

11.06.2003, Süddeutsche Zeitung

Verkannte Brüder

Für eine Akademie islamischer und jüdischer Kulturen in Berlin

Europa hat nicht nur die politischen Grenzen im Nahen Osten gezogen. Es projiziert diese Grenzen auch auf die Geschichte, die Kunst und die Kultur des Orients. In seiner Kultur- und Wissenschaftspolitik trennt Europa jüdische und islamische Traditionen des Nahen Ostens voneinander und befestigt damit ideologische Grenzlinien, die bis heute eine friedliche Lösung des arabisch-israelischen Konflikts erschweren. Diplomatische Versuche, einen Dialog zwischen Juden und Arabern in Gang zu setzen, bleiben auch deshalb ohne langfristige Wirkung oder scheitern, weil sie das Gewicht einer über Jahrhunderte miteinander geteilten, von beiden Seiten seit Jahrzehnten verdrängten jüdisch-islamischen Kultur unterschätzen. Die Erinnerung an diese gemeinsame Geschichte, zu der untrennbar auch der christliche Orient gehört, und die Wiederbelebung miteinander geteilter Traditionen sind aber eine entscheidende Voraussetzung für eine politische Lösung des arabisch-israelischen Konflikts, die Bestand und Zukunft hat. Hier liegt eine Herausforderung - und eine Chance für Europa.

An vielen großen Universitäten in Deutschland gibt es Seminare für Islamwissenschaft, für Judaistik und einige wenige für die Wissenschaft vom christlichen Orient. Eine Verbindung zwischen diesen Seminaren besteht in der Regel nicht - eine Folge auch des Nationalsozialismus, der die Tradition herausragender jüdischer Orientalisten in Deutschland und die häufig mit ihnen korrespondierende Wissenschaft des Judentums abgebrochen hat. Heute lernen nur wenige Studenten, die sich mit der islamischen Theologie, Philosophie oder Mystik beschäftigen, die Werke jüdischer oder christlicher Autoren kennen, obwohl diese zur gleichen Zeit, in der gleichen Stadt, ja, in der gleichen Gasse entstanden sein könnten wie der Traktat, über den sie sich gerade beugen.

Von der klassischen Poesie der arabischsprachigen Juden etwa hören Studenten der Arabistik kaum mehr, als dass sie existiert. Dabei ist diese Dichtung in ihren Motiven und Gedanken selten spezifisch jüdisch, sondern säkular geprägt - wie die Werke vieler muslimischer Dichter auch. Sie ist in unmittelbarer Nachbarschaft zur arabischen Dichtung und ihren Genres entstanden und teilt mit ihnen den islamisch gefärbten Hintergrund der arabischen Hofkultur. Umgekehrt lernen nur die wenigsten Studenten der Judaistik die arabische Sprache, obwohl wesentliche Werke der jüdischen Philosophie, Poesie oder Mystik von Autoren verfasst worden sind, die Arabisch sprachen und schrieben und sich an eine arabischsprachige Öffentlichkeit wandten.

Die Literaturen, die Künste und die religiösen Traditionen des arabisch geprägten Kulturraums sind historisch so eng miteinander verflochten - oft bis zur Ununterscheidbarkeit -, dass sie nur im Zusammenhang studiert und dargestellt werden können. So setzt sich die islamische Theologie zu einem beträchtlichen Teil aus Antworten auf Fragen zusammen, die vom Judentum und vom Christentum an sie herangetragen worden sind - an den Höfen und in den Gelehrtenstuben von Bagdad oder Cordoba. Ohne diese Fragen bleiben die Antworten unverständlich.

Nicht viel anders steht es mit dem Judentum: Nicht nur das christliche Europa, auch die Philosophen unter den rabbinischen Gelehrten wie der in Ägypten geborene Saadiya ha-Gaon (882-942), Abraham ibn Daud aus Toledo (1110-1180) oder Moses Maimonides (1135-1204) empfangen das antike Erbe zum großen Teil in seiner Prägung durch die arabisch-islamische Kultur. Ohne Kenntnis dieser Kultur lässt sich nicht verstehen, wie das Judentum nicht nur auf den Islam, sondern später der Islam auch auf das Judentum zurückgewirkt hat, in der Theologie und deutlicher noch in der Mystik sowie in der Literatur. In der arabisch-islamischen Kulturgeschichte spielten dabei orientalische Christen als Übersetzer und Bearbeiter griechischer Texte eine entscheidende Rolle.

Der Prozess wechselseitiger Beeinflussungen verlief selten konfliktfrei - auch nicht im heute gerne verklärten Andalusien der Mauren. Muslime, Juden, Christen und Agnostiker, Araber, Perser, Türken und andere Völkerverfolgten und unterdrückten einander und grenzten sich gegeneinander ab – blieben aber in der entscheidenden Phase ihrer Kulturentwicklung im arabisch geprägten Raum eng aufeinander bezogen.

Als das Judentum und der Islam sich herausbildeten - für das Christentum gilt das gleiche - waren ihre Identitäten kaum so eindeutig festgelegt, wie es uns heute erscheint. Beispielsweise steht das Wir in der arabischen Philosophie oder Dichtung oft genug nicht für die Wendung Wir Muslime oder Wir Juden; es bedeutet vielmehr Wir Philosophen. Diesem Wir wird dann das Ihr etwa der Mystik oder der Rechtswissenschaft entgegen gesetzt, seien diese nun islamisch oder jüdisch. Ein Studium dieser Texte aus einem ausschließlich judaistischen oder islamwissenschaftlichen Blickwinkel reduziert die Vielfalt ihrer möglichen Sinnebenen und führt zu einem Übergewicht religiös-konfessioneller Deutungen. So werden Texte, Autoren und historische Entwicklungen, die sich ihrem Ursprung nach keineswegs eindeutig auf eine klar umrissene religiöse Identität beziehen, nachträglich in einen konfessionellen Rahmen gepresst.

In verblüffender Analogie zu heutigen islamistischen Auffassungen nahm die Orientalistik des 19. und frühen 20. Jahrhunderts einen Urzustand des Islam an und stellte an die Geschichte und die Kultur muslimischer Gesellschaften vorrangig die Frage, inwiefern sie den aus dieser Projektion abgeleiteten frühislamischen Normen entsprachen oder von ihnen abgewichen waren. Nicht religiös geprägte Dichtungen, Werke der Philosophie und historische Ereignisse wurden so fast automatisch als unorthodox, ja häretisch gedeutet. In der europäischen Literatur, Philosophie und Geschichte läge die Parallele darin, *Hamlet*, die *Phänomenologie des Geistes* und den Zweiten Weltkrieg auf eine religiöse Dimension zu reduzieren.

Auch wenn dieser vorrangig auf die Religion gerichtete, essentialistische Blick von einer zunehmend sozialwissenschaftlich orientierten Islamwissenschaft längst in Frage gestellt worden ist, prägt er immer noch die öffentliche Wahrnehmung des Islam. Für den Westen ist der Orient der exemplarische Ort der Religion. Dessen Geschichte, Kultur und Politik werden in einem Kontext erklärt, der ursächlich vom Glauben bestimmt wird.

Die vom Westen mitverursachte Teilung ihrer gemeinsamen Kultur und Geschichte ist von den jüdischen und arabisch-muslimischen Gesellschaften ideologisch übersteigert worden. Nachträglich haben Juden und Muslime ihre keineswegs gewaltfreien, aber intellektuell und

ästhetisch offenen Traditionen durch Nationalisierung und Konfessionalisierung verengt. Für muslimische Gesellschaften steht dabei die Indienstnahme des Islam als Grundlage einer politischen Theologie, für den Hauptstrom der jüdischen Geschichte Ende des 19. und während des 20. Jahrhunderts die Herausbildung einer militant-säkularen Weltanschauung, des Zionismus, im Vordergrund.

So wurden die jüdische Philosophie, Mystik und Literatur im Verlauf der Moderne aus ihrem arabischen Kontext herausgelöst und in den konstruierten Kontext einer nationalen jüdischen Tradition gestellt. In heutigen jüdischen Philosophiegeschichten finden sich oft nur beiläufige Hinweise darauf, dass etwa Maimonides Arabisch sprach, sich schreibend auch an seine muslimischen Mitphilosophen richtete und sich zugleich an einer jüdischen wie an einer interreligiösen philosophischen Debatte beteiligte. Ähnlich wird die arabische Kulturgeschichte im populären islamistischen Diskurs oft nachträglich islamisiert und damit ihrer multireligiösen Dimension beraubt. Von Judentum und Christentum ist in diesem Zusammenhang fast nie die Rede.

Und so wie das Judentum heute seine Verwurzelung im arabischen Kulturraum vor sich selber verbirgt, so verdrängt die arabische Welt und hier insbesondere die Theologie, dass sie eben keineswegs bloß durch den Islam geprägt worden ist, sondern ihre kulturelle Blüte gerade auch ihren jüdischen und christlichen Wurzeln und Zweigen verdankt. Man sollte sich daran erinnern: In einer Stadt wie Bagdad, dem alten Kulturzentrum der arabischen Welt, waren noch während der dreißiger Jahre ein Drittel der Einwohner Juden; sie bildeten damit die größte Bevölkerungsgruppe. Wie heute noch überdurchschnittlich viele arabische Christen, gehörten bis zur Mitte des vergangenen Jahrhunderts auch zahlreiche Juden der intellektuellen Elite an; sie prägten die Kultur, das Land, die Renaissance der arabischen Literatur in der Moderne, und nicht wenige von ihnen zählten zu führenden Kräften im Widerstand gegen die Kolonialmächte.

Verschärft vom arabischen Nationalismus auf der einen, vom Zionismus auf der anderen Seite, ist durch den israelisch-palästinensischen Konflikt die Erinnerung an die fruchtbare Mischung der Kulturen im Nahen Osten fast vollständig erloschen. Mit dem Erstarken des islamischen Fundamentalismus wird in einem religiös überhitzten Konflikt zwischen Juden und Arabern nun auch das Selbstverständnis der arabischen Christen bedroht. Ein politisch-territorialer Konflikt wird zum Glaubenskampf, zum mythischen Urstreit stilisiert, den sich Völker miteinander liefern, die vor wenigen Jahrhunderten Schwierigkeiten gehabt hätten, sich eindeutig voneinander zu unterscheiden. Auf beiden Seiten werden ethnische Loyalitäten eingefordert, die selber ein spätes Produkt der Moderne sind.

Heute reproduziert in der Regel die Kulturpolitik der meisten europäischen Länder die politischen Verwerfungen im Nahen Osten, statt zu ihrer Überwindung beizutragen. Ein Alternativ-Denken herrscht vor: Künstlerische oder wissenschaftliche Kontakte werden entweder mit Israel oder mit der islamisch-arabischen Welt gesucht. Damit wird etwa das Judentum im Nahen Osten erneut aus seinem geographischen und kulturellen Kontext gerissen - seinen arabischen Nachbarn kommt Israel heute wie eine westliche Kolonie im Nahen Osten vor.

Gestärkt werden israelische wie arabische Ressentiments - die Aussicht auf eine friedliche

Koexistenz von Muslimen, Christen, Juden und Menschen, die sich keiner religiösen Instanz verbunden fühlen, wird dadurch weiter verringert. Dauerhafter Frieden wird im Nahen Osten aber erst dann möglich sein, wenn Israel nicht mehr wie ein westlich-koloniales Implantat in der arabischen Welt wirkt und umgekehrt die arabische Welt die staatliche Präsenz der Juden in der Region nicht nur aus Einsicht in die eigene Schwäche hinnimmt, sondern sie ein für allemal bejaht - auch in erneuerter Erinnerung an die eigene Verflechtung mit der jüdischen Geschichte.

Dass der Nahe Osten wieder zum Raum einer miteinander geteilten, multireligiösen - und eines Tages vielleicht sogar politischen, transnationalen - Einheit werden könnte, ist eine Idee, die in der auswärtigen deutschen Kulturpolitik eine viel zu geringe Rolle spielt. Deutschland versteht sich immer noch als Moderator zwischen zwei verfeindeten Parteien. Aber indem diese nicht nur politisch, sondern auch kulturell als starre Entitäten behandelt werden, wird eine Frontstellung zwischen Juden und Muslimen befestigt, zu deren Herausbildung Deutschland in der Vergangenheit als Folge des Holocausts entscheidend beigetragen hat. Zugleich artikuliert sich in Deutschland wie in Europa das Ressentiment gegenüber Juden oder Muslimen vorzugsweise durch Solidarisierung mit deren erklärten Feinden. Antisemiten beklagen das Leid, das Israel den Palästinensern zufügt, und so gut wie alle radikalen Kritiker des Islam im Westen berufen sich auf ihre besondere Verantwortung für Israel. Auf diese Weise lassen sich in Europa wie in den USA sowohl die Verantwortung für Israel wie die Verbundenheit mit den arabischen Staaten zu eigenen politischen Zwecken instrumentalisieren.

Auch wenn es der gegenwärtigen amerikanischen Regierung gelingen sollte, Israel und die Palästinenser zunächst zu einem Waffenstillstand und dann auch zum Frieden zu zwingen - Hoffnungen auf eine dauerhafte Aussöhnung der Konfliktparteien im Nahen Osten erwachsen vor allem aus Veränderungen in der Region selbst. Sowohl in der muslimischen Welt wie im Judentum und unter den orientalischen Christen artikuliert sich immer deutlicher ein bedeutendes Gegendenken in der Literatur, der Kunst und der Musik - und nicht zuletzt in der Theologie und in der Geschichtsschreibung. Dieses Denken versucht, nationale und religiöse Barrieren zwischen Nachbarn zu überwinden, erinnert besonders mit Blick auf den Nahen Osten an die Vergangenheit einer geteilten Kultur und hält entschlossen an der Möglichkeit einer gemeinsamen Zukunft fest. Die eigene Geschichte soll aus dem fundamentalistischen Zangengriff westlicher und heimischer Ideologen befreit werden. In Religion, Geisteswissenschaften und Kunst geht es um die Entwicklung einer neuen, säkularen Hermeneutik.

Dem Interesse an der Entwicklung einer säkularen Hermeneutik liegt ein Denken zu Grunde, das sich um die Integrität der religiösen Traditionen sorgt - und sie gerade deshalb vor jeder politisch-nationalistischen Vereinnahmung schützen möchte. Dieses Denken macht sich innerhalb des Judentums und des Islams bemerkbar, hat aber im Nahen Osten noch keinen gemeinsamen Raum gefunden. Es gibt keine Seminare, in denen die Torah, das Evangelium und der Koran, Midrasch, die Texte der Kirchenväter und Tafsir von jüdischen, orientalisch-christlichen und muslimischen Gelehrten gemeinsam gelesen werden. Es existiert so gut wie keine Akademie, in der sich jüdische, christliche und islamische Traditionslinien der nahöstlichen Kunst und Kultur verbinden

In Israel nimmt der arabisch-hebräische Literaturaustausch an Bedeutung zu, spielt in der Region aber immer noch eine beklagenswert geringe Rolle. Es gibt - vereinzelt - Dialoge, aber diese Dialoge nehmen ihren Ausgang von entzweiten Entitäten, die sich untereinander

verständigen sollen. Dass Juden, Muslime und Christen im Nahen Osten ihre Kulturen als ein gemeinsames Erbe verstehen und sich damit erneut aneignen, bleibt eine Utopie. Die vorläufige Verwirklichung dieser Utopie ist heute nur im Exil denkbar - im Westen, der die Trennung der jüdischen von der arabischen Kultur mitverursacht hat. Europa sollte es sich zur Aufgabe machen, zur Verwirklichung dieser Utopie beizutragen.

In Europa könnte Berlin der Ort einer Akademie für Kunst, Wissenschaft und Religion werden, welche die jüdischen und islamischen Traditionen eines im Mittelalter und in der Neuzeit arabisch geprägten Kulturraums sowie ihre Verflechtung mit der europäischen Kultur gemeinsam studiert, darstellt und kritisch befragt. In Berlin würde damit die Verantwortung Deutschlands und Europas für den gesamten Nahen Osten, nicht nur für Israel unterstrichen. Die religiösen Traditionen, Literaturen, performativen und bildenden Künste aus dem Nahen Osten würden der europäischen Kultur nicht entgegengesetzt, sondern als Bestandteil einer Kultur verstanden, die den Nahen Osten und Europa gemeinsam prägt. Das häufig beschworene, nicht selten zur Floskel erstarrte Wort vom Dialog würde sich schon deshalb relativieren und zugleich neu beleben, weil im Rahmen eines solchen Projekts man selbst immer auch zu den anderen gehört.

Ein ähnlich integratives Projekt hat es bereits einmal gegeben: 1908 entwickelten der Hamburger Kulturwissenschaftler Aby M. Warburg und der Islamwissenschaftler Carl Heinrich Becker die Idee, die klassisch-arabische Kultur als offenen Raum zu studieren, der tief auf die europäische Renaissance gewirkt hatte. Heute könnte in Berlin eine Akademie islamischer und jüdischer Kulturen in den Künsten wie in den Wissenschaften zu einem Ort der offenen Kooperation zwischen Orient und Okzident werden.

Wesentliche Vorarbeiten für eine Akademie islamischer und jüdischer Kulturen wurden vom Wissenschaftskolleg sowie den Berliner Universitäten und Forschungseinrichtungen in dem seit 1996 bestehenden Arbeitskreis Moderne und Islam bereits geleistet. In Kooperation mit dem Van Leer Institut und von der Volkswagenstiftung finanziert, war in Jerusalem schon früh eine Forschungsgruppe mit dem Titel Europe in the Near East gebildet worden. Hier untersuchten junge israelische und palästinensische Wissenschaftler gemeinsam den Einfluss der Aufklärung auf die jüdische und die arabische Welt. Im Rahmen eines von der Fritz Thyssen-Stiftung geförderten Projektes Jüdische und muslimische Hermeneutik als Kulturkritik arbeiten seit einigen Jahren auf Einladung Berliner Wissenschaftler führende Gelehrte der jüdischen Welt mit ihren muslimischen Kollegen und Kennern des Christentums eng zusammen. Ihr Hauptziel ist die Entwicklung einer säkularen Hermeneutik.

Zahlreiche wissenschaftliche und künstlerische Institutionen der Stadt wirken an dem Projekt mit, so die Seminare für Judaistik, Arabistik und Islamwissenschaft der Freien Universität, die Werkstatt Ha`atelier, die Volksbühne, die Berliner Festspiele und die Bundeskulturstiftung; ein weltweites Netzwerk von Künstlern und Wissenschaftlern aus den jüdischen und muslimischen Kulturen existiert bereits. In einer Akademie islamischer und jüdischer Kulturen würden die Wissenschaften und die Künste nicht voneinander getrennt.

Europa ist gegenwärtig in Gefahr, sich zu verlieren, weil es sich zu sehr mit sich selbst beschäftigt. Dem Judentum und dem Islam - und auch dem östlichen Christentum - einen exterritorialen Ort zu bieten, an dem die Gemeinsamkeiten ihrer Geschichte und ihrer Kultur wieder lebendig werden, wäre nichts weniger als die über Europa hinausweisende, fruchtbare

Ausweitung eines europäischen Projekts: Es wäre der Fortgang der Aufklärung. Zugleich aber diene die Arbeit einer Akademie für islamische und jüdische Kulturen in Berlin der Aufklärung Europas über sich selbst - indem sie die ursprüngliche Bedeutung des jüdischen und islamischen Erbes für die europäische Kultur sinnlich und intellektuell erneuerte.