegung des Koran auf den historischen Kontext zu schauen. Es ist nicht zu übersehen, dass solche historischen Ansätze in der ganzen islamischen Welt immer mehr Gehör finden – wie Fazlur Rahman in Pakistan, Muhammad Schahrur in Syrien, Abdulkarim Sorousch im Iran, Muhammad Abed al-Jabri in Algerien, Hassan Hanafi in Ägypten und nicht zuletzt viele Theologen in der Türkei.

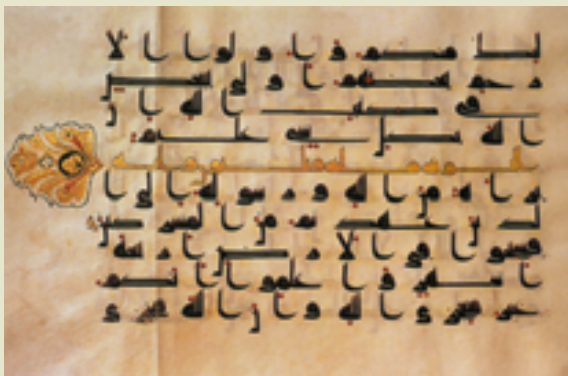
Chancen für ein anderes Islamverständnis in Europa

Religiöse Texte bedürfen wegen ihrer religiösen und symbolischen Ausdrucksform der Interpretation – darin unterscheiden sich meines Erachtens die einzelnen Religionen und ihre Theologien nicht. Während das den früheren muslimischen Generationen klar war, ist heute dieses Verständnis zugunsten einer vermeintlich politischen Praxis im zeitgenössischen politisch-islamischen Diskurs verloren gegangen. Das zeitgenössische islamische Denken, von politisch-islamischem bis hin zu liberalem, interpretiert die Texte nicht gemäß den veränderten Bedingungen, sondern die vorhandenen Bedingungen werden einem starren Verständnis der Texte unterworfen. So wird der eigentliche Charakter des reli-

giösen Textes verkannt und auch seiner Würde beraubt. Dass das keine Probleme löst, lässt sich am jetzigen Zustand der islamischen Welt ablesen.

Der zeitgenössische islamische Diskurs, wie er in der islamischen Welt nicht nur auf literarischer Ebene, sondern auch auf realpolitischer Ebene geführt wird, lässt sich nicht ohne weiteres auf die aktuellen Diskussionen in Europa und Deutschland übertragen. Daher finde ich es oft überzogen und äußerst kritisch, dass die Belange der Muslime nicht selten mit Argumentationen abgetan werden, die sich weitgehend der kritischen Entwicklungen in islamischen Ländern bedienen. So scheint es mir beispielsweise ein völlig verkehrter Weg, die deutsche Kopftuchdebatte mit der Diskussion über dieses Thema in der Türkei zu vermischen; der Streit um die dogmatisch-laizistische Praxis in der Türkei lässt sich nicht auf die Verhältnisse in Deutschland übertragen. Kurzum: Eine liberal-pluralistische Demokratie muss ihren Prinzipien treu bleiben und im Rahmen ihres menschenrechtlichen Regelwerkes argumentieren und nach entsprechenden Lösungen und Regelungen suchen, um autoritäre Tendenzen deutlich zu benennen und damit auch vermeiden zu können. So eine Praxis wird ein in der Entstehung befindliches Islamverständnis in Europa mitprägen.

Bilderverbot und Kalligraphie



Seite aus einer Koranhandschrift aus dem 10. Jahrhundert, Kairuan. Tunis, Nationalbibliothek: Geschrieben auf dem wertvollen Pergament im »Kufiduktus«, dessen Name von der Stadt Kufa im Irak abgeleitet ist, wo diese Schriftform entwickelt wurde.

Wenn man im Zusammenhang mit der arabischen Sprache von Kalligrafie spricht, wird genauer von »Islamischer Kalligrafie« gesprochen. Die Kalligraphie gilt in der islamischen Kultur als die Königin der Künste, als die Kunst schlechthin, deren Erfindung dem Vetter und Schwiegersohn des Propheten Muhammad, Ali ibn Abi Talib, zugeschrieben wird. Warum hat sich in der islamischen Zivilisation diese Form der Schreibkunst so stark ausgeprägt? Oft wird gesagt, dass dies auf das religiöse Bilderverbot zurückzuführen sei. Dennoch gibt es kein allgemeines Bilderverbot im Islam, es ist vielmehr verboten, das göttliche Antlitz darzustellen. Lebewesen abzubilden, wurde allerdings für unvereinbar mit dem unbedingten Bekenntnis zur Einheit Gottes gehalten: Gott allein ist Schöpfer, ein Künstler darf diesen Schöpfungsakt nicht wiederholen. Hinzu kommt noch die



Seite aus dem »blauen« Koranmanuskript aus Ende des 10. Jahrhunderts, Kairuan. Tunis, Nationalbibliothek: Diese berühmte Handschrift, von der sich einzelne Seiten verstreut in vielen verschiedenen Sammlungen befinden, wurde in Ägypten oder in Ifriqiya, dem heutigen Tunis, für die Herrscher der Fatimiden-Dynastie geschrieben.

allgemein verbreitete Tendenz, auch den Propheten Muhammad nicht bildlich darzustellen. Diese lässt sich durch zweierlei einander widersprechende Aspekte erklären, nämlich durch den Respekt vor Muhammad, da er in dargestellter Form zu irgendjemand würde, und durch die Angst vor Vergöttlichung Muhammads, zu der seine bildliche Darstellung führen könnte. Trotz dieser allgemein verbreiteten Abneigung gegenüber bildlicher Darstellung von Gott, Prophet und überhaupt Lebewesen, wurden in der islamischen Geschichte – wenn auch selten – Bilder von Lebewesen und dem Propheten gemalt. Picasso war übrigens sehr beeindruckt von der kalligrafischen Kunst, so soll er gesagt haben: »Hätte ich gewusst, dass es so etwas wie die islamische Kalligrafie gibt, hätte ich nie zu malen begonnen.«

Der Autor



Prof. Dr. Ömer Özsoy, 44, ist in der türkischen Industriestadt Kayseri aufgewachsen, die etwa 300 Kilometer östlich von Ankara liegt. 1980 begann er mit dem Studium an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara im Fachbereich Islamische Theologie und Philosophie. Nach seiner Promotion über »die Bedeutungsverschiebung eines koranischen Ausdrucks »*sunnatul-lah*« arbeitete er als wissenschaftlicher Assistent im Bereich Koranexegese (»*tafsir*«) an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara. Als Postdoktorand beschäftigte sich Özsoy von 1992 bis 1993 am Seminar für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg mit deutschsprachigen orientalistischen Studien mit dem Schwerpunkt Koranforschung. 1995 wurde er mit dem ersten Preis für Islamforschung von der Stiftung für Religiöse Angelegenheiten der Türkei ausgezeichnet. Von 1998 bis 2003 hat er die Publikationsorgane der sogenannten Ankaraner Schule, die Zeitschrift »*islamiyat*«, herausgegeben, bis er zu einem Forschungsaufenthalt als Stipendiat der Alexander von Humboldt-Stiftung an das Seminar Arabistik der Universität Göttingen ging. 2004 übernahm er die Professur für Koranexegese an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara. 2006 war Özsoy Gastprofessor für den Islam an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg. Seit dem Wintersemester 2006/2007 hat er die Stiftungsprofessur für Islamische Religion am Fachbereich Evangelische Theologie der Johann Wolfgang Goethe-Universität inne.

Oezsoy@em.uni-frankfurt.de

Aus den obigen Ausführungen darf man schlussfolgern, dass Muslimsein in Europa keine unbegründbaren Regelungen oder Prioritäten für Muslime in öffentlichen Angelegenheiten voraussetzt. Im politischen Geschäft müssen nachvollziehbare Qualitäten der Ideen und Perspektiven von politischen Akteuren entscheidend sein – ganz der demokratisch-pluralistischen Diskurskultur entsprechend. In der Debatte um die Beheimatung des Islam in Europa wird ausschlaggebend sein, wie die Muslime das Wertesystem ihrer eigenen Religion wahrnehmen: als statisch-dogmatisches oder dynamisch-rationelles. Die Muslime müssen zur ursprünglichen lebendigen Auslegungstradition zurückfinden, an sie anknüpfen und diese weiterentwickeln. Denn der Koran ist wie ein Fingerzeig, der in eine bestimmte Richtung zeigt, es wäre falsch, auf den Finger zu starren. ♦

Weiterführende Literatur

Iqbal, Muhammad: Die Wiederbelebung des religiösen Denkens im Islam, Schiler, H., Februar 2006.	ty of Chicago Press, Mai 1984.	Aus dem Arabischen von Cherifa Magdi, dipa-Verlag: Frankfurt am Main, 1996.
Rahman, Fazlur: Islam and Modernity. Transformation of an Intellectual Tradition, Universi-	Arkoun, Muhammed: Der Islam. Annäherung an eine Religion, Palmyra, Juni 1999.	Körner, Felix: Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology, Ergon, Januar 2005.
	Nasr Hamid Abu Zaid: Islam und Politik. Kritik des religiösen Diskurses.	

Anzeige



Bedingungslos menschlich.

Mit **ÄRZTE OHNE GRENZEN** helfen Sie Menschen in Not.

Bitte schicken Sie mir unverbindlich

- allgemeine Informationen über **ÄRZTE OHNE GRENZEN**
- Informationen für einen Projekteinsatz
- Informationen zur Fördermitgliedschaft
- die Broschüre „Ein Vermächtnis für das Leben“

Name

Anschrift

E-Mail

11104828

ÄRZTE OHNE GRENZEN e.V.
Am Köllnischen Park 1 • 10179 Berlin
www.aerzte-ohne-grenzen.de

Spendenkonto 97 0 97
Sparkasse KölnBonn
BLZ 380 500 00



AOK. Wir tun mehr.**AOK**
Die Gesundheitskasse.

**„Wenn es um meine Gesundheit geht,
klick' ich aok.de“**

Fragen zur Gesundheit? Dafür gibt es eine kompetente Adresse: das AOK-Gesundheitsportal. Hier finden Sie Informationen zu Krankheiten, Diagnosen und Therapien. Außerdem: Gesundheits-Checks und Risikotests, Expertenforen, Infos zur Vorsorge und Prävention sowie Neues zu Fitness, Wellness und gesunder Ernährung. Alles unter **www.aok.de**