

GEORGES-ANAWATI-STIFTUNG

CHRISTENTUM UND ISLAM

IHR VERHÄLTNISS AUS CHRISTLICHER SICHT

Georges C. Anawati

Das Thema, um dessen Behandlung ich gebeten wurde, ist nicht einfach, es bezieht sich vielmehr, wenn man es recht betrachtet, auf einen dornenreichen Gegenstand. Brachte doch das Zweite Vatikanische Konzil eine doppelte Entwicklung mit sich: Hat es auf der einen Seite mit Nachdruck die jahrhundertalte Glaubenslehre der Kirche in ihren wesentlichen Aussagen bestätigt, so hat es zugleich die Kirche für die Welt geöffnet, indem es eine pastorale Erneuerung der Kirche forderte und wünschte, daß sie für alles offen sei, was sich im Gegenwartsdenken und in den Bestrebungen einer Welt im Umbruch an Wahrem und Berechtigtem findet. Dies hat in unerhörtem Maße das Denken belebt und ein ganz neues Herangehen an viele Probleme ermöglicht, es hat aber auch bei bestimmten Leuten dazu geführt, daß sie ganz tief verwurzelte Grundsätze der christlichen Glaubenslehre treulos verlassen haben, so daß sich manch einer zu fragen begann, ob nicht die Kirche dabei sei, in die ‚Flegeljahre‘ zu kommen.

Angesichts einer so fluktuierenden Bewegung der Geister besteht die ernste Gefahr, geistige Positionen mit griffigen Formeln zu schematisieren, anstatt sich der Mühe zu unterziehen, sich in ihrem Kontext zu sehen und sie sorgfältig und nuanciert zu behandeln. Wie soll mir dieses nun selbst, in der mir so knapp bemessenen Zeit, möglich sein?

EINLEITENDE BEMERKUNGEN

Ich beginne, um dieser Schwierigkeit möglichst wirksam zu begegnen, mit zwei Vorbemerkungen:

Zunächst gilt es, im Falle des Christentums zwischen Glaube und Theologie zu unterscheiden, anders gesagt, zwischen dogmatischen Wahrheiten, die man glauben muß, will man nicht aufhören, ein Christ zu sein, und theologischen Schlussfolgerungen, die das Ergebnis wissenschaftlicher Arbeit und Frucht des Nachdenkens der Theologen sind. Diese Unterscheidung ist von grundlegender Bedeutung: Wer sie vernachlässigt, würde sich der Gefahr aussetzen, nicht mehr zu wissen, worüber er spricht, und sich auf einen Dialog der Tauben einlassen. Für das Christentum ist der Glaube maßgeblich; er verlangt vom Gläubigen ein unbedingtes Anhängen des Geistes an jenem Wort, das er als Wort Gottes erkannt hat. Wer diese grundlegenden Wahrheiten des Glaubens in Frage stellt, würde aufhören, ein Christ zu sein, und buchstäblich seine Seele verlieren.

Die Theologie hingegen ist, bei allem Verwurzelsein im Glauben, doch für sich gesehen eine Sache des Verstandes. Sie geht von Prämissen des Glaubens aus, analysiert und verbindet sie und sucht auf diesem Wege zu Schlussfolgerungen zu gelangen. Diese Folgerungen sind dann mehr oder weniger sicher, je nach dem Grad der Gewissheit im Bereich der Prämissen und der Geltung des schlußfolgernden Denkens. Die Theologie ist deswegen jedoch keineswegs ein Werk der eigenen Einbildungskraft oder beliebiger Hypothesen, um so etwas wie einen metaphysischen oder pseudohistorischen Roman nach Art von gnostischen Träumereien zu erfinden. Vielmehr verpflichtet das Suchen nach einem Erkennen der Absichten Gottes zu Redlichkeit und Nüchternheit, ad sobrietatem, und zu einer ehrfürchtigen Demut, die immer bereit ist, sich dem zu unterwerfen, was er selbst uns aus seinem Inneren heraus offenbaren wollte. Sonst wäre allen möglichen Pseudospekulationen Tür und Tor geöffnet, deren einzige Gültigkeit in der Einbildungskraft ihres Erfinders läge.

Zwischen der ausdrücklichen Lehre der Kirche, die die Zustimmung unseres Glaubens fordert, und den theologischen Lehrmeinungen gilt es also klar zu unterscheiden. Und unter diesen Lehrmeinungen bedarf es noch einmal einer entsprechenden Abwägung: Alle Theologen haben nicht die gleiche Autorität, und manche von ihnen, vielleicht ohne es selbst zu wissen, kommen der Häresie nahe.

Meine zweite Vorbemerkung richtet sich auf die je verschiedene Funktion, die dem Lehramt in Christentum und Islam zukommt. In der katholischen Kirche kann man zum Beispiel in sehr klarer Weise die offizielle Lehre der Kirche über den Wert der nichtchristlichen Religionen, über das Heil derer, die nicht glauben, oder über die Gläubi-

gen in den anderen Religionen in Erfahrung bringen. Im Islam gibt es dieses offizielle Lehramt nicht, es sei denn in der Art eines gewissen Konsenses (*iğmā'*) der Gemeinde hinsichtlich der großen Fragen in der Vergangenheit.

I. DIE TRADITIONELLE SICHT DER HEILSFRAGE UND DAS ZWEITE VATIKANUM

Nach diesen einleitenden Bemerkungen kann ich nun zum eigentlichen Kern des mir gestellten Themas kommen und die Frage nach dem Verhältnis des Christentums zum Islam zu beantworten suchen.

Bevor wir die offiziellen Texte des Vatikanischen Konzils anführen, die das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen und insbesondere zum Islam näher bestimmen, rufen wir uns im folgenden zunächst jene Punkte in Erinnerung, in denen sich die Theologen in dieser Frage schon seit langem einig geworden sind. Um dies klarer und übersichtlicher zu gestalten, will ich es in einer didaktisch faßlichen Form versuchen:

1. Jeder Mensch, der in diese Welt kommt, ist auf ein gnadenhaftes, übernatürliches Ziel hin berufen: auf die un-mittelbare Schau des einen und dreifaltigen Gottes, von Angesicht zu Angesicht (Glaubenssatz) .
2. Diese Schau kann der Mensch nur durch die Gnade Christi erlangen und in ihr bewahren. Im Geheimnis der Menschwerdung wurde die Gnade Christi zur Seele der Kirche; zu jener Seele, die die Fülle (das pleroma) aller Gnaden in sich trägt, die die einzelnen Menschen empfangen und die sie in je verschiedenem Maße teilhaben lassen am göttlichen Leben.
3. Darum ist ein Mensch einfach kraft der Gnade Christi, die er in sich trägt, in der Kirche – ob er nun einer bestimmten geistlichen Familie der Menschheit angehört oder nicht -, auch dann, wenn dies nicht in sichtbarer Weise zum Ausdruck käme. Denn ist er lebendig gemacht durch die Gnade Christi, so ist er dies durch die Seele der Kirche: diese beiden sind eins.
4. Das Geschenk der Gnade Christi steht für jeden Menschen offen, und alle, die zum Gebrauch ihrer Freiheit gelangt sind, können sie annehmen oder zurückweisen: Gott, unser Retter, will alle Menschen retten und sie zur Erkenntnis der Wahrheit führen (vgl. 1 Tim 2, 3-4).
5. Die ‚Gnade des Anfangs‘, die die Seele in die Gemeinschaft mit Gott hineinführt, ist ein Akt übernatürlicher Liebe, der gerecht macht. Jeder Nichtgetaufte, dessen sittliches Bewußtsein hinlänglich erwacht ist, kann durch einen Akt des übernatürlichen Glaubens den unaufgebbaren Glaubenswahrheiten in einer Weise anhangen, wie dies zu seinem Heil und zum Setzen jenes gnadenhaften Aktes der Liebe notwendig ist.
6. Unbedingt notwendiger Inhalt dieses auf Gott hin ausgerichteten Glaubens ist der Glaube an seine Existenz und an seine den Menschen heimsuchende Vorsehung: insofern diese beiden Glaubensinhalte seit der Promulgation des Evangeliums, der eine das ganze Geheimnis der Dreifaltigkeit Gottes, der andere das ganze Geheimnis seiner erlösenden Menschwerdung in sich tragen.

Diese allgemein anerkannte Lehre hat das Zweite Vatikanische Konzil neuerlich bekräftigt. So spricht es in der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, „Nostra aetate“, davon, daß „alle Völker eine einzige Gemeinschaft bilden“. Der Christ betrachte die Nichtchristen nicht als Fremde, er wisse vielmehr, daß alle Menschen guten Willens in Wahrheit, wenn auch „auf verschiedene Weise hingeordnet sind auf das Volk Gottes“. Es ist für ihn verbindlicher Glaube, daß, „wer das Evangelium Christi und seiner Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, ... das ewige Heil erlangen“ kann und daß die göttliche Vorsehung selbst jenen das zum Heil Notwendige nicht versagt, „die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen“. Sie alle sind auf das Volk Gottes hingeordnet, und das besagt, daß sie bereits anfanghaft einen Teil desselben bilden. Sie sind umhüllt vom Geheimnis des Heils, und der Christ vermag im Angesicht eines jeden Menschen das Angesicht Christi zu erkennen .

Im Lichte der allgemeinen Glaubenslehre können wir uns nun jenen Texten des Zweiten Vatikanums zuwenden, die sich ausdrücklich mit den Muslimen befassen.

Am 28. Oktober 1965 hat das Vatikanische Konzil nach eingehenden Diskussionen und nach zahlreichen Änderungen des ursprünglichen Textes die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, die sich namentlich auch dem Islam widmet, verabschiedet. Damit hat das Lehramt der Kirche zum ersten Mal im Verlauf der gesamten Kirchengeschichte zum Islam als Religion Stellung genommen.

Der betreffende Abschnitt der Konzilerklärung beginnt mit der Versicherung, daß die Kirche die Muslime „mit Hochschätzung“ betrachte. Anschließend erinnert sie an die wesentlichen Inhalte der islamischen Lehre – mit dem

offenkundigen Wunsch, jene Aspekte zu betonen, in denen sie, die Kirche, mit jenen übereinstimmt, „die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde“. Die Erklärung fährt – ohne von einem Offenbarungscharakter des Koran zu sprechen – fort mit der Aussage, die Muslime hielten daran fest, daß Gott „zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft.“

Was Jesus selbst betrifft, unterstreicht die Erklärung des Konzils freilich einen fundamentalen Unterschied islamischen Glaubens zu dem der Christen: „Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten...“. Und unter Anspielung auf die besondere Stellung, die Maria in der islamischen Lehre zukommt, wird dann gesagt: „... und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen.“ Hinsichtlich der letzten Dinge erwarten die Muslime „den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt“. Es folgt schließlich ein kurzer Hinweis auf die Sittlichkeit der Muslime: „Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten.“ Die Konzils-erklärung zum Glauben der Muslime richtet sich in ihrem Schlußteil an Christen und Muslime gemeinsam mit der Aufforderung: „Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslimen kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.“

Das grundlegend Neue eines derartigen Textes liegt offen zutage. Mit der Einstellung der Christenheit, und näherhin mit der der katholischen Kirche des Westens, die noch bis vor einem halben Jahrhundert allgemein verbreitet war, hat sich eine Reihe von kürzlich erschienenen Büchern und Artikeln eingehend befaßt und sie in ihren Grundzügen treffend dargestellt .

II. ZUM GESCHICHTLICHEN VERHÄLTNIS VON CHRISTEN UND JUDEN

Von den Anfängen bis zur Neuzeit

Mit Recht kann man bis an die Schwelle der Neuzeit drei Perioden in den Beziehungen zwischen Christen und Muslimen unterscheiden: Da gab es zunächst eine Periode der Unkenntnis. Sie währte von den Anfängen des Islams bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts. Dem Abendland bleibt in dieser Zeit die wahre Wirklichkeit des Islam weithin unbekannt. Das wenige, das man vom Islam weiß, wird in allen seinen Einzelheiten der Bibel entnommen, was in der Folge das christliche Volk dazu führt, den Islam als eine apokalyptische Wirklichkeit zu betrachten. Und der Rest ergab sich aus dem, was die Phantasie aus diesen dürftigen Kenntnissen gemacht hat. Der Islam bleibt eine weitentlegene, unzugängliche Welt, die keinerlei Hoffnung auf eine Bekehrung zuläßt.

Mit dem 12. Jahrhundert beginnt die zweite Periode. In ihr zeichnet sich ein zweifaches Phänomen ab: Man begegnet da zum einen den ersten Versuchen, den Islam im Rückgriff auf die unmittelbaren Quellen seiner religiösen Lehren direkt kennenzulernen. Der Koran wird im Auftrag des Petrus Venerabilis ins Lateinische übersetzt, ebenso eine Reihe von mehr oder weniger authentischen Schriften der Muslime. Und in intellektuellen Kreisen ruft der Einzug muslimischer Philosophen und Gelehrter in die Universitäten eine Bewegung des Staunens und der Bewunderung hervor. Zum anderen weckt die Eroberung Bagdads durch die Mongolen im Jahre 1258 gewisse Hoffnungen, den Islam (in den Kreuzzügen) mit Waffengewalt oder durch die (der Philosophie entnommene) Überzeugungskraft rationaler Beweisführung und Argumentation besiegen zu können.

Diese wenigen „Dekaden voll Hoffnung“, wie sie Southern nennt , müssen allzu rasch einer herben Enttäuschung Platz machen. Im Jahre 1291 fällt Akko in die Hände der Muslime, und sehr rasch scheint jede Hoffnung auf einen militärischen Sieg dahin zu sein. Es bleiben zwar immer noch einige Verfechter einer kriegerischen Auseinandersetzung, aber umso bedrohlicher zeigt sich der Stammfeind: Die Streitmacht der muslimischen Heere beginnt in großen Wellen die Vororte von Konstantinopel zu berennen, und es dauert nicht lange, bis im Jahre 1453 die Hauptstadt des byzantinischen Reiches unter den wiederholten Attacken der Angreifer zusammenbricht.

Damit kommen wir zu der dritten Periode in den Beziehungen des Christentums zum Islam. Unter dem Eindruck, daß jede Aussicht auf einen militärischen Sieg geschwunden ist, treten nun gewisse Kreise für den Gebrauch friedlicher Mittel in der Begegnung mit der Welt des Islams ein: Sie plädieren für eine Kontaktaufnahme mit der muslimischen Elite, für die Einberufung eines ‚Symposiums‘, wie überhaupt für den Versuch, eine gemeinsame Ebene der Verständigung zu finden, um eine ‚friedliche Koexistenz‘ zu etablieren und darüber hinaus, warum nicht, auch zu einer Zusammenarbeit im Interesse einer allumfassenden Friedensordnung zu gelangen. In diesem Zu-

sammenhang ist auch die Initiative zu sehen, die ein Nikolaus von Kues mit seinem Buch „Cibratio Alcorani“ ergriff.

Wie beurteilt nun die Kirche in diesen ersten drei Perioden ihr Verhältnis zum Islam? Es ist eine durchgehend ablehnende Haltung, die sie in sehr entschiedener Weise dem Islam als Religion gegenüber einnimmt: Er ist für sie im Grunde eine Religion, die den Anspruch erhebt, das Christentum abzulösen; er verneint einige wesentliche Glaubensinhalte, wie Dreifaltigkeit, Menschwerdung und Erlösung. Schließlich ist für die Kirche die Position, daß die Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels abgeschlossen ist, unaufgebbar: Das ihr anvertraute Offenbarungsgut kann nicht durch eine neue religiöse Botschaft eines neuen Propheten abgelöst werden.

Neuentwicklungen seit der Renaissance bis in die Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils

Seit der Renaissance und jedenfalls im 19. Jahrhundert entwickelt sich eine neue Wissenschaft, die Orientalistik. Man übersetzt den Koran in verschiedene westliche Sprachen, man erforscht das Leben des Propheten, man veröffentlicht die außerordentlich reiche religiöse und profane Literatur der Araber, man ist bemüht, ein objektives Bild vom Islam zu zeichnen. In der Praxis bleiben die Positionen im Verhältnis der Kirche zum Islam bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts jedoch die ‚klassischen‘: In den Augen der christlichen Apologeten erscheint es nicht möglich, Mohammed als Propheten zu betrachten, es sei denn in einem ganz weiten Sinne; die im Koran enthaltenen Wahrheiten sind der Bibel entnommen usw. Der Verfall der muslimischen Länder seit dem 19. Jahrhundert und ihre Okkupation durch die europäischen Mächte tragen noch das Ihre dazu bei, daß das Abendland die islamischen Völker als Opfer jenes Fatalismus sieht, den deren eigene Religion verkündet.

Eine neue Problemsicht des Islams sollte Louis Massignon (1883-1962) entwickeln. Er war durch das Studium des muslimischen Mystikers *al-Hallāḡ* zum Christentum, dem Glauben seiner Kindheit, zurückgekehrt und widmete sein langes, sehr engagiertes und arbeitsreiches Leben dem Anliegen, die Reichtümer der islamischen Kultur neu zu erschließen und suchte das herauszuarbeiten, was die islamische Religion in seinen Augen an authentischen Werten besitzt. Seiner Meinung nach sollten die Christen eine ‚kopernikanische Wende‘ vollziehen, indem sie sich in das Zentrum der muslimischen Lehre begeben, an jenen reinen Ort der Wahrheit, der sich in ihrer Mitte findet und von dem aus sie lebt. Und mit seiner unverwechselbaren Gabe, Sachverhalte kurz und treffend zu formulieren, sah er Israel „eingewurzelt in der Hoffnung“ das Christentum „hingegen an die Liebe“ und den Islam „in seiner Wesensmitte ausgerichtet auf den Glauben“. Da sich Massignon in irgendeiner Form das muslimische Schema zum gemeinsamen Ursprung der drei monotheistischen Religionen zu eigen machte, konnte er insofern auch der Rückführung der muslimischen Tradition auf Abraham über Ismael zustimmen und in den Muslimen die Erben seines Segens und seiner einzigartigen Erwählung erkennen. Sein Insistieren auf dem absoluten Recht Gottes über den Menschen begründete eine gewisse heilsgeschichtliche Sendung des Islams gegenüber dem Christentum. Einige Schüler Massignons waren bestrebt, weitere Folgerungen aus seinen Eingebungen zu ziehen, freilich nicht ohne Übertreibung. In jedem Fall verdanken wir es jedoch ihm und seinen Schülern, daß allmählich eine für den Dialog mit dem Islam günstige Bewegung in der Kirche ein gewisses Heimatrecht fand.

Aus dieser historischen Situation heraus ist die Erklärung des Vatikanischen Konzils zu verstehen, von der im vorausgehenden bereits die Rede war. Um deutlich zu machen, daß diese Erklärung nicht toter Buchstabe bleiben sollte, hat Papst Paul VI. das Sekretariat für die Nichtchristen, das er schon einige Monate davor ins Leben gerufen hatte, beauftragt, den Dialog voranzutreiben. Auf katholischer Seite vervielfachten sich einschlägige Untersuchungen: Islamwissenschaftler und Theologen bemühten sich gegenseitig, im Lichte der Erfahrungen der Vergangenheit und ausgehend von den Aussagen des Konzils eine neue Sicht des Islams und seines Verhältnisses zum Christentum zu entwerfen. Auf diesem Wege sollten tragfähige Grundlagen für einen fruchtbaren Dialog mit dem Islam geschaffen werden. Man kann sicher ohne Übertreibung sagen, daß alle künftighin gut daran täten, wenn sie dabei die ungeheure Arbeit, die Louis Massignon geleistet hat, in entsprechender Weise berücksichtigten.

In dem folgenden dritten Kapitel meiner Ausführungen möchte ich gerne versuchen, die verschiedenen Strömungen und Tendenzen innerhalb der katholischen Islamwissenschaftler und Theologen darzustellen, wie sie zum Islam stehen und wie sie ihn in Gottes Heilsplan eingeordnet sehen.

III. GRUNDSTRÖMUNGEN IN DEN GEGENWÄRTIGEN BEZIEHUNGEN DER CHRISTEN ZU DEN MUSLIMEN

Die Hauptströmungen in dieser Frage, die freilich von sehr unterschiedlicher Bedeutung sind, lassen sich, auf ihre wesentlichen Einstellungen hin befragt, auf drei zurückführen:

Die minimalistische Tendenz

Durchaus vorkonziliär in ihrer Grundeinstellung, steht eine minimalistische Strömung dem Islam äußerst reserviert gegenüber und vermag in ihm nichts anderes zu sehen als die Zurückweisung bestimmter Dogmen und die Verletzung bestimmter christlicher Gefühle. Sie erweist sich außerstande, den im Islam und seiner Kultur enthaltenen Wahrheiten und inneren Reichtümern wirklich gerecht zu werden. Mögen die politischen Verhältnisse knapp vor und nach dem Ersten Weltkrieg dies etwas verständlicher machen, entschuldigen können sie die von so viel Hochmut und Verachtung erfüllte Einstellung mancher westlicher Islamologen nicht. Hier ist u. a. vor allem an den Verfall des türkisch-osmanischen Reiches zu denken: eine Provinz nach der anderen fällt unter die mehr oder weniger versteckte Herrschaft der Kolonialmächte. Alles in allem eine Zeit, in der das Ansehen des Islam sehr geschwächt war. Der berühmte protestantische Pastor Zwemer verkündete bei einer öffentlichen Veranstaltung in Kairo, der Islam würde überhaupt unfähig sein, sich künftig noch einmal zu erneuern. Eine übertriebene Kritik der Quellenschriften des Islams, insbesondere der *Hadīte*, verleitete bestimmte Orientalisten zu Urteilen, die uns heute im Lichte jener geistigen Veränderungen, die sich im Gefolge von Louis Massignon und des Zweiten Vatikanischen Konzils ergaben, geradezu schockieren.

Diese Geisteshaltung ist trotz des Konzils bedauerlicherweise immer noch nicht ganz verschwunden. Eine gewisse antikorranische ‚Tollwut‘ läßt einige Leute, die von ihr infiziert sind, in einem Maße blind sein, daß sie sogar imstande sind, die so ausdrücklichen Erklärungen des Konzils in ihrem Sinne auszulegen.

Die Maximalisten

Die andere Strömung, ich bezeichne sie als die maximalistische, geht in die Richtung des entgegengesetzten Extrems: Ihre Vertreter erkennen in mehr oder weniger expliziter Weise, wenn auch in verschiedenem Ausmaße, die prophetische Sendung Mohammeds und den Offenbarungscharakter des Korans an. Dies hat u. a. zur Folge, daß sie eine ausdrückliche Verneinung christlicher Glaubensgeheimnisse im Koran ausschließen. Ihrer Meinung nach handelt es sich dabei vielmehr höchstens um eine Unkenntnis dieser Geheimnisse. Manche von ihnen gehen sogar so weit, daß sie behaupten, der Koran sei Wort Gottes, das in gleicher Weise für die Christen verbindlich ist.

Hinter einer derartigen Sicht des Islam steht zunächst eine bestimmte Auslegung des Segens und der Verheißung Gottes an Abraham (Gen 17), insofern diese sich (in Vers 17) auf Ismael bezieht und die Araber sich in ihrer Herkunft von Ismael her verstehen: „Auch was Ismael angeht, erhöere ich dich. Ja, ich segne ihn, lasse ihn fruchtbar und sehr zahlreich werden. Zwölf Fürsten wird er zeugen, und ich mache ihn zu einem großen Volk.“ Von diesem Ismael also würden die Araber abstammen und Mohammed wäre ein von Gott gesandter Prophet, der gekommen ist, um in einer besonderen Weise den Monotheismus zu bekräftigen und den Kindern Hagens die ihnen verwehrt Verheißung und die ihnen verweigerte Bevorzugung wieder zurückzugeben.

Im weiteren wird für die Berechtigung dieser Sicht des Islams die providentiell bedeutsame Rolle der islamischen Religion als Grund für den Gottesglauben von vielen Millionen von Menschen angeführt; ferner die Unterscheidung eines Zeitverständnisses im Sinne einer äußeren, bloß chronologischen Abfolge und einer Zeit des Heiligen Geistes oder des Parakleten (der Prophet des Islam wäre demnach, typologisch betrachte, ein Prophet des Alten Testaments); und schließlich, daß der Koran auch als eine christliche Schrift gelesen werden kann.

Es wird bei den Vertretern dieser Richtung sicher der lobenswerte Wunsch erkennbar, den Muslimen gegenüber ein Verständnis des Islams vorzulegen, das deren Zustimmung finden könnte, das sie mit den Christen vollkommen aussöhnen und einen fruchtbaren Dialog ermöglichen würde.

Diese maximalistischen Positionen erscheinen jedoch historisch, exegetisch und theologisch nicht hinlänglich begründet, obwohl sich ihre Vertreter sicherlich mit Brillanz und mit viel (vielleicht manchmal allzu viel) Elan dafür einsetzen. Sie scheinen letztlich auch den Dialog selbst zu gefährden, da sie ihn in Sackgassen hereinführen.

Vor allem ist festzuhalten, daß die von Gott an Abraham für seinen Sohn Isaak ergangene Verheißung ihre Erfüllung in der Kirche gefunden hat: Christus ist durch Isaak Abkomme Abrahams, er ist der Erlöser, und jede Gnade ist von da an eine christliche Gnade oder, genauer gesagt, eine Gnade Christi. Und die Kirche hat, als der fortlebende Christus, Glieder so zahlreich wie der Sand in der Wüste.

Die Verheißung, die Ismael zuteil wurde, beinhaltet irdische Güter, die ihm und seinen Nachkommen gewährt würden. Es gibt keinerlei Verheißung einer parallel verlaufenden Offenbarung oder eines geistlichen Segens. Nirgendwo ist die Rede von einer besonderen Sendung, die der ‚arabischen Rasse‘ mit der Verheißung anvertraut wäre, daß aus ihr ein Prophet erweckt werde, der im Heilsplan Gottes eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen hätte. „Da gilt nicht mehr ‚Jude oder Grieche‘“, sagt Paulus, und man könnte hinzufügen: ‚oder Araber‘.

Was das zweite Argument anbelangt, dem Islam sei mit der Hinführung von Millionen von Gläubigen zur Erkenntnis Gottes eine providentielle Rolle zugekommen, so erscheint dies doch eher ein fragwürdiges Argument zu sein, das leicht auf einen selber zurückfallen kann. Können nicht Christen im Blick auf die Geschichte unschwer sehen, wie sehr der Islam, weit entfernt von einer providentiellen Bedeutung, dem Christentum gegenüber tatsächlich eine dramatische Rolle gespielt hat: Hat er nicht das Christentum vor Jahrhunderten aus Kleinasien wie hinweggefegt, ist er nicht durch Jahrhunderte hindurch in Nordafrika zu einer Barriere geworden gegen die Ausbreitung des Christentums in Afrika, und ist es nicht schließlich in unserer Zeit der Islam, der sich bemüht, einen Vorsprung in der Missionierung der afrikanischen Völker zu gewinnen?

Daß nun muslimische Apologeten in der raschen Ausbreitung des Islams einen Beweis für den Segen Gottes sehen, ist durchaus verständlich und normal. Daß aber ein christlicher Theologe darin einen Erweis für die heilsgeschichtliche Bedeutung des Kommens Mohammeds sieht, ist überraschend. Jedenfalls haben wir es dabei mit einem geschichtsphilosophischen Argument zu tun, das sehr heikel zu handhaben ist, in keiner Weise geeignet, eine theologische Hypothese zu untermauern.

Weiteres zur Unterscheidung eines chronologischen Zeitverständnisses im Gegensatz zu dem eines geistbestimmten, ‚parakletischen‘ Zeitbegriffes: Eine derartige Unterscheidung könnte höchstens bei einer poetischen oder mystischen Interpretation der Geschichte Anwendung finden, nicht aber für eine realistische Geschichtsbetrachtung herangezogen werden. Dieses Übereinanderlagern von zwei Zeitbegriffen, in unserem Falle: die Sicht eines Mohammed, der zwar nach Christus geboren, im Sinne eines ‚parakletischen‘ Zeitverständnisses jedoch ‚vor Christus‘ einzuordnen wäre, entspringt offensichtlich doch mehr der Phantasie als einem Ernstnehmen der Wirklichkeit, deren Geschichte sich doch in dem uns vertrauten chronologischen Zeitablauf abspielt. Der Realismus der Menschwerdung, der voraussetzt, daß das Wort Gottes eine menschliche Natur angenommen hat, als „die Zeit erfüllt“ war (Mk 1, 15) oder, wie es an einer anderen Stelle heißt: „als die Fülle der Zeit gekommen war“ (Gal 4, 4), verpflichtet uns, das Nacheinander im Ablauf der Geschichtszeit ernst zu nehmen und uns nicht in eine Art gnostischer Zeitlosigkeit zu flüchten, für die es kein Vorher und Nachher gibt. Christus, in dem die Ewigkeit der Zeit begegnet ist, hat die entscheidende und unwiderrufliche Wende gebracht von dem, was vor ihm war, zu dem, was nach ihm kommen sollte.

Schließlich würde ein christliches Lesen des Korans einen unannehmbaren methodischen Fehler bedeuten. Ohne daß man damit dem Koran die Qualität eines Offenbarungsgutes zuspricht, das die muslimische Glaubensgemeinschaft zur Bewahrung empfangen hätte, bleibt es vom Standpunkt einer normalen, wissenschaftlichen Exegese doch elementare Forderung einer rechten Textauslegung, vom Verständnis jener auszugehen, die seit jeher ihr Leben auf die Aussage dieser Texte geistig gründen. Das Ansinnen, den Koran aus seinem geschichtlichen Kontext und aus jener lebendigen Überlieferung herauszulösen, die ihn nicht nur in den späteren Perioden, sondern bereits, so könnte man sagen, in seiner Geburtsstunde interpretierte, erscheint uns als abwegig. Man würde sich dazu verurteilen, einen neuen Islam konstruieren zu wollen ohne Muslime, die an ihn glauben, wenn man sich gegen die ursprüngliche, traditionelle Interpretation wendet, in der Annahme, den Text besser als jene zu verstehen.

Ohne dem Islam die Auffassung einer Kirche zu unterstellen, die einen heiligen Text autoritativ auslegt und erklärt, bleibt doch davon auszugehen, daß man auf den Konsens der islamischen Glaubensgemeinschaft (*iğmā'*) zurückzugreifen hat, wenn man wirklich wissen will, was man im Sinne des Koran von der Menschwerdung des Wortes, von der Kreuzigung, von der Erlösung, von der Parusie zu halten hat. Jeder andere Weg würde in verhängnisvoller Weise zu einem rein theoretischen Islam führen, zu einem Islam der Abstrakten Vernunft, in dem sich die Muslime in ihrem Glauben nicht mehr wiederfinden würden – abgesehen von einigen Einzelgängern, die es aufgrund einer äußerst gewagten Schriftauslegung verstanden, sich einen gnostischen Islam nach eigenem Gutdünken zurechtzulegen.

Via media

Die Mehrheit der katholischen Islamwissenschaftler weiß sich daher weiterhin einer verantwortlichen Bibelauslegung, den Aussagen der ökumenischen Konzilien und dem inneren Konsens verpflichtet. Sie ziehen es vor, einem Weg der Mitte zu folgen: Wie Louis Massignon zeigen sie dem Islam gegenüber viel Sympathie und Offenheit und beachten zugleich, unter Bedachtnahme auf die jahrhundertealte und mehrheitliche Glaubensüberlieferung im Islam, die tiefreichenden Unterschiede, die zwischen den beiden Religionen liegen, insofern der Islam im besonderen die Geheimnisse der Dreifaltigkeit, der Menschwerdung und der Erlösung ablehnt. Im Grundsätzlichen teilen übrigens auch unsere muslimischen Freunde durchaus diese Auffassung mit uns. Dies hat z. B. Muhammad Talbi unterstrichen, als er dem ausdrücklich zustimmte, was wir einmal zum Dialog geschrieben haben: „Je klarer und fester der Standpunkt ist hinsichtlich der voneinander abweichenden Auffassungen (in Christentum und Islam), in umso

überraschenderer Weise können sich die gegenseitigen Beziehungen, auf einen festen Boden gestellt, frei und wirksam entfalten.“

Ebensowenig kann man unter Hinweis auf diese Unterschiede eine bestimmte Einordnung des Islams in die Heilsordnung unmittelbar vornehmen. Einer der hervorragendsten Vertreter dieser gemäßigten Auffassung hält eine theologische Beurteilung des Islams für verfrüht, wenn er schreibt: „Ist es wirklich die erste Aufgabe eines Christen, der sich mit dem Islam befaßt, diesem eine ‚theologische Benotung‘ zu geben? Geht es nicht vielmehr, möglicherweise auf lange Sicht hin, zunächst um die Aufgabe, den Islam wirklich kennenzulernen, ihn daher als Tatsache zur Kenntnis zu nehmen – in seiner ganzen Wirklichkeit als Religion, Kultur, Zivilisation und Gesellschaft in einem? Muß man nicht an den Islam zunächst als Historiker und als Philosoph herangehen und dann erst als Theologe, um ihn wirklich zu entdecken?“

Eine Theologie, die nicht wirklich auf der Heiligen Schrift aufruht, ist eine unerleuchtete, hohle Theologie. Sie muß sich dem Geheimnis Gottes, seiner Vorsehung und seinen Ratschlüssen verpflichtet wissen.

Aber – so wird man einwenden – was wird unter solchen Bedingungen aus dem Dialog? Werden sich nicht unsere muslimischen Freunde von uns abwenden, uns eines intellektuellen Imperialismus bezichtigen oder uns sogar Fanatismus vorwerfen? Dies wird meines Erachtens nicht der Fall sein. Der Dialog verlangt vielmehr als Grundvoraussetzung, daß man die Identität des anderen achtet und anerkennt. Wollte man bestehende Unterschiede übersehen oder wegleugnen, würde dies weder der Freundschaft noch der Wahrheit dienen. Veritas in caritate. Vieles hängt von der Form ab. Gerade dabei gilt es aber, hinzuhorchen auf den Heiligen Geist und sich zu bemühen, mit dem ganzen Herzen und mit allen Geisteskräften in gleicher Weise die Ansprüche der Wahrheit wie jene der Liebe zu erfüllen. Eile hilft jedenfalls in der geistigen Begegnung zwischen Christen und Muslimen niemandem; es ist ein Austausch, der seine Zeit braucht. Vor allem ist dabei, wie ich schon des öfteren aufmerksam gemacht habe, den verschiedenen Ebenen Rechnung zu tragen, auf denen sich der Dialog abspielt: einer im strengen Sinne religiösen und dogmatische Ebene, die den Fachleuten der Islamkunde und den Theologen vorbehalten ist; einer sozialen und juristischen Ebene, auf der sich der Dialog um die Entwicklung von Prinzipien für eine Gesellschaftsordnung bemüht, in der die fundamentalen Menschenrechte für alle Bürger gewährleistet sind; und schließlich einer Ebene der Zivilisation und Kultur, die in der islamischen wie in der christlichen Welt so viele große Werke hervorgebracht hat, damit sie in allen Formen der Kunst und der Wissenschaft die Größe Gottes, die Reichtümer seines Wortes und den Glanz seiner Schöpfung besingen.

Vielmehr hat man hinsichtlich der beiden ersten Ebenen, die wir eben besprochen haben, dem besonderen Charakter des Islams, sofern er Religion, Gesellschaftsordnung und Kultur in einem ist, bisher oft nicht in ausreichendem Maße Rechnung getragen. Wir haben uns daher in der Begegnung mit den Muslimen immer wieder bewußt zu machen, auf welcher Ebene wir es mit ihnen zu tun haben. Dies umso mehr, als für die große Mehrheit unserer Gesprächspartner die drei Ebenen zutiefst miteinander verbunden sind und sie daher mit der größten Selbstverständlichkeit der Welt etwa von der religiösen auf die politische Ebene hinübergehen und natürlich verwundert sind, wenn wir dabei nur zögernd folgen.

IV. PERSPEKTIVEN FÜR DIE ZUKUNFT DES DIALOGES

Hält man sich diesen fundamentalen Unterschied vor Augen, wie kann man sich da noch für den bereits begonnenen Dialog engagieren bzw. ihn weiter fortsetzen?

Nun, was die religiöse Ebene betrifft, so scheinen uns mehrere Wege der Forschung gangbar: Sind auch die Dogmen, recht verstanden, in ihrem Wesen unveränderlich, so könnte man doch vielleicht in der Art ihrer Formulierung gewisse Fortschritte anstreben, um sie unseren Gesprächspartnern von heute verständlicher zu machen. Der allzu starke Gärungsprozeß, der in manchen katholischen Kreisen im Gang ist, erschwert sicherlich diese Bemühungen und diesen Wunsch, die gleichen Dinge in einer Form zu sagen, durch die sie den Menschen von heute zugänglich würden.

Wir meinen also, daß man im Bereich der theologischen Reflexion über die Dogmen Fortschritte erzielen könnte: Man kann diese Reflexion neu anstellen und so die Glaubenswahrheiten in einem neuen Lichte darlegen. Bestimmte Begriffe und Themen des Glaubens könnten gerade in dem Bestreben, sie unseren Gesprächspartnern zu erschließen, vertieft werden: wie etwa die Zugehörigkeit zur Kirche, die Teilhabe am Reiche Gottes und der übernatürliche Glaube bei den Nichtchristen. Die Christen sollten imstande sein, unsere Glaubenswahrheiten und deren Ausgestaltung im christlichen Lebensvollzug den Muslimen in einer theologischen und philosophischen Sprache mitzuteilen, die sie verstehen können: die Liebe Gottes und sein dreifaltiges Leben, das sakramentale Leben, die Würde der Ehe u. a. In dieser Hinsicht kann die Aufgabe der christlich arabischen Theologen nicht leicht über-

schätzt werden.

Ein besonders wichtiges Gebiet, auf das Pius XI. seinerzeit bereits hingewiesen hatte und das durch das gegenwärtig wachsende Interesse an religiösen Erfahrungen immer mehr an Bedeutung gewinnt ist das der islamischen Mystik. Zu allen Zeiten hat es im Islam Gott-trunkene Seelen gegeben, die ihm mit ungeteiltem Herzen zu begegnen suchten, um selbst ganz aufzugehen in seinem göttlichen Geheimnis. Ihre geistlichen Erkenntnisse könnten die Darstellung bestimmter Kapitel unserer eigenen spirituellen Theologie sehr bereichern. Eine ähnliche Initiative wäre natürlich auch von muslimischer Seite wichtig, um muslimischen Lesern die Reichtümer unserer großen Mystiker zugänglich zu machen.

Eine entsprechende Anstrengung erscheint im Hinblick auf Bibel und Koran angebracht. Ihr Sinn läge natürlich nicht darin, unsere muslimischen Freunde mit den Einseitigkeiten einer rein rationalistischen Exegese zu belasten, die unter dem Anspruch der Wissenschaft von vorneherein alles Übernatürliche leugnet. Es ginge dabei vielmehr um eine wirklichkeitsbezogene, gesunde und dem Religiösen mit Ehrfurcht gegenüberstehende Schriftauslegung, die es gelernt hat, unter Zuhilfenahme aller Errungenschaften von Philologie, historischer Kritik und Dogmengeschichte zum Eigentlichen der religiösen Botschaft in den heiligen Schriften vorzustoßen und es zu wahren. Eine Exegese dieser Art könnte den muslimischen Theologen ein nützliches Instrumentarium sein, in ihren klassischen Kommentaren das wirklich Lebensfähige von dem zu unterscheiden, was nur Folklore und Aberglauben ist.

Eine wichtige Aufgabe läge auch darin, sich um eine Gesundung der ganzen Atmosphäre zu bemühen: In diesem Zusammenhang sollte man vor allem daran denken, aus den Schulbüchern alles zu entfernen, was nur Fabelei und Verleumdung ist, ohne dabei freilich vorhandene Gegensätze und Unterschiede zu überspielen, sondern sie mit Objektivität darzustellen. Ebenso wäre dabei natürlich alles zu vermeiden, was früher oder später zu einem falschen Irenismus und Synkretismus führen könnte.

Was den Islam als Gesellschaftsordnung anbelangt, den zweiten der oben angeführten Gesichtspunkte, so herrscht glücklicherweise vielfach in den Ländern mit islamischer Mehrheit eine durchaus moderne Staatsauffassung vor. Dieser Umstand bedeutet, daß Christen, die in diesen Ländern als Minderheiten leben, solange sie sich als freie Bürger in einem freien Staat bewegen können, der Gewissens- und Religionsfreiheit sicher, sich aktiv und in brüderlicher Zusammenarbeit mit ihren muslimischen Landsleuten am friedlichen Aufbau ihrer Heimatländer zu beteiligen suchen.

Im sozialen Bereich kann die Kirche dem Staat ihre aus langen Erfahrungen erwachsenen Soziallehre zur Verfügung stellen, sie kann durch Ordensfrauen Spitäler und andere Einrichtungen für den Dienst an den Kranken betreuen und mit verschiedenen Schuleinrichtungen durch die Arbeit fachkundiger Lehrer das Ihrige dazu beitragen, das nationale Bildungsniveau zu wahren und zu heben.

Der Dialog auf hoher Ebene zwischen der kirchlichen Hierarchie und den maßgeblichen staatlichen Stellen, die Pflege gegenseitiger, persönlicher und regelmäßiger Beziehungen, könnte auf der Seite des Staates zu einem besseren Verständnis der geistigen und gesellschaftsorientierten Rolle der Kirche und ihrer vielfältigen Möglichkeiten auf diesem Gebiet führen – einer außerordentlich wertvollen Rolle, die sie im Ganzen der geistig-moralischen Formung der Staatsbürger erfüllen kann.

In diesem gesellschaftspolitischen Bereich stimmen Christentum und Islam in ihren Grundsätzen völlig überein: Zusammen fordern sie, daß in den Beziehungen zwischen den Völkern Recht und Gerechtigkeit gewahrt bleiben, daß die Menschen arbeiten sollen, nicht um einander zu töten, sondern um sich gegenseitig zu helfen. Mit Nachdruck bekennen sie, daß in einer Gesellschaft, in der kein Platz für Gott ist, Willkür und Leidenschaft der Menschen durch nichts im Zaum gehalten werden können und daß letztlich nur die Ehre und Majestät Gottes zählt.

Im Bereich von Kultur und Zivilisation schließlich und in all dem, was von da an auf das soziale Leben der Menschen ausstrahlt, kann der Dialog zwischen Christentum und Islam die schönsten Früchte zeitigen. Welch herrlichen Meisterwerke sind doch an so vielen Orten hervorgegangen aus dem Wunsch, in all den verschiedenen Ausdrucksmöglichkeiten von Kunst und Wissenschaft die Größe Gottes, den unerschöpflichen Reichtum seines Wortes und den Glanz seiner Schöpfung zu besingen: Malereien, Skulpturen, öffentliche Denkmäler, Moscheen und Kathedralen, Handschriften und Miniaturen, Musik, theologische und philosophische Summen, Dichtungen, fromme Stiftungen, Hospitäler und wissenschaftliche Einrichtungen – all das war doch in einer ganz tiefen Weise durch den Glauben angeregt und beseelt und dem Menschen übergeben worden, damit er seinem Gott die Ehre erwies.

In der gemeinsamen Erforschung dieses religiös-kulturellen Erbes kann man mit Fug und Recht den sichersten Garanten für die Wahrung des kulturellen Einflusses der verschiedenen religiösen Strömungen in der Welt von heute sehen. In Ländern, in denen verschiedene Religionsgemeinschaften leben, die wiederum je verschiedene Kulturen prägen, kann nur ein ‚kultureller Pluralismus‘ wie ihn Jacques Maritain mit so großer Überzeugungskraft verteidigt hat, wahre Früchte bringen.

Ich möchte mit einem religiösen Gedanken schließen: Nichts vermag die Menschen untereinander mehr zu ver-

binden als ihre Treue zu Gott. Wenn Christen und Muslime sich mit ganzem Herzen bemühen, ihren Egoismus zu überwinden, die Ehrfurcht vor der Berufung und Würde des Menschen hochzuhalten und die Forderungen des Reiches Gottes zu erfüllen, wie viel Unheil und Leid würde noch der Welt erspart bleiben und, was noch mehr bedeutet, wie sehr würde sich darin das Antlitz des einen Gottes, den sie alle anbeten, seinen Geschöpfen zeigen.

Aus: Andreas Bsteh (Hrsg.), Dialog aus der Mitte christlicher Theologie, Beiträge zur Religionstheologie 5, Mödling: Verlag St. Gabriel, 1987, S. 197-216.