

Der Koran zwischen Menschenwerk und Offenbarung

Adelbert Reif im Gespräch
mit der Arabistin Angelika Neuwirth

Der Koran, das heilige Buch für weltweit etwa 1,6 Milliarden Muslime, ist in Westeuropa weitgehend verkannt. Durch Falschdarstellungen und Fehlinterpretationen gerät er immer wieder in den Fokus negativer öffentlicher Wahrnehmung. Er wird als exotisch ferner Text dargestellt, und sogar die Anschläge islamistischer Terroristen werden mit ihm in Verbindung gebracht. Tatsächlich aber ist der Koran ein Vermächtnis an Europa, wie die Berliner Arabistin Angelika Neuwirth in ihrem Buch *Der Koran als Text der Spätantike** darlegt. Neuwirth versteht es als Einführung zu ihrer ab 2011 erscheinenden fünfbändigen kommentierten historisch-kritischen Koran-Ausgabe. Sie wendet sich darin der Entstehungsgeschichte des Korans zu. Dieser historische Ansatz ermöglicht es nicht nur, die koranischen Texte in der nahöstlichen Spätantike zu verorten, sondern lässt den Koran als einen für Europäer bedeutsamen Text erkennbar werden. Im folgenden Gespräch erläutert Neuwirth ihre neue historische Sicht auf den Koran als einen Text, der nichtmuslimische Europäer und Muslime verbindet.

Adelbert Reif: *Frau Professor Neuwirth, unmittelbar nach den Anschlägen arabischer Terroristen auf das World Trade Center in New York und das US-Verteidigungsministerium in Washington am 11. September 2001 verzeichneten die Buchhandlungen in Deutschland eine ungewöhnlich rege Nachfrage nach dem Koran. Offenbar glaubten damals viele Menschen, im Koran Aufschluss über die Motive dieser Anschläge und das von ihnen im Islam vermutete Gewaltpotenzial zu finden. Seither steht der Koran verstärkt im medialen Interesse, wird jedoch fast ausschließlich unter negativen Aspekten und mit betont antiislamischer Zielrichtung rezipiert. Wie ist diese negative westliche Wahrnehmung des Korans zu erklären?*

Angelika Neuwirth: Sie hat mit der verbreiteten, aber ganz irrigen Annahme zu tun, dass Religionsurkunden Register von Verhaltensregeln für den Alltag darstellen. Das ist für den Koran unzutreffend. Er ist kein Text, aus dem praktische Vorschriften zu entnehmen sind. Solche Vorschriften würde man eher in der Rechtsliteratur suchen. Insofern ist der Versuch, den Koran für politische Handlungen verantwortlich zu machen, sinnlos. Man mag einwenden, dass sich bestimmte Akteure für ihr

Handeln selbst auf den Koran berufen; sie berufen sich dabei jedoch weniger auf den tieferen Sinn des Textes als auf bestimmte Verse, die man, wenn man sie aus dem Kontext reißt, zur Legitimierung von Gewalt heranziehen könnte. Aber was bringt das? Es wäre ebenso sinnlos, wollte man beliebige biblische Texte, von ihrem historischen Umfeld isoliert, zur Richtschnur für politisches Handeln machen, etwa das Buch Josua der Neuordnung von politischen Strukturen in einem Land wie Afghanistan zugrundelegen. Sich unter dem Koran ein Handbuch für Verhaltensweisen von militanten Akteuren vorzustellen, ist einfach abwegig. Der Koran ist nicht vorrangig Gesetzestext, sondern ist vor allem für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt, wenn er auch in seinen in Medina entstandenen Teilen politisch relevante Aussagen zur der damals kritischen Situation enthält. Ein wenig haben wir Wissenschaftler uns die mangelnde Vertrautheit der Öffentlichkeit mit dem Koran auch selbst zuzuschreiben. Es ist einfach sehr wenig für den Koran getan wor-

*Verlag der Weltreligionen, Berlin 2010. Eine Rezension dieses Buches von Bruno Sandkühler findet sich in DIE DREI 1/2011.

den; der Text ist erst ganz neuerdings durch die Übersetzung von Hartmut Bobzin in eine gebildeten Lesern zumutbare deutsche Form gebracht worden, die allerdings auch noch der Kommentierung harret. Das Problem ist, dass es keine theologische Fakultät – vergleichbar den christlichen oder jüdischen Fakultäten weltweit – gibt, die sich zentral mit dem Koran befasst. Es gibt zwar das Fach Islamwissenschaft, doch wird dort kaum irgendwo der Koran in den Mittelpunkt gestellt, so dass es kaum Orte in der westlichen Wissenschaftslandschaft gibt, an denen der Koran systematisch und durch Spezialisten gelehrt wird. In dieses Informationsvakuum springen dann gern sensationssüchtige Publizisten hinein.

Aber ist diese negative Fokussierung auf den Koran beim Kampf gegen den Terrorismus seitens gewisser Politiker nicht auch politisch gewollt?

Der Koran hatte in der gesamten europäischen Geschichte kein besonders hohes Ansehen. Er wurde verdächtigt, die christliche Heilsbotschaft zu unterminieren und ihr eine bösartige Gegenbotschaft entgegenzustellen. Zu Luthers Zeiten konnte Muhammad sogar als Antichrist dargestellt werden. Vorurteile gegen den Islam sind also alt. Der Text selbst ist kaum geeignet, diese Vorurteile zu zerstreuen, da er sich dem Außenstehenden nicht leicht erschließt; er ist kein Text, den man von Anfang bis zum Schluss fortlaufend lesen kann. Ohne kompetente Erklärung bleibt er unklar, wird zu einem Symbol, das man mit Inhalten auch aus dem Schatz der Vorurteile füllen kann.

Wo liegen Ihrer Ansicht nach die Ursachen für die in weiten Teilen der Öffentlichkeit – und auch auf Seiten der Politik – verbreiteten Missverständnisse und Fehlinterpretationen des Korans?

Das Problem ist nicht auf den Koran beschränkt. Man kennt die gesamte Wissenskultur des Islams nicht. Zwar ist allgemein bekannt, dass es im Mittelalter eine blühende islamische Kultur in Spanien gab, und Gebildete wissen auch, dass aus dem arabischen Raum entscheidende neue Ideen gerade auf dem Gebiet der Philoso-

phie in den Westen kamen. Aber die islamische Wissenskultur und ihre Besonderheiten, durch die sie sich von unserer westlichen unterscheidet, sind so gut wie unbekannt.

Was längst überfällig ist, ist daher die Einrichtung von Lehrstätten an deutschen und europäischen Universitäten, die nicht nur Informationen über die islamische Kultur vermitteln, sondern diese Wissenskultur durch ihre eigenen Vertreter auch darstellen lassen. Solche Strukturen sind jetzt glücklicherweise in Planung; bekanntlich werden gegenwärtig an verschiedenen Orten Institute für islamische Theologie gegründet, an denen der gesamte religiöse Wissenskanon des Islams gelehrt werden soll, und dies von Muslimen selbst. Es ist unumgänglich, solche Partner-Institutionen zu der bis jetzt allein existierenden Orientwissenschaft zu errichten, damit nicht nur die Fremdwahrnehmung, sondern auch die Selbstwahrnehmung des Islams endlich zu Worte kommen kann.

Worin unterscheidet sich das islamische Textverständnis von unserem?

In der westlichen Kultur richtet sich die Neugierde auf die historischen Schichten und die historische Einbettung der Texte. Die Europäer mussten ihre klassischen, das heißt griechischen oder lateinischen Texte erst übersetzen, um sie verstehen zu können. Denn schon früh war das Griechische oder Lateinische, die Sprache der maßgeblichen Texte, nicht mehr muttersprachlich lebendig. Ähnlich verhielt es sich mit der Bibel: Schon zu Jesu Zeiten sprach man nicht mehr Hebräisch als Alltagssprache. Um die Bibel zu verstehen, musste man sie übersetzen. Und diese Gewöhnung an das Übersetzen sensibilisierte die Leser und Bearbeiter der Texte für deren historische Dimension. Vor allem aber stimulierte das Wissen, dass es unter der Übersetzung einen Originaltext gibt, die Neugierde, diesen älteren Text »auszugraben«. Die sprachliche Oberfläche der übersetzten Texte musste aufgebrochen werden, wenn man Zugang zu der ursprünglichen Bedeutung bekommen wollte. So entwickelte sich in der von der Bibel und den griechisch-römischen Klassikern geprägten europäischen

Kultur eine Verstehenslehre, eine Hermeneutik, die eigentlich eine Übersetzungshermeneutik ist. Diese Text-Ausgrabungsarbeit ist zu Recht mit der Archäologie verglichen worden.

Im Islam ist die Situation umgekehrt. Hier sind die maßgeblichen Texte gerade nicht übersetzt, sondern liegen original arabisch vor. Der Koran selbst fasst im Grunde das gesamte biblische Wissen, das die frühe islamische Gemeinde interessiert hat, bereits zusammen; die Bibel muss folglich für die Muslime nicht mehr übersetzt werden. Darüber hinaus hat die dem Koran unmittelbar vorausgehende altarabische Dichtung eine Fülle von säkularem Wissen aus der hellenistischen Kultur, zu der sie selbst letztlich gehört, in sich aufgenommen; diese Dichtung liegt auch auf Arabisch vor und brauchte nicht übersetzt zu werden. Allerdings gab es in späterer Zeit, im 9. Jahrhundert, eine intensive Übersetzungsbewegung, eine staatlich gelenkte Initiative, durch die griechische Philosophie und Wissenschaften systematisch ins Arabische übersetzt wurden, vergleichbar durchaus der ebenfalls staatlich eingeleiteten Initiative des 19. Jahrhunderts, europäische Schriften ins Arabische zu übersetzen. Insgesamt stand aber die arabisch-islamische Kultur bis in die Moderne der Übersetzung eher fern. Am Text interessierten vor allem die sprachliche Form und die semantische Aussage.

Mit Ihrem Buch »Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang« unternehmen Sie den Versuch, über den Abgrund zwischen der wissenschaftlichen Koranforschung und der öffentlichen Wahrnehmung des Korans hinweg eine neue Sicht zu etablieren. Was kennzeichnet diese neue Sicht?

Ziel unserer Untersuchung ist, den Koran endlich in unsere europäische Bibliothek kanonischer Texte hereinzuholen, ihn als einen Teil unserer Theologie- und Geistesgeschichte erkennbar zu machen. In Europa haben wir den Koran lange Zeit verkannt. Wir sollten versuchen, ihn nun als das zu lesen, was er ursprünglich ist, nämlich eine Stimme in dem Debattenkonzert der Spätantike, in dem die Kirchenväter der christlichen Tradition, die Rab-

binen der jüdischen Tradition, aber auch pagane Philosophen zu zentralen gemeinsamen Fragen Stellung nahmen. Der Koran sollte nicht als ein »Buch« verstanden werden, das sich der planmäßigen Arbeit eines Autors verdankt, sondern eher als die »Mitschrift« einer mündlichen Verkündigung. Mit dieser neuen Schrift trägt sich der werdende Islam gewissermaßen ein in die schon im Umlauf befindlichen christlichen, jüdischen, philosophischen, paganen und anderen Traditionen, die dann später zur Grundlage der europäischen Tradition werden. Wenn wir den Koran als eine solche »Mitschrift einer Debatte« lesen, erkennen wir leicht, dass die Rede von der exklusiv jüdisch-christlichen Tradition Europas unhaltbar ist. Ein ganz unhaltbares Gegenargument ist seine vermeintlich »fremde« geographische Herkunft und seine Entstehungszeit. Denn die Grundschriften des Judentums und Christentums entstanden nicht anders als der Koran »im Orient«; der babylonische Talmud etwa, eine Zusammenfassung jüdischer Gelehrsamkeit, entstand in Mesopotamien – dem späteren Irak – etwa zur gleichen Zeit wie der Koran. Was macht den Koran, der sich weitgehend mit den gleichen Grundfragen wie die beiden anderen Religionstraditionen auseinandersetzt, so »anders«, dass der von ihm begründete Islam außerhalb des Horizonts der klassischen monotheistischen Traditionen bleiben müsste?

Was bedeutet es für die Muslime, wenn Sie den Koran nach Europa zurückholen und in der Spätantike verorten?

Es ist ein weiteres Ziel unserer Arbeit, den muslimischen Kollegen, mit denen wir in vielen Fällen schon zusammenarbeiten, eine Handreichung zu geben, sich der historischen Koranforschung ernsthaft zuzuwenden. Gewiss, es gibt Dogmen – wie die Verbalinspiration –, die dem Versuch, den Koran aus spätantiken Debatten zu rekonstruieren, im Wege stehen. Aber diese Dogmen selbst sind Resultat historischer Entwicklungen, die von einzelnen zeitgenössischen Reformdenkern längst hinterfragt worden sind. Vor allem aber stehen moderne Muslime vor der Notwendigkeit, den gesamten

PROFESSOR DR. DR. H.C. ANGELIKA NEUWIRTH studierte persische Sprache und Literatur an der Universität Teheran, Orientwissenschaften und Klassische Philologie in Göttingen sowie Arabistik und Islamwissenschaft an der Hebräischen Universität Jerusalem. 1972 wurde sie an der Universität Göttingen zum Dr. phil. promoviert. Von 1972 bis 1975 erhielt sie ein Habilitationsstipendium der Deutschen Forschungsgemeinschaft und habilitierte sich an der Universität München in Arabistik und Islamwissenschaft.

Anschließend lehrte sie sechs Jahre lang Arabische Philosophie an der Universität von Jordanien in Amman und leitete von 1981 bis 1983 eine Sektion an der Royal Academy for Islamic Civilization in Amman. Nach einigen in- und ausländischen Gastprofessuren übernahm sie 1991 den Lehrstuhl für Arabistik an der Freien Universität Berlin. Von 1994 bis 1999 war sie Direktorin des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut und Istanbul. 1999 kehrte sie auf ihren Lehrstuhl in Berlin zurück.

Sie leitet Forschungsprojekte an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, am Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin und am Wissenschaftskolleg zu Berlin. Seit 2007 ist sie Leiterin des Forschungsvorhabens »Corpus Coranicum«, dessen Ziel es ist, eine historisch-kritische Dokumentation des Korantextes und einen historisch-literaturwissenschaftlichen Kommentar zu erstellen.



Koran für unsere Zeit verständlich und überzeugend auszulegen und dabei auch für diejenigen Verse eine Erklärung zu finden, die – im Wortsinn verstanden – anstößig sind, etwa weil sie Moralvorstellungen reflektieren, die sich mit zeitgemäßen Normen nicht vereinbaren lassen. Solche Verse lassen sich aus ihrer Entstehungssituation sinnvoll erklären und damit in ihrer Verbindlichkeit für die heutige Zeit relativieren. Es mag hier hilfreich sein, an die vergleichbare Situation im Judentum vor zirka 200 Jahren zu erinnern. Das moderne, »europäische Judentum« entstand aus einer rigorosen Traditionskritik, aus der Bereitschaft der Gelehrten zur Historisierung ihrer Texte. Diese Leistung der jüdischen Gelehrten wurde erleichtert durch die Synergie mit christlichen Gebildeten aus ihrer Umwelt. Eine entsprechende Synergie, eine enge Zusammenarbeit, zwischen muslimischen und nicht-muslimischen Intellektuellen ist heu-

te auch gefordert, wenn es darum geht, verkrustete Positionen aufzusprengen und zu einer neuen Sicht zu gelangen.

Historisierung versus transzendente Dimension?

Wie kommt es, dass die Muslime sich so schwer tun mit der Geschichtlichkeit des Korans, während Sie diesem Aspekt elementare Bedeutung beimessen?

Das hat damit zu tun, dass wir aus verschiedenen Perspektiven auf die Genese von Religionen blicken. Dank neuerer Forschung sind wir über die verschiedenen Stadien, die die Entwicklung einer heiligen Schrift durchläuft, bis sie ihre endgültige Form erreicht, wie auch über die verschiedenartigen Einbringungen menschlicher Akteure in diesen Prozess für die Bibel gut informiert. Was uns Koranforscher gerade an diesem Entstehungsprozess besonders inte-

ressiert, ist nicht nur seine religiöse Bedeutung, sondern auch die menschliche, intellektuelle Leistung, die an der Entstehung einer heiligen Schrift beteiligt war. Diese Leistung wird gerade im Fall des Korans noch immer stark verkannt, nicht zuletzt, weil sie der Alleinzuschreibung des heiligen Textes an Gott im Wege steht. Sie schließt die Mitwirkung von einer Inspiration des Verkünders aber gar nicht aus.

Der Prozess der Koranentstehung stellt sich für die Muslime, vor allem konservative muslimische Kreise, anders dar als für uns. Sie legen besonderes Gewicht auf die transzendente Dimension des Textes, seine himmlische Herkunft und lassen so gar keinen Raum für eine menschliche Leistung. Das war nicht immer so. Eine breitgestreute Literatur zu den sogenannten »Anlässen der Offenbarung« bezeugt ein bereits frühes Interesse an den gesellschaftlichen Umständen und den besonderen theologischen Debatten, durch die die Entstehung einer individuellen Textstelle angestoßen wurde. Diese Versuche der Verankerung des Korans in einer historischen Realität werden in reformorientierten Kreisen, etwa in Tunesien, heute sehr ernst genommen. Die gegenteilige Haltung, das Beharren auf der ausschließlichen Transzendenz des Korans darf uns nicht darüber hinwegtäuschen, dass wir es hier mit einem »Rückzugsgefecht« zu tun haben. Aus der Vorstellung heraus, den Koran gegen Missachtung seitens westlicher Kritiker verteidigen zu sollen, spielt man den menschlichen Anteil an der Koranentstehung herunter.

Folgt aus Ihrer neuen historischen Sicht auf den Koran auch eine neue Sicht auf die Entstehungsgeschichte des Islams?

Wie andere Religionsurkunden auch verdankt sich der Islam einem Kommunikationsprozess zwischen einem charismatischen Sprecher und seinen Hörern, die im Laufe der Zeit zu einer Gemeinde werden. Sie teilen gemeinsames Wissen, das die Themen für ihre Diskussionen liefert. Was sich im Koran spiegelt, ist nicht – wie manche Forscher es noch immer darstellen – die Verarbeitung von »Informationen«, die der Verkünder in verschiedenen Kreisen »einholte«,

sondern eine andauernde Debatte über theologische Fragen, die Teil des Wissensschatzes der Gebildeten waren, und die in der neuen Gemeinde neue Antworten erhalten sollten. Das dabei diskutierte Wissen dürfte im Bewusstsein vieler Hörer bereits vorher präsent gewesen sein, erhielt aber erst durch den Verkünder seine autoritative Endformulierung. Wenn man diese besondere menschliche Leistung nicht in den Vordergrund stellt, bleibt uns die Ähnlichkeit der Entstehung der jüdischen und christlichen Grundurkunden mit derjenigen des Islams verborgen. Unsere Religionen stammen aus dem ähnlichen Prozess der hermeneutischen Aneignung von biblischen Traditionen durch eine Gemeinde, wenn dabei auch die jeweilige Stoßrichtung verschieden gewesen ist.

Situative Botschaft

Führt die Untersuchung dieser Verbindung von historischen Sichtweisen und literaturwissenschaftlicher Auseinandersetzung auch zu neuen Einsichten in die Umstände der Entstehung des Korans?

Ganz entschieden. Da gibt es etwa die wichtige Frage, ob Suren im Nachhinein verändert wurden. Viele Suren erscheinen so uneinheitlich, weil sie durch den Prozess einer mehrmaligen Korrektur gelaufen sind. Nehmen wir als Beispiel die sehr kurze Sure 103, *Der Nachmittag*: »Beim späten Nachmittag! Wahrlich, der Mensch befindet sich im Verlust ...« Dieser sehr kurze Text wurde im Nachhinein erweitert; der Zusatzvers lautet: »Anders die, die glauben und Gutes tun und sich zur Wahrhaftigkeit und zu Geduld anspornen!« Die Hörer waren offenbar zu einem späteren Zeitpunkt, als die Gemeinde sich bereits auf einen gemeinsamen Verhaltenskanon geeinigt hatte, nicht mehr bereit, sich der pessimistischen Vorstellung, nach der die Menschen insgesamt in einer Verlustsituation befindlich sind, zu fügen; ihnen wurde deswegen durch eine Ausnahmeformel eine Anerkennung ihrer Verdienste ausgesprochen. Es gibt zahlreiche solcher Fälle, in denen universale Verurteilungen des Menschen zugunsten der bereits zu den Gerechten gezählten

Anhänger des Verkünders im Nachhinein abgemildert werden. Man erkennt die Abmilderungen leicht an ihrer umständlichen Formulierung, die sich deutlich von der poetischen Form des ursprünglichen Textes abhebt. Dass hier Spuren einer Interaktion zwischen Sprecher und Hörerschaft vorliegen, war bisher nicht erkannt. Gerade diese Zusätze sind aber wichtig, da sie den dramatischen Charakter der Botschaftsvermittlung erkennen lassen.

Wie bewerten Sie die teilweise sehr umstrittene These, dass es sich beim Koran um ein christliches Apokryph handelt?

Diese These entbehrt ebenso jeder Grundlage wie die in weiten Kreisen immer noch grassierende Sicht, dass es sich beim Koran um eine Fälschung oder um eine spätere anonyme Kompilation handelt. Es wurde kürzlich sogar infrage gestellt, dass Mohammad historisch gelebt hat. Der Grundirrtum beruht auf einer aus unserer Sicht falschen methodischen Entscheidung. Man trennt den Koran als Text von seiner Vortragssituation, und damit von seiner Hörerschaft, der sich herausbildenden islamischen Gemeinde. Man isoliert ihn so von seiner Einbettung in reale Geschichte. Man leugnet, dass der Koran tatsächlich auf eine Gründungssituation zurückgeht, in der ein Prophet eine Gemeinde bildet, ähnlich wie Jesus eine Gemeinde bildete, und geht von einer geschichtsneutralen Gegenvision aus, der anonymen Kompilation des Korans in einer späteren Zeit.

Das ist angesichts der uns bekannten Quellen nicht nur unhaltbar, es ist auch religionspolitisch verhängnisvoll. Man unterstellt dem Islam damit, dass er sich auf eine gefälschte Urkunde gründet und dass es die in der Überlieferung berichtete Religionsentstehung gar nicht gegeben hatte. Allein ein Blick auf die Handschriftenüberlieferung zeigt aber, dass der Koran bereits um 670 in seiner Textmasse und Textverteilung so vorlag, wie er uns heute in unseren Ausgaben vor Augen steht.

Dafür, dass sich der Koran unauslöschlich in die jüdischen und christlichen Traditionen eingeschrieben hat und damit zum integralen Be-

standteil eines gemeinsamen kulturellen Erbes Europas und des Nahen Ostens geworden ist, bieten Sie auch in Ihrem Buch zahllose Belege. Aus ihnen folgt, dass der Islam und der Koran gleichermaßen zu Europa wie zur Welt des Nahen und Mittleren Ostens gehören ...

Der Koran selbst und noch viele Debatten, die ihm folgten, sind als ein gemeinsames Erbe anzusehen. Die Tatsache, dass sich noch im Mesopotamien des 9. Jahrhunderts ein christlicher Bischof besorgt zeigte, als im Islam ein Dogma verabschiedet wurde, nach welchem der Koran in der Zeit »geschaffen« worden sei, belegt diese noch lange Zeit fortbestehende Nähe. Der Koran entsprach – in christlichen Kategorien – dem Logos, dessen Nicht-Erschaffenheit im Glaubensbekenntnis festgeschrieben ist. Die dogmatisch getroffene Entscheidung eines Kalifen des 9. Jahrhunderts, den Koran als »erschaffen« zu betrachten, ist als solche gewiss nicht isoliert von der allbekannten christlichen Position zu erklären. Noch weniger konnte sie die zeitgenössischen Christen im islamischen Reich unberührt lassen. Diese engen Verbindungen über die Konfessionsgrenzen hinweg sind heute für uns schwer vorstellbar.

Die Europäer müssten sich ihrer Beziehung zum Koran erst noch bewusst werden, schreiben Sie in Ihrem Buch ...

Das klingt vielleicht etwas arrogant. Die bulgarische Historikerin und Philosophin Maria Todorova unterscheidet zwischen einem kulturellen Erbe, dem, was jede Kultur als Teil ihrer Identität von Generation zu Generation weiter überliefert, und ihrem Vermächtnis. Das sind die Spuren einer Vergangenheit, die eher versunken, vielleicht auch verdrängt ist, die also erst wieder zu entdecken ist. Todorova denkt dabei an die Balkankulturen, die ihr »eigenes Erbe« sehr bewusst pflegen, sich aber mit ihrem Vermächtnis, der osmanischen Vergangenheit, nur zögernd auseinandersetzen. Wir können natürlich nicht behaupten, dass der Koran ein europäisches Erbe ist. Denn er wurde in Europa nie wirklich angemessen rezipiert. Umso mehr ist er aber ein europäisches Vermächtnis, das uns aus der Spätantike aufgegeben ist. Und er

ist ein herausforderndes Vermächtnis, auf das wir jetzt, da wir die eigentlichen Erben in so enger Nachbarschaft bei uns haben, dringend wieder ans Licht bringen sollten.

Kann man hoffen, dass durch eine solche Erkenntnis auch Konfliktfelder religiöser, politischer und gesellschaftlicher Natur reduziert würden?

Ich bin optimistisch. Es besteht zumindest in der jungen Generation auf beiden Seiten eine große Neugierde, ein intensives Interesse am Zugang des jeweils anderen. Statt Konflikte zum Gegenstand der Forschung zu machen, kann man sie vielleicht durch Forschung auch unterminieren. Ich weiß nicht, wie weit man Terroristen von ihren Absichten abbringen kann. Aber es gäbe eine sehr viel klarere Haltung gegenüber religiös verbrämter Gewalt bei unseren muslimischen Mitbürgern, wenn sich ein starker »europäischer Islam« schon herausgebildet hätte. Der Islam ist Teil unserer Gesellschaft; er muss aber mehr werden, nämlich auch ein Teil unserer plurikulturellen Identität.

Und welche Chancen räumen Sie für die absehbare Zukunft einer Zusammenarbeit zwischen der innerislamischen und der westlichen Koranforschung ein?

Das kommt nicht zuletzt auf uns an. Anfragen bezüglich einer Zusammenarbeit gibt es genügend. Mehrere Reisen unseres Teams haben uns mit verschiedenen Institutionen in Teheran, Qum, Alexandria, Damaskus, Ramallah und Tunis zusammengeführt. Was wir uns erhoffen, ist nicht, erfolgreich ein neues Modell der Koranforschung weiterzuvermitteln, sondern eine Zusammenarbeit auf Augenhöhe einzuleiten. In der gegenwärtigen Situation, in der wir in Ost und West auf verschiedenen Gebieten stark sind – die Muslime auf sprachwissenschaftlich-rhetorischem Gebiet, wir auf historischem –, ist es am praktischsten aufeinander zuzuarbeiten. Wir graben gewissermaßen an demselben Wasserkanal, doch tun wir das aus verschiedenen Richtungen. Ob der Kanal letztlich Wasser transportieren wird, hängt davon ab, ob die Grabenden sich wirklich einmal in der Mitte treffen.