

## Zur Ausgabe [Zero]

Bei den Vorbereitungen zur ersten Ausgabe von *The Turn* entpuppte sich das Projekt als entschieden ›frühreif‹, weshalb es sinnvoll erschien, die Zeitschrift mit einer Zero-Ausgabe zu beginnen. In gewisser Weise kann dies auch als Statement für eine philosophische Grundhaltung verstanden werden: Lasst uns immer bei Null anfangen! Dass es eine *tabula rasa* im Denken nicht gibt, muss nicht gesagt werden, aber versuchen wir zumindest, uns nicht durch einen akademischen Traditionalismus einzuengen, und tun wir so, als könnten wir in jedem Augenblick noch einmal von vorn anfangen. Mit diesem Zurück-zum-Anfang ist beileibe kein logozentristischer Ursprung gemeint, sondern ein ›Spurenlesen‹, wo immer auch sie hinführen, ein Ausschöpfen aller Möglichkeiten und die Entfaltung auch unwahrscheinlich anmutender Bedeutungsschattierungen. Diesen Wunsch hegt vor allem die ›dekonstruktiv‹ gesinnte Fraktion der Herausgeberschaft. Ihr gegenüber stehen eine Reihe von Rational-Idealist<sup>innen</sup>, wobei alle Redakteur<sup>innen</sup> sich darin einig sind, dass keiner einen exklusiven Zugriff auf Wahrheit für sich behaupten kann.

Aus dieser Sichtweise ergibt sich folgerichtig, dass wir Philosophie, Theologie und Mystik nicht als miteinander unvermittelbare ›Symbolformen‹ betrachten, sondern im Gegenteil meinen, dass keine dieser Disziplinen ohne die anderen beiden auskommt. Selbst eine philosophische Dekonstruktion kommt nicht ohne die ›theologische‹ Idealität aus, an der sie sich ›abarbeiten‹ kann. Andere Denkrichtungen nehmen sie selbstverständlich in Anspruch, womit sie sich auf das Absolute berufen, das an und für sich ins Fachgebiet der Theologie fällt. Umgekehrt gibt es keinen Glauben ohne Philosophie, denn Glaubensgewissheit beruht auf den Grundannahmen des Wissens, weshalb die theologische Wahrheit immer auch eine philosophische ist. Die Mystik dient beiden Denkformen vor allem als Abgrenzung: Nur indem das Ende des Denk-

baren gedacht wird, lässt sich eine Definition für das Denken finden. Im Islam finden sich zwischen diesen drei Traditionen immer starke Durchdringungen, aber ebenso wie in der westlichen Wissenschaft auch Rivalitäten. Diese Zeitschrift kann sie überwinden, indem der Wahrheitsanspruch dem ›Anderen‹ überlassen und versucht wird, sich dem Wahren so weit als möglich anzunähern. Damit ist wohlgemerkt kein interreligiöser Dialog gemeint, bei dem verschiedene Parteien in Kommunikation treten, sondern die Redaktion ist sich sehr wohl dessen bewusst, dass das Andere eines ›in uns‹ ist, dass die Vorstellung von Parteien, daher Muslim<sup>innen</sup>, Christ<sup>innen</sup>, Jüd<sup>innen</sup>, Buddhist<sup>innen</sup>, Schaman<sup>innen</sup>, Mystiker<sup>innen</sup>, Philosoph<sup>innen</sup> und aller anderen Formen von (A)-Theist<sup>innen</sup> – wie vielleicht Ibn al-<sup>c</sup>Arabī sagen würde – nichts als ein Schleier ist, der die Wahrheit vor uns verschließt. Dennoch ist der Schleier das Einzige, das wir sehen können, das gilt für die Philosophie, Theologie und Mystik gleichermaßen, nur dass die Bereitschaft, ihn aufzuheben, unterschiedlich ausgeprägt sein mag. Ein Dialog erübrigt sich also, weil es um unsere eigenen Grenzen geht, nicht um jene, die uns angeblich von unserem Gegenüber trennen.

Dennoch gibt es dieses Gegenüber und es ist in hohem Maße dafür verantwortlich, wie wir uns definieren (der Aufsatz von Mahdi Esfahani wird diesen Zusammenhang vertiefen). Der Titel der Zeitschrift *The Turn* ist hierfür in gewisser Weise emblematisch. Als neudeutscher Anglizismus wurde er von verschiedenen Autor<sup>innen</sup> kritisiert. Die Redaktion ist jedoch der Meinung, dass die Zeitschrift eines Instituts für islamische Theologie tatsächlich ein Zeichen setzen muss, um nicht auf das Muster eines konservativen Religionsverständnisses festgelegt zu werden oder sich selbst den (gedachten) Vorurteilen unwillkürlich anzunähern. Der Titel *The Turn* soll daher einerseits ausdrücken, dass die Zeitschrift in keiner Weise anti-westlich eingestellt ist, und andererseits versteht er sich als Ankündigung, dass an der Diskussion um den von Doris Bachmann-Medick eingeführten Begriff der *culture turns* teilgenommen wird. Dabei geht es weniger um das akademische ›Hin- und Herwenden‹ als vielmehr um die Betonung der Selbstreflexivität, der Relativierung des eigenen Standpunktes und um die Bewusstwerdung der Methoden, mit denen wir arbeiten, den kreativen Umgang mit ihnen. Gerade diese epistemische Infragestellung kommt nicht in erster Linie aus der muslimischen Tradition – wiewohl sie sich hier durchaus verorten lässt –, sondern von dem fiktiven Gegenüber, das diese Auseinandersetzung

dem muslimischen Denken abspricht. Aus diesem Grund versteht sich der Titel auch nicht als Verpflichtung zu einem ständigen Drehen der Dinge, nur um mit ›dabei‹ zu sein, denn das sind wir schon, weshalb wir uns nicht in besonderer Weise hierum bemühen müssen.

*The Turn* ist also kein *The Turn of the Screw* wie in Henry James' 1898 erschienener Novelle, kein geisterhaftes Rotieren um die eigene Achse, sondern der Aufruf einer ›Wende‹, die auch darin bestehen soll, den Mut aufzubringen, entgegen akademischer Modernität einen (islamischen) Rationalismus gelten zu lassen, der auf einem jahrhundertealten Gottesvertrauen basiert. Was folglich *nicht* bezweckt wird, ist ein Reformismus, der uns sagt, wie der Islam sein soll, darauf pochend, dass alles Bisherige – abgesehen vielleicht von einer utopischen Urzeit – über Bord geworfen werden muss. *Turn* bedeutet also unter anderem auch Kontinuität, Tradition, von der wir uns deshalb nicht befreien sollten, weil die Befreiung die tiefste Art der Bindung wäre, wohingegen das Bejahen den Horizont offen hält, auch zu anderen Traditionen Ja zu sagen.

Wenn es in dieser Ausgabe um »Daseinsgrenzen« geht, dann um solch einen offenen Horizont aufzuspannen. Mit ›Dasein‹ ist zunächst einmal der Mensch im heideggerischen Sinne gemeint, der sich selbst durch die Grenzen seines Verstehens versteht. Dabei zielt die Betrachtung nicht so sehr auf eine persönliche Selbstfindung als auf eine Selbstverortung des Diskurses ab, den diese Zeitschrift verfolgen wird. Dies ist nun keineswegs im Sinne einer Begrenzung gemeint, sondern es muss lediglich klar werden, welches das theoretische Firmament ist, auf dem geschrieben wird. Das wird bei jedem Aufsatz natürlich ein anderes sein, aber durch das Zusammenfügen der verschiedenen Texte wird ihnen dennoch eine gemeinsame Folie unterlegt, die sich hier selbst erklären soll. Sicherlich ist sie keine ›genuin‹ islamische, denn der wissenschaftliche Anspruch ist zweifelsohne ein ›westlicher‹. Besonders durch die theologischen Betrachtungen wird das Denken hier wohl immer wieder an die Grenzen gegenüber der christlichen Tradition stoßen und sich über sie definieren. Das ist letztendlich auch der Sinn einer deutschsprachigen Reflexion über den Islam, dass sie diesen nämlich in Hinblick auf einen westlichen, vor allem christlichen Texthorizont überdenkt, um sich selbst in ihm zu hintergründen.

Als Wegweiser für diesen Grenzgang stellt diese Ausgabe zwei Untersuchungen zu einer genuin islamischen Auseinandersetzung mit dem Anderen vor, deren Urtext jeweils als Vortrag für einen evangelischen Gottesdienst entstanden ist. Stefan Weidners ›Kanzelpredigt‹ war am 20. November letzten Jahres im Berliner Dom zu hören. Sie soll diese Debüt-Ausgabe von *The Turn* eröffnen, weil sie in mehrerer Hinsicht als richtungsweisend betrachtet werden kann. So verbindet der Aufsatz nicht nur auf unkonventionelle Art islamische Philosophie (as-Suhrawardī), Theologie (al-Buḥārī, Muslim) und Mystik (Ibn al-ʿArabī, Rūmī), sondern über den Fremdbegriff wird auch eine Linie von einem islamischen Goldenen Zeitalter bis hin zu Dichtern wie Adūnīs und Maḥmūd Darwīš gezogen, bei denen islamische Topoi vom Religiösen ins Philosophische beziehungsweise Politische gewendet werden. Die Herausforderung von Weidners Betrachtung besteht vor allem darin, der gewohnten negativen Konnotation von Fremdheit eine islamische Sichtweise entgegenzusetzen, in der das Fremde, Andere mit jenseitiger Heilserwartung assoziiert wird. Somit wendet er einen ausländerunfreundlichen Fremdbegriff, der in Zeiten des Aufkommens einer deutschtümelnden ›Alternativbewegung‹ wieder sehr aktuell erscheint, in ein Konzept der Gast-Freundschaft.

Regula Forsters Betrachtung der islamischen Gottesschau befasst sich ebenfalls mit Jenseitsvorstellungen und verfolgt die Frage, inwieweit das absolut Andere im Koran und in der muslimischen Tradition überhaupt als erfahrbar angesehen wurde. Dieser Text beginnt mit der impliziten Konstatation einer grundsätzlichen Andersheit zwischen Christentum und Islam, nämlich der sinnlichen Fleischwerdung Gottes vs. unüberwindbarer Transzendenz, die im Laufe der Untersuchung jedoch infrage gestellt wird. So erscheint die Nicht-Erfahrbarkeit Gottes zwar als wirkungsmächtiger Diskurs, der aber durch jenen mystischen der *visio beata* unterlaufen wird.

Um eine *visio angelica* im weitesten Sinne geht es im Aufsatz von Osman Hajjar. Ausgehend von der Orangenmesser-Szene in Sure 12, in der Suleikas Damenrunde Joseph ob seiner Schönheit als ›Engelwesen‹ erfährt, wird gezeigt, dass die Lehre vom Vollkommenen Menschen keineswegs nur von den Mystiker<sup>innen</sup> späterer Zeiten in den Koran hineingelesen wurden, sondern dass sie sehr wohl der Prophetenfigur Josephs entspricht. Denn so ›engelhaft‹ wie er Suleikas Freundinnen

erscheint, sieht Joseph sich selbst zu Beginn der Sure im Traum als kosmischen Herrscher. Dabei wird in der Untersuchung verdeutlicht, dass diese initiatorische Vision das Zielbild darstellt, auf das die Sure als ›Entwicklungs-‹ oder ›Prüfungsroman‹ über eine menschliche Vervollkommnung hinführt. Bemerkenswert ist vor allem, dass diese Lesart der Josephsure, so naheliegend sie erscheint, in der sufischen Tradition erstaunlicherweise keine Rolle spielt.

Um einen Propheten geht es auch in dem Beitrag von Michael Nestler zu den Begriffen Transzendenz (*tanzīh*) und Immanenz beziehungsweise Anthropomorphismus (*tašbīh*) bei Ibn al-‘Arabī. Während das Dasein am Beispiel von Joseph die Grenzen seiner Welt bis hin zu einer kosmisch-göttlichen Größe ausweitete, ist Noah bei Ibn al-‘Arabī derjenige, der sich gegenüber der göttlichen Unerfassbarkeit abgrenzte und deshalb auch sein Volk nicht überzeugen konnte. Für den Mystiker schneidet Noah – der ihm offenbar als Modell für die islamische Transzendenztheologie dient – nicht nur die Welt von Gott ab, sondern er beschneidet hiermit auch die göttliche Wirklichkeit, die eben nicht nur eine transzendente, sondern auch eine immanente sei. Obgleich Ibn al-‘Arabī sich hier vor allem um die Aufhebung der Begrenzung des göttlichen Seins sorgt, spielt das Dasein als göttlicher Reflex gleichwohl indirekt eine wichtige Rolle. Denn mit der durch die Tradition belegten Gleichung ›Gott = Selbst‹ wird dem Dasein zugestanden, dass es genauso unendlich ist wie Gott und wie Er nur in einer Generalisierung erfassbar, nicht jedoch in seiner Spezifität erfahrbar ist.

Dem kosmischen Menschenbild der islamischen Mystik stellt der Aufsatz von Khoulood Khalfallah ein irdisch-körperliches entgegen. Es geht um die Freigiebigkeit, die in altarabischer Zeit so weit überzogen wurde, dass es den Gebenden bis an die Grenzen seiner materiellen Existenz führte, wenn nicht gar völlig ruinierte. Um dieses für uns heute schwer nachvollziehbare ›Heldentum‹ philosophisch zu ergründen, geht die Autorin vom Begriff der ›Gabe‹ bei Marcel Mauss aus, der unter anderen Emmanuel Levinas, Jacques Derrida und Paul Ricœur inspirierte. Konkret macht sie das Konzept der altarabischen Freigiebigkeit durch eine Anekdote über die Dichterin al-Ḥansāʾ, die sie anschließend mit einem in Deutschland lebenden Tunesier diskutiert. Bemerkenswert ist, dass es hier bei der Gabe offenbar nicht nur um einen materiellen Tausch geht, sondern dass so etwas wie der eigene ›Geist‹ gegeben wird. Obzwar

diese Geste kein religiöses Opfer darstellt, könnte man dennoch auf die Idee kommen, dass die grenzenlose Hingabe der islamischen Mystik mit ihr verwandt ist, zumal sie von einer poetischen Tradition lebt, die sich gerne an den altarabischen Topoi bedient.

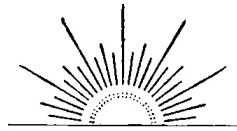
Wurden in diesen Aufsätzen versucht, die Daseinsgrenzen durch einen Diskurs der Fremdheit, durch die theologisch-mystische Frage nach Gott oder durch die materiellen Möglichkeiten sichtbar zu machen, so geht Mahdi Esfahanis Untersuchung dezidiert den philosophischen Weg, indem er mit Ludwig Wittgenstein und Martin Heidegger bestimmt, worin die Grenzen des Menschen denn eigentlich bestehen sollen und inwiefern sie der Ausgangspunkt von Selbsterkenntnis sein könnten. Auf die Frage nach einer Grenze des Denkens kommt Wittgenstein zu dem Schluss, dass man für solch eine Grenzziehung beide Seiten der Grenze denken können müsste, was Unsinn wäre. Dies gilt aber nur dann, wenn die Grenze eine des Denkenkönnens ist. Anders sieht es aus, wenn es eine Grenze des Gedachten ist, demgegenüber etwas Denkbare steht. Mit Heidegger wird dies deutlich. Bei ihm befinden sich die Dinge für den Menschen als In-der-Welt-sein zumeist in einer Seinsweise der *Zuhandenheit*, weshalb nicht über sie nachgedacht wird. Erst wenn die Dinge auf sich aufmerksam machen, z.B. indem ein Werkzeug nicht so funktioniert, wie es sollte, ändert sich diese Seinsweise hin zur *Vorhandenheit*. Dabei zeigt es nicht nur seine Grenzen, sondern auch die Grenzen des mit ihm Hantierenden. Er erkennt etwas über sein Werkzeug, aber auch über sich selbst, nämlich seine Grenzen. Diese können durch entsprechende Ereignisse erweitert werden, bei denen das Dasein die Möglichkeit ergreift, sich zu öffnen, womit das Denkbare Teil seines Denkens wird.

Man möchte meinen, dieser Aufsatz habe mit dem Islam erst einmal nicht viel zu tun. Die Redaktion sieht in ihm aber nicht nur eine Auseinandersetzung mit zwei »Kämpfern gegen/um die Metaphysik«, sondern eine Interpretation westlicher Philosophie vor dem Hintergrund einer profunden Kenntnis der islamischen Denktradition.

Auch bei der Buchbesprechung geht es um Grenzen, nämlich um den Versuch einer Definition des Alevitentums. Dies ist ein schönes Beispiel dafür, dass das Selbstverstehen immer über Grenzziehungen funktioniert und dass ein Überschreiten der eigenen Grenzen überhaupt erst möglich ist, wenn man sie sich bewusst macht.

Die Schlussbemerkung der Redaktion »What's the use of it?« versucht die verschiedenen Thesen der hier vorgestellten Aufsätze miteinander zu verweben, um die Texte in einen gemeinsamen Zusammenhang zu stellen und aufeinander zu beziehen. Es handelt sich hier also nicht nur um eine Rekapitulation, sondern die Fragen werden noch einmal gestellt und aus der Retrospektive entsprechende Antworten gegeben, die ein wenig in eine andere Richtung führen. Da hier verschiedene Hermeneutiken, Ansätze und Gegenstände zusammenkommen, zeichnet sich die Reflexion durch eine außerordentliche Heterogenität aus, was in der Natur der Sache liegt. Ein zentraler Begriff ist nicht ganz zufällig daher auch die ›Großzügigkeit‹, ausgehend von Khalfallahs Artikel über die Freigiebigkeit in der arabischen Kultur. Großzügigkeit ist ihrerseits verwandt mit der Geduld, die für einen toleranten oder bejahenden Umgang mit Fremdheit notwendig ist. Großzügigkeit im Sinne, dass in groben (= großen) Zügen gedacht wird, ist sicherlich auch eine Voraussetzung für die Erfahrung einer absoluten Fremdheit und Größe, daher für die *visio dei*. In der Orangenmesserszene der Josephsurre führt die Vision seiner Schönheit wiederum zur Großzügigkeit der eingeladenen Gäste in ihrem Urteil über die Verführungskünste der Gastgeberin. Dem Propheten Noah hingegen fehlt es an theologischer Großzügigkeit, wenn er mit seinem gestrengen Transzendenzglauben am Widerstand seines Volkes scheitert. Ibn al-ʿArabī vertritt hier eine deutlich ›größzügigere‹ Vision Gottes, wenn er auf Seiner immanenten Erfahrbarkeit beharrt. Hinsichtlich der altarabischen Freigiebigkeit geht es ebenfalls um eine Art Transzendenz, nämlich die der Gabe, die ihre Materialität übersteigt und somit auch etwas mit Hingabe zu tun hat. Bei der Frage nach einer Grenze des Menschens beziehungsweise seines Denkens ist diese selbstverständlich nicht in Abgrenzung von Materie und Geist zu ziehen, sondern in Hinblick auf seine Welt, daher hinsichtlich seines Denkens und den Möglichkeiten des Denkens als Grenze, die durchaus eine ›Erweiterung‹ erfahren kann. Hier kommt man mit dem Begriff Großzügigkeit nicht viel weiter, weshalb er mit Ibn al-ʿArabīs Theorie der Imaginalität zu einem Transstrukturalismus ausgebaut wird. Dieser besagt, dass die Strukturen, die wir in der Welt erkennen, nicht aus sich heraus bereits eine Wahrheit darstellen, dass sie aber auch nicht poststruktural ›sinnlos‹ sind, sondern ihren Sinn erzeugen sie, statt aus sich selbst heraus, aus der ›Sinnlosigkeit‹, gegenüber der die Strukturen sich abgrenzen.

Ob diese Theorie tragfähig ist, welchen wissenschaftlichen ›Nutzen‹ sie verspricht, werden die folgenden Ausgaben zeigen, bei denen sie erprobt und diskutiert werden soll. Die Zeitschrift *The Turn* befindet sich also in einer theoretischen Aufbauphase, sie sieht sich als eine gemeinschaftliche Studienarbeit zu der Frage, was sind unsere Denk- und Forschungsvoraussetzungen. Folglich ist es der Zeitschrift ein besonderes Anliegen, begabte Studierende zu fördern und gelungene Arbeiten zu veröffentlichen. Damit diese Aufsätze sich nicht gegenüber einem unangemessenen Anspruch seitens der Leserschaft behaupten müssen, werden Studierendenartikel mit dem Symbol einer aufgehenden Sonne kenntlich gemacht (Abb. 2: Titelblatt der 1910 erschienenen Claud-Field-Übersetzung von al-Ġazālīs *The Alchemy of Happiness*):



Dieses Emblem möchte sich die Zeitschrift *The Turn* freilich selbst auf die Druckfahne schreiben, denn ihre ›Dramaturgie‹ befindet sich noch in der Erkundungsphase, ohne jegliche Erfahrung, allein durch die Hoffnung beseelt, ein philosophisch-theologisch-mystisches Elixier aufzubereiten, mit dem eine Verbindung islamischen und westlichen Denkens glücken kann ...

إِنْ شَاءَ اللَّهُ