

Navid Kermani: *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran*. München: C.H. Beck: 2000 (¹1999). 546 S.

Wie vermittelt sich Religion ihren Anhängern? Mit welchen Mitteln vermag Religion neben dem Intellekt auch die Sinne und Gefühle ihrer Anhänger anzusprechen, um sie an sich zu binden? Mit diesen Aspekten religionswissenschaftlicher Forschung beschäftigten sich in der letzten Dekade eine Reihe von Arbeiten wie etwa Bernhard Langs Untersuchung des christlichen Gottesdienstes (1998), David Morgans Erörterung populärer religiöser Bilder im christlichen Kontext (1998) oder Kevin Trainors Analyse buddhistischer Reliquienverehrung (1997).

Mit „Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran“ hat Navid Kermani eine weitere eindrucksvolle Darstellung der sinnlich-emotionalen Wirkungsweisen von Religion vorgelegt. Kermani, der für diese Arbeit mit dem Ernst-Bloch-Förderpreis 2000 ausgezeichnet wurde, ist Islamwissenschaftler und Publizist. Wie der Verfasser in den einleitenden Bemerkungen seiner Studie ausführt, sind Religionen nicht bloß Normen oder Lehren; nein, sie sprechen in Bildern, vermögen ihre Anhänger mittels ihrer die Sinne und die Gefühle ansprechenden Gestaltungen für sich zu gewinnen. Für Muslime, so Kermani, ist die ästhetische Dimension ihrer Religion von zentraler Bedeutung – ein Umstand, der jedoch von der Orientalistik weitestgehend vernachlässigt werde (9). Kermani beabsichtigt, mit seiner Arbeit die Bedeutung des Ästhetischen im Verhältnis zwischen Muslimen und Koran aufzuzeigen. Dabei geht es ihm nicht um eine ästhetische Beurteilung des Koran, sondern um die Frage, auf welche Weise der Koran von seinen Rezipienten erlebt wird, um eine Erörterung der ästhetischen Dimensionen dieses Erlebens. Von einer diskursiven, auf abstrakten Begriffen beruhenden Rezeption eines Gegenstandes

unterscheidet Kermani die ästhetische, die „sich auf die sinnliche Erscheinungsweise eines Gegenstandes richtet“ (12). Wie der Koran von seinen Anhängern sinnlich erlebt wird, will der Autor in seiner Studie erörtern. Das erste Kapitel widmet sich den Berichten, die von der überwältigenden Wirkung des Koran auf seine Hörer erzählen: Überliefert sind heftige Reaktionen der Zeitgenossen Mohammeds und späterer Anhänger beim Hören des Koran: Entzückung, Entsetzen, Ohnmacht und Ekstase, die bis zum Tod führen kann. Dem muslimischen Verständnis nach resultieren die starken emotionalen Wirkungen des Koran aus der Schönheit seiner Sprache. Wie der Verfasser betont, beabsichtigt er nicht zu klären, inwieweit sich die Berichte über die Wirkungen der Schönheit des Koran auf historische Zeugnisse stützen oder ob es sich um Fiktionen handelt (17). Ihm ist vielmehr daran gelegen, herauszuschälen, wie es zu dieser Auffassung vom größten, später zum Dogma erklärten Wunder des Islam, nämlich dem der Schönheit des geoffenbarten Textes gekommen ist. Kermani untersucht Quellentexte aus Hadith und Prophetenbiographien, theologische Schriften des neunten bis dreizehnten Jahrhunderts und moderne Bücher über den Koran sowie die frühe islamische Geschichte, um zu zeigen, wie sich die sprachliche Gestalt des Koran als zentrales Element der Heilsgeschichte herausgebildet hat. Die Reflektionen des Ägyptologen Jan Assmann über „kulturelles Gedächtnis“ dienen ihm als Folie, vor der die Bedeutung der Erinnerung – unabhängig davon, ob sie sich auf historische oder imaginierte Begebenheiten bezieht – für die Identität und das Selbstverständnis der muslimischen Gemeinschaft untersucht werden soll.

Nach Überlieferungen des Christentums gibt, so Kermani, eine moralisch-ethische Botschaft den Ausschlag für eine Konversion, während sie in der muslimischen Tradition durch ein ästhetisches Erleben bewirkt werde

(41–43). Ein Exkurs über Sprachmagie macht deutlich, worin die Bannkraft der sprachlichen Struktur des Koran für seine ersten Hörer lag. Voraussetzung für die Überlieferung über die wundersamen Wirkungen des Koran waren laut Kermani die Bedeutung der Sprache und ihre magische Wirksamkeit im Bewußtsein der arabischen Zeitgenossen Mohammeds.

Im zweiten Kapitel untersucht der Verfasser, inwieweit der Text des Koran Voraussetzungen enthält, die eine ästhetische Rezeption ermöglichen. Wohlgemerkt geht es ihm nicht um die Frage, ob der Koran selbst Poesie sei, sondern darum „inwiefern der Koran sich als ä s t h e t i s c h e s O b j e k t im Bewußtsein seiner Rezipienten aktualisiert“ (97; Hervorhebung Kermani). Analysiert werden die Mittel, mit deren Hilfe der Text des Koran die Wahrnehmung seiner Rezipienten lenkt. Dazu zählen seine Poetizität – diejenigen Eigenschaften, die eine ästhetische Rezeption ermöglichen –, die Besonderheiten seiner Sprache wie etwa die Komplexität ihrer Struktur oder seine Neigung, mit Normen zu brechen, seine Offenheit und die Übereinstimmung von Inhalt und Form. Der Inhalt wird in eine Form gegossen, die der Botschaft Nachdruck verleiht und die zugleich ein Mehr an Information erzeugt, das eine sinnliche Aufnahme ermöglicht (152). In der Erzeugung eines ästhetischen Erlebnisses liege allerdings nicht der Zweck des Koran; vielmehr ginge es darum, mit Hilfe ästhetischer Mittel die religiöse Botschaft des Islam zu vermitteln (166). Kermani trennt auf diese Weise sorgsam zwischen Religion und Kunst.

Das dritte Kapitel behandelt die Bedeutung des Klanges als Voraussetzung für die ästhetische Rezeption des Koran. Beim Koran handele es sich um einen Vortragstext; al-Qur‘ân, wie der Text genannt wird, ließe sich wörtlich als „das zu Rezitierende“ oder „das Rezitieren“ übersetzen (173). Die Anhänger des Islam h ö r e n folglich die Offenbarung Gottes stets aufs Neue, wobei der Klang der

einzelnen Laute oder bestimmte Klangfiguren emotionale Wirkungen hervorrufen.

Im vierten Kapitel diskutiert der Verfasser das Dogma vom Wundercharakter des Koran (i‘ğâz). Um zu zeigen, daß es einem Menschen unmöglich wäre, ein Buch wie den Koran zu schaffen und daß er folglich nicht von einem Menschen, sondern von Gott stamme, entwarfen muslimische Gelehrte seit dem 9. Jahrhundert Theorien seiner inhaltlichen und formalen Vollkommenheit; es entwickelte sich „eine Art ästhetischer Gottesbeweis“ (241). Die Interpretation des koranischen Wunders durch muslimische Theoretiker stellt Kermani ausführlich am Beispiel der Theorien der Theologen ‘Abdulqâhir al-Gurğânî (gest. 1078) und Abû Bakr al-Bâqillânî (gest. 1013) vor. Ihnen wie anderen Theologen, Predigern und Scholastikern ging es, wie der Verfasser ausführt, darum, die ästhetische Qualität des Koran als Wunder herauszustellen. Kermani gelangt zu der These, daß es jedoch die konkreten ästhetischen Erfahrungen der Gläubigen waren, die den Ausschlag dafür gegeben haben, daß die Lehre vom Wundercharakter des Koran seine Wirkung entfalten konnte, eine These, die, wie anzumerken wäre, nicht eindeutig zu belegen ist. Die Texte, die von den wundersamen Wirkungen des Koran berichten, sind von Theologen verfaßt, um Gläubige von ihrer Sicht und Wahrnehmung der Welt zu überzeugen; sie liefern uns keine objektiven Beschreibungen der Wirklichkeit.

Im fünften Kapitel erörtert Kermani die Bedeutung der Figur Mohammeds für den Koran; das sechste abschließende Kapitel widmet sich der Wirkung der Koranrezitation in der mystischen Tradition der Sufis.

Kermani liefert mit seiner Arbeit ein überzeugendes Plädoyer für die Bedeutung der ästhetischen Wirkungen des Koran in der islamischen Tradition bis hin zur Gegenwart, präsentiert in einer klaren und lebendigen Sprache, die an keiner Stelle der dicht gedruckten knapp 550 Seiten Langeweile auf-

kommen läßt. Darin eingebettet findet der Leser eine Fülle von Überlegungen zum Verhältnis von Religion und Kunst, zum Vergleich von Christentum und Islam sowie zu einem so schwierig zu erörternden Thema wie dem der religiösen Erfahrung. Die Mischung aus Informationen über die islamische Geschichte und theoretischen Erörterungen macht den Band zu einer gewinnbringenden Lektüre nicht nur für Islam-, sondern auch für Religions- und Kulturwissenschaftler.

Darüber hinaus zeichnet Kermani ein sympathisches Bild vom Islam, von einer Religion, die ihre Anhänger mittels der Schönheit der Sprache ihrer Offenbarung in ihren Bann zu ziehen vermag. Damit setzt Kermani und mit ihm der Beck-Verlag der in weiten Teilen negativ ausgerichteten Berichterstattung über den Islam ein positives Zeichen entgegen. Am Ende bleibt jedoch die Frage offen, wie der Umstand, daß eine Religion ästhetische Mittel einsetzt, um ihre Anhänger an sich zu binden, wie diese Beobachtung, die sicherlich auf die meisten Religionen zutrifft, eigentlich zu bewerten ist. Laut Kermani zeichnet sich der Islam vor anderen Religionen durch die Stärke und Bedeutung seiner ästhetischen Wirkung aus. Er geht jedoch nicht darauf ein, daß es gerade die Intensität religiöser Erfahrung sein könnte, die es den Gläubigen erschwert, sich dem Ruf des Islam zu entziehen. Virtuos führt Kermani die Potentiale des Klangs, der Laute, der Worte des Korans vor Augen, ohne auf die Probleme einzugehen, die sich aus der angedeuteten Unwiderstehlichkeit der Koranrezitation ergeben können.

LITERATURVERZEICHNIS

LANG, Bernhard

1998 *Heiliges Spiel. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes*. München: C.H. Beck

MORGAN, David

1998 *Visual Piety: a History and Theory of Popular*

Religious Images. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press

TRAINOR, Kevin

1997 *Relics, Ritual, and Representation in Buddhism: Rematerializing the Sri Lankan Theravada Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press

Inken Prohl

* * *

Ivan Karp, and D.A. Masolo (eds.): *African Philosophy as Cultural Inquiry*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. 2000. vii, 270 pp.

The term „African philosophy“ is a relatively new one, having been coined only about thirty years ago. Most publications dedicated to it evolved more or less directly from a critique of so-called „ethnophilosophy“, an earlier attempt to deal with indigenous African belief systems and the content of its significant categories. „African philosophy“ and „ethnophilosophy“ share a couple of features. Their texts are usually (though, as the collection of authors in the volume shows, not exclusively) written by African scholars investigating how African systems of thought may solve key issues in western philosophy. Secondly, they are sensitive to the specific colonial or post-colonial condition of the emerging African nations. Yet there is also a fundamental difference between the two approaches. Ethnophilosophy, despite defining itself in strong opposition to colonialism, has largely drawn upon the categories of ‘traditional’ and ‘modern’, thus accepting the dichotomy established by European apologists of the colonial enterprise (a well-known example of this kind of ethnophilosophical literature is Placide Temples’ „Bantu Philosophy“ from 1959). It