

die vielen Evangelientraditionen zu Herzen, die davon berichten, daß die Jünger Jesus oft nicht wirklich verstanden.

<sup>29</sup> Vgl. Thomasevangelium 114, Philippusevangelium 63,30–64,10, Pistis Sophiae II 71,2.

<sup>30</sup> Vgl. Schüssler Fiorenza (Hg.), *Searching the Scriptures*, Bd. 2, aaO. 3–95.

<sup>31</sup> Maria von Magdala wird in der Apostelgeschichte nicht namentlich erwähnt und scheint vollkommen verschwunden und insbesondere von den „Zwölf“ und von „Petrus“ überschattet zu sein. Man darf annehmen, daß die Anspielung auf „die Frauen“ in Apg 1,14 Maria einschließt, jedoch wird nur Maria, die Mutter Jesu, namentlich erwähnt.

<sup>32</sup> Vgl. Apg 1,14.

<sup>33</sup> Apg 1,21. 34. Die Verwendung des Plurals an dieser Stelle ist von Bedeutung, da eine Untersuchung der Texte, in denen Maria eine maßgebliche Rolle spielt, eine Vielfalt theologischer Positionen aufzeigt (vgl. Marjanen, *The Woman Jesus Loved*, aaO.). Das gleiche gilt natürlich auch für andere apostolische Gestalten. Petrus z.B. wird mit theologischen Positionen in Verbindung gebracht, die die physische Auferstehung Jesu (z.B. im Johannesevangelium) und eine doketische Christologie (z.B. in der Petrus-Apokalypse) befürworten.

<sup>35</sup> Das Maria-Evangelium assoziiert die in ihm vertretene Theologie nicht nur dadurch, daß es Maria zu einer zentralen Figur macht, sondern auch durch die Tatsache, daß es ihr zugeschrieben wird.

<sup>36</sup> Ich habe an anderer Stelle bereits darauf hingewiesen, daß es möglich ist, bestimmte Elemente, die in der theologischen Arbeit von Frauen im frühen Christentum verbreitet waren, festzustellen, vgl. *Prophetic Power and Women's Authority: The case of the Gospel of Mary (Magdalene)*, in: B. Kienzle (Hg.), *Women Prophets and Preachers*, Berkeley 1997, 21–41.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett

# Auf der Suche nach der Stimme der Frau in einer Hermeneutik des Korans<sup>1</sup>

Amina Wadud

Dieser Aufsatz beschäftigt sich mit zwei unterschiedlichen und doch aufeinander bezogenen Dimensionen weiblicher Stimme im Koran: der weiblichen Stimme im Text und der weiblichen Stimme als Textkommentatorin. Das Ziel einer solchen Suche nach der Stimme der Frau in Koranischer Hermeneutik ist ein zweifaches: Erstens soll die Tendenz des intellektuellen Mainstreams in der Auseinandersetzung mit dem Islam<sup>2</sup> hinterfragt werden, welche die Notwendigkeit und den Nutzen dieser Stimme herunterspielt oder verleugnet. Zweitens soll das potentielle Selbstverständnis der Muslime<sup>3</sup> erweitert werden.

*Kanonisierung und Marginalisierung: Maria von Magdala*

Die Randexistenz der weiblichen Stimme haben mittlerweile muslimische Gelehrte und Laien als Willen Gottes akzeptiert.<sup>4</sup> Selbst wenn eine Frau ihre Stimme in Form eines Kommentars erheben darf, ist ihr verboten zu irren. Ein solches Verbot ist beispiellos. Nicht nur haben Männer in ihren Äußerungen Irrtümer begangen, die Möglichkeit zu irren ist auch Bestandteil ihres Gnadenstandes als Menschen. Zu ihrer Selbstüberhöhung gehört auch die unterschwellige Überzeugung, die Anstrengung des Menschen, das Göttliche zu erkennen, komme allein ihnen zu. Andere, d.h. Frauen, müssen weiterhin schweigen.

Wie zu erwarten, haben auch die Frauen diesen Gnadenstand männlichen Menschseins als gegeben akzeptiert. Wir haben Männer als Menschen akzeptiert, obwohl wir noch unser eigenes gleichwertiges Menschsein verleugnen. Das ist der Grund, warum wir auch ihre Verweigerung unseres Rechts, unsere Stimme zu erheben und über den Text zu sprechen, hingenommen haben. Dasselbe gilt für unser Recht zu irren. Nicht selten bedeutet Irrtum jedoch: Abweichung von der etablierten Norm oder gar Ketzerei. Um solche Irrtümer zu vermeiden, haben sich die Frauen entschlossen zu schweigen. Aber leider ist dieses Schweigen ein noch größerer Fehler, der das potentielle Textverständnis einschränkt. Die Erfahrung derer, die den Text zur Orientierung meditieren, hilft, seinen Anspruch auf Göttlichkeit zu erfüllen. Um mehr über den Text zu erfahren, müssen alle Erfahrungen, die mit ihm zu tun haben, zur Sprache kommen und solche Stimmen dann auch gehört werden.

Meine Suche nach der Stimme der Frau umfaßt die Geschlechtsperson „Frau“ und das Geschlechtswesen „weiblich“. Die weibliche Stimme im Koran ist die Stimme Allahs<sup>5</sup>, und der ist keine Frau, ja noch nicht einmal weiblich. Sie ist auch kein Mann und noch nicht einmal männlich. Sowohl die männliche als auch die weibliche Stimme ist Teil des göttlichen Unterfangens, sich durch Text bekannt zu machen. Als solche synthetisiert und transzendiert die göttliche Stimme das Gegeneinander männlich-weiblicher Dualität.<sup>6</sup>

Historisch gesehen, läßt das intellektuelle Erbe des Islam eine größere Vorliebe für Allahs quasi-männliche Qualitäten, Attribute und Stimme erkennen. Diese sind jedoch weder von geringerer noch von größerer Bedeutung als quasi-weibliche Qualitäten, Attribute und Stimme. Um das Ungleichgewicht auszugleichen, das von dem Vorrang herrührt, welcher der männlichen Stimme eingeräumt wurde, muß Allahs fehlende weibliche Stimme stärker betont werden. Umgekehrte Hegemonie ist jedoch nicht das Ziel dieser Betonung. Sie erlaubt der Stimme Allahs lediglich, jene harmonische Synthese zu erreichen, die für Text und Schöpfer charakteristisch ist.

Ein schon bekanntes Charakteristikum der Religionsgeschichte ist die Suche des Mannes nach sich selbst und nach einer Führung, durch die er seine Erfahrung für gültig erklärt. In den kanonisierten Schriften der Offenbarungsreligionen wurde die weibliche Stimme auf ein Minimum reduziert. Diese Minimierung der weiblichen Stimme führt aber zu einer Deifizierung menschlicher Begrenztheit. Göttliches Eingreifen in Textform kann nicht das Gleiche sein wie die Begrenztheit menschlicher Erkenntnis. Im intellektuellen Erbe des Islam zum Beispiel

waren es die gesamten 14 Jahrhunderte seit der Offenbarung ausschließlich Männer, die exegetische Werke verfaßten. Natürlich wirkt sich diese Ausschließlichkeit auf unsere Vorstellung vom Wesen des Menschen und Gottes aus. Trotz dieser Begrenztheit haben Männer verfügt, diese ausschließlich männlichen Kommentare seien endgültig und verpflichtend.

Weil die weibliche Stimme des Textes zum Schweigen gebracht wurde, entwickelte sich ein islamisches Ethos, welches das Textpotential begrenzt. Diese Begrenzung tut all jenen Unrecht, die der Führung, die der Text impliziert, folgen. Sie tut auch dem göttlichen Autor des Textes Unrecht. Dieses Hindernis interpretativer Autorität muß beseitigt werden, damit der Text sich zu seiner potentiellen Unbegrenztheit weiten kann. Eine Hilfe bei der Beseitigung dieses Hindernisses ist es, die weibliche Stimme innerhalb des Textes zu untersuchen und den Umfang der weiblichen Kommentierung von Textbedeutung zu erweitern. So muß die weibliche Stimme nicht nur voll zum Ausdruck kommen, sie muß sogar gelegentlich überwiegen.

Der Koran ist für den Islam zentral. Unter Muslimen herrscht einzigartiger Konsens darüber, daß er die primäre Quelle alles Islamischen ist. Trotz dieser Übereinstimmung findet der Text anscheinend immer weniger konkrete Beachtung in der gegenwärtigen intellektuellen, politischen, spirituellen und moralischen Wiederbelebung des Islam weltweit.

Meine Konzentration auf weibliche Stimme und Koran in diesem Aufsatz ist Teil des weiter gefaßten Anliegens, die zentrale Bedeutung des Korans in der Entwicklung des Islam wiederherzustellen. Dieser Aufsatz verleiht meiner privaten und beruflichen Beziehung zum Koran Ausdruck - als Teil dieser Suche nach der Frauenstimme in Koranischer Hermeneutik. Er ist so Beitrag zum Ziel, die zentrale Stellung des Korans zurückzugewinnen.

#### Die Autorin

Amina Wadud ist Privatdozentin der Fakultät für Philosophie und Religionswissenschaften an der Virginia Commonwealth University in Richmond, USA. Ihr Forschungsschwerpunkt ist der Islam und die Geschlechterproblematik, ihr Spezialgebiet die alternative Interpretation des Heiligen Buches, al-Qur'an. Sie wurde international bekannt mit ihren wissenschaftlichen Beiträgen, besonders ist hier ihr Buch „Koran und Frau“ („Qur'an and Woman“) zu nennen. Darüber hinaus ist sie aber auch Menschenrechtsaktivistin und Mutter von fünf Kindern. Von 1997 bis 1998 war sie als Forschungsmitarbeiterin im Women's Studies Program und als Gastdozentin für Religionsgeschichte an der Harvard Divinity School tätig. Anschrift: Virginia Commonwealth University, Dept of Philosophy and Religious Studies, Richmond, USA.

## Meine persönliche Erfahrung mit dem Koran

Ich wurde Muslimin, weil ich bei meinem ersten Besuch einer Moschee einen langen Rock trug und mein Haar mit einem Schal bedeckt war. Das übertriebene Augenmerk, das die Muslime auf die Art und Weise, wie sich eine Frau kleidet, legen, veranlaßte die Anwesenden dazu anzunehmen, ich sei bereit zur vollen Unterwerfung. Jemand dort sagte: „Wenn du glaubst, daß es keinen Gott gibt außer Allah und daß Muhammad sein Bote ist, dann solltest Du das Glaubenszeugnis (*shahadah*: das erste Prinzip des Islam) öffentlich ablegen.“

Das tat ich. Gemäß der *shahadah* begann ich, die rituellen Vorschriften für praktizierende Muslime<sup>7</sup> zu erfüllen. Einige Monate später traf ich zufällig jemanden, der mir eine Ausgabe des Korans schenkte. Erst jetzt fing meine Hingabe an die Umarmung des Koran wirklich an.

Als Kind las ich sehr gerne. Das Lesen war mein einzig wahrer Freund. Es war weniger der Verlauf der Erzählung, der mich faszinierte; die geretteten Jungfrauen und heldenhaften Männer. Mich faszinierten die Worte. Worte, die sich über Seiten ausgossen und mir in meinem isolierten Leben Ziel und Tiefe gaben. Diese Grundstimmung meines Lebens wurde besonders von den Koranischen Sprechakten<sup>8</sup> berührt. Wie kann ein Text, der darauf abzielt, eine Weltrevolution in Denken und Tun herbeizuführen, und diese als Erfolg wertet, sich die Zeit nehmen, die er sich nimmt, um das Muster zu bemerken, das ein Blatt beschreibt, wenn es zu Boden fällt?<sup>9</sup>

Die Muslime haben in ihrer historischen und intellektuellen Beschäftigung mit dem Text als revolutionärer Botschaft von sozialer, politischer und moralischer Relevanz die Feinheiten übersehen, die der Text selbst als wichtig genug erachtet, um sie in sich aufzunehmen. Es ist kein eiliger Text, der eine äußerliche Rechtsbotschaft überbringt und dann weiterzieht. Seine poetische Komposition und ästhetischen Qualitäten regen überall auf der Welt Rezitationswettbewerbe jeglicher Art an. Das Bedürfnis, Passagen des Korans in visuell erfassbare Form zu bringen, unterstützte die Entwicklung der Kalligraphie, eine der fünf Hauptdisziplinen islamischer Kunst. Ästhetik ist in der Tat ein spezifisches Merkmal des Menschseins.

Ironischerweise haben jüngst wiederbelebte islamische Bewegungen die Bedeutung der ästhetischen Dimension menschlichen Glaubens und persönlicher Entwicklung nicht ausreichend betont. Solche Bewegungen konzentrieren sich auf Gesetze und Politik statt auf Glauben und Hoffnung. Dies mag ein Grund dafür sein, warum die islamische intellektuelle Entwicklung die weibliche Stimme übersehen hat. Vielleicht handelt es sich gar nicht um eine Verschwörung mit dem Ziel, über jene Kontrolle zu erlangen, die nährt. Kann sie diejenige sein, die wir fürchten? Oder vielleicht repräsentiert die weibliche Stimme etwas so Zentrales und Selbstverständliches für das Ethos des Islam, daß es überflüssig scheint, diesem „Etwas“ besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

Die weibliche Stimme ist nicht nur im Text enthalten, sie liefert auch einen einmaligen Beitrag zum Korankommentar. Allerdings ist dieser Beitrag nicht allein deswegen einmalig, weil die weibliche Stimme im intellektuellen Erbe des Islam bis heute, dem 15. Jahrhundert islamischer Geschichte, nicht vorkommt. Die Frau hat als eine Diskutierende von vielen keine Monopolstellung inne, nimmt man die gesamte Textbedeutung in den Blick. Kein(e) DiskutantIn kann dieses Recht jemals für sich beanspruchen. Dieser Aufsatz soll vielmehr das Bemühen unterstützen, einen historischen Fehler zu korrigieren. Den Fehler, die weibliche Stimme im Text und die einzigartige Perspektive auf die Textbedeutung, welche die Erfahrungen von Frauen beitragen kann, zu übersehen.

## Koran und Muslime

Tag für Tag erheben sich Millionen Muslime zum rituellen Gebet und sprechen das erste Kapitel des Korans: „Führe uns auf geradem Weg“ (1,6), heißt es dort. Im nächsten Kapitel erwidert der Koran: „Dies ist das Buch, an dem es keinen Zweifel gibt: Führung für jene, die im Besitz der *taqwa* (Gottesbewußtsein) sind.“ (2,2) Im Gebet bitten Muslime um Führung, und der Koran verkündet sich selbst als diese Führung für alle, die *taqwa* besitzen – nicht nur Muslime, nicht nur Männer –, ohne jeden Zweifel.

Der Koran ist göttliche Kommunikation oder Offenbarung an die Menschheit durch den Boten Muhammad zu dem Zweck der Menschenführung. Für den Akt der Interpretation ist dieser Sachverhalt bedeutsam, denn mit ihm gilt, daß der Text gelesen werden muß, um seiner Führung folgen zu können. Jeder Leseakt dessen, was in Sprache mitgeteilt wurde, ist ein Akt der Interpretation. Daher gilt ebenso, daß auch Textinterpretation notwendig ist.

Jeder Sprechakt benutzt symbolische Bedeutungsrepräsentanten. Ein Baum ist eine Wirklichkeit der Natur, das Wort *Baum* aber lediglich ein Symbol. Ein derartiges Symbol kann auf eine Weise modifiziert werden, die rein gar nichts mit der Wirklichkeit zu tun hat. Dies geschieht zum Beispiel durch einfaches Anfügen von vier Buchstaben: *Zwei*. Die Anzahl der Bäume hat sich verdoppelt, ohne daß auch nur ein einziger Same gepflanzt worden wäre.

Um aus symbolischer Kommunikation Sinn zu gewinnen, muß man die Bedeutungsparameter der jeweiligen Ausdrücke spezifizieren. Dann muß jeder Ausdruck in Bezug gesetzt werden zu seinen je verschiedenen Bedeutungen innerhalb seines syntaktischen Gefüges und textuellen Kontexts. Zuletzt treten Sprechakte im Kontext lokaler Bedeutung und Verwendung auf. Die Art und Weise, wie LeserInnen oder ZuhörerInnen einen Sprechakt verstehen, läßt also drei Aspekte erkennen: Symbol, Bedeutung und Kontext. Dieser Interpretationsaspekt trifft auf jede Kommunikation zwischen Menschen zu, sofern sie Sprachsymbole verwenden.

Der Koranische Sprechakt hat eine zusätzliche Dimension. Aufgrund einer besonderen Kommunikationsmethode, *wahy* (Offenbarung), ist er Kommunikation Gottes mit den Menschen. Dies verkompliziert den bedeutungerschließenden Prozeß oder Interpretationsakt. Damit sich das Göttliche der Menschheit mitteilen kann, muß die Begrenztheit menschlicher Symbolkommunikation kompensiert bzw. überwunden werden. Sonst werden der göttlichen Bedeutungerschließung Grenzen auferlegt.

## Versprachlichung<sup>10</sup> des Korans

Im Koran heißt es, er sei „göttlicher Erlaß, in sich klar und deutlich beim Aufzeigen der Wahrheit“ (27,1). Er verwendet keinen „Hokuspokus“, göttliche Tricks, um göttliche Weisheit mitzuteilen und Menschen zu führen. Er verwendet vielmehr eine Sprache, die sowohl der Prophet als auch die Menschen verstehen,

an die der Koran als Führung ja gerichtet ist (also, im Sinne des Koran, die gesamte Menschheit). Will der Koran klar sein, bleibt ihm nur, Symbole gewöhnlicher menschlicher Sprache zu benutzen. Während menschliche Sprache unterschiedliche geschriebene und gesprochene Konstrukte zur Kommunikation benutzt – also zum Beispiel Sätze, Verse, Absätze, Gleichnisse, Metaphern und Parabeln –, handelt es sich hierbei doch immer lediglich um Worte.

Die heilige Bedeutung und Letztbeziehung zu Allah allein mit Hilfe des einen Sprachmediums einfangen zu wollen, bringt das Dilemma göttlichen Textes mit sich und begrenzt seine Interpretation. Unsere Begrenztheit als menschliche InterpretInnen kann niemals die gesamte Unendlichkeit göttlicher Bedeutung erfassen. Die Sprache, die uns für alle Aspekte der Schöpfung zur Verfügung steht, auch für das Transzendente (*ghayb*: ungesehen), ist dieselbe Sprache, die wir für das Unmittelbare (*shahadah*: das Bezeugte) verwenden.<sup>11</sup> Religiöse Sprache ist also multivalent: Sie besitzt verschiedene mögliche Bedeutungen, von einer Literalbedeutung bis hin zur metaphorischen Bedeutung. Und der Koran selbst erklärt, daß Offenbarung allegorische Aussagen (*mutashabihat*) und Literalaussagen (*muhkammat*) enthält (3,7).

Eine wichtige Überlegung ist für die Koranische Exegese die Bestimmung, welche Aussage wohl literal und welche allegorisch zu verstehen sei. Notwendigerweise sind die allegorischen Aspekte des Textes für die göttlich-weltliche Beziehung am schwierigsten (oder gänzlich unmöglich) zu verstehen.

Bleibt zu hoffen, daß andere Sprechakte im Koran einfacher verständlich sind. Jedoch ist „ein einzigartiges Element zum Lesen und Verstehen des Textes die Sprache und der kulturelle Kontext“ der LeserInnen, was „erheblich zu Perspektive und Folgerungen ihrer Interpretation beiträgt (...) LeserInnen in unterschiedlichen Kontexten müssen ihre je eigene Beziehung zum Text finden“<sup>12</sup>.

Der Koran beinhaltet spezifische Aussagen, die im Kontext seiner Offenbarung im Arabien des 7. Jahrhunderts stehen, ebenso wie universelle Aussagen, die sich an die Menschen jeder Zeit richten. Das Verhältnis zwischen den speziellen und den allgemeinen Aussagen wurde in der exegetischen Geschichte verschieden gedeutet. Wenn der Koran Frauen als Beispiele verwendet, beschränkten die maßgeblichen Exegeten und Juristen die Bedeutung solcher Beispiele, indem sie sie als ausschließlich an Frauen gerichtete Referenzen deklarierten. In „Koran und Frau“ habe ich die Bedeutung demonstriert, die Frauen im Koran als universellen Vorbildern<sup>13</sup> zukommt – ganz im Gegensatz zum vorliegenden Reduktionismus. Ein Beispiel dafür ist Bilqis, die Königin von Sheba (27,20-44). Neben den Propheten ist Bilqis die einzige Person im Koran, die wegen ihrer Führungsqualität gerühmt wird, die sich in Weisheit, Spiritualität und politischem Scharfsinn manifestiert. Trotz dieser Koranischen Vorgängerin glauben viele Muslime, es sei einer Frau untersagt, politische Leitung zu übernehmen.

Diesen Universalitätsgedanken in der Koranischen Diskussion um Maryam (die Mutter Jesu) anzuwenden, erweist sich als noch bedeutsamer. Sie wird damit zum Vorbild geistlicher und moralischer Führung. Männer könnten dann auch in Maryams Erfahrungen etwas über ihr eigenes Wohlergehen lernen. Die Sprache,

die der Koran benutzt, wenn er von ihr spricht, unterstützt die Idee der universellen Verwendung. Der Koran beschreibt sie als eine von jenen, die fromm sind, beten und glauben. Er verwendet jedoch nie den ausschließlich femininen Plural des Wortes „jene“. Indem er die maskulinen Plurale bildet, werden Männer und Frauen einbezogen.

## **Die Stimme einer Frau und der Koran**

Mit Ausnahme der letzten zwanzig Jahre hat es 14 Jahrhunderte lang keine wesentliche von einer Frau durchgeführte Exegese gegeben. Bei meinen Recherchen wurde ich gefragt: „Können denn nicht Männer den Koran *für* Frauen auslegen?“ Es gibt die Möglichkeit, daß Männer für Frauen interpretieren, so wie es die Möglichkeit gibt, daß Frauen für Männer interpretieren. Aber während der erste Teil dieser Aussage die Realität in der Geschichte islamischen Denkens und Koranischer Exegese benennt, entspricht der zweite Teil der Aussage keiner Realität.

Der Koran beinhaltet letzte heilige Postulate, die von jedem/r beliebigen LeserIn für eine(n) andere(n) LeserIn bestätigt werden können. Zum Beispiel bleibt die Aussage des Korans: „Es gibt keinen Gott außer dem Gott (Allah)“, für alle Zeiten und an jedem Ort wahr. Wenn Männer den Koran interpretieren, haben sie dies für sich selbst als Männer und als Menschen getan. Im Interpretationsakt unterscheiden sie sich als Männer jedoch nicht von sich als Menschen. Wenn Frauen den Koran interpretieren, werden sie das auch für sich selbst als Menschen tun – und für sich selbst als Frauen. Gibt es einen Unterschied zwischen der Interpretation von Frauen und der von Männern?

In gewisser Hinsicht kann niemand für eine(n) andere(n) interpretieren. Wir sind alle beschränkt auf unseren Kontext – besonders angesichts einer unendlichen und ewigen Botschaft. Es ist metaphysisch unmöglich, daß ein Mensch Allahs Bedeutung zur Gänze in seiner oder ihrer Interpretation fassen kann. Wir sind begrenzt, während Allah unendlich ist. Beides ist grundverschieden.

Daß Allah sein Wort gab, alle zu führen, die *taqwa* besitzen, weist auf eine existentielle und dynamische Beziehung zwischen göttlicher Unendlichkeit und menschlicher Begrenztheit hin. Wenn wir dieses Merkmal göttlich-menschlichen Austauschs akzeptieren, ist doch jeder menschliche Versuch, den Text zu verstehen und seiner Führung zu folgen, ehrlich und ehrenhaft – wenn auch unvollkommen. Jeder derartige Versuch setzt sich mit den bestehenden Grenzen auseinander und bewegt sich innerhalb des durch sie gesteckten Rahmens. Jede menschliche Auseinandersetzung mit Allahs Epiphanie durch Text ist mangelhaft, sie ist Zeit, Ort, Geschlecht und anderen Dimensionen menschlicher Existenz unterworfen.

Damit die Führung relevant bleiben kann, muß sie im Bewußtsein aller Details dieser Existenz und in jeder Situation neu interpretiert werden. Die Botschaft selbst ist konstant, göttlich, nicht zum Verstummen zu bringen, perfekt, ewig. Das Verstehen dieser Botschaft ist spezifisch, unvollkommen, begrenzt – aber auf jeden Fall notwendig, damit die Botschaft ihre Bestimmung erfüllen kann.

Der Koran bestätigt die Tatsache, daß Männer und Frauen zugleich Anteil haben am grundsätzlichen Menschsein; sich zwar unterscheiden, aber doch in gleichem Maße wichtig sind für die Menschheit. Ihre Unterschiedlichkeit zu achten und zu ehren, trägt dazu bei, einige Aspekte der Führung zu erfüllen. Aber es bedeutet auch, daß weder Männer *für* Frauen noch Frauen *für* Männer interpretieren können. Allerdings bedarf jeder menschliche Interpretationsversuch der Verständigung zwischen Männern und Frauen als unerläßlicher Komponente für die Umsetzung und Anwendung des Textes.

Obwohl sich Männer selbst als die offiziellen Interpreten des Textes eingesetzt haben, beschäftigten sie sich doch mit der Frau; und zwar so, wie sie sie erfahren haben - bedürftig, sehnsüchtig, liebend, hassend, ängstlich oder gleichgültig. Sie erfahren die Frau außerhalb von deren eigener Seinsmitte. Trotzdem haben Männer ihrem Lesen des Korans selbst Autorität verliehen. Diese Autorität impliziert, daß Männer *richtige* Menschen mit allen Rechten vor Allah sind. Frauen können lediglich eine Verlängerung der Männer sein. Und Männer teilen Frauen die Menge an Führung zu, die sie jeweils für angebracht halten. Es waren auch Männer, die bestimmten, daß die Stimme der Frau *awrah* sei.

## Erkenntnisse im Koranverständnis mit Hilfe der Stimme der Frau

Im Islam ist jede Vermittlung zwischen Verehrendem/r und Verehrtem verboten. Ein ähnliches Verbot sollte für das Treten zwischen Text und Leser gelten. Alle Koranexegeten stimmen darin überein, daß der Koran absolute Gerechtigkeit herstellt. Damit ist Gerechtigkeit in ihrer Bedeutung auf die Vorstellung reduziert, Männer hätten absolute Rechte, und Frauen nur an Bedingungen geknüpfte Gleichheit. Aufgrund des Anspruchs auf absolute Gerechtigkeit, den der Koran erhebt, habe ich mich der Koranischen Exegese genähert.

Im Koran sagt Allah: „Wir haben alles in Paaren geschaffen.“ Ein Wesensmerkmal des Geschaffenen (*shay*) ist Dualität. Geschaffenes funktioniert als Dualität. Somit kommt Männern und Frauen als Teil der Schöpfungs dualität gleichwertige, unterschiedliche und echte komplementäre Bedeutung zu. Weder dem einen noch der anderen kann apriorische Signifikanz zugesprochen werden.

Dualität besteht aus mehr als nur der Oppositionsgestalt der Dichotomie, die als „Entweder-oder“-Polarisation wirksam ist und, so ist anzunehmen, ebenso auf den metaphysischen Bereich zutrifft. Eine solche Dichotomie sieht das gesamte Leben als im Konflikt befindlich. Paare wie Mann und Frau werden mit gut und böse gleichgesetzt. Trennten wir die Dualität der Natur von dieser linearen Polarität, könnten wir die tatsächliche Komplexität des Menschseins ansprechen. Gut und böse sind Teil alles Geschaffenen. Das epistemologische Fundament dieser Art, den Koran zu lesen, führt zu einer eher dynamischen Integration im Sinne von „beide/und“.

Weil Allah sowohl eine männliche als auch eine weibliche Stimme besitzt, besteht auf der Ebene des Göttlichen eine bessere Synthese. Seine männliche Stimme

wurde propagiert als Teil des Privilegs, Mann zu sein – dieses manifestiert sich in Zielorientiertheit, Autonomie, Hierarchie, Herrschaft, Handeln, Autorität und Kontrolle. Allahs weibliche Stimme wurde vernachlässigt, denn sie entspricht den Dingen, die verpönt sind, weil sie mit dem Weiblichen in Verbindung gebracht werden: Nährende Prozeßorientiertheit, Integration, Synthese, Gegenseitigkeit, Empfänglichkeit, Kollektivität, Kooperation. Die nach außen gerichtete Stimme Allahs, *uluhiyyah*, setzt Prioritäten, gliedert in Paare, herrscht und gewährt so den nötigen klaren Kontextualisierungsrahmen. Die nach innen gerichtete, weibliche und zentrierte Stimme Allahs, *rububiyyah*, synthetisiert, integriert, suspendiert und heißt so die notwendige Ambivalenz des Lebens willkommen. So bietet der Koran sicherlich das Beste aus beiden Welten.

<sup>1</sup> Der Qur'an (gesprochen: Koran) ist das Heilige Buch für den Islam. Er wurde im 7. Jahrhundert einem arabischen Propheten namens Muhammad Ibn Abd-Allah offenbart. Eine Milliarde Muslime halten ihn für den Haupttext islamischer Orthodoxie und Orthopraxis. Er ist dank einer dezidierten mündlichen und schriftlichen Tradierung in seiner ursprünglich überlieferten Form erhalten. Die Tradition, alle Teile des Buches durch Auswendiglernen zu memorieren und es so zu erhalten, ist bis heute lebendig.

<sup>2</sup> Islam ist ein arabisches Wort und bedeutet „friedliche Unterwerfung unter den Willen Gottes“.

<sup>3</sup> Ein(e) Muslime/in ist jemand, der/die die Unterwerfung unter Gott für sich akzeptiert.

<sup>4</sup> In islamischen Kulturen hat sich eine Tradition entwickelt, in der die Stimme der Frau für *awrah* (tabu) gehalten wird. *Awrah* ist ein Wort, das der Koran zunächst ausschließlich für die Körpergegend verwendet, die nie in der Öffentlichkeit gesehen werden darf. Später benutzten die meisten muslimischen Denker diesen Ausdruck für die Stimme der Frau.

<sup>5</sup> „Al-Lah“ ist die Transliteration des arabischen Wortes für „der Gott“ ins Lateinische.

<sup>6</sup> Dieses Verhältnis von Schöpfer und Schöpfungs dualität diskutiere ich weiter unten.

<sup>7</sup> Eine rituelle Vorschrift für praktizierende Muslime ist die tägliche fünfmalige Verehrung, die auf festgelegte Weise geschehen muß.

<sup>8</sup> Mir wurde der Koran 1973 geschenkt. Mehr als 25 Jahre später gilt ihm die Hauptaufmerksamkeit meiner Arbeit und Forschung.

<sup>9</sup> „Denn Er hat die Schlüssel zu den Dingen, die sich jenseits dessen befinden, was geschaffene Wesen erkennen können. Und Er kennt alles auf dem Land und im Meer; und kein Blatt fällt, ohne daß Er es weiß.“ (6,59). Bei Koranzitaten wird zuerst die Suren- und dann die Verszahl angegeben.

<sup>10</sup> Vgl. A. Becker, *Beyond Translation: Essays Towards a Modern Philology*, o.O., 1995. Versprachlichung ist zu unterscheiden von Sprache. Während Sprache „das verschlüsselte Bild“ und „ein System von Regeln und Strukturen, die Bedeutung und Klang in Beziehung setzen“, ist, „vereint [Versprachlichung] Formung, Speicherung, Wiedergewinnung und Kommunikation von Wissen zu einem einzigen Prozeß, dessen Ende offen bleibt“ (Seite 9).

<sup>11</sup> Vgl. K. Burke, *The Rhetoric of Religion*, o.O., 1961, 1-36.

<sup>12</sup> AaO. 5.

<sup>13</sup> A. Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman*, o.O., 1992, 31-42.

Aus dem Englischen übersetzt von Holger Schlageter