



**Mouhanad Khorchide:**  
**Gott glaubt an den Menschen.**  
Mit dem Islam zu einem neuen  
Humanismus  
*Freiburg: Herder 2015, 272 S.,*  
19,99 €  
ISBN 978-3451347689

## Humanismus und Islam?

Der Humanismus wird gekapert: Nicht nur die von Papst Franziskus besuchte Studententagung der italienischen Kirche im November 2015 in Florenz stand unter dem Motto [„In Jesus ein neuer Humanismus“<sup>1</sup>](#),

---

<sup>1</sup> Der Erzbischof von Florenz, Guisepppe Betori, lässt am 9.11.2015 auf Radio Vatikan verlauten, im Zentrum dieses christlichen Humanismus stehe „Barmherzigkeit, die Aufmerksamkeit für die Armen, wie es uns die Tradition des wahren Florentiner Humanismus vorgibt“; mit Bezugnahme auf die Frührenaissance: „In seiner Blütezeit fanden in Florenz die Suche nach Wahrheit, nach dem Guten und der Schönheit zu einer Einheit“. Mit dem Bau des ersten Waisenhauses von Florenz sei Filippo

auch der islamische Religionspädagoge Mouhanad Khorchide hat jüngst ein viel diskutiertes und hier zu besprechendes Buch veröffentlicht, das für einen humanistisch inspirierten Islam wirbt, Untertitel: *Mit dem Islam zu einem neuen Humanismus*. Ja Mensch, glaubt denn jetzt hier gar keiner mehr richtig an Gott?

Eher ist aber wohl die Frage zu stellen, ob einmal mehr Religionsvertreter\_innen zeitgeistpragmatisch eine humanistische Tradition für sich vereinnahmen wollen, die in ihrer eigenen religiösen Tradition zumeist abgelehnt und bekämpft worden ist bzw. es noch wird. In Bezug auf Khorchides Buch soll dies eingangs offenbleiben, vorweggenommen sei aber, dass der Band nicht nur ein wertvolles und begrüßenswertes Gesprächsangebot an den Humanismus ist, sondern das gesamte Wirken dieses Autors zweifellos einen politisch eminent bedeutsamen Beitrag zum Zusammenleben von Muslimen und Angehörigen anderer Weltanschauungen und Religionen darstellt.

Um Humanismus und Islam zusammenzubringen sind zwei unterschiedliche Wege denkbar: Zum einen die Bezugnahme auf die Blütezeit arabischer Kultur zwischen dem 7. und 11. Jahrhundert mit ihren wissenschaftlich-philosophischen Errungenschaften<sup>2</sup>, zum anderen die religiöse Bezugnahme auf den Koran zum Zwecke einer humanistischen Koranhermeneutik. Beide Wege sind geeignet, eurozentristische Irrwege zu vermeiden. Sie versuchen Humanismus historisch in der arabisch-islamischen Welt zu lokalisieren anstatt einen westlichen Humanismus zu oktroyieren. Europäische Humanist\_innen müssen nicht darüber befinden, welcher Weg der authentischere ist, beide sind bedenkenwert. Khorchide wählt den koranischen Weg, allerdings ohne sich dabei im reinen Gegensatz zur ersten Option zu sehen.

---

Brunelleschi (Architekt, Bildhauer, u.a. Erbauer der Kuppel der Kathedrale von Florenz) betraut gewesen. Da würde doch ein Kostenvergleich interessieren: Wieviel kostete die Kuppel, wieviel das Waisenhaus?

<sup>2</sup> Vgl. Arkoun, Muhammad: Auf den Spuren humanistischer Traditionen im Islam. In: Rösen, Jörn / Laass, Henner (Hrsg.): Interkultureller Humanismus, Schwalbach/Ts. 2009, S. 145-175.

## Humanismus als Selbstüberschreitung

Den neun Kapiteln des Buches liegt eine spezifische Bestimmung von Humanismus zugrunde, die den gesamten Gedankengang leitet und hier deshalb ausführlich besprochen werden soll. Für Khorchide ist Humanismus eine „Haltung des Sich-Öffnens des Menschen sowohl nach innen, um sich ständig kritisch zu reflektieren, als auch nach außen, um sich auf das Andere einzulassen, dafür Verantwortung zu tragen, dieses in sein eigenes Lebenskonzept einzubeziehen, und die Gesellschaftsstrukturen, in denen er lebt, einer ständigen Überprüfung zu unterziehen“. (16) Diese Bestimmung von Humanismus zeichnet sich dadurch aus, dass sie den Menschen von Anfang an als ein Beziehungswesen fasst, dessen Beziehungen zum Anderen sowohl einen reflexiven Selbstbezug – das Andere oder der Andere in einem selbst – wie auch Fremdbezüge – das äußere Andere und die Anderen – umfasst.

Was das „Andere“ sein kann, konkretisiert der Autor wie folgt: „Dieses ‚Andere‘ kann eine Idee, eine Kritik, ein Mensch, eine Meinung, eine Weltanschauung, eine Gesellschaftsordnung, eine neue Perspektive, eine andere Option, eine andere Freiheit, ein anderes Anliegen als das eigene, ein anderes Gefühl, Mitleid mit dem Leid des anderen usw. sein.“ (60) Es handelt sich, so könnte man auch sagen, um Formen von Selbsttranszendenz, die keine religiöse Transzendenz sind; weitere, hier nicht erwähnte Beziehungen dieser Art wären z.B. Kunst und ästhetische Erfahrung, Traum und Rausch, Erotik und Spiel.<sup>3</sup>

Es ist allerdings auffällig, dass diese Bestimmung von Humanismus durch den Autor von „Islam ist Barmherzigkeit“<sup>4</sup> eher eine kognitive als eine ethische Haltung akzentuiert. Wäre eine humanistische Haltung

---

<sup>3</sup> Vgl. auch Schöppner, Ralf: Mehr als Selbstbestimmung, <http://www.humanismus-aktuell.de/node/198>.

<sup>4</sup> Khorchide, Mouhanad: Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion, Freiburg 2012.

des Sich-Öffnens nicht noch spezifischer zu bestimmen als eine ethische Beziehung zum „Anderen“ in dessen vielen Gestalten? Als eine Haltung der Nichtgleichgültigkeit gegenüber dem eigenen Leben, dem Zustand der Welt und dem Leben der anderen (was mehr wäre, als diesem „nur“ seine Freiheit zu lassen)?

Hervorhebenswert bleibt, dass Khorchide Humanismus mit seiner Bestimmung als „Sich-Öffnen“ auf eine Beziehungsdimension des Menschlichen zuspitzt, die im Humanismus oftmals hinter der Betonung von getrennten Selbstheiten – Selbstbestimmung, Selbstreflexion, Eigenverantwortung usw. – zurückbleibt. So falsch aber eine humanistische Vernachlässigung von Selbsttranszendenz und die heroische Überhöhung individueller Souveränität auch sind, so wenig plausibel wäre ein Verzicht auf die Dimensionen der Selbstheit. Khorchide gleicht die Schlagseite seiner Definition vor allem im zweiten Kapitel – „Der Humanist ist der freie Mensch“ – wieder aus.

### **Kampf gegen Bevormundung**

Der an der Universität Münster lehrende Autor ist ein liberaler Denker und Theologe. Er kritisiert Religionen wie alle Ideologien und Weltanschauungen, sofern sie Andersdenkende mit ihrem Wahrheitsanspruch belästigen und bedrängen, weil sie dann den Einzelnen und sein Recht, sich frei entfalten zu dürfen, übergehen. Das gemeinsame Grundproblem sei das Bestreben nach Bevormundung. Dagegen setzt er eine starke Betonung des Selbst: Die Forderung nach individueller Selbstbefreiung, danach, sein eigenes Selbst sein zu dürfen, selbstbestimmt und verantwortlich zu handeln.

Seiner Auffassung nach könne Bevormundung „auch im Namen des Humanismus selbst, im Namen des Individualismus selbst, ja im Namen der Moderne selbst“ geschehen (17). Jedes Streben nach individuellen und kollektiven Idealen verliere die Einzigartigkeit des Menschen aus dem Blick. Hier deutet sich schon das noch weiter unten zu

erörternde Problem an, wie der Autor eigentlich den europäischen Humanismus rezipiert. Andererseits wird aber auch zu Recht an eine ganz aktuelle „Dialektik der Aufklärung“ erinnert: Dass heute womöglich gerade der permanente gesellschaftliche Druck, ein autonomes Selbst sein zu sollen, neue Formen von Herrschaft und Bevormundung hervorbringt.

Khorchides Betonung individueller Freiheit begründet seine in den Text eingestreute Kritik an aktuellen islamischen Diskursen und einer verbreiteten Autoritätshörigkeit in arabischen Ländern. Es gehe dabei oftmals gar nicht um religiöse Authentizität, sondern schlichtweg um den Erhalt von Machtpositionen und Autoritätsstrukturen. Dagegen betont der Autor, gerade der Islam habe ein besonderes humanistisches Entfaltungspotenzial, weil er durch die Abwesenheit einer autoritären kirchlichen Instanz eine stark individualistische Religion sei. „Das Hauptproblem des Islam heute liegt darin, dass Muslime gerade diese Stärke des Islam, das Individuum in seiner Eigenheit ernst zu nehmen, zugunsten falscher Loyalitäten gegenüber Autoritätsstrukturen, die der Islam im Grunde ablehnt, verdrängen.“ (16)

Als Leser\_in denkt man bei „Autoritätsstrukturen“ unweigerlich an manche islamischen Gemeinden, Vereine, Verbände und Familien und man versteht, warum konservative muslimische Verbände diesen liberalen Muslim gerne loswerden wollen.

Gleichzeitig spart der Autor auch nicht mit Kritik an den westlichen Gesellschaften. In Kapitel 7 „Warum wir Antihumanisten sind“ bestimmt Khorchide den Antihumanisten als einen Menschen, der sich bewusst nicht auf das Andere einlässt, sich gegenüber den Nöten anderer passiv verhält und kein Engagement für eine bessere Welt zeigt (140). Die westlichen Gesellschaften machen es seiner Ansicht nach ihren Bürger\_innen nicht gerade leicht, eine humanistische Haltung einzunehmen. Khorchide kritisiert die stressauslösende und krankmachende Leistungsorientierung in Deutschland, in Beruf, Schule, Gesundheitswesen, Sport und Freizeit, wodurch andere Werte wie Nächstenliebe,

Zivilcourage oder Spiritualität zurückgedrängt und die Entfaltung der Menschen behindert werde.

Er konfrontiert uns auch mit einer Perspektive der anderen, damit, wie der Westen von vielen Muslimen heute betrachtet wird. Es lohnt sich diese Passagen zu lesen, in denen Khorchide schildert, was ihm arabisches Jugendliche aus Europa, die sich auf dem Weg nach Syrien oder Irak befinden, so erzählen. Der Westen habe sich gerade im Umgang mit den Muslimen oftmals nicht an die von ihm vertretenden Prinzipien – Menschenrechte, Demokratie – gehalten, was ein Nährboden für muslimischen Hass sei. Dabei bleibt das Buch des Palästinensers Khorchide frei von antisemitischen Positionen, eine Nicht-Selbstverständlichkeit heute, die man wertschätzen sollte.

### **Abgrenzung vom europäischen Humanismus**

Khorchide widmet der westeuropäischen humanistischen Tradition ein eigenes und längeres Kapitel: „Der Humanismus in der Geschichte und heute“. Er nimmt seine Definition von Humanismus als „Sich-Öffnen“ aber nicht aus dieser Tradition, sondern gewinnt sie in Abgrenzung von ihr. Dabei bezieht er sich vornehmlich auf Florian Baabs Untersuchung „Was ist Humanismus?“, die andernorts auch aus humanistischer Perspektive schon ausführlich rezipiert und kritisiert worden ist.<sup>5</sup>

Dadurch, dass Khorchide Baab nur referiert, übernimmt er die Probleme von dessen Darstellung. Trotz einiger ergänzender Bemerkungen zu Antike und Renaissance reduziert auch Khorchide den Humanismus allzu sehr auf das 19. und 20. Jahrhundert. Er übernimmt ungeprüft Baabs Grunddifferenz von einerseits traditionellen, am Menschheitskollektiv und andererseits zeitgenössischen, am Indivi-

---

<sup>5</sup> Baab, Florian: Was ist Humanismus? Geschichte des Begriffs, Gegenkonzepte, säkulare Humanismen heute. Regensburg 2013. Vgl. dazu die Rezensionen von Horst Groschopp: <http://www.humanismus-aktuell.de/node/166> und Ralf Schöppner <http://www.humanismus-aktuell.de/node/167>.

duum orientierten Humanismuskonzeptionen; ganz so, als sei nicht gerade das Ausbalancieren beider Momente konstitutiv für humanistisches Denken.

Ebenso schließt Khorchide sich Baabs Kritik an den Humanismus-Konzeptionen von Frieder O. Wolf, Joachim Kahl und Michael Schmidt-Salomon vorbehaltlos an: Deren allzu starke Wahrheitsansprüche würden die Akzeptanz der Legitimität alternativer Standpunkte verunmöglichen (112f). Mit seiner eigenen Humanismus-Definition des „Sich-Öffnens“ sieht er sich im bewussten Gegensatz zu deren „Verschlossenheit“. Schon in der Baab-Rezeption wurde allerdings die Fragwürdigkeit deutlich, ob dessen Kritik überhaupt auf alle drei bzw. auf alle drei Konzepte gleichermaßen zutrifft.<sup>6</sup>

So kommt es dann z.B. dazu, dass Khorchide Wolfs Konzeption als eine „Diktatur des Diskurses“ (109) klassifiziert und eine Würdigung deliberativer Prozesse genauso ausbleibt wie die Unterscheidung von einerseits Konsens als gemeinsam getragener Entscheidung und andererseits der repressiven Durchsetzung weltanschaulicher Wahrheitsansprüche. Starke Gemeinsamkeiten hingegen wie die Ablehnung einer homogenen, geschlossenen Weltanschauung sowie die Betonung eines praktischen Humanismus – „Die humanistische Haltung von Menschen und Kollektiven muss sich letztendlich in der Praxis bezeugen lassen“ (235) – kommen dann leider nicht in den Blick.

Deutlich wird in diesen Passagen vor allem Khorchides Unbehagen gegenüber einem Humanismus, der sich der Religion insofern *per se* verschließt, als er *keine* ihrer Ausprägungen als legitim akzeptieren will. Zum einen zielt er damit durchaus zu Recht auf – real existierende – humanistische Versuche, Vernunft für sich zu monopolisieren und Religiöse öffentlichkeitswirksam pauschal als „Religidioten“ zu diffamieren. Zum anderen aber übergeht er in seiner Rezeption völlig das breite geschichtliche Engagement des Humanismus für Religionsfreiheit und Toleranz.

---

<sup>6</sup> Ebenda

Zentrales Anliegen von Khorchides Bezugnahme auf den westeuropäischen Humanismus ist der Versuch, einen besseren Humanismus zu entwickeln, der die „Schwächen“ der bisherigen „Modelle“ überwindet (87). Das ist sicherlich kein ganz kleiner Anspruch. Und: Zehrt der Autor dabei nicht gerade von dieser humanistischen Tradition? Von deren Begriffen wie Freiheit, Verantwortung und Toleranz?

### **Humanismus als globales Leitbild heute?**

Im 8. Kapitel des Buches – „Der Beitrag des Islams für den Humanismus heute“ – werden die Probleme der zugrunde gelegten Humanismus-Konzeption noch deutlicher. Khorchide wirft eine politisch virulente Fragestellung auf: Kann es einen „globalen Humanismus“ (226) geben? Als ein verbindendes Element für Gläubige verschiedenster Couleur und Atheisten/Agnostiker, einen „Humanismus für alle“ (225)?

Es geht dem Autor bewusst nicht um einen „islamischen Humanismus“, sondern um einen spezifisch islamischen Weg zum Humanismus: „Humanismus soll ja nicht an eine bestimmte Religion oder Weltanschauung gebunden sein, er geht uns gleichermaßen an, Gläubige, wie Agnostiker oder Atheisten. Jede Religion oder Weltanschauung kann ihren spezifischen Weg auf ihre je eigene Weise begründen.“ (225) Dieser Gedanke, wie auch schon die Kritik am westeuropäischen Humanismus, legt nahe, dass Khorchide ein allgemein akzeptierbares, d.h. kulturell und religiös weitgehend neutrales Verständnis von Humanismus vorschlagen will, das dann von den verschiedenen Kulturen und Religionen partikular geprägt werden kann. Er sieht Humanismus nicht als eine spezifische Weltanschauung neben anderen Weltanschauungen und neben verschiedenen religiösen Traditionen, sondern als eine gemeinsame Basis für alle.

Eine Widersprüchlichkeit entsteht nun dadurch, dass er seine Bestimmung von Humanismus als „Sich-Öffnen“ aber der eigenen religiösen Tradition entnimmt: „Nach dem Verständnis des Islams hat sich Gott auf den Menschen eingelassen und sich ihm geöffnet, indem er sich



ihm offenbart hat. Gott spiegelt also die absolute Haltung des Sich-Öffnens wieder.“ (18) Einerseits ist diese Herleitung verständlich, schließlich will Khorchide seinen Humanismus authentisch aus der eigenen Tradition entwickeln, damit er in der muslimischen Welt nicht einfach als westliches Oktroi ignoriert werden kann.

Andererseits ist die Herleitung eines Sich-Öffnens aus dem Glauben an eine göttliche Offenbarung aber keineswegs kulturell und religiös neutral oder zumindest voraussetzungsarm. Wenn Khorchide einen „spezifisch islamischen Weg zum Humanismus“ sucht, der kein exklusives Angebot für Muslime sein, sondern eine humanistische Haltung für alle anbieten soll, die sich „öffnen“ wollen, dann geht das mit dieser Herleitung nicht. Oder konstruktiver formuliert: Es geht nur, wenn die gesuchte allgemein akzeptierbare Haltung des Sich-Öffnens konsequent ohne theologische Bezüge gedacht wird.

Erschwerend kommt hinzu, dass diese humanistische Haltung des Sich-Öffnens für Khorchide anscheinend die Negation der Bezugsgröße Mensch impliziert. „Problematisch finde ich allerdings, wenn der Gehalt, für den sich der Mensch öffnen soll, in ihm selbst liegen bzw. von seiner eigenen Erfahrung abhängig sein soll, wenn also der Mensch seine eigene Bezugsgröße ist.“ (227) Nicht nur, dass man als Humanist\_in hier aufschreiben möchte „Wer denn sonst?“, dazu gleich mehr. Hier ist doch vor allem problematisch, dass diese Negation für Khorchide nicht der spezifisch islamische Weg zum Humanismus ist, was sich ja vielleicht noch begründen ließe, sondern dass diese Negation Bestandteil der für alle Kulturen und Religionen vorgeschlagenen humanistischen Grundhaltung ist.

Zwar sagt er nicht, dass es – wie in der islamischen Tradition – der notwendigen Bezugsgröße eines Gottes bedarf, er sagt aber, dass es eines absoluten Gehaltes bedarf, auf den sich zu öffnen sei. Damit aber ist seine Bestimmung von Humanismus als universelle Grundhaltung eigentlich unbrauchbar. Ein solcher Humanismus kann nicht das von ihm gesuchte globale Leitbild sein, weil die als notwendig bezeichnete,

gemeinsame Haltung des Sich-Öffnens viel vorraussetzungsreicher ist als sie zunächst erscheint.

Khorchide fragt dann weiter nach dem Beitrag des Islams zu dieser Haltung. Er entnimmt dem Koran „Dimensionen“ – u.a. Mündigkeit, Erkenntnis- und Verantwortungsfähigkeit, Empathie (226) – und begründet diese durch Gottes Eigenschaften, was für ihn der spezifisch islamische Weg ist. Er gesteht zu, dass es „andere Humanismusmodelle geben kann, die diese Dimensionen auf ihre eigene Weise begründen und weitere Dimensionen vorschlagen“ (227). Neben eines solchen Pluralismus bedarf es aber auch eines anderen, weniger voraussetzungsreichen Verständnisses des Sich-Öffnens.

### **Sich-Öffnen auf die kleinen anderen**

Denn es ist jetzt sogar fraglich, ob das derart bestimmte Sich-Öffnen überhaupt noch sinnvoll als eine humanistische Haltung bezeichnet werden kann. Menschen können sich auf alles Mögliche hin öffnen, und es dürfte in der Tat besser sein, sich zu öffnen statt sich nur zu verschließen. Aber diese Öffnung bleibt doch immer eine menschliche und noch diejenige auf z.B. göttliche Gebote ist letztendlich eine Öffnung auf die Bezugsgröße Mensch, auf vom Menschen als „göttliche Gebote“ bezeichnete und anerkannte Gebote, auf *menschliche* „göttliche Gebote“. Man kann sich also im Rahmen von „Humanismus“ durchaus an „göttlichen Geboten“ orientieren; aber man kann sich in diesem Rahmen nicht so an ihnen orientieren, als wären sie keine menschliche sondern eine absolute Bezugsgröße.

Gleiches gilt im Übrigen für humanistische „Gebote“ wie Menschenwürde und Menschenrechte. Deren Verteidigung entsteht innerhalb der menschlichen Erfahrung und weil Menschen sich selbst als Bezugsgröße nehmen. Man kann sich im Rahmen von Humanismus durchaus an „natürlichen Rechten“ orientieren; aber man kann sich in diesem Rahmen nicht so an ihnen orientieren, als wären sie keine menschliche Bezugsgröße, keine von Menschen als ebensolche bezeichneten und

eingeforderten Rechte. Die Annahme eines absoluten, d.h. von Menschen unabhängigen Gehaltes, widerspricht im Grunde der gesamten humanistischen Tradition. Während das Argument bei Khorchide lautet: Alles gehört hinterfragt, denn nur Gott ist absolut; wäre eine humanistische Position doch eher: Alles gehört hinterfragt, denn es gibt nichts Absolutes.

Dass der Mensch sich nicht auf sich selbst als Bezugsgröße reduzieren soll, macht in humanistischer Perspektive eigentlich nur in einer Hinsicht wirklich Sinn: Dass der Eine sich nicht *auf sich selbst* als Bezugsgröße reduzieren, sondern in Dialog und Auseinandersetzung mit dem anderen treten soll, weil die individuelle Perspektive beschränkt und Entwicklung nur intersubjektiv möglich ist. Intersubjektive Verständigungsprozesse sind eine ausgezeichnete Form humanistischer Selbsttranszendenz. Menschen können sich auf neues, anderes und fremdes hin öffnen; sie können sich bei ihren eigenen Entscheidungsprozessen von den Erfahrungen anderer inspirieren lassen. Humanismus ist kein Solipsismus, kein Rückzug in den abgetrennten Sermon des Selbst. Öffnung oder eben Selbsttranszendenz, aber ist im Humanismus nicht die Öffnung auf den einen großen anderen, sondern das Sich-Öffnen auf die vielen „kleinen“ anderen, die Mitmenschen. Hier ist eher der kleine Andere „das Höchste“ (vgl. 244), woraufhin der Mensch sich öffnen kann.

Es mag sein, dass Humanist\_innen werden lernen müssen, falls sie es nicht längst getan haben, dass die Bezugsgröße Mensch – in Hinsicht auf „Menschheit“ wie auch auf „Einzelwesen“ – eine fragile und beschränkte ist; was aber eben nicht bedeutet, dass es andere, verlässliche Bezugsgrößen gibt oder geben muss, sondern dass den Beschränkungen sinnvoll nur mit einer möglichst großen Offenheit für andere und anderes begegnet werden kann; Offenheit, die weder die Beschränkung aufhebt noch zu einer absoluten Bezugsgröße hinführt.

## Gott als Humanist?

Wirft Khorchides Konzeption von Humanismus also eine Reihe von Fragen und Problemen auf, so kann doch die immense Bedeutung seines politischen Grundanliegens gar nicht deutlich genug hervorgehoben werden. In Hochzeiten von islamistischem Fundamentalismus und Islamophobie wird uns eine aufklärungs- und pluralismuskompatible Lesart des Korans geliefert; der Koran als Befreiungstext für eine herrschaftskritische Haltung, hochinteressant auch für Nichtkoraner.

Grundlage der gesamten Argumentation ist ein spezifisches, im zweiten Kapitel – „Gott ist der absolute Humanist“ – auf Grundlage des Korantextes entfaltetes Gottes-Verständnis. Für viele Humanist\_innen ist es natürlich befremdlich, wenn der Autor eines wissenschaftlichen Buches über Humanismus von Anfang an den Begriff Gott benutzt, als sei die Existenz des damit Bezeichneten nicht zweifelhaft. Aber für einen gläubigen Muslim ist es durchaus legitim, von einer für ihn wichtigen Prämisse auszugehen, selbst wenn diese von vielen Menschen nicht geteilt wird. Etwas entschädigt werden die Skeptiker durch Mouhanad Khorchides Werben für ein besonderes, ja man könnte sagen: *humanistisches* Gottesverständnis: Sein Gott ist barmherzig, er will der Menschen Mündigkeit und Freiheit, ja ihre Glückseligkeit. Nicht aber will er von ihnen verehrt oder gehuldigt werden, denn das hat er gar nicht nötig.

Khorchide interpretiert die koranische Geschichte von Eva und Adam, die keinen Sündenfall kennt, als die Geschichte einer Bejahung menschlicher Freiheit und Verantwortung; das islamische Glaubensbekenntnis als die Ablehnung von jeglicher irdischer Bevormundung<sup>7</sup> und als Bekenntnis zum Selberdenken. Der Koran lehne irdische Stellvertreter-Autoritäten ab und bestimme jeden Menschen als Kalifen, als einen Stellvertreter Gottes, dem dessen Atem eingehaucht sei und der

---

<sup>7</sup> Angesichts dieser Ablehnung von jeglicher irdischer Bevormundung taucht die Frage nach dem Verhältnis von Rechtsstaat und religiöser Haltung auf, die der Autor nicht thematisiert. Gilt diese religiöse Autonomie im Konfliktfall etwa mehr als die Gesetze eines rechtsstaatlichen Ordnungssystems?

deshalb jeden anderen Menschen zu respektieren habe, „jeder Mensch ist ein Kalif“, denn „jeder Mensch trägt Verantwortung, seinen konstruktiven Beitrag in der Welt zu leisten“ (71). Daraus folgt ein Inklusivismus: Gott sei nach dem Koran für alle Menschen da.

Im Zentrum von Khorchides Gottes-Verständnis stehen die Menschen. Die Gebote dienen dem Menschen und nicht Gott; Mohammed wird der Satz zugeschrieben: „Was die Menschen für gut halten, hält auch Gott für gut.“ (55) Die Religion dient nicht Gott, sondern der eigenen charakterlichen Entwicklung. „Religiöse Normen sind kein Selbstzweck, sondern ein Mittel zum Erreichen menschlicher Glückseligkeit.“ (52) Die Aufgabe des Propheten sieht der Autor darin, die Botschaft mitzuteilen, aber die Freiheit des Angesprochenen zu akzeptieren. Seiner Ansicht nach plädiert der Koran auch für die vernünftige und wissenschaftliche Erforschung der Welt.

Der Islam, die Interpretation des Korans, unterliegt nach Khorchide einem ständigen geschichtlichen Entwicklungsprozess. Er illustriert diese Offenheit u.a. mit der Bildung unterschiedlichster Glaubens- und Rechtsschulen nach dem Tode Mohammeds. Er zitiert eine überlieferte Hadithe, nach der Mohammed sagte: „Gott schickt dieser Gemeinschaft [der Muslime] alle Hundert Jahre jemanden, um ihre Religion zu erneuern.“ (40)

Nicht immer überzeugt die Argumentation vollends: Khorchides These von der Befreiungsbotschaft des Korans, dass dieser eine beständige Überprüfung von Traditionen fordert und d.h. auch der eigenen jeweiligen islamischen, ergibt sich nicht notwendig – so wünschenswert das auch wäre – aus der angeführten koranischen Kritik an den Traditionen nicht-islamischer Völker. Die dargestellte Kritik Mohammeds an der Haltung des Sich-verschließens der noch nicht zum Islam bekehrten Völker impliziert nicht die Forderung einer solchen Kritik auch gegenüber innerislamischer Verslossenheit. (60ff)

Wie dem auch sei: Es ist eine historische Erneuerung des Islams, für die sich Khorchide aktuell gesellschaftspolitisch engagiert. Dass seine

Koranhermeneutik in islamischen Kreisen auf massiven Widerstand trifft, ist klar. Es gibt nicht nur Todesdrohungen aus salafistischen Kreisen, auch anerkannte muslimische Verbände wollen ihm die [Lehrbefugnis entziehen](#).

### Wahrheitspolitische Zurückhaltung

Der entscheidende Punkt an diesem Gottesverständnis aber ist ein gewisser erkenntnistheoretischer Skeptizismus, die Einschränkung des religiösen Wahrheitsanspruchs, sich ergebend aus der kategorialen Trennung von Mensch und Gott: Niemand könne im Namen Gottes sprechen, denn Gott sei absolut und das menschliche Wissen nur relativ (236f).<sup>8</sup> Die eigene religiöse Position bleibt hier immer relativ, sie ist die Position des Aussagenden, sie kann keine göttliche Autorität für sich beanspruchen. Sie kann nur ein Beitrag sein zu einem pluralistischen gesellschaftlichen Diskurs. Khorchide leitet auch diese Haltung aus dem Koran her: Konfessionelle Vielfalt wie demokratische Aushandlungsprozesse seien geboten, weil sie das Zusammenleben der Menschen durch wechselseitiges Zivilisieren verbessern können (234). In diesem Sinne sieht Khorchide sich selbst auch als jemanden, der einen solchen Beitrag leistet, in dem er sich einsetzt für die spezifische Lesart des Islam als Barmherzigkeit.

Hier ergibt sich die erkenntnistheoretische Frage, woher denn der „relative“ Mensch Khorchide weiß, was der absolute Gott glaubt, denkt und will. Woher nimmt er die Gewissheit für sein Konzept eines barmherzigen Gottes? Zum einen deutet er einen Bezug zu Karl Rahners Gedanke an, dass dem Menschen (allen!) ein anonymes und unthematisches Wissen von Gott gegeben sei (33). Etwas prosaischer: Er habe allen Menschen seinen Geist eingehaucht.

---

<sup>8</sup> Khorchides Ausführungen über die Absolutheit eines Gottes im Singular enthalten auch den Hinweis auf die koranische Einstufung des „Polytheismus als die größte Sünde überhaupt“ (239), die der Autor nur referiert ohne ihr zu widersprechen. Sollte das so tolerant anmutende „Sich-Öffnen“ hier doch eine monotheistische Grenze haben?

Zum anderen scheint Khorchide den Koran – im Einklang mit der islamischen Tradition – als Gottes geoffenbartes Wort zu lesen, als eine Sammlung direkter Aussagen über seine Eigenschaften und seinen Willen (84f). Selbst wenn wir mal dahingestellt lassen, wie schwer es nicht-religiöse Menschen mit einer solchen Prämisse haben, so entsteht doch auch immanent das im Buch nicht vollends aufgeklärte Problem der Vereinbarkeit von einerseits geoffenbartem Wissen über Gott und andererseits seiner menschlichen Unbegreifbarkeit.

Vielleicht deshalb an anderer Stelle die weitgehendere und kritischere Aussage: „Wer meint, Gott begriffen zu haben, der verweist mit seiner Aussage darauf, dass er Gott eben nicht begriffen hat. Gläubige können nicht sagen, was Gott ist, sie können sich Gott durch ihre Vernunft und durch das, von dem sie glauben, dass es die Offenbarung Gottes sei, annähern.“ (115) Ist es nicht ein Unterschied aufs Ganze, ob ein gläubiger Muslim behauptet, der Koran sei Gottes Wort, oder ob er reflektiert, dass er das eben glaube? Letzteres bedeutet eine subjektivierende und relativierende Einschränkung, die eher mit der modernen philosophischen Grundannahme einer Subjektabhängigkeit von Wahrheit als mit der religiösen Annahme sakrosankter Wahrheiten übereinstimmt.

Es gibt für Khorchide nicht den Islam, sondern verschiedene Interpretationen: „Ein Satz wie ‚Das ist der wahre Islam‘ ist obsolet.“ Daraus folgt natürlich auch: „Daher ergibt der Satz ‚Terroristen, die im Namen des Islams Terror ausüben, sind keine Muslime‘ keinen Sinn. Selbstverständlich sind sie Muslime, weil sie sich mit dem Islam identifizieren, ihn aber so interpretieren, wie sie ihn interpretieren, nämlich im Sinne von Gewalt und Terror.“ (45)

Neben seiner Koranhermeneutik nimmt Khorchide im 5. Kapitel „Der geschichtliche Beitrag des Islams zum Humanismus“ auch positiv Bezug auf die außerkoranische arabische Tradition und schreibt ihr Beiträge zum europäischen Humanismus zu. Er schildert die Hochzeit arabischer Kultur zwischen dem 7. und 11. Jahrhundert, aufblühende

Städte, die Übersetzung antiker Texte, wissenschaftliche Forschungen und Entdeckungen, das hohe allgemeine Bildungsniveau (Universitäten, Schulen usw.). Er sieht dies nicht in Opposition zur Religion sondern im Einklang mit dem Koran, der die freiheitliche Entfaltung des Menschen und die wissenschaftliche Erforschung der Welt fordere. Anders als in Europa habe es im arabischen Kulturraum einen Humanismus vor dem Mittelalter gegeben (hier unterschlägt er römischen Humanismus und griechische Aufklärung), ein „Sich-Öffnen“ vor einer Epoche des Sich-Verschließens, die bis heute das Leben vieler Muslime prägt. Die europäische Kultur habe bei ihren Rückeroberungen dann vom kulturellen Reichtum der ehemals islamischen Gebiete profitiert.

### **Islam und Gewalt**

Ein langes Kapitel widmet der Autor dem Verhältnis von Islam und Gewalt. Er gehört nicht zu denen, die das Gewaltpotential von Religion kleinreden und verweist auf etablierte gewaltbejahende Lehrmeinungen innerhalb der klassischen islamischen Tradition: Dschihad als legitimer Angriffskrieg, Todesstrafe für Abtrünnige, Exklusivismus. Gewalt im Namen von Religionen ist für ihn auch nicht nur eine Randerscheinung kleinerer Gruppen, im Islam finde sich ihre Bejahung bei anerkannten Theologen. „Ein Blick in die klassische islamische Theologie zeigt, dass die Mehrheit der traditionellen muslimischen Gelehrten die Meinung vertrat, das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen seien vom Krieg und nicht vom Frieden bestimmt.“ (201)

Allerdings sieht Khorchide die Religion selten als Ursache von Gewalt, sie sei eher ein beliebter „Katalysator“ für die Verschärfung von durch politische oder wirtschaftliche Faktoren verursachter Gewalt. Und genau an diesem Punkt sieht er seine eigene Aufgabe als islamischer Theologe: Es gelte, die theologischen Argumente, die im Dienste der Gewalt eingesetzt werden, durch Gegenargumente zu entkräften. Entsprechend stellt er den Leser\_innen eine Alternativlesart des koranischen Dschihad-Begriffs vor und begründet ein islamisches Streben



nach Frieden ebenso wie die Forderung nach Religionsfreiheit mit Stellen aus dem Koran und den Interpretationen islamischer Gelehrter. Er nimmt die Hauptargumente der Extremisten ernst und sich die Verse und Mohammed zugeschriebenen Aussagen einzeln vor, auf die sich die Gewaltbefürworter berufen, um ausführlich gegen deren Interpretationen zu argumentieren.

Entscheidend bei all dem ist, dass es im Islam kein institutionelles Oberhaupt gibt, das die eine richtige Lesart beschließen könnte. Das, was gilt, entsteht durch Diskurshoheiten und in den Diskurs kann man eingreifen. Khorchide ist sich sehr bewusst, dass seine Lesart von vielen Muslimen abgelehnt wird. Er hat es schwer im islamischen Diskurs und doch bringt er sich ein: „Wofür machen wir uns heute stark, für welche Interpretation des Islam setzten wir uns heute stärker ein, wie entwickeln wir plausible und authentische Argumente für eine humanistische Lesart des Islam? Es kommt darauf an, einen islamisch-humanistischen Diskurs zu etablieren, der von möglichst vielen, vor allem intellektuellen Muslimen getragen wird, die ihn weitertragen, um damit die Basis zu erreichen und zu verändern.“ (223)

### **Ein Mann ohne Eigenschaften?**

Khorchides Ansatz ist insbesondere von Hamed Abdel-Samad deutlich kritisiert worden.<sup>9</sup> Eine humanistische Interpretation des Korans lege schon aufgrund des Textes nicht besonders nahe. Und wirklich tauchen ja auch in den von Khorchide ausgewählten Zitaten immer wieder Hinweise auf ganz und gar nicht humanistische Eigenschaften Gottes auf (z.B. „zornig“, S. 52). Darüber hinaus, so Abdel-Samad, verweisen auch die dominierende Lesart des Korans, die mit dem Islam verbundenen historischen Ereignisse, Mohammeds Leben sowie die Ansichten gegenwärtiger politischer Akteure sehr wenig auf Humanismus.

Problematisch sei auch überhaupt die Bezugnahme auf den Koran und dessen Autorität. Dadurch zementiere man gerade dessen Anspruch,

---

<sup>9</sup> Abdel-Samad, Hamed: Mohamed. Eine Abrechnung, Oktober 2015.

das offenbarte endgültige Wort Gottes zu sein und verhindere historisch-kritische Kontextualisierungen. Aller „Suren-Pingpong“ (Navid Kermani) kann für Abdel-Samad nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Islam ein Integrationshindernis ist, wenn er sich nicht von seiner authentischen juristisch-politischen Seite trennt, die keinen pluralistischen, sondern einen islamischen Staat anziele. Die Versuche, Khorchide loszuwerden, zeigten doch, dass die muslimischen Verbände in Deutschland gar nicht an einer solchen Trennung interessiert seien.

Erlebt man Khorchide und Abdel-Samad bei gemeinsamen Diskussionsveranstaltungen wird aber deutlich, dass sie sich gar nicht so sehr widersprechen. Der eine ist das Musilsche Exemplar eines „Mannes ohne Eigenschaften“<sup>10</sup>, d.h. eines Menschen mit ausgeprägtem Möglichkeitssinn: So könnte und müsste der Islam aussehen, dafür gilt es einzutreten. Sein Kontrahent hingegen ist das Musilsche Exemplar eines Menschen mit ausgeprägtem Wirklichkeitssinn: So sieht und sah der Islam aus, das darf man nicht vergessen. Im Grunde ergänzen sie sich ausgezeichnet.

## Schluss

Dieses Buch ist in erster Linie ein Buch für Muslime, die ihren Glauben verbinden möchten mit einer liberalen, an Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechten orientierten Lebenshaltung. Dass Khorchide für ein solches Islam-Verständnis wirbt, ist politisch von immenser Bedeutung für das Zusammenleben von Muslimen und Angehörigen anderer Weltanschauungen und Religionen. Aus diesem Grund sollte es von humanistischer Seite unterstützt und als Gesprächsangebot angenommen werden.

Zugleich aber ist deutlich, dass die Kaperung des Humanismus nicht so einfach gelingt: Khorchides humanistische Koranhermeneutik ist

---

<sup>10</sup> Musil, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften. Reinbek bei Hamburg, 1992.

nicht unumstritten, seine Rezeption des europäischen Humanismus ergänzungsbedürftig, besonders problematisch seine Negation der Bezugsgröße Mensch.

Statt „Gott glaubt an den Menschen“ wäre wohl besser: Menschen können an Humanismus glauben. Was keine weltanschauliche Plattitüde ist, sondern nicht mehr und nicht weniger bedeutet, als dass Menschen – trotz allem – das eigene und kollektive Leben mit Glück, Sinn und Achtung des Anderen füllen können, sofern sie es denn wollen und sofern man sie denn lässt. Wenn so manchem dabei der Glaube an einen „humanistischen“ Gott, daran, dass „Gott an den Menschen glaubt“, hilft und nicht hindert, dann ist dem mit Respekt zu begegnen.