

Religionsfreiheit und Kopftuch

Denkanstöße aus dem Werk
des türkischen Islam-Gelehrten
Said Nursi (1876-1960)

für das Zusammenleben in Europa

Als Vertreter einer dialogischen Religionswissenschaft mit Anbindung an einen evangelisch-theologischen Fachbereich frage ich: **a)** Welche Interpretationen von Grunddokumenten einer Gemeinschaft finden intern Anerkennung? **b)** Welche dieser Interpretationen fördern extern Kommunikation, indem sie Möglichkeiten der Konvergenz von Anschauungen eröffnen? Damit meine ich, dass sie bei bleibend unterschiedlichen Fundamenten durch Denkanstöße auf gewaltfreiem Wege eine Verständigung fördern.

a) Durch die türkischen Mitbürger ist in Deutschland die Interpretation des Koran von Bediüzzaman Said Nursi bekannt geworden, mir persönlich vor jetzt 25 Jahren durch einen seiner direkten Schüler, Abdul-Muhsin Alkonavi in Berlin¹, dem ich für seine Denkanstöße, die er mir über diese Zeit hin immer wieder vermittelte, mit diesem Beitrag von Herzen danken möchte. Nursis Wirken vor und in der Republik Türkei ist in besonderer Weise mit gewaltfreiem Eintreten für Religionsfreiheit auf islamischer Grundlage verbunden. Es verdient Respekt, dass er dafür Jahrzehnte seines Lebens in äußerer Unfreiheit brachte. Er verstand sein Werk Risale-i Nur, »Sendschreiben des Lichts«, als einen wahrheitsgetreuen Kommentar zu den Bedeutungen des Korans (manevi tefsir), der die »signifikative Bedeutung« (mana-yi harfi) des »Großen Buchs des Universums« zugrunde legt. Deshalb gilt die Interpretation der Offenbarungsschriften auch als nach Zeit und Raum variabel und so auch die Bedeutung des Korans als wandelbar

und durch wissenschaftliche Entdeckungen tiefer verstehbar. Darin findet Nursis Anhänger die Anleitung, die Wahrheiten des Glaubens in einem Dschihad der Worte (cihad-i manevi) zu verbreiten und die öffentliche Ordnung in konstruktivem Dienst zu bewahren.²

b) Bei diesem Ansatz wird eine säkulare Republik bejaht, in der die Religiösen genauso wie die Nichtreligiösen behandelt werden sollten, die Gewissensfreiheit ein grundlegendes Recht darstellt und die religiösen Wahrheiten von keiner Seite weltlichen Interessen unterworfen werden.³

Ein solcher Säkularstaat legt (ebenso wie alle religiöse Orientierung an der Goldenen Regel) eine Koexistenz im Sinne von tolerierendem Nebeneinanderleben mit verschiedenen Traditionen zugrunde. Die monotheistischen Religionen drängen im Bewusstsein göttlicher Beauftragung darüber hinaus auf Konvivenz im Sinne von Zusammenleben, das einander in Konfrontation mit der Wahrheit der

¹ A.-M. Alkonavi, M.A., Suarezstr.14, 14057 Berlin, Fon 030-30103490.

² Şükran VAHIDE, *Ein Beitrag zu einer »Intellektuellen Biographie« Said Nursis*, Istanbul 2004, 33, 50f zu Said Nursi:

DERS., *The Rays Collection*.

Translated from the Turkish »Şuâlar« by Şükran Vahide. From the Risale-i Nur Collection 4, Istanbul 1989, 512f;

DERS., *The Flashes Collection*.

Translated from the Turkish »Leam'alar« by Şükran Vahide. From the Risale-i Nur Collection 3, Istanbul 2000, 156;

DERS., *Kastamonu Lahikası*, Istanbul 1960, 117-128, 145f; M. Hakan YAVUZ, *Islamic Political Identity in Turkey*,

Oxford 2003, 159f, 163, 171 zu SAID NURSI, *Letters 1928-1932*. Translated from the Turkish »Mektubat« by Şükran Vahide.

From the Risale-i Nur Collection 2, Istanbul 1994 (Mektubat 1: 362, 485f, 520f);

DERS. / John L. ESPOSITO (Hg.),

Turkish Islam and the Secular State.

The Gülen Movement, New York 2003.

³ VAHIDE, *Beitrag* (wie Anm. 2), 52 zu

NURSI, *Rays Collection* (wie Anm. 2), 290;

DIES., Die Verteidigungsrede Said Nursis

vor dem Eskişehir-Gerichtshof 1935, in:

Nur - Das Licht, Spezialausgabe 19-20,

Köln 1997, 30 (= Bediüzzaman Said Nursi.

The Author of the Risale-i Nur, Istanbul

2000, 238) zu SAID NURSI, *Tarihçe-i*

Hayati, Istanbul 1987, 194f.

Tradition bekannt macht und sie dabei für gemeinsames Überleben auf Konvergenz hin interpretiert.

Alle Formen von Judentum, Christentum und Islam finden die Kriterien für den Umgang mit dem Recht auf Freiheit, Gleichheit und Teilhabe an der Macht, die Menschen einander gewähren sollten, im Gegenüber zur Gesamtheit der weltimmanenten Verhältnisse, das mit dem monotheistischen Gottesgedanken zugrunde gelegt wird: Als vom gleichen Gott geschaffen und mit dankbarer Fürsorge füreinander und für die Umwelt beauftragt, sind solche Würde und Rechte allen unveräußerlich mit dem Namen »Mensch« gegeben. In der säkularen Tradition des Westens entspricht dem der für die transzendente Seite des immanenten Wesens Mensch stehende Begriff der voraussetzungslosen Würde der Person – sie ist unantastbar, weil sie alle weltlichen Bedingungen transzendiert.⁴

1 Religionsfreiheit

1a Unter Muslimen gibt es einen breiten Konsens, an erster Stelle von Menschenpflichten und erst dann an zweiter von Menschenrechten zu sprechen. Nursi geht als Korrespondenz zur Verpflichtung des Schöpfers für »das Geschenk des Lebens wie dessen Versorgung« von der Pflicht des Menschen für das Gebet aus, »um den Schöpfer [...] zu verehren und um Gnade zu bitten« – so brauche er »keinem andern zur Last zu fallen«, denn »Verbundenheit mit ihm bedeutet Sicherheit«⁵. Damit ergibt sich aus der inneren Pflicht zur Religion eine von der Religion gewährte innere Freiheit.

Der Weg des Islam, der solche Sicherheit verheißt, verpflichtet aber auch zur Beachtung der islamischen Gesetze und Vorschriften und sollte als solcher frei und bewusst gewählt werden.⁶ Die fünf täglichen Pflichtgebete des Islam können dabei »wie eine Art Himmelfahrt« und »als

ein Beispiel der reinen Gnade« angesehen werden⁷ und die Religion als »ein Ansporn zum Wettbewerb«: »Hätte der Koran explizit gesprochen, so wäre das Geheimnis des Vorschlags zerstört worden [...]. Dann müsste jedermann dem zustimmen, ob er nun wollte oder nicht.«⁸ So kann der gläubige Mensch den ungläubigen nur daraufhin ansprechen, die Einheit der Welt als Hinweis auf den einen Schöpfer und Herrn anzuerkennen: »Aber jedes Ding zeigt auf ihn, deutet auf ihn, bezeugt ihn. Wie kannst Du das Zeugnis all dieser Dinge verleugnen?«⁹

Der Religiöse selbst »kann, gemäß der Stärke seines Glaubens, vom Druck der Ereignisse befreit bleiben«¹⁰. Daraus wird gefolgert »dass der Mensch in diese Welt kam, um mittels Wissen und Bittgebet vervollkommnet zu werden [...]. Das Anflehen Gottes ist die Basis« (403): »Der Glaube (an Gott) macht den Menschen zum Menschen; ja er macht den Menschen zu einem König. Da dies so ist, ist die Grundpflicht des Menschen, an Gott zu glauben und ihn anzuflehen. Unglaube macht den Menschen zu einem äußerst ohnmächtigen Tier« (402). Das führt zu Aufforderungen wie: »Steig auf zu den höchsten Gipfeln der Menschlichkeit! Integriere, wie ein König, in deine Bittgebete jene des gesamten Universums« (406). »Zeige, dass du ein Knecht Gottes bist. Sprich: »Gott genügt uns. Welch vorzüglicher Sachwalter!« (Koran 3,173) Und steige in der Stufe auf« (419).

Einflussreich wurde Nursi durch derart begründeten gewaltfreien Widerstand gegen »die willkürlichen Befehle, Gesetze genannt«, eines Säkularstaats, der nach seinem Urteil falsch verstanden war, wenn er loyalen religiös engagierten Bürgern weniger Freiheit gab als anderen. Sein Denkansatz für Religionsfreiheit wurde wichtig, obwohl oder gerade weil er immer wieder betonen konnte, er habe sich »weder in die Politik eingemischt, noch die Behörden provoziert, und auch nicht die öffentliche Ordnung gestört«¹¹.

1b Zur externen Kommunikation sind Nursis natur- und koranwissenschaftliche Einsichten von Bedeutung, dass »die Beschaffung der nötigen Nahrung nicht durch Kraft und Wille, vielmehr durch Ohnmacht und Schwäche« geschieht, und dabei freigestellt ist, den Weg des Islam zu wählen, der mit Befolgung seiner Gesetze Sicherheit verheißt.¹²

Hier sehe ich Gesprächsmöglichkeiten mit dem für alle Menschenrechte westlicher Tradition grundlegenden Begriff der voraussetzungslosen Würde der Person. Wenn Juden und Christen betonen, dass die Menschenrechte an keine vorausgehenden Pflichten zu binden, sondern voraussetzungslos zu gewähren sind, stellen sie daraufhin auch die Verbindung von Menschenrechten und -pflichten als Aufgabe heraus.¹³ Beides hat die Menschenrechtserklärung des Nationalen Rates der Kirchen in Korea 1983 (173f) für die Situation vieler Entwicklungs- und Schwellenländer beispielhaft verdeutlicht mit einer Selbstverpflichtung zur »Teilnahme an der neuen Schöpfung Gottes« mit dem Einsatz für »demokratische Reformen [...], um das Volk aus großem Elend zu retten und um den verletzten nationalen Stolz wiederherzustellen«.¹⁴

Was hier christlich als Selbstverpflichtung zur Teilnahme an der neuen Schöpfung Gottes ausgedrückt wird, scheint in die gleiche Richtung und möglicherweise – konvergierend – auf dasselbe zu zielen, wie dieser Ansatz Nursis. Für ihn ist es die Zusammenfassung der Gottesanbetung und damit der Pflichten menschlichen Lebens, die Bedürftigkeit vor Gott zu bekennen und die Pflichtgebete einzuhalten. Durch ihre Erfüllung können die Menschen aufsteigen »zu einem Rang, der höher als der jeder anderen Kreatur ist. Sie werden vertrauenswürdige Statthalter Gottes auf Erden durch die Gunst des Glaubens«¹⁵. »Wenn der Mensch seine Schwäche versteht und sich in Bittgebeten an Gott wendet, verbal und durch Zustand und Verhalten,

und wenn er seine Ohnmacht erkennt und nach Hilfe sucht, indem er freimütig dankt, so erreicht er seine Ziele.«¹⁶

Zur externen Kommunikation gehört auch die Erwartung, es sei nicht schwer für die Besitzer Heiliger Schriften, besonders Juden und Christen, den Islam anzunehmen. Wie Nursi festhält, ist der Islam als Religion frei zu wählen. Seine Perspektive ist dabei, dass sie ihren Glauben auf den Grundlagen ihrer bisherigen Religion aufbauend vollkommen machen durch den Islam: »Was die Dinge betrifft, die er einrichtet, so handelt es sich nur um solche, die auf Grund der örtlichen und zeitlichen

4 Christoph ELSAS, Potentiale religiös-kultureller Traditionen zur Achtung von Menschenrechten, in: Richard FABER (Hg.), *Streit um den Humanismus*, Würzburg 2003, 111-119, hier 117.

5 Said NURSI, *Die Worte*. Über die Natur des Menschen, seinen Zweck und die Dinge insgesamt. 1. vollständige Auflage der Übersetzung aus der türkischen Ausgabe ›Sözler‹, Köln/Istanbul 2002, Das fünfte Wort, 48f; YAVUZ, *Islamic Political Identity* (wie Anm. 2), 160f.

6 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 59ff: Das achte Wort.

7 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 269: Das sechzehnte Wort.

8 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 342: Das zwanzigste Wort.

9 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 366: Das zweiundzwanzigste Wort.

10 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 401: Das dreiundzwanzigste Wort.

11 Thomas MICHEL, *Christlich-Islamischer Dialog und die Zusammenarbeit nach Bediüzzaman Said Nursi*, Istanbul 2004, 67 zu NURSI, *Rays Collection* (wie Anm. 2), 417: The Fourteenth Ray.

12 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 49, 59, 63: Das fünfte Wort.

13 Vgl. etwa E.B. BOROWITZ, Die schriftliche und mündliche Überlieferung der Tora und die Menschenrechte: Grundlagen und Defizite, in: *Concilium* 26 (1991) 105-111 und P. SALADIN, Menschenrechte und Menschenpflichten, in: Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE / Robert SPAEMANN (Hg.), *Menschenrechte und Menschenwürde*, Stuttgart 1987, 267-294.

14 Menschenrechtserklärung des Nationalen Rates der Kirchen in Korea 1983, in: *Zeitschrift für Mission* (1984) 172-174.

15 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 171: Das elfte Wort.

16 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 418: Das dreiundzwanzigste Wort.

Veränderung des Wechsels bedürfen [...]. Darum hat auch der Koran bestimmte Teilbereiche der vorausgegangenen Religionen abgeändert«¹⁷. Daneben geht das Risale-i-Nur unter Berufung auf authentische Hadithe, d.h. weise Aussagen des Propheten, von einer Christlich-Islamischen Allianz aus, in der »sich dereinst die wahrhaft Frommen unter den Christen mit den Leuten des Korans (Muslimen) vereinigen und ihren gemeinsamen Gegner, den Unglauben, (geistig) bekämpfen werden [...], den aggressiven Atheismus.«¹⁸

Nursi sprach 1933/34 von »zwei Europas. Das eine Europa ist durch die wahre christliche Religion beeinflusst«. Doch »das zweite, korrupte Europa« habe durch Naturalismus »die Menschheit zur Tyrannei und in die Irre geführt« und drohe die Muslime wie die Christen von ihren Quellen und voneinander zu entfremden.¹⁹

Das entspricht Nursis Eintreten für die Freiheit der christlichen Volksgruppen der Griechen und Armenier in Ostanatolien inmitten der gewalttätigen Auseinandersetzung während des 1. Weltkrieges: »Ihre Freiheit besteht darin, sie in Ruhe zu lassen und nicht zu unterdrücken, da dies ein Gebot der Schari'a ist«. Das ist damit für ihn definitiv göttlicher Wille, zumal der wirkliche Feind nicht eine christliche Gemeinschaft sei: »Unser Feind, der uns zerstört, ist erstens die Ignoranz, zweitens die daraus folgende Armut, und drittens die davon abgeleitete Feindseligkeit.« »Die Freiheit der Nicht-Muslime ist ein Zweig unserer eigenen Freiheit.«²⁰

Noch einen Schritt weiter ging Nursi angesichts des Todes so vieler unschuldiger Menschen im 2. Weltkrieg. Er meinte dazu, sogar »wenn jene, denen man Gewalt angetan hat, Ungläubige waren, würden sie im Jenseits aus dem Schatz der Göttlichen Gnade für das Leid [...] belohnt«. Denn in jedem Fall würde »das Erbarmen Gottes für die Unterdrückten sichtbar werden«²¹. Er selbst brachte immer wieder zum Ausdruck, dass er denen, die ihn als Staatsbedienstete

ungerecht behandelten, persönlich vergab – »da die Beziehung der Feindschaft, die durch das Unrecht entsteht, das eine Person der anderen antut, nur durch die Vergebung überwunden und abgelöst werden kann«²².

Damit verdient der Ansatz Nursis im christlich und säkular geprägten Westen Aufmerksamkeit als Denkanstoß, der innerhalb eines Landes mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit für Religionsfreiheit eintritt – zwar primär für islamische, aber auch für die christlicher Minderheiten – und der innerhalb und außerhalb dieses Landes eine in seinem Sinne einflussreiche Anhängerschaft gefunden hat. Die Koraninterpretation Nursis fußt dabei fest auf islamischem Konsens in Grundauffassungen zur Achtung von Menschenrechten: Islam als »Hingabe (an Gott)« und Koran als »Rezitation (des Gottesworts)« gehen davon aus, dass Gott den Menschen gewürdigt hat, sein Wort vernehmen und frei ihm folgen zu können. Deshalb ist nach Koran 9,6 auch einem unwissenden Ungläubigen dafür Schutz und freier Abzug zu ermöglichen. Denn nach 17,70 sind alle Menschen von Gott geehrt, nach 7,172 auf ihn verpflichtet und nach 2,30 sein »Statthalter« (khalifa).

Wo in der Koraninterpretation größere Spielräume erkannt worden sind, treffen sich Nursis Ansätze darüber hinaus mit Reformansätzen, die außerhalb muslimisch geprägter Länder weitreichende Potenziale der islamischen Religion zur Achtung von Menschenrechten herausarbeiten: Nach Koran 49,13 ist Ansehen allein nach Ausrichtung des Lebens auf Gott (taqwa) zu bestimmen; nach 5,51 und 3,28.118 sind nur aktive Feinde von der Gemeinschaft auszuschließen; nach 2,185 ist nach pragmatischer Menschlichkeit zu verfahren entsprechend Gottes Absicht, es Menschen leicht zu machen; daraus ergibt sich nach 42,38 eine islamische Art der Demokratie mit dem Prinzip der Beratung (shura) im Rahmen der – wie es die Präambel des Grundgesetzes der Bundesrepublik

Deutschland formuliert – »Verantwortung vor Gott und den Menschen«. Denn der Islam anerkennt neben dem mit Mohameds Koran-Verkündigung begründeten »Weg zum Leben« (shari'a) auch den von Moses für die Juden und von Jesus für die Christen und schon von Noah nach Koran 11,48 für alle Menschen, was nach 9,7 Absprachen ermöglicht. Das beinhaltet nach 74,38 Selbstverantwortlichkeit, nach 2,256 Freiheit von Zwang in Glaubensdingen und nach 6,52 Respekt für alle, die aufrichtig nach Gott suchen.²³

2 Beispiel Kopftuch

2a Es gibt in Ländern mit Muslimmehrheit ein Grundgefühl, das sich aus dem Koranvers 3,110 speist: »Ihr seid die beste Gemeinschaft, die je unter den Menschen hervorgebracht worden ist.« Nursi hat 1931 daran angeknüpft mit Ausführungen zu »Nationalismus in der Sicht des Islam« unter Bezugnahme auf den weiteren Vers 5,57: »Dann erhebt Gott ein Volk, das er liebt und das ihn liebt, demütig vor den Gläubigen, stolz wider die Ungläubigen, streitend auf Gottes Weg«. Obwohl er türkischer Staatsbürger kurdischer Herkunft war, hat sich Nursi zu einer Warnung veranlasst gesehen, weil er Gefahren einer Überfremdung durch den Westen und das Christentum bzw. blinde Nachahmung sah: »Türkische Brüder, ihr müsst vorsichtig sein. Eure Nationalität hat sich mit dem Islam vermischt, beide sind voneinander untrennbar, werdet ihr getrennt, so werdet ihr unweigerlich vernichtet. Eure gesamte ruhmreiche Vergangenheit ist als islamische Geschichte festgehalten.«²⁴

Die säkulare türkische Gerichtsbarkeit beanstandete zwei Seiten Nursis zur Auslegung von Koranversen über Erbrecht und Verschleierung von Frauen, weil sie mit dem türkischen Zivilrecht nicht konform waren. Da bestand Nursi auf Freigabe des 400-Seiten-Bandes ohne die

beiden Seiten und wies auf die Bedeutung von Religion für jede Nation hin: »Wenn, Gott bewahre, ein Muslim seine Religion verlässt, fällt er in absoluten Unglauben; er kann nicht in einem Zustand ›zweifelnden Unglaubens‹ verbleiben«. Das hört sich zunächst nach einer Argumentation an, für die nach Schari'a -Tradition Abfall vom Islam nur durch Vollzug der Todesstrafe oder mindestens sozialen Tod innerhalb aller muslimischen Kontexte beantwortet werden kann. Doch die Fortsetzung der

17 Said NURSI, Aufruf an die Schriftbesitzer, in: *Lichter für die Nacht, die Zukunft heißt*. Textproben aus den Schriften des Bediüzzaman Said Nursi, hg. von Risale-i Nur Institute of America, Berkeley 1977, 108-110, hier 110.

18 Islamische Aufforderung zum Dialog am Beispiel Bediüzzaman Said Nursi. Einführung des Redaktionsteams zu: MICHEL, *Christlich-Islamischer Dialog* (wie Anm. 11), 7-11, hier 9 mit Bezugnahme auf Koran 29,46 und NURSI, *Flashes Collection* (wie Anm. 2), 203f: The Twentieth Flash, Second Cause, footnote 8 (Lem'alar, 146); MICHEL, *Christlich-Islamischer Dialog* (wie Anm. 11), 28-33 zu NURSI, *Letters* (wie Anm. 2) (Mektubat).

19 NURSI, *Flashes Collection* (wie Anm. 2), 160: The Seventeenth Flash, Fifth Note (Lem'alar, 111); vgl. MICHEL, *Christlich-Islamischer Dialog* (wie Anm. 11), 19.

20 Said NURSI, *Debates* (Münazarat), Istanbul 1997, 20f nach MICHEL, *Christlich-Islamischer Dialog* (wie Anm. 11), 21-23; vgl. Redaktion, ebd., 96ff; vgl. YAVUZ, *Islamic Political Identity* (wie Anm. 2), 154.

21 NURSI, *Kastamonu Lahikası* (wie Anm. 2), 45 nach MICHEL, *Christlich-Islamischer Dialog* (wie Anm. 11), 23.

22 NURSI, *Rays Collection* (wie Anm. 2), 395, 416, 460, 487: The Fourteenth Ray; vgl. MICHEL, *Christlich-Islamischer Dialog* (wie Anm. 11), 71.

23 ELSAS, *Potentiale* (wie Anm. 4), 118; DERS., *Human Rights. Common Traditions, Varieties of Translations and Possibilities for Convergences in Secular, Christian and Muslim Discussion*, in: DERS. u. a. (Hg.), *Tradition and Translation*. Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene. Festschrift für Carsten Colpe, Berlin/New York 1994, 435-445, hier 437f, 440-443.

24 Said NURSI, Nationalismus aus der Sicht des Islam, in: *Lichter* (wie Anm. 17), 91-107, hier 100; bzw. *Letters* (wie Anm. 2), The Twentieth Letter, Third Topic, 382.

Argumentation Nursis geht vielmehr dahin, bis zum Lebensende neuen wahren Glauben für möglich zu halten und dafür mit seiner Koraninterpretation zu werben: »Wenn Glaube in sein Herz eintritt«, zeigt sich, dass die guten Anlagen des Menschen nicht ausgelöscht wurden. Nursi erklärt es deshalb für unmöglich, diesen Glaubensdienst und das den Koran erläuternde *Risale-i Nur* aufzugeben.²⁵

Seine Verurteilung wollte Nursi nur dann anerkennen, »wenn es möglich ist, zahlreiche klare Koranverse, die keine Interpretation zulassen, über Verhüllung von Frauen, Erbrecht, Polygamie [...] zu verneinen [...] und Gewissens- und Gedankenfreiheit und Intellektuellen- und Gelehrtenopposition abzuschaffen« (428). Nursi bezieht sich in seinen Ausführungen »Über die Verhüllung«²⁶ auf Koran 33,59: »Oh Prophet, sprich zu Deinen Gattinnen und zu Deinen Töchtern und den Frauen der Gläubigen, daß sie sich in ihren Überwurf verhüllen«. Gegen heutige Kritik, die diese Verhüllung »nicht als von der Natur gegeben betrachtet, sondern als ›Gefangenschaft‹«, argumentierte er: »Die Anweisung des heiligen Korans entspricht genau der Natur! [...] Die Verhüllung der Frauen ist von Natur [...]; sie selbst und ihre Kinder, die sie mehr als ihr eigenes Leben lieben, brauchen den Schutz eines Mannes und seine Hilfe [...]; sie wollen keiner Belästigung ausgesetzt sein und auch nicht in den Augen ihrer Männer verdächtigt werden [...]. Durch die Verhüllung wird das Verlangen der Männer verhindert und ihre Überschreitungen werden unmöglich gemacht«.

2b Zu externer Kommunikation gehört die Reflexion über Schari'a-Rechtsentscheidungen, für die sich Nursi auf Koran 4,83 bezieht: »Wenn sie nur die Sache dem Propheten vorgelegt hätten oder jenen unter ihnen, die Autorität besitzen, so hätten die tauglichen Prüfer die unter ihnen strittige Sache begutachtet«. Er argumentiert dazu in seinem Traktat über unabhängige Rechtsentscheidungen (*Idjtihad*):²⁷ »Das

Tor des *Idjtihad* über das Gesetz ist offen, aber zum gegenwärtigen Zeitpunkt gibt es sechs Hindernisse«: »Wenn die Stürme heftig sind, werden selbst kleine Löcher (der Gebäudewände) verstopft, und es ist überhaupt nicht vernünftig, neue Tore zu öffnen [...]. So wäre es in dieser Zeit der Glaubensverleugnung, des Hereinbrechens europäischer Sitten, [...] ein Verbrechen gegen den Islam, wenn man im Namen des *Idjtihad* in der Zitadelle des Islam neue Tore eröffnen würde« (611f).

Diese Argumentation Nursis würde umgekehrt implizieren, dass es angesichts gesicherter Religionsfreiheit angebracht wäre, die zur Abwehr glaubensfeindlicher Bedrohung geschlossenen Positionen islamischer Rechtsprechung für neue Gelehrtdiskussion zu öffnen.

Zweitens sei es »eine Häresie und ein Verrat am Islam«, »Grunddoktrinen aufzugeben, obwohl sie [...] die reinen und aufrichtigen Interpretationen der ersten Generation des Islam darstellen und auf die Bedürfnisse aller Zeiten zugeschnitten sind« (612). Drittens würden heute »Verstand und Herz zerstreut«, während in der Urgemeinde »Herz und Natur desjenigen, der außerordentliche Fähigkeiten aufwies, unbewußt aus allen Dingen Anweisungen zu Gottserkenntnis« erhielten (612). Wenn viertens die Neigung zum *Idjtihad* »von jenen kommt, welche [...] das Leben dieser Welt dem Jenseits vorziehen«, würde der Islam zerstört (614).

Diese letztgenannten Hindernisse könnten nach seiner eigenen Argumentation wegfallen, wenn die Gelehrtdiskussion den Interpretationen der Urgemeinde verpflichtet bliebe, aufmerksam wäre auf Gottes Zeichen in der Natur und in den Heiligen Schriften und hinter dem aus alledem erkennbaren Gotteswillen persönliche und politische Neigungen deutlich zurückstellte.

Fünftens – argumentiert Nursi – »gibt es viele Dinge, die den Grad der Notwendigkeit erreicht haben«, aber »da sie durch

schlechte Entscheidung entstanden, [...] so dürfen diese Angelegenheiten nicht die Basis für Vorschriften sein, die sie erlauben und das Unerlaubte erlaubt machen« (615). Ein sechstes Hindernis sieht er in der Lüge, die der Wahrhaftigkeit vorgezogen wird, »angestachelt durch politische Propaganda und Diplomatie« (617).

Auch diese Hindernisse für unabhängige Rechtsentscheidungen müßten entsprechend weggelassen können, wenn sich die Entscheidung für einen Säkularstaat als gut erweist, indem er in seinem Rahmen freie Diskussion und Praxis der Religion ermöglicht.

Denn im Sinne einer dynamischen Schari'a, mit der Nursi in diesem Traktat argumentiert, »wandeln sich auch die heiligen Gesetze mit den Zeitaltern, und ihre Vorschriften verändern sich in Abhängigkeit von den Fähigkeiten der Nationen, denn die zweitrangigen Sachverhalte der Vorschriften der Schari'a betreffen die menschlichen Umstände, sie richten sich nach diesen Umständen und sind wie Medizin [...]. Weil die Menschen nicht alle vollständig auf dem gleichen Kenntnisstand waren und nicht in den gleichen sozialen Verhältnissen, entstanden mehrere Rechtsschulen« (617f). Nursi geht davon aus, dass »dadurch, dass die Schari'a eine Barriere gegen die Angriffe der Natur bildet«, die Schari'a die Natur verändert und dass sich umgekehrt auch die zweitrangigen Vorschriften der Schari'a verändern, wenn sich »der Stadtmensch, vorausgesetzt, er ist wirklich ehrbar«, »in einem sozial hohen und sehr kultivierten und gesitteten Milieu« bewegt (619).

Nursis Reflexionen über die Schari'a-Rechtsentscheidungen, wie sie für das Zusammenleben in einer multikulturellen Welt heranzuziehen sind, beschränken sich auf die unterschiedlichen Auskünfte der anerkannten sunnitischen Rechtsschulen der Hanafiten und der Schafiten. Wenn er sie als unterschiedliche Medizin in unterschiedlichen sozial-kulturellen Verhältnissen innerhalb der Türkei würdigt, zielt das jedoch in eine Richtung, die interessante Ge-

sprächsmöglichkeiten eröffnet, wenn man in dieser Argumentationslinie weiter über das Verhältnis von Natur und Kultur beim Menschen nachdenkt. Die kreative Veränderung des Menschen durch Kultur, die ihn von der Tierwelt unterscheidet, spricht Nursi ja damit an, dass die Schari'a die Menschen verändere, indem sie »eine Barriere gegen die Angriffe der Natur bildet«, und dass bei verfeinertem Kulturmilieu liberalere islamische Rechtsentscheide für den Stadtmenschen angebracht seien – »vorausgesetzt er ist wirklich ehrbar.«

Die Ehre einer Familie ist in muslimischer Tradition eng an die Ehrbarkeit der Frau gebunden. Doch im Koran wird sie in 24,30 zunächst bei den Männern und dann im folgenden Vers 24,31 bei den Frauen angesprochen: »Sprich zu den gläubigen Männern, daß sie ihre Blicke zu Boden schlagen und ihre Keuschheit wahren sollen. Das ist reiner für sie [...]. Und sprich zu den gläubigen Frauen, daß sie ihre Blicke zu Boden schlagen und ihre Keuschheit wahren sollen und daß sie ihre Reize nicht zur Schau tragen sollen, bis auf das, was davon sichtbar sein muß, und daß sie ihre Tücher über ihre Busen ziehen sollen [...]«. Die allgemeinen Bedingungen der Bedeckung der Menschen nach Gottes Willen nennt Koran 7,26: »Oh Kinder Adams, wir gaben Euch Kleidung, Eure Scham zu bedecken, und zum Schmuck; doch das Kleid der Frömmigkeit – das ist das beste. Dies ist eins der Zeichen Gottes, auf daß sie (dessen) eingedenk sein mögen.« Jede Gesellschaft nahm diese Weisung, sich zu bedecken, nach Art ihrer eigenen Kultur auf. Wer es als islamische Pflicht anerkennt, sie zu befolgen, das aber nicht umsetzt, gilt nach islamisch-theologischer Mehrheitsmeinung nicht als ungläubig, allerdings als sündig.

25 NURSI, *Rays Collection* (wie Anm. 2), 374: *The Fourteenth Ray*.

26 In: *Lichter* (wie Anm. 17), 87–90 bzw. *Flashes Collection* (wie Anm. 2), 255–265: *The Twenty-Fourth Flash*.

27 NURSI, *Worte* (wie Anm. 5), 611–621: Das siebenundzwanzigste Wort.

Im Islam richten sich die Rechte der einzelnen Person nach ihrer Stellung und ihren Pflichten in der Gemeinschaft, wobei ihr Beitrag zum Schutz und Erhalt der Gruppe das entscheidende Kriterium ist. In dem Maße, wie sie unterschiedliche Aufgaben in der Familie haben, haben auch Mann und Frau unterschiedliche Rechtsansprüche. Doch da die Verantwortlichkeiten von Männern und Frauen in der Familie in modernen Gesellschaften sich stärker angleichen, gibt es heute auch islamische Argumentationen für ihre Gleichberechtigung, weil sie in den veränderten Umständen das Beste für die Gemeinschaft ist, die situationsgerecht den ewigen Bestimmungen Gottes (Koran 2,229) nachkommen will. Entsprechend haben auch Muslime und Christen, insoweit sie verschiedene Verantwortlichkeiten im islamischen Staat haben, unterschiedliche Rechte. Doch da ihre Verantwortlichkeiten im Staat in modernen Gesellschaften sich stärker angleichen, gibt es auch entsprechende Argumentationen für ihre Gleichberechtigung.²⁸

Solche kulturellen Verschiebungen würdigte Nursi beim bereits behandelten Thema Religionsfreiheit aufgrund des gemeinsamen Kampfes für Freiheit gegen gemeinsame äußere Feinde und in Erwartung gemeinsamer Überwindung aggressiver Religionsfeindlichkeit.²⁹ Eine vergleichbare Würdigung kultureller Verschiebungen scheint sich auch in der Erweiterung seines Traktats »Über die Verhüllung«³⁰ anzudeuten. Nursis Traktat endete mit Reflexionen zur Berücksichtigung unterschiedlicher Umweltbedingungen hinsichtlich dessen, was in kühleren und was in heißeren Regionen als Gefahr für die Wahrung der Ehre angesehen wird. Er anerkennt auch, dass Frauen teilweise unverhüllt ihrer Arbeit nachgehen, wenn das für ihren Lebensunterhalt wichtig ist und sie dabei kein sexuelles Begehren wecken. Er wollte den Verzicht auf Verhüllung aber nicht zur allgemeinen Regel gemacht wissen (259).

Als dieser Traktat ins Risale-i Nur aufgenommen wurde, fügte ihm Nursi im hohen Alter ein darauf Bezug nehmendes Gespräch mit Frauen an, die von ihm unterwiesen werden wollten. Er rühmt die besonderen natürlichen Anlagen der Frauen zu Mitgefühl und opferbarem Mut zum Schutz ihrer Kinder und den wichtigen positiven Einfluss der Frauen auf ihre Ehemänner aufgrund ihres heldenhaften Vorbilds in diesem besonders wertvollen und zentralen islamischen Prinzip Mitgefühl (262f). Bezugnehmend auf die Zeitumstände der drohenden Überfremdung islamischer Werte folgt dann als Erläuterung: »Derzeit ist das einzige Mittel, das diese hohen Qualitäten der Frauen sich entfalten lässt, islamisches Verhalten innerhalb der Grenzen der Schari'a« (263).

Auf der mit alledem skizzierten Argumentationsbasis Nursis müsste es in einer anerkanntermaßen multikulturellen Welt und plural zusammengesetzten Gesellschaft von nur nachgeordneter Relevanz werden können, ob eine Person einer der islamischen Rechtsschulen zugehört, die von der Mehrheit der Muslime anerkannt sind. Primär wichtig müsste ihre Intention sein, ihr Verhalten, das im säkularstaatlichen Zusammenleben als ehrbar akzeptiert wird, auf den einen Gott und seinen Propheten Mohammed zurückzuführen. So ist die schiitisch-islamische Gemeinschaft der Aleviten eine Sondertradition, die in der Türkei und heute auch in Deutschland eine große Anhängerschaft hat. Sie betont, dass ihr Grundsatz »Beherrsche deine Hände, deine Zunge und deine Lenden« für beide Geschlechter gleichermaßen gilt. Weil damit nicht einseitig den Frauen unterstellt werde, auf das sexuelle Begehren provozierend zu wirken, »brauchen sich die alevitischen Frauen auch nicht zu verhüllen und kein Kopftuch zu tragen. Im Gegensatz zu dem traditionellen Islam kennt das Alevitentum keine getrennte Männer- und Frauengesellschaft.«³¹

3 Zusammenleben in Europa

Als evangelischer Christ schätze ich eine derart in den Vordergrund gestellte islamische Gesinnungsethik und setze mich zugleich für Respektierung und Akzeptanz einer islamischen Gesetzesethik ein. Von allen religiösen Überzeugungen erwarte ich dabei, dass sie ihren Anspruch beschränken auf die eigene Lebensführung und den Appell an die freien Gewissen der Menschen innerhalb und außerhalb ihrer Religionsgemeinschaft. Ich sehe gute Gründe für eine freie Präsenz der Religion im öffentlichen Raum bei klarer Aufgabenteilung von Staat – mit dem Monopol auf Zwang – und Religionsgemeinschaften: Sie vermitteln der bürgerlichen Gesellschaft Voraussetzungen an freiwillig anzunehmenden Werten, die der Staat selber nicht garantieren kann. Ich schätze dabei eine säkulare kritische Theorie nach Art von Habermas' Friedenspreisrede 2001, die bei der Suche nach transrationalen Elementen der Verbindlichkeit im Staat Säkulare ins Gespräch mit Religiösen bringen will: Es gelte den Gläubigen entgegenzukommen, wenn sie sich – anders als ihre Denk- und Lebensart verabsolutierende Fundamentalisten – um die Übersetzung ihrer Überzeugungen in »andere Sprachen« als die tradierten mühen, weil religiöse Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Gesellschaft fortbestehen.³²

Religiöse und Nichtreligiöse können sich darin treffen: Ebenso wenig wie einer Einheitskultur bedarf es einer Einheitsreligion. Notwendig ist nur, Grundregeln des Zusammenlebens für alle neuen Situationen miteinander auszuhandeln. Dabei sind sowohl die Treue zur eigenen Kultur und Religion als auch bestmögliches Zusammenleben durch konvergierende Interpretationen der Traditionen zu legitimieren.³³

Als Religionswissenschaftler bemühe ich mich um das Dolmetschen zwischen den nichtreligiösen und unterschiedlich religiösen Semantiken. Und ich schätze

bei allen Gefahren seines Potenzials an Unbedingtheit den Monotheismus darin, dass er zu Verantwortung in Liebe zu allen Menschen und allem Natürlichen anhält. Denn das folgt aus der Annahme, dass alles die Schöpfung des einzigen Schöpfers ist, der Männern und Frauen einen freien Willen gegeben hat, zeitlebens neu sich an Gemeinschaft mit ihm zu orientieren, was nicht ohne Verbundenheit mit seiner höchst pluralen Schöpfung möglich ist.

Näher schätze ich das Christentum darin, dass seine dreifach-monotheistische Zuspitzung Gottes Liebe in Fürsorge (des Vaters), Hingabe (des Sohns) und Anteilgabe (des Geistes) für die Welt ausdrücken will. Sich daran orientieren heißt hinsichtlich des Kopftuchs bei Frauen, die jeweilige Sitte zu respektieren und es doch im Konfliktfall, ebenso wie die Beschneidung beim Mann, als »nichtentscheidend« einzustufen. Danach ist beides wählbar in einer gesinnungsethischen Freiheit, die sich an der darauf nicht festgelegten Liebe Gottes orientiert. Das hat unser Reformator Martin Luther die erstrebenswerte Kooperation des Menschen mit Gott genannt. Im Neuen Testament heißt es zum Kopftuch im 1. Brief des Paulus an die Korinther in Kapitel 10 und 11 als allgemeine Regel: »Alles tut zu Gottes Ehre! Gebt keinen Anstoß weder Juden noch Griechen noch der Gemeinde Gottes, wie auch ich in allem allen zu Gefallen bin und nicht meinen Nut-

²⁸ ELSAS, Human Rights (wie Anm. 23), 440.

²⁹ VAHIDE, Bediuzzaman Said Nursi (Anm. 3), 100, 344, 354.

³⁰ *Flashes Collection* (wie Anm. 2).

³¹ Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. (Hg.), *Das Alevitentum*. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, Köln 2004, 89.

³² Christoph ELSAS, Europäisch-säkularstaatliche Tradition als Rahmen christlich-muslimischer Begegnungen, in: Ralf GEISLER / Holger NOLLMANN (Hg.), *Muslime und ihr Glaube in kirchlicher Perspektive*. Freundesgabe für Heinz Klautke zum 65. Geburtstag, Schenefeld 2003, 75–89.

³³ Christoph ELSAS, *Religionsgeschichte Europas*, Darmstadt 2002, 221.

zen suche, sondern den der Vielen, damit sie gerettet werden. Folgt meinem Beispiel, wie ich dem Beispiel Christi!« (10,31-11,1). Daran schließt Paulus persönliche Argumentationen für die damalige Situation an, in der einige – als vermeintlich die wahren Christen – ohne Rücksicht auf den Zusammenhalt der Gemeinde provokativ ablehnten, was damals als natürlich galt: Wenn die Natur mit dem längeren Haar der Frau Hinweise darauf gebe, dass ihre Verhüllung gottwohlgefällig sei, dann »urteilt bei euch selbst: Gehört es sich, dass eine Frau unverhüllt zu Gott betet? [...] Wir haben eine solche Sitte nicht, auch nicht die Gemeinden Gottes« (11,13,16). Das war damals die Argumentation von Paulus zu Gottes Ehre und zur Gemeinschaft der Menschen, wobei er doch als erheblich deutlicheren Hinweis neben möglichen Hinweiszeichen der Natur das Beispiel Christi nennt (11,1): Er verdeutlicht, dass Gottes Liebe die gesetzestreu und auch die anderen Juden und überhaupt die Menschen – mit welchem Hintergrund auch immer – aufsuchen und hineinnehmen will in diese freie Orientierung an der Gottes- und Menschenliebe des Evangeliums (9,18-23).

Papst Johannes Paul II. hat sich mit Sympathie über die europäische Berufung der Türkei geäußert und sich dabei, wie auch das Oberhaupt der anglikanischen Protestanten, gegen die von Frankreich in die europäische Diskussion gebrachten laizistischen Kopftuchverbote ausgesprochen. Bischof Huber als Ratsvorsitzender der EKD will Entscheidungen zum Kopftuch auf dem Hintergrund sehen, dass der Islam in Europa die aufgeklärte Säkularität der politischen Ordnung zu bejahen habe. Seinen Vorbehalten liegt an Verhinderung von Unterdrückung der Schwächeren und an bestmöglicher Sicherung eigener Verantwortung vor Gott und Menschen. Richtig ist leider, dass eine multikulturelle Gesellschaft die Einzelnen leicht zu Gefangenen der Gruppe macht und Geschlecht und Klasse in dieser Betrachtungsweise

untergehen. Hier sind die christlichen Erwartungen an die säkularstaatlichen Gesetze der jungen Republik Frankreich in Erinnerung zu rufen: »Im Verhältnis zwischen Starken und Schwachen ist Freiheit gleich Unterdrückung und ist Gesetz gleich Freiheit« (Lacordaire).

»Die Europäische Union ist als eine Gemeinschaft gegründet worden, die Werte miteinander teilt [...]. Zu den Aufgaben der Kirchen gehört auch eine Hochachtung für Geschichte, Versöhnung und das Überwinden von Verletzungen, die durch die geschichtlichen Beziehungen zwischen der Türkei und ihren Nachbarn entstanden [...]. Die Argumentationen der Kirchen folgen ihrer Vision, die Leben in seiner Fülle beinhaltet [...]. Sind die Werte, die von der türkischen Gesellschaft repräsentiert werden, dieselben wie die Werte, auf welche die Europäische Union gebaut ist? Wenn nicht, sind die unterschiedlichen Wertesysteme kompatibel? [...] Der Standard der Union beinhaltet, die Traditionen aller Kirchen und Glaubensgemeinschaften zu respektieren.« Diese Fragen wurden von der Kommission »Kirche und Gesellschaft« der Konferenz Europäischer Kirchen³⁴ in ihrem Diskussionspapier »Das Verhältnis von Europäischer Union und Türkei aus dem Blickwinkel der christlichen Kirchen« im Februar 2004 in Brüssel thematisiert.

Gespräche sind nötig. Aber sie scheinen auch möglich und die Koraninterpretationen Saids Nursis geeignet, dafür Denkanstöße zu geben.

Christoph Elsas

³⁴ Church and Society Commission, 174, rue Joseph II, B-1000 Brussels, csc@cec-kek.be.