

GEDANKEN ÜBER DIE EUROPÄISCHE ISLAMFORSCHUNG UND IHR ECHO IM ORIENT

von Tilman Nagel

I

Während der deutsch-arabischen Kulturwoche, die im September 1974 in Tübingen veranstaltet wurde, äußerte ein bekannter libanesischer Literat die Ansicht, die deutsche Islamwissenschaft befinde sich seit Jahrzehnten in einem erschreckenden Niedergang. Er erinnerte daran, daß gegen Ende des vorigen Jahrhunderts viele bedeutende Werke der klassischen arabischen Literatur in Europa erstmals ediert worden seien und im Orient eine begeisterte Aufnahme gefunden hätten. Vergleichbare Leistungen habe der Westen, zumal Deutschland, heute nicht mehr vorzuweisen. — Die vielen erkenntnisreichen Analysen, die von europäischen Gelehrten auf den Gebieten der islamischen Theologie, Geschichte usw. seit her erarbeitet wurden, erwähnte der Vortragende mit keinem Wort.

Man hätte diese im Grunde recht vagen und einseitigen Vorwürfe gestrost überhören können. Doch sie machten schnell die Runde und erzeugten bei manchen anwesenden Fachvertretern eine Empfindung schuldhaften Versagens. Für den Umstand, daß unter den Islamwissenschaftlern — nicht nur in Deutschland — die Reflexion über den geistesgeschichtlichen Standort und die Aufgaben des Faches wenig üblich ist¹, ist die Tatsache bezeichnend, daß das Verdikt nahezu unwidersprochen in der Presse verbreitet werden konnte.

Es ist offenbar notwendig, daß sich die Islamwissenschaftler etwas mehr als bisher mit dem Echo beschäftigen, das ihre Studien in der islamischen Welt finden — sofern sie dort zur Kenntnis genommen werden². Obwohl das Fach häufig mit rein mediävistischer Ausrichtung betrieben wird, besteht doch die Möglichkeit, mit dem erforschten Kulturraum ein Zwiegespräch zu führen, mit einem Raum, dessen Bewohner sich voll Zuversicht auf die eigenen geschichtlichen Wurzeln zurückzubedenken beginnen. Die Kenntnis der modernen muslimischen Islamforschung und ihrer Beurteilung der Ergebnisse orientalistischer Arbeiten wird den westlichen Islamforscher nicht nur auf seinem jeweiligen Spezialgebiet bereichern, sondern ihm auch wertvolle Einblicke in die allgemeine geistige Situation der heutigen islamischen Welt eröffnen.

¹ Als eine der wenigen Ausnahmen sei der Aufsatz von J. WAARDENBURG, *Changes of perspective in Islamic Studies over the last decades*, *Humaniora Islamica* I/1973, 247—260, genannt.

² Überhaupt ist der Austausch von Meinungen und Forschungsergebnissen zwischen europäischen und orientalischen (muslimischen) Gelehrten noch sehr gering. Bezeichnenderweise berücksichtigt der „*Index Islamicus*“ nicht die Beiträge in orientalischen Fachzeitschriften.

Was ich hier darlege, sind die Ergebnisse einer Sichtung mir zugänglicher muslimischer Aussagen über die europäische Islamforschung. Die Auswahl beschränkt sich auf die häufigsten Topoi der Beurteilung orientalistischer Studien. Rein positive Stellungnahmen zur europäischen Islamkunde übergehe ich dabei weitgehend; sie sind erstens nicht sehr häufig³ und tragen zweitens kaum zur Beantwortung unserer Hauptfrage bei. Diese Frage lautet: Weshalb werden die Ergebnisse der europäischen Islamforschung im Orient kaum zur Kenntnis genommen? Wie sind demgegenüber die weit verbreiteten Vorurteile gegen die Orientalistik zu erklären, Vorurteile, die sich häufig zu dem für unsere Begriffe absurden Vorwurf steigern, Orientalistik und Kolonialismus seien ein und dasselbe?

II

Als Napoleon mit seinem Heer in Ägypten landete, wurde er von einem Stab hervorragender Wissenschaftler der verschiedensten Fachrichtungen begleitet. Militärisch erwies sich dieser Feldzug als ein Fehlschlag, aber die Gelehrten brachten eine reiche Ernte ein. Davon zeugt die später veröffentlichte monumentale „*Description de l'Égypte*“. Die Ägypter ihrerseits staunten über die seltsamen Künste, die die Fremden beherrschten. Dabei traten sie den Europäern unbefangen und selbstsicher gegenüber. Das belegt z. B. ein langes Gedicht eines bedeutenden arabischen Literaten der damaligen Zeit, mit dem er seine Bewunderung und Zuneigung zu einigen Franzosen ausdrückt, die ihn um die Erklärung einiger schwieriger klassischer Verse gebeten hatten⁴. — Die „*Ecole spéciale des langues orientales vivantes*“ war wenige Jahre zuvor in Paris gegründet worden. Mit SILVESTRE DE SACY lehrte dort einer der größten Arabisten des 19. Jahrhunderts⁵.

Im Jahre 1826 schickte MUHAMMAD 'ALĪ, der Herrscher von Ägypten, 26 junge Leute nach Paris, die sich in verschiedenen Wissenszweigen ausbilden lassen sollten⁶. Einer von ihnen, AT-TAHTAWĪ, hat nach seiner Rückkehr einen ausführlichen Bericht über seinen Aufenthalt veröffentlicht. Er erwähnt DE SACY und rühmt seine Kenntnisse: Der Gelehrte habe sich das Arabische fast ohne fremde Hilfe angeeignet; deshalb sei er zwar nicht fähig, sich in dieser Sprache zu unterhalten, beherrsche aber die

³ Ein Beispiel für den Versuch, die Leistungen insbesondere der deutschen Gelehrten auf dem Gebiet der Islamforschung zu würdigen, ist das Buch von TAHA AL-WALĪ, *al-Islām wal-muslimūn fī Almānyā baina al-ams wal-yawm*, Beirut 1966. Der Verfasser schildert kurz die Geschichte der deutschen Orientalistik, nennt ihre hervorragendsten Pioniere und beschreibt die deutschen Institute, die sich mit islamischen Studien beschäftigen.

⁴ W. ENDE, *Europabild und kulturelles Selbstbewußtsein bei den Muslimen am Ende des 19. Jahrhunderts*, Hamburg 1965, 86

⁵ J. FÜCK, *Die arabischen Studien in Europa*, Leipzig 1955, 142f.

⁶ W. HERRMANN, *Rifā'a Beys Beschreibung seiner Reise nach Paris* (Wissenschaftl. Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle/Wittenberg XII/1963, Gesellschaftl. und sprachwiss. Reihe, Heft 3/4, 215ff.), 221

Grammatik bis in die feinsten Einzelheiten. Sein arabischer Stil zeichne sich freilich durch eine gewisse Blässe aus, die AT-TAHTAWĪ der nüchternen Diktion europäischer Idiome zuschreibt. Aus einem Vorwort, das DE SACY für die Edition eines klassischen Textes in arabischer Sprache verfaßt hat, liest der Ägypter heraus, daß der Orientalist „versucht hat, gemäß dem in seiner Religion und im Islam geltenden Brauch zu verfahren, ohne (den Wert) einer von beiden (Religionen) arglistig zu schmälern“⁷.

Immer aufs neue aber rühmt AT-TAHTAWĪ den Geographen und Archäologen JOMARD, auf dessen Initiative die Entsendung der Ägypter nach Paris zurückging⁸. JOMARD habe stets das Wohl Ägyptens im Auge gehabt, habe sich bemüht, den modernen Wissenschaften dort Eingang zu verschaffen. Besonders beeindruckt war AT-TAHTAWĪ von einem Almanach über Ägypten 1828/9, das aus JOMARDS Feder stammte. Es beschäftigte sich nicht nur mit Gewerbe, Handel, Schulwesen usw., sondern berührte auch Fragen der arabischen Geschichte und Literatur. JOMARD hatte zugesagt, regelmäßig derartige Berichte zu verfassen, falls MUHAMMAD ‘ALĪ dies wünsche. AT-TAHTAWĪ bedauerte, daß bei seiner Abreise aus Frankreich ein diesbezüglicher Auftrag noch nicht vorlag, und preist JOMARD als einen Mann, „der nach außen wie in seinem Innern ganz der Liebe zu Ägypten verfallen ist und der darauf brennt (MUHAMMAD ‘ALĪ) zu dienen, weil er ihn und seinen Staat liebt“⁹.

III

Fünzig Jahre später ist von dieser bewundernden Haltung gegenüber dem europäischen Forscherdrang kaum noch etwas vorhanden. Eine kurze Szene aus dem vor der Jahrhundertwende entstandenen Roman „*Die Erzählung des ‘Isā b. Hišām*“ von MUHAMMAD AL-MUWAILĪHĪ wirft ein Schlaglicht auf die veränderte Einstellung zu den Europäern: Ein Ägypter hat zur Feier einer Hochzeit Einladungen an Hotelbesitzer verteilt, die diese an europäische Gäste weiterverkaufen sollen; denn die Teilnahme von Europäern werde den Glanz der Feier erhöhen. Der Hauptheld der Erzählung bemerkt nun, wie unbekannt Touristen Einzelheiten der Festveranstaltung fotografieren. „Vielleicht werden von den Bildern Tausende von Kopien hergestellt, um auf den europäischen Marktplätzen verkauft und als Gegenstand des Hohns und Spotts verteilt zu werden“, wird der Gastgeber getadelt¹⁰. — Man ist also den Fremden gegenüber unsicher geworden, empfindet ihre Neugierde als anstößig. AL-MUWAILĪHĪ kommt in seinem Buch des öfteren darauf zu sprechen, daß derartige Zurschaustellungen geeignet seien, die falschen Anschauungen über die muslimische Kultur zu festigen. Man beginnt die Periode, in der MUHAMMAD ‘ALĪ sein

⁷ AT-TAHTAWĪ, *Tahlīṣ al-ibriz*, in: *al-A‘māl al-kāmila*, ed. MUHAMMAD ‘UMARA, Beirut 1973 (3 Bde.), Bd. II, 83

⁸ W. HERRMANN, loc. cit.

⁹ AT-TAHTAWĪ, op. cit., Bd. II, 263f.

¹⁰ W. ENDE, op. cit., 89

Land dem westlichen Einfluß öffnete, sehr skeptisch zu beurteilen; man fühlt sich den Fremden ausgeliefert, von ihnen bedrückt¹¹.

MUHAMMAD 'ABDUH, in jenen Tagen der führende Kopf der islamischen Erneuerungsbewegung, läßt in einigen autobiografischen Skizzen diese Grundstimmung immer wieder anklingen. „Was hat Muhammad 'Alī getan?“ fragt er den Leser und antwortet selber, jener aus Albanien stammende Usurpator, habe das Heer benutzt, um persönliche Gegner zu beseitigen. Die Oberhäupter der führenden ägyptischen Familien habe er umgebracht oder in den Sudan verbannt. „Und was tat er dann?“ fährt MUHAMMAD 'ABDUH fort. „Es gelüstete ihn, als König unabhängig vom osmanischen Sultan zu werden. Ein Mittel zu diesem Zweck war es, daß er Fremde, nämlich Europäer, zu Hilfe holte. Zu ihnen war er äußerst gütig und gab ihnen mehr Privilegien, als es die Vereinbarungen zuließen, die zwischen den Europäern und dem Osmanischen Reich geschlossen worden waren. So wurde jeder Landstreicher unter ihnen, der nicht einmal den Lebensunterhalt für einen Tag besaß, gewissermaßen zu einem König in unserem Land und konnte tun, was er wollte, ohne dafür zur Rechenschaft gezogen zu werden.“ Alle versprochenen Reformen seien dagegen unterblieben. „Hat Muhammad 'Alī einen Tag an die Reform der Sprache gedacht...? Hat er daran gedacht, ein Erziehungswesen auf der Grundlage von Religion oder Kultur zu errichten? ... Hat er sich daran gegeben, eine legal geordnete Herrschaft zu errichten, durch die Gesetze und Gerechtigkeit hochgehalten werden?“¹²

In dieser negativen Beurteilung der Reformen MUHAMMAD 'ALĪs und der Rolle der Europäer, die aus dem Munde des einflußreichsten Mannes im damaligen ägyptischen Geistesleben stammt, haben sich zweifellos die schlimmen Erfahrungen niedergeschlagen, die das Land mit den westlichen Großmächten machte. MUHAMMAD 'ALĪ hatte Ägypten die Unabhängigkeit verschaffen wollen, die für ihn vor allem in der Unabhängigkeit des Herrschers bestand; und er war nicht ganz erfolglos in seinen Bemühungen gewesen. Doch seine Nachfolger verspielten alles. MUHAMMAD SA'ĪD (1854—1863) vergab die Konzession zum Bau des Suezkanals, der 1869 durch seinen Sohn ISMA'ĪL mit großem Pomp eingeweiht wurde. Damit aber war Ägypten das Ziel der Machtgelüste Englands und Frankreichs geworden, deren imperiale Bestrebungen in jenen Jahrzehnten ihren Höhepunkt erlebten. Durch verschiedene überstürzte Investitionen wurde das Land in den Staatsbankrott getrieben. Seine Finanzen wurden schließlich der sogenannten „dual control“ Englands und Frankreichs unterstellt; beide zwangen 1879 den osmanischen Sultan, ISMĀ'ĪL abzusetzen. Dessen Nachfolger wurde TAUFĪQ. Dieser mußte Schuldentilgungsgesetze einhalten, die vorsahen, daß die Hälfte der Staatseinnahmen an die Gläubiger abgeführt wurden. Es kam so weit, daß die Gehälter der Beamten und Offiziere nicht mehr gezahlt werden konnten. Die Ver-

¹¹ W. ENDE, op. cit., 82f.

¹² MUHAMMAD 'ABDUH, *Mudakkirat Muḥammad 'Abduh*, ed. *Tāhīr at-Tanāhī*, Kairo (?), o. J., 39f.; vgl. ebd., 58—64

bitterung über diese Verhältnisse entlud sich in einem Aufstand, in den auch MUHAMMAD 'ABDUH verwickelt wurde. Die beiden Großmächte drohten mit ihrem militärischen Eingreifen; 1882 kam es zu der berüchtigten Bombardierung Alexandriens durch die britische Flotte. Dies ist der Hintergrund, auf dem wir die Klage MUHAMMAD 'ABDUHS sehen müssen.

Dies ist zugleich aber die Zeit, in der sich in Europa die Arabistik zur Islamwissenschaft zu weiten beginnt: Lexikalische und grammatische Untersuchungen der klassischen arabischen Poesie oder Kunstprosa bilden nun nicht mehr allein den bevorzugten Forschungsgegenstand der Orientalistik. A. SPRENGER veröffentlichte sein großes Werk über das Leben des Propheten; nach genauer Analyse des damals zur Verfügung stehenden Quellenmaterials stellt er MUHAMMAD als den Begründer eines theokratischen Gemeinwesens dar¹³. TH. NÖLDEKE wurde durch seine mehrbändige Geschichte des Korans bekannt, die versucht, einzelne Abschnitte der Suren auf Grund verschiedener Kriterien bestimmten Lebensphasen MUHAMMADS zuzuordnen, und die die Überlieferungsgeschichte des Korans seit dem Tode des Propheten kritisch beleuchtete¹⁴. I. GOLDZIEHER wies nach, daß die „*ḥadīṭ*“ genannten Aussprüche MUHAMMADS, die neben dem Koran als zweite Quelle der religiösen und rechtlichen Bestimmungen des Muslims betrachtet werden, erst nach dem Propheten entstanden und die politischen und dogmatischen Streitigkeiten des frühen Islam widerspiegeln¹⁵. A. VON KREMER gab in seiner „*Geschichte der herrschenden Ideen des Islam*“ eine erste historische Analyse der muslimischen Auffassungen vom Prophetentum, vom Kalifat usw.¹⁶ Dem schnellen Aufschwung dieser jungen Wissenschaft trug als erstes europäisches Land Frankreich Rechnung, das 1885 an der *Ecole des hautes études* einen Lehrstuhl für Islamwissenschaft einrichtete¹⁷.

IV

Die europäische Islamwissenschaft erlebte mithin ihre ersten Sternstunden, als der Orient die Rücksichtslosigkeit imperialer Weltmachtspolitik voll zu spüren bekam. Gleichwohl gab es einzelne Stimmen, die glaubten, in den Orientalisten Verbündete zu sehen, die vielleicht fähig und willens waren, in Europa ein günstiges Bild vom Islam zu verbreiten¹⁸. Schließlich gab es Orientkenner, die in kritikloser Schwärmerei die Vorzüge der islamischen Kultur priesen; derartige Schriftsteller werden von arabischer Seite bis heute gern zitiert, wenn man sich eigene Größe

¹³ A. SPRENGER, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, 2. Ausgabe, 3 Bde., Berlin 1869

¹⁴ NÖLDEKE-SCHWALLY, *Geschichte des Qorans*, 3 Teile, Leipzig 1909ff.

¹⁵ GOLDZIEHER, *Muhammedanische Studien*, 2 Teile, Halle/Saale 1889—90

¹⁶ VON KREMER, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig 1868

¹⁷ J. FÜCK, *Die arabischen Studien in Europa*, 250

¹⁸ W. ENDE, loc. cit., 91

vom „Gegner“ attestieren lassen möchte¹⁹. Entscheidend geprägt wurde die muslimische Meinung über die Orientalistik jedoch von anderen Faktoren.

Im März 1883, kurz nach der Niederwerfung des ägyptischen Aufruhrs, hielt der französische Gelehrte ERNEST RENAN an der Sorbonne einen Vortrag, dessen Einfluß auf das Verhältnis gebildeter Muslime zur europäischen Islamforschung bis heute greifbar ist. RENAN, der zutiefst an den durch die Vernunft sichergestellten Fortschritt glaubte, hatte sich auf dem Gebiet der Arabistik durch einige Abhandlungen über die mittelalterliche islamische Philosophie hervorgetan. Jetzt referierte er von allgemeiner Warte aus über den „Islam und die Wissenschaft“: Die Unterlegenheit der islamischen Welt sei jedermann augenfällig. „Alle, die im Orient oder in Afrika gewesen sind, sind verblüfft über das, was in fataler Weise den Geist eines wahren Gläubigen beschränkt, über diese Art eisernen Reifen, der seinen Kopf umspannt und ihn unfähig macht, sich irgend einer neuen Idee zu öffnen. Vom Zeitpunkt seiner religiösen Initiation, etwa vom Alter von zehn oder zwölf Jahren an, wird das muslimische Kind, das bis dahin zuweilen recht aufgeweckt ist, plötzlich fanatisch, erfüllt von dem törichten Stolz, die vermeintlich absolute Wahrheit zu besitzen; es freut sich über das, was seine Unterlegenheit ausmacht, wie über ein Privileg“²⁰.

Die Deformierung des Geistes durch den Islam sei so durchschlagend, daß man die rassischen Merkmale der verschiedenen Völker, die unter der Herrschaft dieser Religion litten, nicht mehr wahrnehmen könne. Eine Ausnahme stellten allein die Perser dar, die nach RENANS Meinung den ihnen eigenen Genius hätten bewahren können. Im übrigen könne man sich nichts denken, was der Philosophie und der Wissenschaft fremder sei als der Islam, jene eigentümliche Art eines semitischen Monotheismus, den die beutegierigen Ritter der Wüste als Rechtfertigungsgrund für ihre Raubzüge vorschützten. Unter den Abbasiden, die laut RENAN den Persern einen entscheidenden Einfluß auf die kulturelle Entwicklung des Islams einräumten, kam es zwar zu einer Wiederbelebung und Blüte der antiken Wissenschaften. Es handelte sich jedoch bei genauerer Betrachtung um eine Scheinblüte, denn stets war die Gefahr gegeben, daß die

¹⁹ Eine Aufzählung solcher „fairen“ Forscher findet sich bei 'Ā 'īṣā 'ABD AR-RAHMAN BINT AṢ-ŠATI', *Turātunā baina māḍīn wa-ḥāḍir*, Kairo 1970, 44f. Das Buch von S. HUNKE, *Allahs Sonne über dem Abendland*, fehlt natürlich nicht in dieser Liste. Die in diesem Werk betriebene, peinlich einseitige Glorifizierung des arabisch-islamischen Mittelalters findet freilich im arabischen Raum nicht ungeteilten Beifall. MĀLIK BENNABĪ zeigt an einem anschaulichen Beispiel, wie diese Schrift geeignet ist, in den Arabern einen rauschhaften Stolz auf ihre Vergangenheit zu erzeugen, der sie von den harten Problemen der Gegenwart ablenke. Kenner werden diese Befürchtung nicht für ganz abwegig halten. BENNABĪ lehnt jedenfalls eine Orientkunde mit glorifizierender Tendenz ebenso scharf ab wie eine islam-feindliche (MĀLIK BENNABĪ, *Intāğ al-mustašriqin wa-aṭaruhū fī al-fikr al-islāmī al-ḥadīṯ*, Kairo 1970, 22ff.).

²⁰ E. RENAN, *Oeuvres complètes*, ed. Psichari, Bd. I., Paris 1947, 946

fanatische Orthodoxie sie zertreten könnte. Im 13. Jahrhundert, als Europa das Studium der alten Philosophen aufnahm, war es zunächst darauf angewiesen, einige ihrer Werke in arabischer Überlieferung zu rezipieren, ein Umstand, den RENAN lebhaft beklagt. Denn das Arabische sei eine für jegliche Wissenschaft untaugliche Sprache. Hätte man doch nur unmittelbar in Byzanz in die Schule gehen können!²¹ — Mit der Übergabe der antiken Tradition an Europa hatte die muslimische Welt ihre historische Mission erfüllt. „Wehe dem, der nutzlos für den menschlichen Fortschritt wird! Er wird fast augenblicklich niedergedrückt!“²² In diesem Ausruf gipfelt RENANS kurzer Abriss der islamischen Geistesgeschichte, dem er einige weitere Betrachtungen über die Geringschätzung der Wissenschaft bei den Muslimen anfügt²³.

Dieses Pamphlet, dessen Aussagen weitgehend unhaltbar sind, wäre heute vielleicht längst vergessen, wenn nicht gerade in jenen Tagen GAMĀL AD-DĪN AL-AFGĀNĪ in Paris geweilt hätte, den man den Erwecker der islamischen Erneuerungsbestrebungen nennen kann. AL-AFGĀNĪ schrieb eine Erwiderung, die im „*Journal des Débats*“ abgedruckt wurde. Er warf die Frage auf, ob es wirklich so gewiß sei, daß der Niedergang der Wissenschaften im islamischen Bereich ursächlich mit dem Wesen des Islam zusammenhänge oder ob nicht eher andere Kräfte die Schuld daran trügen. RENAN schwächte nun seine Ansichten dahingehend ab, daß jede Religion der rationalen Wissenschaft feindlich gegenüberstehe. Dies habe auch für das Christentum zu gelten; nur sollten sich die Muslime von der Bevormundung durch den Glauben freimachen. RENAN möchte den Glauben nur noch ganz unverbindlich als eine der möglichen Äußerungen des menschlichen Geistes gelten lassen²⁴.

Es ist nicht verwunderlich, daß diese Ausführungen des Orientalisten RENAN, einmal in der islamischen Welt bekannt geworden, ein sehr feindseliges Echo fanden. Paßten sie nicht allzu gut in das Bild des Europäers, der nach der Herrschaft über den Orient griff und der sich nun auch anmaßte, die Grundlagen der islamischen Kultur nach seinen eigenen Vorstellungen zu beurteilen und zu verurteilen? Wollte er das Fundament der Existenz der Muslime zerstören, um sich ihrer desto sicherer zu bemächtigen? So begann man sich zu fragen; Mißtrauen gegen die Früchte der westlichen Islamforschung schien nur zu angebracht.

V

Der schon erwähnte MUHAMMAD ‘ABDUH mußte nach dem Aufstand von 1882 seine ägyptische Heimat verlassen. Er nahm für einige Jahre eine Lehrtätigkeit in Beirut auf. Ergebnis dieser Arbeit im Exil war eine kurze Schrift, die die Grundlagen des Islams so darlegt, wie MUHAMMAD

²¹ ebd., 952

²² ebd., 956

²³ ebd., 956

²⁴ ebd., 962—964; vgl. ferner T. NAGEL, *Zum Menschenbild im modernen Islam*, erscheint in den Akten des Deutschen Orientalistentages in Freiburg 1975.

'ABDUH ihn verstand. In diesem Werk erkennen wir bereits einige der Hauptlinien angelegt, nach denen die muslimische Polemik gegen die europäische Orientalistik verlaufen wird. 'ABDUH argumentiert wie folgt: In den Religionen, die älter sind als der Islam, gab es ein Wissen, das allein die Bestätigung der Glaubenssätze und die Darlegung des Offenbarten zum Inhalt hatte. Die Vertreter dieser Religionen griffen bei der Propagierung ihrer Glaubenssätze nicht zu rationalen Beweisen und leiteten ihre Lehren nicht aus der vorhandenen natürlichen Ordnung der Welt ab; Glaube und Verstand schlossen sich bei ihnen geradezu aus. Mit der Offenbarung des Korans änderte sich dies grundlegend. Es wurden nicht, wie bei MUHAMMADS Vorgängern im Prophetenamt, irgendwelche Wunder gewirkt, damit die Menschheit von der Wahrheit der prophetischen Sendung überzeugt werde. Der Beweis für die Wahrheit der Sendung MUHAMMADS lag vielmehr in der Beschaffenheit der Offenbarungen selber, die er seinen Landsleuten kundgab. Denn allein die Form dieser Worte zeigte, daß sie nicht menschlichen Ursprungs sein konnten. Vergebens plagten sich auch die begabtesten Rhetoriker, auch nur wenige Zeilen hervorzubringen, die mit dem Koran hinsichtlich rednerischer Kraft und Schönheit vergleichbar gewesen wären. Aus dieser Tatsache den göttlichen Ursprung der koranischen Worte abzuleiten, sei eine notwendige und logische Operation des Verstandes. Darüber hinaus wird der Mensch vielerorts im Koran aufgefordert, sich seines Verstandes zu bedienen; so wenn die Zuhörer ermahnt werden, aus dem Vorhandensein der großartigen Schöpfung auf die Existenz des Schöpfers zu schließen. „Zum ersten Mal verbrüderten sich der Verstand und der Glaube in einem heiligen Buch, vorgetragen von einem ausgesandten Propheten, und zwar in einer Klarheit, die keine Umdeutung zuläßt“, faßt MUHAMMAD 'ABDUH seine Grundgedanken zusammen²⁵.

Dieser reine Urislam, den MUHAMMAD 'ABDUH postuliert, dauerte freilich nur etwa dreißig Jahre. Nach dem dritten Kalifen 'UTMĀN begann der verhängnisvolle erste Bürgerkrieg, und die muslimische Gemeinde spaltete sich in mehrere Richtungen auf. Denn nun konnten sich jene islamfeindlichen Kräfte entfalten, die bislang im Zaun gehalten worden waren. So konnte der Jude 'ABDALLĀH B. SABA', der schon vorher hatte Unruhe stiften wollen, jetzt seine abscheulichen Ansichten verbreiten, aus denen die Lehren des extremen Schiitentums wuchsen. Der ursprünglich logisch und klar fundierte Glaube der Muslime wurde auf diese Weise immer mehr getrübt²⁶.

In einer weiteren Abhandlung mit dem Titel „*Der Islam, Religion der Wissenschaft und Kultur*“ hat MUHAMMAD 'ABDUH um das Jahr 1902²⁷ diese Thematik noch einmal aufgegriffen, diesmal mit unmittelbarem Bezug auf die Thesen RENANS. Die Verknöcherung des geistigen Lebens,

²⁵ MUHAMMAD 'ABDUH, *Risālat at-tawhīd*, Kairo 1965, 6

²⁶ ebd., 8

²⁷ MUHAMMAD 'ABDUH, *al-Islām din al-'ilm wal-madanīya*, ed. aṭ-Tanāhī, Kairo 1964, 155

die Feindseligkeit gegenüber den Wissenschaften, die dieser getadelt und als typische Merkmale des Islam hingestellt hatte, gehörten gerade nicht zu den Wesenszügen dieser Religion, sondern seien ihr durch unglückliche Zeitläufe von außen aufgezwungen worden. Ähnlich hatte sich ja schon AL-AFGĀNĪ in seiner Antwort auf RENAN geäußert. MUHAMMAD 'ABDUH nennt hier den zersetzenden Einfluß, den die türkischen Söldnertruppen seit der Abbasidenzeit auf das islamische Staatswesen und dessen geistige Geschichte ausübten. Die Wissenschaft, das Wissen um die Erfordernisse der richtigen Führung der islamischen Gemeinde u. ä. gab den Muslimen eine gewisse Unabhängigkeit gegenüber den Herrschenden, die deshalb begannen, die Ausbreitung des Wissens zu behindern. Die wahre Religion, sagt 'ABDUH, sei diejenige, die mit dem Verstand sich in das weite Feld der Wissenschaft begeben, mit ihm die Erde durchmesse und durch die Sphären des Himmels steige, um mit seiner Hilfe die Werke Gottes zu begreifen²⁸. Er argumentiert also genau entgegengesetzt zu RENAN, für den Religion bzw. Glaube und Wissenschaft einander ausschlossen. MUHAMMAD 'ABDUH gibt den erschreckenden Rückstand unumwunden zu, den die islamische Welt gegenüber dem technisch und kulturell weiter fortgeschrittenen Europa aufweist. Aber er ist zuversichtlich, daß in nicht allzu ferner Zukunft sich das Blatt wenden werde. Dies sei nicht die Endzeit, in der, wie viele meinen, der Islam absterben müsse. Getreu der Überzeugung, daß der Koran von einem unverfälschten Urislam künde, der den Verstand als Mittel zur Erkenntnis der wahren Religion einsetze, empfiehlt 'ABDUH eine Rückkehr zum Wort der Offenbarung. Gott habe verheißen, er werde eines Tages die Religion vollenden. Das heißt, er werde Verstand und Gewissen, Glauben und Wissenschaft im Islam vereinen²⁹.

Seit dem Wirken MUHAMMAD 'ABDUHS stellen wir im islamischen Schrifttum immer wieder zwei Grundgedanken fest, von denen die Kritik an der europäisch-westlichen Denkweise und, wie wir gleich sehen werden, an den Erkenntnissen der modernen Islamwissenschaft ausgeht: 1. Religion bzw. Glaube und Verstand sind keine einander ausschließenden Größen, sondern ergänzen sich gegenseitig. Diese wechselseitige Komplementierung fehlt in den älteren Religionen wie etwa im Christentum und wurde erst in der Offenbarung an MUHAMMAD ermöglicht. Im Islam erreicht der Mensch deshalb seine höchste Entwicklungsstufe. — 2. Im europäischen Christentum und in den auf seinem Boden entstandenen materialistischen Ideologien hat es diese Verbrüderung von Verstand und Glauben nie gegeben. Durch einseitige Überbewertung einer von religiösen Normen befreiten Ratio hat Europa zwar vorübergehend auf dem materiellen Sektor die Oberhand über die islamischen Länder gewinnen können. Der Islam wird aber obsiegen, weil in ihm Glaube und Verstand

²⁸ ebd., 135ff.

²⁹ ebd., 153ff.

eine Einheit bilden. Um diesen Sieg des Islam zu verhindern, bedient sich der Westen auf der einen Seite einer imperialistischen Politik, auf der anderen Seite versucht er, jene Einheit zu spalten, die dem Islam den Triumph verheißt. Arbeiten von Orientalisten wie RENAN sollen den Islam von innen her angreifen.

Für die radikale muslimische Kritik ist daher der europäische Orientalist unfähig, den Islam und seine Geschichte richtig zu beurteilen und zu verstehen. Denn in seinem ganzen Schaffen kann er ja nicht jener verhängnisvollen geistesgeschichtlichen Situation entrinnen, deren Merkmal der Dualismus von Glaube und Verstand ist³⁰. Indem er sich allein von den Kategorien des Verstandes leiten läßt, vermag er stets nur einen Teil der islamischen Wirklichkeit zu erfassen. MUHAMMAD AL-BAHAY, Professor an der Azhar-Universität, hat in einem Buch mit dem Titel „*Das neue islamische Denken und seine Beziehung zum westlichen Imperialismus*“ ausführlich dargelegt, welche Mißdeutungen der muslimischen Vergangenheit und Gegenwart nach seiner Meinung hierdurch entstanden sind. Er verwirft einige der Grundlagen der westlichen Islamforschung, ja, jeglicher historischen Forschung überhaupt. 1. AL-BAHAY hält an dem schon von MUHAMMAD 'ABDUH ausgesprochenen Gedanken fest, daß es einen reinen Urislam gegeben habe. Dieser sei als göttliche Sendung keiner Veränderung in der Geschichte unterworfen. Die Orientalisten legten dagegen einen Entwicklungsprozeß der Religion bei der Betrachtung der islamischen Geschichte zugrunde. Nach islamischer Auffassung ist die Religion dagegen als vollständiges, Diesseits und Jenseits regelndes System offenbart worden. Mithin können Dogmen keiner geschichtlichen Entwicklung unterliegen. Was sich wandelt, ist allein der Grad der aktuellen Verwirklichung der offenbarten Normen: Zu MUHAMMADS Zeiten war diese Verwirklichung vollkommen; die darauffolgende Geschichte war zutiefst widerislamisch. Den heutigen Muslimen ist darum die Aufgabe gestellt, die Spuren dieser widerislamischen Geschichte zu tilgen, um den Zustand des „reinen Urislam“ wiederherzustellen. 2. Die Orientalisten sprechen von lokalen Sonderformen des Islam — RENAN etwa von der persischen. Dies widerspreche der Geschlossenheit und Einheitlichkeit des rein und vollständig offenbarten Islam. 3. Manche Orientalisten tendieren dahin, den Islam als einen privaten Glauben aufzufassen, und postulieren damit auch für den Islam die im Christentum üblich gewordene Trennung von Religion und Staat³¹. 4. Die Orientalisten versuchen, Teile der MUHAMMAD offenbarten Botschaft aus anderen Religionen, etwa dem Judentum und dem Christentum, abzuleiten, um MUHAMMAD womöglich

³⁰ In diesem Zusammenhang wird auf islamischer Seite oft von einer „verhängnisvollen Aufspaltung“ der europäischen Persönlichkeit gesprochen; vgl. U. Two-RUSCHKA (Hrsg.), *Religionen heute*, Frankfurt/München 1977, 61, 63.

³¹ M.AL-BAHAY, *al-Fikr al-islāmī al-ḥadiṯ wa-ṣilatuhū bilisti 'mār al-garbi*, o. O., o. J., 47f.

falsche Aussagen oder Unkenntnis vorhalten zu können. Dem Islam als Religion werde damit ein eigenständiger Charakter abgesprochen³².

Dieser letzte Vorwurf an die Orientalisten ist übrigens kaum von der Hand zu weisen, wenn man ihn auch besser begründen könnte. Denn in der Tat ist das islamische Schrifttum für manche Forscher bis heute nicht viel mehr als eine riesige Rumpelkammer, aus der es die antike, hellenistische Überlieferung herauszuklauben gilt³³. Den Islam mehr als aus sich selbst heraus wirkende und gestaltende historische Kraft zu begreifen, würde der europäischen Islamforschung sicher aus einer mancherorts zu beobachtenden Stagnation heraushelfen.

VI

Doch zurück zu AL-BAHAY! Seine Vorwürfe gegen die Orientalistik, mit denen er keinesfalls allein dasteht, sind nicht nur apologetisch; es geht ihm nicht nur darum, daß die europäische Islamforschung, die sich allein am kritischen Verstand orientiert, mit den verschiedenen Methoden der wissenschaftlichen Analyse den Muslim seiner Identität als Glied der allumfassenden, von Glauben und Verstand geleiteten Gemeinschaft zu berauben scheint, damit diese muslimische Gemeinschaft dem imperialistischen Zugriff gefügiger gemacht werde. Es geht dem Verfasser auch darum, diese von den Orientalisten so mißdeutete Gemeinschaft als Modell für die Völker der Dritten Welt anzubieten, die Ende der fünfziger Jahre unter dem Schlagwort der „positiven Neutralität“ den Weg zu sich selbst zu suchen begannen³⁴.

Dieser stark politische Aspekt des Kampfes gegen die Orientalistik ist so wichtig, daß er eine gesonderte Erörterung verdiente, hier aber wenigstens kurz gestreift werden soll. Für die Mehrzahl der Muslime — auch für diejenigen unter ihnen, die eng mit der westlichen Zivilisation in Berührung gekommen sind — steht es außer Frage, daß von den Tagen der Kreuzzüge bis in die Gegenwart der Westen aggressive Absichten gegenüber der islamischen Welt hegt. Die Kreuzzüge im Mittelalter konnten erfolgreich zurückgeschlagen werden. Der Westen ersann deshalb wirksamere Mittel zur Eroberung des Ostens; nicht mehr durch äußere Gewaltanwendung sollte dies gelingen, sondern durch subversive Tätigkeit im Innern der islamischen Welt. Diese Wühlarbeit oblag zunächst den christlichen Missionaren, die durch die Bekehrung von Muslimen den politischen Einfluß Europas sichern sollten³⁵, ein Vorwurf, der wohl auf

³² ebd., 208; AL-BAHAY hat ferner in einer mir unzugänglichen kleinen Schrift sämtliche Vorwürfe gegen die Orientalisten zusammengestellt und eine Schwarze Liste „islamfeindlicher“ Forscher veröffentlicht, vgl. *Welt des ISLAM* (WI) NS VIII/1962—3, 71—73

³³ Vgl. die oben erwähnten Klagen RENANS!

³⁴ M. AL-BAHAY, loc. cit., 3

³⁵ Eine Geschichte der Orientmission unter diesem Blickwinkel ist z. B. das Buch von MUŞTAFĀ HĀLIDĪ und 'UMAR FARRŪH, *at-Tabšir wal-isti'mār fi al-bilād al-'arabiya*, Beirut/Saida 1973⁵ (1953¹).

die Erfahrungen mit der Orientpolitik der Großmächte im 19. Jahrhundert zurückgeht. Im 20. Jahrhundert wurde dann der Zionismus zum Werkzeug westlicher Machtgelüste im islamischen Osten. „Europäischer Kreuzfahrergeist“ und „jüdischer Kreuzfahrergeist“ werden zu Versatzstücken einer gegen den westlichen Kolonialismus gerichteten Polemik³⁶. Hier nun kommen die Orientalisten wieder ins Spiel. Die christliche Missionierung ist gescheitert. Der Plan einer Zerstörung der islamischen Zivilisation von innen heraus ist damit aber noch nicht aufgegeben; die ihn vollziehen, sind nur andere geworden, nämlich die Islamforscher, deren geistige Ziehväter die Missionare sind. Auf welche Weise sie die Fundamente des Islams unterhöheln, hat uns MUHAMMAD AL-BAHAY bereits dargelegt. Die Abwehr des „geistigen Kreuzzuges“, der auf die Zerstörung der Glaubenssätze und Werte des Islams und ihre Ersetzung durch falsche Werte abzielt³⁷, gehört deswegen zu den vordringlichsten Aufgaben der islamischen Welt³⁸, die zugleich darum ringt, in der Neuwirklichung des „reinen Urislam“ ihre Identität wiederzufinden.

Diese wenigen Andeutungen müssen hier genügen, um zu zeigen, wie hoch die politisch-ideologische Schwelle ist, die der Muslim übersteigen muß, wenn er sich vorurteilsfrei der europäischen Orientforschung zuwenden will.

VII

Dennoch blieb die europäische Methode der Forschung im islamischen Orient nicht gänzlich unbekannt. Wer sich ihr verschrieb, riskierte es freilich, von seinen Glaubensgenossen mit Argwohn betrachtet zu werden. Als Beispiel wollen wir die Affäre um den ägyptischen Gelehrten TAHA HUSAIN nennen. Er hatte eine gründliche Ausbildung an der Azhar-Universität erhalten, war aber früh mit der französischen Gedankenwelt in Berührung gekommen³⁹. An der eben gegründeten Kairiner Universität lernte er die berühmten Orientalisten seiner Zeit kennen, unter ihnen den Deutschen LITTMANN und den Italiener NALLINO. Er bekam Einblick

³⁶ R. MITCHELL, *The Society of the Muslim Brothers*, Middle Eastern Monographs 9, London 1969, 227ff.

³⁷ Von vielen Muslimen wird z. B. der Nationalismus als eine europäische Idee verdammt, die geeignet ist, die islamische Welt zu spalten. An der Verbreitung dieser Idee sollen auch Orientalisten beteiligt gewesen sein, etwa indem sie die vorislamische Geschichte islamischer Länder wie Ägypten beschrieben oder die Erhebung arabischer Mundarten zu regionalen Schriftsprachen vorschlugen; beides führe zur Herausbildung schädlichen nationalen Sonderbewußtseins und spalte die Einheit der islamischen Umma.

³⁸ Vgl. z. B. die Artikel in „*Aḥbār al-‘Ālam al-Islāmī*“, Nr. 314, Mekka, 12. 2. 1973, 6f.; „*al-Yamāma*“, Nr. 237, Riyad, 23. 1. 73, 12; vgl. T. NAGEL, *König Faisal von Saudi-Arabien und die „Islamische Solidarität“*, *Orient* (Heft 1) 1976, 66.

³⁹ CACHIA, *Taha Husain, His Place in the Egyptian Literary Renaissance*, London 1956, 52

in die europäische Methode der Literaturkritik. Von 1915 bis 1919 trieb ḤUSAIN Studien in Frankreich, die er mit dem Erwerb des Doktorgrades an der Sorbonne abschloß. Zwischen 1922 und 1925 veröffentlichte er eine Reihe von Artikeln über Probleme der vor- und frühislamischen Poesie, 1926 publizierte er seine Erkenntnisse über diesen Gegenstand in einer Schrift, die großes Aufsehen erregte⁴⁰. Manche Orientalisten hatten schon seit längerem Zweifel an der Echtheit der überlieferten altarabischen Dichtung geäußert. Im Rahmen dieser Diskussion hatte NALLINO vermutet, jene alte Literatursprache sei diejenige der zentralarabischen Landschaft des Nedschd gewesen, und nicht diejenige der *Quraiš*, der Sippe MUHAMMADS. Nur um den Propheten zu ehren, habe man später gesagt, seine Sprache, die des Koran, sei das seit alters her vorbildliche „Hocharabisch“ gewesen⁴¹. Es wurde also an einer für Muslime unverrückbar feststehenden Tatsache gezweifelt: Der Koran, dessen unnachahmlicher rhetorischer Stil als ein Wunder gilt, ist ein Zeugnis für den hohen Entwicklungsstand des reinen Arabisch der *Quraiš*, welches für die übrigen Stämme sprachliche Richtschnur war.

TAHA ḤUSAIN verwarf nun auf Grund verschiedener Kriterien fast die ganze vorislamische Dichtung als gefälscht; man könne sie keinesfalls als eine Quelle zu Kultur und Geschichte des heidnischen Arabertums ansehen. Das einzig zuverlässige Material über die Heidenzeit liege im Koran vor. Dieser sei gewissermaßen ein Spiegel, der uns das geistige und kulturelle Milieu jener Tage getreu wiedergebe. Er belehre uns z. B. darüber, wie die damalige arabische Welt in den Zweikampf der beiden Großmächte Byzanz und Iran verwickelt worden sei; er erteile uns Auskunft über die Handelsbeziehungen der Mekkaner⁴². Aus dieser Feststellung folgert TAHA ḤUSAIN nun weiter, daß der Inhalt des Korans den Zeitgenossen nicht durch und durch neu und unbekannt gewesen sein könne. So werde im Koran an den Lehren der Götzendiener, der Christen, der Juden und Magier Kritik geübt. Diese genannten Gruppen seien nicht irgendwelche unbekannteren Gemeinschaften gewesen, sondern es seien stets die Anhänger dieser Religionen unter MUHAMMADS Landsleuten gemeint⁴³. Juden und Götzendiener würden im Koran deshalb am heftigsten bekämpft, weil sie die stärksten Gegner MUHAMMADS gewesen seien; hätte der Prophet an anderer Stelle gewirkt, wären vielleicht die

⁴⁰ ebd., 59f.

⁴¹ ebd., 145

⁴² M. AL-BAHAY, op. cit., 211f.; AL-BAHAY zeigt deutlich, woran TAHA HUSAINS Glaubensgenossen Anstoß nahmen. — Die Erwiderung des AMİR ŠAKĪB ARSLAN auf HUSAINS Thesen findet sich in deutscher Übersetzung in *WI XIX/1937*, 32—93. Eine neue kritische Würdigung des Werkes HUSAINS versucht von arabischer Seite A. AL-GUNDĪ, *Taha Husain — ḥayātuhū wa-fikruhū fi mizān al-islām* (Kairo 1976). TAHA HUSAIN selber streitet es ab, seine Thesen unter unmittelbarem Einfluß der Orientalistik entwickelt zu haben, M. TAHAR, *Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises*, Tunis 1976, 151.

⁴³ M. AL-BAHAY op. cit., 213

Christen als MUHAMMADS Hauptfeinde angesprochen worden⁴⁴. Die Geschichte Ismā'īls, des vermeintlichen Gründers von Mekka, sei in der von MUHAMMAD vorgetragene Form von den Quraiš aus religiösen und politischen Gründen gern aufgegriffen worden, eben weil sie ihre Herrschaftsansprüche über die arabischen Stämme bekräftigte⁴⁵.

Diese Thesen mußten unter den Muslimen einen Sturm der Entrüstung entfesseln. Ist doch in ihrem Glauben der Koran das ewige unverfälschte Gotteswort. TAHA HUSAIN aber hatte sich nicht gescheut, es wie eine historische Quelle zu betrachten, deren Aussagen durch die Eingebundenheit in Zeit und Raum nur einen relativen, keinen absoluten und überzeitlichen Wert besitzen. Für den Gläubigen ist der Koran Gottes Wort; für TAHA HUSAIN enthält er menschlich politisches Kalkül. Der Islam verliert die Grundlage für seinen universellen Geltungsanspruch, er wird zu einer Lehre von örtlicher und zeitlicher Bedeutung verkleinert. Für den Gläubigen ist das Gotteswort originär, nicht ableitbar; TAHA HUSAIN betrachtet es als ein Dokument, welches seinerseits wieder auf verschiedene Quellen Bezug nimmt, seien diese christlich, jüdisch oder heidnisch.

Wenn man folglich, wie TAHA HUSAIN, die Methoden der europäischen Islamforschung auf den Koran anwendet, beraubt man den Islam gleichsam seiner Identität. Nach dem Empfinden der muslimischen Kritiker zersetzt die historisch-kritische Betrachtungsweise dadurch die Grundwahrheiten des Islam und ist somit geeignet, die Anhänger dieser Religion unsicher zu machen. Deshalb scheint diese Methode den Interessen der Gegner der islamischen Welt in die Hände zu arbeiten. So ist es wenig verwunderlich, wenn die Azhar-Universität und ihr nahestehende Kreise TAHA HUSAIN als einen Abtrünnigen darstellten⁴⁶.

VIII

Der Historiker ist es, der das Mißfallen der muslimischen Kritiker erregt, der Historiker, vor dessen prüfendem Verstand jeder überlieferte Text zu einer Quelle wird, die in der einen oder anderen Weise bewertet oder ausgewertet werden kann; der Historiker, der bei seinen Forschungen sich nicht durch den Gesichtspunkt der Heiligkeit eines bestimmten Textes einengen lassen will. TAHA HUSAINS Zeitgenosse MUHAMMAD HUSAIN HAIKAL hat sich mit der europäischen Betrachtungsweise des Islam und mit dem Wesen der historischen Forschung auseinandergesetzt. HAIKAL selbst hatte zunächst auf die Entstehung einer umfassenden Menschheitskultur gehofft, die von den europäischen Wissenschaften geprägt sein werde⁴⁷. Gegen Ende der zwanziger Jahre hatte er sich dann

⁴⁴ ebd., 215

⁴⁵ ebd., 217

⁴⁶ CACHIA, op. cit., 60; ADAMS, *Islam and Modernization in Egypt*, New York 1968, 259

⁴⁷ B. JOHANSEN, *Muhammad Husain Haikal*, Beirut Texte und Studien 5, Beirut 1967, 121

enttäuscht von der materialistischen Zivilisation des Westens abgewandt und war zu der Ansicht gelangt, daß die Autonomie der Vernunft die schrecklichen Entstellungen der europäischen Kultur bewirkt habe⁴⁸. HAIKAL will jetzt unbedingt an dem Grundsatz festhalten, daß der Koran als Fundament der islamischen Ordnung nicht angetastet werden dürfe. Wie vor ihm schon MUHAMMAD 'ABDUH glaubt HAIKAL nun, daß Verstand und Offenbarung im Islam miteinander harmonieren, wobei allerdings die Offenbarung mehr zum Inhalt hat, als der Verstand erfassen kann. Vielleicht werde die Wissenschaft im Laufe der Zeit den Hintergrund mancher offenbarten Wahrheit ergründen können; vieles werde aber gewiß auf immer unzugänglich bleiben⁴⁹.

Für HAIKAL ist erneut alles, was im Koran steht, historische Realität mit absoluter, überzeitlicher Geltung. Das trifft auch auf Geschichten wie die von ISMÄ'IL zu, die TAHA HUSAIN als Zweckerfindung bezeichnet hatte. Was die außerkoranischen Überlieferungen angehe, die auf den Propheten zurückgeführt werden, so seien diese so lange als echt anzuerkennen, wie sie dem Inhalt der Offenbarung nicht widersprächen. Nach HAIKAL ist dies durchaus ein Maßstab der modernen wissenschaftlichen Kritik. Hier muß nun der Orientalist und Historiker erhebliche Bedenken anmelden. Gerade Meinungen und Aussagen, die dem Üblichen zuwiderlaufen, können für ihn Indizien für einen geistesgeschichtlichen Entwicklungsprozeß sein, den es aufzuhellen gilt. Dennoch hat sich HAIKAL mit seiner Methode noch recht viel Freiheit für die kritische Beurteilung einzelner Fakten der Prophetenvita genommen. Dies beweist die umfangreiche Biographie MUHAMMADS, die seiner Feder entstammt⁵⁰.

Wir sprachen eben davon, daß die in der europäischen Orientalistik allzu oft geübte Methode, alle möglichen Erscheinungen in der Kultur- und Geistesgeschichte des Islam aus fremden, meist hellenistischen oder jüdischen Wurzeln zu erklären, dazu führen muß, die spezifischen Eigenarten des Islam zu übersehen oder zu verkennen. Mit Recht nimmt die muslimische Seite an einer derartigen Verfahrensweise Anstoß. Um 1930 kam in verschiedenen Gegenden der islamischen Welt, unter anderem auch in Ägypten, die Idee auf, man müsse den Koran aus sich selbst heraus verstehen und interpretieren⁵¹. Das bedeutet, daß zur Klärung strittiger Stellen nicht auf die Aussagen der späteren muslimischen Kommentatoren zurückgegriffen werden soll, deren Unzulänglichkeit von der westlichen Orientalistik schon längst erkannt worden war. Auch sollen keine Deutungen von außen an den Text herangetragen werden, etwa indem man wahllos Parallelen aus der jüdischen oder christlichen Literatur beibringt. Es sollen vielmehr zur Erhellung dunkler Abschnitte der Offenbarung sämtliche koranischen Parallelstellen, die sich ähnlicher oder gleicher Aus-

⁴⁸ ebd., 143

⁴⁹ ebd., 173

⁵⁰ A. WESSELS, *A Modern Arabic Biography of Muhammad*, Leiden 1972, 238ff.

⁵¹ K. CRAGG, *Counsels in Contemporary Islam, Islamic Surveys* 3, Edinburgh 1965, 173

drücke bedienen, gesammelt und analysiert werden. Auf diese Weise soll eine Lösung der Probleme aus dem koranischen Kontext heraus erreicht werden.

Diese Methode wurde auf arabischem Boden besonders von dem 1966 verstorbenen AL-HŪLĪ entwickelt, der an der Kairiner Universität lehrte⁵². Seit längerer Zeit hat diese Arbeitsweise in der islamischen Welt Anhänger gefunden und viel zur Vertiefung der Kenntnis im Koran gebräuchter mehrdeutiger Termini beigetragen. Die schönste und originellste Frucht dieser zeitgenössischen arabischen Koranforschung ist zweifellos die von AL-HŪLĪ mitgeförderte Dissertation „*Die Erzählkunst im Koran*“ ,die nach großem Widerstand der Azhar-Gelehrten und ihnen nahestehender Kreise im Jahre 1951 von HALAFALLĀH veröffentlicht wurde⁵³. Eine apologetische Zielrichtung des Verfassers wird an einigen Stellen noch sichtbar, so wenn er sagt, Orientalisten und Missionare hätten Unstimmigkeiten in den im Koran vorkommenden Legenden und Erzählungen dazu benutzt, den Wert dieser Offenbarungsschrift insgesamt in Frage zu stellen. Die Unsachlichkeit derartiger Angriffe möchte HALAFALLĀH erweisen. Er verfährt mit guten Argumenten die Auffassung, der Mangel an Übereinstimmung der koranischen Erzählungen mit parallelen außerislamischen Überlieferungen sei ein zweitrangiges Problem. Bei der Deutung der koranischen Erzählungen müsse man vielmehr von der Funktion ausgehen, die diese zur Zeit MUHAMMADS unter den jeweils obwaltenden Umständen ausüben sollten: Sie sollten die Landsleute des Propheten warnen, aufrütteln, über das Wirken Gottes in der Geschichte belehren. Von diesem Ansatz ausgehend, beschreibt HALAFALLĀH die im Koran auftretenden Typen von Erzählungen und zeigt, auf welche unterschiedlichen Wirkungen sie angelegt sind.

Seit den dreißiger Jahren beginnt sich auch in Europa ein Wandel in der Islamwissenschaft abzuzeichnen. Der deutsche Orientalist J. FÜCK veröffentlichte 1936 einen Aufsatz über die Originalität des Propheten. FÜCK legte dar, daß man MUHAMMAD und den Islam nicht verstehen könne, indem man einige Parallelen zum Christentum oder Judentum aufzeige. Man müsse vielmehr auf die Umwelt schauen, in der MUHAMMAD wirkte, um das Neue und Eigentümliche der Sendung des Propheten zu begreifen⁵⁴.

Diese Gedanken sind in der Prophetenbiographie des Briten M. WATT verwirklicht, die in den fünfziger Jahren erschien. Sie zeigt MUHAMMADS Tätigkeit als Religionsstifter und später als Führer eines theokratischen Staatswesens in einem ganz neuen Licht und ist bestrebt, dem Propheten auch da Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, wo man in der Islamwissenschaft bisher zu abschätzigem Urteil bereit gewesen war. Nicht

⁵² J. BOULLATA, *Modern Qur'an Exegesis ...*, in: *The Muslim World* 1974, 103 (103—113)

⁵³ HALAFALLĀH, *al-Fann al-qaṣaṣī fi al-Qur'ān al-karīm*, Kairo 1951

⁵⁴ J. FÜCK, *Die Originalität des arabischen Propheten*, in: *ZDMG* XC/1936, 509—525

fremde Maßstäbe verwendet WATT, sondern er versucht, MUHAMMAD auf dem Hintergrund der damaligen arabischen Welt zu sehen⁵⁵. Nicht zu vergessen ist in diesem Zusammenhang die vor einigen Jahren erschienene deutsche Koranübersetzung von R. PARET⁵⁶, der in vieler Hinsicht ähnlich vorgeht wie AL-HÜLĪ und seine Schule, ohne von ihr angeregt worden zu sein.

Eröffnet sich also die Möglichkeit, daß die Islamforscher in Ost und West zu einer Grundlage gemeinsamen Verstehens vordringen?

IX

Kehren wir nun noch einmal zu der Bemerkung jenes libanesischen Literaten zurück, der den — vermeintlichen — Niedergang der Islamforschung beklagen zu müssen glaubte. Es trifft sicher zu, daß die Zahl der in Deutschland und in Europa erarbeiteten Editionen arabischer Quellentexte in den letzten Jahrzehnten stark zurückgegangen ist. Das hat verschiedene Gründe, die hier nicht im einzelnen erörtert werden sollen. Nicht zuletzt sind ja die arabischen Gelehrten selber mit großem Erfolg auf diesem Gebiet tätig geworden. Europäische Textausgaben können daher im Orient nicht mehr so viel Aufsehen und Beifall finden wie vor etwa achtzig oder hundert Jahren, als die Editionstätigkeit in den islamischen Ländern noch in den Kinderschuhen steckte.

Daß die europäischen Arabisten und Islamforscher im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts sich des reichen literarischen Erbes der islamischen Kultur annahmen, wird von Muslimen fast immer lobend erwähnt. Das Verdienst, das sich die europäische Forschung hiermit erwarb, ist auch bei ihnen unumstritten. Auf entschiedene Ablehnung trifft dagegen die Analyse und Auswertung der Texte. Wie tief verwurzelt, ja anscheinend unüberwindlich die muslimischen Verdächtigungen und Vorurteile gegen diese Art von Forschung sind, mögen uns die Gedanken der zu recht gerühmten ägyptischen Literaturwissenschaftlerin 'Ā'ĪṢĀ 'ABD AR-RAHMĀN BINT AṢ-ŠĀṬĪ' zu unserem Thema zeigen, die sie in dem Buch „*Unser Erbe zwischen Vergangenheit und Gegenwart*“ niedergelegt hat. BINT AṢ-ŠĀṬĪ widmet diese Schrift ihrem Lehrer und geistigen Gefährten AL-HÜLĪ, auf dessen Bedeutung für die Entwicklung einer neuartigen, fruchtbaren Korananalyse wir eben hinwiesen⁵⁷. Für die Verfasserin steht zunächst einmal fest, daß der Westen seine Renaissance am Beginn der Neuzeit dem Umstand zu verdanken hat, daß das Licht der islamischen Kultur Europa zu erleuchten begann. Die befruchtende Wirkung der islamischen Kultur habe bis in die Gegenwart fortgedauert und dem Westen seine heutige führende Rolle erst ermöglicht⁵⁸. Es gibt demnach

⁵⁵ M. WATT, *Muhammad at Mecca*, Oxford 1953; *Muhammad at Medina*, Oxford 1956

⁵⁶ R. PARET (Übers.), *Der Koran*, Stuttgart 1966

⁵⁷ s. S. 36

nur eine Richtung, in die das kulturelle Erbe der Menschheit strömt, nämlich von Ost nach West, eine Überzeugung, die heute allenthalben in der islamischen Welt anzutreffen ist. Seit langem habe man in Europa arabische Handschriften erworben, Texte ediert, sie zur Grundlage für historische Forschungen mannigfacher Art genommen, und die Verfasserin bekennt, daß sie nicht in der Lage sei, die Früchte dieser aufopferungsvollen Arbeit erschöpfend darzustellen. Es gehe ihr allein darum, ein gerechtes Urteil über die Orientalisten zu fällen, haben diese doch „unser Erbe gesammelt, bewahrt, veröffentlicht und studiert“⁵⁹.

„Was aber hat den modernen Westen veranlaßt, das Studium unseres Erbes fortzusetzen, nachdem (diese Studien) ihren Zweck im Dienste des Zeitalters der Renaissance erfüllt hatten und der Westen die führende Rolle in der materiellen und wissenschaftlichen Zivilisation übernommen hatte?“ fragt sie weiter. Etwa weil dem Westen etwas vom islamischen Erbe entgangen war oder weil er dieses Erbe als kulturellen Besitz der ganzen Menschheit ansieht? Mitnichten! „Den Westen interessiert das Erbe des Ostens nur insoweit, als es Mentalität und Charakter seiner Völker, die Geheimnisse ihres Wesens, ihre starken und schwachen Seiten enthüllt, um so die Angriffe der Missionierung und die Wogen des Kolonialismus zu verstärken, die seit dem 18. Jahrhundert gegen unseren asiatischen und afrikanischen Osten anbränden“⁶⁰.

„Wenn die wissenschaftliche historische Forschung von ihrem ureigenen Ziel, dem Dienst an der Wissenschaft, dem Erwerb von Kenntnissen, dem Streben nach Wahrheit, abweicht, ermangelt es ihr an Unparteilichkeit, die doch das Grundelement der wissenschaftlichen Forschung ist, und an Freiheit, von der ihre Aufrichtigkeit abhängt. Die Orientalisten sind Menschen wie wir, die für ihren Glauben und ihr Volkstum Partei ergreifen, so wie wir für unseren Glauben und unser Volkstum Partei ergreifen. Wir dürfen sie wegen dieser Parteinahme nicht tadeln, dürfen ihnen nicht zürnen, weil sie unfähig sind, von ihren Vorurteilen loszukommen. Uns geht es hier nur um ein wissenschaftliches und historisches Problem, das uns verpflichtet, uns der unvermeidbaren Entstellung bewußt zu sein, die der Arbeit der meisten Orientalisten anhaftet, weil die Orientalistik im Augenblick ihrer Entstehung darauf gerichtet war, der Kirche und dem Kolonialismus zu dienen. Die Meinungen (der Orientalisten) über uns sind unschädlich, solange ihre Aussagen nur eine von ihnen vertretene Ansicht ausdrücken — oder den Umstand widerspiegeln, daß (die Orientalisten) von den in ihrem Milieu gängigen Anschauungen über uns irreführt wurden. Es ist aber äußerst schädlich, daß ‚wissenschaftliche Forschung‘ für diese Meinungen erhalten muß.“ Unter dem Deckmantel der

⁵⁸ BINT AŞ-ŞATI' wendet selber diese Methode in den beiden Werken „*Maqāl fi al-insān*“ (Kairo 1969) und „*aş-Şaḥṣīya al-islāmīya*“ (Beirut 1973) an; vgl. darüber T. NAGEL, *Zum Menschenbild im modernen Islam*.

⁵⁹ 'Ā' IŞA 'ABD AR-RAHMAN BINT AŞ-ŞATI', *Turāṭuna* . . . , 42 f.

⁶⁰ ebd., 43

Wissenschaftlichkeit wurden böse Entstellungen über den Islam und seine Geschichte verbreitet, und zwar mit voller Absicht.

„Ich habe euch zuvor davon berichtet, daß wir (den Orientalisten) Dank schulden, weil sie unser verlorenes Erbe retteten und sich seiner Untersuchung und Sammlung widmeten. Ich verweise auf die Genauigkeit ihrer Editions-methode. Hiermit habe ich ihnen genug Gerechtigkeit widerfahren lassen. Es bleibt jetzt nur noch, daß ich auf die verkehrten Methoden bei der Übertragung von Ausdrücken, die verworrenen Wege bei der Zitierung von historischen Nachrichten und die Verirrungen bei der Ausdeutung von Texten aufmerksam mache, die gefährliche, entstellte Ergebnisse bringen sollen, die an unseren Glauben rühren, unsere Geschichte verstümmeln und gerade die Behauptungen bekräftigen, die die Feinde des Islams, der Araber, des Ostens verbreiten; (alles das) begegnet uns in den Studien vieler (Orientalisten)“⁶¹.

Was kann man diesen Belehrungen noch hinzufügen? Was soll man tun, wenn Parteilichkeit auf beiden Seiten als das Normale vorausgesetzt, die Aufrichtigkeit eines Strebens nach vorurteilsfreier Betrachtung der Nachbarkultur rundweg gelehnet wird? Hat dann ein wissenschaftlicher Dialog überhaupt Sinn? Kann es dann einen fruchtbaren Austausch von Forschungsergebnissen überhaupt geben? Der Verf. weiß aus eigener Erfahrung, daß die erschreckend starr anmutende Haltung BINT AŞ-ŞATR'İ von sehr vielen Gebildeten in der islamischen Welt geteilt wird. Unüberbrückbar scheint die Kluft, die uns voneinander trennt. Allein die seltenen Augenblicke gegenseitigen Verstehens verpflichten uns, immer aufs neue einen Brückenschlag zu versuchen.

SUMMARY

The essay attempts to assess some of the main obstacles which bar the way to a mutual understanding between eastern and western researchers in the field of Islamic Studies. The muslims first became acquainted with european imperialism on a larger scale, when they felt the tremendous impact of western imperialism. Therefore they came to consider orientalism as one of its most efficacious instruments. This opinion was not altogether absurd, and it was confirmed by methods of research which would lead the westerners to deny the values of Islam as an autonomous cultural and religious entity.

Since the last five decades orientalism has tended to realize the genuineness of Islam and the autonomy of its history. Orientalism now tries to understand Islam from its own point of view, without having resort to western (christian) patterns of evaluation. Nevertheless the muslims seem to be unaware of this important change of perspective of orientalism or even deny it, clinging to the image of the hostile West familiar to them since more than a century.

⁶¹ ebd., 53