

Judentum, Christentum und Islam – im Spannungsfeld der Kulturen (Vortrag von Prof. Dr. Dr. Alexander Lohner)

I. Die Ausgangslage: Ein Kampf der Kulturen?

Vom Kampf der Kulturen bis zum Krieg der Zivilisationen: all jene Begriffe haben – spätestens seit dem 11. September 2001 – Konjunktur, die von einem für unausweichlich erklärten kulturellen Konflikt ausgehen.

Die immer konsequentere Herstellung eines Weltmarktes – also die ökonomische Globalisierung – wird von einer kulturellen Globalisierung begleitet.

Innerhalb der OECD-Länder wird der zunehmende kulturelle Austausch in der Regel als qualitative Bereicherung empfunden, gleichgültig, ob er in vergleichbar entwickelten Gesellschaften oder in der übrigen Welt seinen Ursprung hat. Das ist nicht weiter verwunderlich, läuft dieser Prozess doch im wesentlichen über globale Kommunikations- und Mediennetzwerke, die überwiegend in der Hand der Länder des Nordens sind, was eine Dominanz der westlichen Kultur gewährleistet. Diese greift freilich über ihre, fast überall verfügbaren kulturellen Waren (Musik, Film, Literatur, Kleidermode usw.) oft tief in die lokalen und regionalen Identitäten, Traditionen und Kulturmuster der sog. Entwicklungs- und Schwellenländer, sowie der arabischen Gesellschaften ein.

So ist es beispielsweise beinahe für alle diese Länder typisch, dass ihr soziales Leben durch einen ausgeprägten Dualismus gekennzeichnet ist: Eine mehr oder weniger modernisierte Minderheit stellt die politische Führung, kontrolliert den modernen Wirtschaftssektor, verfügt über einen beträchtlichen bis übermäßigen Reichtum, profitiert von der Öffnung der Märkte, huldigt einem westlichen Lebensstil und partizipiert an der internationalen „modernen“ Lebenskultur. Ihr steht die Masse des Volkes gegenüber, die unter Armut, oft wachsender Verelendung leidet, sich dabei aber kulturell weiterhin an ihren traditionellen Lebensmustern und Werten zu orientieren versucht, und die den kulturellen Außeneinfluss oftmals als Angriff auf die eigene Identität begreift.

Dieter Senghaas, Professor für internationale Politik in Bremen, unterscheidet in den betroffenen Zivilisationen vier Reaktionsformen bzw. ihre Vertreter:

1. die „Westler“, die mit „westlicher Kultur (Pluralität von Interessen und Identitäten, Individualismus, Gleichheit der Geschlechter, Selbstbestimmung usw.) keinerlei Schwierigkeiten haben“ und die sich die westlichen Kulturmuster und Werte auch für ihre Gesellschaften wünschen;

2. diejenigen, die ein „Mischprogramm“ anstreben, also „eine Synthese aus Moderne und überkommenen Kulturmustern“, wobei sie in der Regel nur die moderne Wissenschaft und Technologie übernehmen, nicht aber ihre überkommene Kultur unter Veränderungsdruck gesetzt sehen möchten;
3. die „Traditionalisten“, „die in der Vergangenheit oft nur das sehen, was sie in diese hineinprojizieren“;
4. und schließlich die fundamentalistische Reaktionsweise, die „vor Ort, aber auch international in aggressiver Weise auf die Herausforderungen westlicher Kultur (...) reagiert, im Grenzfall sogar mit lokal und international inszeniertem Terrorismus.“

Dass es solche fundamentalistischen Reaktionsweisen gibt, und dass aus ihnen auch eine besondere Form des Terrorismus entsteht, ist unstrittig. Dennoch fördern (vor allem) die Medien bei uns mitunter in unguter Weise die Sichtweise, Gewaltkonflikte wurzeln überhaupt – zumal in Entwicklungsländern – oft oder sogar primär in kulturellen oder religiösen Auseinandersetzungen und Unterschieden. Überproportional häufig müssen kulturelle und religiöse Zuschreibungen – etwa „der“ fundamentalistische Islamismus – als Erklärungsmuster für bestehende gewaltförmige Konflikte (Kriege, Bürgerkriege, Terrorismus) herhalten, obwohl nach der Erfahrung vieler politischer Beobachter unter der Oberfläche vermeintlicher ethnisch-kultureller und religiöser Konflikte nicht selten primär soziale Spannungen – die in Strukturen der Ungerechtigkeit wurzeln – wirken. Zahlreiche wissenschaftliche Untersuchungen – ich verweise hier nur auf die entsprechenden Analysen des Entwicklungspolitologen Volker Matthies – zeigen, dass kulturelle und religiöse Unterschiede gewaltsame Auseinandersetzungen alleine nicht erklären können und dass zwischen der religiösen Zusammensetzung einer Gesellschaft und ihrer Gewalt- oder Bürgerkriegsanfälligkeit kein signifikanter Zusammenhang besteht. Religiös homogene Nationen wie Algerien, Burundi, Kambodscha, Somalia und Ruanda werden nicht seltener von brutaler Gewalt heimgesucht als multireligiöse. Nicht die behauptete oder wahrgenommene ethnisch-kulturelle Andersartigkeit als solche ist der wesentliche Grund für gewaltsames Gruppenhandeln, sondern deren Verbindung mit politischen, ökonomischen und sozialen Faktoren der Benachteiligung, Ausgrenzung und existentiellen Bedrohung. Das gilt in einem gewissen Sinne auch für den Terrorismus: Zwar ist es richtig, dass es sich beispielsweise bei den meisten Terroristen, die an den Angriffen auf die USA im September 2001 beteiligt waren, um mittelständische Bürger eines relativ wohlhabenden Landes handelte – ganz abgesehen von deren sehr wohlhabende Anführer Osama Bin Laden. Freilich

rekrutieren er und andere Terroristen ihre Anhänger auch dadurch, dass sie auf die bestehenden Ungerechtigkeiten in der Welt hinweisen.

Auf der anderen Seite wird man sagen müssen, dass in Situationen struktureller Ungerechtigkeit ethnischen, religiösen und kulturellen Faktoren häufig eine wichtige expressive und instrumentelle Funktion zukommt. Durch sie werden die Gegensätze nicht selten erst zum Ausdruck gebracht. Das gilt national wie international. Gewaltbereite Eliten missbrauchen religiöse Überzeugungen, um Unterstützung zu mobilisieren. Darüber hinaus bergen Identitätskrisen, etwa nach dem Zusammenbruch totalitärer Regime, in sich die Gefahr der Überbetonung ethnischer, kultureller oder religiöser Unterschiede zur Stärkung des Selbstwertgefühls und damit der ethnozentrischen Abgrenzung. Man wird daher kulturelle und religiöse Differenzen nicht vernachlässigen können.

## II. Die Notwendigkeit des interreligiösen Dialogs

Hier kommt die eminente Verantwortung der drei großen monotheistischen Weltreligionen – Judentum, Christentum und Islam – in den Blick. Das Parlament der Weltreligionen verabschiedete 1993 in Chicago die „Erklärung zum Weltethos“, der drei, von Hans Küng formulierte Prämissen zugrunde lagen, anhand derer ich gerne meine Argumentationsschritte aufbauen möchte:

- Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen.
- Kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen.
- Kein Dialog zwischen den Religionen ohne Grundlagenforschung in den Religionen.

Damit ist natürlich nicht gemeint, dass der interreligiöse Dialog alle bestehenden Konflikte lösen könnte, denn der Konflikt ist in der Regel – wie eben ausgeführt – primär gar nicht religiöser Natur. Daher können Konflikte und Auseinandersetzungen auch nicht allein durch Religion gelöst werden, sondern nur durch die Überwindung von sozialer Marginalisierung und Ausgrenzung. Der interreligiöse Dialog ist aber ein wichtiges Mittel, Beziehungen über die sonstigen Trennmauern hinweg zu schaffen, die zwischen verschiedenen Gruppen, Klassen und Gesellschaften bestehen mögen. Der Prozess des Dialogs kann, wo er gelingt, Vertrauen, Freundschaft und eine gemeinsame Sprachfindung schaffen.

Im Folgenden versuche ich aus der Perspektive der christlichen Theologie vorrangig über Bedingungen einer authentischen Begegnung mit dem Islam zu reflektieren. Dabei begreife ich freilich christliche Identität wesentlich aus ihrer dialektischen Beziehung zu der älteren jüdischen Geschwisterreligion, die notwendigerweise einbezogen ist.

Conditio sine qua non für den Frieden zwischen den Religionen ist das Eingeständnis historischer Schuld. Für uns Christen sollte es heute selbstverständlich sein anzuerkennen, dass die Christenheit sich in der Vergangenheit oftmals an den anderen Religionen schwer vergangen hat. Die mittelalterlichen Kreuzzüge, vor allem aber die Besetzung und koloniale Durchdringung des islamischen Mittleren und nahen Ostens durch europäische Großmächte wirken auf viele Muslime bis heute traumatisierend.

Schwerer wiegt die Schuld gegenüber dem Judentum: Sehr früh setzte im Christentum eine, wie Johann Baptist Metz es formuliert hat, „bedenkliche und folgenreiche institutionelle und intellektuelle Enterbungsstrategie gegenüber Israel“ ein. Die Kirche erklärte sich zur wahren Interpretin des Tanach, der hebräischen Bibel, und verstand sich als das „neue Israel“, als das „neue Jerusalem“, als das „eigentliche“ Volk Gottes. Zu rasch wurde zum anderen die wurzelhafte Bedeutung Israels für die Christen, die „Wurzel Jesse“, zu einer überholten Konstituante des Christentums herabgewürdigt. Viele europäische Judenverfolgungen und Pogrome waren auch religiös motiviert und wurden unter missbräuchlichem Bezug auf neutestamentliche Textstellen begründet und „gerechtfertigt“. Im zwanzigsten Jahrhundert war das Christentum teilweise so sehr durch antijüdische Emotionen und Vorstellungen belastet, auf jeden Fall aber zu schwach, um den Holocaust zu verhindern, so dass Elie Wiesel sagen konnte, dass „in Auschwitz nicht das jüdische Volk, sondern das Christentum gestorben“ sei.

Bei diesem Eingeständnis von Schuld kann man freilich nicht stehen bleiben. Der interreligiöse Dialog muss seine Partner befähigen, in einer weltanschaulich pluralistischen Welt friedlich ko-existieren zu können.

Auf den ersten Blick scheinen es von den fünf Weltreligionen Hindus und Buddhisten von vorneherein leichter zu haben, auf religiösen Pluralismus zu reagieren. Denn im Unterschied zu Christen, Juden und Muslimen ist es ihrer Tradition fremd, an eine eindeutige Erkennbarkeit Gottes zu glauben. Keine ihrer heiligen Schriften ist nach Ansicht der Hindus und Buddhisten von einer Gottheit unmittelbar diktiert oder inspiriert und damit unantastbar auf die Menschen gekommen. Stets erscheinen Aussagen über das Absolute durch die Illusion

von „Maya“, das begrenzte Wahrnehmungs- und Verstehensvermögen des Menschen, gefiltert.

Dennoch waren Hinduismus und Buddhismus in der Vergangenheit de facto nicht unbedingt toleranter und friedlicher als die monotheistischen Weltreligionen. Die blutigen Auseinandersetzungen der Hindus mit der muslimischen Minderheit im Norden Indiens (in denen sich freilich v.a. der politische Konflikt mit Pakistan widerspiegelt) sind hier ebenso zu nennen wie die massiven Re-Hinduisierungskampagnen und Übergriffe fundamentalistischer Hindus gegenüber indischen Christen im Süden des Landes. Andere Beispiele – auch aus der Geschichte des Buddhismus – ließen sich nennen. Die monotheistischen Offenbarungsreligionen hatten und haben in der Auseinandersetzung mit dem weltanschaulichen Pluralismus freilich gegen andere Schwierigkeiten anzukämpfen als Hinduismus und Buddhismus. Für Juden, Christen und Muslime gibt es von ihrem traditionellen Verständnis her eine absolute Kundgabe Gottes, die im Judentum durch die Tora und die Propheten, im Christentum durch diese und durch Jesus Christus, sowie im Islam abschließend und vollendend durch Mohammed gegeben wurde, und die in der Bibel beziehungsweise im Koran niedergelegt ist. Mussten die drei monotheistischen Religionen in der Vergangenheit nicht fast zwangsläufig alle Sinndeutungen, die dem jeweiligen heiligen Buch nicht entsprachen, mehr oder weniger als irrtumsbehaftet ansehen?

Die Passauer Fundamentaltheologin Martha Zechmeister-Machhart hat es einmal, auf die Gegenwart bezogen, so formuliert: „Können aber die Religionen – zumindest die monotheistischen – (...) der pluralistischen Gesellschaft die Provokation und die Irritation des Absoluten ersparen? Können sie denn, ohne sich selbst zu verraten, sich wirklich von ihrem universalen Anspruch verabschieden? Können sie sich schließlich wirklich (...) von ihrer ‚missionierenden Einstellung‘ lösen, d.h. von ihrer Überzeugung, ihnen sei eine heilsrelevante Botschaft für alle Menschen anvertraut, die es auch an diese weiterzugeben, d.h. zu verkünden gilt?“

Zechmeister-Machhart erinnert daran, dass Gott im Ersten oder Alten Testament von sich sagt: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus.“ (Ex 20,1) Diese innerste Aussage des biblischen Monotheismus deutet die Theologin so: „*Nichts* soll über den Menschen versklavend dominieren. Er ist per se die Relativierung aller falschen Absolutheitsansprüche.“ Zechmeister-Machhart ergänzt ausdrücklich: „Und dieses Kriterium der Befreiung darf auch nicht im Dialog mit dem Islam preisgegeben werden.“

Ich stimme hier vollkommen zu: der Maßstab des interreligiösen Dialogs muss sein, ob er der Menschheit zu mehr Humanität, Freiheit und Gerechtigkeit verhilft. Die Religionen müssen

und sollen ihren jeweiligen Geltungsanspruch dabei auch nicht aufgeben. Religiöser Dialog heißt gerade, sich der Differenz, dem Anderssein des Anderen auszusetzen – und das Eigene unverstellt und unverkürzt zuzumuten. Und natürlich sind die gegeneinander erhobenen Wahrheits- und Geltungsansprüche der Religionen prinzipiell konfliktiv. (Ein Konflikt ist per se nichts schlechtes – entscheidend ist, wie man damit umgeht!) Die Grundidee der Aufklärung war ja gerade, dass die Vernunft es den Menschen ermögliche, friedlich zusammenzuleben, auch wenn ihre Überzeugungen über das Leben grundverschieden sind. Freilich ist es ein großer Fortschritt des interreligiösen Dialogs, wenn sich die Religionen gegenseitig Aspekte und Gehalte von Wahrheit zugestehen können.

### III. Der religionstheologische Inklusivismus

Die katholische Kirche hat sich spätestens auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil – in „Nostra Aetate“ – zu einem religionstheologischen Inklusivismus bekannt.

(Die Klassifikation der religionstheologischen Positionen in atheistisch, exklusivistisch, inklusivistisch und pluralistisch ist das Kriterium der Vermittlung heilshafter Erkenntnis bzw. Offenbarung einer transzendenten Wirklichkeit. Dieses Kriterium trifft für den Atheismus auf keine Religion, für den Exklusivismus nur auf die eigene als einzige Religion, für den Inklusivismus auf mehr als eine Religion, auf eine einzige aber in alle anderen überbietender Form, und für den Pluralismus auf mehr als eine einzige zu, wobei keine Religion allen anderen überlegen ist.)

Ogleich sich im Neuen Testament Stellen finden, die exklusivistisch interpretiert werden können, wie Mk 16,16 („Wer nicht glaubt, wird verdammt werden“) oder Joh 14,6 („Niemand kommt zum Vater außer durch mich“), und obwohl sich bedeutende Theologen der Vergangenheit in diesem Sinne geäußert haben, wie Cyprian („Salus extra ecclesiam non est“) und Fulgentius von Ruspe, setzte sich, anknüpfend an Bibelstellen wie Apg 14,17 („Gott hat sich keinem Volk ungezeigt gelassen“) und 1 Tim 2,4 („Gott will, dass alle Menschen gerettet werden“) von der Theorie der Kirchenväter über die *logoi spermatikoi*, die „Spuren der Wahrheit“, oder die *semina Verbi*, die „Samenkörnern des Wortes“ über die Logos-Theologie des Justin und Nikolaus von Kues und seine Reflexionen über die „Strahlen der Wahrheit“ (in anderen Religionen) bis zu Karl Rahners „transzendentaler Christologie“ schließlich doch die inklusivistische Position durch.

Der Standpunkt der gestuften Wahrheit, also eine inklusivistische Position, ist dem Islam prinzipiell inhärent. In Sure 84 des Koran heißt es nämlich: „Wir glauben an Gott und an das,

was auf uns, und was (als Offenbarung) auf Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und die Stämme Israels herabgesandt worden ist, und was Moses, Jesus (arabisch Isa) und die Propheten von ihrem Herrn erhalten haben, ohne dass wir bei einem von ihnen einen Unterschied machen.“

Der Islam verstand und versteht sich nämlich nicht als völlig neue Religion. Er beansprucht für sich vielmehr, die in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederhergestellte Religion zu sein, die Gott den Menschen seit Beginn der Geschichte angeboten und immer wieder durch Propheten gesandt hat. „Es wird dir nur gesagt, was den Gesandten vor dir gesagt wurde“, hört der Prophet den Erzengel Gabriel – der Mohammed den Koran diktiert – sagen (41,43). Deshalb gibt es unter den Propheten auch keine Rangordnung: „Wir machen bei keinem von ihnen einen Unterschied.“ (2,136) Freilich ist nach islamischem Verständnis mit dem Tod Mohammeds, dem „Siegel der Propheten“ (33,40), die Kette der Propheten Gottes, zu denen Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus und viele andere gehören, zu Ende gegangen.

Ja, es gibt im Koran auch Stellen, die an die Ringparabel Lessings und sogar – zumindest von ferne – an pluralistische Religionstheorien eines John Hick oder eines Perry Schmidt-Leukel erinnern: „Für jeden von euch haben Wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch hat zukommen lassen. So eilt zu den guten Dingen um die Wette. Zu Gott werdet ihr allesamt (!) zurückkehren, dann wird Er euch das kundtun, worüber ihr uneins wart.“ (5, 48)

Wie im Christentum schwankten auch im Islam die Theologen zwischen exklusivistischen und inklusivistischen Positionen, je nachdem, ob man stärker auf die jüden- und christenfreundlichen Suren aus der mekkanischen Zeit des Propheten (ich habe gerade eine zitiert) oder mehr auf die jüden- und christenkritischen bzw. auch -feindlichen Suren aus der späteren medinensischen Zeit hörte. (Mohammed hat während seiner zehn Jahre in Medina allmählich – spätestens aber ab dem Jahre 622 - 624 – jede Hoffnung auf die Bekehrung von Juden und Christen zum Islam aufgegeben. Eine Phase der Entfremdung, des Misstrauens und auch der zunehmenden Feindschaft begann, die sich in entsprechenden Suren niederschlug.)

Prägend für die letztlich überwiegende inklusivistische Position innerhalb des späteren Islam war ohne Zweifel Abdallāh aš-Šahrastānī (1076 - 1153), ein ostiranischer muslimischer Gelehrter, der für damalige Verhältnisse über erstaunlich korrekte Kenntnisse des Judentums und Christentums verfügte. So ähnlich wie Cusanus später den Rang der verschiedenen Religionen nach der Participatio am Verbum Dei bestimmte, bewertete Šahrastānī die Religionen nach der Qualität ihrer Offenbarungsschriften und Überlieferungstreue. Wenn von

islamischer Seite nämlich auch angenommen wird, dass Gott dem Moses die Taura (arabisches Lehnwort vom hebr. „Tora“) und Jesus das heilige Buch Injil (Lehnwort vom griech. „euangelion“) herabgesandt habe – weshalb Juden und Christen als Ahl al-Kitab, d.h. als „Volk der Schrift“ bezeichnet werden –, wird dennoch ebenso deutlich betont, dass sich in die Heiligen Bücher von Juden und Christen Irrtümer eingeschlichen hätten. Nur die Muslime hätten im Koran das „Wort Gottes“ völlig unverfälscht und rein bewahrt.

Trotz der behaupteten Superiorität des Koran bringen Muslime den heiligen Schriften der anderen monotheistischen Religionen eine große Ehrfurcht entgegen. Die sowohl in der Bibel als auch im Koran vorkommenden heiligen Gestalten, Abraham, Moses, vor allem aber auch Jesus/Isa und seine Mutter Maria/Maryam (die einzige Frau im Koran übrigens, die namentlich genannt wird), genießen hohe Verehrung. (Jesus und seine Mutter gelten sogar als sündenlos, was – zumindest im sunnitischen Islam – nicht einmal von Mohammed behauptet wird!) Dies ist sicher ein nicht unwichtiger Beitrag zum christlich-islamischen Dialog. Andererseits leiden Muslime oft unter der Diskrepanz zwischen ihrer eigenen Hochschätzung für Jesus und dem Spott (Stichwort: Karikaturenstreit), der westlicherseits ihrem eigenen Propheten entgegengebracht wird.

#### IV. Das Offenbarungsverständnis

Nun kann sich der christlich-islamische Dialog naheliegender Weise einer Fülle von Themen aus dem Bereich der Gottes- und Schöpfungslehre, der Eschatologie, der Soteriologie usw. zuwenden.

Für den Kontext unserer Fragestellung – was der interreligiöse Dialog für eine friedlichere und gerechtere Welt beitragen kann – scheint mir allerdings eine theologische Verständigung über das jeweilige Offenbarungsverständnis unabdingbar. Zu recht lautet Küngs drittes Axiom: „Kein Dialog zwischen den Religionen ohne Grundlagenforschung in den Religionen.“

Ein Muslim bekennt sich durch das Sprechen des „Shahada“ zu seinem Glauben: „Es gibt keinen Gott außer Allah, und Mohammed ist sein Prophet.“ Der erste Teil dieses Credo ist für die monotheistischen Religionen unstrittig. In ihm klingt das biblische „Schma Jisrael“ an: „Höre, Israel, Jahwe ist unser Gott, Jahwe allein!“ (Deut. 6,4). Zu diskutieren bliebe der zweite Teil des „Shahada“, nämlich, was denn unter „Prophetie“ – im Sinne von Offenbarung – zu verstehen sei.

Ein besonderes Augenmerk wird auch im weiteren dem Islam gelten, eine solche Verständigung diene aber – so meine ich – auch zur Überwindung fundamentalistischer Versuchungen in den beiden anderen monotheistischen Weltreligionen, Judentum und Christentum.

Vielen Menschen erscheint es ja nicht zu Unrecht problematisch, dass sich weite Teile der islamischen Welt mit unserem neuzeitlichen und modernen Rechtsverständnis, unseren bürgerlichen Freiheitsrechten, der Gleichberechtigung von Frau und Mann, und allgemein mit der Akzeptanz der Menschenrechte schwer tun. Obgleich das Menschenbild des Islams die Würde und den Platz des Menschen noch über den Engeln sieht, scheint die Überzeugung, dass *jedem* Menschen bereits durch seine menschliche Natur – und nicht erst aufgrund seiner Unterwerfung unter den Willen Allahs und gleichsam positiv von diesem zugestanden – eine spezifische, unverlierbare Würde und damit unveräußerliche Rechte zukommen, in den islamischen Ländern noch wenig verbreitet.

Man darf dabei aber nicht vergessen, dass der Islam keine Aufklärung im europäischen Sinne durchgemacht hat. Außerdem darf man nicht übersehen, dass auch die katholische Kirche die Menschenrechte, zumal das Recht auf Religionsfreiheit, erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts offiziell anerkannt hat. Noch die Päpste des 19. Jahrhunderts haben das Recht auf Religionsfreiheit als einen „äußerst verderblichen Irrtum“ bezeichnet (so Gregor XVI. in seiner Enzyklika „Mirari vos“ vom 15. August 1832) – und ähnliche päpstliche Verdammungen trafen die übrigen bürgerlichen Freiheitsrechte, wie die Pressefreiheit. Erst das II. Vatikanische Konzil hat in seinem Lehrschreiben „Dignitatis humanae“ nicht-katholischen Religionsgemeinschaften ein volles Recht auf Religionsfreiheit zugestanden!

Angesichts dieses wenig rühmlichen Aspektes der neuzeitlichen Kirchengeschichte ist Überheblichkeit gegenüber dem Islam wenig angebracht – wenn die islamischen Staaten selbstverständlich auch in aller Deutlichkeit auf die Einhaltung der Menschenrechtscharta zu verpflichten sind!

Dabei haben die genannten islamischen Staaten eine Reihe von Koranstellen zur Verfügung, um etwa ihre zum Teil sehr intolerante Religionspolitik zu begründen – so wie die Päpste des neunzehnten Jahrhunderts ebenfalls auf eine Fülle entsprechender Bibelstellen zurückgreifen konnten.

Wie geht man – allgemein formuliert – mit Bibel- und Koranstellen um, die uns aus heutiger Sicht überholt, problematisch oder sogar zutiefst unmoralisch erscheinen? (Wobei zu ergänzen wäre, dass im Islam nicht nur der Koran, sondern auch die Hadithe, also –

vereinfacht gesagt – mündlich überlieferte Aussprüche des Propheten, und historische Urteile der verschiedenen Rechtsschulen eine normative Bedeutung haben! Ich komme auf die Hadithe noch zu sprechen!)

Wie also sollen islamische Schriftgelehrte mit Koranstellen umgehen, die Männern erlauben ihre Frauen zu schlagen (Sure 4,34), für Ehebrecher die Auspeitschung (Sure 24,2) oder bei Entwendung fremden Eigentums das Abhacken der Diebeshand fordern (Sure 5,38)?

Aus der jüdisch-christlichen Bibel lassen sich hier beispielsweise die alttestamentlichen Todesstrafen bei Geschlechtsverkehr während der Menstruation, bei Ehebruch und Wahrsagerei (alles im Buche Leviticus nachzulesen!) und ähnliches nennen.

Der Koran gilt den meisten Muslimen als direkter Offenbarungstext, d. h. jedes Wort ist vermittelt über den Engel Gabriel von Allah selbst diktiert und deshalb in jeder Einzelheit geschützt. Ein solches Verständnis der Inspiration (Verbalinspiration) ist naheliegender Weise einer besonderen fundamentalistischen Versuchung ausgesetzt.

Im Laufe der islamischen Theologiegeschichte gewann zudem – spätestens ab dem 10. Jahrhundert – die Überzeugung Oberhand, dass der Koran, wie er Mohammed offenbart wurde, die Widerspiegelung und Vergegenwärtigung des präexistenten und ungeschaffenen Gotteswortes, der himmlischen „Mutter der Schrift“ sei. Der Koran kann im interreligiösen Vergleich also letztlich nicht so ohne weiteres neben die Bibel gestellt werden; er nimmt nach muslimischem Glauben einen viel höheren Rang ein. (Das Pendant zum Koran als dem „Wort Gottes“ wäre im Christentum Jesus Christus!)

Das Zusammenspiel der verschiedenen Rechtsquellen hat es jedoch oft ermöglicht, dass die Scharia (vereinfacht gesagt: das islamische Rechtssystem) immer wieder Wege gefunden hat, koranische Härten, wie die zitierten Suren, zu mildern.

Im Falle des Ehebruchs müssen vier Männer den Akt bezeugen können, damit die Sache vor Gericht gehen darf – was nicht so einfach sein dürfte, es sei denn die Zeugen hätten gewissermaßen eine Lampe über das sündigende Paar gehalten...

Auf ähnliche Weise kann eine Witwe oder eine geschiedene Frau, die weit über neun Monate nach dem Tode ihres Mannes oder der Scheidung ein Kind zur Welt gebracht hat, sich vor dem Vorwurf des außerehelichen Verkehrs und der Bestrafung schützen, indem sie zu dem Rechtskonstrukt des „schlafenden Fötus“ ihre Zuflucht nimmt.

Und selbst einige Islamisten verweisen darauf, dass die Realisierung jenes Strafmaßes, einem Dieb die Hand abzuschlagen, erst dann in den Bereich des auch nur Erwägbaren rückt, wenn

in der Welt absolute Gerechtigkeit herrscht und es keine Armut mehr gibt. Wann aber wird das sein?

Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dass es traditionell im Sufismus eine rein allegorische oder „mystische“ Koranauslegung gegeben hat, die problematischen Suren durch symbolische Umdeutung ihre Schärfe nahm.

Judentum und Christentum hatten es vielleicht leichter, mit problematischen Bibelstellen umzugehen. Im Vergleich zum Koran werden in den Schriften des Alten und Neuen Testaments die Persönlichkeiten der einzelnen Schreiber und ihr historisches Umfeld deutlicher, was schließlich – und es war dennoch ein weiter Weg dorthin – den Raum für Interpretation, Hermeneutik, Textkritik, kritisch-historische Exegese usw. eröffnete.

Jüdische Gelehrte des betonen heute gerne, dass jede Bibelstelle so viele Auslegungen zulässt, wie es Menschen gibt. Der Londoner Oberrabbiner Jonathan Sacks spricht hier von der „Würde der Vielfalt“ und Pinchas Lapide von der „Exegetendemokratie“. „Pluralismus ist der Wille Gottes“, meint der Rabbiner Abraham Heschel. Die Bibel kann im heutigen Judentum methodisch verschieden ausgelegt werden, historisch-kritisch, feministisch, soziologisch usw. (Dies gilt jedoch – so muss einschränkend gesagt werden – nicht für streng orthodoxe Strömungen, auch nicht für das orthodoxe Oberrabbinat, das in Israel religiöse Heirat, Scheidung, Begräbnis aller jüdischen Bürger regelt!)

Die christliche Theologie versteht heute unter „Offenbarung“ überwiegend nicht mehr – wie es vor allem die Neuscholastik tat – kommunikationstheoretisch die göttliche Kundgabe übernatürlicher, satz-hafter „Wahrheiten“, die „objektiv“ in der Bibel niedergelegt wären.

Nach Wolfhart Pannenberg beispielsweise offenbart sich Gott nicht *in*, sondern *durch* die Geschichte der Menschheit – vornehmlich der jüdisch-christlichen Heilsgeschichte. Die Bibel „enthält“ nicht Gottes Offenbarung, sie bezeugt sie lediglich.

Nach Karl Rahner ist die menschliche Grundverfasstheit durch Transzendentalität geprägt, d.h. notwendig auf Gott ausgerichtet. Die Bibel kann als Medium der koextensiven „kategorialen Offenbarung“ lediglich beanspruchen, die adäquateste Entsprechung auf das menschliche Existential der „transzendentalen Offenbarung“ zu sein.

Ob der Islam in der Lage sein wird, aus sich selbst heraus und auf breiter Basis eine vergleichbare Hermeneutik und kritische Koranexegese zu entwickeln, bleibt abzuwarten. Ich möchte allerdings auf zwei theologische Ansätze verweisen, wo dies geschieht. Beide

stammen aus dem Umfeld der sog. „Ankaraner Schule“. Ich habe diese zwei Beispiele gewählt,

1. weil die „Ankaraner Schule“ den – soweit ich blicken kann – intensivsten Austausch mit christlichen Theologen aus dem Westen pflegt, und weil
2. die meisten bei uns in Deutschland lebenden Muslimen und Muslime türkischer Herkunft und damit von der „Ankaraner Schule“ beeinflusst sind.

Mit aller Deutlichkeit muss aber gesagt werden – damit kein falscher Eindruck entsteht –, dass die „Ankaraner Schule“ territorial auf die gut zwei Dutzend theologische Fakultäten der Türkei begrenzt – und nicht repräsentativ für den Gesamtislam ist.

1. Die „Ankaraner Schule“ heißt nach der 1949 an der Universität von Ankara errichteten Theologischen Fakultät. Gegründet wurde diese bezeichnenderweise vom türkischen Parlament, um der „aufklärerischen Kraft religiösen Geistes“ (wie es damals hieß) zum Durchbruch zu verhelfen. Von Anfang an gehörten christliche Wissenschaftler zum Lehrkörper, so die bekannte Islamwissenschaftlerin Annemarie Schimmel. Viele Vertreter der „Ankaraner Schule“ haben bei christlichen Exegeten studiert, christliche Theologen unterrichten dort als Gastdozenten. So ist der Jesuit Felix Körner der Fakultät seit Jahren verbunden. Es geht der „Ankaraner Schule“ ausdrücklich darum, wie Körner in seinen Publikationen betont, problematische, etwa „Gewalt billigende und anordnende Stellen“ des Korans „zu behandeln“, um diese keinesfalls „gewaltbereiten Auslegern“ zu überlassen.

Dazu wird das Heilige Buch des Islam nicht ausschließlich, aber eben *auch* als historischer Text interpretiert – als schriftliche Fixierung der numinosen Erfahrung eines Mannes namens Mohammed *und* der damaligen (frühmittelalterlichen) Sozial- und Moralordnung innerhalb des arabischen Kulturraums. Der Koran wird m. a. W. analog der neutestamentlichen Exegese dem Repertoire moderner Hermeneutik unterworfen.

2. Einen anderen Weg versucht der junge islamische Theologe Mehmet Paçacı zu gehen, der ebenfalls aus der „Ankaraner Schule“ stammt, sich freilich von ihr entfernt hat. Paçacı hat bei dem neutestamentlichen Exegeten Barnabas Lindars in Manchester studiert. Die aktuelle Ausgabe der Münchner Theologischen Zeitschrift hat Paçacı Raum für einen Artikel geboten – und damit eine hochspannende innerislamische Diskussion dokumentiert. Paçacı möchte zu einer Korandeutung zurück, wie sie vor dem 10. Jahrhundert üblich war. Damals – so Paçacı – interpretierte man den Koran nicht als geschriebenes Wort, sondern als „mündliche Rede“. Mit Hilfe der Hadithe möchte Paçacı die Situation rekonstruieren, in der Mohammed die göttliche Offenbarung jeweils kundgab – „die verwendete Mimik, Gestik und Stimmlage sowie die dadurch bei den Angesprochenen erzielten mittel- und unmittelbaren mentalen und

emotionalen Wirkungen usw.“ (Unter „Hadith“, was wörtlich „Gespräch“ oder „Mitteilung“ bedeutet, versteht man – wie gesagt – die Überlieferung der Taten und Aussprüche des Propheten.) Auch Paçaci geht es darum, problematische Koranstellen zu verstehen. Sein Beispiel ist die Sure 5,38, in der Allah befiehlt, Dieben die Hand abzuhacken. Mit Hilfe der Hadithe rekonstruiert, zeigt sich, dass dieses Wort in eine ganz bestimmte Situation hineingesprochen worden ist, und deshalb – so Paçaci – sei es auch nicht verallgemeinernd in der Rechtsprechung anwendbar. Ein Dieb oder eine Diebin hatte nämlich ein Schild oder einen Mantel von Safwan, einem engen Gefährten Mohammeds, entwendet. Freilich zeigt sich hier die Problematik von Paçacis Ansatz. Immerhin bliebe hier immer noch die Behauptung bestehen, dass Gott überhaupt je die Verstümmelung eines Menschen angeordnet habe!

Ob der Dialog der monotheistischen Religionen helfen wird, die fundamentalistischen Versuchungen – nicht nur im Islam, sondern auch im Judentum und Christentum – zu überwinden, weiß ich nicht. *Ich* bin kein Prophet! Ich wollte lediglich einige wenige Schlaglichter darauf werfen, in welche Richtung dieser theologische Disput m.E. gehen könnte.

Dass der Islam – auch in seiner Gesamtheit – fähig ist, die zentralen Werte westlicher Gesellschaften, nämlich Säkularismus, Rationalität und echte Toleranz anzuerkennen, um eine fundamentale Forderung des Islamwissenschaftlers Bassam Tibi zu zitieren, sollten wir mit Zuversicht erhoffen.

Auch wenn man nichts verklären sollte: Der Islam hat über weite Strecken die Kulturen der Völker geachtet, er gab religiösen Minderheiten im Idealfall Rechtssicherheit und sicherte damit ihr Überleben – wenn er auch keine Rechtsgleichheit im modernen Sinne gewährte. Hier ein modernes Verständnis von Religionsfreiheit weiterzuentwickeln ist sicher eine der Zukunftsaufgaben des Islam.

In Andalusien, in Granada, Sevilla, Cordoba oder Toledo gab es keine Feindschaft des Islam gegenüber Juden und Christen. Der Muslim Averroes und der jüdische Gelehrte Moses Maimonides disputierten in Cordoba friedlich miteinander. Es war das Goldene Zeitalter für die Juden in Europa des Mittelalters.