

Zur Terminologie einer Islamischen Theologie in Deutschland

Kathrin Klausning*

Definierbar ist nur das, was keine Geschichte hat.
(Nietzsche, Zur Genealogie der Moral)

Abstract

Anhand einiger Beispiele werden mögliche Arbeits- und Interpretationsfelder einer systematischen Terminologearbeit des im Entstehen begriffenen Studienfaches „Islamische Theologie“ aufgezeigt. Missverständliche Terminologie und die daraus resultierende Bedeutungsänderung, die durch bereits einseitig geprägte Begriffe entstanden ist, werden exemplarisch anhand des Begriffsfeldes „islamisches Recht“ verdeutlicht. Der Text soll vor allem auf die Dynamiken aufmerksam machen, die hinter der Verwendung von Fachbegriffen stehen. Termini sind nicht nur bloße Worte, sondern stehen für Geschichte, Methoden und unterschiedliche Bedeutungen.

Der Artikel plädiert weiterhin für eine Analyse der historischen Dimension und organischen Entwicklung von Fachbegriffen islamischer Wissenschaften in arabischer Sprache und deren Definition in deutscher Sprache.

Wie viel Nutzen steckt im Begriff „Islamische Theologie“?

Bei der Beschäftigung mit der Terminologie eines Faches geht es nie nur oberflächlich um Begriffe und Sprache, sondern um Inhalt und oft auch um eine mit den Begriffen verbundene Methodik, die sich im Laufe der Entwicklung der Disziplin herausgebildet hat. Im religiösen Bereich sind Fachbegriffe auch stets mit spezifischen religiösen Inhalten verknüpft, die nicht eins zu eins auf eine andere Religion übertragbar sind. Weiterhin ist zu bedenken, dass es eine absolute Übersetzung von einer Sprache in die andere streng genommen nicht geben kann, da Begriffe in unterschiedlichen Sprachen historisch unterschiedlich geprägt sind.

In einer Diskussion über die Terminologie islamischer Religionslehre¹³¹ in Deutschland stellt sich umgehend die Frage nach der Brauchbarkeit des Begriffs der Theologie. Dieser Begriff wird sowohl in der Fachliteratur als auch im gesellschaftlichen Diskurs bereits verwendet, steht jedoch selbst zur Diskussion, weswegen eine Thematisierung und Problematisierung in diesem Artikel geboten scheint. Folgende Überlegungen spielen dabei eine Rolle:

- 1.) Theologie (also die Lehre von Gott) ist unbestreitbar ein christlich geprägter Begriff. Zwar ist es durchaus möglich, semantische Parallelen zu historisch gewachsenen Disziplinen wie *'aqīda* oder *kalām* zu ziehen,¹³² die historisch genuin der islamischen Re-

* Kathrin Klausning ist Islamwissenschaftlerin und arbeitet derzeit an ihrer Promotion im Fachbereich Arabistik.

¹³¹ Zumal es sich hier um einen Artikel handelt, der in einer Ausgabe der Zeitschrift für Islamische Religionspädagogik und Theologie erscheint.

¹³² Elsayed Elshahed beschreibt die Problematik beim Gebrauch des Wortes Theologie innerhalb einer deutschsprachigen islamischen Religionslehre, bleibt aber beim Begriff, den er vorrangig als Wissenschaft

Zur Terminologie einer Islamischen Theologie in Deutschland

ligionslehre zugerechnet werden können. Dennoch stellt sich die Frage, inwieweit eine Verwendung von „Theologie“ einen Nutzen mit sich bringt. Die eindeutig einer *anderen* Religion zuschreibbare Vorprägung des Begriffs macht es schwer, Missverständnissen und ungewollten Neuprägungen des Verständnisses islamischer Religion aus dem Weg zu gehen (Siehe hier die Diskussion um die Entstehung theologischer Fakultäten in der Türkei im Rahmen einer Diskussion des Begriffes *fiqh* auf S. 12 ff. dieses Artikels).

- 2.) Man muss sich zudem auch fragen, ob mit dem Konzept „Theologie“ der Islam in Deutschland nicht einer ähnlichen Entwicklung wie die Theologie im Christentum unterzogen wird: hin zu einer Priorität für die Theorie. Eine Lehre der islamischen Religion beinhaltet aber immer auch die Lehre von den der Religion inhärenten Praktiken („embodied practices“).¹³³ Eine islamische Religionslehre muss in der Lage sein, darüber forschen und kommunizieren zu können. Geht es aber nur noch um ein Set von abstrakten Glaubensinhalten und ethischen Inhalten, wird die Lehre für die Lebenspraxis irrelevant. Dies soll nicht als Appell für einen „Gebetsunterricht“ aufgefasst werden, dennoch sind diese Praktiken fester Bestandteil islamischer Lehre und entstammen einem direkten Textverständnis der Quellen Koran und Sunna. Sie sind somit nicht von einer theologischen Theorie zu trennen.
- 3.) Bedeutet die Übernahme eines Begriffes nicht auch die Übernahme von Strukturen und Curricula etablierter und genuin gewachsener christlich-theologischer Fakultäten?

Mehr Bedeutungsoffenheit im Begriff gefordert

Aus diesem Grund wäre es sinnvoller, die zu entstehende akademische Disziplin zwar bei der Benennung mit einem deutschen Begriff zu versehen, aber dafür einen bedeutungsoffeneren Begriff zu wählen. Der Begriff der Religion bietet sich hier an, da er in der jüngeren Vergangenheit, besonders innerhalb der Anthropologie und Religionswissenschaft, einen Bedeutungswandel durchlaufen hat. Auch in der Literatur zum Islamischen Religionsunterricht und in der Benennung von Lehrstühlen wird bereits der Begriff *Religion* (in Form von „islamischer Religionslehre“ bzw. schlicht „islamischer Religion“) diskutiert bzw. auch verwendet. *Religion* ist als Begriff offener als der Begriff *Theologie* und wird mittlerweile innerhalb der religionswissenschaftlichen Forschung nicht mehr als feste Definition verstanden. In vielen Arbeiten wird Religion mehr als Diskurs verstanden.¹³⁴ Diese Wahl bietet nicht zuletzt den Vorteil, sich nicht mehr erst einleitend an einem christlich-säkularisierten Verständnis des Begriffes Theologie abarbeiten zu müssen, um danach ohnehin einer anderen Definition zu folgen. Dies trifft umso mehr dann zu, wenn bereits genuin etablierte Begriffe zur Verfügung stehen, die einen Sachverhalt auszudrücken in

von den „Grundfundamenten der islamischen Religion“ (also den sechs Säulen des Glaubens) verstanden wissen will. Andere Bereiche sollen zusätzlich in dieses Fach integriert werden. Gottesdienstliche Inhalte werden, unbesehen der vorher geäußerten Kritik am Begriff, mit einer praktischen Theologie im Christentum verglichen. Vortrag im Rahmen des Zukunftsforums Islam der Bundeszentrale für politische Bildung am 16.5.2009 in Brühl.

¹³³ Diese beziehen sich auf das Handeln in der Welt, beinhalten also körperlich ausgeführte Riten wie die Pilgerfahrt, aber auch das „gute Verhalten“, wie die Abstinenz von übler Nachrede bspw., im Allgemeinen.

¹³⁴ Talal Asad, *Genealogies of Religion*, London, 1993 S. 27 ff.

der Lage sind, ohne dass erst der Umweg über eine andere religiöse Tradition genommen werden muss, mit all den dazugehörigen Abgrenzungen und Umdeutungen, bis ein Begriff als passend erscheint.

In der medialen und politischen Diskussion sind häufig Forderungen nach einer „deutsch(sprachig)en Islamischen Theologie“ zu hören.¹³⁵ Im Allgemeinen geht es dabei um die Grundlage für eine Islamische Religionspädagogik und damit verbunden eine adäquate Ausbildung muslimischer Religionslehrer auf dem Niveau anderer Religionsgemeinschaften in der Bundesrepublik Deutschland. Mit der Einführung einer solchen Theologie wird die längst fällige Integration der Muslime in Deutschland in Verbindung gebracht.

In diesem Artikel soll es nicht um die Legitimität einer solchen Forderung gehen. Es wird jedoch davon ausgegangen, dass sich ein solches Fach zwangsläufig in den nächsten Jahren weiter akademisch etablieren wird und diese Verankerung in universitäre Strukturen schon allein deswegen sinnvoll ist, weil es eine signifikante muslimische Minderheit in Deutschland gibt, deren Zukunft hier liegt.

An mittlerweile vier Fakultäten ist ein solches Fach entstanden.¹³⁶ Drei davon wurden eigens für die Ausbildung islamischer Religionslehrer gegründet, eine Einrichtung (Frankfurt) bietet islamische Religion als Teilstudiengang der übergeordneten Religionswissenschaft an und verfolgt somit ein allgemeineres Studienziel. Von Interesse ist hier die Frage, was eine spezifisch deutschsprachige islamische Religionslehre ausmachen sollte und vor welchen Aufgaben sie steht, auch was ihren Fachsprachgebrauch angeht.

Zunächst stehen hinter der Einbettung islamischer Religionslehre in den akademischen Betrieb ganz praktische Beweggründe. Es geht um die inhaltlich-religiöse Untermauerung einer Islamischen Religionspädagogik: islamische Religionslehre sozusagen als Zulieferdisziplin und wissenschaftlicher Hintergrund für die Ausbildung islamischer Religionslehrer. In der Auseinandersetzung um die Schaffung eines Islamischen Religionsunterrichts und die Bestimmung der dazugehörigen akademischen Einbettung geht es allerdings weniger um den Wunsch nach einer deutschsprachigen Auslegung islamischer Gottesvorstellungen – das wären also rein theoretische Überlegungen –, sondern vielmehr um

¹³⁵ So auch im April des Jahres 2009 im Rahmen der Diskussion um den „Pro-Reli-Wahlkampf“ für Religion als Wahlpflichtfach an Berliner Schulen. Laut einem Bericht des Tagesspiegels denke die Berliner Bildungsverwaltung über die Einrichtung eines Lehrstuhl für Islamische Theologie nach. Vgl. <http://www.tagesspiegel.de/berlin/Senat-Islam;art270,2780145> (Abruf: 03.06.2009). Auch Bundesinnenminister Schäuble sprach sich im Rahmen eines Forums der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart für die Einrichtung eines solchen Lehrstuhls aus. Vgl. http://www.stuttgarter-zeitung.de/stz/page/1967454_0_2147_schaeuble-sagt-fakultaet-fuer-islamische-theologie-zu.html (Abruf: 03.06.2009).

¹³⁶ Interessanterweise haben sich alle erwähnten Einrichtungen für unterschiedliche Bezeichnungen ihrer jeweiligen Fakultät entschieden. In Erlangen nennt sich das in die erziehungswissenschaftliche Fakultät eingebettete Zentrum „Interdisziplinäres Zentrum für Islamische Religionslehre“, in Münster gibt es den am Centrum für religiöse Studien eingerichteten „Lehrstuhl für Religion des Islam“, in Osnabrück den „Lehrstuhl für islamische Religionspädagogik“ und in Frankfurt die im Fachbereich evangelische Theologie eingerichtete „Stiftungsprofessur für Islamische Religion“, die kürzlich in „Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam“ umbenannt wurde. Keine Institution hat sich bei der Namensgebung für den Begriff einer „Islamischen Theologie“ entschieden. Die Universität Osnabrück hat die Gründung eines „islamisch-theologischen Instituts“, das der Ausbildung von Imamen dienen soll, für das Jahr 2012 angekündigt. Eine schon bestimmte Namensgebung lässt sich den Pressemitteilungen allerdings noch nicht entnehmen. Vgl. Neue Osnabrücker Zeitung, 42. Jg., Nr. 146, S.1: „*Imam-Ausbildung an der Uni Osnabrück geplant*“.

Zur Terminologie einer Islamischen Theologie in Deutschland

die zeit- und kulturgemäße Formulierung von Glaubensvorstellungen. Es geht eben auch um Glaubenspraxis, die über das Befolgen ritueller Gebote (5 Säulen) und das Kennenlernen von Glaubenssätzen (6 Säulen) hinausgeht und in den zwischenmenschlichen Bereich hineinspielt. So sieht das niedersächsische Curriculum für den Islamunterricht vor, den Bezug des muslimischen Individuums zu seiner Umwelt in weiten Teilen des Unterrichts zu thematisieren.¹³⁷ Gerade hier liegt ein immens wichtiger Bereich für die Terminologiearbeit. Die Schüler (und zeitlich vor ihnen die Lehrer) müssen lernen, sich über Religion austauschen, über den Islam reflektieren und verständigen zu können – und dies in der Sprache, die sie in ihrem alltäglichen Leben umgibt und in der sie kommunizieren: die deutsche.

Zeit für ein begriffliches Dach über einer sich entwickelnden neuen Realität

Die „Islamische Theologie“¹³⁸ als wissenschaftliche Disziplin existiert im Prinzip jedoch noch gar nicht in Deutschland. Allerdings wird sie angesichts der bereits entstandenen Institute für die Ausbildung von islamischen Religionslehrern immer dringlicher, zumindest als Zulieferdisziplin für an Lehrer und letztlich dann auch Schüler zu vermittelnde religiöse Inhalte. Da sowohl der Islamische Religionsunterricht (IRU) als auch – und in noch größerem Ausmaße – eine Islamische Religionslehre oder „Theologie“ in Deutschland noch in den Kinderschuhen stecken, ist es nicht weiter verwunderlich bzw. zu kritisieren, dass es bisher keine systematische Terminologiearbeit religiöser Fachbegriffe und -inhalte gegeben hat.¹³⁹ Diese sollte jedoch in der akademischen Beschäftigung mit der Thematik jetzt Priorität erlangen.

Die deutsche Sprache ist vorgeprägt durch eine jahrhundertlange Entwicklung wissenschaftlicher Fachsprachen. Dies gilt im Besonderen im theologischen Bereich durch die christliche Religion. War zunächst das Lateinische prägend, entwickelten sich im Zuge der Etablierung moderner Universitäten und Wissenschaften schon ab dem 12. Jahrhundert Wissenschaftssprachen, basierend auf den europäischen Sprachen wie Englisch, Deutsch und Französisch. Gab es längere Zeit *eine* dominierende europäische wissenschaftliche Fachsprache (Latein als *die* Wissenschaftssprache), so ist dies heute nicht mehr der Fall.¹⁴⁰

¹³⁷ Zitat: „Es soll darüber hinaus aber nicht der Bezug zur Umwelt ignoriert werden, sondern eine Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Realität erfolgen. Es ist somit ein grundlegendes Ziel des Islamischen Religionsunterrichts, die Schülerinnen und Schüler in deutscher Sprache über ihre eigene Religion auskunftsfähig und dialogfähig zu machen.“ Aus: *Kerncurriculum für die Grundschule Schuljahrgänge 1–4, Islamischer Religionsunterricht*, Niedersächsisches Kultusministerium, Arbeitsfassung 28.01.09.

¹³⁸ Für eine tiefer gehende Analyse des Begriffs, seiner Möglichkeiten, Begrenzungen und Alternativen, siehe Harry H. Behr, *Curriculum Islamunterricht. Analyse von Lehrplanentwürfen für islamische Religionsunterricht in der Grundschule. Ein Beitrag zur Lehrplantheorie des Islamunterrichts im Kontext der praxeologischen Dimension islamisch-theologischer Denks*. Dissertation an der Universität Bayreuth, Kulturwissenschaftliche Fakultät, 2005 S. 62, 339, 349, 476.

¹³⁹ Eine Ausnahme stellen hier die Vorarbeiten und die Methodik in der deutschsprachigen Definition etablierter Fachbegriffe von Amir Zaidan dar. Vgl. Amir Zaidan, *Wunderverständnis im Islam*, in: Heilungen und Wunder – Theologische, historische und medizinische Zugänge, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007 S. 247-260.

¹⁴⁰ Es ist in der Fachsprachenforschung ein „Streitthema“, ob das Englische mittlerweile zur neuen internationalen Wissenschaftssprache avanciert ist. Dies ist sicherlich auch ein Frage der jeweiligen wissenschaftlichen Disziplin: ist es in den meisten naturwissenschaftlichen Fächern unumgänglich, die englische Sprache in

Dies gilt, wenn auch eingeschränkt, ebenfalls für die christliche Theologie. Zahlreiche regionale Ausprägungen einer christlichen Theologie sind entstanden, die moderne europäische Sprachen – nicht zuletzt das Deutsche – bis in Begrifflichkeiten der Alltagssprache hinein stark geprägt haben.¹⁴¹ So kann es sein, dass es bereits Termini in der deutschen Sprache gibt, die eine Entsprechung oder Schnittmenge zu Kernbereichen islamischer Religion zu haben scheinen. Ein Beispiel hierfür wäre der Begriff Gebet, mit dem ein deutschsprachiger muslimischer Sprecher so unterschiedliche Handlungen wie *dīkr* (Gedenken Gottes), *ṣalā* (rituelles Pflichtgebet) oder *du‘ā* (Bittgebet) meinen kann. Nun ist die Begriffswahl in diesem Beispiel noch relativ unproblematisch, da der Begriff Gebet zwar vorgeprägt ist, aber ein recht offener Begriff für die Kommunikation mit einem transzendenten Wesen ist, der auf viele unterschiedliche Religionen angewandt wird und in den alle diese Teilbedeutungen hineinpassen. Es kann jedoch vorkommen, dass die Bedeutungen, die sich nicht in dieser Schnittmenge befinden, dabei aus dem Raster fallen bzw. irgendwann gar nicht mehr als dem ursprünglichen Begriff der islamischen Religionslehre zugehörig empfunden werden. So beschreibt Bedir¹⁴² den Prozess der Synonymisierung von *fikh/fiqh* und *hukuk* (Recht) in der modernen Türkei und die damit einhergehende Verdrängung bzw. radikale Bedeutungsänderung des *fiqh* in den theologischen Curricula der neu entstandenen Theologischen Fakultät(en), die seit 1924 einen Teil der traditionellen Fächer unterrichteten, die davor in der *medrese* unterrichtet wurden¹⁴³; *fiqh* wurde nun entlang eines westlichen Verständnisses von Recht in juristischen Kategorien wie Familien- oder Strafrecht formuliert und eingeteilt. Dabei fielen zentrale Elemente des *fiqh* völlig heraus: Das *fiqh al-‘ibādāt* (also Regeln der gottesdienstlichen Handlungen) spielte in der neuen Auffassung und Lehre von islamischem Recht keine Rolle mehr. Das Verständnis von *fiqh* wurde also stark eingeschränkt, so dass bspw. gottesdienstliche Aspekte des *fiqh* nicht mehr unter *fiqh* unterrichtet wurden, sondern als Teil theologischer Grundlagen.¹⁴⁴

Deutsch und Islam – das kann zusammenpassen

Und: Es bestehen bereits Schlüsselbegriffe aus der islamischen Religionslehre in der deutschen Sprache, die durch die Islamwissenschaft, die im deutschsprachigen Raum eine lange Tradition hat, eine zum Teil missverständliche, weil einseitige und monolithische,

Konferenzen, Publikationen und teilweise auch in der Lehre zu benutzen, weisen Disziplinen wie bspw. Sozial- und Erziehungswissenschaften ein höheres Maß an deutscher Fachsprachlichkeit auf.

¹⁴¹ Jürgen Schiewe, *Von Latein zu Deutsch, von Deutsch zu Englisch, Gründe und Folgen des Wechsels von Wissenschaftssprachen*, in: *Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse*, Stuttgart 2000 S. 81-104.

¹⁴² Murteza Bedir, *Fikh to Law: Secularization through Curriculum*, in: *Islamic Law and Society*, 11:3, Leiden, 2004 S. 378-401.

¹⁴³ Bedir, 2004 S. 378-401.

¹⁴⁴ Bedir, 2004 S. 392 und 400. Dies ist nicht nur eine Frage der Änderung einer Terminologie. Mit einer solchen Verschiebung ist auch ein weitgehender wissenschaftlicher Methodenverlust verbunden: „It is no longer the reasoning of *fikh* that determines the legitimacy of a specific provision. Instead, it is the appropriateness and suitability of that provision for these new categories, hence for 'modern' conditions, which make that provision acceptable. And the exigencies of the modern situation dictate a method of free-selection from the vast number of views, originally formulated in a totally different milieu with a distinctive reasoning.“ Ein *iğtihad* (wörtl. „Anstrengung“ eines Gelehrten auf Grundlage seiner sprachlichen, methodischen und quellenkundlichen Expertise) liegt hier laut Bedir nicht mehr vor (Bedir 2004 S.400 f.).

Zur Terminologie einer Islamischen Theologie in Deutschland

Vorprägung erfahrenen haben. Ein Beispiel dafür ist das Verständnis von *fiqh* oder *šarīʿa*.¹⁴⁵ Das Verständnis eines Begriffs (hier in der arabischen Sprache) gestaltet sich gerade dann als besonders schwierig, wenn es in der Zielsprache (hier Deutsch) schon eine lange Geschichte der (Fremd-)Rezeption dieses Begriffes gibt. So werden z. B. die Begriffe der *šarīʿa* und des *fiqh* in der westlichen Sekundärliteratur zumeist als islamisches Recht wiedergegeben. Eine Reihe anderer Begriffe klassischer islamischer Wissenschaften werden aus diesem Verständnis heraus interpretiert und übersetzt: Eine *fatwā* ist in der Literatur meist ein Rechtsgutachten, ein *mufī* ein Rechtsgelehrter.¹⁴⁶ Diese problematische Zuordnung wird so häufig verwendet, dass sie fast schon als selbstverständlich erscheint. Ein großer Teil der islamischen Fachbegriffe wird im Rahmen einer „Gesetzesreligion“¹⁴⁷ gedacht und auf diese Weise in einen juristischen Raum – jenseits religiös-individueller Verantwortung – hineininterpretiert. Es ist auch zu beobachten, dass eine eigentliche Fremdbeschreibung zu einer immanent akzeptierten Selbstbeschreibung werden kann. So gibt es mittlerweile sogar muslimische Autoren, die dieses Rechtsvokabular auch als solches verstehen bzw. übersetzen. Hier sei wieder auf die wertvolle Studie Bedirs zur graduellen Entwicklung des Verständnisses turko-osmanischer Gelehrter von *fiqh* zu Recht verwiesen.¹⁴⁸

Es muss also ein System gefunden werden, welches bestimmte Sachverhalte islamischer Religionslehre adäquat auszudrücken weiß und sich gleichzeitig die deutsche Sprache zunutze macht.

Die islamische Religionslehre verfügt über ein breites Spektrum an fachspezifischen Termini – traditionell in arabischer Sprache. Diese Sprache war über Jahrhunderte die einzige Sprache wissenschaftlicher Beschäftigung mit dem Islam und ist es mit Einschränkungen¹⁴⁹ bis heute geblieben. Auch in der „islamischen Welt“ hat sich eine Regionalisierung der Wissenschaften vollzogen, so dass es heute, ganz selbstverständlich, eine akademisch eingebettete Beschäftigung mit der islamischen Religion in ganz unterschiedlichen Sprachen wie dem Türkischen, Urdu, oder dem Persischen gibt. Dass die arabische Sprache weiterhin eine zentrale Rolle für eine Expertise in diesen Disziplinen spielt, ist dem Umstand zu verdanken, dass eine religiös-wissenschaftliche Beschäftigung mit den Grundlagentexten des Islams immer ein hohes Maß an Kenntnis der arabischen Sprache voraussetzt – eben weil diese Texte in arabischer Sprache vorliegen. Die Fachbegriffe dieser religiös motivierten Wissenschaften sind nicht statisch und monolithisch in ihren Definitionen. Wie jeder Fachbegriff einer jeden Sprache hat auch jeder arabisch-islamische Fachbegriff seine Geschichte, wurde entweder in den Quelltexten vorgefunden oder neu erfunden, umdefiniert, je nach Disziplin anders definiert, von späteren Gelehrten aufbauend auf

¹⁴⁵ Zu welchen Problemen ein solches Verständnis von *fiqh* führen kann, wenn es zudem in islamisch-theologische Fakultäten re-importiert wird, beleuchtet Murteza Bedir, *Fikih to Law: Secularization through Curriculum*, in: *Islamic Law and Society*, 11:3, Leiden, 2004 S. 378-401.

¹⁴⁶ Eine andere Interpretation bietet der Artikel „*Religiöse Ratgebung im Islam: Entstehung, Bedeutung und Praxis des mufī und der fatwā*“ von Harald Motzki. Erschienen in: *ZfR* 2, Marburg 1994 S. 3-21.

¹⁴⁷ Zum Begriff „Gesetzesreligion“ siehe Exkurs auf S. 50 und in Fußnote 152.

¹⁴⁸ Bedir, 2004 S. 381.

¹⁴⁹ In den letzten einhundert Jahren ist es verstärkt zu regionalen Ausprägungen islamischer Religionslehre gekommen, die – ohne jemals auf das Arabische vollständig zu verzichten – vorrangig die Popularisierung dieser Lehre zum Ziel hatten. So kam es nicht nur zu zahlreichen Übersetzungen des Korans – bis dahin ein Novum! –, sondern zu einem Florieren islamischer Literatur in Regionalsprachen im Allgemeinen.

vorhergehenden Definitionen neu diskutiert, zeitlichen Verständnissen angepasst usw. – also alles andere als Statik am Werk.

Auch in der deutschsprachigen Literatur sind bestimmte Fachbegriffe – wie *sunna*, *fiqh*, *‘aqīda*, *kalām*, *šarī‘a* usw. – durchaus geläufig, scheinen fast schon selbstverständlich in den Fachsprachgebrauch übergegangen zu sein. Die historische und fachspezifische Dimension eines Begriffs in all seiner Differenziertheit geht in diesem Gebrauch oft verloren, bzw. wird gar nicht erst als Möglichkeit thematisiert, so dass der Begriff zeitlos und eindimensional erscheint.

„Islamisches Recht“ – eine unzureichende begriffliche Einengung

An dieser Stelle soll nun der Begriffskomplex des so genannten islamischen Rechts betrachtet werden,¹⁵⁰ der schon eine reichhaltige Geschichte wissenschaftlicher Auseinandersetzung in deutscher Sprache aufweisen kann. Der islamwissenschaftliche Diskurs bedient sich in der Auseinandersetzung mit islamisch-arabischen Fachbegriffen weniger der Definitionen islamischer Gelehrter, sondern vielmehr an Konzepten gegenwärtiger einheimischer Disziplinen wie der Soziologie, Politologie und dem Recht. Und durch eben dieses Prisma wird geschaut – dies sollte stets bewusst sein.

Die Kategorisierung des Islams innerhalb dieses Prismas spielt schon innerhalb einer christlich-theologischen Auseinandersetzung mit ihm eine Rolle. Hier sei exemplarisch auf den Begriff der Gesetzesreligion hingewiesen, der ursprünglich als eine stigmatisierende Abgrenzung zum Judentum benutzt wurde – Gesetzesreligion also im Gegensatz zur Gnadenreligion Christentum. Im weiteren Verlauf wurde dieser Begriff christlicher Polemik auch auf den Islam angewandt und findet sich auch in den säkularen Wissenschaften, wie eben der Islamwissenschaft, wieder als neutral erscheinende Kategorisierung einer Religion. In Bezug auf den Islam geht dieser abwertende Begriff „aus der interkonfessionellen

¹⁵⁰ Weitere Begriffe bieten sich zur Analyse an, würden aber den Rahmen dieses Essays bei Weitem sprengen, der ohnehin die Thematik nur anreißen kann. So ist es eine dringende Aufgabe islamischer Religionslehre in Deutschland, sich den Bedeutungen der Begriffe *muslim*, *mu‘min* und *kāfir* anzunehmen. Die Übertragung in „Gläubiger“–„Ungläubiger“ geht am koranischen Sprachgebrauch völlig vorbei und hat sich durch Koranübersetzungen zudem unreflektiert in den allgemeinen Sprachgebrauch deutschsprachiger Muslime eingeschlichen. Innerhalb des koranischen Gebrauchs ist ein als *kāfir* Bezeichneter jemand, der die islamische Lehre (in vollem Bewusstsein) ablehnt, jedoch durchaus gläubig in Bezug auf eine andere Religion/Überzeugung sein kann.

Eine weitere Problematik stellt die Verwendung bestimmter deutscher Adjektive zur Kennzeichnung bestimmter islamischer Konzepte dar. Prominent ist hier die Verwendung von „heilig“, wie in „heiliger Koran“ oder „heilige Stätten“ (gemeint sind Makkah und Madīnah). Es hat seine Entsprechung im arabischen *muqaddas*, was sich treffenderweise im arabischen Sprachgebrauch zumeist dem christlichen Spektrum zuordnen lässt. Eine Entsprechung des Konzepts des Heiligen (im Sinne von göttlichen Ursprungs/Nähe, im gegenteiligen Sinne von weltlich), ist so im islamisch-arabischen Sprachgebrauch nicht vorzufinden (außer in einem der Namen Allahs „al-Quddūs“ im Sinne von „der Reine“). Nur in neuerer Zeit finden sich Rückübersetzungen auch im Arabischen (wie zum Beispiel in „*al-ġihād al-muqaddas*“, einer Neuschöpfung, die der westlichen Gleichsetzung von *ġihād* mit „Heiliger Krieg“ entspringt). Ein interessante Untersuchung einer fehlerhaften Rezeption in der westlichen sozialanthropologischen und religionswissenschaftlichen Literatur zum Zusammenhang von „Reinheit“ und „Essbarkeit“ und der Annahme, dass entsprechende Gebote in Islam und Judentum gleich wären, bietet Ze‘ev Maghen, *First Blood, Purity, Edibility, and the Independence of Islamic Jurisprudence*, in: *Der Islam – Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, 81, Berlin 2004 S. 49-95.

Zur Terminologie einer Islamischen Theologie in Deutschland

Polemik seit der Reformation hervor¹⁵¹. Er beinhaltet eine Aufwertung der christlichen Heilslehre vor der Negativschablone der jüdischen und islamischen Religion – eben diese als Religionen, die das Heil durch das Befolgen von Gesetzen versprechen, im Gegensatz zur christlichen Lehre, in der nur durch den Opfertod Christi, also alleinig durch die Gnade Gottes und nicht durch menschliches Handeln, ewiges Heil erlangt werde.¹⁵²

Recht ist ein Themenbereich, der dem der Theologie oft als entgegengesetzt wahrgenommen wird. Dies liegt historisch gesehen an dem sich entwickelnden Postulat der Trennung von kirchlichem und weltlichem Recht.

Dieses duale Verständnis von Recht hat seinen Ursprung in der historischen Entwicklung europäischer Rechtstraditionen vor der Aufklärung, in der „göttliches Recht“ – also gottgegebenes und somit vom Menschen unveränderbares Recht – ein fester Bestandteil gängiger Rechtsvorstellungen war und das im katholischen CIC¹⁵³ bis heute als *ius divinum* vom menschengemachten Kirchenrecht, *ius mere ecclesiasticum*, unterschieden wird. Beim Verständnis der beiden Begriffe *šarī‘a* und *fiqh* ist ein solches Vorverständnis insoweit problematisch, als diese sowohl weltliches Recht (wenn auch nur rudimentär ausgeprägt und auf einzelne Bereiche wie Ehe- und Erbrecht bezogen) als auch gottesdienstliche Verpflichtungen umfassen, die sich an das Individuum richten.

Zum Beispiel *šarī‘a*: nicht einfach sanktionsfähige Norm

Ist nun die *šarī‘a* als göttliches Recht zu verstehen und damit zeitlich eindeutig dem Mittelalter zuzuordnen, also auf einer früheren Entwicklungsstufe des Rechts stehen geblieben bzw. erst in der weiteren Entwicklung der Religion nach der Offenbarung zu einer Rechtsreligion degeneriert?¹⁵⁴ Nun kennt auch die *šarī‘a* unveränderliche Normen, die als von Gott gegeben verstanden werden. Diese machen jedoch nur einen Bereich dessen aus, was unter *šarī‘a* verstanden wurde und wird. So sind lokale Traditionen und Rechtsvorschriften (*‘urf*) anerkannte Quellen der *šarī‘a* – jedoch nicht gleichzusetzen mit ihr! Sie entstammen also als Normen menschengemachtem Recht. Weiterhin beinhalten die Normfindungsmethoden des Konsens zwischen Prophetengefährten oder auch zwischen den Gelehrten (*iǧmā‘*) und diejenige des Analogieschlusses (*qiyās*) ein erhebliches Maß an menschlicher

¹⁵¹ Andreas Renz, *Der Islam: Keine „Gesetzesreligion“, sondern Religion des Glaubens und der Barmherzigkeit Gottes*, in: MThZ 52, München 2001 S. 44.

¹⁵² Vgl. Renz, 2001 S. 43-55. So schreibt auch der Schweizer Theologe Reinhold Bernhardt in seiner durchaus (selbst-)kritischen Betrachtung des Begriffs: „Als halachische, auf die Observanz von göttlichen Rechtssetzungen zentrierte Religionen, stehen sich Judentum und Islam einander nahe und empfinden gegenüber dem Christentum, das weniger am Handeln und mehr am Glauben orientiert ist, eine größere Distanz. Aus der Perspektive des Christentums (vor allem des protestantischen) hat genau dieser halachische Charakter von Judentum und Islam ihre Abwertung als Gesetzesreligionen nach sich gezogen.“ In: *Oecumenica* – Band 16, 2004 S. 5–13. Quelle: <http://theologie.uni-hd.de/oek/oekfreunde/oecum-04.doc> (Abruf: 23. Juni 2009). Trotz kritischer Auseinandersetzung mit dem Begriff, spielt die Klassifizierung des Islams als Gesetzesreligion in der theologischen Literatur noch immer eine beständige Rolle (siehe Renz, 2001). Auch in der Islamwissenschaft ist dieser Begriff etabliert, jedoch weit weniger wertender Natur (eine Ausnahme stellt Tilmann Nagels Einordnung des Islam als Gesetzesreligion dar).

¹⁵³ Das ist der Codex Iuris Canonici, also der Codex des kanonischen Rechts der katholischen Kirche.

¹⁵⁴ Vgl. Renz, 2001 S. 44.

Vernunfts- und Übertragungsleistung.¹⁵⁵ Aus diesem Grunde kann *šarī'a* eben nicht mit einem feststehenden göttlichen Recht gleichgesetzt oder übersetzt werden.

Der Umgang mit den Begriffen *šarī'a* und *fiqh* in der Sekundärliteratur verdeutlicht die verschiedenen angesprochenen Schwierigkeiten. Diese liegen zum Einen an einer fehlerhaften Übersetzung und/oder einer kompletten Gleichsetzung der Begriffe *šarī'a*, *fiqh* oder *uṣūl al-fiqh* mit Recht. Zum Anderen liegen sie an den hinter den Begriffen stehenden realen historischen Entwicklungen. Problematisch erscheint in diesem Zusammenhang nicht nur die bloße Übersetzung eines Begriffs mit einem anderen (in diesem Fall *šarī'a* mit „islamisches Recht“), sondern besonders der Rahmen, der dem Denken durch eine solche Gleichsetzung gesetzt wird. Denken wir *šarī'a* als Recht (mit all dem, was dazugehört: Gesetze, Gerichte, Vollstrecker), rücken wir Felder menschlichen Handelns in einen Bereich, in den sie nicht gehören. Die *šarī'a* umfasst so z. B. zweifelsohne ethische Werte des menschlichen Umgangs wie das Verbot der üblen Nachrede, aber auch individuelle religiöse Praktiken wie das Gebet, die vor keinem Gericht der Welt thematisiert werden können und auch nie so gedacht wurden – anders als dies bspw. im Kirchenrecht der Fall ist. Nicht jede Norm, die in der *šarī'a* angesprochen wird, ist auch im weltlichen Kontext einklagbar oder sanktionierbar. Die *šarī'a* richtet sich an ein Individuum, das entweder verpflichtet wird, etwas zu tun oder dem verboten, angeraten oder abgeraten wird, etwas zu tun. Sie richtet sich nicht an einen weltlichen Vollstrecker dieser Gebote. Eine Person mag also durchaus Bestimmungen der *šarī'a* brechen, ohne sich dabei vor einem Richter verantworten zu müssen.¹⁵⁶ Hier spielt die Vorstellung eines jenseitigen Gerichts am Tage der Auferstehung eine Rolle.

Es besteht weiterhin kein Zweifel daran, dass Auslegungen von *šarī'a* lokale bzw. regionale Rechtsbestimmungen in manchen (nicht allen!) Bereichen beeinflusst, ersetzt oder sogar hervorgerufen haben. Von einer statischen Größe dieses „islamischen Rechts“ kann aber keine Rede sein, da lokale/regionale, individuelle und zeitabhängige Interpretationen zu sehr variieren.¹⁵⁷ Auch ist es richtig zu sehen, dass ein Teil von *fiqh*-Regelungen

¹⁵⁵ Normen, die durch eine dieser beiden Methoden gewonnen werden, können durchaus denselben Stellenwert wie die beiden ersten Quellen der *šarī'a* – *qur'ān* und *sunna* – besitzen, was den Stellenwert als Beleg angeht. So werden manche Formen des *iğmā'* durch eine Reihe von Gelehrten als eindeutiger Beleg (*dalīl qaṭ'ī*) angesehen – im Gegensatz zu einem nicht eindeutigen Beleg (*dalīl zannī*) –, ebenso wie der Koran und die Sunna. Der *qiyās* wird als eine schwächere Möglichkeit zur Regelfindung gesehen als der *iğmā'* und ist auch nur dann anzuwenden, wenn die drei anderen Quellen keine Antwort auf eine bestimmte Frage liefern konnten. Vgl.: Muḥammad Ibn Idrīs aš-Šāfi'ī, *ar-Risāla fī uṣūl al-fiqh*, Dār an-Nafā'is, Beirut, 1999. Zumindest im sunnitischen Bereich sind diese als Methoden zur Regelfindung etabliert und nach aš-Šāfi'ī weiter theoretisiert worden.

¹⁵⁶ Bedir, 2004 S. 380.

¹⁵⁷ Zumal ja zu keiner Zeit das „göttliche Gesetz“ der *šarī'a* flächendeckend und als alleiniges praktiziert wurde. Es gab wohl zu allen Zeiten parallele Rechtstraditionen, -praktiken und -quellen. Eine teilweise Kodifizierung (also auch Erstarrung) fand erst im letzten Jahrhundert osmanischer Herrschaft statt und wurde später in den Verfassungen und Gesetzgebungen der entstehenden Nationalstaaten des arabischen Nahen Ostens weiter vollzogen. Die abstrakte *šarī'a* als konstitutive Quelle der Rechtsgebung nationaler Staaten ist ebenfalls ein „modernes“ Phänomen, vielfach verantwortlich für die Präferenz und Erstarrung einer einzigen Lehrmeinung, wo vorher Vielfalt, Flexibilität und zeitliche Entwicklung zumindest systemimmanent noch möglich waren. Dies trifft vor allem auf die Bereiche zu, die man im heutigen Rechtsverständnis von *fiqh* dem Familien- und Personenstandsrecht zuordnet. Siehe Amira El Azhary Sonbol (Hg.), *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Syracuse University Press, Syracuse, 1996. Mit

Zur Terminologie einer Islamischen Theologie in Deutschland

sich in Recht niedergeschlagen haben und dies weiterhin tun – man bedenke Erbrechtsbestimmungen und Eherecht. Das Spektrum dieser Begriffe ist aber im Ganzen gesehen breiter als das des Rechts.¹⁵⁸

Dennoch spielen beide Begriffe innerhalb einer „Islamischen Theologie“ aufgrund der damit verbundenen Inhalte und Methoden eine große Rolle. Deshalb soll an dieser Stelle der Versuch ihrer Definition stehen, was dringend einer tieferen Analyse innerhalb der deutschsprachigen Wissenschaft bedarf.

Begriffe genealogisch betrachten – aber aus sich heraus!

Die arabischen Fachbegriffe, die dem Themenbereich „islamisches Recht“ zunächst zu entsprechen scheinen, sind *fiqh* und *šarīʿa* und in Teilen auch *uṣūl al-fiqh*.¹⁵⁹ Die Begriffe kommen so in ihrer Form oder in verschiedenen Ableitungen zwar im Koran vor, sind in ihrer fachsprachlichen Prägung jedoch nachkoranisch, ja sogar frühestens erst gegen Ende des ersten Jahrhunderts muslimischer Zeitrechnung geprägt worden. *Fiqh* kommt als Wort im Koran nicht vor, nur an 20 Stellen in Ableitungen derselben Wurzel. Begreifen kann man die dortige Verwendung unter dem linguistischen Grundverständnis von „verstehen“, keinesfalls jedoch in seiner späteren fachsprachlichen Ausprägung.¹⁶⁰ *Šarīʿa* kommt als Wort an einer Stelle im Koran¹⁶¹ vor und an weiteren vier Stellen in einer Ableitung derselben Wurzel, eine davon ist synonym zu *šarīʿa*, nämlich *širʿa*, im Sinne von Weg. *Fiqh* wird manchmal synonym zu *šarīʿa* benutzt. *Šarīʿa* bezeichnet die Gesamtheit der Ge- und Verbote, die von dem einen Schöpfergott durch Koran und Sunna offenbart wurden. *Fiqh* ist demnach die Wissenschaft vom Verstehen dieser Gebote, deren Umsetzung, Herleitung und Belegbarkeit, stellt also die menschliche Dimension dieser Regeln dar.¹⁶²

dem Erstarren bestimmter Regelungen geht auch die Anwendung von Methoden zur Urteilsbildung verloren: Also nicht mehr der korrekte Weg zu einer Normfindung ist entscheidend, sondern die Regel selbst.

¹⁵⁸ Bedir, 2004 S. 380.

¹⁵⁹ Dieser Begriff wird in der Literatur oft auch mit „islamischer Jurisprudenz“ gleichgesetzt, was zumindest auf eine Methodik oder Methodenlehre hindeutet. Es beschreibt dann die bloße Zuordnung zum Rechtswesen. Allerdings wird auch hier in der Benennung der Rechtsbereich nicht verlassen. *Uṣūl al-fiqh* ist eine Disziplin, die versucht, Quellen (wie Koran und Sunna), Methoden – wie *qiyās* (Analogieschluss) und *iğmāʿ* (Konsens) – oder linguistische Methoden des Textverständnisses – wie Metaphern, Homonyme usw. – zu untersuchen und zu definieren. Ein solide und erfreulicherweise auf historische Entwicklungen eingehende Einführung bietet einer der führenden *Uṣūl*-gelehrten der jüngeren Zeit. Ṭaha Ğābir ʿAlwānī, *Uṣūl al-fiqh al-islāmī: manḥağ baḥṭ wa maʿ rifa*, al-Maʿ had al-ʿĀlamī li-l-Fikr al-Islāmī (IIIT), Herndon 1995.

¹⁶⁰ Ausführlich zur Begriffsdefinition von *šarīʿa*, *fiqh* und *uḌŪl al-fiqh*, siehe Bülent Ucar, *Moderne Koranexegeese und die Wandelbarkeit der Scharia in der aktuellen Diskussion der Türkei*, Habilitationsschrift, o.O. S. 42–47.

¹⁶¹ Vgl. Koran 45/18: „Dann brachten Wir dich auf einen klaren Pfad in der Sache des Glaubens: so befolge ihn, und folge nicht den Launen derer, die nichts wissen“. (ṭumma ġaʿalnāka ʿalā *šarʿatīn* min al-amri fātṭabī hā wa lā tattabī ʿahwāʿa allađīna lā ya lamūn). Die Bedeutung ist hier wörtlich zu verstehen, im Sinne von „Weg“. Der Korankommentar von as-Suyūṭī/al-Maḥallī (15./16. Jhd.) glossiert *šarīʿa* somit auch ganz allgemein mit Weg (*ṭarīqa*) der Religion. Siehe: Ğalāl ad-Dīn as-Suyūṭī/Ğalāl ad-Dīn al-Maḥallī, *Tafsīr al-ğalālayn*, Dār ad-Daʿ wa, Alexandria, (ohne Datum), S. 500. Der moderne Korankommentator Ibn ʿĀšūr kommentiert ausführlicher, bleibt aber auch bei der allgemeinen Bedeutung von Weg. Für ihn ist der göttliche Weg, der hier gemeint sei, metaphorisch dem Weg zum Wasser vergleichbar: die Menschen gehen ihn zur Reinigung und um zu trinken (Wasser als Elixier des Lebens). Vgl. Muḥammad Ṭāhir Ibn ʿĀšūr, *Tafsīr at-tahrīr wa t-tanwīr*, Dār at-Tūnisiya li n-našr, Band 25, Tunis 1984 S. 348.

¹⁶² Vgl. Amir Zaidan, *Skript zur Einführung in die Scharīʿa*, o.O., 2002 und Bedir, 2004 S. 380.

Dennoch werden diese Begriffe, je nach Zusammenhang und spezifischer Definition, auch in der Fachliteratur ggf. synonym benutzt. Diese Begriffe sind in ihrem Gebrauch und Verständnis in einem hohen Maße durch ihren, zeitlich nach der Offenbarung erfolgten, fachsprachlichen Gebrauch geprägt. Und auch dann setzt die Entwicklung der Begriffe nicht aus. Sie setzt sich bis in die Gegenwart fort. Speziell in der ḥanafitischen Fiqh-Schule hatte *fiqh* ursprünglich die Bedeutung spekulativen Nachdenkens im Gegensatz zu traditionellem, also überliefertem Wissen.¹⁶³

Der Begriff *šarī‘a* kann in unterschiedlichen Kontexten und Zeiten von unterschiedlichen Autoren/Sprechern ganz unterschiedliche Definitionen erfahren. So definiert ein moderner islamischer Gelehrter die *šarī‘a* als Bund der Muslime mit Gott. Gemeint ist hiermit ein konstantes, unverhandelbares und unaufhebbares Abkommen mit Gott – im Gegensatz zum *fiqh* (Ceric übersetzt den Begriff hier mit *angewandtes* Recht), das nicht konstant, verhandelbar und endlich sei und deswegen mit der *šarī‘a* nicht gleichzusetzen sei.¹⁶⁴

Khalafallah spricht von „islamischem Recht“ als einer modernen Konstruktion des europäischen Orientalismus des 19./20. Jahrhunderts.¹⁶⁵ Das islamische Recht erschien „devoid of methodology and sound principles, a mere jumble of confused details and technical trivia“.¹⁶⁶ Der ideelle Rahmen, der durch dieses Verständnis „islamischen Rechts“ und die damit verbundenen Vorannahmen vorgegeben wird, würde es dem Forscher unmöglich machen, die Kontinuität islamisch rechtlichen Denkens auch nur festzustellen, geschweige denn seine Veränderungen, die es durch die Jahrhunderte genommen hat, zu analysieren. An dieser Stelle sei auf Max Webers Verständnis islamischen Rechts verwiesen, welches eine prägende Funktion für die spätere Forschung hatte. In seiner Rechtssoziologie ist die so genannte Kadi-Justiz ein Beispiel irrationaler Gesetzgebung und Urteilsfindung – und somit das genaue Gegenteil rationaler Rechtsprechung. Der muslimische Richter (*qāḍī*) richtet laut Weber nach individuellen emotionalen Vorgaben, ohne Bezug auf normative oder logische Prinzipien, oder nach Maßgabe feststehender Regeln.¹⁶⁷ Positive Veränderungen der Forschung in diesem Fachbereich haben nach Khalafallah den Fokus zum Besseren verschoben, allerdings das Denken im Rahmen „Recht“ nicht umgeworfen. Die *fiqh*-Literatur ist demnach oft fälschlicherweise als „islamisches Recht“ bezeichnet und damit von seinen Ursprüngen und Methoden getrennt und als feststehendes, unveränderbares göttliches Recht wahrgenommen worden. Dabei ist der Ausdruck „islami-

¹⁶³ L. Gardet, „*‘Ilm al- Kalām*“ *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill 2009. Brill Online. Staatsbibl. Berlin Preuss. Kulturbesitz. 09 June 2009.
http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_COM-0366.

¹⁶⁴ Mustafa Ceric, *The challenge of a single Muslim authority in Europe*, 6:41–48, 2007, in: <http://springerlink.com/content/40280g3825750494/fulltext.pdf> (Abruf: 09.06.1009).

¹⁶⁵ Haifaa Khalafallah, *Muslim Women: Public Authority, Scripture and „Islamic Law“*, in: Amira El-Azhary Sonbol (Hg.), *Beyond the Exotic – Women's Histories in Islamic Societies*, Syracuse, 2005 S. 37–49.

¹⁶⁶ Haifaa Khalafallah, *The elusive Islamic Law: Rethinking the focus of modern scholarship*, in: *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 12, Nr. 2, Abingdon 2001 S.143–152.

¹⁶⁷ Vgl.: Bryan S.Turner, *Weber and Islam – A critical Study*, Routledge & Kegan Paul, London 1974 S. 109 ff. Und auch: Crone Patricia / Max Weber, *Das islamische Recht und die Entstehung des Kapitalismus*, in: Wolfgang Schluchter, *Max Webers Sicht des Islam – Interpretationen und Kritik*, Frankfurt a.M. 1987 S. 294–333.

Zur Terminologie einer Islamischen Theologie in Deutschland

sches Recht“ unter Muslimen noch vor dem 19. Jahrhundert völlig unbekannt gewesen. Regeln (also *fiqh*) seien unter Muslimen immer dann als korrekt angesehen worden, wenn die angewandten Methoden zur Regelfindung korrekt zur Anwendung gekommen seien – auch wenn dies, wie oft, zu unterschiedlichen Ergebnissen führe, so Khalafallah.¹⁶⁸

Schlussfolgerungen

Es ist verlockend, Begriffe der deutschen Sprache auch für das Fach „Islamische Religion/Theologie“ zu verwenden. Die Vorteile liegen scheinbar auf der Hand:

- Die einheitliche Verwendung der deutschen Sprache suggeriert weniger Verständigungsprobleme innerhalb und gerade auch außerhalb des Faches.
- Die Verwendung deutscher Fachtermini suggeriert ein „Angekommensein“ in der hiesigen Fachwissenschaftswelt.
- Die Verwendung arabischer Fachtermini hat den Nachteil, dass sie von einem nicht-muslimischen Nichtfachpublikum kaum verstanden werden und auch ein interreligiöser theologischer Austausch unter neuen Parametern geführt werden muss.

Aufgrund der im Text dargestellten Fragestellungen, die eine unhinterfragte Übernahme deutschsprachiger Fachbegriffe mit gleichzeitigem Verdrängen des arabischen „Originals“ thematisieren, soll hier noch einmal auf die Vorteile der Beibehaltung und bewussten historischen Einordnung etablierter arabischer Fachtermini der islamischen Religionslehre hingewiesen werden:

- Durch das Benutzen von arabischen Fachtermini (arabisch, weil hier die Ursprungssprache islamischer Wissenschaften liegt und sie auch heute noch *die* Fachsprache dieser unterschiedlichen Disziplinen ist) kann der theologische Diskurs bereichert werden:
 - o innerislamisch: durch internationale Anschlussfähigkeit und den Rückbezug auf etablierte Begriffe
 - o interreligiös: durch direkten Zugang zum Denken islamischer Gelehrsamkeit über genuine Begriffe, die „aus sich selbst heraus“ erklärt und definiert werden, ohne den Umweg über Fachbegriffe zu gehen, die in einer anderen religiös-wissenschaftlichen Tradition verortet sind.
- Unter muslimischen Laien und Wissenschaftlern (nicht nur den arabischsprachigen) behält man das Instrument leichter Verständigung im religiösen Bereich bei, indem man bei Begriffen bleibt, die, gehört oder gelesen, leicht verstanden werden, da sie längst etabliert sind.
- Das wichtigste Argument für die Arbeit mit arabischsprachigen Fachtermini sind die Tiefe und ihre über Jahrhunderte gewachsenen Bedeutungen und die mit ihnen verbundene Methodenlehre.

Für den IRU müsste eine Auswahl wichtiger Grundbegriffe erfolgen, die angemessen in deutscher Sprache vermittelt werden. Ein wissenschaftliches Lexikon der Fachbegriffe islamischer Religion sollte zudem in deutscher Sprache die relevanten Begriffe in ihren unterschiedlichen Definitionen innerhalb der verschiedenen Disziplinen beschreiben und

¹⁶⁸ Khalafallah, 2001 S.143-145.

dabei auch ihre historische Entwicklung kritisch beleuchten,¹⁶⁹ um ihre Verwendung im deutschsprachigen Fachsprachraum zu etablieren.

Dies bedeutet keineswegs, dass mit sofortiger Wirkung nur noch Arabisch gesprochen werden sollte. Es meint im Gegenteil, dass Konzepte, Begriffe und Methoden zur Texterschließung in deutscher Sprache zugänglich gemacht und weiterentwickelt werden können, durch die direkte Auseinandersetzung mit etablierten Termini und ihrer Entstehungsgeschichte. Ungeachtet dessen, muss das Deutsche Kommunikations- und vor allem auch Wissenschaftssprache dieser neuen Disziplin sein.

Es geht also um mehr als die bloße Beschäftigung mit Termini. Man muss sich fragen, ob methodisch so zentrale Disziplinen wie *uṣūl al-fiqh*, mit ihren elementaren Methoden zum Textverständnis im Allgemeinen und dem Verständnis islamischer Quelltexte im Besonderen, in den Curricula einer modernen deutschen Fakultät für die Lehre der islamischen Religion eine ausgewiesene Rolle spielen sollen. Letztendlich sind diese Disziplinen untrennbar mit ihren Methoden zum Textverständnis und zur Exegese verbunden. Sie sind somit nichts anderes als ein Mittel, die Grundagentexte des Islams – Koran und Sunna – systematisch und eigenständig zu verstehen und in die Praxis umzusetzen. Es ist rational nicht nachvollziehbar, warum diese gerade innerhalb einer „Islamischen Theologie“ nicht unterrichtet und erforscht werden sollen.

¹⁶⁹ Ein Beispiel für eine moderne kritische Auseinandersetzung mit einem lange etablierten Fachbegriff stellt die Diskussion um den so genannten *Nāsiḥ* (Abrogation) bestimmter Koranverse durch andere, zeitlich nach ihnen offenbarte Verse des Korans dar. Über Jahrhunderte wurde dies als eine der Kernmethoden koranischen Textverständnisses betrachtet, mit der scheinbar widersprüchliche Passagen erklärt werden konnten. Eine Reihe zeitgenössischer muslimischer Religionsgelehrter setzt sich äußerst kritisch mit der Entstehung dieses Konzeptes auseinander und kommt zu einer völligen Ablehnung dieses Konzeptes. So sieht Yūsuf al-Qaradāwī in der Entstehung der Idee von einer Abrogation die Unfähigkeit früherer Religionsgelehrter, die Dynamik koranischer Offenbarung zu erkennen. Yūsuf Al-Qaradāwī, *Madḥal li d-dirāsa aṣ-ṣarī'a al-islāmiya*, Mu'assassa ar-Risāla, o.O. 1993 nach Haifaa G. Khalafallah, 1999 S. 87. Auch der derzeitige Mufti von Ägypten, 'Alī Ğum'a, kommt in seiner Abhandlung „an-Nāsiḥ 'inda al-uṣūliyyīn“ (Abrogation bei den Uṣūl-Gelehrten) zu dem Schluss, dass es so etwas wie eine Abrogation schlussendlich nicht geben kann und die betreffenden Stellen im Koran auch ohne dieses Konzept schlüssig erklärt werden können. Auch der mittlerweile verstorbene, für seine emotionale Art bekannte und beliebte, Muḥammad al-Ġazālī legt in einem seiner einflussreichsten Werke „Kayfa nata'āmal ma' al-Qur'ān“ (Wie gehen wir mit dem Koran um?) im Einzelnen dar, warum er die Vorstellung einer Abrogation von bestimmten Koranversen für ungültig hält. Eine Analyse der Herangehensweise al-Ġazālīs bietet Khaleel Mohammed, 1996 S. 14-62.