

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY WE WROCŁAWIU

Pfarrer Michael Grütering

**Das Problem der Selbstmitteilung Gottes im Islam
innerhalb der katholischen Theologie**

**Dissertation zur Erlangung
des Doktorgrades der Theologie (Dr. theol.)
an der Päpstlichen Fakultät für Theologie in Breslau
am Instytut Teologii Systematycznej
Promotor ks. Prof. Dr. hab. Bogdan Ferdek**

WROCŁAW 2018

Vorwort

Dieser Arbeit geht eine langjährige Mitarbeit am *Runden Tisch der Religionen* (Juden, Christen, Muslime, Bahai) in Wuppertal voraus. Freude und Schwierigkeiten haben diesen Weg gekennzeichnet. Prälat Dr. Leopold Rzodkiewicz gab dann die Anregung zu einer wissenschaftlichen Beschäftigung mit diesem Inhalt. Professor Dr. Bogdan Ferdek hat die Idee aufgenommen und mir bei der Bearbeitung des Themas große Freiheit gelassen. Beiden sage ich hier meinen Dank.

Darüber hinaus gilt mein Dank vielen Unterstützerinnen und Unterstützern, die sich alle hier angesprochen fühlen dürfen. Ich tue das gern mit einem Wort aus dem Talmud. Ein Rabbi sagte: Viel habe ich gelernt von meinen Lehrern, mehr noch von meinen Kollegen, am meisten von meinen Schülern.

Wuppertal, den 8. April 2018

Michael Grütering, Pfr. i.R.

Inhaltsverzeichnis

0. Einleitung	5
1. Selbstmitteilung im Licht der Offenbarungstheologie	14
1.1. Offenbarungen als Kategorie religiöser Erfahrung	15
1.2. Das 1. Vatikanische Konzil und die Erklärung Dei Filius	18
1.3. Von der instruktionstheoretischen Verkürzung zur kommunikativen Mitteilung	22
1.4. Offenbarung & Kirche in der dogmatischen Konstitution Lumen gentium ..	27
1.5. Das Ringen um den Text der dogmatischen Konstitution Dei verbum als Muster für den Paradigmenwechsel	29
1.6. Der Offenbarungsbegriff nach dem II. Vatikanischen Konzil	36
1.7. Der Begriff Selbstmitteilung Gottes	38
1.8. Die muslimische Form der Mitteilung Gottes	43
1.8.1. Die vier Schulen des Islam	53
1.8.2. Mutaziliten versus Ascheriten	55
1.9. Fazit	58
2. Aussagen katholischer Theologen zur Selbstmitteilung Gottes im Islam ...	62
2.1. Georges Anawati OP (*1905 +1994)	63
2.2. Karl Rahner (*1904 +1984)	67
2.3. Joseph Ratzinger (*1927)	73
2.4. Hans Küng (*1928)	79
2.5. Walter Kasper (*1933)	90
2.6. Karl-Josef Kuschel (*1948)	96
2.7. Hans Waldenfels (*1931)	104
2.7.1. Exkurs zu Jacques Dupuis (*1923 +2004)	109
2.8. Gerhard Gäde (*1950)	113
2.8.1. Exkurs zu John Hick (*1922 +2012)	117
2.9. Christian W. Troll (*1937)	121
2.10. Klaus von Stosch (*1971)	127
2.11. Fazit	130

3. Kritische Betrachtung der historischen und lehramtlichen Meinungen..	141
3.1. Zwei Vertreter historischer Sichtweise	141
3.1.1. Thomas von Aquin (*1225 +1274)	141
3.1.2. Nikolaus von Kues (*1401 +1464)	147
3.2. Zwei Vertreter des kirchlichen Lehramtes	153
3.2.1. Johannes Paul II. (*1920 +2005)	154
3.2.2. Benedikt XVI. (*1927)	161
3.3. Die Konzilserklärung Nostra aetate	167
3.4. Das Christentum und die Religionen. Dokument der Internationalen Theologischen Kommission von 1996	171
3.5. Die Erklärung Dominus Jesus	173
3.6. katholisch-muslimische Begegnung nach dem II. Vatikanischen Konzil....	179
3.7. Fazit	183
4. Weiterführende Überlegung zu einem Interreligiösen Dialog	192
4.1. Überlegung zum Begriff Wahrheit	198
4.2. Von der Theologie der Religionen zur Komparativen Theologie	203
4.3. Thesen für einen gelingenden Dialog	208
4.4. Fazit	214
5. Resümee	217
5.1. in deutscher Sprache	217
5.2. in polnischer Sprache	227
5.3. in englischer Sprache	237
6. Schlusswort	243
7. Literaturverzeichnis	244
7.1. Textausgaben	244
7.2. Literatur der besprochenen Theologen	244
7.3. Sekundärliteratur	249

0. Einleitung

Die Welt ist kleiner geworden. Die Anzahl der Menschen ist gestiegen. Die Inseln der Seligen sind untergegangen im Ansturm Hilfe suchender Menschen. Nun leben wir alle innerhalb eines Staates zugleich in Zugehörigkeit zu einer Religion, selbst wenn es die atheistische ist. Jedoch setzt das gedeihliche Zusammenleben voraus, dass die Menschen die Unterschiedlichkeit religiöser Praxis nicht allein wahrnehmen, sondern wertschätzen.

Es ist für das Nach-Kriegs-Deutschland wegen der historischen Ereignisse der national-sozialistischen Zeit ein besonderes Verhältnis zwischen Christen und Juden zu konstatieren. Aus diesem Geschehen resultiert eine besondere Aufmerksamkeit für die Freiheit jeder Religionsausübung.

In diesem gesellschaftlichen Zusammenhang steht die Frage: Wie sieht die katholische Theologie, vertreten in ihren Lehrern, das Problem der Selbstmitteilung Gottes an die Menschen im Islam?

Mit dem Erstarren der Wirtschaft in Deutschland tritt als bisher noch unbekannt große religiöse Gruppe der Islam in die bundesdeutsche Wahrnehmung. Als im Jahr 1961 das Anwerbeabkommen mit der Türkei abgeschlossen wurde, hatten sowohl die Türkei als auch Deutschland davon einen Profit. Die Bundesrepublik bekam Arbeitskräfte, die Türkei Devisen. Damals wurde der Satz geprägt: „Es sollten Arbeiter kommen! Aber es kamen Menschen mit all ihren Sorgen und Nöten!“ Doch war die Ausübung der Religion zu diesem Zeitpunkt eher nicht im Blickfeld der Beteiligten.

Aufgrund der Vereinzelung der Arbeitnehmer entstanden nach und nach Moscheevereine, die über die Jahre daran gingen, ihre eigenen Moscheen aufzubauen. Jetzt leben in Deutschland circa 4 Millionen Menschen muslimischen Glaubens. Dabei handelt es sich nicht allein um Menschen mit ausländischem Pass, sondern auch um in Deutschland Geborene und zum Islam konvertierte bisherige Christen. Bis zum aktiven Versuch der Re-Islamisierung Europas – Spanien, Sardinien, Sizilien und die Balkanländer waren ja zeitweilig muslimisch – mit der Entstehung der salafistischen Szenen lag der Akzent auf der Koexistenz und nicht auf einem Dialog. Die Religionen haben nebeneinander existiert, einen Bedarf an religiösem Austausch gab es nicht. Es ist der *Ruf der Straße*, der die Christen zum Nachdenken über den Islam

zwingt. Ist das Christentum besser als der Islam? Diese Untersuchung wird zeigen, dass die Frage so gestellt, falsch ist.

Die türkisch-muslimische Gemeinschaft übte zuerst viel mehr einen kulturellen und nicht einen dogmatischen Islam aus. Diese Sichtweise hat sich am 11. September 2001 geändert.¹ Der Islam stand plötzlich als Zeichen für Gewalt und Terrorismus. Bis heute empfinden Muslime in Deutschland einen Rechtfertigungsdruck bei jedem Anschlag, der in unserer Welt durch Muslime ausgeführt wird. Landauf landab wird der Islam mit diesem Image gezeichnet. Mit dem Entstehen der Bewegung ISIS wird eine beziehungslose Koexistenz unmöglich. Christentum und Islam sind beide gleichermaßen gezwungen zu einem Dialog.

Ein Leben nebeneinander, ohne Verbindung, ist unmöglich geworden. Nur wer sich kennt, kommt in die Lage, Verständnis zu entwickeln. Dazu ist zwingend geraten, sich auf theologischem Boden zu begegnen und über die Inhalte der Religionen miteinander nachzudenken. Nicht allein unverbindliche Nettigkeiten sind zu tauschen, nein, es gilt auch eine Menge Vorurteile abzubauen und den Versuch zu machen, den Anderen mit den Augen des Anderen zu sehen. Selbst die Politik fördert das theologische Nachdenken mit der Absicht, den Frieden gemeinsam zu gestalten. Der frühere deutsche Außenminister Sigmar Gabriel hat aus diesem Grund am 22. Mai 2017 religiöse Oberhäupter der ganzen Welt ins Auswärtige Amt eingeladen. 450 Personen haben sich zu Vorträgen und Gruppenarbeit zusammengefunden. Auch wenn Religion und Staat getrennte Welten sind, so ist dennoch eine gute Kooperation wünschenswert. „Es gehört aber nicht zur staatlichen Kompetenz, den interreligiösen Dialog zu führen, sondern eher, den Rahmen zu schaffen, dass religiöse Akteure miteinander ins Gespräch kommen und ihre positiven Friedensimpulse in die Prozesse einbringen.“²

1 Hans Waldenfels und Heinrich Oberreuter haben die Tagung der Görres-Gesellschaft 2002 in Erfurt zusammengefasst. In der Einleitung schreiben sie: „Die Religion kann inzwischen nicht mehr allein aus religionswissenschaftlicher oder gar theologischer Sicht behandelt werden. Auch andere geisteswissenschaftliche Disziplinen wie die Politikwissenschaft kommen nicht um hin, sich mit der gesellschaftlichen Rolle und Bedeutung der Religion zu befassen.“ Hans Waldenfels / Heinrich Oberreuter (Hrsg.), *Der Islam – Religion und Politik*, Paderborn 2004, S. 7

² Timo Güzelmansur, „Friedensverantwortung der Religionen“. Eine neue Initiative des deutschen Auswärtigen Amtes, in: CIBEDO-Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen 2/2017, S. 84–86, hier 85–86

In solchen Dialogen geht es nicht darum, den anderen zu überzeugen, seine Religion aufzugeben, sondern es geht darum, ihn zu verstehen lernen. In vielen kleinen Schritten wird das geschehen müssen. Einen Schritt dazu soll diese Untersuchung darstellen.

In vier Abschnitten wird das Thema behandelt werden. Zuerst gilt es die Offenbarungstheologie zu betrachten. Es geht also um die Frage, wie in Christentum und Islam sich Gott den Menschen mitgeteilt hat. Ist das auf die gleiche Weise geschehen oder verschieden? Dabei ist für das Christentum die Frage zu bearbeiten nach einer Veränderung der Auffassung von Offenbarung innerhalb der katholischen Theologie. Es wird zu zeigen sein, dass der Begriff von einem instruktionstheoretischen Verständnis zu einem kommunikations-offenen Verständnis gewachsen ist. Gleich im Anschluss daran ist diese Frage auf den Bereich des Islam anzuwenden. Da ist zu zeigen, ob auch hier ein verändertes Offenbarungsverständnis gegeben ist. Wenn diese Überlegungen abgeschlossen sind, dann gilt es an Hand einer Reihe zeitgenössischer Theologen eine Untersuchung darüber zu führen, wie die neu gewachsene Sicht der Selbstmitteilung Gottes in die Welt hinein für den Bereich des Islam von katholischer Seite wahrgenommen wird. Die theologische Arbeit der heutigen Lehrer wird dann in einem dritten Kapitel an der historischen und der lehramtlichen Theologie zu spiegeln sein, mit der Frage ob es eine reine Weiterentwicklung darstellt oder, ob eine Veränderung zu sehen ist. Folgerichtig muss dann der vierte Teil die mögliche Entwicklung der Erkenntnisse in Richtung auf einen Dialog zeigen. An dieser Stelle muss die Frage nach der *Wahrheit* angesprochen werden. Der Mittelweg zwischen dem Relativismus aller Religionen und der Exklusivität der je eigenen ist zu sehen. Die zur Analyse notwendigen Schriften sind in deutscher Sprache verfasst oder liegen in Übersetzung vor.

Ein zwar wichtiges Thema unserer Zeit ist dabei, welche Rolle die Religionen im Kontext von Gewalt³ spielen. Diese Frage ist an anderer Stelle schon behandelt. In

³ Karen Armstrong beginnt ihr Buch *Im Namen Gottes* mit einer Betrachtung dieses Zusammenhangs. Es heißt dort: „Bei allen großen Kriegen der Menschheitsgeschichte war die Religion die Ursache. Wie ein Mantra wird dieser Satz von amerikanischen Kommentatoren und Psychiatern, Londoner Taxifahrern und Oxford-Absolventen rezitiert.“ Karen Armstrong, *Im Namen Gottes*, München 2014, S. 11 Dabei sind die beiden Weltkriege sicher nicht religiös motiviert gewesen. Armstrong weist auf: „Die Überzeugung, Religion müsse rigoros aus dem politischen Leben herausgehalten werden, wurde zum Gründungsmythos des souveränen Nationalstaates.“ Karen Armstrong, *Im Namen*, S. 14 Im

der vorliegen Untersuchung geht es um theologische Inhalte. Die Beschäftigung mit dem Islam und seinem Gottesbild ist das wichtigste Feld. Vorurteile und Klischees haben oft bei solchen Diskussionen mehr Gewicht als theologischer Sachverstand. „Denken vom Anderen her und auf den Anderen hin – und das in Wechselseitigkeit – wird zu einer der bedrängendsten Provokationen in internationaler, interkultureller wie interreligiöser Begegnung.“⁴ Unsere christliche Beschäftigung mit dem Islam muss mit dem Studium des Korans beginnen um die Theologie dieser Religion zu verstehen. „Denn Mitte des Islams und damit auch Mitte seines Offenbarungsanspruchs ist der Koran; er ist aus muslimischer Sicht Urnorm der Wahrheit, Richtschnur für ein gutes Leben und direkte Anrede Gottes an den Menschen.“⁵

Dabei ist es für Christen wichtig zu wissen, dass es eine Reihe von Gemeinsamkeiten mit dem Islam gibt: Wir glauben gemeinsam an einen transzendenten Gott, den Schöpfer, den Barmherzigen, das Licht⁶, Gott der den Menschen in die Mitte der Schöpfung gestellt hat. Dabei wissen beide Religionen: Der Mensch hat eine unsterbliche Seele, er muss nach dem Tod Rechenschaft über sein Leben geben, er geht in das Paradies ein, wenn er rechtschaffen befunden wurde, sonst in die Hölle. Es gibt für uns beide eine Auferstehung der Toten. Es gibt in beiden Religionen die Engel als Boten Gottes. Das Fasten ist uns gemeinsam. In Fragen der Ethik gleichen sich die Ansätze beider Religionen. Dagegen gibt es auch deutliche Unterschiede, die ein Gespräch schwer belasten können. Die Aussage muslimischer Theologen, dass Mohammed der alles überbietende Prophet Gottes ist und dass der Koran als

Tafsir heißt es bei Sure 22,40 als Begründung der Gegenwehr: „Dann aber wurde dieser Vers offenbart, der die Gegenwehr erlaubt, nachdem sie ihnen in siebenzig Versen im Qur’an untersagt worden war.“ Mit der Überlegung zu einem Kampf der Kulturen befasste sich nicht allein *Samuel P. Huntington, Der Kampf der Kulturen, München 1998* sondern vorher bereits *Bassam Tibi, Krieg der Zivilisationen – Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus, Hamburg 1965*. Später hat dies die Internationale theologische Kommission getan mit der Schrift: *Der Dreifaltige Gott, Einheit der Menschen. Der christliche Monotheismus gegen die Gewalt, 6. Dezember 2013*, die bis heute nicht in deutscher Übersetzung vorliegt.

⁴ Hans Waldenfels, *Gott. Auf der Suche nach dem Lebensgrund*, Hildesheim 1995, S. 43

⁵ Klaus von Stosch, *Warum Christen den Koran lesen sollten*, in: *Stimmen der Zeit*, 234. Bd, 141. Jg, Heft 12, Freiburg 2016, S. 824

⁶ Der bekannte *Lichtvers* (Sure 24,35) beginnt mit dem Text „Allah ist das Licht der Himmel und der Erde.“ Dann wird bildhaft ausgeführt, dass dieses Licht leuchtet, ohne dass es einen innerweltlichen Grund dazu hätte. Der Tafsir erläutert: „Über die ewige Dauer der Ölquelle hinaus ist ihr Öl so rein, dass es vor lauter Reinheit beinahe von selbst leuchten würde – *auch wenn das Feuer es nicht berührte*. Also Licht über Licht in Hülle und Fülle und in aller Ewigkeit. Die Örtlichkeit des Ölbaums ist mit dem Ausdruck *weder östlich noch westlich* aufgehoben wie die Aufhebung der Örtlichkeit des Lichtes aus der Nische zwischen den zwei Räumlichkeiten, weil Allah selbst, der hier das Licht der Himmel und der Erde ist, keine Örtlichkeit hat.“

ultimatives und letztes Wort Gottes zu gelten habe, sind dabei die wichtigsten Unterschiede. Für einen Muslim gibt es keine Weitergabe der Ursünde, jeder Mensch ist nur für sich allein verantwortlich für sein Handeln. Der Islam lehrt immer und immer wieder, dass es keine Trinität geben könne – Trinität bedeute Vielgötterei. Ebenso widersetzt sich der Islam der Inkarnation des Wortes Gottes in Jesus Christus (auch wenn er gleichzeitig Jesus das Wort Gottes nennt) und leugnet folglich auch die Erlösung durch Tod und Auferstehung Jesu. Das sind neben Gemeinsamkeiten auch große Unterschiede. In den verschiedenen Dialogforen ist darüber heftig gestritten worden.

Als Beweis für die Höherwertigkeit des Islam wird von Muslimen oft argumentiert, dass das Neue besser sein müsse als das Vergangene. Vielleicht sollten wir es hier mehr mit der Theologie des Augustinus halten. Der denkt im elften Buch seiner *Bekenntnisse* über die Zeit nach im Zusammenhang mit der Schöpfung. Weil wir Menschen doch immer nur von Zukunft und Vergehen denken können. Wenn wir jedoch Ewigkeit zu denken vermöchten, dann könnten wir sehen, dass in der Ewigkeit Gottes nichts vorüber geht sondern gleichzeitig bleibt.⁷ Martin Luther hat das in den Satz gefasst: „Denn Gott sihet nicht die zeyt nach der lenge, sonder nach der quer.“⁸ Für den katholisch-muslimischen Dialog könnte das die Einsicht bringen, dass die Offenbarung *endgültig* nicht gleichzeitig als letzte im Ablauf der Zeit erfolgt sein muss, sie kann dann auch auf der Zeitachse zurück liegen. Letztlich ist das der Gedanke für Christen, dass die Mitteilung Gottes in der Menschwerdung des Sohnes unüberbietbar ist.

Von Seiten der katholischen Theologen möchte ich in dieser Studie auf den Islam blicken. Die Frage erhebt sich: Wie gehen katholische Theologen mit der *Selbstmitteilung Gottes* im Blick auf den Islam um? Nun ist der Begriff *Selbstmitteilung Gottes* kein Begriff muslimischer Theologie, deshalb ist es notwendig, neben den Hinweisen zum Offenbarungsverständnis auch den anderen Spuren in der muslimischen Theologie nachzugehen. D.h. zu entdecken, wo sehen die katholischen Theologen

⁷ Vgl. Aurelius Augustinus, Bekenntnisse XI, 11, in: Des Heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus *Bekenntnisse*, übersetzt von Dr. Alfred Hoffmann, Kempten 1914 = BKV 18, S. 279–280

⁸ Er sagt das in der Auslegung von 2 Petr 3,8 wo es darum geht, dass beim Herrn tausend Jahre wie ein Tag sind und umgekehrt. Hier zitiert nach Martin Luther, Die ander Epistel S. Petri und eine S. Judas = Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe WA Bd. 14, Weimar 1895, S. 70–71

Spuren von Gottes Selbstmitteilung z.B. in der Schöpfung, den Fragen der Ethik oder der Anthropologie.

Thomas von Aquin äußert als Absicht seiner *Summa contra gentiles* die Bemühung um die Weisheit, weil der Mensch so nahe an Gott heran kommen könne. Das erste Ziel ist dabei, die Irrtümer zu verbannen. Aus zwei Gründen kann er aber nicht gegen alle Irrtümer vorgehen. Zum ersten, da ihm nicht alle bekannt sein werden, „zum zweiten, weil einige von ihnen, wie die Mohammedaner und die Ungläubigen mit uns nicht in der Autorität irgendeiner Schrift übereinkommen, durch die sie überzeugt werden könnten, so wie wir wider die Juden disputieren können auf Grund des Alten Testaments, wider die Irrgläubigen auf Grund des Neuen. Diese aber nehmen ja keins von beiden an, weshalb es notwendig ist, auf die natürliche Vernunft zurückzugreifen, der alle beizustimmen gezwungen sind. Diese jedoch ist in göttlichen Dingen mangelhaft.“⁹ Die Koran Übersetzungen sind Thomas noch nicht bekannt, und seine arabisch Kenntnisse – trotz der Nähe zum arabisch geprägten Süden vielleicht gering. Dass er aber über die menschliche Vernunft als Zugang zu Gott formuliert, sie sei auch mangelhaft, das ist höchst bemerkenswert.

Um nun den Islam als Religion zu verstehen, muss auch eine Recherche im Bereich der muslimischen Kultur erfolgen. Das Christentum kann ich ja auch nicht aus der Lektüre der Bibel lernen, sondern durch das Studium der Lehre, der Geschichte und der Kultur. Georges Anawati, selber in muslimischem Umfeld in Ägypten geboren und in Frankreich als Dominikaner ausgebildet, schreibt dazu: „Zunächst einmal bezeichnet der Islam drei Dinge zugleich, die in einer organischen und unlöslichen Weise miteinander verknüpft sind: eine Religion mit ihrem Dogma und ihrer Lebenslehre, eine Gesellschaftsordnung – das heißt eine Lebensauffassung und einen Lebensstil – und schließlich eine Kultur und Zivilisation.“¹⁰

Es hat im Lauf der Geschichte immer wieder christliche Autoren gegeben, die Stellung zum Islam bezogen haben. Die islamische Expansion nach dem Tod Mohameds und die vier Kreuzzüge haben das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen stark belastet. Neben Polemiken gab es auch Untersuchungen zur Stellung Jesu

⁹ Thomas von Aquin, Die Summe wider die Heiden, I. Buch, 2. Kap., übersetzt von Hans Nachod und Paul Stern, Leipzig 1935, S. 75

¹⁰ Georges C. Anawati, Zur Geschichte der Begegnung von Christentum und Islam, in: Andreas Bsteh (Hrsg.), Der Gott des Christentums und des Islams, Mödling 2013, S. 13

und Mariens im Koran, es gab solche zum Offenbarungsverständnis. Wenn *Offenbarung* dabei auf der Ebene: „Gott sendet eine Mitteilung an die Menschen“ angesiedelt wird, dann kommt es zwangsläufig zur Unverträglichkeit mit jeder anderen Offenbarung. Anders ist es, wenn man es von der anderen Seite aus betrachtet, also von Seiten des Glaubensaktes aus. „Das ist freilich kein neuer Fund, sondern steht in engstem Zusammenhang mit einem Verständnis von Offenbarung, das allmählich schon einen weitgehenden Konsens, auch über die Konfessionsgrenzen hinweg gefunden hat: Offenbarung ist wesentlich *Selbstoffenbarung* Gottes. Gott offenbart nicht *etwas*, sondern sich selber.“¹¹ Ich beschränke mich in dieser Untersuchung vorwiegend auf die Theologen deutscher Sprache, auch wenn Übersetzungen durchaus vorliegen. Eine weitere Beschränkung liegt darin, dass ich in der Regel die Theologen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil berücksichtige. Das liegt an der neuen Sichtweise des Vorgangs der Offenbarung. Dass aber eine Untersuchung zum Thema *Selbstmitteilung Gottes im Islam* aus dem Blickwinkel katholischer Theologie vorgelegt wird, ist neu. Am Ende der Untersuchung sollte die Erkenntnis stehen, dass *die Strahlen der Wahrheit*, die wir Christen in den anderen Religionen erkennen können, auch für uns selber eine Bereicherung darstellen. Für unsere eigene Theologie gewinnen wir aus der Beschäftigung mit den anderen Religionen.

Zuerst gilt es die Entwicklung im theologischen Reden über Offenbarung in den eigenen Reihen zu klären. Dabei ist abzugrenzen zwischen Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes und individueller Offenbarung, die hier nicht Gegenstand der Untersuchung wird. Der Übergang in der katholischen Theologie von der Auffassung, Gott gäbe den Menschen Instruktionen, hin zu dem Gedanken, dass Gott sich selbst aussagt im geschichtlichen Ablauf der Welt ist nachzuzeichnen. Dann erst können wir einen Blick auf die muslimische Theologie zur Offenbarung wagen.

Der zweite Schritt dieser Untersuchung besteht darin, die Aussagen katholischer Theologen in der Beschäftigung mit dem Islam zu zeigen. Dazu beginne ich mit den Arbeiten des Theologen und Islamologen Georges Anawati, und somit gleich mit einer Ausnahme. Die *Altmeister* deutscher Theologie, Karl Rahner, Josef Ratzinger, Hans Küng und Walter Kasper folgen in den nächsten Abschnitten. Das theologische

¹¹ Heinrich Ott, Die Endgültigkeit der Christusoffenbarung, in: Andreas Bsteh (Hrsg.), Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Islam, Mödling 1996, S. 212–213

Werk von Hans Küng hat Karl-Josef Kuschel weitergedacht. Theologische Auseinandersetzung möchte ich aufzeigen an der Arbeit von Hans Waldenfels mit einem Exkurs zu Jaques Dupuis und der von Gerhard Gäde mit einem Exkurs zu John Hick. Hier sind dann die beiden weiteren Ausnahmen zu den sonst deutschen Theologen. Mit Christian Troll kehre ich in die deutsche Theologen Welt zurück. Den Schluss der Theologen-Riege bildet der in Paderborn lehrende Klaus von Stosch. Er ist der namhafte Vertreter der *Komparativen Theologie*. Dabei handelt es sich um die Fortführung der *Theologie der Religionen*.

Im dritten Teil der Untersuchung komme ich zuerst zu den Wurzeln der Beschäftigung katholischer Theologen mit dem Islam.

Thomas von Aquin, und der große Kardinal Nikolaus von Kues haben die Polemiken gegen den Islam nicht aufgegriffen. Sie gehen von unterschiedlichen Ausgangspunkten los und kommen zu differenzierteren Urteilen als manche Heutigen. Die Auswahl ist einerseits darin begründet, dass Thomas von Aquin der *Lehrer* schlechthin geworden ist, der mit seinen Werken Generationen von Theologen in ihrer Sichtweise bestimmt hat, und andererseits Nikolaus von Kues, der als Vertreter des römischen Papstes in den Gesprächen mit dem Patriarchen von Byzanz – das gerade von Muslimen eingenommen worden war – besonders eng mit dem Islam in Kontakt gekommen war. Gerade seine Sichtweise verwundert unter heutiger Einschätzung. Die Begegnung der Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. mit dem Islam müssen die Umsetzung des Konzilsgedankens zeigen. Wenn auf der Ebene der Kirchenleitung ein wertschätzender Umgang gepflegt wird, dann kann auf lokaler Ebene keine Ablehnung mehr Bestand haben.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Durchbruch zu einer wertschätzenden Haltung der Christen gegenüber den Muslimen gebracht. Hier ist die Konzilserklärung *Nostra aetate* und die spätere Erklärung der Glaubens-kongregation *Dominus Jesus* zu bedenken.

In einem vierten Kapitel versuche ich dann, eine Handlungsanweisung für den interreligiösen Dialog aufzuzeigen. Dazu gehört auch ein Blick auf den Begriff Wahrheit. Mit Hilfe der komparativen Theologie tun wir einen Blick in die Zukunft. Das könnte dann ein Beitrag zum Verständnis des Islam im christlich theologischen Kontext sein.

Der Verlauf des Nachdenkens soll zu einem wertschätzenden Umgang christlicher Theologie mit den Aussagen des Islam führen. Das beinhaltet auch die Bereitschaft, auf einander zu hören. Die Erkenntnis wird heißen müssen: Unter Wahrung eigener Glaubensgrundsätze offen bleiben für die Glaubensaussagen der muslimischen Religion, damit wir Christen davon für den eigenen Glauben gewinnen. Die 9. Weltmissionskonferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen formulierte 1989 in San Antonio: „Wir können keinen anderen Weg des Heils bezeugen als Jesus Christus; gleichzeitig können wir Gottes Heilshandeln keine Grenzen setzen.“

Methodisch ist zur Bewältigung der anstehenden Frage die Literatur der ausgewählten Theologen zu befragen. In deren Werken zeigt sich, welche Bedeutung sie dem Islam zumessen und welche Einflüsse des Islams auf das theologische Denken der christlichen Lehrer wirksam werden.

1. Selbstmitteilung im Licht der Offenbarungstheologie

In der europäischen Geistesgeschichte spielt die Unterscheidung zwischen natürlicher und übernatürlicher Offenbarung eine große Rolle. *Natürliche Offenbarung* bedeutet, dass mit den Mitteln des Verstandes¹² jedem Menschen, auch jenen, die nicht glauben, eine Erkenntnis Gottes aus der von ihm geschaffenen Welt möglich ist. Gott manifestiert sich in seiner gesamten Schöpfung. Dazu ist es nicht erforderlich *Gottes Stimme* zu hören. Die Kontemplation führt in der Geschichte zur Erkenntnis Gottes.

Die Theologie macht derartige Erkenntnisbemühungen zu ihrem Untersuchungsgegenstand und versucht dabei besonders seit der Scholastik auch, zu Gottesbeweisen¹³ zu gelangen. *Übernatürliche Offenbarung* bedeutet gegenüber der *natürlichen Offenbarung* eine kognitive Erfahrung Gottes, die nur bestimmten Menschen zuteil wird. Dies betrifft nach scholastischer Auffassung die Mysterien des Glaubens und kann gemeinhin auch bezogen werden auf außergewöhnliche Selbstbezeugungen Gottes, die ausgewählten Menschen widerfahren¹⁴. Es ist eine Schwierigkeit

¹² Der Katechismus der Katholischen Kirche erklärt in Artikel 50: „Durch seine natürliche Vernunft kann der Mensch Gott aus dessen Werken mit Gewissheit erkennen. Es gibt jedoch noch eine andere Erkenntnisordnung, zu der der Mensch nicht aus eigenen Kräften zu gelangen vermag: diejenige der göttlichen Offenbarung.“ (auch DH 3015)

¹³ Es ist heute kaum noch möglich von einem Gottesbeweis zu sprechen, ohne in Frage gestellt zu werden. Dabei meint ein Gottesbeweis ja nicht eine mathematische Deduktion sondern die begriffliche Entfaltung der religiösen Erfahrung. So ist auch festzuhalten, dass nicht ein einzelner Beweis kräftig genug wäre – auch wenn ihn Thomas von Aquin aufgestellt hat –, nicht einmal die Summe aller denkbaren Gottesbeweise. „Wenn Thomas die Gottesbeweise als notwendiges Fundament der Theologie als Wissenschaft ansieht, so ist das durch seinen von Aristoteles übernommenen Wissenschafts-Begriff bedingt.“ (Otto Muck / Friedo Ricken, *Gottesbeweise*, LThK, Freiburg 1995, Bd 4, 885) Richard Dawkins hingegen zögert nicht, die *quinque viae* des Thomas *inhaltsleer* zu nennen. Die drei ersten Gottesbeweise führt er jeweils auf die Regression zurück und schreibt, dass diese gewissermaßen auch über Gott hinaus zu gehen habe. Auch die *Beweisführungen* Dawkins erhalten ihr Gewicht nicht durch die Logik der einzelnen Beweisführung sondern allenfalls durch die Summe ihrer Aussagen. (Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin 2010, 108–112)

Eine gute Zusammenfassung der *quinque viae* findet sich bei David Berger, *Thomas von Aquin* begegnen, Augsburg 2002, S. 98/100

¹⁴ Insbesondere Frauen scheinen für solche Annäherungen Gottes besonders empfänglich. Ich nenne hier lediglich vier von ihnen: Maria de Jesus de Agreda (1602–1665), deren Schrift „Die mystische Stadt Gottes“ 1670 in Madrid erschien, weil sie die erste Fassung auf Geheiß des Beichtvaters vernichtet hatte. Später als Maria Agreda lebt Anna Katharina Emmerick (1774–1824). In den Jahren 1819–1824 hält der Schriftsteller Clemens Brentano ihre Visionen schriftlich fest und gibt sie bearbeitet unter den Titeln *Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christ*, *Das Leben der heiligen Jungfrau Maria* und *Das Leben Jesu* heraus. Die dritte dieser Frauen ist Theres Neumann (1898–1962). Seit dieser Zeit sind auch die Visionen biblischer Szenen des Neuen Testaments bekannt. Als vierte nenne ich Maria Faustyna Kowalska (1905–1938). Jesus selber beauftragte sie mit der Verbreitung des Gedankens der göttlichen Barmherzigkeit. Auf Geheiß ihres Beichtvaters schrieb sie ihre Visio-

schlechthin, Ketzer und Heilige auseinander zu halten. Dazu bedarf es dogmatischer Klarheit.

Die Selbstoffenbarung Gottes¹⁵ geschieht im Ablauf der Zeit. „Auch die Welt ist ein Buch, das uns von Gott spricht, das einzige Buch, über das die heidnische Menschheit verfügte.“¹⁶ So ist die Offenbarung Gottes eine Geschichte des Austauschs zwischen Gott und den Menschen, in dem die Empfangsfähigkeit des Menschen und seine Antwort die zentrale Rolle spielen¹⁷. „Als Grund und Sinn von Geschichte tut sich hier *etwas* auf, das wir in unserer menschlichen Sprache und nach Analogie unserer sonstigen Erfahrung nicht mehr als ein Es, sondern nur als ein Er, als Du und als Ich bezeichnen müssen, als ein Jemand, der sich als absolutes souveränes Subjekt erweist.“¹⁸ Damit tritt der namenlose Gott als ein Du in die menschliche Geschichte ein. Das ist ein bedeutender Unterschied zur muslimischen Sicht. Dort gibt es das persönliche Miteinander zwischen Gott und den Menschen nicht. Christlich gesprochen erfüllt sich hier eine personale Selbstmitteilung, nicht eine Sachoffenbarung.

1.1. Offenbarungen als Kategorie religiöser Erfahrung

Der Kirchenhistoriker geht davon aus, dass in der Zeit bis zum 3. Jahrhundert der Kanon der biblischen Schriften festgelegt worden ist. Zeugnis dafür ist das *Muratorische Fragment*. Daneben tritt die Vorstellung von einer *regula veritatis* oder *doctrinae* bei Irenäus, Klemens von Alexandrien und Tertullian. Schrift und Tradition scheinen schon komplett ausgeführt zu sein. Bei genauer Betrachtung wird dieser Eindruck allerdings zu revidieren sein. So treten um die Wende zum 3. Jahrhun-

nen in ihren Tagebüchern auf. Solche *Privatoffenbarungen* wurden in der Zeit der Aufklärung als *Aberglaube* abqualifiziert und später durch die wissenschaftliche Psychologie säkularisiert.

¹⁵ In der theologischen Diskussion werden die Begriffe Selbstoffenbarung und Selbstmitteilung synonym gebraucht. Tobias Trappe bietet einen historischen Abriss zum Gebrauch des Begriffes *Selbstoffenbarung*. Er weist den Weg von Hegel und Schelling zu Pannenberg. Für ihn heißt es: „Selbstoffenbarung Gottes ist ein wesentlich wechselseitig freies und insofern inter-personales Geschehen; es setzt mit der Freiheit Gottes diejenige des Menschen voraus.“ Tobias Trappe, *Selbstoffenbarung und Freiheit. Spätidealistische Perspektiven zu einem Schlüsselbegriff heutiger Theologie*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 104 (1997), S. 150–170, hier S. 165

¹⁶ Jean Danielou, *Der Gott der Heiden, der Juden und der Christen*, Mainz 1957, S. 17f.

¹⁷ Wer Ohren hat zu hören, der höre. Mk 4, 9

¹⁸ Walter Kasper, *Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik* = Walter Kasper, *Gesammelte Schriften* Bd. 7, Freiburg 2015, S. 267–268

dert noch alte und neue Offenbarungen miteinander und in Spannung zueinander auf.¹⁹ Als eine historische Nachbemerkung führt Seeliger an: „Der Kirchenhistoriker wird jedoch darauf hinweisen müssen, dass das Phänomen ganz spezieller Offenbarungen bis heute keineswegs aus der Geschichte der Kirche verschwunden ist. Vielmehr zeigt es sich, parallel zur theologischen Durchsetzung des Verständnisses der Offenbarung als Selbstoffenbarung Gottes, seit 1830 verstärkt im Zusammenhang der Marienerscheinungen.“²⁰ Wir müssen an dieser Stelle festhalten, dass das kirchliche Lehramt stets an der Unterscheidung von allgemeiner oder amtlicher Offenbarung und privater Offenbarung festgehalten hat. Aber auch hier durchdringen sich beide Bereiche. So gehen wir an den Anfang.

Der Mensch gibt Gott Namen. Das ist der Beginn, eine persönliche Beziehung zu entwickeln. Die Behauptung von Niklas Luhmann, dass Gott keinen Namen habe, entspricht nicht den Tatsachen²¹. Der *El Schaddai*, der Allmächtige, *El Roi*, der Gott, der mich gesehen hat (Abrahamsgeschichte), *Eloah*, der Gott der einzeln gerichteten (in eine Richtung fokussierten) Energie und *Elohim*, der Gott der verbündeten Kräfte z.B. sind Namen, die bezeugen, wie Gott durch seine Schöpfung wahrgenommen wird.

Jeder Mensch besitzt die natürliche Fähigkeit, Gott in der Welt zu erkennen. Aber nicht alle Menschen in der Geschichte wollten sich der Selbstoffenbarung Gottes öffnen. Die Offenbarung am Sinai sollte ein Beispiel kollektiver Offenbarung sein. Das Volk hatte Angst und Mose wurde beauftragt, alleine auf den Berg zu gehen und die Thora zu empfangen. In Dtn 5, 4f wird das Geschehen noch einmal thematisiert: „Auge in Auge hat der Herr auf dem Berg mitten aus dem Feuer mit euch geredet. Ich stand damals zwischen dem Herrn und euch, um euch das Wort des Herrn wei-

¹⁹ vgl. Hans Reinhard Seeliger, Fortgesetzte Offenbarung. Kirchengeschichtliche Beobachtungen, in: Jürgen Werbick (Hrsg.), Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung = QD 129, Freiburg 1991, S. 141–160, hier S. 148

²⁰ Seeliger, a.a.O., S. 151

²¹ „Den wohl markantesten Einschnitt in dieser Entwicklung finden wir in der Religion der Hebräer, und zwar in der Form einer resoluten Verweigerung der Rückkehr des Jenseits ins Diesseits. Bei allen Inkonsequenzen einer dann anschließenden Priesterreligion: der Gott der Hebräer hat keinen Namen. Er entzieht sich der Erkenntnis und der Behandlung, indem er sich vorstellt als die Zukunft, die er sein wird. Er gibt sich als Text in die Welt. Der Text, der der Welt als Bauplan zugrunde liegt, ist als doppelgleisige Tradition offenbart, als schriftliche Fixierung für eine zukunfts offene mündliche Überlieferung der Interpretation.“ Niklas Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt 2002, 89/90

terzugeben; denn ihr wart aus Furcht vor dem Feuer nicht auf den Berg gekommen.“ Also, Gott will alle Menschen erreichen.²² Aber nur einzelne Personen zeigten sich im Lauf der Geschichte bereit, die Offenbarung zu empfangen und zu verkünden. „Um die versprengte Menschheit wieder zur Einheit zusammen zu führen, erwählt Gott Abram und ruft ihn aus seinem Land, von seiner Verwandtschaft und aus seinem Vaterhaus, um ihn zum „Stammvater einer Menge von Völkern“ (Gen 17, 5) zu machen.“²³

Abraham geht seinen Glaubensweg experimentell, er sucht und entdeckt Gott selbst und Gott sucht Abraham. Im Koran ist Abraham der am häufigsten genannte Prophet. „Er wird als *Gottesfreund* (Sure 4, 125) und *Vater der Gläubigen* (Sure 22, 78) bezeichnet. Abraham soll sehr sensibel und ruhig gewesen sein und sich Gott aufrichtig und standhaft hingegeben haben (Sure 11, 75).“²⁴ So wird er zum Prototyp des Glaubenden, denn er bejaht uneingeschränkt Gottes Wege. An seinem Lebensbeispiel wird die Regel ersichtlich, dass der Glaube nicht gelehrt werden kann, sondern durch Erleben weiter gegeben wird.

Die Suche Abrahams nach dem Gott der Realität lässt sich am besten mit der biblischen Aufforderung: *lech lecha!* Geh zu Dir selbst!²⁵ ausdrücken. Er sucht jetzt Gott in und durch die Welt. Das ist Ausdruck dafür, dass in der Tat Abraham zum Vorbild des glaubenden Menschen geworden ist, sowohl für Juden, wie für Christen und für Muslime. Abraham zeigt mit seinem Verhalten, dass es dem Menschen möglich ist, mittels der Beobachtung der Natur und des Gebrauchs seines Verstandes zur Einsicht des Einen Gottes zu kommen.

²² Bei Jesaja 6, 8 heißt es: Danach hörte ich die Stimme des Herrn, der sagte: Wen soll ich senden? Wer wird für uns gehen? Ich antwortete: Hier bin ich, sende mich! Und noch Matthäus 24,14 in der Endzeitrede wird formuliert: Aber dieses Evangelium vom Reich wird auf der ganzen Welt verkündet werden, damit alle Völker es hören; dann erst kommt das Ende.

²³ Katechismus Artikel 59 In Genesis 12, 1–9 wird nur von der Berufung des Abram erzählt, von der Verheißung Vater eines großen Volkes zu sein und der Folgeleistung des Abram. Die Veränderung des Namens wird erst in Gen 17, 4–5 berichtet im Zusammenhang mit der Einführung der Beschneidung aller Männer. Wesentlich ausführlicher ist die Darstellung Abrahams im Kur’an. Hier sei nur auf ihn verwiesen als den Erbauer des *Hauses*. Gemeint ist damit der Bau der Kaaba in Mekka durch Abraham und seinen Erstgeborenen Ismael. Im übertragenen Sinn ist es aber auch der Beginn der Verehrung Gottes im *Haus des Islam* (Sure 2, 125–128).

²⁴ Mehmet Katar, Art. Abraham (isl.), in: Richard Heinzmann (Hrsg.), Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam, Bd. 1, Freiburg 2014, S. 33

²⁵ Der Wüstenvater Antonius formuliert es so: Entdecke Dich selbst und Du entdeckst Gott!

Nach Abraham werden auch die anderen Väter als Künder der Botschaften Gottes an die Menschen betrachtet, im Judentum und im Islam als Propheten bezeichnet und in den liturgischen Traditionen der Christen z.B. als Heilige verehrt.²⁶

Im weiteren Verlauf der Geschichte spricht Gott immer wieder durch seine Propheten und zeigt sich in den Abläufen der Geschichte als der Dialogpartner. Das Volk Israel lernt. In den Geschichten der Familien des Ersten Testaments wird Gottes Offenbarung lesbar als Geschichte.

„Im Koran wird Muhammad mitgeteilt, dass auch den Propheten vor ihm Offenbarungen zuteilgeworden waren: *Siehe, wir offenbarten dir, so wie wir Noah offenbaten und den Propheten nach ihm. Wir offenbarten Abraham und Ismael und Isaak und Jakob; den Stämmen, Jesus, Hiob, Jona, Aaron, Salomo. David gaben wir den Psalter.* (Sure 4, 163)“²⁷ Die Besonderheit der Genannten besteht darin, dass es ihr Auftrag ist, zu verkünden. Alle weitere Offenbarung an jeden Menschen hat direkte Auswirkung auf die Seele des das Wort annehmenden Hörers.

Neben solchen Einzel-Offenbarungen stehen die Kollektiv-Offenbarungen. Ein Beispiel einer kollektiven Offenbarung findet sich bei der Pfingsterzählung. Hier sind es zuerst die Zwölf und dann alle Völkerscharen aus allen Sprachen. Der Versuch einer *kollektiven Offenbarung* soll den Anfang einer neuen Geschichte kennzeichnen. Die Offenbarung am Sinai bedeutet die Geburt des Judentums, das Pfingstgeschehen die Geburt des Christentums und die Offenbarung an den Propheten Mohammed die Geburt des Islam. Die im Raum stehende Frage: *Wie geschah die Selbstmitteilung Gottes?* erfährt ihre Antwort: Judentum und Christentum erleben sich als Kollektiv von Gott angesprochen, im Islam teilt sich Gott vermittelt durch Mohammed mit.

1.2. Das 1. Vatikanische Konzil und die Erklärung Dei Filius

Es geht hier nicht darum, eine Geschichte des Ersten Vatikanischen Konzils zu schreiben, auch wenn es da noch blinde Flecken gibt. Lange aber wurde das Erste

²⁶ Katechismus Artikel 61

²⁷ Halis Albayrak, Art. Offenbarung (isl.), in: Richard Heinzmann, Lexikon des Dialogs, Bd. 2, S. 515

Vatikanische Konzil als graue Folie benutzt, damit das Zweite Vatikanische Konzil heller erstrahlen könne.

Die Welt hatte sich in den Tagen der *Neuzeit* drastisch verändert. Die Naturwissenschaften hatten sich oft gegen eine kirchliche Autorität behaupten müssen, die aus der Sorge um die Texte der heiligen Schrift heraus glaubte, die Erkenntnisse der neuen Wissenschaften bekämpfen zu müssen. Wenn dann diese Autorität abgeschafft wäre, dann könnte die Wissenschaft triumphieren. Vor allem die Päpste Gregor XVI. und Pius IX. hatten sich gegen die modernen Entwicklungen gewehrt. Die Enzyklika *Quanta cura* und der ihr angehängte *Syllabus errorum* zeigen die Richtung an, in die das Konzil sich bewegen würde. Dieser Syllabus ließ erwarten, dass ein Konzil lediglich die Aussagen des Papstes gegen den Rationalismus und Liberalismus bestätigen sollte. Die Konstitution *Dei filius* gewinnt aber einen deutlich größeren Rahmen wegen „den vorbereitenden Theologen und der in wichtigen Punkten entscheidenden Einflussnahme der Konzilsväter.“²⁸

In den Tagen des Ersten Vatikanischen Konzils (8. Dezember 1869 – 20. Oktober 1870) wurde um den Begriff der Offenbarung gerungen.²⁹ Das vielleicht wichtigste Merkmal beim Ringen auf dem 1. Vatikanischen Konzil war das der Autorität. Unter diesem Aspekt wurde alles Denken und Formulieren angesehen. „Die Offenbarung wird als autoritätsbegründend eingeführt.“³⁰ Da lässt sich denken, dass die Selbstoffenbarung Gottes im Hintergrund der Diskussionen bleibt und der Anschein entsteht, als würde das Offenbarungsgeschehen auf die Offenbarung von Wahrheiten und Lehren eingeengt. Das ist ein Preis, den das Erste Vatikanische Konzil für seine Frontstellung gegen den Rationalismus zahlt. Der Preis, den die katholische Theolo-

²⁸ Hermann-Josef Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben *Dei filius* des Ersten Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten theologischen Voten der vorbereitenden Kommission*, Freiburg 1968, S. 27

²⁹ Vgl. den ersten Teil der Habilitationsschrift von Helmut Pfeiffer, *Gott offenbart sich. Das Reifen und Entstehen des Offenbarungsverständnisses im ersten und zweiten vatikanischen Konzil*, Frankfurt 1982

³⁰ Peter Eicher, *Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977, S. 132 Für diese Formulierung bezieht sich Eicher auf Yves Congar, der seinerseits sich auf Johann Adam Möhler stützt. Wobei Möhler durch das Studium der Kirchenväter „seine von der Aufklärung geprägte anthropozentrisch-soziologische Ekklesiologie auf ein trinitarisch-pneumatologisches Kirchenverständnis“ hin überwunden hat. Vgl. Matthias Haudel, *Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes. Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenverständnisses*, Göttingen 2006, S. 223

gie für ihren Kampf gegen die *Aufklärung* zahlt, ist aber eine falsch angewandte *Apologetik*.

„Um die Wahrheit der Offenbarung zu begründen (und gegen ihre Leugner zu verteidigen) kommt es gemäß dem Ersten Vatikanischen Konzil also weniger darauf an, die innere Bedeutung der Offenbarung für das Leben und das Heil des Menschen theologisch zu erschließen, sondern die lückenlose Kette ihrer äußeren Überlieferung vom göttlichen Offenbarer Jesus Christus bis in die Gegenwart zu rekonstruieren. So lehrt das Konzil, dass die Offenbarung mit den Aposteln vollkommen und endgültig zum Abschluss gekommen sei.“³¹

Das Ringen des 1. Vatikanischen Konzils ist bestimmt von der Suche nach präzisen dogmatischen Aussagen gegen den Modernismus und den Rationalismus. Die Grundstimmung ist durch Abwehr gekennzeichnet. „Das in allen geistigen Kräften, die die offenbarungsfeindliche moderne Welt bestimmen, treibende und wirkende Prinzip sieht das Konzil im Autonomieanspruch der Vernunft, der sie jede andere Autorität als illegitim ablehnen lässt.“³² In der Auseinandersetzung im Zusammenhang mit der ersten Konstitution über die Kirche *Dei filius* werden die unterschiedlichen Sichtweisen auch miteinander vermischt. „Einmal wird die Offenbarung gesehen als Selbstmitteilung Gottes und seiner ewigen Willensbeschlüsse, dann aber als Offenbarung von Dingen, die die menschliche Einsicht übersteigen.“³³

Dennoch ist es das erste Mal, dass lehramtlich von *Offenbarung* und gewissermaßen von *Selbstmitteilung Gottes* gesprochen wird. Im Kapitel 2 der Konstitution *Dei filius* vom 24. April 1870 heißt es: „jedoch hat es seiner Weisheit und Güte gefallen, auf einem anderen, und zwar übernatürlichen Wege sich selbst und die ewigen Ratschlüsse seines Willens dem Menschengeschlecht zu offenbaren, wie der Apostel sagt: *Oftmals und auf vielfache Weise hat Gott einst zu den Vätern in den Propheten gesprochen: zuletzt hat er in diesen Tagen zu uns gesprochen in seinem Sohn* (Hebr 1, 1f).“³⁴ Es bleibt hierbei wichtig, dass diese Ansprache Gottes an die gesamte

³¹ Martin Thurner, Von der Information zur Kommunikation. Das Offenbarungsverständnis der beiden Vatikanischen Konzilien, in: Richard Heinzmann, Mualla Selcuk, Offenbarung in Christentum und Islam, Stuttgart 2011, S. 129–143, hier S. 135

³² Hermann-Josef Pottmeyer, Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft, S. 59

³³ Helmut Pfeiffer, Gott offenbart sich. Das Reifen und Entstehen des Offenbarungsverständnisses im ersten und zweiten vatikanischen Konzil, Frankfurt 1982, S. 37

³⁴ Denzinger-Hünemann, Nr. 3004

Menschheit gerichtet ist. Bemerkenswert fällt auf, dass in der Diskussion bei der Kundgabe Gottes im Bereich der Schöpfung von *manifestatio* gesprochen wird, im Gegensatz zu *revelatio*, wenn es um die ewigen Ratschlüsse Gottes geht. „Die übernatürliche Offenbarung wird demnach als eine freie Selbstmitteilung Gottes aus Liebe beschrieben, in der er gnadenhaft das Geheimnis seiner Persönlichkeit und seines Ratschlusses erschließt; das ist noch deutlicher, wenn wir die Formulierungen der ursprünglichen Schemaentwürfe dazu lesen.“³⁵

Im weiteren Verlauf der Konstitution geht es darum, dass „Was an den göttlichen Dingen der menschlichen Vernunft an sich nicht unzugänglich ist, auch bei der gegenwärtigen Verfasstheit des Menschengeschlechtes von allen ohne Schwierigkeit, mit sicherer Gewissheit und ohne Beimischung eines Irrtums erkannt werden kann.“³⁶ Unter der Prämisse, dass das Erste Vatikanische Konzil vor allem den Irrtum abwehren wollte und diesen vor allem im Rationalismus erkannte, wird verständlich, dass es Offenbarung nur unter dem Blickwinkel der Vernunft sieht. „Zwar beziehen sich die einleitenden Worte *huic divinae revelationi* auf die Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes im vorhergehenden Paragraphen zurück, doch heben schon die folgenden Worte die inhaltliche und auf die Vernunft bezogene Seite der Offenbarung hervor, *ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt*.“³⁷ Nach einem der Theologen in der Vorbereitungs-kommission kommt hier der Inhalt der Offenbarung vor allem nach dem begrifflichen formulierten Ausdruck in den Focus. Das Konzil stellt die Transzendenz der Offenbarung heraus und betont die Notwendigkeit für die Kenntnis der Glaubenswahrheiten. Die Begründung sehen die Väter in der Tatsache, dass Gott den Menschen zur Teilhabe an den göttlichen Gütern bestimmt habe. In dem Abschnitt über die Offenbarung ist, „nachdem vorher in diesem Kapitel nacheinander von der natürlichen Offenbarung und der übernatürlichen geschichtlichen Offenbarung in den Vätern, Propheten und Christus gehandelt wurde, schließlich auch von der endgültigen oder eschatologischen Offenbarung die Rede, die die Erfüllung aller vorhergehenden Offenbarungen bedeutet.“³⁸ Noch 1971 schreibt Roger Aubert: „Am 24. April approbierte das Konzil,

³⁵ Hermann-Josef Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft*, S. 217

³⁶ Denzinger-Hünemann, Nr. 3005

³⁷ Hermann-Josef Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft*, S. 221

³⁸ Hermann-Josef Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft*, S. 230

obwohl die misstrauischsten der Minorität noch in letzter Minute zögerten, feierlich und einstimmig sein erstes dogmatisches Dokument, die Konstitution *Dei filius*, die dem Pantheismus, dem Materialismus und dem modernen Rationalismus eine dichte und erleuchtete Darlegung der katholischen Lehre über Gott, die Offenbarung und den Glauben gegenüberstellte, eine Darlegung, die dann fast ein Jahrhundert lang die Grundlage der fundamentaltheologischen Lehrbücher werden sollte.“³⁹ Aus heutiger Sicht gefällt mir das Fazit des Bischofs aus dem US Bundesstaat Georgia besser, statt die Irrtümer einiger deutscher Idealisten zu verurteilen, solle man lieber die „Auffassung verurteilen, Neger hätten keine Seele“.⁴⁰

1.3. Von der instruktionstheoretischen Verkürzung zur kommunikativen Mitteilung

„*Offenbarungen* sind für die Antike und ihre Tradition bis ins hohe Mittelalter jene aktiv hervorgerufenen oder passiv erlebten Vorgänge, welche für die eigene und für die fremde Religion den göttlichen Willen kundtun (Divination) oder aber die Gottheit zur Erscheinung bringen (Theophanie), und zwar nicht nur als erinnerte Ereignisse der Vergangenheit, sondern auch als gegenwärtige Erfahrungen.“⁴¹ Der Begriff Offenbarung hat im Laufe der Zeit eine Bedeutungsverschiebung erfahren. Die gesamte Theologie jedoch als Offenbarungstheologie aufzufassen war eine Frucht der Reaktion auf die europäische Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts, „wobei die katholische Apologetik im Rückgriff auf die Scholastik zur Herausbildung des fundamentaltheologischen Offenbarungstraktats gelangte, während die evangelische Theologie zumindest formal mehr dem aufklärungs-kritischen Denken der Selbstoffenbarung Gottes durch den deutschen Idealismus verpflichtet blieb.“⁴²

Viel weiter zurückgeschaut in biblische und frühpatristische Zeit, wird Offenbarung als *göttliche Erscheinung* betrachtet. „Aufgrund der Verzögerung der Wiederkunft Christi und philosophischen Auseinandersetzungen um das richtige Glaubens-

³⁹ Hubert Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. VI/1, Freiburg 1971, S. 785

⁴⁰ Hubert Jedin, Kleine Konziliengeschichte, Freiburg 1978, S. 114

⁴¹ Peter Eicher, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977, S. 26

⁴² Peter Eicher, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977, S. 48

verständnis hatte dieses Modell selbst in der alten Kirche nicht lange Bestand.“⁴³ Einen gewissen Widerhall hat diese Vorstellung in der Übermittlung des Koran an Mohammed. Gabriel als der Bote und der Sprecher Gottes offenbart den Text des Wortes Gottes an Mohammed. Auf dessen Glaubenserfahrung stützen sich fortan alle seine Nachfolger. Zum Erweis dieser Nachfolge formulieren sie immer wieder: Mohammed ist sein Prophet. Innerhalb des Islam ist Offenbarung also konsequent eine Instruktion, eine Mitteilung von Seiten Gottes an die Menschen.

Mehr und mehr setzt sich in der katholischen Theologie die Erkenntnis durch, dass Offenbarung nicht eine belehrende Mitteilung einer höheren Macht darstellt sondern ein begleitender Prozess durch alle Wechselfälle der Geschichte darstellt – in jeder Situation immer wieder angemessen.⁴⁴ Pottmeyer hält fest: „Das 2. Vaticanum scheint uns nur darin weiterzugehen, dass es in der Offenbarung Ereignis und deutendes Wort unauflöslich verbunden und aufeinander bezogen sieht, während das 1. Vaticanum in seiner apologetischen Akzentsetzung die Ereignisse hauptsächlich als Beweise der Glaubwürdigkeit bewertet.“⁴⁵

So wird Offenbarung „in der modernen christlichen Theologie dialogisch-kommunikativ verstanden und näher hin als Selbstmitteilung Gottes gefasst. Gott bestimmt sich aus der Liebe heraus, die sein Wesen ausmacht, dazu, die Liebe des Menschen zu wollen und um freie Einstimmung des Menschen in seinen Liebeswillen zu werben.“⁴⁶ Es geht also nicht um die Mitteilung eines Sachverhaltes sondern um die Vermittlung des Wesens, als die Annäherung des erlösenden Handelns Gottes an die Menschen.

Als eine Schnittstelle zwischen den Vorstellungen des I. Vatikanischen Konzils und der des II. Vatikanischen Konzils empfinde ich die von Wolfhart Pannenberg eingebrachte Überlegung, dass Offenbarung vor allem ein geschichtliches Geschehen

⁴³ Klaus von Stosch, Offenbarung, Paderborn 2010, S. 37

⁴⁴ von Stosch erzählt ein Märchen von Soren Kierkegaard nach: Ein König wollte die Liebe eines armen Mädchens erringen. Er konnte alles befehlen. Aber Liebe lässt sich nicht befehlen, er kann auch nicht nur einen Liebesbrief schreiben. Deshalb besteht seine Chance einzig darin, ganz Knecht zu werden und so ihre Liebe zu erringen. Vgl. von Stosch, Offenbarung, S. 47

⁴⁵ Hermann-Josef Pottmeyer, Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft, S. 218

⁴⁶ von Stosch, Offenbarung, S. 46

ist.⁴⁷ In seinem Vortrag benutzt er sieben Thesen, um zu zeigen, dass Gottes Selbstoffenbarung nicht in einer Theophanie erfolgte sondern sich durch Gottes Geschichtstaten vollzog.⁴⁸ Für ihn ist es eine fortschreitende Offenbarung in der Geschichte. „Die Ausweitung der Gottes Gottheit erweisenden Geschichte auf die Gesamtheit alles Geschehens überhaupt entspricht der Universalität des Gottes Israels, der nicht nur der Gott Israels sondern aller Menschen sein will.“⁴⁹ Es ist wichtig die Einbeziehung aller Menschen, Juden und Heiden, vor Augen zu haben, denn das erweist die Universalität des einen Gottes. Mit dem Christus-Ereignis ist das Ende der Zeiten schon angebrochen. Deshalb kann es nach diesem Wort, mit dem das Schweigen Gottes aufgebrochen ist, keinen weiteren Erweis von Gottes Göttlichkeit geben. „Wenn das Geschick Jesu Christi Vorwegereignis des Endes und darum Offenbarung Gottes ist, dann kann in der seitdem geschehenen Geschichte und in aller künftigen Geschichte kein weitergehender Selbsterweis Gottes mehr stattfinden.“⁵⁰

Das erste Kapitel der dogmatischen Konstitution *Dei verbum* des Zweiten Vatikanischen Konzils ist dann als Schlüssel für ein neues Verständnis zu sehen. Wir könnten die neue Sicht so umschreiben: Offenbarung als reale Selbstmitteilung Gottes, wodurch der Mensch in seiner Existenz als Partner einer Lebensgemeinschaft mit Gott betroffen ist und die in der Geschichte in Taten und Worten zur innergeschichtlichen Gegebenheit kommt. Die Aussage, dass die göttliche Offenbarung die Geschichte des Menschen von Anfang an bis heute begleitet, stellt den Dialog mit den anderen Religionen auf eine neue Grundlage.

Haben wir bisher Offenbarung als Manifestation der göttlichen Inkarnation in Jesus verstanden, so ist die hl. Schrift des Neuen Testamentes eine menschliche Dokumentation dieses Ereignisses. Erst werden die göttlichen Empfehlungen zu einem Buch, dann entwickelt sich um dieses Buch herum eine Gesellschaft. Dagegen inkarniert sich bei der personenzentrierten Offenbarung (Emil Brunner) zuerst Gott

⁴⁷ Der Vortrag von Wolfhart Pannenberg fand auf einer Arbeitstagung im Oktober 1960 statt, publiziert hat er ihn im Jahr 1961.

⁴⁸ Pannenberg schreibt: für das deuteronomistische Geschichtswerk ist der Exodus und die Landnahme der Erweis von Gottes Göttlichkeit, für die Propheten (z.B. Jesaja) die Bedeutung von Zion und dem davidischen Königshaus. Die spätjüdische Apokalyptik sieht den Erweis von Gottes Göttlichkeit im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jom ha Jahwe. Das Neue Testament rückt die Endzeit an die Jetztzeit heran mit dem Gedanken, dass das Himmelreich schon angebrochen ist.

⁴⁹ Wolfhart Pannenberg, Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung, in: Wolfhart Pannenberg (Hrsg.), Offenbarung als Geschichte, Göttingen 1963, S. 91 – 114, hier S. 97

⁵⁰ Pannenberg, Thesen, S. 106

in Jesus, danach formen die Menschen, die Zeuge der Inkarnation wurden, bzw. das Geschehen als solche deuten, eine Gesellschaft, schreiben das auf und machen so das Buch. Aber es ist ein langer Weg, bis die Erkenntnis Rudolf Bultmanns: „Wir können Gott nicht anders erkennen als darin, dass er sich uns enthüllt, indem er uns lebendig macht.“⁵¹ sich auch in Konzilsdokumenten niederschlug.

Mit der Wahl des 77 jährigen Patriarchen von Venedig, Angelo Giuseppe Roncalli, zum Papst Johannes XXIII.⁵² im Jahr 1958 endet eine lange Periode der Theologiegeschichte. Seit den Umbrüchen der Aufklärung im Nachgang zur französischen Revolution hatte sich der Abschluss der römischen Kirche von der *Welt* verfestigt. Die Schritte innerhalb des Pontifikates von Papst Pius IX. hin zum Verkünden des Jurisdiktionsprimates⁵³ und der päpstlichen Unfehlbarkeit⁵⁴ zeigen den wachsen-

⁵¹ hier zitiert nach Jürgen Werbick (Hrsg.), *Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung* = QD 129, Freiburg 1991, S. 214

⁵² Angelo Roncalli hatte als Apostolischer Delegat in der Türkei die Erfahrung einer christlichen Minderheitssituation und der friedlichen Koexistenz der Religionen gemacht. Darauf dürfte auch sein Anstoß zu einem Konzilstext zu den nichtchristlichen Religionen zurück zu führen sein.

⁵³ In der dogmatischen Konstitution *Pastor aeternus* Nr. 2 heißt es: „Daher hat jeder, der auf diesem Stuhle Petrus nachfolgt, gemäß der Einsetzung Christi selbst den Primat des Petrus über die gesamte Kirche inne.“ „Wer also sagt, es sei nicht aus der Einsetzung Christi des Herrn, selbst bzw. göttlichem Recht, dass der selige Petrus im Primat über die gesamte Kirche fortdauernd Nachfolger hat: oder der römische Bischof sei nicht der Nachfolger des seligen Petrus in ebendiesem Primat: der sei mit dem Anathema belegt.“ Denzinger – Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse*, Freiburg 2001, Nr. 3057–3058 Die theologische Diskussion um diesen Begriff ist erstaunlich ruhig. Sogar die Aufforderung Papst Johannes Pauls II. über den Petrusdienst nachzudenken, führte nicht zu einem Aufblühen der theologischen Gespräche zu diesem Thema. Johannes Paul II. schrieb dazu in seiner Enzyklika *Ut unum sint* vom 25. Mai 1995: „Der Bischof von Rom selbst muss sich das Gebet Christi um die Bekehrung, die für »Petrus« unabdingbar ist, voll Inbrunst zu eigen machen, um den Brüdern dienen zu können. Von Herzen bitte ich darum, dass die Gläubigen der katholischen Kirche und alle Christen an diesem Gebet teilnehmen. Zusammen mit mir mögen alle für diese Bekehrung beten.“ In Nr. 89 heißt es: „Es ist jedoch bedeutungsvoll und ermutigend, dass die Frage des Primats des Bischofs von Rom gegenwärtig zum Gegenstand einer unmittelbaren bzw. bevorstehenden Untersuchung wurde, und bedeutungsvoll und ermutigend ist es auch, dass diese Frage nicht nur in den theologischen Gesprächen der katholischen Kirche mit den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften als wesentliches Thema vertreten ist, sondern auch allgemeiner in der ökumenischen Bewegung insgesamt.“ Die Aussagen zum Jurisdiktionsprimat finden dann in der Enzyklika ein trefendes Bild: „Ist es nicht vielleicht ein Dienstant dieser Art, über dessen Notwendigkeit sich heute viele von denen äußern, die sich im Ökumenismus engagieren? Den Vorsitz in der Wahrheit und in der Liebe führen, damit das Boot – das schöne Symbol, das der Ökumenische Rat der Kirchen zu seinem Emblem gewählt hat – nicht von den Stürmen zum Kentern gebracht wird und eines Tages sein Ufer erreichen kann.“ Nr. 97

⁵⁴ Die Behandlung des Themas „Unfehlbarkeit“ ist mit der Verkündung des Dogmas in der dogmatischen Konstitution *Pastor aeternus* Nr. 4: „Wenn der römische Bischof *ex cathedra* spricht, das heißt, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen kraft seiner höchsten Apostolischen Autorität entscheidet, dass eine Glaubens- oder Sittenlehre von der gesamten Kirche festzuhalten ist, dann besitzt er mittels des ihm im seligen Petrus verheißenen göttlichen Beistands jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition der Glaubens- oder Sittenlehre ausgestattet sehen wollte; und daher sind solche Definitionen des Römischen Bischofs aus

den Trend zur Zentralisierung des Denkens. Der Antimodernisteneid⁵⁵ unter Papst Pius X. schließt die Kirche endgültig vor den Einflüssen der *Welt* ab.

Die Umbrüche in der Entwicklung der Welt und der rasante Fortschritt in allen Wissenschaften haben es mit sich gebracht, dass auch die theologischen Wissenschaften einen Erkenntnisfortschritt erlebt haben. Wie ein Aufbäumen erscheint mir hier die Auseinandersetzung um die Auslegung der heiligen Schrift. Papst Pius XII. hat mit seinem Lehrschreiben *Divinu afflante Spiritu* (vom 30 September 1943) der historisch-kritischen Erforschung der biblischen Texte größeren Spielraum eröffnet. Bislang war dieser Bereich wissenschaftlicher Forschung von Rom vielfach unterdrückt worden. Allerdings wandte er sich 1950 in der Enzyklika *Humani generis* (vom 12. August 1950) gegen modernisierende Tendenzen in der zeitgenössischen und damals führenden französischen Theologie.

In die Zeit des Pontifikates Papst Pius XII. fallen auch die Überlegungen, das I. Vatikanische Konzil fortzuführen und die Aussagen über den Papst um solche dogmatischen Aussagen über die Bischöfe und die Kirche zu ergänzen.⁵⁶ Bewusst hat sich

sich, nicht aber auf Grund der Zustimmung der Kirche unabänderlich.“ (Denzinger – Hünermann, Kompendium 3074) nicht abgeschlossen. Die Erstauflage von Hans Küngs Buch *Unfehlbar?* aus dem Jahr 1970 fand im Jahr darauf eine große Erwiderung mit den von Karl Rahner herausgegebenen Antworten auf die Anfrage von Hans Küng unter dem Titel „Zum Problem der Unfehlbarkeit“ QD 54, Freiburg 1971. Die fortgeführte Diskussion zeigt die Neuauflage des küngschen Buches aus dem Jahr 1989

⁵⁵ Mit dem Motu Proprio *Sacrorum antistitum* vom 1. September 1910 bis zum Jahr 1967 wurden die Punkte des Antimodernisteneides verpflichtend für jeden Kleriker (siehe Denzinger – Hünermann, Kompendium 3537–3550). Was vom irrtumslosen Lehramt verkündet wurde, das wurde gegen die *Welt* mit ihren Irrtümern gestellt. Schon der Nachfolger Papst Pius X., Papst Benedikt XV. stellte die umfassende Suche nach „Modernisten“ als Gefahr für die Kirche 1914 ein. Die Welt taumelte in ein umfangreiches Kriegsgeschehen, da waren die Aufmerksamkeiten anderen Ereignissen geschuldet. Gleichzeitig begannen die theologischen Disziplinen sich zu differenzieren und zu entwickeln. Die Hilfsmittel profaner Wissenschaften fanden auch in der Theologie Anwendung. Der Eid ist nicht eigens abgeschafft worden aber außer Gebrauch gekommen. Seine Fortsetzung erfährt der Eid jetzt in der *Professio fidei* vom 9. Januar 1989. Hier folgt dem Glaubensbekenntnis ein Dreischritt des Versprechens: 1. Das als von Gott geoffenbarte Glaubensgut zu halten, 2. Das von der Kirche als endgültig zu haltende Glaubensgut zu bewahren und 3. Das Glaubensgut zu beachten, das von der Kirche als verbindlich, wenn auch nicht endgültig zu halten vorgeschrieben ist. Dieser Text wurde noch einmal von der Glaubenskongregation unter dem damaligen Präfekten, Kardinal Ratzinger, am 29. Juni 1998 erläutert.

⁵⁶ Der emeritierte Weihbischof von Chur, Peter Henrici, erinnert sich bei einem Vortrag am 11.10.2012 anlässlich der 50 Jahr Feier des II. Vatikanischen Konzils: „Die Ankündigung des Konzils im Januar 1959 erlebte ich im letzten Jahr meines Theologiestudiums in Belgien. Sie traf uns wie ein Blitz aus heiterem Himmel, und weckte vielerlei Erwartungen. Im Studium war ich auf eine Reihe offenstehender Fragen aus dem unabgeschlossenen I. Vatikanum und aus der Modernismuskrise gestoßen, die letztlich nur ein Konzil verbindlich beantworten konnte. Dennoch dachte niemand an ein Konzil. Erst später erfuhr ich von P. Leiber, dass sich schon Pius XII. mit dem Gedanken eines Konzils zum Abschluss des I. Vatikanums getragen habe.“

Papst Johannes XXIII. gegen eine Fortführung entschieden und vielmehr an eine neue Ausrichtung gedacht. „Worauf er abzielt, ist eben kein doktrinales Konzil, das Lehren festlegt und andere verurteilt, sondern das, was im Rückblick auf seine Intention ein pastorales, also ein *hirtliches* Konzil genannt wird, das sich kümmert um die, welche den Hirten anvertraut sind, und das sind nach Überzeugung des Papstes wohl nicht nur die Glieder einer verfassten Kirche, sondern alle Menschen.“⁵⁷

Beobachter aus den anderen Kirchen und Glaubensgemeinschaften konnten zum II. Vatikanischen Konzil eingeladen werden. Es gab ein Bestreben, die Medien teilnehmen zu lassen, damit die Information möglichst breit gestreut werden konnte. Mit dem Tod Johannes XXIII. (3. Juni 1963) stand aber wieder alles zur Debatte. Rechtlich endet ein Konzil mit dem Tod des einberufenden Papstes. Der Nachfolger, Paul VI., machte sehr schnell deutlich, dass er das Konzil wollte und die Ausrichtung, die der Vorgänger vorgegeben hatte, weiter beschreiten wollte. Für seine „Antrittsenzyklika“ *Ecclisiam suam* (vom 6. August 1964) lässt er sich erstaunlich viel Zeit. Dann aber schreibt er dort: „Nr. 14 Es erhebt sich also die Frage, wie das Gespräch der Kirche mit den Menschen unserer Zeit zu führen ist.“ Es geht auch ihm um das Gespräch der Kirche mit der heutigen Welt. Unter Nr. 77 schreibt er: „Dennoch soll unser Dialog nicht auf morgen verschieben, was er heute tun kann; er soll das brennende Verlangen nach der entscheidenden Stunde und den Sinn für die Kostbarkeit der Zeit haben (vgl. Eph 4, 16).“⁵⁸

1.4. Offenbarung und Kirche in der dogmatischen Konstitution

Lumen gentium

Die Wirren des deutsch-französischen Krieges hatte die Arbeit des Ersten Vatikanischen Konzils gestoppt. So war das Schema über die Kirche nicht weiter behandelt

⁵⁷ Knut Wenzel, Das zweite vatikanische Konzil, Freiburg 2014, 20 Es hat um diese Ausrichtung viel innerkirchlichen Streit gegeben. Letztlich ging es um die Verbindlichkeit der Beschlüsse des Konzils.

⁵⁸ Aus Anlass der Seligsprechung von Papst Paul VI. am 19. Oktober 2014 bezeichnete die Kölner Kirchenzeitung diesen Papst als „Prophet und Zauderer“. Paul VI. kannte die Bestrebungen der Kurialen, ein effizientes Regieren durch päpstliche Verordnungen anzustreben. Er war aber auch in seiner Zeit als Bischof von Mailand dahin gereift, dass die Bischöfe vor Ort ihre Verantwortung nicht an eine Zentrale delegieren können. Und es war ihm bewusst geworden, dass die Welt differenzierter geworden war.

worden. Die vorbereitende Kommission des Zweiten Vatikanischen Konzils griff also das Schema auf und legte einen Text vor, der die Hierarchie innerhalb der Kirche ausführte. Der Eigendynamik des Konzils ist es zu verdanken, dass ein solcher Text nicht approbiert wurde. In der Beratung wurde der Text völlig umgearbeitet.

Die Kirche wird unter verschiedenen biblischen Bildern gezeigt: Schafstall, Acker Gottes, Ölbaum, Weinstock, Haus, Familie, Braut und Leib Christi. Das folgenreichste Bild aber ist das vom Volk Gottes, das unter seiner Führung auf dem Weg durch die Zeit ist. Hier ist die Kirche als die Gemeinschaft von Gleichen gesehen und ausgeführt mit dem Hinweis auf das gemeinsame Priestertum aller Getauften, das als Teilhabe am priesterlichen Amt Christi vorgestellt wird. „Im Hintergrund steht die Lehre von den drei Ämtern Jesu Christi (Prophet, i.e. Lehrer, Offenbarer; Priester; Hirt, i.e. König, Herr), in denen Christi Heilsmittlerschaft sich vollzieht.“⁵⁹

Dann aber nehmen die Väter des Konzils in einem weiten Blick auch die Menschen außerhalb wahr. „Diejenigen endlich, die das Evangelium noch nicht empfangen haben, sind auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hin geordnet. In erster Linie jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. *Röm* 9, 4–5), dieses seiner Erwählung nach um der Väter willen so teure Volk: die Gaben und Berufung Gottes nämlich sind ohne Reue (vgl. *Röm* 11, 28–29). Der Heilswille umfasst aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslim, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird.“ (LG 16) Eine solche Aussage ist nur möglich im Rahmen einer Theologie der Religionen. „Die des Konzils ist inklusivistisch: Sie geht von der Einzigkeit und Universalität der Heilsmittlerschaft Christi aus und leitet hieraus die Möglichkeit wenigstens spurenhafter oder unthematischer oder nicht erkannter Verwirklichungen des Heils Christi auch außerhalb der sichtbaren Kirche ab.“⁶⁰

Noch deutlicher wird das Wachsen des Bewusstseins mit der Aussage, dass das Volk Gottes ein wanderndes Volk ist. So ist die Kirche nicht überzeitlich und unver-

⁵⁹ Knut Wenzel, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine Einführung*, Freiburg 2014, S. 75 Siehe *Lumen gentium*, Artikel 12

⁶⁰ Knut Wenzel, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, S. 76–77

änderlich gedacht. Auf diesem Weg begleitet Gott seine Kirche mit seinem Trost, wie das Konzil in LG 8 schreibt: die Kirche „schreitet zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes auf ihrem Pilgerweg dahin.“ Dahinter wird sichtbar, dass Gott „sich vermittelt der Kirche (sie als Zeichen und Werkzeug benutzend) in der Welt gegenwärtig setzen will.“⁶¹ Wie das Volk Israel von Gott für alle Völker auserwählt wurde, so ist die christliche Kirche für alle Menschen auserwählt um Zeugnis zu geben von Gott. Dabei ist der Dreh- und Angelpunkt von Gottes Selbstmitteilung die Menschwerdung des Sohnes.

1.5. Das Ringen um den Text der dogmatischen Konstitution *Dei verbum* als Muster für den Paradigmenwechsel

Im Rückgriff auf die Theologie des Ersten Vatikanischen Konzils und die Konstitution *Dei filius* hatte eine vorbereitende Kommission unter der Leitung von Kardinal Ottaviani ein Schema mit dem Titel *De fontibus revelationis* erarbeitet. Wenn auch im theologischen Sprachgebrauch der Begriff *revelatio* erst mit dem Ersten Vatikanischen Konzil gebraucht wird, so ist er doch nicht unbekannt. Tertullian machte den Begriff *revelare* „zum festen theologischen Ausdruck für die Begründung der christlichen Wahrheit durch die göttliche Autorität und kirchliche Tradition. *Revelatio* heißt jetzt die göttlich verbürgte Glaubenslehre, welche die Kirche tradiert, so dass der Ausdruck neben die theologischen Kategorien von *doctrina*, *disziplina*, *fides*, *regula* und andere tritt und zum normativen Begriff wird.“⁶²

Gegen den Text des Schemas wurden in der Konzilsdebatte Einwendungen vorgebracht und Gegenvorschläge gemacht. Mit wenig diplomatischem Geschick wollte Kardinal Ottaviani erreichen, dass nur kleinere Änderungen an seinem Vorschlag erlaubt sein sollten. Es geht ihm um den Aspekt des Schützens und Bewahrens des *depositum fidei*. Der Kölner Kardinal Frings erwiderte Ottaviani, dass man in diesem Text nicht die Stimme des guten Hirten höre, sondern die Stimme des Theologie Professors. Das Fazit der Diskussion ist: „Das Schema sollte ganz erneuert werden,

⁶¹ Knut Wenzel, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 78

⁶² Peter Eicher, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977, S. 46

wenn nicht besser ein anderes erarbeitet wird. Es soll kürzer, klarer, unzweideutig, pastoraler und ökumenischer sein.“⁶³ Am 21. November 1962 ordnete Papst Johannes XXIII. die Neufassung des Schemas an.

In der Debatte wird deutlich, „dass eine Darlegung der geoffenbarten Dinge *res revelatas* keineswegs unwissenschaftlich oder unklar sein müsse. Offenbarung ist Selbstmitteilung Gottes, heilbringende Handlung und Tat Gottes, nicht bloß Bekanntmachung von Wahrheiten.“⁶⁴ Auf das Alte und Neue Testament wird im vorgeschlagenen Schema eingegangen, über die fortdauernde Kenntnisaufnahme der Offenbarung wird nicht reflektiert. Es wirkt etwas wie eine Buchreligion. Damit wäre das Christentum dann durchaus dem Islam vergleichbar. Noch wird Christus nicht als *verbum dei* bezeichnet, hier ist von der *doctrina* die Rede, die die Jünger zu verbreiten haben.

Wenn von Offenbarung gesprochen wird, dann meint das im Schema Ottaviani *locutio*, Rede Gottes an die Propheten und zuletzt im Sohn Gottes an die Menschen. Hier wäre kritisch nachzufragen, was ist *verbum dei* im Unterschied zu *locutio*? In der Diskussion ringen die Väter sich dann zu der Erkenntnis durch: „Es gibt nicht nur eine verbale Offenbarung, sondern auch eine Offenbarung durch Dinge, durch die sich Gott dem Menschen offenbart.“⁶⁵ Pfeiffer berichtet aus den Beiträgen von Bischof C.E. Saboia Bandeira de Mello, dass dieser von der Religion der Indianer erzählt, wobei diese nach der Teilnahme an der göttlichen Natur suchen – Offenbarung ist auch für die Indianer ein Thema. Deshalb wäre es seiner Meinung nach besser, dass im Schema über die Offenbarung keine konkreten Beispiele einer Wahrheit angezeigt würden.⁶⁶ Konsequenterweise weitergedacht, liegen hier die Wurzeln für die Aussage: „Darum will die Synode in Nachfolge des Trienter und des Ersten Vatikanischen Konzils die echte Lehre über die göttliche Offenbarung und deren Weitergabe vorlegen, damit die ganze Welt im Hören auf die Botschaft des Heiles glaubt, im Glauben hofft und in der Hoffnung liebt.“⁶⁷

⁶³ Helmut Pfeiffer, *Gott offenbart sich. Das Reifen und Entstehen des Offenbarungsverständnisses im ersten und zweiten vatikanischen Konzil*, Frankfurt 1982, S. 58/59

⁶⁴ Pfeiffer, *Gott offenbart sich*, S. 61

⁶⁵ Pfeiffer, *Gott offenbart sich*, S. 94

⁶⁶ vgl. Pfeiffer, *Gott offenbart sich*, S. 95/96

⁶⁷ Dogmatische Konstitution *Dei verbum* Nr. 1

Der maronitische Patriarch Peter Paul Meouchi erklärt, „Offenbarung (muss) gesehen werden als der Akt, durch den Gott sich enthüllt und nicht aufhört, es zu tun. Denn die Offenbarung bringt uns in persönlichen Kontakt mit Gott, der nicht aufhört, sich an uns zu wenden.“⁶⁸ Solche Gedanken schlagen sich in der Konstitution *Dei verbum* dann in der Formulierung nieder: „Das Offenbarungs-geschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten. Die Tiefe der durch diese Offenbarung über Gott und über das Heil des Menschen erschlossenen Wahrheit leuchtet uns auf in Christus, der zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist.“⁶⁹

Weihbischof F. Garcia Martinez ist es wichtig zu unterscheiden „zwischen der aktiven Offenbarung Gottes, die eine personale ist, und der objektiven Offenbarung, die in den Wahrheiten und den von Gott vollbrachten Taten besteht.“⁷⁰ In dieser Zeit der Diskussion wird auch angemerkt, dass der Missionsbefehl an keiner Stelle des Schemas bedacht wird. „Es bedürfe der Erwähnung aller Völker, denen die Offenbarung verkündet wird, insbesondere der Juden, Christus ist auch für die Juden gestorben.“⁷¹ Trotz mancherlei Wortbeiträge der Konzilsväter aus dem Nahen Osten kommen Muslime hier noch nicht in den Blick. Dennoch heißt es im 3. Kapitel über die Weitergabe des Glaubens: „Was Gott zum Heil aller Völker geoffenbart hatte, das sollte so hat er in Güte verfügt – für alle Zeiten unversehrt erhalten bleiben und allen Geschlechtern weitergegeben werden.“⁷²

Das Dekret *Unitatis redintegratio* wurde nach einer spektakulären Intervention Papst Pauls VI. in der dritten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils am 21. November 1964 verabschiedet. Seine drei Kapitel behandeln die katholischen Prinzipien des Ökumenismus, dessen praktische Verwirklichung und die von

⁶⁸ Pfeiffer, *Gott offenbart sich*, S. 104 P.P. Meouchi vertritt die Rechte der Patriarchen gegenüber dem Papst. Politisch sieht er sich als Araber und sucht deshalb auch das Gespräch mit den muslimischen Mitbürgern seines Heimatlandes Libanon.

⁶⁹ Dogmatische Konstitution *Dei verbum* Nr. 2

⁷⁰ Pfeiffer, *Gott offenbart sich*, S. 121

⁷¹ Pfeiffer, *Gott offenbart sich*, S. 122

⁷² Dogmatische Konstitution *Dei verbum* Nr. 7

Rom getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Im Einklang vor allem mit *Lumen gentium*, der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, wird hier eine Neuorientierung der römisch-katholischen Kirche bezüglich ihres Selbstverständnisses deutlich, die eine positivere Würdigung anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften beinhaltet und deren Heilsvermittlung (differenziert) anerkennt. Inhaltliche Konsequenz daraus ist die Einsicht, dass ökumenisches Engagement zu den ureigensten Aufgaben der Kirche gehört. Da dieses Dekret ein Jahr früher als die dogmatische Konstitution *Dei verbum* beschlossen wurde, ist hier auch noch nichts von der Selbstmitteilung Gottes an alle Menschen in allen Religionen zu finden.

Die Initiative für *Nostra aetate* geht auf Papst Johannes XXIII. zurück. Dieser plante ursprünglich ein besonderes Dekret zum Judentum. Als Nuntius in Bulgarien und Ungarn hatte er die Judenverfolgungen in der NS-Zeit miterlebt und vielen Juden das Leben gerettet. Seit seinem Amtsantritt 1958 leitete er ein erneuertes Verhältnis seiner Kirche zum Judentum ein. Als ersten unangekündigten Schritt dazu ließ er 1959 in den großen Fürbitten am Karfreitag die Worte *perfidis* und *iudaicam perfidiam* streichen. Am 24. April 1960 sandte das Bibelinstitut der Jesuiten in Rom eine Eingabe zum Judentum an die Zentralkommission, Anfang September eine Arbeitsgemeinschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Apeldoorn. Alle Vorschläge umfassten zwei Hauptpunkte: eine Verurteilung des Antisemitismus, verbunden mit einem Schuldbekenntnis der Kirche für ihren Antijudaismus, der den Holocaust mit ermöglicht habe, eine Anerkennung der bleibenden Geltung des Judentums als Wurzel des Christentums und damit eine Abkehr von dem Schuldvorwurf des sogenannten Gottesmordes. Am 13. Juni 1960 bat der jüdische Historiker Jules Isaac, dessen Frau und Kinder in den Konzentrationslagern der Nazis ermordet wurden, den Papst bei einer Privataudienz direkt um eine solche Erklärung und darum, die bisherige altkirchliche und katholische „Lehre der Verachtung“ des Judentums zu verurteilen, um sie nachhaltig zu überwinden. Er erhielt die Zusage des Papstes, eine Kommission zur Klärung der aufgeworfenen Fragen einzusetzen, und die Ermutigung: „Sie haben das Recht auf mehr als Hoffnung.“ Am 18. September 1960 beauftragte der Papst den deutschen Kardinal Augustin Bea SJ, der das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen leitete, mit diesem einen Text für das Judendekret zu entwerfen. Bei der Diskussion zeigte sich bald, dass an einer Er-

wählung der Muslime nicht vorbei zu kommen war. Bischöfe wie der melkitische Erzbischof Joseph Tawil vermuteten, dass eine Erklärung des Konzils zu den Juden die Lage der Christen in den mehrheitlich muslimischen Ländern deutlich verschlechtern würde. Nach langem Ringen wurde *Nostra aetate* am 28.10.1964 verabschiedet. „Im dritten Artikel über die Religion des Islam wird das Wort *revelatio* vermieden, doch heißt es, dass die Moslems den alleinigen, lebendigen, in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde anbeten, *der zu den Menschen gesprochen hat*. Damit wird dem Islam eine Offenbarung Gottes zuerkannt, die hier als reine Wortoffenbarung begriffen ist.“⁷³

Am 7.12.1965 erklären die Väter in der Konzilsverordnung *Ad gentes* über die Missionstätigkeit⁷⁴ der Kirche: „Was an Gutem in Herz und Sinn der Menschen oder auch in den jeweiligen Riten und Kulturen der Völker keimhaft angelegt sich findet, wird folglich nicht bloß nicht zerstört, sondern gesund gemacht, über sich hinausgehoben und vollendet zur Herrlichkeit Gottes, zur Beschämung des Satans und zur Seligkeit des Menschen.“⁷⁵ Hier ist zwar die Weite des Blicks zu allen anderen Menschen spürbar, aber die Väter scheinen doch etwas Angst vor der eigenen Courage zu haben, sie erwähnen den Islam nicht.

Die umstrittene Erklärung *Dignitatis humanae* ebenso vom 7.12.1965 sagt im 9. Artikel, „dass die Lehre von der Religionsfreiheit ihre Wurzeln in der Offenbarung hat, obwohl die Offenbarung das Recht auf Freiheit nicht ausdrücklich lehrt.“⁷⁶ Es ist deshalb als ein großer Fortschritt anzusehen, wenn es im Artikel 15 der Erklärung heißt: „Denn es ist eine offene Tatsache, dass alle Völker immer mehr eine Einheit werden, dass Menschen verschiedener Kultur und Religion enger miteinander in Beziehung kommen und dass das Bewusstsein der eigenen Verantwortlichkeit im Wachsen begriffen ist. Damit nun friedliche Beziehungen und Eintracht in der Menschheit entstehen und gefestigt werden, ist es erforderlich, dass überall auf Erden die Religionsfreiheit einen wirksamen Rechtsschutz genießt und dass die

⁷³ Pfeiffer, Gott offenbart sich, S. 162

⁷⁴ Hans Küng sieht eine Wechselwirkung zwischen der europäischen Missionstätigkeit und den Erscheinungen der Kolonisierung. Für ihn geht die Entwicklung nur dann in die richtige Richtung, wenn es zu einer autochthonen Theologie kommt. Siehe Hans Küng, Konzil und Ökumene = Sämtliche Werke Bd. 2, Freiburg 2015, S. 721–726

⁷⁵ Konzilsverordnung *Ad gentes* Nr. 9 Der Text erinnert an die Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* Nr. 17

⁷⁶ Pfeiffer, Gott offenbart sich, S. 169

höchsten Pflichten und Rechte des Menschen, ihr religiöses Leben in der Gesellschaft in Freiheit zu gestalten, wohl beachtet werden.“

Das in *Dei verbum* entwickelte Gottesbild gleicht einem Sprung nach vorwärts. Für einen Großteil dieses Dokuments ist das Sprachmuster der Bibel bestimmend. Über zahlreiche Schriftverweise hinaus sind biblische Vorstellungen und Sprechweisen eingewoben. Schon der erste Satz von *Dei verbum* 2 gibt eine neue, entscheidende Richtung an:

„Gott hat es in seiner Güte und Weisheit gefallen, sich selbst zu offenbaren und das Sakrament seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1, 9), in dem die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur (vgl. Eph 2, 18; 2 Petr 1, 4).“

Der Offenbarungsvorgang entspringt einer freien Entscheidung Gottes. Das enthält etwas positiv Spielerisches, es verweist auf einen Vorgang, der Freude macht.

Die Absicht der Kundgabe hat Gott selbst zum Inhalt: „... *sich selbst* zu offenbaren.“ Die Erschließung Gottes ist kein Sachvorgang, sondern ein *personal* geprägter Prozess. Dieser wird von den Vätern des Konzils in der Art eines biblischen Parallelismus entschlüsselt: „... *sich selbst* zu offenbaren“ entspricht: „und das Sakrament seines Willens kundzutun: ...“ Die zweite Wendung ist in der Sprache des Lehramts einzigartig. Der Wille Gottes begegnet in diesem Selbsterschließungs-vorgang nicht als ein unverrückbarer Vollzug, sondern als ein Zeichen des Heils, als das Heilsangebot Gottes. Wenn Gott *sich selbst* offenbart, macht er darin also seine Heilsabsicht den Menschen zugänglich. *Sich selbst* zu offenbaren heißt für Gott, *seinen Willen* offen zu legen, und dieser ist in sich heilsbezogen, also sakramental. Ob nicht *an diesem Punkt* auch das Nachdenken über die Sakramentalität der Kirche und ihrer Verfasstheit anzusetzen hätte?

Das Ringen um die Konstitution *Dei verbum* möchte ich zusammenfassen: Es geht um den Zugang der Menschen zu Gott und darum, dass sie an Gott selbst teilhaben. Dieser intensive Begegnungsvorgang des Menschen mit Gott ist eingebettet in die vielfältige, eben dreifaltige Lebenswirklichkeit Gottes, die in klassischer Weise ausbuchstabiert wird: durch Christus – im Heiligen Geist – zum Vater. Unschwer ist darin eine Grundlinie johanneischer Christo- und Theologie zu erkennen (vgl. bes.

Joh 17, 20–23). Der etwas genauer gelesene erste Satz von Art. 2 erschließt die Auslegeordnung für das gesamte weitere Dokument. Was in der Selbstoffenbarung Gottes geschieht, ist Zeichen, Sakrament seines Gemeinschaftswillens. Schon im folgenden Satz wird erneut erkennbar, dass sich der Text mit einer Beziehungswirklichkeit befasst, die Gott dem Menschen eröffnet: Anrede und Umgang mit den Menschen als „Freunde“ mit dem Ziel der von Gott geschenkten Gemeinschaft. Folgerichtig ist in Art. 4 des Dokuments die Botschaft des gesamten Christusgeschehens in einer entsprechenden (biblischen, vgl. Mt 1, 23) Formel zusammengefasst: „Gott ist mit uns, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und um uns zu ewigem Leben zu erwecken.“

Die Väter verweisen in Satz 3 von Art. 2 auf die Bandbreite der hier von Gott initiierten Kommunikation mit den Menschen: „Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind“ (vgl. dazu Art. 4 und 17). Schon die biblischen Verfasserinnen und Verfasser wissen um die auch non-verbale Kommunikation Gottes. Gottes „Wort“ auf einen sprachlichen Vorgang einzugrenzen, wäre eine verhängnisvolle Verkürzung. Mehrfach leiten die Menschen in den biblischen Schriften die Gottesrede aus seinem Handeln ab (siehe z. B. Gen 1,1–2,4a oder auch Lk 6,18; 24,19). Vom Lehramt wird allerdings so gut wie ausschließlich die Wortverkündigung Jesu beachtet; sein Handeln wird hingegen vernachlässigt. *Dei verbum* Art. 2 und 4 weisen einen solchen Umgang mit dem biblischen Zeugnis als Verkürzung aus. War in den ersten drei Abschnitten der Offenbarungskonstitution das handelnde Subjekt Gott gewesen, so wird mit dem 2. Satz des vierten Abschnittes der Wechsel zu Jesus Christus als dem handelnden Subjekt vollzogen. Er wird jetzt als der Weg und Mittler gezeigt, er ist das Wort Gottes, das dieser in die Welt gesandt hat und das er dorthin bleibend spricht. Wenn in Sure 3, 45 Jesus als das *Wort von Gott* beschrieben wird, dann ist damit jedoch nicht das Fleisch gewordene Wort Gottes aus dem Prolog des Johannes Evangeliums gemeint. Diesen Unterschied gilt es festzuhalten, denn er zeigt, dass im Christentum von bleibendem Sprechen Gottes in seine Schöpfung hinein ausgegangen wird, im Islam von einem einmaligen Sprechen in der Vergangenheit.

1.6. Der Offenbarungsbegriff nach dem II. Vatikanischen Konzil

Der Hinweis, dass das Zweite Vatikanische Konzil ein pastorales Konzil sein sollte, darf nun nicht dazu missbraucht werden, seine Aussagen als nicht verbindlich anzusehen. Auch wenn es an keiner Stelle ein *anathema!* ausspricht, so heißt es doch öfters: *Die heilige Versammlung lehrt!* und ähnlich. Auch wenn kein Irrtum feierlich widerlegt wird, ist daraus nicht zu folgern, dass die Beschlüsse der Beliebigkeit unterworfen wären. Es wird hier das Wachsen und Werden innerhalb der Theologie sichtbar.

Mehr als 50 Jahre nach Ende des II. Vatikanischen Konzils erkennen wir, dass sich in der Selbstwahrnehmung der katholischen Kirche und der Wahrnehmung der *Welt* durch die Kirche Veränderung eingetreten ist. *Welt* behauptet von sich, dass sie allein auf Untersuchung und Nachprüfbarkeit aufgebaut sei, alles Erkennen sei messbar. Und doch wird ebenso sichtbar, wie viel Täuschung möglich ist.⁷⁷

Theologie kann nach Meinung der *Welt* nur eine Täuschung sein, denn sie besteht nicht aus messbaren und wägbaren Elementen. Wer sich jedoch einlässt auf einen Weg des Nachdenkens und steten Fragens, der findet weiten Raum und Glanz.⁷⁸ Dafür bedurfte es innerhalb der Kirche einer Weiterentwicklung. Die Enge des 19. Jahrhunderts⁷⁹ musste überwunden werden, Weiterentwicklung als Geschenk erfahren werden und Pluralismus innerhalb der Theologie als möglich zugelassen werden.⁸⁰

Heute können wir festhalten: „Das für das Christentum kennzeichnende Denkmodell ist nicht das einer instruktionstheoretischen Offenbarung (Mitteilung objektiver Sachverhalte in Form von Satz Wahrheiten), sondern das einer *personalen*

⁷⁷ Wer sich die Bildberichterstattung in den Medien anschaut, wird sehen können, dass mitunter die selben Bilder für die Erläuterung unterschiedlicher Standpunkte herhalten müssen.

⁷⁸ Vgl. 2 Kor 4, 5–6 „Wir verkündigen nämlich nicht uns selbst, sondern Jesus Christus als den Herrn, uns aber als eure Knechte um Jesu willen. 6 Denn Gott, der sprach: Aus Finsternis soll Licht aufleuchten!, er ist in unseren Herzen aufgeleuchtet, damit wir erleuchtet werden zur Erkenntnis des göttlichen Glanzes auf dem Antlitz Christi.“

⁷⁹ Ich möchte ausdrücklich anführen, dass es auch im 19. Jahrhundert weitblickende Theologen gegeben hat, deren Stimme aber nicht überall gehört wurde. Der Tübinger Theologe Johann Adam Möhler fand die entsprechende Würdigung seines Denkens erst in der Vorbereitung des II. Vatikanischen Konzils mit Gründung des ökumenischen Institutes in Paderborn, das seinen Namen trägt. Vorher war die Angst, dass der Glaube Schaden nehmen könne größer, als der Mut zum neuen Denken.

⁸⁰ Siehe die Pastoralconstitution *gaudium et spes* Nr. 4–10 und die Erklärung über die Religionsfreiheit *dignitatis humanae*.

*Selbsterschließung (disclosure) Gottes, die in Jesus Christus ihre Vollform gewonnen hat.*⁸¹

Offenbarung wird heute unter der vierfachen Form sprachlicher Mitteilung betrachtet. Hierfür richtungweisend sind die von Friedemann Schulz von Thun⁸² aufgezeigten vier Ebenen jeder Äußerung. 1. Die Sachinformation, worüber ich informiere, 2. die Selbstkundgabe, was ich von mir zu erkennen gebe, 3. der Beziehungshinweis, wie ich zu dir stehe und 4. der Appell, was ich bei dir erreichen möchte. Auf diesen Zusammenhang macht Jürgen Werbick in seinem Artikel *Offenbarung, Systematisch-theologisch* im *Lexikon für Theologie und Kirche* aufmerksam.

Das Offenbarungs-Wort Gottes an die Menschen erfordert eine Stellungnahme des Menschen, es verlangt nach der *Unterscheidung der Geister*. Gerade hier zeigt sich dann die gewollte Kommunikation Gottes mit den Menschen. Das ist gewissermaßen der auch im Islam vertretene Ansatz: Das Leben der Menschen antwortet auf das Wort Gottes. Ein Unterschied besteht in der Wahrnehmung. Im Islam ist Gott der Dekretierende, im Christentum ist der Einladende.

Hinzu kommt die christliche Sicht, dass Gott sich „im Medium geschichtlicher Ereignisfolgen und geistgewirkter menschlicher Zeugnisse“⁸³ offenbart. Werbick formuliert das so: „Gott übersetzt das Wort seiner Selbstzusage in die Sprache geschichtlicher Ereignisse und davon in Anspruch genommener, auf sein Wort hin gewagter Aufbrüche (Gen 12,4); er spricht es schließlich aus in dem Gottmenschen, der christlich als *gültige und authentische Übersetzung des göttlichen Mysteriums* (Hans Urs von Balthasar) geglaubt wird.“⁸⁴ Das lässt uns festhalten, dass die Menschwerdung des Gottessohnes die Aussage ist, auf die alles bei Gottes Sprechen hinaus läuft. Diese Erkenntnis ist innerhalb der Kirche eine stets geglaubte, das Neue

⁸¹ Knut Backhaus, *Offenbarung im Neuen Testament. Zehn Thesen*, in: Richard Heinzmann, Mualla Selcuk (Hrsg), *Offenbarung in Christentum und Islam*, Stuttgart 2011, S. 49–57, hier S. 53

⁸² Friedemann Schulz von Thun (geb. 1944) promovierte über Verständlichkeit bei der Wissensvermittlung. Daraus entwickelte er seine Art des Vortragens. Bis zum Jahr 2009 war er Professor in Hamburg. Aus der Wissenschaft entwickelte er seine Trainings für Führungskräfte, u.a. auch für Pfarrer.

⁸³ Jürgen Werbick, *Art. Offenbarung. Systematisch-theologisch*, in: LThK Bd. 7, Freiburg 1998, S. 994 Werbick erinnert an dieser Stelle an Karl Barth, *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik I/1*, Zürich 1964, S. 329 wo Barth schreibt: Haben wir es mit seiner Offenbarung zu tun, so haben wir es mit ihm selbst und nicht, wie die Modalisten aller Zeiten meinten, mit einer von ihm selbst unterschiedenen Entität zu tun.

⁸⁴ Werbick, *Art. Offenbarung*, S. 994/995

liegt in dem Bewusstsein Gott-Menschlicher Kommunikation. Und wahre Kommunikation gelingt dort, wo reale Mit-Teilung zu Selbstmitteilung wird.

Wenn wir den Gedanken von Walter Kasper, dass unser Dogmenverständnis einem dynamischen Prozess unterliegt, folgen, dann erkennen wir die stattgehabte Entwicklung. „Was das Evangelium in der Schrift und im Dogma ist, lässt sich nicht allein durch historisch-kritische Untersuchungen, durch logische Konklusionen und eine allgemein-philosophische Hermeneutik erheben. Es bedarf dazu auch einer *Hermeneutik der christlichen Sendung*, einer Offenheit für den der Kirche gesetzten Kairos.“⁸⁵ Manche Aussagen sind in der Zeit ihrer Entstehung als Kompromissformel geboren worden. Heute stehen sie dann vielleicht einem gemeinsamen Bekenntnis im Wege. „In einer solchen Situation würde es zwar nicht der Wahrheit in einem abstrakten Sinn, wohl aber der Funktion des Dogmas, konkrete Wahrheit hic et nunc zu erschließen, widersprechen, solche Formulierungen einfach starr festzuhalten. Das Dogma wird sich gerade dann als Zeugnis für das Evangelium erweisen, wenn es neue Formen gemeinsamen Bekennens freigibt, ohne damit in der Sache die Treue zur geschichtlichen Tradition in Frage zu stellen.“⁸⁶ Kasper möchte Dogmen also nicht als Last interpretieren, sondern als Zeugnisse der Frohbotschaft des Evangeliums, das Zukunft ermöglicht. Die Hinwendung Gottes zum Menschen aller Orten schafft dann auch die Möglichkeiten zum Gespräch.

1.7. Der Begriff Selbstmitteilung Gottes

Vielleicht zum ersten Mal taucht der Begriff *Selbst-Offenbarung* im 18. Jahrhundert auf. Der Titel einer 1730 erschienenen Ausgabe der Schriften des Görlitzer Theosophen Jakob Böhme⁸⁷ lautet „*Selbst-Offenbarung (Gottes) in Dreyheit und Weisheit*. Und dieser Begriff steht – auch wenn er sich bei Böhme selbst nicht auffinden lassen sollte – nicht nur für Böhmies Wirkungsgeschichte; er trifft vielmehr seinen

⁸⁵ Walter Kasper, *Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik = Gesammelte Schriften Bd. 7*, Freiburg 2015, S. 40

⁸⁶ Walter Kasper, *Evangelium und Dogma*, S. 41

⁸⁷ Jakob Böhme (1575–1624), theologischer Autodidakt, von Beruf Schuhmacher, theosophischer Schriftsteller

Kerngedanken: die Gottesgeburt in der menschlichen Seele, die den Menschen Gott in allem finden und mit ihm eins sein lässt.“⁸⁸

In der evangelischen Theologie begegnet uns der Begriff im 19. Jahrhundert bei Philipp Konrad Marheineke⁸⁹ in seiner 1819 in Berlin erschienenen Veröffentlichung *Die Grundlehren der christlichen Dogmatik*. Die katholische Theologie hat diesen Begriff ebenso im 19. Jahrhundert aufgenommen. „Notwendig ist die spezielle, übernatürliche Offenbarung Gottes, weil der Mensch von sich aus – kraft seiner Vernunft – um Gottes Anordnungen zum Heil der Menschen nicht wissen kann.“⁹⁰

In der europäischen Geistesgeschichte spielt die Unterscheidung zwischen natürlicher und übernatürlicher Offenbarung eine große Rolle. *Natürliche Offenbarung* bedeutet, dass mit den Mitteln des Verstandes⁹¹ jedem Menschen, auch jenen, die nicht glauben, eine Erkenntnis Gottes aus der von ihm geschaffenen Welt möglich ist. Gott manifestiert sich in seiner gesamten Schöpfung. Dazu ist nicht erforderlich *Gottes Stimme* zu hören. Die Kontemplation führt in der Geschichte zur Erkenntnis Gottes, die Theologie macht derartige Erkenntnisbemühungen zu ihrem Untersuchungsgegenstand und versucht dabei besonders seit der Scholastik auch, zu Gottesbeweisen⁹² zu gelangen. *Übernatürliche Offenbarung* bedeutet gegenüber der

⁸⁸ Jürgen Werbick, *Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung*, Freiburg 1991, S. 195

⁸⁹ Philipp Konrad Marheineke (1780–1846) war protestantischer Theologe, zuerst mit dem Schwerpunkt der Kirchengeschichte.

⁹⁰ Jürgen Werbick, *Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung*, Freiburg 1991, S. 216

⁹¹ Der Katechismus der Katholischen Kirche erklärt in Artikel 50: „Durch seine natürliche Vernunft kann der Mensch Gott aus dessen Werken mit Gewissheit erkennen. Es gibt jedoch noch eine andere Erkenntnisordnung, zu der der Mensch nicht aus eigenen Kräften zu gelangen vermag: diejenige der göttlichen Offenbarung.“ (auch DH 3015)

⁹² Es ist heute kaum noch möglich von einem Gottesbeweis zu sprechen, ohne in Frage gestellt zu werden. Dabei meint ein Gottesbeweis ja nicht eine mathematische Deduktion sondern die begriffliche Entfaltung der religiösen Erfahrung. So ist auch festzuhalten, dass nicht ein einzelner Beweis kräftig genug wäre – auch wenn ihn Thomas von Aquin aufgestellt hat –, nicht einmal die Summe aller denkbaren Gottesbeweise. „Wenn Thomas die Gottesbeweise als notwendiges Fundament der Theologie als Wissenschaft ansieht, so ist das durch seinen von Aristoteles übernommenen Wissenschafts-Begriff bedingt.“ (Otto Muck / Friedo Ricken, *Gottesbeweise*, LThK, Freiburg 1995, Bd 4, 885) Richard Dawkins hingegen zögert nicht, die *quinque viae* des Thomas *inhaltsleer* zu nennen. Die drei ersten Gottesbeweise führt er jeweils auf die Regression zurück und schreibt, dass diese gewissermaßen auch über Gott hinaus zu gehen habe. Sein Argument zieht er dann aus der Metallurgie: Gold, dessen letztes Atom man zerschneide, sei kein Gold mehr. Für den vierten Gottesbeweis führt er den *überragenden Stinker* ein, den – als Letzt-Größten, dann alle Gott nennen. Dem fünften Gottesbeweis lässt er zuerst einen geringen Raum, bis er Charles Darwin anführt, der mit seiner Untersuchung der natürlichen Auslese, das Argument vom bewussten Gestalter ausgehebelt habe. Auch die *Beweisführungen* Dawkins erhalten ihr Gewicht nicht durch die Logik der einzelnen Beweisfüh-

natürlichen Offenbarung eine kognitive Erfahrung Gottes, die nur bestimmten Menschen zuteil wird. Dies betrifft nach scholastischer Auffassung die Mysterien des Glaubens und kann gemeinhin auch bezogen werden auf außergewöhnliche Selbstbezeugungen Gottes, die ausgewählten Menschen widerfahren⁹³. Es ist die Schwierigkeit schlechthin, Ketzler und Heilige auseinander zu halten. Dazu bedarf es dogmatischer Klarheit.

Die Selbstoffenbarung Gottes⁹⁴ geschieht im Ablauf der Zeit, nicht mit einem *Urknall*. „Auch die Welt ist ein Buch, das uns von Gott spricht, das einzige Buch, über das die heidnische Menschheit verfügte.“⁹⁵ In den Schriften des Ersten Testaments sind die Anfänge der Gotteserkenntnis durch den Menschen, sein Ringen um Erkenntnis zu sehen. Das Verhalten von Adam und Eva hat die Mitteilung Gottes an die Menschen nicht abgebrochen⁹⁶. Bis zur Aussage im brennenden Dornbusch „Ich

rung sondern allenfalls durch die Summe ihrer Aussagen. (Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin 2010, 108–112)

Eine gute Zusammenfassung der *quinque viae* findet sich bei David Berger, Thomas von Aquin begegnen, Augsburg 2002, S. 98/100

⁹³ Insbesondere Frauen scheinen für solche Annäherungen Gottes besonders empfänglich. Ich nenne hier lediglich vier von ihnen: Maria de Jesus de Agreda (1602–1665), deren Schrift „Die mystische Stadt Gottes“ 1670 in Madrid erschien, weil sie der erste Fassung auf Geheiß des Beichtvaters vernichtet hatte. Diese Schrift hatte eine wechselvolle Aufnahme und Ablehnung. Später als Maria Agreda lebt Anna Katharina Emmerick (1774–1824). In den Jahren 1819–1824 hält der Schriftsteller Clemens Brentano ihre Visionen schriftlich fest und gibt sie bearbeitet unter den Titeln *Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christ, Das Leben der heiligen Jungfrau Maria* und *Das Leben Jesu* heraus. Die dritte dieser Frauen ist Theres Neumann (1898–1962). Seit 1926 soll sie weder gegessen noch getrunken haben – außer der heiligen Kommunion. Seit dieser Zeit sind auch die Visionen biblischer Szenen des Neuen Testaments. Als vierte nenne ich Maria Faustyna Kowalska (1905–1938). Nach ihren Aussagen erschienen ihr Jesus, Maria, Engel und Heilige. Jesus selber beauftragte sie mit der Verbreitung des Gedankens der göttlichen Barmherzigkeit. Auf Geheiß ihres Beichtvaters schrieb sie ihre Visionen in ihren Tagebüchern auf.

⁹⁴ In der theologischen Diskussion werden die Begriffe Selbstoffenbarung und Selbstmitteilung synonym gebraucht.

⁹⁵ Jean Danielou, *Der Gott der Heiden, der Juden und der Christen*, Mainz 1957, S. 17f.

⁹⁶ Katechismus Artikel 55 Die Erzählung vom Sündenfall, die sich an die Schöpfungsgeschichte anschließt, ist von der wehmütigen Wahrheit beherrscht: Wissen schafft Leiden. Hier spricht weniger ein zürnender Gott sondern vielmehr ein mitfühlender Schriftsteller, der die Schwere der Arbeit des Mannes und das Leid der Frau bei der Geburt sieht. Nach dem jüdischen Midrasch bestand die Sünde des Adam nicht nur darin, dass er eine Frucht vom verbotenen Baum aß, sondern dass er wirklich von Gott abfiel und nicht Buße tun wollte. Weil dieses Ereignis der Erzählung nach an einem Freitag stattfand, schenkte Gott dem Menschen einen Tag, bevor er ihn aus dem Paradies verwies. Nun sind aber die Tage Gottes so lang wie 1000 Menschenjahre. In muslimischer Tradition wird Adam in Sure 2, 31 von Gott den Engeln vorgestellt als der, der allem seinen Namen gebe kann, d.h. er ist in der Lage alle Dinge zu durchschauen. Er ist aber auch der erste unter den Menschen, die Gottes Offenbarung vermitteln können. Nach dem Sündenfall hat Adam dann keine Worte und keinen Begriff, wie er sich entschuldigen soll. Im Kur’an ist es der Satan, der Adam vor dem Baum straucheln lässt und der so den Verweis aus dem Paradies herausfordert.

bin der Ich bin“ braucht es aber schon eine lange Zeit.⁹⁷ Der Katechismus der Katholischen Kirche verweist auf Irenäus von Lyon und dessen Aussage, dass Gott sich behutsam an den Menschen gewöhnt, damit dieser seinerseits sich behutsam an Gott gewöhnen kann.⁹⁸ So ist die Offenbarung Gottes eine Geschichte des Austauschs zwischen Gott und den Menschen, in dem die Empfangsfähigkeit des Menschen und seine Antwort mindestens genau so eine wichtige Rolle spielen wie die Offenbarung selbst⁹⁹. Die Offenbarung Gottes ist insofern eine Geschichte der Evolution der menschlichen Seele und ihrer Fähigkeit die Offenbarung zu empfangen und darauf zu antworten. Sie verlangt eine ganzheitliche Beteiligung des Menschen: intellektuell (Wissenschaft), seelisch (Religion) und human (Ethik).

In der Zeit der Neu-Scholastik und des Ersten Vatikanischen Konzils wurde der Begriff *Selbstoffenbarung* oder *Selbstmitteilung* wenig verwendet. „Hermann Schell¹⁰⁰ immerhin spricht – auf dem Hintergrund der nun Allgemeingut gewordenen Unterscheidung von vermittelter und unmittelbarer Offenbarung – davon, die unmittelbar-übernatürliche Offenbarung Gottes bedeute *Gottes Selbstmitteilung* an das vernünftige Geschöpf zu *unmittelbarer Lebens-gemeinschaft*.“¹⁰¹ Im großen und ganzen bleibt der Gedanke von der Offenbarung als instruktiver Weitergabe göttlicher Weisung vorherrschend, und es bedarf großer Theologen um hier einen Schritt weiter zu gehen.

Bereits in seinem ersten veröffentlichten Text *Warum uns das Beten nottut*¹⁰² spricht Karl Rahner darüber, dass Gott sich den Menschen mitteilt. Hierbei bezieht er sich auf die 15. Vorbemerkung der Exerzitien des Ignatius von Loyola¹⁰³ und bib-

⁹⁷ Dass Gott seinen Namen so wählt, lässt uns aufhorchen. Der Akzent liegt klar auf dem präsentischen Sein Gottes und ist allumfassend. Hier berührt sich die jüdische Tradition mit der muslimischen Auffassung von dem Gott, der unbegrenzt alles im Großen und Kleinen umgreift.

⁹⁸ Katechismus Artikel 53, Irenäus von Lyon *Gegen die Häresien* 3,20,2 in dem Abschnitt über Christologie

⁹⁹ Wer Ohren hat zu hören, der höre. Mk 4, 9

¹⁰⁰ Jakob Hermann Schell (1850–1906), katholischer Theologe und Philosoph, hier vor allem wegen seiner Apologie des Christentums erwähnt.

¹⁰¹ Jürgen Werbick, *Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung*, Freiburg 1991, S. 220

¹⁰² Karl Rahner, *Warum uns das Beten nottut* : Leuchtturm. Monatsschrift der Neudeutschen Jugend 18 (1924–25), S. 310–311 = *Sämtliche Werke*, Bd 1, S. 3–4

¹⁰³ „Dort heißt es, dass es innerhalb der geistlichen Übungen beim Suchen des göttlichen Willens anstatt den Exerzitanten in eine Richtung zu bewegen, es >viel besser< sei, >dass Er selber, der Schöpfer und Herr, sich Seiner Ihm hingebenden Seele mitteile, sie zu seiner Liebe und seinem Lob-

lich auf den Brief des Jakobus (4, 8): „Sucht die Nähe Gottes; dann wird er sich euch nähern.“ Der Gedanke von *Selbstmitteilung Gottes an die Menschen* fließt so aus der ignatianischen Spiritualität, „nach der der Mensch im Gebet Gott berührt (nicht ergreift), seiner unmittelbaren Nähe innewerden kann und bezeugt zweifellos auch eine persönliche Glaubenserfahrung.“¹⁰⁴ Die Aussage: „Der Mensch ist jenes Wesen, das mit sich selbst zu tun hat, dem es unweigerlich um sich selbst geht.“¹⁰⁵ führt er weiter, dass der Mensch von „einem unendlichen Unsagbaren“ umschlossen ist, das wir Gott nennen. Dieser will nicht in der Ferne bleiben sondern sich den Mensch annähern. Wenn er also aus freien Stücken Mensch wird, dann teilt er sich ganz mit. Rahner sieht die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen als eine Gabe des heiligen Geistes: „Dann gibt Er ihr den Geist Gottes ... Der ihr *Angeld ewigen Lebens* ist“.¹⁰⁶

Rahners Übersetzung der traditionellen Theologie in die Sprache der Zeit während und vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg war durch die lange Studienzeit gut vorbereitet und wurde durch seine stete Auseinandersetzung mit den Glaubenssorgen der Menschen vor dem biblischen Text und der Theologie reif. „Rahner entwickelt eine elementare theologische Orientierung für den Glauben nach dem Ende aller Selbstverständlichkeiten, auch der christlichen Traditionen.“¹⁰⁷

Der auf sich selbst bezogene Mensch geht davon aus, dass neben ihm nichts Bestand hat, aber auch nichts planvoll sich entwickelt hat. Genau in „dieser Welt ereignet sich als Wunder der göttlichen Liebe die übernatürliche Selbstmitteilung Gottes an das Geschaffene derart, dass Gott selbst, aus sich in Person heraustretend, eine geschaffene Wirklichkeit als seine eigene in der hypostatischen Union annimmt, so

preis umfang<.“ Hier zitiert nach Harald Fritsch, *Vollendete Selbstmitteilung Gottes an seine Schöpfung*, Würzburg 2006, 265 Anm. 21

¹⁰⁴ Fritsch, *Selbstmitteilung*, 266 Noch kurz vor seinem Tod stellt Rahner den Zusammenhang mit der ignatianischen Spiritualität her. Vgl. dazu Anm. 25

¹⁰⁵ K. Rahner, *Natur und Gnade nach der Lehre der katholischen Kirche* : *Una Sancta* 14 (1959), S. 7481. – Rundfunkvortrag = *Sämtliche Werke*. Bd. 5/1, S. 160–168, hier 161

¹⁰⁶ K. Rahner, *Warum uns das Beten nützt*, 311 Der Gedanke vom *Angeld für das ewige Leben* ist nicht allein von Ignatius von Loyola gedacht worden, er findet sich auch bei den niederländischen und flämischen Mystikern, z.B. Jan van Ruusbroec, aus dem 13. Jahrhundert. Das Einswerden der liebenden Seele mit Gott, das Sich-Versenken in die Liebe Gottes wird durch dessen Antwort bestätigt. Biblisch könnte es auch ein Verweis auf den *ersten Anteil des Geistes* in 2 Kor 1, 22 und 2 Kor 5, 5 sein.

¹⁰⁷ Siebenrock, a.a.O.

wahrhaft sich entäußert und Geschöpf wird.“¹⁰⁸ Unter dem Gedanken, dass alles außerhalb Gottes Schöpfung genannt wird, ist die Aussage, dass Gott Mensch geworden ist, die höchste Schöpfungstat Gottes. Die Welt, in der Gott die Sünde zugelassen hat, ist darum eine, „in der die Inkarnation des Wortes Gottes um der Sünde und unseres Heiles willen notwendig geschah.“¹⁰⁹

Für die katholische Theologie bleibt bei der Überlegung der *Selbstmitteilung Gottes* festzuhalten: „Das eine Wesen Gottes ist durch die Freiheitsrelation Jesu zu seinem Vater immer schon bestimmt, sofern das geschichtlich gelebte Verhältnis Jesu zum Vater als *Selbstmitteilung Gottes* zu verstehen ist. Jedoch kann die Freiheit Jesu, zweitens, nur dann die Selbstmitteilung Gottes *sein*, wenn sie sich in *unmittelbarer* (nicht geschichtlich-symbolisch vermittelter) Weise zu Gott verhält.“¹¹⁰ Auch hier wird deutlich, dass in christlicher Sicht die Ansprache Gottes an die Menschen mit der Person Jesus Christus geschieht. Allerdings müssen wir dabei im Auge behalten, dass die Vermittlung geschichtlich dann durch die Texte der heiligen Schrift und die schriftgewordenen Texte der Tradition erfolgt ist.

1.8. Die muslimische Form der Mitteilung Gottes

Der zum Islam konvertierte Christ Ibrahim Rüschoff weist darauf hin, dass der Begriff *Offenbarung* in der katholischen Kirche „theologisch systematisiert, philosophisch gestützt und dogmatisch festgelegt“¹¹¹ sei, im Islam aber keineswegs eine solch dominierende Rolle spiele. Gleichzeitig führt er dort auch aus: „Unter Berücksichtigung dieser Tatsache scheint der Offenbarungsbegriff besonders geeignet, das Selbstverständnis des Islam als umfassende und letztgültige Religion deutlich werden zu lassen.“¹¹²

¹⁰⁸ K. Rahner, Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit : *Catholica* 13 (1959), S. 100–127. = Sämtliche Werke. Bd. 5/1, S. 169–193, hier 176

¹⁰⁹ Rahner, Erlösungswirklichkeit, 177

¹¹⁰ Magnus Lerch, *Selbstmitteilung Gottes. Herausforderungen einer freiheitstheoretischen Offenbarungstheologie*, Regensburg 2015, S. 286 Lerch befasst sich vor allem mit dem Freiheitsbegriff von Thomas Pröpper.

¹¹¹ S. Ibrahim Rüschoff, *Zum Offenbarungsverständnis im Islam* = CIBEDO Text Nr. 26, Frankfurt 1984, S. 3

¹¹² Rüschoff, a.a.O. S. 3

Wenn wir die Einzigkeit Gottes und die Schöpfung der Welt durch Gott als eine Gemeinsamkeit zwischen Christentum und Islam ansehen, so dürfen wir doch auch eine Unterschiedlichkeit nicht übersehen. „Nach Auffassung der Christen ist die *Fülle des Prophetentums* in Jesus verwirklicht; aber es entspricht gleichfalls christlicher Lehre, dass der Geist des Prophetentums sich von Generation zu Generation immer wieder offenbart. Die Muslime sehen jedoch in Muhammad das *Siegel der Propheten*, auch wenn sie zugeben, dass das *Geheimnis von Jesus* außerordentliche Dimensionen hat.“¹¹³ Das bedeutet hier, wir widmen uns vor allem der Betrachtung Gottes und lassen die Trinität vorerst außer Acht.

Die Idee eines personalen Gottes oder eines personalisierten Absoluten hatte für die Menschen stets eine große Bedeutung, führte allerdings auch in die Nähe des Götzendienstes. Die Lehre einer Trinität Gottes machte deutlich, dass alle Personalität transzendiert werden muss, dass es nicht reicht, sich Gott als eine Vergrößerung und Vergrößerung des Menschen vorzustellen.¹¹⁴ Wir haben auch gesehen, dass die Lehre der Trinität durch hellenistisches Denken getragen wird. Mit dem Auftreten des Propheten Mohammed wenden sich Menschen in Arabien und Nordafrika – dem griechischen Denken eher fremd – der neuen Lehre des Islam zu: Es gibt nur einen Gott und Mohammed ist sein Prophet. In der geschichtlichen Periode des Anfangs haben die nordafrikanischen Länder den Islam unter Kampf angenommen, in der Zeit nach der Kolonialisierung nahmen sie ihn an, weil er nicht durch den „weißen Mann“ vermittelt war wie das Christentum.

Allah, als Bezeichnung für Gott, war den Menschen neben Mohammed bekannt, es bedeutet einfach Gott, wie El im hebräisch. Diesen Namen könnten wir so wahrnehmen, wie die Athener den *unbekannten Gott* (Apg 17, 23). Auch in der arabisch-

¹¹³ Maurice Borrmans, *Gemeinsame Grundlagen. Das Gottesbild der Christen und Muslime* = CIBEDO Texte Nr. 3, Frankfurt 1980, S. 11

¹¹⁴ Gemeint ist so etwas wie Feuerbachs und Hegels Projektion des Menschen in die Sphäre des Himmels. Vgl. auch Gerhard Lohfink, *Welche Argumente hat der neue Atheismus?* Bad Tölz 2008, S. 28–44 „Gott ist eine Projektion des Menschen“ Wenn G.W.F. Hegel den Begriff *Weltgeist* benutzt, dann würden Andere dafür wohl *Gott* sagen. Für Hegel ist der Weltgeist die Summe aller menschlichen Äußerungen und dieser Weltgeist wird in drei Stufen sich seiner selbst bewusst, bis er in die absolute Vernunft mündet. Und diese *absolute Vernunft* sind für Hegel Kunst, Religion und Philosophie. K. Rahner schreibt zu dieser Epoche: „Es hat gegen Ende des 18. Und im 19. Jahrhundert einen theoretischen und praktischen Atheismus gegeben, der wirklich so sträflich naiv und schuldhaft oberflächlich war, dass er behauptete, er wisse, es gebe keinen Gott.“ *Glaubende Annahme der Wahrheit Gottes* = *Sämtliche Werke* Bd. 15, S. 491

heidnischen Mythologie steht Allah auf dem höchsten Platz unter den Göttern. „Und wenn du sie fragst, wer die Himmel und die Erde erschaffen und die Sonne und den Mond dienstbar gemacht hat, sagen sie bestimmt: *Gott (Allah)*. Wie leicht lassen sich doch (von Allah) abwenden.“¹¹⁵

Mit dem Begriff *Allah* war der in der Kaaba, dem Stadtheiligtum von Mekka, verehrte höchste Gott gemeint. Aber der wachsende Reichtum durch Handel hatte zu einer Lebenshaltung geführt, die den Individualismus stärker betonte als die Sorge um den Nächsten. Mohammed korrigiert durch sein Verhalten diese Praxis. Seine Vorstellung von Gott ist ein strenger Monotheismus mit sozialen Zügen. Spekulative Überlegungen sind ihm fremd. Die christlichen Gedanken zu Trinität und Inkarnation z.B. werden eher als gotteslästerlich empfunden denn verstanden. Im Koran heißt es: „Betrachten Sie denn nicht sorgfältig den Koran? Wenn er von einem anderen als Gott wäre, würden sie in ihm viel Widerspruch finden.“¹¹⁶ Die Zeitgenossen Muhammads haben schon den Vorwurf erhoben, es sei eine reine Erfindung des Muhammad, doch der Koran weist diese Vorwürfe zurück und weist auf den freien Willen Gottes, der seine eigenen Vorschriften schließlich frei verbessern könne.¹¹⁷

Die Offenbarung wird Mohammed gewissermaßen gewaltsam zuteil. Der Engel sagt ihm *Lies!* und Mohammed erwidert, dass er nicht lesen könne. Der Engel Gottes drückt ihn so fest an sich, dass alles Eigen-Leben aus ihm fließt. Die zweite und dritte Aufforderung zu lesen beantwortet Mohammed ebenso. Das Ringen mit dem Gottesboten zeigt an, dass Mohammed mit den Augen des Herzens lesen soll¹¹⁸. Nicht, was er selber geschrieben haben könnte, ist seine Botschaft, sondern was Gott ihn gelehrt. Mohammed gab sich in die Hand des Engels „bis alle Kraft in ihm vererbte und nichts in ihm übrig blieb, als die Fähigkeit, einer Stimme zu lauschen, von der

¹¹⁵ Koran, Sure 29, 61

¹¹⁶ Koran, Sure 4, 82

¹¹⁷ „Und wenn wir ein Zeichen anstelle eines (anderen) Zeichens eintauschen – und Gott weiß besser, was er herab sendet, sagen Sie: Das erdichtest du nur. Aber nein, die meisten von ihnen wissen nicht Bescheid.“ Koran, Sure 16, 101

¹¹⁸ Hier sehe ich eine Parallele zu der Selbstoffenbarung Gottes im brennenden Dornbusch. Auch Moses sagt, dass er nicht geeignet sei, er sei ein Mann schwerer Zunge (Ex 4,10). Gemeinsam ist allen drei abrahamitischen Religionen, dass Gott das Schwache erwählt. Ein Kommentar zur Thora erklärt, dass die Sprachschwäche des Mose für den Pharao das größte Problem dargestellt habe. Er dachte sich: Wenn Gott Mose gesandt hätte, dann hätte er ihn auch von dieser Schwäche heilen können.

man nicht mehr sagen konnte, ob sie von außen oder von innen kam.“¹¹⁹ Wie Mose vor dem brennenden Dornbusch (Ex 3, 6) so ängstigt sich Mohammed jetzt in der Begegnung mit dem Boten Gottes Gabriel, wenn auch Mohammed formuliert: *Wahrlich, ich habe Furcht um mich selbst.*¹²⁰ Der Christ Waraqa, ein Verwandter von Mohammeds Ehefrau Chadidscha, erkennt, dass Mohammed hier eine Offenbarung zuteil wurde um derer willen er von seinen Stammesgenossen verfolgt werden würde.

Mohammed hat die einzelnen Suren des Koran nicht aufgeschrieben sondern sie vorgetragen. Seine Zuhörer haben diese Texte weitererzählt. Die mündliche Tradition ist also der Beginn, die schriftliche Fixierung der Texte erfolgte erst nach dem Tod Mohammeds. Dazu gehört auch, dass unterschiedliche Rezitationsmöglichkeiten beibehalten wurden. Der dritte Nachfolger des Propheten Mohammed, Uthman, hat dann schließlich einen verbindlichen Text zusammenstellen lassen. Auch dieser war noch nicht vokalisiert, so dass die diversen Rezitationsmöglichkeiten noch gegeben waren. „Die Lesarten zeigen durchgehend eine Pluralität von Rezitationsmöglichkeiten, aber keine inhaltlichen Widersprüche, so dass ihre Anerkennung nicht in den Relativismus führt. Von daher kann man bereits für das achte Jahrhundert konstatieren, dass sich der uthmansche Text in der gesamten islamischen Welt durchgesetzt hat – vielleicht ja gerade wegen seines respektvollen Umgangs mit der bestehenden Pluralität von Rezitationsmöglichkeiten.“¹²¹ Die Koran Ausgabe von 1925 aus Kairo ist erst seit neuester Zeit die einzig als verbindlich geltende Ausgabe vorgesehen.

Die Entwicklung innerhalb des Islam führt dann von der alleinigen Gabe des geöffneten Korans als Buch hin zu der zweiten Quelle, der Sunna. Darunter ist nun die mündliche Offenbarung zu verstehen, ähnlich der Entwicklung innerhalb des Judentums und des Christentums. „Ganz ähnlich wie schon in Judentum und Christentum tritt nun eine kaum übersehbare *mündliche* Überlieferung gleichberechtigt neben die ursprüngliche Heilige Schrift, den Koran, ja, wird ihm tatsächlich oft

¹¹⁹ Muhammad Asad, Der Weg nach Mekka, Ostfildern 2011, S. 341 In der hier bezogenen Sure 96 des Koran geht es um die Erschaffung des Menschen. Es ist die historisch erste mitgeteilte Sure des Koran, im Juli 610, 13 Jahre vor der Auswanderung des Propheten von Mekka nach Medina.

¹²⁰ Hadithe, hier zitiert nach Asad, Mekka, S. 341

¹²¹ Klaus von Stosch, Herausforderung Islam. Christliche Annäherungen, Paderborn 2016, S. 16

übergeordnet.“¹²² Küng zeigt auf, dass im Verlauf der Geschichte die Sunna gebraucht wurde, um die Alltagsregelungen zu gestalten. Unter Berufung auf die Art und Weise der Alltagsgestaltung durch den Propheten Mohammed wurden dann alle Fragen gelöst, „wurde die Suna zu einer Ersatzinstitution für die prophetische Rechtleitung und der Hadith zu einer direkten Offenbarung Gottes. Ja, für die alles bestimmende islamische Rechtswissenschaft wurde der Hadith wichtiger als der Koran selbst.“¹²³

Die Sammlung der Hadithe zeigt uns vor allem Aisa, die Tochter Abu Bakr's und eine der Ehefrauen des Propheten als die Garantin für die Mitteilung Gottes an Mohammed. So überliefert sie z.B. den Ausspruch des Propheten Mohammed: „Manchmal kommt sie (die Offenbarung) über mich wie Glockengeläute. Das ist für mich die beschwerlichste Art der Offenbarung. Sie bricht ab, wenn ich vernommen habe, was offenbart wurde. Manchmal erscheint mir ein Engel in Gestalt eines Mannes. Er spricht zu mir, und ich präge mir seine Worte ein.“¹²⁴

Das große Zeichen Gottes im Islam ist der Koran. Gottes Wort ist Buch geworden, wie es im Evangelium heißt: Gottes Wort ist Fleisch geworden. In Sure 20,113 heißt es: „Und so haben wir (die Schrift) als arabischen Koran niedergesandt, und Wir haben darin gewisse Warnungen klar gemacht, auf dass sie gottesfürchtig sein mögen oder (wünschen mögen) dass er ihnen Ermahnung bringe.“¹²⁵ Immer wieder hebt eine Sure an mit der Ansprache *o, Menschen*. Es ist direkte Rede Gottes an die Hörer. So wird auch verständlich, dass der Koran mehr gehört als gelesen sein will. „Bei aller Schwäche der Sprache gelingt es dieser, Unaussprechliches selbst noch einmal sprachlich auszusagen, zumindest anzusagen, und vor dem Verstummen vermag die Sprache es, die Sinnhaftigkeit des Schweigens zu beschwören. Dessen

¹²² Hans Küng, *Der Islam*, München 2004, S. 334

¹²³ Hans Küng, *Der Islam*, München 2004, S. 345

¹²⁴ Al-Buhari, *Die Sammlung der Hadithe*, Stuttgart 1991, S. 23

¹²⁵ Im Tafsir, der Erläuterung des Koran in deutscher Sprache heißt es dazu: „Der Qur'an ist in der Sprache der Araber abgefasst, damit sie ihn verstehen können; denn jede offenbarte Schrift wird in der jeweiligen Sprache des Volkes herab gesandt, aus dessen Mitte sein Prophet berufen wurde. Diese Tatsache schmälert auf keinen Fall die Universalität des Islam und die Botschaft des Propheten, der als letzter aller Propheten an die ganze Menschheit entsandt worden war.“ Tafsir Al-Qur'an Al-Karim von Abu-r-Rida, Muhammad ibn Ahmad ibn Rasul, Bonn 2008, S. 808

muss man sich bewusst sein, wenn der Schritt vom Gottesbild zur Gott-Rede gewagt wird.“¹²⁶

Bereits in der zweiten Sure des Koran, die sich an das Eröffnungsgebet anschließt, wird erklärt: dies ist das Buch ... was dir herab gesandt wurde. Dieses wird in der Regel mit Offenbarung umschrieben, meint jedoch eigentlich nur, dass etwas vom Himmel herab gesendet wird und dies geschieht nicht nur einmal sondern mehrmals.

Der Koran ist der „inkarnierte“ Logos in Form eines Textes. Die „sprachliche“ Inkarnation ist natürlich auch im Judentum bekannt. Auch hebräische Texte, so die Tradition, können *nicht* übersetzt werden. Das Fasten am 10. Tevet geschieht aus Trauer über die Übersetzung der Septuaginta. Das ist wahrscheinlich der wichtigste Unterschied zwischen den Religionen des Buches – Judentum und Islam – und dem Christentum. Im Christentum findet die Inkarnation im „Fleisch“ und nicht im „Buch“ statt – der Grund, vielleicht ist es eben der Grund, warum im Christentum mit den heiligen Schriften so frei umgegangen wird und das Halten an den Schriften von Juden und Muslime als „Pharisäertum“ und „Halten an Buchstaben“ verstanden wird. Im Christentum inkarniert sich Gott nicht im Text sondern im Menschensohn. Dieses Verständnis könnte übrigens eine Brücke werden, um das Verständnis unter den drei Religionen zu fördern.

Für westliche Menschen gilt der Koran als schwer verständlich. Ganz sicher hängt das auch an den Übersetzungen. Diese klingen – bei aller angewandten Sorgfalt und Genauigkeit – gestelzt. Das ist einer der Gründe dafür, dass Gottes Wort eben nur in arabischer Sprache gelesen werden soll und die Übersetzungen lediglich eine gewisse Übersetzungshilfe bieten können.¹²⁷ Wird hingegen in einer Moschee eine Sure des Koran in arabischer Sprache gesungen, dann fühlen sich fromme Muslime in einer Dimension des Göttlichen geborgen, die vergleichbar sein könnte dem Erlebnis des Propheten Elija auf dem Gottesberg Horeb als er das leise Verschweben

¹²⁶ Hans Waldenfels, *Gott. Auf der Suche nach dem Lebensgrund*, Hildesheim 1995, S. 53

¹²⁷ Thomas Bauer schreibt dazu in seinem Buch *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin 2016, S. 46–47: „Die traditionelle Skepsis der Muslime gegenüber Übersetzungen des Korans erklärt sich nicht aus dogmatischer Engstirnigkeit, sondern aus der Furcht vor einem *Ambiguitätsverlust*, den jede Übersetzung zwangsläufig mit sich bringt. Deshalb können Übersetzungen auch nur als Interpretation und nicht als dem Original gleichwertige Texte gelten.“

des Windes als Ahnung von Gott empfindet. Der Koran ist nicht ein Buch, das man einfach so liest oder überfliegt, der Koran vermittelt zum Göttlichen hin. Navid Kermani hat eindrücklich plädiert für die Schönheit Gottes, die vernehmbar wird in der Rezitation des Korantextes.¹²⁸

„Gott spricht im Koran von Zeichen für Menschen, die nachdenken, wissen, verstehen, hören und begreifen. (Koran, Sure 30, 22–25¹²⁹ und 6, 99)¹³⁰ Der Ausruf *Habt ihr denn keinen Verstand?* (Koran, Sure 3, 65)¹³¹, der immer wieder im Koran anklingt, macht die Vernunft in der Gotteserkenntnis deutlich.“¹³² Es bleibt allerdings zu beachten, dass der Islam sich als Erinnerung an den Urvertrag Gottes mit den Menschen versteht, nicht als ein neues Konstrukt. In diesem Sinn ist es dann auch verständlich, dass für einen Muslim Islam *Religion und Staat* ist, d.h. alle Bereiche des menschlichen Lebens werden in einem geordnet¹³³. Dabei ist der Gläubige aufgefordert, sich in einem unbedingten Gehorsam dem Willen Gottes zu unterwerfen. Das kann er tun, weil Gott seinerseits gnädig ist und barmherzig und immer wieder den Menschen Erleichterung verschaffen will. Gott spricht im Koran: „Wenn dann von mir eine Rechtleitung zu euch kommt, dann wird der, der meiner Rechtleitung folgt, nicht irregehen und nicht unglücklich sein.“¹³⁴ Das Licht, das von Gott kommt, lässt den Gläubigen den geraden Weg deutlich erkennen und gibt ihm die Zuver-

¹²⁸ Vgl. Navid Kermani, *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran*, München 1999, S. 25 f. Der gleiche Autor hat in seinem Buch *Ungläubiges Staunen. Über das Christentum*, München 2017 die Ästhetik der christlichen Bildwelt als einen Zugang zum Glauben gewürdigt. Ein solcher Zugang ist uns heutigen Christen schon ein wenig verloren gegangen.

¹²⁹ Die Schöpfung wird im Koran als Zeichen Gottes angesehen, aber wir Menschen nehmen ihre Vielgestaltigkeit einfach hin, ohne nach zu denken. Im Tafsir heißt es dazu: Dem Allmächtigen Schöpfer und Erhalter dieses gewaltigen Werks des Universums ist es nicht schwierig, die Toten wieder zum Leben zu erwecken und eine neue Schöpfung hervorzurufen, genauso, wie Er die Erde mit dem Wasser nach ihrem Tod belebt.“

¹³⁰ Hier geht es um die Gestalt der Früchte der Erde, die zwar in ihrer Gestalt ähnlich sein können, aber auch abweichen nach ihrem Geschmack. Der Tafsir erklärt dazu: „Der Glaube öffnet beim Menschen das Herz und schärft seinen Blick zum Fenster der Schöpfung.“

¹³¹ Die Verse dieser Sure wenden sich dezidiert an das Volk der Schrift, das über Abraham streite, wo doch Thora und Evangelium erst nach Abraham gesandt wurden. Das war die Folge des Streites zwischen Juden und Christen, die beide Abraham vereinnahmen wollten. Als Richter stellt ihnen Mohammed vor Augen, in welcher Zeit Abraham gelebt habe.

¹³² S. I. Rüschoff, *Zum Offenbarungsverständnis im Islam = CIBEDO Texte Nr. 26*, Frankfurt 1984, S. 4

¹³³ Diese Gleichsetzung von Religion und Staat ist auch heute ein Streitpunkt im Zusammenleben. Im Christentum lehrt die Christliche Gesellschaftslehre die Beachtung und den Respekt beider Sphären (Staat und Kirchen) unter der Wahrung der Autonomie beider.

¹³⁴ Koran, Sure 20, 123

sicht, unter Gottes steter Leitung das Leben gestalten zu können.¹³⁵ Die Situation muslimischer *Gastarbeiter* im sogenannt christlichen Abendland spitzt den Gedanken zu. „An die Stelle einer in sich geschlossenen, nach islamischem Recht geregelten Gesellschaft und eines durch eindeutig religiöse Verhaltensweisen bestimmten alltäglichen Lebens ist für sie eine fremde Welt getreten, in nichts mehr von dieser religiös-gesellschaftlich-politischen Einheit an sich hat. Die für den Islam entscheidende Einheit von *umma* (Glaubensgemeinschaft), Lebensgemeinschaft und Staat ist zerbrochen.“¹³⁶ Allerdings wird der Begriff *umma* auch überstrapaziert. Es ist nicht so, dass der Islam in allen Ländern und Kulturen auf die gleiche Weise gelehrt und gelebt wird. Die schablonenhaft beschworene Geschwisterlichkeit wird zwar behauptet, jedoch nicht umgesetzt.

Da die Offenbarung des Korans in einem Zeitraum von 23 Jahren erfolgte, und in der Regel aus jeweils einem konkreten Anlass heraus, ist die Kenntnis der zeitlichen Umstände gefordert. „In der mekkanischen Zeit vor der Hidschra ergab sich der Anlass zur Offenbarung meist aus einer Auseinandersetzung Muhammads mit der polytheistischen Umwelt. Die Suren dieser Zeit beinhalten daher allgemein den Glauben, das letzte Gericht u.a.m., während die Situation der gesellschaftlichen Konstituierung des Islam in Medina auch die Offenbarung umfassender Rechtsnormen mit sich brachte.“¹³⁷

Bis heute hält sich überwiegend die Regel, dass die Mitteilung Gottes an die Menschen, der Koran, wie eine göttliche Instruktion zu einem rechten Leben zu behandeln ist. „Wird der Koran in dieser Tradition als wortwörtliche unerschaffene Wahrheit verstanden, die inhaltlich an allen Stellen unfehlbar zutreffende und bedeutsame Sachverhalte darstellt und Handlungsanleitungen gibt, die genau so, wie

¹³⁵ Koran, Sure 57, 28–29 heißt es: „Oh ihr, dir glaubt, fürchtet Gott und glaubt an seinen Gesandten, dann lässt er euch einen doppelten Anteil an seiner Barmherzigkeit zukommen, macht euch ein Licht, in dem ihr wandeln könnt, und vergibt euch. Gott ist voller Vergebung und barmherzig. Die Leute des Buches sollen nun wissen, dass sie über nichts von der Huld Gottes verfügen, sondern dass die Huld in der Hand Gottes liegt. Er lässt sie zu kommen, wem er will. Und Gott besitzt große Huld.“ Wir Christen kennen das Licht, das von Gott ausgeht und in Christus personalisiert ist. Wir wissen auch, dass die Huld und Gnade Gottes nicht zu manipulieren ist. Und dennoch stehen wir bittend vor ihm und fragen auf die Fürbitte des Sohnes um seine Hilfe.

¹³⁶ Horst Bürkle, *Der Islam als religiöse und politische Kraft* : Horst Bürkle, Glaube sucht Begegnung, St. Ottilien 2013, S. 84–90, hier 84–85

¹³⁷ S. I. Rüschoff, *Zum Offenbarungsverständnis im Islam* = CIBEDO Texte Nr. 26, Frankfurt 1984, S. 8

sie im Koran stehen, auch heute zu befolgen sind, wird man ihm als Christ und als moderner Mensch entschieden widersprechen müssen.“¹³⁸

Die Verständlichkeit des Koran und eine mögliche Akzeptanz als eine Offenbarung Gottes an die Menschen sind also abhängig vom Hören und Erzählen. „Der Koran hat nachkanonisch, d.h. durch die Kommentare gelesen, durch seine Entwurzelung aus der Debattenlandschaft der Spätantike seine dialektische Spannung verloren. Er ist durch seine Ablösung von der Kommunikationssituation und seine exklusive Bindung an eine transzendente Quelle gewissermaßen in seiner Dynamik still gestellt worden. Er ist – durch seine Ablösung von der Kommunikationssituation und seine exklusive Bindung an eine transzendente Quelle – gewissermaßen in seiner Dynamik *stillgestellt* worden, er ist von einem polyphonen, mündlichen Text, dem Dokument eines Austauschprozesses, zu einem monologischen Text, einer vor allem transzendenten Rede geworden.“¹³⁹

Die strenggläubigen, traditionsgebundenen Hanbaliten, die die Lehre vom unerschaffenen Koran¹⁴⁰ vertreten, lehren zugleich auch, dass der Koran, wegen seiner Transzendenz den Menschen in seinen Aussagen über Gott unzugänglich bleibt. Der Gläubige kann allein den Wortlaut wiedergeben, ohne zum Inhalt wirklich vordringen zu können. Den Schlüssel zur göttlichen Offenbarung liefert die für den Menschen verständliche Sprache des Propheten Mohammed und seiner ersten Gemeinde. Hadithe und Sunna sind der dem Menschen angepasste Zugang zum Wesen Gottes, so wie er sich im Koran selber mitteilt.

Heute nehmen wir weltweit den Gegensatz zwischen den beiden großen Richtungen des Islam als kämpferisch wahr: Sunniten gegen Schiiten. Das Zentrum der Schiiten liegt im Iran. Dort zeigt sich auch etwas von der Mentalität. „Da ist der unmittelbar von Allah beauftragte göttlich inspirierte und dadurch legalisierte Führer, dessen religiöse Autorität zugleich politische Zuständigkeit beansprucht; das militant-missionarische Bewusstsein, mit dieser Revolution die Erneuerung des ganzen

¹³⁸ Klaus von Stosch, Herausforderung Isam. Christliche Annäherungen, Paderborn 2016, S. 33

¹³⁹ Angelika Neuwirth, Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, Berlin 2013, S. 71

¹⁴⁰ Grundlegend ist der in Gott präexistente oder auch glorreiche Koran (vgl. Sure 85, 21-22), dann der rezitierte Koran und zuletzt der geschriebene Koran, das Buch.

Islam eingeleitet zu haben. Elemente der alten Mahdi-Erwartung¹⁴¹ geben dem ganzen geradezu messianische Züge im Anspruch auf Letzterfüllung und geschichtliches Auftragsbewusstsein.“¹⁴²

Zwingend wichtig ist zu beachten, dass der Islam keine einheitliche Größe ist. Niemand kann für den Islam verbindlich sprechen. Gesellschaft, Politik und Religion sind anders konnotiert als im Westen. „Der Koran ist ein ganzheitliches Religionsgesetz, das die Ganzheit des politischen und gesellschaftlichen Lebens regelt und darauf aus ist, dass die ganze Lebensordnung eine solche des Islams sei.“¹⁴³ Das ist dann gewissermaßen eine totale Lebensordnung. Wir benutzen hier gleiche Worte und verstehen doch etwas Anderes. Geradezu gefährlich werden solche Missverständnisse bei Begriffen wie z.B. *Dschihad* und *Scharia*. Im Verlauf der Geschichte hat der Begriff *Dschihad* auch militärische Brisanz bekommen. Eigentlich meint er aber die „bis an die Grenze gehende Anstrengung des Menschen, Gottes Wohlgefallen zu erlangen und das Wohlergehen der Mitmenschen zu fördern.“¹⁴⁴ Diese persönlich geführte Anstrengung ist der *große Dschihad*, die kriegerische Auseinandersetzung mit Andersgläubigen ist ein *kleiner Dschihad*. Es liegt vor der Hand, dass die Auswahl der Bedeutung kontextabhängig zu lesen ist. Ganz ähnlich verhält es sich bei dem Begriff *Scharia*. In der westlichen Lesart verstehen wir darunter ein Rechtssystem, das außerhalb und oberhalb unserer Rechtsstaatlichkeit gepflegt werden soll. So trifft es für islamische Theologen nicht zu. Sie formulieren: „Die Scharia betrifft zum einen den Inhalt des Glaubens und ist damit Teil der islamischen Theologie (kalam); zum anderen enthält die Scharia Bestimmungen für das praktische Leben der Muslime und ist damit Teil der Rechtswissenschaft.“¹⁴⁵ Hier

¹⁴¹ Der Mahdi, der Rechtgeleitete, ist nach traditioneller islamischer Glaubensauffassung ein Nachkomme des Propheten Mohammed, der in der Endzeit auftauchen und das Unrecht auf der Welt beseitigen wird. Der Glaube an das Erscheinen des Mahdi ist sowohl ein zentraler Bestandteil der schiitischen Konfession, als auch in den chiliastischen Erwartungen im sunnitischen Islam verbreitet und wird entsprechend in den kanonischen Traditionssammlungen in Form von Hadithen dargestellt.

¹⁴² Bürkle, *Begegnung*, S. 84

¹⁴³ Joseph Ratzinger, *Im Gespräch mit der Zeit*. Erster Teilband = Joseph Ratzinger, *Gesammelt Schriften* Bd. 13/1, Freiburg 2016, S. 424

¹⁴⁴ Engin Erdem, *Dschihad (isl.)*, in: Richard Heinzmann (Hrsg.), *Lexikon des Dialogs*, Bd. 1, Freiburg 2013, S. 140

¹⁴⁵ Ibrahim Aslan, *Scharia (isl.)*, in: Richard Heinzmann (Hrsg.), *Lexikon des Dialogs*, Bd. 2, Freiburg 2014, S. 611

zeigt sich eine weitere Verständnis-Falle, in die wir gehen, wenn wir nicht genau miteinander definieren, welchen Bedeutungshorizont wir wählen.

1.8.1. Die vier Schulen des Islam¹⁴⁶

Im siebten Jahrhundert eroberten die muslimischen Truppen unter Kalif Omar das persische Reich. Dort wurde der Islam rasch aufgenommen und inkulturiert. Allerdings kam es dabei auch zu einer Aneignung auf eigene Art. „Was dem Araber Sammlung und Freiheit, Gegenwart und Wirklichkeit bedeutete, wurde im persischen Geist zur Sehnsucht nach dem Übersinnlichen, Mythischen und Symbolischen.“¹⁴⁷ Hier ist der Ansatz der Schia-Partei in der Tendenz persischer Gläubiger gesehen, „denn man kann wohl nicht bezweifeln, dass der schiitischen Verehrung, ja beinahe schon Vergöttlichung Alis und seiner Nachkommen der Gedanke einer immer wiederkehrenden Fleischwerdung Gottes in verfallener Form zugrunde liegt: der zwar dem Islam vollkommen fremd ist, aber dem persischen Herzen sehr nahe steht.“¹⁴⁸

Der sunnitische Islam wird zumeist unter dem Blickwinkel von vier historischen Schulen gesehen.

Die erste dieser Schulen ist die der Hanafiten. Diese Schule beruft sich auf al-Nu'man ibn Tabit Abu Hanifa (um 697–767). Seine Absicht war die reine Lehre und die authentischen Gebräuche des Muhammad festzuhalten. Sein Wirken beginnt in Kufa (Irak). Hanifa hat nicht selber geschrieben, das taten seine Schüler für ihn. Neben dem Koran hielt er nur die Überlieferung für beweiskräftig, die als authentisch erwiesen war. Texte, die nur durch einzelne Gewährsmänner überliefert waren hielt er für nicht beweiskräftig. Hanifa räumt neben dem Koran und der Überlieferung auch dem gesunden Menschenverstand und der Analogie Raum bei der Interpretation des Rechts ein. Hier ist dann der erste Ansatz für Entwicklung und Exege-

¹⁴⁶ Vgl. Adel Theodor Khoury, Das islamische Rechtssystem. Grundlagen und Rechtsschulen : Cibedo Dokumentation Nr. 8, September 1980, Köln 1980

¹⁴⁷ Muhammad Asad, Der Weg nach Mekka, Ostfildern 2011, S. 331

¹⁴⁸ Asad, Mekka, S. 331/2

se des Korans zu sehen. Die hanafitische Schule war unter den Abbasiden-Kalifen im Irak vorherrschend. Noch heute hat diese Schule die größte Verbreitung.

Malik ibn Anas (zwischen 708/715 – 795) ist der Gründer der zweiten Schule, der Malikiten. Medina war der Ort seines Lebens, Lehrens und Sterbens. Medina als heilige Stadt des Islam bewahrt für ihn die richtigen Normen des islamischen Gesetzes. Das System Maliks beruft sich auf die Tradition und die Formen in der Stadt Medina. In den Fällen, wo es keine Übereinstimmung gibt, wendet er sein eigenes Urteil an. Die Schüler Maliks unterstreichen ihrerseits die Übereinstimmung der Rechtsgelehrten als Richtschnur bei der Auslegung. Die Schule der Malikiten folgt heute einem strengen Konservatismus. Dennoch gilt die Schule Maliks als die sanfteste unter den Schulen. Sie setzt einen größeren Akzent auf die Spiritualität und weniger auf die Praxis. Sie ist die Schule der Sufis. Ihr Verbreitungsgebiet ist vor allem Spanien und Marokko.

Aus dem Stamm des Propheten kommt der Begründer der dritten Rechtsschule: Muhammad ibn Idris al-Schaafi (767–820). Er suchte einen Mittelweg zwischen den Konservativen (Malikiten) und denen, die die Möglichkeit bejahen neue Gesetze zu erlassen und neue Rechtsnormen zu entwickeln (Hanafiten). „Er fordert gegen die Hanafiten eine logisch strengere Handhabung der Technik der Analogie und lehnt den Grundsatz der Billigkeit und des Für-gut-Haltens ab. Er unterstreicht die Bedeutung der Übereinstimmung der Rechtsgelehrten als sichere Grundlage und arbeitet die Regeln ihrer Anwendung aus.“¹⁴⁹ Die Anzahl der schaafitischen Muslime ist nach den hanafitischen Muslimen die zweite.

Die vierte der Schulen ist die des Abman ibn Hanbal (780–855), geboren in Bagdad. Hanbal meint, „dass der mündliche Charakter der ursprünglichen Rechtstradition bewahrt bleiben soll, um die Lebendigkeit der Rechtsnormen vor der fixierenden Kodifizierung zu schützen.“¹⁵⁰ Der Koran ist die absolute Grundlage für die Schule des Hanbal, ohne jede Möglichkeit der Auslegung. Dann kommt die Tradition, die auf den Propheten zurückgeführt werden kann. Als dritte Quelle gelten ihm die Berichte der Prophetenschüler, die seiner Meinung nach die Absichten am Besten kannten. Sollten die Meinungen der Schüler differieren, so kann man unter ihnen

¹⁴⁹ Khoury, Rechtssystem, 27

¹⁵⁰ Khoury, Rechtssystem, 28

eine Rangordnung festlegen. Die religiösen Gebote müssen in der vom Koran vorgeschriebenen Art und Weise verrichtet werden. Es bleibt festzuhalten, dass die Werke Hanbals und seines Interpreten Ibn Taymiyya (1260–1327) nachher gefunden haben in Saudi Arabien des 19. Jahrhunderts und zu den Grundlinien des Wahabismus geführt haben. Dieses System hat sich im Stammland des Islam etabliert.

„Ein Ableger des Hanbalismus ist in mancher Hinsicht auch die Salafiyya-Bewegung, die im 19. Jahrhundert entstand. Diese Bewegung zielt auf die Erneuerung des Islam durch Restaurierung des Lebens und der Ordnung der vergangenen Generationen (salaf).“¹⁵¹

Gerade am Beispiel der Salafiyya-Bewegung wird der Zusammenprall der Kulturen deutlich. Geht es hier um Restauration der überlieferten Tradition, so geht es den Theologen bei Juden und Christen um eine Verheutigung der Offenbarung Gottes. Ansätze dazu gibt es auch bei muslimischen Theologen, jedoch ist nicht ausgemacht, wohin sich die Mehrheit der Muslime entwickeln wird.

1.8.2. Mutaziliten versus Ascheriten

Nach der zeitlichen Einordnung des Korans und der Kenntnis verschiedener *Schulen* geht es jetzt um die theologische Betrachtung. Es geht um die Frage, ob der Koran ungeschaffen oder geschaffen ist. „Ursprünglich ausgetragen wurde dieser Streit zwischen verschiedenen theologischen Schulen aus der Frühzeit des Islams und er weist eine Reihe von interessanten Parallelen zu den alten christologischen Streitigkeiten um die Ungeschaffenheit des Logos in Jesus Christus auf, der vor allem im vierten Jahrhundert die christliche Theologie in Atem gehalten hatte.“¹⁵²

Der Sohn des Harun ar-Raschid, der Kalif Al-Ma'mun (786–833) verstand sich vor allem als islamischer Theologe. „Noch nie hatte ein Kalif es gewagt, sich wie ein *muslimischer Papst* aufzuspielen und von der Umma absolute religiöse Gefolgschaft zu verlangen. Doch genau das wollte al-Mamun, der sich stets in erster Linie als Re-

¹⁵¹ Khoury, Rechtssystem, 30

¹⁵² Klaus von Stosch, Herausforderung Islam. Christliche Annäherungen, Paderborn 2016, S. 18

ligionsgelehrten und erst dann als politisches Oberhaupt sah.“¹⁵³ Zu seinen Ansichten, dass der Koran etwas Geschaffenes, von Gott Getrenntes sei, hatten sich jetzt alle zu bekennen. Dieser Auffassung folgten die Traditionalisten nicht.

Bei den theologischen Schulen gilt unsere Aufmerksamkeit jetzt besonders den beiden Schulen der Mutaziliten¹⁵⁴ (Mitte des 9. Jh.) und Ascheriten¹⁵⁵ (Ende des 9. und Anfang des 10. Jh.). „Die Mutaziliten verstehen sich als die Verteidiger des Glaubens mit dem Mittel der rationalen Beweisführung. Sie gehen davon aus, dass der Mensch ein von Gott mit Vernunft ausgestattetes Wesen ist und daher die Pflicht hat, diese Vernunft auch im Bereich der Religion anzuwenden und sich nicht mit der Feststellung der positiven Offenbarung zu begnügen.“¹⁵⁶ Besonders wichtig ist den Mutaziliten der Hinweis auf die Einheit, Einzigkeit und Ewigkeit Gottes. Folgerichtig kann der Koran nicht als ewiges, unerschaffenes Wort Gottes gelten, er ist vielmehr das erschaffene Mittel für die Verlautbarung des Wortes Gottes. Der Koran bietet die Richtschnur für ein vor Gott gelingendes Leben an. Durch diese Vorabfestlegung ist nicht in Frage gestellt, dass der Koran in der Lesart der Mutaziliten das Wort Gottes ist. „Vielmehr könnte man Offenbarung in dieser Spur im Rahmen eines dialogisch-kommunikativen Offenbarungsmodell verstehen und den Qur’an als Zeugnis der Gespräche Muhammads mit Gott verstehen. Es wäre also tatsächlich Gott, der im Qur’an zu den Menschen spricht. Aber er tut dies nicht zeitenthoben mit einem unerschaffenen Wort, sondern indem er auf bestimmte Situationen reagiert.“¹⁵⁷ Allerdings konnte sich der Glaube in der Form der Mutaziliten bei den Sunniten nicht durchsetzen. „Wenn religiöse Erkenntnis allein durch rationale Spe-

¹⁵³ Aslan, *Kein Gott außer Gott*, S. 163

¹⁵⁴ „Man hat die Mutazilia früher als Freidenker des Islam bezeichnet – das ist als unrichtig nachgewiesen worden: Im Gegenteil, ihr Anliegen ist echt religiös und sehr ernst. ... Die Arbeit, welche die Mutazilia in ihren vielfältigen Verzweigungen vom 8. Bis Anfang des 10. Jahrhunderts leistete, war sehr bedeutsam – galt es doch, die einfache, in Medina beheimatete Tradition mit den Erfordernissen einer verfeinerten, von hellenistischer Tradition beeinflussten Zivilisation in Übereinstimmung zu bringen, wie sie jetzt durch die Berührung mit den unterworfenen Völkern bekannt wurde. Das machte es notwendig, die schlichten Glaubenssätze in dogmatische, philosophisch annehmbare Formen zu bringen.“ Annemarie Schimmel, *Der Islam*, Stuttgart 1990, S. 70

¹⁵⁵ „Al-Asaris Lehre ist eine typische Vermittlungstheologie. Sie lehrt, dass Gott nicht den menschlichen Kategorien des Denkens entsprechend vorzustellen ist, dass seine Hände, sein Angesicht, seine im Koran erwähnten Bewegungen sein Angesicht, seine im Koran erwähnten Bewegungen *ohne Wie* zu verstehen sind, dass der Mensch weder ganz frei noch ganz unfrei ist, sondern seine ihm bestimmten Taten *erwirbt* und sie sich so zu eigen macht.“ Annemarie Schimmel, *Der Islam*, Stuttgart 1990, S. 72

¹⁵⁶ A. Khoury, Artikel *Sunnismus/Sunniten* in: *Islam-Lexikon* Bd. 3, Freiburg 1991, S. 703

¹⁵⁷ von Stosch, *Offenbarung*, S. 112

kulation zu erreichen sei, wie die Mutaziliten behaupteten, bräuchte es keine Propheten und Offenbarungen. Die Folge wäre ein heillooses Durcheinander theologischer Ansichten, in dem es jedem freistünde, seinem eigenen statt Gottes Willen zu folgen.“¹⁵⁸

Die Schule der Ascheriten wendet sich gegen einen blinden Traditionalismus und gegen den von den Mutaziliten vertretenen uneingeschränkten Gebrauch der Vernunft. Nach ihrer Lehre müssen die einzelnen Glaubensaussagen auf dem Text des Koran beruhen, ist er doch das unerschaffene Wort Gottes, dennoch muss die Vernunft als Kontrollorgan heran gezogen werden. „Dieser *vernünftige Traditionalismus* der Ash’ariten wurde jahrhundertlang zur herrschenden Schule der islamischen Orthodoxie.“¹⁵⁹

Die traditionsbewussten unter den Theologen sahen, dass der Koran eine ewige Wirklichkeit ist. „Ihre Lehre vom ungeschaffenen Koran bedeutete, dass die Muslime in dem Augenblick, in dem der Koran vor ihnen rezitiert wurde, den unsichtbaren Gott direkt hören konnten. Durch den Koran war Gott stets unmittelbar unter ihnen.“¹⁶⁰

Wenn also das Wort des Koran das unerschaffene Wort Gottes ist, dann liegt der Vergleich zum Johannes-Prolog geradezu vor der Hand: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott.“ (Joh 1, 1) Es ist der Kontakt des Menschen mit Gott selbst, weil Gott sich den Menschen zuwendet.

Neben dem Koran ist also die Sunna, der Weg des Propheten Muhammad, die zweite Quelle muslimischer Theologie. Der Prophet ist der beste und authentischste Interpret des Korans. Die Art seines Sprechens und Handelns wurde von Augenzeugen später aufgeschrieben und gilt heute Vielen als Richtschnur eigenen Handelns. Das wird begründet mit der Aussage des Korans: *Gehorchet Gott und dem Gesandten.*¹⁶¹

¹⁵⁸ Aslan, Kein Gott außer Gott, S. 174–175

¹⁵⁹ Khoury, Sunnismus, S. 705

¹⁶⁰ Armstrong, Geschichte von Gott, S. 252

¹⁶¹ Koran, Sure 3, 32 heißt es: „Sprich: Gehorchet Gott und dem Gesandten. Wenn sie sich abkehren – siehe, Gott liebt die Ungläubigen nicht.“

Für Juden und Christen ist das Wort der heiligen Schrift *Gottes Wort in Gestalt der Menschen Worte*. Gottes Wort nimmt Einfluss auf die Gestaltung, dennoch ist es in der Eigenart der biblischen Schriftsteller geschrieben. Anders ist das im Islam empfunden. Hier spricht Gott unmittelbar. Das ist der Unterschied in der Auffassung und Bewertung und das ist stets mit zu bedenken, wenn katholische Theologen sich mit dem Islam befassen.

1.9. Fazit

Christentum und Islam ist die Berufung auf ein heiliges Buch gemeinsam. Der Unterschied besteht darin, dass der *Edle Koran* in der Zeit von 610 bis 632 n.Chr. dem Propheten Mohammed verkündet wurde, während die *Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes* eine Sammlung unterschiedlichster Schriften – dem literarischen Genus nach – aus den verschiedenen Zeiten datiert. Der Koran ist ein Buch, die Bibel eine Bibliothek. Schon hier wird der Unterschied in der Wahrnehmung von Offenbarung sichtbar.

Während der Text des Koran von Muslimen als letzt-gültiger Text, der alle vorhergehenden Texte zur richtigen Lesart korrigiert, aufgefasst wird, sind die Texte der heiligen Schrift zuerst die Erzählungen rund um das Volk Israel, dann um die kleine Gruppe von Jüngern Jesu, die sich selber als das neue Israel definiert. Die Worte des Ersten Testamentes geben Gottes Wort mit der Sprache der Menschen wider, wobei mitunter ein *neum jhwh* geradezu als wörtliche Gottesrede kennzeichnet. Dennoch ist der Text kein Diktat Gottes. Ebenso im Neuen Testament, wo zwar die *Reden Jesu* geschrieben sind, und dennoch klar ist, dass es sich hier um eine Bearbeitung von Seiten der späteren Redaktoren handelt. Im Text der heiligen Schrift und im Ablauf der Geschichte ist Gottes Wort lesbar geworden, hat er sich mitgeteilt. Die christliche Version ist gegenüber der muslimischen stärker spiritualisiert.

Wegen der unendlichen Differenz zwischen Gott und den Menschen wird für den Islam auszusagen sein: Gott offenbart seinen Willen, nicht sich selbst. In diesem Sinn kann ein Muslim nicht von *Vater unser* sprechen. Die Transzendenz Gottes verbietet eine solche Aussage. Muslime verstehen sich als Diener Gottes, nicht als

Kinder. So kann auch Jesus nicht der Sohn Gottes sein. Auch hier zeigt sich die Verschiedenheit.

In Sure 16,102 heißt es: „Sprich: Der Geist der Heiligkeit hat ihn (den Koran) von deinem Herrn in Wahrheit herab gebracht, auf dass er die festige, die da glauben, und (er hat den Koran) zu einer Führung und einer frohen Botschaft für die Gottergebenen (herab gebracht).“ Der Tafsir¹⁶² erklärt den Begriff *Geist der Heiligkeit* als identisch mit dem Engel Gabriel, der – von jedem menschlichen Makel frei – von der Botschaft weder etwas wegnehmen könnte noch ihr hinzufügen könnte. Uns Christen lässt das sofort an die Einleitung zum Römerbrief des Paulus denken: „Paulus, Knecht Christi Jesu, berufen zum Apostel, auserwählt, das Evangelium Gottes zu verkündigen, das er durch seine Propheten im voraus verheißen hat in den heiligen Schriften: das Evangelium von seinem Sohn, der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids, der *dem Geist der Heiligkeit* nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten, das Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn.“ (Röm 1, 1–4) Nach der muslimischen Lehre vermittelt dieser *Geist der Heiligkeit* Moses die Thora, David die Psalmen, Jesus das Evangelium und Mohamed den Koran.

Die uns bekannten großen Gestalten des Ersten und Neuen Testaments, die uns im Koran auch begegnen, können nicht über die Unterschiedlichkeit hinweg täuschen. Gleiche Namen erzählen nicht gleiche Geschichten, gleiche Begriffe bezeichnen unterschiedliche Inhalte. Diese Ungleichzeitigkeiten müssen im Gespräch bewusst sein und ausgehalten werden. Klarheit allein lässt den notwendigen Raum für den gegenseitigen Respekt, von dem das Zweite Vatikanische Konzil spricht.

Wenn wir feststellen, dass in der muslimischen Theologie bis heute die Meinung vorherrscht, der Koran stellt die wortwörtliche Mitteilung Gottes an die Menschen dar, so erscheint uns das ziemlich vertraut aus den Zeiten, da wir christlicher seits von Verbalinspiration ausgegangen sind. Es hat, wie gezeigt, in der katholischen Theologie-Geschichte von der Aussage des Ersten Vatikanischen Konzils bis hin zu der Erklärung im Zweiten Vatikanischen Konzil einen langen Weg theologischen Arbeitens gebraucht.

¹⁶² Die orthodox-muslimische Erklärung des Koran.

Die entscheidende Wende für das Verhältnis von Katholischer Kirche und Islam findet sich jedoch erst in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils, wobei insbesondere *Nostra aetate* und *Lumen gentium* zu nennen sind. In diesen Konzilstexten wird einerseits auf gemeinsame Elemente zwischen Christentum und Islam verwiesen, wobei zugleich mit der Gottessohnschaft Jesu ein elementarer Unterschied benannt wird. Darüber hinaus wird explizit die Möglichkeit einer Zusammenarbeit für ein friedliches und gerechtes Miteinander in der Welt von heute betont.¹⁶³

Wir formulieren heute: Gott teilt sich selber mit im Verlauf seiner Schöpfung, in dem er sie begleitet und zu ihr spricht durch den Mund seiner Propheten mit den Worten und Sätzen, die diese formulieren. Es gehört zu den Errungenschaften der Theologie des 20. Jahrhunderts, dass wir Gottes Selbstmitteilung auch sehen in Ethik und Anthropologie.

Im islamischen Bereich der Theologie ist von der Mitteilung Gottes nur insofern die Rede, dass Gott sich in seinem Buch, den Koran, selber ausdrückt. Theologisches arbeiten mit den Texten des Koran geschieht dann nicht in historisch-kritischer Methode, sondern unter dem Blickwinkel der vier verschiedenen muslimischen Schulen. Der besondere Streitpunkt dabei ist die Frage ob der Koran geschaffen oder ungeschaffen sei. Davon hängt ab, ob die Menschen den Text des Koran interpretieren dürfen oder nicht. Es bleibt festzuhalten, dass der Text des Koran nicht interpretiert werden darf. Ganz behutsam vollzieht sich an zum Beispiel deutschen Universitäten ein Wandel dieser Überzeugung¹⁶⁴. Die zeitgeschichtlichen Bedingun-

¹⁶³ Die Christlich-Islamische Begegnungs- und Dokumentationsstelle (CIBEDO) in Frankfurt ist die Fachstelle der Deutschen Bischofskonferenz für den christlich-muslimischen Dialog. Die Aufgabe besteht darin, den interreligiösen Dialog und das Zusammenleben von Christen und Muslimen zu fördern.

Die Organisation wurde 1978 vom Orden der Afrikamissionare in Köln gegründet und hat sich als wichtiger Ansprechpartner, sowohl für Christen als auch für Muslime, in Fragen dieses Dialogs etabliert. Der derzeitige Leiter ist Dr. Timo Güzelmansur.

¹⁶⁴ An der Universität Osnabrück begann die erste Ausbildung muslimischer Religionslehrer. Der Osnabrücker Islam-Experte Rauf Ceylan fordert jetzt Nachbesserungen bei der Ausbildung der islamischen Religionslehrer an Universitäten. Die Studierenden müssten besser darauf vorbereitet werden, Schüler zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Religion zu befähigen, sagte Ceylan dem Evangelischen Pressedienst (epd). Sie sollten zudem einen Betrag dazu leisten, radikalen Sichtweisen vorzubeugen. Nach einer neuen Studie, die erstmals in Deutschland Einstellungen von angehenden islamischen Religionslehrern erfasst, begreife sich ein Großteil der Lehramtsanwärter für den islamischen Religionsunterricht jedoch als bloße Wissensvermittler. Sie betrachteten ihre eigene Religion eher unreflektiert als die bessere, sagte der stellvertretende Direktor des Insti-

gen bei der Entstehung einzelner Suren werden in den Blick genommen. Der Bedarf an deutsch sprechenden muslimischen Religionslehrern zwingt dazu, solche Lehrerinnen und Lehrer an den Universitäten in Beziehung mit den anderen Theologien auszubilden.

Die gemeinsame Erkenntnis heißt: Gott steht zu den Menschen in Beziehung, er hat sich ihnen offenbart.¹⁶⁵ Für die Christen¹⁶⁶ geschah diese Offenbarung sowohl im Mensch gewordenen Wort Gottes als auch bleibend im Ablauf der Geschichte. Für Muslime offenbarte sich Gott durch die Botschaft, die Mohammed erhielt und die in seiner Nachfolge Buch geworden ist.

Jetzt bleibt zu untersuchen, auf welche Weise katholische Theologen den Gedanken der Offenbarung Gottes im Islam verstanden haben.

tuts für Islamische Theologie der Universität Osnabrück. „Wenn wir da nicht besser ausbilden, sind Konflikte programmiert.“ Für die qualitative Studie habe er selbst mit Kollegen der Universität Vechta 34 Lehramtsstudenten in den Jahren 2015 und 2016 interviewt, erklärte Ceylan. Dabei hätten sich drei Typen heraus kristallisiert. Eine Gruppe sei die der *religiösen Neuentdecker*. Sie hätten erst spät den Islam für sich entdeckt, hinterfragten nicht viel und setzten auf reine Wissensvermittlung. Die *Präventionshelfer* sähen sich als Wegweiser, um die Kinder gegen radikale Auslegung des Islam zu immunisieren. Die *Aufklärer* wollten die Kinder befähigen, sich selbst kritisch zu hinterfragen. Interreligiöse Aspekte seien ihnen besonders wichtig. Quelle: Internet <http://www.evangelisch.de> vom 17.7.2017

¹⁶⁵ Die 1995 von Professor Hans Küng gegründete *Stiftung Weltethos* arbeitet wissenschaftlich und interdisziplinär auf vielen Wegen für ein friedvolles Miteinander. Daher engagiert sie sich weltweit im interreligiösen Bereich mit Projekten, Konferenzen, Initiativen der Begegnung, pädagogischen und publizistischen Aktivitäten. Sie kooperiert mit Menschen und Organisationen, die im Sinne interreligiöser Verständigung tätig sind, und fördert die weltweite Verbreitung der Weltethos-Idee als Basis für einen fruchtbaren Dialog zwischen den Religionen.

¹⁶⁶ Mir erscheint in diesem Zusammenhang wichtig, auf den Stiftungslehrstuhl *Katholische Theologie im Angesicht des Islam*, mit Prof. Dr. Tobias Specker und dem wissenschaftlichen Mitarbeiter Benjamin Bartsch hinzuweisen. Hervorragende Arbeit in interdisziplinärer Beteiligung wird von Professor Klaus von Stosch und seinen Mitarbeitern am *Institut für Katholische Theologie > Systematische Theologie* der Universität Paderborn geleistet.

2. Aussagen katholischer Theologen zur Selbstmitteilung Gottes im Islam

„Gott allein kennt Gott; aus diesem Grund kann nur Gott in einer angemessenen und glaubwürdigen Weise von Gott sprechen. Daher kann nur ein Wort, das von Gott kommt, richtig von Gott sprechen.“¹⁶⁷ Für das Christentum wird das Sprechen von Gott in Jesus aus Nazareth konkret, von ihm heißt es bei den ersten Zeugen seiner Lehre in der Synagoge von Kafarnaum: „Was hat das zu bedeuten? Hier wird mit Vollmacht eine ganz neue Lehre verkündet. Sogar die unreinen Geister gehorchen seinem Befehl.“ (Mk 1, 27) Es bleibt jedoch auch der Glaubensakt des Einzelnen, denn, „wer an die Auferweckung des gekreuzigten Jesus glaubt, kann nicht an seiner einzigartigen Beziehung zu Gott und an der Gültigkeit seines gesamten Wirkens zweifeln.“¹⁶⁸

Der Kontakt, die Gemeinschaft, in die Gott mit dem Menschen kommt, ist eine Wortgemeinschaft, „das Wort ist das Instrument, das der Heilige Geist benutzt.“¹⁶⁹

Die *glaubende Kirche* (dieser Begriff liegt der *lehrenden* und *hörenden Kirche* voraus) glaubt mehr (nicht im Sinn von Quantität sondern von Intensität) als die *lehrende Kirche*. „Wäre dem nicht so, so könnte ja auch kein Dogmenentwicklungsfortschritt hinsichtlich des lehramtlich Definierten möglich sein oder es müsste nach der apostolischen Zeit noch eine neue öffentliche Offenbarung erfolgen, aus der die neue lehramtliche Entscheidung bezogen wird. Ihr Inhalt war also schon vor der Definition gegeben, eben im größeren Glauben der glaubenden Kirche.“¹⁷⁰ Aber die mit dem Tod der Apostel abgeschlossene Offenbarung bedeutet nicht eine Festlegung dessen, was geoffenbart ist, sondern „die Vollendung der göttlichen Offenba-

¹⁶⁷ Päpstliche Bibelkommission, Inspiration und Wahrheit der Heiligen Schrift, 22. Februar 2014, Nr. 3

¹⁶⁸ Päpstliche Bibelkommission, Inspiration und Wahrheit der Heiligen Schrift, 22. Februar 2014, Nr. 28

¹⁶⁹ Karel Deddens zeigt für die Epiklese bei Cyrill von Jerusalem den Gedanken auf, dass Christus unter dem Wort präsent ist. Vgl. Karel Deddens, *Annus liturgicus? Een onderzoek naar de betekenis van Cyrillus van Jeruzalem voor de ontwikkeling van het ‚kerkelijk jaar‘* = Diss. Kampen, Goes 1975, S. 182

¹⁷⁰ Karl Rahner, *Dogmatische Randbemerkungen zur „Kirchenfrömmigkeit“*: Jean Daniélou ; Herbert Vorgrimmler (Hrsg.): *Sentire Ecclesiam : Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit* [Festschrift für Hugo Rahner]. Freiburg i.Br.: Herder, 1961, S. 769–793 = *Sämtliche Werke*. Bd. 10, S. 497–519, hier 506

rung darum, weil sie die absolute und unüberbietbare Selbstmitteilung Gottes in Gnade und Glorie ist und *deshalb* nicht wesentlich überholt werden kann (außer der jetzige Zustand gehe in die Schau der Glorie über).“¹⁷¹

Weltgeschichtlich ist die Berührung mit dem Islam eher in kriegerischen Auseinandersetzungen erfolgt. Von christlicher Seite gab es sieben Kreuzzüge – von 1096 bis 1270. Von muslimischer Seite kam der Eroberungszug im Westen mit der Schlacht bei Tours und Portiers 732 zum Stehen. Im Osten gab es mehrere Wellen nach dem Fall von Byzanz im Jahr 1453 bis hin zur Belagerung von Wien im Jahr 1683. Solche Erfahrungen wirken bis heute in einer diffusen Angst vor dem politischen Islam nach. Bis in die heutigen Tage werden die Ängste vor einer „Überfremdung“ geschürt, statt in einer Beschäftigung mit dem jeweils anderen nach Differenzen und Konvergenzen zu suchen.

Im Verlauf der Kirchengeschichte haben sich immer wieder katholische Theologen mit der Religion des Islam beschäftigt. Sie taten dies in unterschiedlicher Weise, teils polemisch, teils versöhnlich. Von all diesen Untersuchungen kann ich hier nur den kleinsten Teil vorstellen. Dabei habe ich den Blickwinkel bewusst so gewählt, dass er an den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils anknüpft. Die Reihe der Theologen eröffnet Georges Anawati, ein geistlicher Vater von *Nostra aetate*.

2.1. Georges Anawati OP (*1905 +1994)

„Der katholische Zugang zum Islam entwickelt sich merklich in den 1940er Jahren, unter anderem durch den Anstoß von Kardinal Tisserant¹⁷². ... In diesem Zusammenhang wendet er sich an die Dominikaner und bringt damit einen Prozess in

¹⁷¹ Rahner, Randbemerkungen, 506

¹⁷² Eugène Kardinal Tisserant war zu diesem Zeitpunkt Sekretär der Kongregation für die orientalischen Kirchen. Als Skriptor für die orientalischen Handschriften an der Vatikanischen Bibliothek und Professor für Assyrisch an der Lateran-Universität war sein Interesse am Orient geweckt worden. In Kenntnis der Schriften von Louis Massignon suchte er nach einer richtigen Haltung zum Islam. Louis Massignon (1883–1962) war einer der bedeutendsten französischen Orientalisten des 20. Jahrhunderts. Als Islamwissenschaftler, setzte er sich neben seiner wissenschaftlichen Arbeit für die Verständigung zwischen Christen und Muslimen ein. In seinem Bemühen, als Katholik den Islam von innen her zu verstehen, bereitete er den Weg für Neubestimmung der Position der katholischen Kirche zum Islam, die beim Zweiten Vatikanischen Konzil in der Erklärung *Nostra Aetate* geschah.

Gang, der zur Gründung des *Institut Dominicain d'Études Orientales* in Kairo führt. Dies war lange Jahre die Wirkungsstätte von Georges Anawati¹⁷³ OP.

An der theologischen Entwicklung des Ägypters Georges Anawati wird auch das Verhältnis der katholischen Kirche zum Islam sichtbar. Im Jahr 1941 formuliert er noch die Frage: Warum gibt es den Islam im Plan der Vorsehung? Noch kann er sich nicht vorstellen, dass es nach der Offenbarung in Jesus Christus einen weiteren Propheten geben könne. Er kennt auch die Polemik der Christen gegen den Islam und den Propheten Mohammed. Seinem Tagebuch hat er anvertraut, dass er sich als orientalischer Christ in der Tradition von Angst und Distanz zum Islam verstand. Mit großer intellektueller Schärfe und einem ungemein hohen Einsatz begibt er sich auf den Weg ein anerkannter Islamwissenschaftler und Brückenbauer zu werden.

Die politische Situation in Ägypten nach der Suez-Krise brachte Georges Anawati u.a. nach Rom. Er begann unmittelbar mit seiner Lobby-Arbeit für den interreligiösen Dialog. Das brachte ihn in die Mitarbeit beim Zweiten Vatikanischen Konzil ein. „Charles de Provençères, Erzbischof von Aix-en-Provence und Freund von Pater Voillaume, dem Gründer der Kleinen Brüder von Jesus, erbittet von ihm, für die nächste Sitzung des Konzils, einen Text über den Islam. Man beginnt, über dieses Thema zu sprechen.“¹⁷⁴ Jahrzehntlang war er dann Mitarbeiter und Ratgeber in verschiedenen päpstlichen Gremien für den Dialog zwischen Kultur und Religion und für den interreligiösen Dialog. Er hatte entscheidenden Einfluss auf die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils *Nostra aetate*. Er öffnete die Türen für die Begegnung mit den Muslimen, weil er überzeugt war, dass Christen und Muslime

¹⁷³ Geboren 1905 in Alexandria erfuhr er eine Ausbildung, die vornehmlich in französischer Sprache und französischer Kultur erfolgte. In seinem Tagebuch wirft er die Frage auf, wohin er als syrischer Ägypter mit französischer Schul- und Universitätsbildung eigentlich gehöre. Nach langem Ringen trat er dann 1933 in das Noviziat der französischen Dominikaner ein. Zum Abschluss seines Studiums fertigte er eine Arbeit über das Problem der Schöpfung bei Thomas von Aquin, „ein Thema, das er sich ausgesucht hat, sagt uns der Autor, aufgrund seines Interesses an Denkmälern, die sich für den Islam interessieren, die Religion der Allmacht eines Gottes, der dem Menschen sein Leben nicht mitteilen kann.“ Jean Jacques Pérennès, Georges Anawati, S. 251

Er widmete sich vor allem dem Studium der klassischen arabischen Literatur. 1944 nach Kairo zurückgekehrt, wurde er zum Direktor des *Institut dominicain d'études orientales* ernannt, das sich der Islamwissenschaft und dem Anliegen des islamisch-christlichen Dialoges widmete. Bis zu seinem Tode hat er von diesem Zentrum seines Ordens aus für das Studium des Islam und die Förderung des christlich-islamischen Dialogs in Kairo, Ägypten und weltweit gewirkt. P. Georges Anawati OP starb am 28. Januar 1994 in Kairo. „Georges Anawati hat alle Eigenschaften eines Pioniers: den Wagemut, den Enthusiasmus, die Beharrlichkeit; er hat unbestreitbar für die Sicht des Islam bei den Christen eine neue Spur gelegt.“ Jean Jacques Pérennès, Georges Anawati, S. 349

¹⁷⁴ Jean-Jacques Pérennès, Georges Anawati, S. 251

nur gemeinsam die Zukunft gestalten können. Bei der genauen Untersuchung der Aussagen von *Nostra aetate* zeigt Anawati auch die Probleme in der Formulierung auf. Die einen werfen der Erklärung vor, dass sie nicht erwähne, Jesus werde im Koran das *Wort Gottes* und der *Geist Gottes* genannt. Die anderen stoßen sich an der Nicht-Erwähnung gewisser Merkmale der muslimischen Moral wie Polygamie und Verstoßung der Frau allein aus dem Willen des Mannes. Für den Orientalen Anawati ist es selbstverständlich, dass man zu Beginn eines dialogischen Gesprächs nicht die schwierigsten Themen anspricht. „Neben diesen Vorbehalten kann man sagen, die Konzilserklärung gebe mit einem Minimum an Worten das Wesentliche der muslimischen *Theodizee*, nicht aber das Wesentliche des muslimischen *Glaubens* wider, zu dessen wichtigsten Elementen der Glaube an die Sendung Mohammeds gehört.“¹⁷⁵

1965 gründete Papst Paul VI. das Sekretariat für Nichtchristen und Anawati gehörte zu den ersten Beratern. In diesem Sekretariat wurde auch die Erklärung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* entworfen. „Bei der Öffnung in Richtung auf andere Religionen ist es wichtig, dass die Grundprinzipien eines jeden Partners geklärt sind.“¹⁷⁶, ist die Devise des Vordenkers¹⁷⁷ eines interreligiösen Dialogs.

Als intimer Kenner des Islams unterscheidet Anawati zwei Perioden in der christlich-islamischen Begegnung. Die erste reicht von den Anfängen des Islams bis zum europäischen Mittelalter. Dabei ist bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts auf Seiten der Christen vor allem von Unkenntnis auszugehen. Die zweite Phase ist die des friedlichen Kennenlernens und der kriegerischen Auseinandersetzung der Kreuzzüge bis hin zur Eroberung Konstantinopels. Damit beginnt der schwierige Prozess einer Koexistenz. In Summe ist aber diese Zeit von Ablehnung des Islam durch die Christen gekennzeichnet. Die zweite Periode läuft von der Renaissance bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil und kennt mit dem Aufblühen der Orientalistik eine

¹⁷⁵ Georges C. Anawati, Exkurs zum Konzilstext über die Muslim, in: LThK Ergänzungsband II, Freiburg 1967, S. 486

¹⁷⁶ Jean-Jacques Pérennès, Georges Anawati, S. 269

¹⁷⁷ Anawati verfasste 26 Bücher und über 350 Artikel: Arabische Originaltexte der islamischen Naturwissenschaft und Philosophie, Monographien zur Philosophie und Mystik des Islam und ihrer Beeinflussung durch die altgriechische Philosophie, umfassende bibliographische Überblicke, Studien zur Geschichte und heutigen Standortbestimmung der kulturellen und religiösen Beziehungen zwischen Christen und Muslimen.

erste Blüte der Beziehung. In der etwas nüchternen Betrachtung durch das Zweite Vatikanische Konzil wird dann zur Wahrnehmung der Muslime als der an den einen Gott glaubenden Menschen aufgerufen.¹⁷⁸

Die Frage nach der Erkenntnis Gottes aus dem Erleben und nicht vornehmlich aus der Vernunft erklärt Anawati in einem letzten Gespräch über die Mystik im Islam: „Massignon meint, dass sie im Kern des Islams liegt. Es kann sein, dass es christliche Einflüsse gegeben hat, aber der Ursprung liegt im Islam. ... Auch besuchten muslimische Eremiten christliche Eremiten in ihren Zellen und richteten Fragen an sie, z.B. wie man sich Gott nähern kann. Ich glaube, dass es die Mystik ist, die es erlaubt, eine Annäherung zwischen den Religionen zuzulassen, nicht das religiöse Gesetz!“¹⁷⁹

Auf die Frage, wie er das Verhältnis von Philosophie, Wissenschaft und Religion sehe, führt Anawati aus, die Wissenschaft sei die Suche nach der Wahrheit. Der Mensch könne mit dem Verstand die Welt als Schöpfung erkennen. Die Funktion der heiligen Schriften sei aber nicht vergleichbar mit einem naturwissenschaftlichen Werk, Koran und Bibel seien keine Chemie- oder Physikbücher. Wenn sie manchmal wissenschaftliche Ausdrücke benutzen, dann tun sie dies analog so, wie Menschen etwas wahrnehmen. „Die Mathematik ... kann die Bedeutungen aus den Dingen ableiten, um zur Verbindung der Mathematik und der mathematischen Fragen untereinander zu gelangen. Der Gegenstand der Physik ist die Materie in all ihren Bewegungen. ... Die Chemie untersucht die Verwandlungen der Materie von einem Zustand zum anderen, die Astronomie untersucht die Bewegungen der Himmelskörper. ... Das führt uns zur Frage nach dem Schöpfer dieser Schönheit und dieser feinen Einzelheiten, und so schließen wir auf den Schöpfer.“¹⁸⁰ Neben dem Ausgangspunkt der Naturerkenntnis kann der Mensch aber auch von der Ethik her zur Erkenntnis Gottes gelangen. „Das absolut Gute und das absolut Schöne und das absolut Wahre – bis zum Ende all dieser Eigenschaften. All diese Eigenschaften sind personifiziert in Gott.“¹⁸¹ Soweit kann der Philosoph in der Er-

¹⁷⁸ Vgl. hierzu: G.C. Anawati, Christentum und Islam. Ihr Verhältnis aus christlicher Sicht, in: A. Bsteh (Hg), Dialog aus der Mitte christlicher Theologie, Mödling 1987, S. 202–206

¹⁷⁹ Georges C. Anawati, Ich liebe die Muslime, weil sie Gott lieben, S. 50

¹⁸⁰ Georges C. Anawati, Ich liebe die Muslime, weil sie Gott lieben, S. 74/75

¹⁸¹ Georges C. Anawati, Ich liebe die Muslime, weil sie Gott lieben, S. 76

kenntnis gelangen. Dann erreicht er die Schwelle der Religion: „Die Religion lässt nun die Offenbarung – da Gott uns Beweise gab für seine Eigenschaften – uns diese Beweise in den Heiligen Schriften zeigen.“¹⁸²

Der Intention nach ist die Weisheit, die muslimische Philosophen sich aneignen wollen, religiös. „Sie enthält die dem Koran entnommenen religiösen Elemente, aber anstatt sie einfach als religiöse Bestandteile zu entlehnen, ist sie redlich darum bemüht, Religion und Vernunft zu *versöhnen*, in der Absicht, jener den *Status* der Wissenschaftlichkeit zu verleihen.“¹⁸³ Das Beispiel der Aufnahme von Avicennas *Metaphysik* in der muslimischen Philosophie zeigt, wie der Einklang von Glauben und Vernunft gesucht wurde. Hier zeigen sich gewisse Parallelen zwischen der muslimischen Philosophie des Mittelalters und der Theologie des katholischen Professors Joseph Ratzinger.

Es hat sich gezeigt, dass die Beschäftigung mit der Theologie des Islam zuerst ausgegangen ist von den Theologen, die in überwiegend muslimischen Ländern gelebt haben. Anawati zeigt seinen Weg: von der Angst vor den Muslimen zur Liebe der Muslime, weil sie Gott lieben. Dabei findet er den Zugang vor allem im Bereich der Mystik, weniger in der Dogmatik. Es erscheint auch als ein typischer orientalischer Wesenszug, dass er das Verbindende mehr betont als das Trennende.

2.2. Karl Rahner (*1904 +1984)

Bevor wir den katholischen Theologen Karl Rahner bei seinem Blick auf die Selbstmitteilung Gottes innerhalb des Islam begleiten, lassen wir ihn erklären, was er mit dem Begriff meint.

Den Begriff *Selbstmitteilung Gottes* erklärt Karl Rahner in einem Artikel in dem von ihm mit heraus gegebenen Lexikon für Theologie und Kirche.¹⁸⁴ In äußerster Kürze ist hier zusammengefasst, dass es sich bei der Selbstmitteilung Gottes um ein gna-

¹⁸² Georges C. Anawati, Ich liebe die Muslime, weil sie Gott lieben, S. 77

¹⁸³ Georges C. Anawati, Ich liebe die Muslime, weil sie Gott lieben, S. 98

¹⁸⁴ K. Rahner, Selbstmitteilung Gottes : Lexikon für Theologie und Kirche (LThK), hrsg. Von Josef Höfer und Karl Rahner, Freiburg 1964, Bd. 9, Sp. 627

denhaftes Tun Gottes in seine Schöpfung hinein handelt, das dann im Sinne der Dogmatik in die einzelnen Abschnitte ausgeformt werden muss.

Spekulativ hat der Begriff *Selbstmitteilung Gottes* für Rahner einen trinitarischen Bezug. In Gott geschieht Beziehung zueinander. Das ist der Ausgangspunkt, von dem aus wir uns den Überlegungen zur Trinität nähern können. Rahner führt dazu aus: „Gott hat sich in der absoluten Selbstmitteilung an die Kreatur so sehr mitgeteilt, dass die *immanente* Dreifaltigkeit die *heils-ökonomische* wird und darum auch umgekehrt die von uns erfahrene ökonomische Dreifaltigkeit Gottes schon die immanente *ist*. Das will sagen, die Dreifaltigkeit des Verhaltens Gottes zu uns *ist* schon die Wirklichkeit Gottes, wie er *in* sich selbst ist: Dreipersönlichkeit.“¹⁸⁵ Ja, er benennt diese Selbstmitteilung mit den Namen Gottes: „Die absolute Selbstmitteilung Gottes an die Welt als nahekommendes Geheimnis heißt in ihrer absoluten Ursprünglichkeit und Unableitbarkeit Vater, als selbst handelndes und zu dieser freien Selbstmitteilung notwendig innerhalb der Geschichte selbst handeln müssendes Prinzip Sohn und als geschenktes und von uns angenommenes Heiliger Geist.“¹⁸⁶

Nur durch die Offenbarung kann der Mensch Kenntnis von Gott erlangen. „Wir können also zunächst einmal sicher sagen, dass diese beiden Geheimnisse der Inkarnation und der Gnade nichts anderes sind als die geheimnisvolle Radikalisierung jenes Geheimnisses, das wir religionsphilosophisch, aber auch theologisch als das eigentliche Urgeheimnis entwickelt haben: Gott als das heilige und bleibende Geheimnis für die Kreatur und zwar in diesen beiden Fällen nicht im Modus der abweisenden Ferne, sondern im Modus radikaler Nähe.“¹⁸⁷

Wenn wir auf den Anfang von Rahners Schreiben schauen, dann sehen wir seine Aussagen über die Nähe Gottes zum Menschen. Es muss also wohl seine Erfahrung während des Zweiten Weltkriegs gewesen sein, die ihn hier auch von abweisender Ferne Gottes sprechen lässt. Sein 1950 verfasster Artikel *Über das Verhältnis von Natur und Gnade* führt schon aus: „Gott will sich selbst mitteilen, seine Liebe, die er selbst ist, verschwenden. Das ist das Erste und das Letzte seiner wirklichen Pläne

¹⁸⁵ Karl Rahner, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie* : S. Behn (Hrsg), Beständiger Aufbruch (Festschrift für Erich Przywara) Nürnberg 1959, S. 181–216 = Sämtliche Werke Bd. 12, 101–135, hier 132/3

¹⁸⁶ Rahner, *Über den Begriff des Geheimnisses*, a.a.O. 133

¹⁸⁷ Rahner, *Über den Begriff des Geheimnisses*, a.a.O. 130/1

und darum auch seiner wirklichen Welt. (...) Und so schafft Gott den, den er so lieben könne: den Menschen. Er schafft ihn so, dass er diese Liebe, die Gott selbst ist, empfangen könne und dass er sie gleichzeitig aufnehmen könne und müsse als das, was sie ist: das ewig erstaunliche Wunder, das unerwartete, ungeschuldete Geschenk.“¹⁸⁸

Selbstmitteilung Gottes ist so ein Schlüsselbegriff der Theologie Karl Rahners. Dieser „lässt sich in einer ersten Annäherung dahingehend bestimmen, dass Gott nicht nur eine Welt schöpferisch als das andere in Distanz zu sich setzt, sondern *derjenige (ist), der sich selbst an diese Welt weggibt und an ihr und in ihr sein eigenes Schicksal hat. Gott ist nicht nur selber der Geber, sondern auch die Gabe. (...) Für ein christliches Gottesverständnis, für das Gott und die Welt eben nicht zusammenfallen, unvermischt in alle Ewigkeit bleiben, ist dieser Satz das Ungeheuerlichste, was überhaupt von Gott gesagt werden kann, und erst wenn dies gesagt wird, wenn innerhalb eines Gott und Welt radikal unterscheidenden Gottesbegriffes dennoch Gott selber die innerste Mitte der Wirklichkeit der Welt und die Welt in Wahrheit das Schicksal Gottes selber ist, ist der wirklich christliche Gottesbegriff erreicht.*“¹⁸⁹

Mit dem Thema der *Offenbarung* hatte sich Rahner schon bei seinen Vorträgen bei den Salzburger Hochschulwochen befasst, die dann später als Buch unter dem Titel *Hörer des Wortes*¹⁹⁰ veröffentlicht worden sind. Er beschreibt einen bewusst katholischen Begriff, „welcher die Transzendenz des Wortes Gottes mit der Geschichte zu versöhnen sucht.“¹⁹¹

Am 28. April 1961 hielt Karl Rahner in der Abendländischen Akademie in Eichstätt einen Vortrag mit der Überschrift: *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*. Es ist die Zeit, in der sich die Bundesbürger damit auseinandersetzen müssen, dass Menschen muslimischer Religion mehr und mehr als Arbeitnehmer in unser Blickfeld treten. Der Theologe Rahner formuliert in seiner Ansprache: „Jede Religi-

¹⁸⁸ Karl Rahner, Über das Verhältnis von Natur und Gnade, in: Karl Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 1, Einsiedeln 1961, S. 323–345, hier S. 336/337

¹⁸⁹ Harald Fritsch, Vollendende Selbstmitteilung Gottes an seine Schöpfung. Die Eschatologie Karl Rahners, Würzburg 2006, S. 263/264 Fritsch zitiert hier Karl Rahner, Über die Eigenart des christlichen Gottesbegriffs, in Karl Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 15, Zürich 1983, S. 185–194, hier S. 190

¹⁹⁰ Karl Rahner, Hörer des Wortes : Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, München 1941.

¹⁹¹ Peter Eicher, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977, S. 373

on, die in der Welt existiert, ist, wie alle kulturellen Möglichkeiten und Wirklichkeiten anderer Menschen, eine Frage und eine angebotene Möglichkeit für jeden Menschen.“¹⁹² Das zeigt eine offene Haltung an, die zur damaligen Zeit noch nicht wirklich Einzug in die katholische Kirche gehalten hatte. Für Rahner ist Religion nicht zuerst Leistung des Menschen sondern Tat Gottes an den Menschen: „die freie Selbstoffenbarung in Selbstmitteilung Gottes an den Menschen, das Verhältnis, das Gott selbst zum Menschen hin von sich her stiftet und stiftend offenbart.“¹⁹³ Rahner versöhnte seine Zuhörer damals mit der herrschenden Sicht, indem er seine Ansprache schloss mit den Worten: „Es mag dem Nichtchristen anmaßend erscheinen, dass der Christ das Heile und geheiligt Geheilte in jedem Menschen als Frucht der Gnade seines Christus und als anonymes Christentum wertet und den Nichtchristen als einen noch nicht reflex zu sich selbst gekommenen Christen betrachtet. Aber auf diese *Anmaßung* kann der Christ nicht verzichten. Und sie ist eigentlich die Weise seiner größten Demut für sich und die Kirche. Denn sie lässt Gott nochmals größer sein als den Menschen und die Kirche.“¹⁹⁴

Dezidiert äußert Rahner sich in einem Artikel mit der Überschrift *Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes im Gespräch mit dem Islam*. Es ist für ihn wichtig, festzuhalten, dass die Rede von der Trinität nicht Viel-Gott-Glaube ist, sondern die Radikalisierung des Ein-Gott-Glaubens. Er geht aus von der Beziehung die innerhalb Gottes besteht, und führt diesen Gedanken zu der Schlussfolgerung, dass Trinität nicht Vielgötterei bedeutet. „Dem ursprungslosen Gott (Vater genannt) kommt von Ewigkeit her die Möglichkeit einer geschichtlichen Selbstaussage zu und ebenso die Möglichkeit, sich als er selber in die innerste Mitte der geistigen Kreatur als deren Dynamik und Ziel einzustiften. Diese beiden ewigen Möglichkeiten, die reine Aktualität sind, sind Gott, sind voneinander zu unterscheiden und sind durch diese Unterschiedenheit auch vom ursprungslosen Gott zu unterscheiden.“¹⁹⁵ Die Selbstmitteilung als innergöttliche Beziehung folgt dem Schema: „Die Selbstgabe Gottes nach außen folgt dem inneren Zueinander der göttlichen Personen. Es ist gerade der

¹⁹² Karl Rahner, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, in: Karl Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 5, Einsiedeln 1962, S. 136–158, hier S. 138

¹⁹³ Rahner, nichtchristliche Religionen, S. 139

¹⁹⁴ Rahner, nichtchristliche Religionen, S. 158

¹⁹⁵ Karl Rahner, Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes im Gespräch mit dem Islam, in: Karl Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 13, Zürich 1978, S. 129–147, hier S. 145

Sohn und muss es sein, der geschichtlich im Fleisch erscheint, und es ist notwendig der Geist in dem Gott die Annahme seiner Mitteilung bewirkt, wodurch diese in ihrer Göttlichkeit belassen und nicht auf geschöpfliches Niveau depotenziert wird. Dabei bedingen sich beide Weisen der Selbstmitteilung gegenseitig. Kurz gesagt: *Die Selbstoffenbarung des Vaters als solchen in seiner Heilstat am Menschen kann immer nur Selbstmitteilung des Vaters durch den Sohn im heiligen Geist sein.*¹⁹⁶ Die Liebe Gottes zu den Menschen zeigt sich im Verhalten zu den Mitmenschen. „Von daher ist es sicher verfehlt, die Selbstzusage Gottes nur in Jesus Christus verwirklicht zu sehen, und man kann im Anschluss an Karl Rahner in der Tat jeden Menschen als Ereignis der Selbstmitteilung Gottes ansehen.“¹⁹⁷

Selbstmitteilung Gottes in unsere Welt hinein ist für Rahner immer geschichtliche Objektivation des Heilswillens. Es ist bei Rahner noch nicht die Zeit, die heilstiftende Hand Gottes auch in den anderen Religionen zu sehen. Das ist schließlich dem Zweiten Vatikanischen Konzil vorbehalten, doch er weist schon auf die Notwendigkeit in diese Richtung zu denken. „1960 schreibt er, dass sich diese (die Selbstmitteilung Gottes) *überall durch die Zeiten, Völker und geistigen Gestaltungen wegen des allgemeinen Heilswillens Gottes (...) ereignen kann.*“¹⁹⁸

Den interessantesten Ansatz der Gedanken bietet Karl Rahner in seinem 1979 erschienenen Aufsatz *Islam und Christentum in der säkularisierten Welt*.¹⁹⁹ Rahner konstatiert hier, dass wir Christen selbstverständlich davon ausgegangen sind, dass der Säkularisierungsprozess auch im Islam fortschreiten werde und dieser so zum Absterben verurteilt sei. Wir Christen würden mit dem Problem offener umgehen und Wissenschaft und Religion nebeneinander stehen lassen. Jetzt müssten wir verwundert feststellen, dass in den arabischen Ländern der Islam wieder an Anziehungskraft gewinne. Rahner sieht klar, dass die Praxis der Exegese der heiligen Texte Christentum und Islam unterscheidet. „Und trotzdem wird natürlich ein gebil-

¹⁹⁶ Fritsch, *Vollendende Selbstmitteilung*, S. 278 Fritsch zitiert hier Karl Rahner in *Mysterium salutis* Bd. 2, S. 356, Fußnote 10

¹⁹⁷ Vgl. Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg 1984, S. 122, hier zitiert nach: Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn 2012, S. 267

¹⁹⁸ Fritsch, *Vollendende Selbstmitteilung*, S. 284 Fritsch zitiert hier Karl Rahner, Sonntag, der Tag des Herrn, in: Karl Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. 7, Einsiedeln 1966, S. 199–203, hier S. 201

¹⁹⁹ Karl Rahner, *Islam und Christentum in der säkularisierten Welt*, in: Karl Rahner, *Sämtliche Werke*, Bd. 28, Freiburg 2010, S. 665–668

deter Araber, der sonst mit der ganzen modernen Mentalität in den übrigen Wissenschaften naturwissenschaftlicher und historischer Art lebt, auf die Dauer nicht darauf verzichten können, die Fragen, die das Christentum an seine Bibel seit zweihundert Jahren stellt, auch an seine eigenen heiligen Schriften zu stellen und so eine Theologie im modernen Sinn zu entwickeln.“²⁰⁰ Hierbei könnte eine gewisse Hilfestellung durch die christliche Theologie erfolgen, die dann ihrerseits auch Hilfe erfahren könnte. „Gemessen an der säkularisierten Welt von heute haben plötzlich Christentum und Islam eine Gemeinsamkeit, wie sie sonst nirgends gegeben ist.“²⁰¹ Auf die Aussagen des Islam, dass Jesus einer der Propheten ist, weist Rahner ausdrücklich hin. Wie weit das Christentum dann auch Mohammed als einen echten prophetischen Kündler erkennen könne, lässt Rahner als offene Frage stehen.

Machen wir jetzt den Versuch einer Zusammenfassung. Wenn die Welt unüberbietbar auf Gott bezogen ist, weil er der Schöpfer ist, ohne den nichts gedacht werden kann, kein jemand und kein etwas, dann ist Selbstmitteilung Gottes das Sich-hernieder-neigen des großen Gottes zum unendlich kleinen Menschen. Aber, „wenn Gott weder *jemand* noch *etwas* oder *nichts* ist, wie soll er sich in einem Kontext offenbaren, der nichts vorkommen lässt, das nicht ein *jemand* oder ein *etwas* ist?“²⁰², fragt Hans-Joachim Höhn. Er bestätigt dann den rahnerschen Denkansatz mit der Formulierung: „Gott ist eine Beziehungswirklichkeit und nicht eine substanzhaft zu beschreibende Größe.“²⁰³ Das hat zur Folge, dass wir Gott als Beziehung in sich selbst und zu den Menschen sehen können. Seine Selbstmitteilung ist also mehr als eine Information rechten Tuns und Handelns an die Menschen, es ist die unbedingte und uneinholbare Zuwendung an den Menschen. Es wird nicht *jemand* oder *etwas* dem Menschen kund sondern Gottes Selbst-Sein. Höhn weist aber auch darauf hin, dass solche Erkenntnis nicht aus dem Menschen heraus kommen kann, sondern nur aus dem Handeln Gottes heraus.

An zwei Stellen seines Aufsatzes *Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes im Gespräch mit dem Islam* führt Rahner selber aus, dass er nicht ein ausgewiesener Kenner islami-

²⁰⁰ Rahner, Islam und Christentum, S. 666

²⁰¹ Rahner, Islam und Christentum, S. 667

²⁰² Hans-Joachim Höhn, Praxis des Evangeliums. Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis, Würzburg 2015, S. 53

²⁰³ Höhn, a.a.O., S. 53

scher Theologie sei und er schreibt: „Ich bin mir dessen bewusst, was ich schon eingangs sagte, dass ich nicht eigentlich einen Dialog mit der islamischen Theologie geführt habe, sondern nur einiges aus einer innerchristlichen Problematik hinsichtlich des Monotheismus und der Trinitätslehre angedeutet habe in der bescheidenen Hoffnung, dass es vielleicht doch von ferne nützlich sein könnte für einen eigentlichen Dialog, in dem islamische und christliche Theologen sich über das gemeinsame Bekenntnis zu dem einzigen und alleinigen Gott unterhalten und dabei fragen warum dieses Bekenntnis nicht durch die christliche Lehre von der Dreifaltigkeit dieses einen und einzigen Gottes verkürzt oder bedroht sei.“²⁰⁴

Für Karl Rahner geht der Wille zum Heil immer von Gott aus und richtet sich an den Menschen. Die Vermittlung dazu geschieht durch Jesus Christus. Deshalb unterschied Rahner „denn auch zwischen vor- und nachchristlicher Offenbarung und erklärte die Offenbarung in Christus als *Selbstoffenbarung* Gottes für einzig und qualitativ einzigartig.“²⁰⁵

Zwar ist Karl Rahner noch der Theologe, der sich bei seinen Untersuchungen nicht auf die Texte des Islam stützt, aber er weist schon den Weg, der später zu gehen war. Auch seine Hinweise auf das Gnadenangebot Gottes an letztlich alle Menschen deutet in diese Richtung. Bei der Untersuchung des Dokumentes *Dominus Jesus* wird uns die Überlegung zum Thema *Gnade* wieder begegnen. Als einer der ganz großen in der katholischen Theologie sucht Rahner nach Erklärungen des christlichen Sprechens von der Dreifaltigkeit, dass sie auch Muslime verstehen könnten. Wenn sich Gott liebend an alle Menschen wendet, dann auch an die Muslime.

2.3. Joseph Ratzinger (*1927)

Die Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils hat die beiden großen Theologen deutscher Sprache, Rahner und Ratzinger zusammengeführt. Benedikt XVI. äußert sich später dazu: „Er (Rahner) ist ganz aus der Scholastik gekommen, was für ihn ein großer Vorteil war, weil er damit viel stärker in den üblichen Diskussionszusam-

²⁰⁴ Karl Rahner, *Einzigkeit*, S. 147

²⁰⁵ Reinhold Bernhardt, *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2005, S. 229

menhang eintreten konnte, während ich eben von der Bibel und den Vätern herkam.“²⁰⁶ Innerhalb dieser Untersuchung wird uns Joseph Ratzinger zwei mal begegnen, als Professor der Theologie hier und dann als Papst Benedikt XVI. in der Betrachtung des kirchlichen Lehramtes.

Die Dissertation des jungen Theologen Ratzinger beschäftigt sich mit *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*. Dort folgt er Augustinus²⁰⁷ in der Überlegung, dass das Wort am Anfang war, aber dann Fleisch geworden ist und so auf uns gekommen ist. Sein Fazit lautet dann: Natürlich brauchen wir einen Gott, der spricht, den lebendigen Gott.

Im Vorwort zur Neuausgabe seiner Habilitationsschrift über Bonaventura schreibt Ratzinger, dass nach dem Erscheinen von Oscar Cullmann's Buch *Christus und die Zeit* (Zürich 1946) das Thema *Heilsgeschichte* virulent geworden war. „War Offenbarung in der neuscholastischen Theologie wesentlich als göttliche Mitteilung von Geheimnissen verstanden worden, die dem eigenen Verstand des Menschen unzugänglich bleiben, so wurde nun Offenbarung als Selbsterschließung Gottes auf einem Weg geschichtlichen Handelns gesehen, Heilsgeschichte als zentrales Element dessen, was Offenbarung ist.“²⁰⁸

Es ist zwar nur eine Randnotiz, aber sie zeigt etwas vom Denken des Joseph Ratzinger. In seiner Habilitationsschrift kommt er auf die Verehrung der Bilder zu sprechen. Bei Bonaventura (*1221 +1274) zeigt er auf, dass die ungebildeten Menschen mit Hilfe der Bilder die Botschaft Gottes *lesen* können, die sich ihnen aus der Schrift ja nicht erschließt. Er schreibt: „Die mittelalterliche Verkündigung war nun einmal aufgrund der tatsächlichen kulturellen Situation weitgehend Verkündigung durch das Bild, und der Glaube kam hier offenbar nicht weniger vom Sehen als vom Hören: Das Bild war weitgehend in die Funktion des Wortes eingetreten, war zum *verbum visibile* geworden.“²⁰⁹ Seine gegenüber den Bildern verständnisvolle Haltung findet im Islam natürlich keine Entsprechung, wenn, ja wenn da nicht die besondere Betonung der eleganten Vortragskunst des Korans wäre. Mit den Worten

²⁰⁶ Joseph Ratzinger Benedikt XVI., Letzte Gespräche mit Peter Seewald, München 2016, S. 159

²⁰⁷ Vgl. dazu Ratzinger, Letzte Gespräche, S. 129

²⁰⁸ Joseph Ratzinger, Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras = Gesammelte Schriften, Bd. 2, Freiburg 2009, S. 7

²⁰⁹ Joseph Ratzinger, Offenbarungsverständnis, S. 201

und Tönen des Vortrages werden im Kopf der Zuhörer die Bilder zum Entstehen gebracht. Es geht ja in beiden Möglichkeiten um das Bekanntmachen des eigentlich Unaussprechbaren.

Bei der Untersuchung von Bonaventura's Weisheitsbegriff führt Ratzinger zu *sapientia omniformis* aus, dass zu deren Vertretern die Philosophen zählen, freilich „die häufig der Gefahr erlegen sind, anstatt nach den Spuren des Schöpfers zu suchen und sich durch die Dinge zu ihm zurück zu tasten, bei eben diesen Dingen selbst stehenzubleiben, so dass ihre Weisheit zur Torheit wurde.“²¹⁰ Es ist nicht der Buchstabe, der zur Erkenntnis führt, sondern der Geist. Mit Gottes Hilfe ist der Mensch in der Lage zur Einsicht zu gelangen. So wird erkennbar, „wieso nicht die Schrift als Schrift Offenbarung genannt wird, wohl aber wenigstens indirekt das in der Theologie sich zutragende Verständnis der Schrift diesen Namen erhält.“²¹¹

Wie bei den Texten der heiligen Schrift, so ist auch bei Bonaventura im Buch der Schöpfung zu lesen. Auch hier ist nicht allein der erste Anblick ausschlaggebend sondern der tiefere Blick. „Bonaventuras Lobpreis des Schöpfergottes lebt ganz aus der Frömmigkeit der Psalmen; das griechische Erbe, das auch er nicht verleugnet, ist hier ganz in den Dienst des christlichen Glaubens getreten.“²¹² Ratzinger illustriert, dass *Offenbarung* in Mitteilung besteht, die wiederum verstanden und beantwortet wird.

In der Arbeit als Konzilsbegleiter setzt Ratzinger sich mit dem Schema *De fontibus revelationis* auseinander. Als Grundüberlegung hält er fest: Die Offenbarung ist die Quelle für Schrift und Überlieferung. Nicht der Text der Schrift ist die Offenbarung, auch nicht eine von Mund zu Mund weitergegebene Überlieferung. Es gibt nach Ratzinger keinen Lehrsatz, der mündlich weitergegeben wurde, sondern nur das Wissen der kirchlichen Gemeinschaft darum, dass sie im Heiligen Geist geleitet ihre Beschlüsse gemeinsam fasst. Im Zusammenhang mit der heiligen Schrift erklärt er gemeinsam mit Karl Rahner in einem Entwurf der Neufassung: „Damit die in Jesus Christus geschehene Offenbarung Gottes treu bewahrt werden und die Kenntnis von ihr von Tag zu Tag wachse, wollte Gott selbst ein Zeugnis setzen, dem nicht wi-

²¹⁰ Joseph Ratzinger, *Offenbarungsverständnis*, S. 512

²¹¹ Joseph Ratzinger, *Offenbarungsverständnis*, S. 519

²¹² Joseph Ratzinger, *Offenbarungsverständnis*, S. 547

dersprochen werden kann; er tat dies in den Heiligen Schriften, die unter dem Anhauch des Heiligen Geistes geschrieben sind. Gott selbst ist somit der Urheber bzw. Autor der Heiligen Schriften, und trotzdem sind auch Menschen auf ihre Weise Urheber dieser Schriften, insofern Gott sie auf verborgene Weise zum Schreiben bewegte, so dass sie die apostolische Verkündigung aufzeichneten und sie je nach Gelegenheit auf verschiedene Weise unverfälscht darlegten.“²¹³ Damit macht er klar, dass das Wort Gottes nicht unverhüllt, sondern gewissermaßen unter einem Schleier mitgeteilt ist. Das ist klar eine völlig andere Sicht als die des Islams, der ja an der Unmittelbarkeit von Gottes Wort festhält.

Schon in seiner Zusammenfassung der Eindrücke aus der ersten Konzils Session schreibt er: „Dass nicht nur katholische Christen zum Heil kommen, ist uns heute kein Problem mehr.“²¹⁴ Als offene Frage bleibt für ihn, welchen Dienst die katholische Kirche auf den unterschiedlichen Heilswegen zu leisten habe. Dazu äußerte Ratzinger sich in seinen weiteren Schriften: „Mission gründet neben und vielleicht sogar vor ihrem unmittelbaren Heilsbezug darin, dass die Kirche auf solche Weise ihre eigene innere Dynamik vollzieht, das Offenstehen für alle, indem sie Gottes Gastfreundschaft zeichenhaft ausdrückt, der alle Menschen geladen hat, Tischgenossen beim Hochzeitsmahl seines Sohnes zu sein. Jener göttliche Überfluss, der für das Wirken Gottes in Schöpfung und Heilsgeschichte kennzeichnend ist, drückt sich auch in der Mission aus, in der die Kirche sich selbst öffnet, das Überströmen der göttlichen Liebe nach außen hin nachahmend mit vollzieht.“²¹⁵

In einem Artikel über *Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche* entwickelt Ratzinger den Gedanken, dass Materie und Wort im Sakrament zusammen gehören. „Immer tritt zum Zeichen die Weisung, das Wort, das die Zeichen in die Bundesgeschichte Israels mit seinem Gott einordnet.“²¹⁶ Den Glauben empfängt der Mensch dann aus der Gemeinschaft derer, die vor ihm geglaubt haben und derer, die mit ihm glauben, „das Gestern, das Heute und das Morgen im Vertrauen auf den selben

²¹³ Joseph Ratzinger, Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils = Gesammelte Schriften Bd. 7/1, Freiburg 2012, S. 199–200

²¹⁴ Joseph Ratzinger, Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils Bd. 7/1, S. 340

²¹⁵ Joseph Ratzinger, Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche, in: Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften Bd. 8/1, Freiburg 2015, S. 290–307, hier S. 306

²¹⁶ Joseph Ratzinger, Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche, in: Internationale katholische Zeitschrift >Communio< 5 (1976), S. 220

Gott zu vereinigen.“²¹⁷ Diese Doppelstruktur weist uns Menschen „Kosmos und Geschichte als Ort unserer Gottesbegegnung zu.“²¹⁸

Im gleichen Artikel gibt es einen weiteren interessanten Vergleichspunkt. Der Autor betrachtet die Spendeformel und erkennt Gott unter den Namen von Vater, Sohn und Geist. Getauft werden heißt für ihn jetzt: Eintritt in die Namensgemeinschaft mit Gott²¹⁹. Er vergleicht das mit dem Namenswechsel bei der Eheschließung. Jetzt heißt und ist der Getaufte ein Christ. Zum Vergleich dazu: Für Al-Ghazali bedeutet das Betrachten der 99 Namen Gottes²²⁰ das Eintauchen in dessen Seinsweise. Die durch den Namen repräsentierten Eigenschaften Gottes werden vom Beter und Betrachter so aufgenommen, dass sie zu seinen eigenen werden.

Als Professor hatte Joseph Ratzinger seinen Reden durchaus auch islamkritische Passagen eingegliedert. Damals blieben sie unbeachtet. Ebenso hat Ratzinger darauf hingewiesen, dass in Deutschland jeder bestraft wird, der die Religion oder religiöse Vorstellungen und Bräuche der Juden und Muslime missachtet, nicht aber derjenige, der Gleiches mit dem Christentum tut.

Die beiden Pole seines Denkens sind: christliche Religion und Säkularismus. Er macht das deutlich mit seinem Hinweis auf die unterschiedliche Behandlung. „Der Christ hat in Ratzingers Augen, wenngleich in aller Bescheidenheit, die Wahrheit der Existenz des liebenden und Mensch gewordenen Gottes besser erkannt als diejenigen, die nicht an sie glauben.“²²¹

Mit der Erwählung zum neuen Israel als Volk Gottes sieht Ratzinger eine wichtige Aufgabe verbunden. Die Kirche habe sich um die Zusammenführung der Christen zu bemühen, dabei die übrigen Menschen jedoch nicht als *Außenstehende* zu betrachten, die ihr gleichgültig sein dürften. „Vielmehr glaubt sie daran, dass sich im Christusereignis das Schicksal der ganzen Welt entschieden hat und dass ihr demnach Verantwortung für die ganze Welt auferlegt ist. Dieser Sachverhalt ist in dem von Cyprian formulierten Satz gemeint: *Salus extra ecclesiam non est*, der – richtig ver-

²¹⁷ Ratzinger, Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche, S. 220

²¹⁸ Ratzinger, Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche, S. 221

²¹⁹ Ratzinger, Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche, S. 222

²²⁰ Grundlage für die islamische Lehre von den schönen Namen Gottes ist die Aussage im Koran: „Und Gott hat die schönen Namen – ruft ihn damit an! Und achtet nicht auf jene, die seine Namen leugnen! Denn ihnen wird vergolten, was sie taten“ (Sure 7, 180).

²²¹ Wolfgang Krebs, Das Papstzitat von Regensburg, S. 121

standen – nicht etwas über den Kreis der geretteten Personen, sondern über die in jeder Rettung wirksamen Kräfte aussagt. Die Frage, wie im Einzelnen dieser kosmisch-universale Charakter des von der Kirche verkörperten Christusheils zu denken sei und welche Bedingungen es vom Einzelnen fordere, kann noch nicht eindeutig geklärt werden.“²²² Das gnadenhafte Handeln Gottes erreicht den Menschen ganz innerhalb der Kirche und mit deren Vorbild auch einladend die Anderen. Hier zeigt sich Ratzingers unbedingte Haltung des *sentire cum ecclesia*.

In seinem Vortrag über *Das Problem der Absolutheit des christlichen Heilsweges* schreibt Joseph Ratzinger: „Die Religionen der Welt sind zur Frage an das Christentum geworden, das sich vor ihnen in seinem Anspruch neu bedenken muss und damit von ihnen zumindest einen Dienst der Reinigung empfängt, der schon in einem ersten Umriss erahnen lässt, wieso auch der Christ solche Religionen in ihrem heilsgeschichtlichen Sein-Müssen begreifen kann.“²²³

In einem Korreferat *Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis*, das er bei der Sitzung der Académie des sciences morales et politiques am 17. Februar 1997 gehalten hat, verweist Ratzinger auf Nikolaus von Kues und dessen Buch zum Religionsfrieden. Ein Buch, das „freilich ganz konkreter Friedensdienst sein wollte.“²²⁴ Am Ende dieses Referates hält Ratzinger noch einmal fest, dass es keinen Verzicht auf die Wahrheit geben darf. „Zu fordern ist aber die Ehrfurcht vor dem Glauben des Anderen und die Bereitschaft, in dem, was mir als das Fremde begegnet, Wahrheit zu suchen, die mich angeht und die mich korrigieren, mich weiterführen kann. Es ist zu fordern die Bereitschaft, hinter den vielleicht befremdlichen Erscheinungsformen das Tiefere zu suchen, das sich in ihnen verbirgt.“²²⁵

In dem 1996 erschienenen Interview mit Peter Seewald²²⁶ äußert sich Ratzinger zum Islam und dessen Vordringen in Afrika: „Wir sind die Hochreligion für Afrika, weil wir keine komplizierte Lehre haben und weil wir eine Moral haben, die zu euch

²²² Joseph Ratzinger, Kirche – Zeichen unter den Völkern, in: Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften Bd. 8/2, Freiburg 2010, S. 1021–1034, hier S. 1032

²²³ Joseph Ratzinger, Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene = Gesammelte Schriften Bd. 8/2, Freiburg 2010, S. 1036

²²⁴ Joseph Ratzinger, Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis, in: Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften Bd. 8/2, Freiburg 2010, S. 1120

²²⁵ Joseph Ratzinger, Der Dialog der Religionen, S. 1134

²²⁶ Joseph Ratzinger, Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Stuttgart 1996

passt.“²²⁷ Dann fährt er fort aufzuzeigen, dass es nur eine vermeintlich Inkluturati-
on bedeute. Sein Urteil ist deutlich, aber zurückhaltend. Im gleichen Buch schreibt
er nämlich auch, dass innerhalb des Christentums völlig selbstverständlich
Schwarzafrikaner Kardinäle sein können und innerhalb der katholischen Kirche
Verantwortung tragen, neben allen anderen Nationen.

Ratzinger sieht das Christentum gewissermaßen als Mitte zwischen den westlichen
theistischen Religionen und den östlichen a-theistischen Religionen. Wichtig ist
ihm, dass Gott personal gedacht ist, nicht lokal. Er hebt darauf ab, dass Gott univer-
sal ist als der *einende und einzige Vatergott*. „Das aber bedeutet die Entdeckung der
Einheit des Menschseins aller Menschen.“²²⁸ Hier zeigt sich dann auch eine Verbin-
dung zur muslimischen Theologie in der Auffassung von Gott und Mensch. Als Leh-
rer der Theologie sieht Joseph Ratzinger die Wertschätzung der göttlichen Trans-
zendenz im Islam, er sieht aber ebenso auch die menschlichen Grenzen.

2.4. Hans Küng (*1928)

Gewissermaßen ein Antipode zu Professor Joseph Ratzinger ist dessen Tübinger
Kollege Hans Küng²²⁹. Vor allem ist hier Küngs Arbeit für ein gemeinsames Welte-
thos zu würdigen. In der Zeit seines Studiums 1948–1955 an der Päpstlichen Uni-
versität Gregoriana in Rom nahm er an einem Seminar über das Heil der Nicht-
Christen, der Ungläubigen teil. Das wurde zu einem Brennpunkt seines Denkens. Es
ist hier noch nicht davon die Rede, dass Muslime in das Blickfeld des jungen Küng
gerieten, vielmehr sind es noch die namenlosen Heiden, die in den Werken der Mis-
sion erreicht werden sollen. In der Verlängerung seines damals aufgekeimten Ge-
dankens gründete er dann 1990 das *Projekt Weltethos* und dazu 1995 eine unter-
stützende Stiftung.

In seinen Erinnerungen berichtet Küng über seine Beschäftigung mit dem Thema.
Im März und April 1954 verfasst er einen Essay *Über den Glauben*, dessen Anfang

²²⁷ Joseph Ratzinger, Salz der Erde, S. 161

²²⁸ Joseph Ratzinger, Kirche – Zeichen, S. 1040

²²⁹ Differenzen in der Lehre haben dazu geführt, dass die Tätigkeit als Professor innerhalb der Ka-
tholisch theologischen Fakultät mit dem Entzug der Lehrerlaubnis endete am 15. Dezember 1979.

lautet: Das Heil der Ungläubigen ist seit den Anfängen des Christentums ein Kreuz der Theologie: Der allgemeine Heilswille Gottes – die absolute Notwendigkeit des Glaubens: beides undiskutierbare Offenbarungswahrheiten! Und doch gleicht ihre Verbindung im Geheimnis der Heiden mehr einem Kontradiktorium als einem Mysterium.“²³⁰ Er sieht sehr klar, dass der Glaube vorhanden sein muss, fragt sich aber, wie weit muss dieser Glaube gehen, damit auch den Ungläubigen Heil zuteil werden wird. In einer Begegnung mit seinem Spiritual wird ihm dann klar: „Was mir jetzt plötzlich auf geht: dass mir eine elementare Wahl zugemutet wird, ein Wagnis des Vertrauens! Dies ist die Herausforderung: Wage ein Ja! Statt eines abgründigen Misstrauens wage ein grundlegendes Vertrauen zu dieser ambivalenten Wirklichkeit! Statt eines Grundmisstrauens ein Grundvertrauen: zu dir selbst, zu den anderen Menschen, zur Welt, zum Leben, zur fraglichen Wirklichkeit überhaupt! Und Sinn scheint auf, macht hell, wird Licht.“²³¹ Das ist eine wichtige Einsicht im Leben des Hans Küng, die ihn in seinem Verhalten prägt und ihm eine Freiheit des Denkens schenkt.²³² Thomas Bauer greift den Gedanken der Ambiguität²³³ in der Religion wieder auf. In Küngs Arbeit im Projekt Weltethos werden diese Gedanken zur Reife kommen. Folgerichtig beginnt dann seine Antrittsvorlesung in Tübingen unter dem Titel *Die Offenbarung. Die Frage nach der menschlichen Existenz*. Küng schreibt: „Ohne dieses Grundvertrauen hängt jeglicher christlicher Glaube in der Luft.“²³⁴ Ich würde meinen, dass es jedem Glauben so ergehe.

Auf drängenden Wunsch seiner Leser hat Hans Küng 1980 eine Kurzfassung seines Buches *Christ sein* unter dem Titel *Die christliche Herausforderung* vorgelegt. In einer dortigen These schreibt er, das Christentum meine keine Exklusivität sondern „jene Einzigartigkeit, die in Jesus Christus begründet ist. Im Hinblick auf die Weltreligionen bedeutet dies: nicht die absolutistische Herrschaft einer Religion, ... nicht

²³⁰ Hans Küng, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, München 2002, S. 127

²³¹ Hans Küng, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, München 2002, S. 133

²³² In der Vorbereitungszeit des Zweiten Vatikanischen Konzils hat Küng ein kleines Buch veröffentlicht unter dem Titel *Damit die Welt glaube. Briefe an junge Menschen*. Im siebten Brief geht er der Frage nach: *Außerhalb der Kirche kein Heil?* und im achten Brief fragt er *Was geschieht mit den Heiden?* Leicht verständlich äußert er hier schon die Gedanken, dass Gott die Menschen auf seine Weise führen kann. Die Schlussfolgerung heißt: Wir wissen nicht wie, aber wir dürfen hoffen, dass Gott alle Menschen erlöst. Hans Küng, *Sämtliche Werke Bd. 3*, Freiburg 2015, S. 659–708

²³³ Vgl. Thomas Bauer, *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin 2016, allerdings ohne Bezug auf die Arbeiten von Hans Küng.

²³⁴ Hans Küng, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, München 2002, S. 134

die synkretistische Vermischung aller unter sich so widersprüchlichen Religionen, ... vielmehr der eigenständige, uneigennützig christliche Dienst an den Menschen in den Religionen, der nichts Wertvolles an den Religionen zerstört, aber auch nichts Wertloses unkritisch einverleibt.“²³⁵ In diesem Zusammenhang erläutert Küng auch, dass die Botschaft und die Person Jesu nicht zu trennen sind. „Jesus ist so für die Glaubenden gewiss Lehrer, aber zugleich entschieden mehr als Lehrer: er ist in Person die lebendige, maßgebende Verkörperung seiner Sache.“²³⁶ Dies ist ein Indiz für die christliche Formulierung von Offenbarung.

In seinem 1992 erschienenen Buch *Credo* schreibt Küng: „Judentum, Christentum und Islam, diese drei abrahamischen Religionen, bilden zusammen die ethisch ausgerichtete monotheistische Weltbewegung nahöstlich-semitischen Ursprungs und prophetischen Charakters. Ein gemeinsames Engagement dieser drei Religionen für Frieden, Gerechtigkeit und Freiheit, für Menschenwürde und Menschenrechte ohne allen ständig drohenden religiösen Fanatismus ist dringend – gerade angesichts verstärkter fundamentalistischer Strömungen in allen drei Religionen.“²³⁷ In diesem Kapitel seines Buches nutzt Küng alle drei Begriffe verbindlicher Charakterisierung von Judentum, Christentum und Islam: prophetische Religionen, abrahamische Religionen und monotheistische Religionen. Zu jedem dieser Begriffe wären Klärungen notwendig. Küng benennt auch die Unterschiede, indem er schreibt, dass das Judentum sich auf die Verheißung des Landes an das Volk Gottes bindet, das Christentum sich stützt auf das Kommen Gottes in Jesus Christus und der Islam festhält an der Mitteilung des Wortes Gottes im Text des Koran. „Aber über diese Unterschiede gilt es heute nicht im Ungeist des Triumphalismus und des frommen Fanatismus, sondern im Geist der Verständigung und des Friedens zu reden.“²³⁸

Zur Frage der Inkarnation äußert sich Küng in dem gleichen Buch: „selbst nach den christologischen Konzilien geht es nicht um eine *Vermischung* und *Beigesellung*, wie Juden und Muslime fürchten, sondern – so nach dem Neuen Testament – um eine Einheit des *Thrones*, des Erkennens, des Wollens, des Handelns Jesu mit Gott, um

²³⁵ Hans Küng, *Die christliche Herausforderung*, München 1980, S. 326

²³⁶ Hans Küng, *Herausforderung*, S. 348

²³⁷ Hans Küng, *Credo*, München 1992, S. 47

²³⁸ Hans Küng, *Credo*, S. 49

eine Einheit des Offenbarens Gottes mit und durch Jesus.“²³⁹ Dies ist schon eine ausgesprochene Zurückhaltung in der Formulierung des christlichen Glaubens. Aber wenige Zeilen weiter vergleicht Küng die drei *Stromsysteme der Religionen*: das semitische, das prophetischen Charakter trägt mit Mose und Mohammed; das indische, das mystischen Charakter trägt mit Buddha und Krischna und das fernöstliche, das weisheitlichen Charakter hat mit Konfuzius und Laotse. Hier zeigt er dann die Einmaligkeit Jesu auf. Im Zusammenhang mit der Himmelfahrt greift Küng dann noch einmal den Begriff des *Thrones* auf und schreibt, dass es nach biblischer Redeweise möglich ist zu sagen: „So spricht der Herr zu meinem Herrn, setze dich zu meiner Rechten!“ (Ps 110, 1). „*Jesus ist der Herr*: dies ist das älteste – gegen alle anderen Herren dieser Welt gerichtete – Glaubensbekenntnis der Christengemeinde.“²⁴⁰

Um solche Throngemeinschaft geht es Küng auch bei der Interpretation der Trinität. Mit Sorgfalt führt er die biblischen Zusammenhänge an und zeigt die hellenistisch beeinflussten Diskussionen der frühen Konzilien auf. Dabei stellt er als sein Modell für das Gespräch mit Juden und Muslimen vor: „Die Einheit von Vater, Sohn und Geist ist – um eine zentrale jüdische Denkfigur aufzunehmen – als Offenbarungsgeschehen, als Offenbarungseinheit zu verstehen: nicht wie Gott (*ontologisch*) in sich ist, sondern wie er uns (*heilsökonomisch*) begegnet, sich offenbart. Das heißt: der eine Gott und Vater offenbart sich im Geist durch Jesus als den Sohn. Wie ja auch ganz entsprechend alle klassischen Gebete der alten römischen Liturgie nicht an eine Trinität gerichtet sind, sondern allein an den einen Gott und Vater durch den Sohn in der Einheit des Heiligen Geistes.“²⁴¹ Die im Islam so betonte Einzigkeit Gottes entspricht diesem Gedanken eher als die spekulativen Aussagen von drei Personen in einer Gottheit.

Innerhalb eines Vergleichs der Propheten des alten Israel mit Mohammed bezieht Küng die Position, dass Mohammed sehr wohl prophetisch spricht und sich als ein Prophet Gottes verstanden hat. „Wie die Propheten Israels will Muhammad, der sich meist *Warner* nennt, nichts als Sprachrohr Gottes sein und Gottes Wort, nicht sein

²³⁹ Hans Küng, *Credo*, S. 87

²⁴⁰ Hans Küng, *Credo*, S. 147

²⁴¹ Hans Küng, *Der Islam*, München 2004, S. 615

eigenes, verkünden.“²⁴² Die Frage nach der Offenbarung außerhalb der Bibel – das würde dann ja auch auf Mohammed zutreffen – beantwortet Küng: „Ja, auch Nichtchristen können nach dem Alten und Neuen Testament den wirklichen Gott erkennen; sie können erkennen, was diese Texte selber als Offenbarung Gottes in der Schöpfung verstehen.“²⁴³ Auch Küng verweist in diesem Zusammenhang auf die *logoi spermatikoi* des Justin und der Alexandriner Klemens und Origenes.

Küng macht sehr deutlich auf einen möglichen Trugschluss aufmerksam. Die Tatsache, dass Jesus von der Jungfrau Maria geboren wurde, bedeutet für den Koranleser nicht das gleiche wie für den Bibelleser. Nach dem Koran ist hier der Machterweis Gottes zu sehen, dass er Herr der Natur ist, mehr nicht. Wenn Jesus das *Wort Gottes* genannt wird, „so geht das zwar historisch zweifelsohne auf den Logos zurück, hat aber für Muhammad nicht mehr die bei uns oder bei den Griechen mit diesem Begriff verbundenen Implikationen. Für die spätere Theologie und für das Selbstverständnis des Islam haben beide Dinge keine Rolle gespielt.“²⁴⁴

Immer wieder hat Küng sich mit der *Kirche* auseinandergesetzt. Dabei ist an seiner Sorge nichts zu verhehlen²⁴⁵. Er zeigt auf, dass es nicht eine lineare Entwicklung in den Lehraussagen der Kirche gibt, sondern immer wieder auch Brüche und Revisionen. Küng erkennt, dass die kirchlichen Lehraussagen in der jeweiligen Sprache der Zeit ausgesagt werden müssen. Das beinhaltet sowohl Entwicklung, als auch Konkretion. „Heute – sehr viel anders als in früheren Zeiten – nimmt man es niemandem übel, der sagt, er hätte seine Meinung geändert, er hätte seine Auffassung revidiert, korrigiert, er würde heute anders, besser, umgekehrt sehen. Dass einer dies sagt, davor hat man Respekt. Übel nimmt man nur, wenn einer seine Meinung

²⁴² Hans Küng, Josef van Ess, Christentum und Weltreligionen. I Islam, Gütersloh 1987, S. 49 Biblisch zeigt die Geschichte von Bileam und Balak in Numeri 22–24 ja, dass Gott auch aus dem Mund nicht-israelitischer Propheten seinen Willen künden lässt. Auf dies ist Küng jedoch nicht eingegangen.

²⁴³ Hans Küng, Josef van Ess, Christentum und Weltreligionen, S. 55

²⁴⁴ Hans Küng, Josef van Ess, Christentum und Weltreligionen, S. 149

²⁴⁵ „Anlässlich der Verleihung des Kulturpreises der Innerschweiz 1991 hielt Koch (gemeint ist der spätere Bischof von Basel und dann ab 2010 Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen) eine beeindruckende Laudatio auf mich (gemeint ist Hans Küng), die in der Forderung kulminierte: ... *die katholische Rehabilitation des Christenmenschen Hans Küng und seines theologischen Werkes noch zu seinen Lebzeiten ... Denn wer Hans Küng wirklich kennt und seine Werke auch studiert hat, der kann bei aller Streitbarkeit, die seine Zunge und seine Feder gewiss nicht vermeiden, an seiner katholischen Grundüberzeugung nicht zweifeln, die er mit bestem Recht auf der Basis des Evangeliums in der römisch-katholischen Kirche zu leben versucht.*“ Hier zitiert nach Hans Küng, Ist die Kirche noch zu retten, München 2011, S. 174

ändert, aber es nicht zugibt.“²⁴⁶ Am Beispiel der Pastoralkonstitution illustriert er seine Behauptung. Dies ließe sich aber auch problemlos an anderen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils zeigen. Ungelöst bleibt hier die Frage der Kontinuität innerhalb der Kirche.

Im Jahr 2011 stellt er die Frage: *Ist die Kirche noch zu retten?* Auch hier ist seine Analyse treffend und aufrüttelnd. Er sieht innerhalb der Kirche noch etwas von Kreuzzugsmentalität und führt diese auf Augustinus zurück. „Augustin, der so überzeugend von Gottes und der Menschen Liebe zu reden wusste, ja der Gott als *die Liebe selbst* definierte, wird so in fataler Weise durch die Jahrhunderte zum Kronzeugen für die theologische Rechtfertigung von Zwangsbekehrungen, Inquisition und Heiligem Krieg gegen Abweichler aller Art – was im christlichen Osten in dieser Weise nicht vorkommt. Ein besonders drastisches Beispiel ist die Rückeroberung (*Reconquista*) Spaniens unter dem Patronat des Apostels Jakobus, des *Maurentöters* (Matamoros).“²⁴⁷

Zwei Paradigmenwechsel konstatiert Küng für die Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils: Die *Integration des reformatorischen Paradigmas* – darunter versteht er die Erkenntnis, dass manche Anliegen aus der Zeit der europäischen Kirchenspaltung jetzt anders gesehen werden und in das System der katholischen Kirche eingebaut werden – und die *Integration des modernen Paradigmas* – darunter versteht er die Aufnahme mancher Anliegen aus der Zeit der Aufklärung, auch die positive Kehrtwende zum Judentum, Islam und den anderen Weltreligionen.²⁴⁸

Unter das Motto einer Kehrtwende hin zu den anderen Religionen hatte Küng bereits 2004 sein Buch über den *Islam* gestellt. Dies ist der dritte Band seiner Trilogie zu den monotheistischen Weltreligionen. Hans Küng nennt es einen langen Denkweg, den er zurückgelegt hat von seiner ersten Reise nach Nordafrika im Jahr 1955 bis zur Abfassung seines Buches *Der Islam. Geschichte. Gegenwart. Zukunft*. Mit einem Überblick umreißt er den religiösen Hintergrund des Islam:

²⁴⁶ Hans Küng, *Wahrhaftigkeit. Die Zukunft der Kirche*, Freiburg 1968, S. 167

²⁴⁷ Hans Küng, *Ist die Kirche noch zu retten?*, München 2011, 103

²⁴⁸ Vgl. Hans Küng, *Ist die Kirche noch zu retten?*, S. 155

Juden, die nach der Zerstörung des Tempels 70 n.Chr. Zuflucht im heutigen Jemen gefunden hatten²⁴⁹, ebenso wie diejenigen, die als Händler in den Städten Arabiens lebten;

Christen nestorianischer Prägung²⁵⁰, die aus dem untergehenden persischen Großreich als Händler vor Ort waren;

Christen jakobitischer Prägung²⁵¹, die aus Syrien, also dem Randbereich des schwächelnden byzantinischen Reiches kamen und vor allem mit ihren Klöstern Zufluchtsstätten und Herbergen für Händler boten; und

Christen monophysitische Prägung²⁵², die aus Äthiopien kamen und mit dem Protektorat über die arabische Halbinsel ihre Bleibe mitten unter den Arabern hatten; und schließlich

die an einen Hochgott glaubenden Araber²⁵³, die sich mit einem inkarnierten und gekreuzigten Gott überhaupt nicht anfreunden konnten.

Mit diesem Blick in die Umwelt des entstehenden Islams schafft Küng es, die Situation zu beschreiben, dass der Vortrag des Koran bei seinen Zuhörern allein schon mit Anklängen biblische Kontexte evozierte. Die handelnden Personen und Zusammenhänge waren den Zuhörern bereits bekannt. Und dieser Koran ist ein *lebendiges Buch*. „Er ist ein Buch, das immer wieder in aller Öffentlichkeit laut rezitiert wird:

²⁴⁹ Tanach und Talmud waren in Arabien nicht unbekannt.

²⁵⁰ Auseinandergesetzt hat sich die Kirche mit dem Nestorianismus im Wesentlichen auf dem Konzil von Ephesos. Nach Kyrill von Alexandria besteht der Hauptpunkt des Nestorianismus in der Lehre, dass es in Jesus Christus eine Person mit einer göttlichen Natur und eine Person mit einer menschlichen Natur gegeben habe. Jedes zugeordnete Attribut und jede Handlung des inkarnierten Christus könne dabei einer dieser Personen zugeordnet werden. Beide Personen seien lediglich durch das Band der Liebe verbunden.

²⁵¹ Im Gegensatz zum nestorianischen ostsyrischen Typ sind diese Christen dem byzantinischen Kirchenkreis verbunden geblieben. Bibel und Liturgie sind in syrischer Sprache, einer dem biblischen Aramäisch verwandten Sprache.

²⁵² Monophysitisch meint, dass in Jesus Christus nach der Inkarnation nur eine einzige, göttliche Natur geblieben sei. Dies steht im Gegensatz zur Zweinaturenlehre, nach der göttliche und menschliche Natur Christi „unvermischt und ungetrennt“ nebeneinander stehen, wie es das Konzil von Chalcedon 451 lehrte.

²⁵³ Das Heiligtum der Kaaba in Mekka beherbergte zwar neben dem Hochgott Hubal auch andere Gottheiten, diese hatten aber für eine größere Anzahl der Menschen dort keine Bedeutung. Mitunter wurde der Hochgott auch einfach nur Gott = Allah genannt.

Qur'an kommt vom Verb *qara'a* = laut lesen, vorlesen, rezitieren, und meint *Lesung* oder *Vortrag* im doppelten (im Grunde vierfachen) Sinn des Wortes: einmal den Akt des Vortragens des Offenbarungstextes (Offenbarung an Muhammad, dann Weitergabe durch Muhammad), des weiteren der vorgetragene Text selbst und schließlich das Lesungs- und Vortragsbuch.“²⁵⁴ Da aber die Offenbarung an Mohammed vom Himmel gekommen ist, muss sie frei sein von Irrtümern und Widersprüchen. Küng erinnert aber auch daran: „Der Koran ist nach islamischer Auffassung keineswegs als Buch vom Himmel gefallen, vielmehr wurde er dem Propheten *ins Herz* gesenkt, von ihm zunächst mündlich verkündet, dann erst aufgeschrieben, schließlich gesammelt, geordnet und redigiert; das heilige Buch in seiner heutigen Form lag erst Jahrzehnte nach dem Tod des Propheten vor.“²⁵⁵

Im Jahr 1990 fasst Küng zwei vorangegangene Vorträge und viele Einzelgespräche zu einem Buch unter dem Titel *Projekt Weltethos* zusammen. Als eine Herausforderung der Gegenwart nennt er das Erkennen eines gemeinsamen Ethos für die Menschheit. Er hat das Unternehmen bewusst *Projekt* genannt, weil nach seiner Meinung nur die Gesamtheit aller Menschen guten Willens aus allen Religionen und Weltanschauungen ein solches Projekt bewältigen kann. Die zugrunde liegende Einsicht heißt: Es kann keinen Frieden auf Erden geben, wenn es keinen Frieden unter den Religionen gibt. Ein theologisches Desiderat ist dabei für mich das Fehlen einer Begründung in der Schöpfungstheologie. Küng konstatiert: „Menschen verspüren normalerweise das unausrottbare Verlangen, sich an etwas zu halten, sich auf etwas zu verlassen: in der so unübersehbar komplexen technologischen Welt und in den Irrungen und Wirrungen ihres privaten Lebens einen Standpunkt zu haben, irgendeiner Leitlinie zu folgen, über Maßstäbe zu verfügen, über eine Zielvorstellung, kurz, Menschen spüren das Verlangen, so etwas wie eine ethische Grundorientierung zu besitzen.“²⁵⁶ Ja, es ist das Ziel der Entwicklung, dass Ethik in der heutigen Zeit wieder zu einem öffentlichen Anliegen wird, raus aus der Privatheit. Dazu helfen Ethik-Kommissionen für alle Bereiche menschlichen Lebens.

²⁵⁴ Hans Küng, *Der Islam*, S. 97/98

²⁵⁵ Hans Küng, *Der Islam*, S. 623

²⁵⁶ Hans Küng, *Projekt Weltethos*, München 1990, S. 50–51

Dort, wo Küng die Gemeinsamkeiten aller Religionen aufzählt, dort ist der Ansatz zu finden, für die Behauptung, dass Gott allen Menschen das Gleiche in unterschiedlicher Form zuteilt. Gemeinsam sind: die Überzeugung von der fundamentalen Einheit der menschlichen Familie – ein Gefühl für Unantastbarkeit des Einzelnen – ein Gefühl für den Wert der menschlichen Gemeinschaft – die Erkenntnis, dass Macht nicht gleich Recht ist – dass Liebe den Hass überwinden kann – die Verpflichtung, an der Seite der Armen zu stehen und letztlich, dass der gute Wille siegen wird.²⁵⁷ Diese Erkenntnis lässt sich unter dem Stichwort *Selbstmitteilung Gottes an alle Menschen* behandeln.

1993 haben sich in Chicago erstmals 6.500 Vertreter aller Religionen über die Prinzipien des Weltethos verständigt. Küng hatte dazu in seinem Institut in Tübingen eine Erklärung vorbereitet. „Das Weltethos reduziert die Religionen nicht auf einen ethischen Minimalismus, wohl aber stellt es das Minimum dessen heraus, was den Religionen der Welt schon jetzt im Ethos gemeinsam ist.“²⁵⁸

2001 stellt Hans Küng dann seine Gedanken bei einer Rede vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen in New York vor: „Die Globalisierung braucht ein globales Ethos, nicht als zusätzliche Last, sondern als Grundlage und Hilfe für die Menschen, für die Zivilgesellschaft. Einige Politologen sagen für das 21. Jahrhundert einen ‚Zusammenprall der Kulturen‘ voraus. Dagegen setzen wir unsere anders gearbete Zukunftsvision; nicht einfach ein optimistisches Ideal, sondern eine realistische Hoffnungsvision: Die Religionen und Kulturen der Welt, im Zusammenspiel mit allen Menschen guten Willens, können einen solchen Zusammenprall vermeiden helfen, vorausgesetzt, sie verwirklichen die folgenden Einsichten: Kein Friede unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen. Kein Friede unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen. Kein Dialog zwischen den Religionen ohne globale ethische Standards. Kein Überleben unseres Globus in Frieden und Gerechtigkeit ohne ein neues Paradigma internationaler Beziehungen auf der Grundlage globaler ethischer Standards.“²⁵⁹ Dies ist der wichtigste Gedanken, den Hans Küng vorbringt, der eines gemeinsamen Ethos. Dazu vergleicht er den jüdisch-

²⁵⁷ Siehe Hans Küng, Projekt Weltethos, München 1990, S. 89–90

²⁵⁸ Hans Küng – Karl-Josef Kuschel (Hrsg.), Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen, München 1993, S. 10

²⁵⁹ Hans Küng Artikel bei www.Wikipedia.de

christlichen Dekalog (Ex 20,1–21) mit dem islamischen Pflichtenkodex (Sure 17,22–38). „Für ein Ethos der Humanität sind jene Imperative der Menschlichkeit unverzichtbar, die zunächst für das Volk Israel in den *Zehn Worten* (Dekalog) formuliert worden sind. Diese hat sich ja auch das Christentum (außer dem Ritualgesetz des Sabbats) wörtlich zu eigen gemacht. Aber auch der Koran bietet am Ende der mekkanischen Periode eine Zusammenfassung der wichtigsten ethischen Verpflichtungen, die auffällig viele Parallelen (wiederum außer dem Sabbat) zu den *Zehn Geboten* des Judentums aufweisen.“²⁶⁰ Gerade in den Geboten gibt Gott sich selber zu verstehen. Es ist gewissermaßen eine Selbstmitteilung im Gewand einer Verhaltensforderung. Mit seinem Eintreten für das Ethos der Gerechtigkeit erzürnt Mohammed jedoch die reichen Kaufleute und Händler. Wer von den Menschen Umkehr (metanoia) fordert, läuft Gefahr bedroht zu werden.

Es ist ihm wichtig, dass die Vertreter der Religionen in einen Dialog treten, der ausgeht von profundem Wissen über die jeweils andere Religion, der nichts verschweigt um eines Kuschelkurses willen und der dennoch von großem Respekt getragen ist. In seiner Zusammenfassung der Arbeit des Zweiten Vatikanischen Konzils schreibt er auch über das Dekret zur Religionsfreiheit. Hier resümiert er: „Tritt die Kirche heute anders als früher für Religionsfreiheit ein, folgt sie dem Evangelium Christi.“²⁶¹ Gleichermäßen skizziert er das neue Verhältnis zu Juden und Muslimen: „Alle Völker mit ihren verschiedenen Religionen bilden eine Gemeinschaft: Auf verschiedene Weise versuchen sie zu antworten auf dieselben Lebensfragen.“²⁶²

In Bezug auf den Propheten Mohammed äußert sich Hans Küng positiv, ja, er kann ihn sogar einen Propheten nennen. So könnte im Sinne einer liberalen Religionstheologie der Satz gelten, dass Mohammed „ein von Gott erwählter, inspirierter und beauftragter, und in sofern echter, Prophet war für ein bestimmtes Volk, eine bestimmte Kultur und eine bestimmte Epoche. So hat zum Beispiel Hans Küng in seinem Buch über das Christentum und die Weltreligionen unter Berufung auf Wilfred

²⁶⁰ Hans Küng, *Der Islam*, S. 130

²⁶¹ Hans Küng, *Konzil und Ökumene = Sämtliche Werke Bd. 2*, Freiburg 2015, S. 746

²⁶² Hans Küng, *Konzil und Ökumene = Sämtliche Werke Bd. 2*, Freiburg 2015, S. 748

Cantwell Smith²⁶³ vertreten, dass Muhammad aus einer besonderen Beziehung zu Gott, also doch wohl als ein Beauftragter, ein Inspirierter Gottes, in eine besondere religiöse und gesellschaftliche Krise hinein radikal den einen, einzigen Gott verkündet habe. Mit Recht hätten die Menschen seiner Zeit und Kultur auf ihn gehört, und so sei daraus eine tiefe und mitreißende religiöse Kultur erwachsen.“²⁶⁴

Auf den ersten Blick erscheint die Wertschätzung des Islam und seines Propheten Mohammed bis an den Rand des für Christen möglichen zu gehen. Auf den zweiten Blick wird sichtbar, dass Hans Küng schon seinem christlich theologischen Boden verhaftet bleibt.

An dieser Stelle wendet Gerhard Gäde ein: „Die Argumentation Küngs hat den Anschein einer *petitio principii*. Küng gibt seine Antwort auf die Frage nach dem Offenbarungscharakter des Korans ja nicht aufgrund einer Analyse des Begriffs *Wort Gottes*. Auch problematisiert er diesen Begriff selbst da nicht, wo er die Fragen stellt: *Aber was heißt Gottes Wort? Was meint Offenbarung?*“²⁶⁵ Tatsächlich bleiben diese Fragen unbeantwortet. Es scheint zudem logischer zu sein, den prophetischen Charakter Muhammads aus dem Offenbarungscharakter des Korans zu erschließen als umgekehrt. Denn woraus könnte man sonst schließen, dass Muhammad ein Prophet war, wenn nicht aus der Tatsache, dass er Gotteswort verkündete?“²⁶⁶

Mit der Theologie des Hans Küng wird sehr deutlich, dass man mit dem Islam wertschätzend umgehen kann, sogar voraussetzen darf, dass der eine Gott hinter den Worten des Koran steht, ohne das Eigene zu verleugnen: Der Vater offenbart sich im Geist durch den Sohn.

Am 7. Januar 1980 erließen die deutschen Bischöfe ein Kanzelwort, dass Professor Hans Küng die Erlaubnis zur Ausbildung katholischer Theologen entzogen worden war. In der Auseinandersetzung ging es vor allem um den Begriff der Unfehlbarkeit des Papstes. Davon ausgehend betrachteten die Bischöfe auch die anderen theologi-

²⁶³ Wilfred Cantwell Smith (1916–2000), kanadischer Religions- und Islamwissenschaftler und Theologe, ist einer der Väter der pluralistischen Religionstheologie.

²⁶⁴ Heinrich Ott, Die Endgültigkeit der Christusoffenbarung, in: Andreas Bsteh (Hrsg.), Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Islam. Zweite Religionstheologische Akademie St. Gabriel, Mödling 1996, S. 206

²⁶⁵ siehe Hans Küng, Der Islam, S. 112

²⁶⁶ Gerhard Gäde, Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen, Paderborn 2009, S. 173

schen Aussagen Küngs und formulierten unter Punkt 4: „Wenn wir uns auf die verbindliche Aussage der Kirche nicht mit letzter Gewissheit verlassen können, dann kann sogar in Zweifel gezogen werden, wer Jesus Christus ist. Hat Gott wirklich sich selbst für uns hingegeben, indem sein ewiger, ihm wesensgleicher Sohn unser Menschsein annahm und für uns starb? Dies ist der Glaube, der unser Leben und Sterben trägt. Ihn haben die großen Konzilien des christlichen Altertums in endgültiger Weise verkündigt; sie legen darin verbindlich die zentrale Botschaft des Neuen Testamentes aus. Ihr Bekenntnis ist und bleibt Grundlage für unser ganzes Glauben und Leben als Christen.“ Über einen längeren Zeitraum hatte die Glaubenskongregation mit Küng Gespräche geführt und ihn zur Rücknahme seiner Aussagen zur Unfehlbarkeit gedrängt. Weil Küng dazu nicht bereit war, entzogen die deutschen Bischöfe auf Anraten der römischen Kongregation im die Lehrerlaubnis. Über seine Forschungen zu den anderen Religionen ist damit kein Urteil mehr gefällt.

2.5. *Walter Kasper (*1933)*

Nach seiner Zeit als Assistent bei Hans Küng habilitierte sich Walter Kasper 1964 an der Tübinger Universität und wurde nach einer kurzen Zeit dort in Münster Professor für Dogmatik. Im Jahr 1989 wurde Kasper zum Bischof in Rottenburg-Stuttgart gewählt, am 16. März 1999 ernannte Papst Johannes Paul II. Bischof Kasper zum Sekretär des *Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen*. Damit war er jetzt vor allem im Dialog mit den anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Dieser Rat war in Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils eingesetzt worden. Seine regulative Arbeit war vonnöten, denn sofort mit dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils begann die Auseinandersetzung um die Deutung der Konzils-Beschlüsse. Die einen sahen vor allem Brüche gegenüber der Tradition, die andern setzten vor allem darauf, dass nichts vom Ersten Vatikanischen Konzil weggenommen werden sollte. An dieser Stelle ist Walter Kasper ein ehrlicher Mittler. „Dem Anliegen, diesem Mangel zu begegnen, entsprang das zuerst 1982 erschienene Buch *Der Gott Jesu Christi* von Walter Kasper. Das ... Programm einer Verbindung von fundamentaltheologischer und dogmatischer Fragestellung und die Verbindung von Kontinuität und Innovation in der Gotteslehre, beides herausgefordert durch

die moderne Gottesfrage, kennzeichnen das Werk.“²⁶⁷ Im theologischen Werk von Walter Kasper spiegelt sich schon das Wachsen und Erkennen des Gedankens: Offenbarung ist Selbstmitteilung Gottes an die Menschen. In der Konstitution *Dei filius* hatte das Erste Vatikanische Konzil festgehalten, dass Gott seinen Geschöpfen die Fähigkeit mitgegeben hat, den Schöpfer mittels der Vernunft zu erkennen, aber sie hatte auch beschrieben, dass es Gottes gnadenhafte Güte ist, die den Menschen Gott in seiner Größe erkennen lässt. Walter Kasper nennt das eine transzendental-theologische Aussage. „Mit dieser transzendental-theologischen Aussage soll die Verantwortlichkeit des Menschen für den Glauben wie für den Unglauben und damit die Vernünftigkeit und die intellektuelle Redlichkeit des Glaubens herausgestellt werden.“²⁶⁸

Mit der Konstitution *Dei verbum* des Zweiten Vatikanischen Konzils bleiben die Aussagen von *Dei filius* über die natürliche Gotteserkenntnis und die moralische Notwendigkeit der Offenbarung für die Erkenntnis Gottes bewahrt, aber in Sprache und Richtung geht es jetzt um das Gewinnen der Menschen, nicht die Verurteilung der Irrtümer. „Anknüpfend an die Entdeckung der *inneren Geschichtlichkeit der Vernunft* durch die neuere Philosophie begreift die Gotteslehre Walter Kaspers die philosophisch wie theologisch fragende Vernunft als die Vernunft des konkreten, geschichtlich situierten Menschen, der von der Frage nach Sinn und Heil bewegt ist, und stellt die Selbstoffenbarung des dreifaltigen Gottes als Antwort auf diese Suchbewegung vor.“²⁶⁹

Kasper hatte formuliert: „Die Kirche will nicht trotz der Trinitätslehre auch noch an der Einheit Gottes festhalten. Ja, sie hält die Trinitätslehre für die einzig mögliche und konsequente Form des Monotheismus und für die einzig haltbare Antwort auf den modernen Atheismus.“²⁷⁰ Diese Aussage scheint die Gräben im Gespräch mit dem Islam zu vertiefen. Bei näherer Hinsicht wird aber die Aussageabsicht Kaspers deutlich: „dass die Dreifaltigkeit keinerlei Aufweichung beinhaltet, vielmehr das

²⁶⁷ Hermann J. Pottmeyer, Kontinuität und Innovation in der Gotteslehre. Die Vermittlung der Gotteslehren des 1. und 2. Vatikanums – ein Anliegen der Gotteslehre von Walter Kasper, in: George Augustin und Klaus Krämer (Hrsg.), *Gott denken und bezeugen = Festschrift für Kardinal Walter Kasper zum 75. Geburtstag*, Freiburg 2008, S. 172–173

²⁶⁸ Walter Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, Freiburg 1995, S. 97

²⁶⁹ Hermann J. Pottmeyer, *Kontinuität*, S. 187

²⁷⁰ Walter Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, 360

(aus christlicher Sicht) allein konsequente Festhalten an Gottes Einheit, Einfachheit und Einzigkeit erlaubt.“²⁷¹ Hier ist somit das Gespräch mit Muslimen wieder möglich.

In der Reflektion über *Offenbarung* schreibt Kasper: „Das innere Wesen des göttlichen Geheimnisses kann nicht *von unten* erkannt werden, es muss sich *von oben* selbst erschließen und selbst mitteilen.“²⁷² Dabei ist die Offenbarung nicht die Enthüllung des Geheimnisses Gottes sondern die Bestätigung. Es wird sichtbar, dass der Mensch Gott als ein Du ansprechen kann. Bei aller Größe Gottes ist er dennoch dem Menschen nahe. Das ist auch ein Unterschied zu der Sicht des Islam von der unüberwindlichen Differenz zwischen Gott und den Menschen. Kasper weist dann darauf hin, dass die biblischen Texte den *Personbegriff* noch nicht kennen, obwohl Gott jeweils als ein Ich spricht. Das biblische Äquivalent dazu heißt *Namen Gottes*. Daraus lässt sich schließen, dass Gott und Mensch in einem Ruf-Verhältnis stehen. Das theologische Sprechen von Gott als *Person* will dann festhalten: Gott ist kein Objekt, Gott ist kein Prädikat, Gott ist die alles bestimmende Wirklichkeit.²⁷³

In seinem 1974 zuerst erschienenen Buch *Jesus der Christus* bricht Kasper eine Lanze für den im Konzil von Ephesus (431) so verfolgten Nestorius. Dieser hatte von der Durchdringung der beiden Naturen in Christus gesprochen, sich aber der Bezeichnung *Gottesmutter* für Maria widersetzt. Sie war für ihn nur Christusgebärende. Kasper schreibt: „Das nicaenisch-konstantinopolitanische Bekenntnis spricht zuerst vom ewigen, dem Vater wesensgleichen Sohn Gottes und fährt dann fort: *Für uns Menschen und um unseres Heiles willen ist er vom Himmel herabgestiegen. Er hat Fleisch angenommen und ist Mensch geworden.* Darin kommt nach den Vätern von Ephesus zum Ausdruck: Er ist ein und derselbe, der von Ewigkeit her vom Vater gezeugt und der in der Zeit aus Maria als Mensch geboren ist.“²⁷⁴ Bei die-

²⁷¹ Leonhard Hell, Sanctissima simplicitas. Die christliche Trinitätslehre vor der interreligiösen Herausforderung, in: George Augustin und Klaus Krämer (Hrsg.), Gott denken und bezeugen = Festschrift für Kardinal Walter Kasper zum 75. Geburtstag, Freiburg 2008, S. 592 In diesem Artikel betrachtet der Autor die Theologien von Thomas von Aquin, Karl Rahner, Walter Kasper und dem englischen Theologen Rowan Williams. Bei aller Unterschiedlichkeit im Detail sieht er in der Gottesfrage gleiche Ernsthaftigkeit.

²⁷² Walter Kasper, Theologie und Kirche, Mainz 1987, S. 142

²⁷³ siehe Walter Kasper, Theologie und Kirche, S. 146–147

²⁷⁴ Walter Kasper, Jesus der Christus, Mainz 1986, S. 278 Die Meinung des Nikolaus von Kues, dass der Islam nur eine Erscheinungsform des Nestorianismus wäre, wird jetzt für heutige Theologen

ser Identität muss dann von Christus Göttliches und Menschliches gleichermaßen benannt werden. Was wiederum für einen Muslim unaussprechlich ist.

Innerhalb seiner Christologie geht Kasper auch auf die Schöpfungs-Mittlerschaft Christi ein: „Jesus Christus ist nicht nur die endgültige Selbstdefinition Gottes, sondern zugleich die endgültige Definition der Welt und des Menschen. Weil in ihm die eschatologische Fülle der Zeit erreicht ist, kommt in ihm der Sinn der Wirklichkeit insgesamt ans Licht.“²⁷⁵ Dies ließe sich mit dem Gedanken des Koran verbinden, dass Gott durch den Logos die Welt erschaffen hat. Mit dem Hinweis auf Paulus-Texte zeigt Kasper dann auf, dass die Herrschaft Christi universal ist. Logisch betrachtet schließt das alle Menschen der Welt ein. Zu bedenken ist dabei, es ist eine Herrschaft der Liebe.

In einem Interview hat Walter Kasper 1995 in der Frage des muslimischen Religionsunterrichtes an deutschen Schulen Stellung bezogen. Michael Lueders zitiert das in seinem Artikel der deutschen Wochenzeitschrift *Die Zeit* vom 20. Januar 1995: „Walter Kasper plädierte in einem Interview für islamischen Religionsunterricht an deutschen Schulen. Der Bischof sieht zum Dialog mit dem Islam keine Alternative. Allerdings müsse sichergestellt sein, „dass dieser Unterricht nicht von antidemokratischen Kräften missbraucht werde.“ Es ging Kasper dabei eindeutig um Integration muslimischer Kinder. Jedoch setzt dies auch eine Beschäftigung der katholischen Theologie mit der des Islam voraus. Wer sachkundig mit der Lehre vertraut ist, der kann in der Tat zur Integration beitragen.

In der 2016 erschienenen Sammlung der Schriften zur Christologie deutet Kasper seine Ansicht noch einmal aus: „Der durchschnittlichen Volksfrömmigkeit dagegen erschien Jesus Christus oft als ein auf Erden wandelnder Gott, seine Menschheit als eine Art Verkleidung und Staffage, als ein bloßes Instrument, dessen sich Gott bediente, um auf der Erde nach dem Rechten zu sehen, nachdem es vom Himmel aus offenbar nicht ging.“²⁷⁶ Diese Erörterung findet ja statt im hellenistischen Kontext und Kasper nennt diese Hellenisierung das *aggiornamento* von damals. Heute aber

verständlicher. Die Kontakte Mohammeds mit den nestorianischen Mönchen des Vorderen Orients hätten somit seine strikte Ablehnung der Gottes-Sohnschaft begründen können.

²⁷⁵ Walter Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1986, S. 221

²⁷⁶ Walter Kasper, *Jesus Christus – das Heil der Welt. Schriften zur Christologie* = Walter Kasper, *Gesammelte Schriften* Bd. 9, Freiburg 2016, S. 140

darf es im Kontext einer weltweiten Geschichte des Christentums auch zu einer Enthellenisierung kommen. „In dieser Situation kann der christliche Glaube seine Identität nicht mehr ungebrochen in den traditionellen Glaubensformulierungen finden.“²⁷⁷

Für das Heute zieht Kasper die Summe: „Das Menschsein Jesu ist die in die Geschichte gekommene neue Möglichkeit eines Menschseins für die anderen.“²⁷⁸ Weil Gott die Liebe ist, wird im Dasein für die Anderen Gott sichtbar. Auf diese Weise teilt er sein Innerstes den Menschen mit. „Jesus Christus bedeutet eine Umwertung der Werte, wie man sie sich radikaler nicht denken kann. Damit wird deutlich, in welcher Weise gerade eine Christologie, die bei ihren Leisten bleibt und sich nicht leichtfertig jeder Mode anschließt, in einem viel tieferen und umfassenderen Sinn gesellschaftskritisch sein kann als Theologien, die sich lauthals als solche deklarieren.“²⁷⁹

Wenn Kasper über die Bildlosigkeit Gottes schreibt dann verweist er darauf, dass in der Vorstellung der alten Welt die Menschen Gott im Bild präsent dachten. „Genau diese Vorstellung wird im Bilderverbot als Widerspruch zum Wesen der Jahwe-Offenbarung bezeichnet. Weder durch das Bild noch das Aussprechen des Namens Gottes kann der Mensch Macht über Gott gewinnen.“²⁸⁰ Das gerade ist ja in der muslimischen Theologie ein großer Punkt, dass sich die Menschen nicht ein Bild von Gott machen, damit sie nicht wieder zurück fallen in die Zeit des Götzendienstes. In Zeiten des Ikonoklasmus wurde diese Frage im Christentum dadurch gelöst, dass sie nach der Menschwerdung Christi als erlaubt ansahen, dass auch ein Bild dieser Menschenseite dargestellt wurde.

Bei der Betrachtung der Schöpfungslehre – immerhin sehen Muslime und Christen gleichermaßen Gott als ihren Schöpfer an – erläutert Walter Kasper die geschichtliche Entwicklung. „Durch Nikolaus Kopernikus und Galileo Galilei wurde Gott nach einem spöttischen Bonmot von David Friedrich Strauß kosmisch wohnungslos,

²⁷⁷ Walter Kasper, Jesus – Heil, S. 141

²⁷⁸ Walter Kasper, Jesus – Heil, S. 142

²⁷⁹ Walter Kasper, Jesus – Heil, S. 144

²⁸⁰ Walter Kasper, Gott – der Schöpfer und Vollender =Walter Kasper, Gesammelte Schriften Bd. 8, Freiburg 2017, S. 127

durch Darwin und die Evolutionstheorie irgendwie auch arbeitslos.“²⁸¹ Kasper macht in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, dass sich heute die Tendenz zeige, Theologie und Naturwissenschaft hätten einander nichts mehr zu sagen. Dem zu wehren könnte ein gemeinsames Anliegen sein. Mit den biblischen Theologen sieht Kasper die Schöpfung dann als den Beginn der Heilsgeschichte.

Im April 2016 äußerte sich Walter Kasper bei einer Predigt im Aachener Dom: Es sei falsch, wenn sich Europa „einigeln“ wolle. Dagegen sollten gerade Christen „Menschen der Zuversicht, der aktiven Hoffnung und der weltgestaltenden erfindenden Liebe sein“. Er warnte geradezu vor der Angst vor dem Islam.

Zusammen mit Mouhanad Khorchide veröffentlichte Walter Kasper 2017 ein Büchlein über die Barmherzigkeit Gottes aus christlicher und muslimischer Sicht. Dort führt er aus: Gott „ist kein starrer, sondern ein lebendiger, relationaler Gott, der uns nicht etwas, sondern in seiner Liebe sich selbst schenkt. Selbstmitteilung ist Gott zunächst trinitarisch in sich selbst. In seinem Handeln nach außen ist er sich selbst treu. Die Barmherzigkeit ist Ausdruck dieser Treue und damit Spiegel seines inneren Wesens, das Liebe ist.“²⁸² Ja, Kasper führt den Gedanken sogar weiter, indem er schreibt, dass wir so in das *Herz* Gottes schauen können. Der Höhepunkt der Selbstmitteilung findet in der Menschwerdung des Sohnes bis hin zum Kreuz statt. Gott, der Barmherzige, ist im Islam ja der herausragende Namen Gottes. Kasper leugnet aber bei aller Gemeinsamkeit die Unterschiede – Trinität, Inkarnation, Kreuz und Auferstehung – nicht. Er sieht das christliche Verständnis der Barmherzigkeit Gottes als radikaler denn das muslimische Verständnis. Kasper fügt seinen Gedanken die Bitte an die Muslime an, dass Christen in mehrheitlich muslimischen Ländern jene Freiheit in der Ausübung der Religion gewährt werde, die Muslime in den mehrheitlich christlichen Ländern selbstverständlich erfahren.

Mouhanad Khorchide äußert im Gespräch anschließend auch seine Sorge, dass der religiöse Exklusivismus innerhalb des Islam weit verbreitet sei. „Nach diesem Verständnis sind nur Muslime von der Gnade Gottes betroffen, alle anderen sind für die

²⁸¹ Walter Kasper, *Gott – der Schöpfer*, S. 325

²⁸² Walter Kasper, Mouhanad Khorchide, *Gottes erster Name. Ein islamisch-christliches Gespräch über Barmherzigkeit*, Ostfildern 2017, S. 45

Ewigkeit verdammt.“²⁸³ Das Besondere an der Argumentation Khorchides ist nun, dass er zeigt: „Wenn ich als Muslim ein Exklusivist bin, glaube ich an einen gewalttätigen Gott, der Nicht-Muslime nur dessentwegen bestraft, was sie sind, nicht dessentwegen, was sie verbrochen haben.“²⁸⁴ Unter Hinweis auf Sure 2,62 und Sure 5,69 spricht sich Khorchide deutlich für ein inklusivistisches Denken aus. Walter Kasper gehört zu jenen Theologen, die an der eigenen Glaubensüberzeugung festhalten und doch auch Inspiration aus der Theologie des Islam gewinnen können.

2.6. Karl-Josef Kuschel (*1948)

Der Theologe Hans Küng und der Philosoph und Schriftsteller Walter Jens sind die intellektuellen Väter von Karl-Josef Kuschel. In der Nachfolge von Hans Küng war er bis zu seiner Emeritierung 2013 Professor für *Theologie der Kultur und den interreligiösen Dialog* in Tübingen. Sein besonderes Interesse gilt der Erforschung und dem Dialog der abrahamischen Religionen.

In der Überlegung zum Verhältnis der Religionen zueinander formuliert Kuschel: „Nicht der Mensch Mohammed, der ewige Gott ist der Ursprung, ja der Urheber des Koran. Macht dies nicht von vornherein einen Vergleich der Ur-Kunden, ja einen Dialog zwischen Juden, Christen, Muslimen unmöglich? Worüber reden bei einer solchen Asymmetrie der Heiligen Schriften, bedingt durch die jeweils unverrückbare theologische Axiomatik?“²⁸⁵

Kuschel bezeugt, welchen Eindruck die Lektüre des Buches von Mohammed Salim Abdullah *Islam. Für das Gespräch mit Christen* (1992) auf ihn gemacht hat. „Hier sah ich einen Mann am Werk, der in seiner islamischen Tradition das tat, was ich in der christlichen Tradition tun wollte: aus den eigenen Glaubensquellen heraus eine konstruktive Theologie des Anderen zu entwickeln, bei der beides zugleich möglich sein sollte: Festhalten an der Identität des eigenen Glaubens und zugleich maximale

²⁸³ Walter Kasper – Mouhanad Khorchide, *Gottes erster Name*, S. 63 Es gibt einige Videos von jungen Deutschen, die sich dem Islamischen Staat angeschlossen haben, die zeigen, dass diese jungen Leute ihren Eltern immer wieder vorhalten, dass sie zur Hölle verdammt seien, wenn sie sich nicht auch zum Islam bekehren würden.

²⁸⁴ Walter Kasper – Mouhanad Khorchide, *Gottes erster Name*, S. 64

²⁸⁵ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime. Herkunft und Zukunft*, Düsseldorf 2007, S. 86–87

Offenheit für die Anliegen und die Perspektiven der jeweils anderen Glaubensschwister.“²⁸⁶

Interessant ist auch die Interpretation der Noah-Geschichte, die Kuschel vorlegt. Er zeichnet Noah als biblisch deutlich sprachlos. Gott hingegen ist nach der Schöpfung jetzt unzufrieden mit allem Lebenden außer Noah. Nach der Flut aber spricht er zu sich selber, dass von nun an kein solches Unheil mehr über die Erde kommen wird. „Von jetzt an kein Fluch mehr und keine Vernichtung. Es ist ein Versprechen Gottes *zu sich selbst*. Die höchste Form der Selbstverpflichtung also. Gott kann sich nur auf Gott berufen.“²⁸⁷ Hier ist mit Gen 8,21ff eine wörtliche Mitteilung Gottes an die Menschen berichtet, die modellhaften Charakter im Koran bekommen hat. Anders jedoch ist Noah hier nicht sprachlos sondern gerade der Warner seiner Zeitgenossen: „Am Tag, da der Rufer zu Schrecklichem ruft und sie mit gesenkten Blicken aus den Gräbern kommen wie schwärmende Heuschrecken, zum Rufer hastend. Die Ungläubigen sagen: *Das ist ein schwerer Tag*.“²⁸⁸

Mit der dialogischen Sure 71 unter dem Titel Noach kommt die koranische Textfassung zu ihrem Höhepunkt. Noah ist der unaufgeregte Bittsteller vor Gott aber auch der Rufer nach einer harten Strafe für die Unheilstifter, die mit *gewaltigen Listen* gegen Gott stehen. „Wie Mohammed hatte auch Noach mit seiner Ankündigung eines Gerichts zunächst kein Gehör gefunden, war als Besessener und Lügner hingestellt worden.“²⁸⁹

In Sure 11 wird dann auch der Sohn Noachs erwähnt, der sich der Einladung widersetzt und der von Gott auch nicht zu den Leuten des Noah gezählt wird. „Während in der Genesis die Erwähnung der Söhne Noachs die (universalgeschichtliche) Funktion hatte, die Fortexistenz und Einheit des Menschengeschlechts zu ermöglichen, hat der eine bestrafte Sohn Noachs im Koran die (universalreligiöse) Funktion, die engen Familienbande zu sprengen und eine neue Familie nach jetzt ausschließlich religiösen Kriterien zu ermöglichen.“²⁹⁰ Noah wird vorgestellt als der völlig in Gottes Anruf Ergebene. Nichts anderes meint das Wort *Islam*. Im Hören auf

²⁸⁶ Karl-Josef Kuschel, *Streit um Abraham*, Düsseldorf 2003, S. 18

²⁸⁷ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 238

²⁸⁸ Sure 54, 6–8

²⁸⁹ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 259

²⁹⁰ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 269

Gottes Wort wird Noah so zu einem Muslim vor dem Erscheinen des Propheten Mohammed.

Kuschels 1994 erschienenes Abraham-Buch wurde schnell in mehrere Sprachen übersetzt. So wurde es in kroatischer Sprache verlegt, gerade mit dem Hinweis darauf, dass in Kroatien und Bosnien-Herzegowina das Miteinander der christlichen und muslimischen Religion besonders wichtig ist.

Im Zusammenhang mit der Abraham Geschichte macht Kuschel auf die Tatsache aufmerksam, dass Abraham nach biblischer Tradition mit seiner Nebenfrau Ketura weitere sechs Söhne²⁹¹ hatte (Gen 25, 1–6), alle aber schickte zu seinen Lebzeiten mit Geschenken nach Osten ins Morgenland. Es ist Kuschel dann aber wichtig zu zeigen, dass Mohammed in seiner Theologie allein die Verwandtschaft über Ismael betont. Alle anderen Propheten der alten Zeit sind Kinder Isaaks, allein der Prophet Mohammed ist ein Nachfahre Ismaels und damit näher an Abraham. Kuschel sieht aber auch, dass Mohammed nicht einen neuen Glauben bringen wollte, sondern sich einreihet in die Reihe der vor allem alttestamentlichen Propheten. Die Neuerung Mohammeds besteht dann darin, dass er den Glauben Abrahams als mustergültigen Glauben zeigt, den die Menschen nach Abraham verlassen haben, und zu dem Mohammed sie zurück führt. Damit ist der Islam zugleich älter und jünger als das Judentum und das Christentum. Mohammeds Überlegung hieß: „Warum sollte Gott den Arabern nicht ebenso Anteil an der einen Offenbarung zuteil werden lassen wie zuvor schon Juden und Christen?“²⁹²

Natürlich kennt Kuschel auch die Tradition in Bibel und Koran, dass Gott Auge in Auge mit Mose gesprochen hat. Er erinnert daran, dass Sultan Saladin, der der Vorstellung folgend, Gott habe dem Mose auf der westlichen Seite des Jordan sein Grab errichtet, Mose in Maqam Nabi Musa einen Kenotaph errichtet. Dies ist bis heute ein Wallfahrtsort der Muslime im Land Israel. Die früheste Mose-Sure ist die Sure 79. Schon hier wird deutlich: Gott ruft einen Gesandten und schickt ihn zu einem mächtigen Herrscher. Dieser folgt nicht dem Ruf zur Umkehr und es erfolgt das Strafge-

²⁹¹ Wenn es um die Frage des Segens geht, dann werden biblisch nur die Söhne Isaak und Ismael erwähnt. Die weiteren werden allerdings nicht verschwiegen. Gen 25, 6 heißt es: *6*Den Söhnen der Nebenfrauen, die er hatte, gab Abraham Geschenke und schickte sie noch zu seinen Lebzeiten weg nach Osten, ins Morgenland, weit weg von seinem Sohn Isaak.

²⁹² Karl-Josef Kuschel, *Streit um Abraham*, Düsseldorf 2003, S. 180

richt Gottes. Mit einem Zitat von Angelika Neuwirth bringt Kuschel den Vergleich von Mose und Mohammed. Beide erleben als Paradox die „sinnlich gewährte(n) Gottesnähe, die eine unüberbietbare Autorisierung des gesamten Auftrags impliziert, und (der) die gleichgültig(n) Ablehnung der Botschaft durch die Adressaten.“²⁹³ In Sure 20 wird die Berufung des Mose durch Gott erzählt. Die Parallelen zwischen Bibel und Koran sind deutlich, die Unterschiede aber auch. „Das Buch Exodus verbindet die Selbstoffenbarung Gottes als *Jahwe* im brennenden, aber nicht verbrennenden Dornbusch von vornherein mit einer Rückbindung und einer Initiative nach vorn. Denn Jahwe bindet sich in seiner ersten Offenbarung zurück an die *Patriarchen Israels*.“²⁹⁴ Für die Bibel ist dann der Begriff *Mein Volk* von zentraler Bedeutung. Davon ist im Koran natürlich nicht die Rede.

Der dramatische Text über Mose findet sich in der Sure 20. Gott sagt dem Mose zu, dass er ihn schon als Kind mit seiner Liebe überschüttet habe und ihn auch jetzt in allem begleiten werde. Bei den Plagen gegen Ägypten wird immer wieder die Macht Gottes deutlich. „Die Pointe (des Korantextes) ist theologischer Natur: Trotz aller Widerstände und Kämpfe setzt Gott sich am Ende durch und rettet den standhaften Glaubenskämpfer sowie das gläubige Volk aus der Herrschaft eines götzendienerischen, ungläubigen Machthabers.“²⁹⁵

Neben den Suren 26 und 40 referiert Kuschel dann zur Sure 28. Hier zeigt er auf, dass es im Koran Gottes Tat ist, den Unterdrückten und Entrechteten Güte zu erweisen. Und wenn auch Mose sich freiwillig zu den Kleinen rechnet, so ist er doch der Empfänger der Thora. „Immer wieder hatte der Koran bereits (vor allem in der zweiten Periode von Mekka) andeutungsweise von der *Schrift* gesprochen, die Mose von Gott ausgehändigt worden sei (schon Sure 87,19, dann 23,49; 17,2; 37,117).“²⁹⁶ Daraus wird ersichtlich, dass sowohl in der Bibel als auch im Koran Mose eine besondere Stellung einnimmt, weil Gott sich ihm wie keinem zuvor und danach unmittelbar zugewandt und mitgeteilt hat.

Nach Noach und Mose befasst sich Kuschel mit Johannes und Maria im Koran. Über Johannes den Täufer und Maria berichtet Sure 19. Johannes ist im Koran nicht der

²⁹³ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 356

²⁹⁴ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 359

²⁹⁵ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 369

²⁹⁶ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 384

Vorläufer Jesu sondern einer der Propheten, an denen Gottes Handeln sichtbar wird. In der gleichen Sure gedenkt der Koran auch Marias. „Maria ist buchstäblich denk-würdig und denk-notwendig. Sie, die einzig namentlich erwähnte Frau im Koran überhaupt, gehört in die Reihe der Personen, die den Adressaten des Koran als besonderes Zeichen Gottes in der Geschichte der Menschheit in Erinnerung gerufen werden.“²⁹⁷ Schon mit der Geburt Marias, in Sure 3 behandelt, wird dieses Kind unter den Schutz Gottes gestellt. Dass hier die Geburt eines Mädchens berichtet wird, durchbricht die männer-dominierte Vorstellung. Im Text des Korans wird damit angedeutet, dass Gott selber im Lauf der Geschichte eine besondere Wendung nehmen will. So wird in Sure 3 auch die Empfängnis Jesu angesprochen. Dabei betont der Koran Marias Reinheit und Sündelosigkeit. „Maria empfängt aller Skepsis zum Trotz kraft des schöpferischen Wortes Gottes und mittels des göttlichen Geistes ihr Kind.“²⁹⁸

Die Selbstvorstellung Jesu im Koran ist in Sure 19 bewahrt, wenn auch Kuschel ein wichtiges Detail auslässt. Die Ankunft Jesu in seiner Familie wird erzählt und dabei kommt seine Mutter nicht gut weg. Da antwortet der Säugling zur Verteidigung seiner Mutter: „Ich bin ein Diener Allahs; Er hat mir das Buch gegeben und mich zu einem Propheten gemacht.“ Sure 19,30²⁹⁹ Die Bezeichnung, die der Koran für Jesus wählt, ist *Wort Gottes*. Damit „meint der Koran, dass sich in Jesus Gottes allmächtiger Schöpferwille manifestiert. ... Er ist in genuinem Sinne *creatura verbi*, Geschöpf des Wortes Gottes. Für das Neue Testament ist Jesus das lebendige Wort Gottes. Für den Koran ist Jesus lebendig durch das Wort Gottes.“³⁰⁰ Damit ist die Reihe der biblischen Personen, die im Koran Erwähnung finden im Buch Kuschels, *Juden. Christen. Muslime. Herkunft und Zukunft* fast abgeschlossen. In einem sechsten Kapitel wendet er sich wieder Abraham zu. Aber der ist auch in anderen Untersuchungen Kuschels im Zentrum des Interesses.

²⁹⁷ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 484

²⁹⁸ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 492

²⁹⁹ Im Tafsir heißt es erklärend dazu: „Hier verdeutlicht Jesus seine Unterwerfung vor Allah. Er ist weder Gott noch Gottessohn noch einer von Dreien. Jesus erklärt von Anfang an, dass er ein Diener Allahs ist.“

³⁰⁰ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 501

Bei einem Vortrag an der Universität Basel hat Kuschel angemahnt, dass bis heute eine umfassende und konstruktive *Theologie des Anderen* fehlt. In dem je eigenen theologischen Denken wird ausgeblendet was der Gottesglaube der anderen für den eigenen Glauben bedeute. Er macht das an dem Beispiel der Adamsgeschichte deutlich. Wenn wir Menschen über uns selber nachdenken, dann kommen wir an der Schöpfung nicht vorbei. Dort ist in Bibel und Koran von Adam und Eva die Rede, die von Gott in Wort und Tat erschaffen wurden. Dennoch hat sich *der Mensch* gegen Gott gewandt. In seiner Barmherzigkeit schenkt Gott den Menschen einen neuen Zugang. Das ist in allen drei Religionen gleichermaßen Gemeingut des Glaubens. Es ist Gottes Initiative. Allen Menschen ist dann gemeinsam, dass wir uns als Kinder des einen Gottes sehen dürfen, der sich uns in verschiedenen Zeiten und Formen mitgeteilt hat. Die Bibel spricht in diesem Zusammenhang von der *Gottesebenbildlichkeit*, der Koran von der *Statthalterschaft* des Menschen. Darin wurzelt letztlich für alle Menschen die gleiche Würde. Kuschel zitiert dann in seinem Vortrag den evangelischen Alttestamentler Claus Westermann: „gilt es jenseits aller Unterschiede zwischen den Menschen, es gilt auch jenseits der Unterschiede der Religionen, jenseits des Unterschiedes von Glauben und Nichtglauben. Es gilt für den Hindu, den Mohammedaner, den Christen, den säkularisierten Menschen, den Atheisten in gleicher Weise; es kann überhaupt kein Mensch davon ausgenommen werden. Weil dies von der von Gott erschaffenen Menschheit ausgesagt wird, gilt es für jeden Menschen, unabhängig von seinem Glauben oder Nichtglauben.“³⁰¹ Kuschel steigert das noch zu der Aussage, dass die Abkehr von Gott die Gottesebenbildlichkeit nicht nur negiert sondern sie pervertiert wie ein dunkler Schatten. Das Zentrale seiner Aussage lautet dazu: Gott zeigt sich unter verschiedenen Gestalten, bleibt aber derselbe Gott. Das muss die drei monotheistischen Religionen zu einem Gespräch führen.

Zu bedenken ist dabei, dass der islamische Theologe davon überzeugt ist, dass Judentum und Christentum auch Anteile an der Wahrheit haben, aber der Islam die *bessere Religion* ist, „weil Juden und Christen ihr ursprüngliches *Wissen* von Gott in

³⁰¹ Claus Westermann, *Schöpfung*, Stuttgart 1971, S. 87, hier zitiert nach Karl-Josef Kuschel, *Adams Kinder*, Basel 2007, S. 24

Streitigkeiten verdunkelt hatten.³⁰² Der Muslim wird sich auch auf den Koran berufen, wo es heißt: Muhammad ist ... der Gesandte Allahs und der letzte aller Propheten ... (Sure 33, 40). Ja, er zitiert dann auch gerne Joh 16, 7, wo Jesus sagt: Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen. Wenn schon im Neuen Testament ein weiterer Prophet angekündigt wird, dann müssen die Christen doch erkennen, dass mit Mohammed das Siegel der Propheten gekommen ist. Solches Denken macht ein Gespräch auf Augenhöhe nicht einfacher.

Dennoch plädiert Kuschel für gerade einen solchen Dialog, er will das interreligiöse Bewusstsein gestärkt sehen. Alles läuft zu auf eine Theologie der Religionen. Er sieht dazu die Strömungen sowohl in der jüdischen wie christlichen und muslimischen Theologie gegeben. „Nach *Seyyid Hossein Nasr* führt vor allem eine Rückbesinnung auf die Lehre des Koran von der Universalität der Offenbarung sowie auf die islamische Mystik (Sufismus) und die islamischen Metaphysiker zu einer solchen Theologie sowie zu der Einsicht in die *transzendente Einheit der Religionen*.“³⁰³ Aus muslimischer Quelle dürfen wir vielleicht nennen: „Und wenn Allah gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinde gemacht. Er wollte euch aber in alledem, was Er euch gegeben hat, auf die Probe stellen. ... Zu Allah werdet ihr allesamt zurückkehren; und dann wird Er euch das kundtun, worüber ihr uneins wart.“ (Sure 5, 48)

In einem Interview zeigt Kuschel die Parallelen zwischen der Weihnachtsgeschichte der Evangelien und der Sure 19 des Koran auf. Johannes als Vorläufer, die Verkündigung und die Rückfrage Marias werden erwähnt und vor allem die Geistgewirksamkeit des Lebens Jesu. Nicht aus dem Willen des Mannes sondern aus Gottes Willen wurde Jesus Mensch. Nach Kuschel will der Koran damit den Schöpfer preisen. Sein Wirken zeigt sich im von Gottes Geist beseelten Wirken Jesu.

Im Prolog zu seinem neuesten Buch *Die Bibel im Koran. Grundlagen für das interreligiöse Gespräch* resümiert Kuschel die Koranforschung in der englischsprachigen und deutschsprachigen Wissenschaft. Er kommt dabei zu der Feststellung, dass der Koran nicht mehr als epigonale Schrift aufgefasst werden kann und die Bibel nicht als überholt dargestellt werden darf. „Nicht mehr wertend entweder nach einer

³⁰² Karl-Josef Kuschel, *Streit um Abraham*, Düsseldorf 2003, S. 203

³⁰³ Karl-Josef Kuschel, *Streit um Abraham*, Düsseldorf 2003, S. 235

Defizithermeneutik (wie in christlicher Tradition) oder nach einer Überbietungs-hermeneutik (wie in muslimischer Tradition), sondern nach einer (wenn man so will) Alteritätshermeneutik.“³⁰⁴ Kuschel weist darauf hin, dass nach den neuen Erkenntnissen die mündliche Weitergabe biblischer Geschichten, talmudischer Geschichten, Diskussionen der frühen Kirchenväter und arabischer Erzählungen der Wirkstoff für die Texte des Koran geworden sind. Es handelt sich eben nicht um wörtliche Zitate, sondern um Gedankenverbindungen und Anspielungen, die von den Hörern verstanden wurden. Wenn Kuschel das so zusammenfasst, dann ist das einem christlichen Exegeten wohlvertraut. Der durchschnittliche Imam fühlt sich in seiner Auffassung von der Gestalt des Koran vermutlich missverstanden. Für Juden und Christen sind die Texte der heiligen Schrift *Gotteswort in Menschenwort*, „sie ist nicht die Offenbarung selbst und also auch nicht mit ihr identisch. Das ist beim Koran anders. Er enthält nicht wie die Bibel geisterfüllte Worte *über* Gott, sondern will *Gottes direkt Rede* sein.“³⁰⁵ Allerdings ist hier noch daran zu erinnern, dass der himmlische Koran wohl mehr Text umfasst, als der menschliche Koran wiedergeben kann. Das hängt an der Größe Gottes gegenüber der Fassungskraft des Menschen. „Mit einem Wortspiel: Christen glauben an eine Inkarnation des ewigen Wortes in Jesus von Nazareth, Muslime an eine Publikation des ewigen Wortes durch den Gesandten Gottes, Mohammed.“³⁰⁶ Es ist dann gewissermaßen ein sakramentaler Vorgang, wenn der Muslim die Worte des Korans hört, vergleichbar der Kommunion bei den Christen. „Im Augenblick der Rezitation ist es nicht eine menschliche Stimme, es ist Gott selbst, der zu ihm/ihr spricht.“³⁰⁷

Das große Plädoyer³⁰⁸ Kuschels für Gespräche ist so als zwingend erkennbar. Dabei ist Kuschel unter den Theologen derjenige, der die größte Offenheit für die christliche Rezeption des Koran zeigt.

³⁰⁴ Karl-Josef Kuschel, *Die Bibel im Koran. Grundlagen für das interreligiöse Gespräch*, Ostfildern 2017, S. 21

³⁰⁵ Karl-Josef Kuschel, *Die Bibel im Koran*, S. 88

³⁰⁶ Karl-Josef Kuschel, *Die Bibel im Koran*, S. 90–91

³⁰⁷ Karl-Josef Kuschel, *Die Bibel im Koran*, S. 106

³⁰⁸ Gemeinsam mit Jürgen Micksch hat er eine Handreichung herausgegeben: *Abrahamische Ökumene. Dialog und Kooperation*, Frankfurt 2011. Er wirbt hier für interreligiöse Gespräche von Juden, Christen, Muslimen und Baha'i, weil all diese Religionen in Abraham ihren geistlichen Ahnherren sehen. Die Unterschiede benennen Kuschel und Micksch präzise.

2.7. Hans Waldenfels (*1931)

Als Mitglied des Jesuitenordens konnte Hans Waldenfels an der Katholischen Sophia-Universität in Tokio und später auch an der Kaiserlichen Universität Kyoto studieren. Seine Dissertation folgt einer Anregung von Karl Rahner, *Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie*. Er weist in den *Offenen Fragen* darauf hin, dass das Verhältnis von Inkarnation und Offenbarung, sowie das Verhältnis von Offenbarung und Trinitätslehre bedacht werden müssen. Er schreibt: „Wie ist es möglich, dass sich der unaussprechliche Gott in die Sprachlichkeit menschlicher Existenz übersetzt?“³⁰⁹ Es führte zu weit, hier die historisch-theologischen Linien nachzuzeichnen. Ich möchte sie fassen in das Zitat: „So ist die Offenbarung zunächst ein Handeln Gottes mit und an den Menschen, in deren Geschichte, ja dieses umschließt die Geschichte als solche. Es gehören dazu jene Ereignisse, die als besondere Kontaktstellen in den Schriften des Alten und Neuen Testaments genannt werden, das Tun Gottes mit Männern wie Abraham, Moses, den Propheten und auf dem Höhepunkt der Geschichte, Jesus von Nazareth.“³¹⁰ Auf Jesus läuft nach Waldenfels alles zu: „Damit aber haben wir den Punkt erreicht, an dem die Gestalt Christi als letzte und endgültige Überbietung aller Verheißung und Erfüllung steht und alle alten Bünde im Lichte des neuen und endgültigen zu dem einen Alten Bund zusammenwachsen.“³¹¹ In der Lebenshingabe Jesu vollzieht sich dann die letztmögliche Aussage Gottes in die Welt, die in der Auferweckung ihren Abschluss findet. Nach christlicher Aussage ist keine weitere Mitteilung Gottes an die Menschen vorstellbar, weil die in Jesus gegebene Leben, Tod und Weiterleben umschließt. Für die Zukunft bleibt nur das Erscheinen des Herrn zum Endgericht abzuwarten.

Waldenfels' weiträumige Ausbildung prädestiniert ihn dafür, eine *kontextuelle Fundamentaltheologie* als Lehrbuch für Studierende zu entwerfen. Er geht dabei von dem Grundsatz aus: Gott hat sich uns in Jesus Christus geoffenbart. „Kontextualität wird für Waldenfels zu einem Schlüsselbegriff, weil in der „postchristlichen Moderne“, in der das Christentum nicht mehr die alleinige Norminstanz ist, eine zu-

³⁰⁹ Hans Waldenfels, *Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie*, München 1969, S. 38

³¹⁰ Hans Waldenfels, *Offenbarung*, S. 117

³¹¹ Hans Waldenfels, *Offenbarung*, S. 230

kunftsoffene Theologie nicht länger zeit- und ortlos in binnentheologischer Weise betrieben werden kann. Es gilt also, die christliche Theologie so zu kontextualisieren, dass sie auch in fremden, nichtchristlichen Kontexten, also auch von Atheisten und Andersgläubigen, verstanden werden kann.“³¹² Seine in Japan begonnenen Studien lassen ihn stets die Nähe zu den anderen Religions-Wissenschaften suchen, vor allem zum Buddhismus.

Seinen Ansatz wählt Waldenfels mit der Aussage, dass Gott, durch die Gestalt Jesu in der Welt *re-präsentiert*, nun in der Kraft des Geistes in dieser Welt präsent ist als der dreifaltige Gott. „Die heutige Theologie verwendet dafür als Schlüsselbegriff das Wort *Offenbarung* und spricht von der Selbstoffenbarung oder Selbstmitteilung Gottes.“³¹³ Für diesen trinitarischen Gedanken wählt er zwei Zeugen: Karl Barth und Karl Rahner. Von Barth führt er aus: „Denn Gott offenbart sich als der Herr und das bedeutet nach der Schrift für den Begriff der Offenbarung, dass Gott selbst in unzerstörter Einheit, aber auch in unzerstörter Verschiedenheit der Offenbarer, die Offenbarung und das Offenbartsein ist.“³¹⁴ Von Karl Rahner zitiert er: „Geoffenbart ist Gott als der in absoluter und vergebender Nähe sich selbst Mitteilende als Gott, also als das absolute Geheimnis; ... geoffenbart ist im schon ereigneten, einmaligen und endgültigen Höhepunkt dieser Offenbarungsgeschichte die absolute Einheit der transzendentalen Selbstmitteilung an die Menschheit und ihrer geschichtlichen Vermitteltheit in dem einen Gott-Menschen Jesus Christus, der Gott selbst als Mitgeteilter, die menschliche Annahme dieser Mitteilung und die endgültige geschichtliche Erscheinung dieser Zusage und Annahme in einem ist.“³¹⁵ Waldenfels macht an dieser Stelle auch deutlich, dass zeitlich später im Zweiten Vatikanischen Konzil der Gedanke der Selbstmitteilung Gottes weiter behandelt worden ist.

Es ist ein Verdienst Waldenfels', dass er die Konzilserklärung *Nostra aetate* als Muster für seine Ausführungen zum Anspruch der christlichen Religion im Widerspruch zu den anderen wählt. *Nostra aetate* hat in der Konzilsdebatte eine wechselvolle Geschichte erlebt. Ob die Erklärung zur Beziehung zum Judentum ein Teil des Ökumene-Dekretes oder der Kirchen-Konstitution werden würde war umstritten. Mit

³¹² Hans Waldenfels Artikel bei www.wikipedia.de

³¹³ Hans Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 1988, S. 28

³¹⁴ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik I/1*, Zürich 1964, S. 311

³¹⁵ Karl Rahner, Artikel *Offenbarung II*, in: *Sacramentum mundi*, Bd. 3, Freiburg 1969, S. 834–835

Hilfe von Papst Johannes XXIII. wurde der Text zu einer ausgewogenen Erklärung, die in der Tat mitten *In unserer Zeit* steht. „Die gesonderte Würdigung des Islams in Artikel 3 geht auf die Initiative von Kirchenvertretern aus islamischen Ländern zurück, die die besondere Würdigung der Juden gewissermaßen islamisch austariert sehen wollten.“³¹⁶

In seiner Behandlung des Islam zeigt Waldenfels auf, dass es vor allem um die Überlegenheit Gottes geht. Dabei wird die Freiheit des Menschen eher beschnitten, dass „er so unter das unvermeidliche Gesetz einer fast willkürlichen göttlichen Vorherbestimmung zu geraten scheint.“³¹⁷ Als Inhalt des Gotteswortes charakterisiert er „die Warnung vor dem drohenden Gericht und die Aufforderung, *Islam*, d.h. Hingabe, Unterwerfung unter den Willen Gottes, zu üben.“³¹⁸

Im weiteren Verlauf seiner Darstellung nimmt Waldenfels dann die Offenbarung an sich in den Blick. Dort verweist er darauf, dass das heute verbreitete Verständnis von Offenbarung „als radikaler Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus relativ späten Datums und vermutlich im Gegenüber zum Programm aufklärerischen Denkens gewachsen“³¹⁹ ist. Wenn es dann um die Offenbarung im Gegenüber zu den vielen Offenbarungen geht, dann erklärt er: „dass es keine Religion gibt, die – in Konkurrenz zum Christentum – die Offenbarung als Selbsteröffnung und –mitteilung des Wesens Gottes als sich selbst in Freiheit wegschenkende Liebe versteht.“³²⁰ Er macht nachdrücklich verständlich, dass Heilsoffenbarung in der Schöpfungsoffenbarung geschieht. Es ist stets, wenn auch unterschiedlich im Gewicht, Wort- und Tat-Offenbarung.

Waldenfels weist auf das Gebet des Abraham in der Kaaba von Mekka hin und sieht darin die Sehnsucht der arabischen Menschen nach einem eigenen Propheten. An der Benennung Ismaels als *Wildeselmensch* (vgl. Gen 16,12) zeigt Waldenfels auf, die Nachkommen werden frei sein und ungebunden, aber sie werden auch getrieben und gestoßen wie Wildesel in der Wüste. „Fest steht, dass Muhammad den Menschen in der Wüste eine Botschaft erschloss, die diesen den Mut gab, die Kon-

³¹⁶ Knut Wenzel, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine Einführung*, Freiburg 2014, S. 150–151

³¹⁷ Hans Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, S. 115

³¹⁸ Hans Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, S. 115

³¹⁹ Hans Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, S. 165

³²⁰ Hans Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, S. 174

kurrenz mit den Leuten der Schrift zu suchen. Muhammad gab seinen Landsleuten den Blick auf die Tatsache frei, dass auch sie Kinder Abrahams sind, folglich unter dem Wort der Verheißung stehen und diese heute aufgrund des göttlichen Diktats im Koran, der dritten der Heiligen Schriften neben Thora und Bibel, niedergeschrieben besitzen.“³²¹ In seinem Kapitel zum christlichen Selbstverständnis führt Waldenfels dann an, dass der Islam auch eine Herausforderung an das Christentum ist, allerdings auch – hier beruft er sich auf Youakim Moubarac³²² – „ein Zeichen der Hoffnung für alle in der Wüste, die Glaubensunfähigen und Glaubensunwilligen unserer Zeit, und zugleich eine Aufforderung zur Selbstbescheidung einer christlichen Theologie, die auch nach Christus Gott sein lassen muss und ihn nicht zu einem wissenschaftlichen Forschungsobjekt machen kann, das sich dann doch den Händen der Menschen entzieht.“³²³

Mit dem Buch *Gott. Auf der Suche nach dem Lebensgrund* hat Hans Waldenfels ein sehr persönliches Zeugnis seines Glaubens vorgelegt. Bereits im Vorwort macht er klar: „Im Pluralismus heutiger Zeit sind Argumente erforderlich. Solche erreichen freilich da, wo wir uns auf das Umfassende unsres Lebens einlassen, nur dann ihr Ziel, wenn sie lebens-, sprech- und handlungsfähig machen.“³²⁴ Im weiteren Verlauf zeichnet er u.A. ein Gottesbild unter den Stichwörtern *tremendum* und *fascinosum*. Christen kennen dies aus den Texten der Bibel³²⁵, aber auch der muslimische Kollege würde beiden Stichwörtern zustimmen.³²⁶ Auch Klaus von Stosch wählt diese beiden Begriffe bei seiner Betrachtung von Christentum und Islam. Wobei Waldenfels natürlich die Bildlosigkeit im Islam nicht angetastet hat. „Mehr als alle anderen zeitgenössischen Religionen denkt der Islam alles, was ist, auf Gott hin, versteht er auch alles, was ist von Gott her. Er ist die Religion der radikalsten Theozentrik. Als solche vertritt der Islam zugleich die entschiedenste Absage an jegliche Weise der

³²¹ Hans Waldenfels, *Begegnung der Religionen*, Bonn 1990, S. 225

³²²Youakim Moubarac (*1924 +1995) libanesischer Priester, Islamkundiger. Er widmete sein Leben und seine Werke dem interreligiösen Dialog zwischen Christen und Muslimen.

³²³ Hans Waldenfels, *Begegnung der Religionen*, Bonn 1990, S. 277

³²⁴ Hans Waldenfels, *Gott. Auf der Suche nach dem Lebensgrund*, Hildesheim 1995, S. 7

³²⁵ Z.B. Ps 34,12 „Kommt, ihr Söhne, hört mir zu: die Furcht des Herrn will ich euch lehren.“ Oder Sir 19, 20 „Alle Weisheit ist Furcht vor dem Herrn; in jeder Weisheit liegt Erfüllung des Gesetzes.“

³²⁶ siehe Hans Waldenfels, *Gott*, S. 27–28

Vermittlung Gottes und des Göttlichen außer dem Wort.“³²⁷ Waldenfels weist hier auf die Geschichtlichkeit der Entstehung des Koran hin und führt an, dass die Koran-Exegese diesem Gedanken erst langsam Rechnung trägt. „Wie Judentum und Christentum das Verhältnis von göttlicher Selbstkundgabe und menschlicher Mitwirkung in der Schaffung des heiligen Grundtextes bedacht und auf Grund dieser Reflexion ihren vielfältigen Umgang mit dem Text in Frömmigkeit, aber auch in wissenschaftlicher Forschung entwickelt haben, so wird auch der Islam angesichts des wachsenden Prozesses interkultureller wie interreligiöser Begegnung nicht umhin kommen, sein Verständnis von göttlicher Offenbarung weniger thesenhaft als stärker argumentativ in den Diskurs der gottsuchenden Menschheit einzubringen.“³²⁸ Die auch von Waldenfels nicht zu beantwortende Frage bleibt dann, ob nicht gerade eine Religion der totalen Unterwerfung unter Gottes Willen zu fundamentalistischen Verhaltensweisen führt.

In unserer Zeit der vielfältigen Meinungen ist es nicht absolut gesetzt, zuerst vom christlichen Glauben auszugehen. Viele unterschiedliche Gemeinschaften stellen sich mit einem universellen Heilsangebot vor. Bei der Besprechung des Konzils von Chalcedon erklärt Waldenfels dann die Standpunkte *exklusiv*, *inklusiv* und *pluralistisch*. Die exklusive Sicht stellt er dar: „Die Internationale Theologenkommission hat in einer Studie *Das Christentum und die Religionen* vom 30. September 1996 den umstrittenen Satz (*Extra ecclesiam nulla salus*) zurückgeführt in den anderen: *Extra Christum nulla salus* („Außerhalb von Christus kein Heil“; vgl. Nr. 70).“³²⁹ Die inklusive Haltung charakterisiert er: „Menschen können den Weg zu dem in Christus geschenkten Heil einschlussweise finden, wo sie sich in innerer Offenheit – auch unwissend und unbewusst – auf das Ganze der Wirklichkeit einstellen und diese bejahen.“³³⁰ Die pluralistische Meinung vertritt die These, dass auch die anderen Religionen auf ihre Weise das Heil vermitteln. Mit dieser Haltung stoßen die katholischen Theologen dann an die Grenzen des Erlaubten. Waldenfels hält fest: „Christen sollten darauf achten, dass sie die Faktizität und Bedeutung Jesu Christi nicht unter

³²⁷ Hans Waldenfels, *Gott*, S. 36

³²⁸ Hans Waldenfels, *Gott*, S. 37

³²⁹ Hans Waldenfels, *Christus und die Religionen*, Regensburg 2002, S. 59

³³⁰ Hans Waldenfels, *Christus und die Religionen*, Regensburg 2002, S. 59

Berufung auf Denkmöglichkeiten relativieren dürfen.“³³¹ Hier ist aber auch der Beginn einer Theologie der Religionen zu sehen, die davon ausgeht, dass die Anderen um ihrer selbst willen in den Blick zu nehmen sind. Diese Erkenntnis blitzt auf in dem Werk des Jesuiten Jacques Dupuis. Sein Ansatz theologischer Arbeit hält fest, dass von der Bedeutung der Inkarnation des Gottessohnes nichts verloren geht, wenn „man die universale und andauernde Präsenz und Wirkung von Wort und Geist auch nach Jesus von Nazareth festhält.“³³²

2.7.1. Exkurs zu Jacques Dupuis (*1923 +2004)

In mehreren Artikeln setzt Hans Waldenfels sich mit der Theologie von Jacques Dupuis auseinander und er ringt mit seiner Einschätzung des Römischen Verfahrens zu Dupuis. Im Februar 2001 veröffentlicht die Glaubenskongregation eine *Notificatio* zu Dupuis' Buch *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*. Dabei „fällt auf, dass die Stellungnahme zwar die Themen nennt, die die Kongregation sichergestellt sehen will, jedoch nicht den geringsten Versuch unternimmt, bestimmte Anschuldigungen an konkreten Stellen des Buchs festzumachen.“³³³ Der Autor hat zuerst die historische Entwicklung in der Einstellung zu den anderen Religionen nachgezeichnet, sodann „in einem mehr systematischen Teil die heute diskutierten Fragestellungen in den Raum (ge)stellt: die Frage des Bundes – einer oder viele –, das Wort Gottes und die Offenbarung in Jesus Christus, die Bedeutsamkeit Jesu für das Heil der Menschheit, das Verhältnis von Gottes Herrschaft, den Religionen und der Kirche.“³³⁴ Die römischen Anmerkungen beziehen sich dabei auf die universale Heilsmittlerschaft Jesu Christi und die Vollständigkeit der Offenbarung. Dann geht es auch um die Hinordnung aller Menschen auf die römische Kirche. Aber es wird auch festgehalten, dass es in dieser *Notificatio* nicht um das Feststellen irriger Lehrpunkte innerhalb der Theologie von Jacques Dupuis geht. „So gibt es

³³¹ Hans Waldenfels, *Christus und die Religionen*, Regensburg 2002, S. 106

³³² Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn 2012, S. 118

³³³ Hans Waldenfels, *Jacques Dupuis – Theologie unterwegs*, in: *Stimmen der Zeit* Heft 4, April 2001, S. 217

³³⁴ Hans Waldenfels, *Theologen unter römischem Verdacht*, in: *Stimmen der Zeit* Heft 4, April 2008, S. 219–220

keinerlei Hinweise auf falsche Lehren bei Dupuis, sondern mögliche Rückfragen und falsche Folgerungen sollen eine klare Antwort finden.“³³⁵ Es gibt keine begründete Beanstandung der Theologie. Dupuis darf „darf weiterhin um ein Verstehen des pluralen Feldes göttlicher, durch Leben und Tod Jesu Christi konkretisierter und im Wirken des Heiligen Geistes weiterhin präsenter Heilswirksamkeit ringen. Die *Notificatio* schlägt freilich in großer Nähe zur Instruktion „*Dominus Jesus*“ Grenzpfähle ein, die bei der Gratwanderung zwischen dem christlichen Selbstverständnis und der Offenheit für die „anderen“ Partner eines interreligiösen Dialogs zu beachten sind. Wegweisende Hilfen für den weiteren Verlauf des Dialogs sucht man leider vergeblich.“³³⁶

Den Anderen in seiner Einmaligkeit zu sehen und seine Würde zu respektieren, inkludiert, ihn nicht zu einem Objekt der Forschung zu machen. Es gilt, den Anderen als Gegenüber in seiner Unverfügbarkeit anzuerkennen. „Das führt zu der von Jacques Dupuis bedachten Frage nach der positiven Bedeutung des religiösen Pluralismus bis in den eigenen Rahmen heilsgeschichtlichen Denkens hinein. Hier hat die Reflexion im Grunde erst begonnen.“³³⁷ Unter der Vorüberlegung, dass es nach Gottes Willen diese Vielfalt der Religionen gibt, müssen wir im Miteinander von Respekt getragen sein. Dupuis selber schreibt dazu: „Die Frage lautet nicht mehr länger, welche Rolle das Christentum anderen historischen religiösen Traditionen zuschreiben kann, sondern es geht um die Suche nach der Grundursache des Pluralismus selbst, nach seiner Bedeutung in Gottes Plan für die Menschheit, um die Suche nach der Möglichkeit einer wechselseitigen Konvergenz der verschiedenen Traditionen – in vollem Respekt vor ihren Unterschieden – sowie nach ihrer gegenseitigen Bereicherung und Befruchtung.“³³⁸ In seiner Überlegung geht Dupuis von Hebr 1,1f aus und denkt darüber nach, dass Gott, so wie es formuliert ist, durch die Propheten zu Israel gesprochen hat. Darüber hinaus hat er zu allen gesprochen *auf vielerlei Weise*. Von Joh 1,3 nimmt er den Gedanken, dass das Wort jeden Menschen

³³⁵ Hans Waldenfels, Jacques Dupuis – Theologie unterwegs, in: Stimmen der Zeit Heft 4, April 2001, S. 217

³³⁶ Hans Waldenfels, Jacques Dupuis – Theologie unterwegs, in: Stimmen der Zeit Heft 4, April 2001, S. 218

³³⁷ Hans Waldenfels, Christus und die Religionen, Regensburg 2002, S. 35

³³⁸ Jacques Dupuis, Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiöse Pluralismus, Innsbruck 2010, S. 40

erleuchtet. „Die Ähnlichkeit dieser beiden Texte weist über den expliziten Bezug des Hebräerbriefs auf das Wort, das Gott zu Israel gesprochen hat, hinaus und ermutigt uns, nach einer göttlichen Offenbarung zu fragen, die nicht auf die biblische Geschichte beschränkt ist, sondern sich auf die ganze Heilsgeschichte erstreckt.“³³⁹ Dupuis sieht den Bund Gottes mit Israel gewissermaßen als Katalysator für eine tiefere Wahrnehmung des Bundes Gottes mit allen Völkern. Hier beginnt er dann seine Untersuchung zur Selbstmitteilung Gottes an die anderen Völker. Er schreibt: „Wie ist es zu verstehen, dass Jesus Christus die *Fülle* der göttlichen Offenbarung ist, wenn es stimmt, dass Gott sich durch prophetische Gestalten in verschiedenen anderen religiösen Traditionen, sowohl vor als auch nach dem Christusereignis, offenbart hat?“³⁴⁰ Er führt den Gedanken, dass Gott sich unter Wort und Tat den Menschen mitgeteilt hat, weiter und denkt Offenbarung und Heil als Angebot an alle. Dupuis zitiert Joseph A. DiNoia: „Es ist der Wille Gottes, dass die anderen Religionen Funktionen in seinem Plan für die Menschheit ausüben, die jetzt zwar nur undeutlich erkannt werden, die jedoch bei der Vollendung der Geschichte, die die Christen ersehnen, vollkommen offenbar werden.“³⁴¹ Für einen Christen bleibt die Sicht auf das Wirken Gottes in den anderen Religionen immer mit christlichen Augen gesehen. Seine Sicht „wird nach Zeichen des Handelns Gottes, nach den *Samen seines Wortes*, nach den Spuren seines Geistes in den grundlegenden Erfahrungen und Ereignissen suchen, auf denen religiöse Traditionen aufgebaut sind, und nach Spuren derselben in den heiligen Büchern und mündlichen Traditionen, welche die offiziellen Urkunden und die lebendige Erinnerung dieser Traditionen darstellen.“³⁴² Dupuis sieht das Dilemma, das in der pluralistischen Theologie der Religionen zwischen Theozentrik und Christozentrik auftritt. Da ist die Frage zu bedenken, ob der Gott der Christen der gleiche ist, wie der Gott anderer Religionen. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist auch der Gott Jesu Christi. „Dasselbe trifft auch, wenn gleich weniger allgemein anerkannt, auf die personale Identität zwischen dem jüdisch-christlichen Gott und dem Gott des Korans und des Islams zu.“³⁴³ In aller Deutlichkeit hält Dupuis daran fest, dass der Verherrlichte der gleiche ist, der gelit-

³³⁹ Jacques Dupuis, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 331

³⁴⁰ Jacques Dupuis, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 331

³⁴¹ Joseph A. DiNoia, *The Diversity of Religions. A Christian Perspective*, Washington 1992, S. 91

³⁴² Jacques Dupuis, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 334

³⁴³ Jacques Dupuis, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 357

ten hat, gestorben ist und auferstand. „Der historische Jesus *ist* der Christus des Glaubens.“³⁴⁴

Dupuis resümiert seine Überlegungen zum religiösen Pluralismus: „Wenn Religion jedoch, wie wir gezeigt haben, ihren Ursprung in einer göttlichen Selbstmitteilung an die Menschen hat, dann beruht das Prinzip der Pluralität vor allem auf dem überfließenden Reichtum und der Vielfalt der Selbstoffenbarung Gottes an die Menschheit. Der göttliche Plan für die Menschheit ist, wie wir dargelegt haben, ein einziger, aber vielgestaltig. Es gehört zum Wesen der überfließenden Mitteilung des dreieinen Gottes an die Menschheit, dass sie die plurale Kommunikation, die dem göttlichen Leben selbst immanent ist, nach außen hin fortsetzt.“³⁴⁵

Die Schlussfolgerung zieht Hans Waldenfels dann: „Sollte es zudem so sein, dass auch andere Religionen einen Weg anbieten, der zur Befreiung und zum Heil führt, und sollten sie die Möglichkeit einschließen, ihrerseits zum Heil zu führen, dann müsste die Rolle der Kirche und das Wirken des Heiligen Geistes erneut überdacht und neu formuliert werden.“³⁴⁶ Waldenfels nimmt Dupuis in Schutz vor dem Vorwurf, alle Religionen zu relativieren. Im Blick auf den Islam zeigt sich bei Dupuis die Tendenz, dass er die Möglichkeit einräumt, der eine Gott habe auch durch den Koran sich den Menschen mitgeteilt.

In der Beurteilung des Werkes von Jacques Dupuis ist Gerhard Gäde rigoroser, indem er schreibt: „Dupuis hat sich offenbar zu wenig Rechenschaft davon gegeben, was *Wort Gottes* im Grunde heißt. ... Dupuis fehlt deshalb ein unentbehrliches Kriterium, um einen zu Recht erhobenen Wort-Gottes-Anspruch, der nicht widerlegbar ist, von einer bloß willkürlichen Behauptung zu unterscheiden.“³⁴⁷

³⁴⁴ Jacques Dupuis, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 410

³⁴⁵ Jacques Dupuis, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 528–529

³⁴⁶ Hans Waldenfels, *Theologen unter römischem Verdacht*, in: *Stimmen der Zeit* Heft 4, April 2008, S. 226

³⁴⁷ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen*, Paderborn 2009, S. 171

2.8. Gerhard Gäde (*1950)

Gerhard Gäde ist heute außerplanmäßiger Professor der Theologie in München. Seine Habilitation für das Fach Dogmatik erfolgte 1997 bei Professor Gerhard Ludwig Müller mit einer Arbeit zur *Pluralistischen Religionstheologie bei John Hick*. Die Theologie der Religionen bildet den Schwerpunkt seiner Arbeiten. Er vertritt als Alternative zu den gängigen Denkmodellen *Exklusivismus* und *Inklusivismus* die Form des *Interiorismus* innerhalb der Theologie der Religionen. „Es geht dabei um eine Verhältnisbestimmung des christlichen Glaubens zu den Wahrheitsansprüchen der nichtchristlichen Religionen, bei der von christlicher Seite die Wahrheit anderer Religionen anerkannt werden kann, ohne den christlichen Wahrheitsanspruch auch nur ansatzweise zurücknehmen zu müssen. In Auseinandersetzung mit der pluralistischen Religionstheologie hat Gäde diesen Ansatz in zahlreichen wissenschaftlichen Artikeln methodologisch und epistemologisch abgesichert, sowie in vielfacher Hinsicht durchdacht. Auch hat er den Interiorismus in einer eigenen Monographie auf das Verhältnis zum Islam angewandt.“³⁴⁸

2009 hat Gerhard Gäde eine Arbeit vorgelegt mit dem Titel *Islam in christlicher Perspektive*. Er geht davon aus, dass das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen von Anfang an durch Missverständnisse, polemische Auseinandersetzung, Angst und Gewalt gekennzeichnet ist. Deshalb nimmt er sich vor, in einer Veröffentlichung, die vor allem für die Lektüre der Christen gedacht ist, eine andere Antwort zu geben. Er schreibt: „Diese Studie möchte ein interioristisches Verstehen des islamischen Glaubens entwickeln, indem es dessen Religionen nicht nur als partiell wahr, sondern als *unüberbietbar* wahr qualifiziert. Dieses Urteil kann auf den ersten Blick sehr gewagt und nicht sofort kompatibel erscheinen mit den Überzeugungen des christlichen Glaubens.“³⁴⁹ Im Verlauf seiner Arbeit zeigt Gäde auf, dass der Glaube an Jesus Christus ein solch anerkennendes Urteil über den Islam nicht unmöglich macht. Die Frage steht im Raum, wie der universale Heilswillen Gottes mit der einzigen Heilsmittlerschaft Jesu Christi zu vereinbaren ist.

³⁴⁸ Gerhard Gäde Artikel bei www.wikipedia.de

³⁴⁹ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen*, Paderborn 2009, S. 19

Ausgehend von der Überlegung, dass alle Religionen sich auf *das Wort Gottes* berufen, fragt Gäde nach der Offenbarung dieses Wortes. Er stellt dazu fest: „Dass Gott zu den Menschen *gesprachen* hat, ist aus unserer geschöpflichen Wirklichkeit und aus unseren Erfahrungen mit ihr nicht abzuleiten. Das Kriterium, um ein Menschenwort, das uns mit diesem Anspruch begegnet, für Gottes Wort halten zu können, müsste uns dieses Wort selbst an die Hand geben. Andernfalls ist keine religiöse Botschaft definitiv von einer willkürlichen Behauptung unterscheidbar.“³⁵⁰ Unter der Form menschlicher Rede soll Gott sich den Menschen mitteilen. Das führt zwingend zu der Frage: Wer oder was ist dieser *Gott*? Christen wie Muslime gleichermaßen versprechen dem Menschen das Heil, das allein Gott gewähren kann. „Nur durch die Problematisierung des Offenbarungsbegriffs wird man ein heuristisches Kriterium finden können, mit dem man einen Offenbarungsanspruch, der auf die beschriebene Problematik zu antworten vermag, von anderen unterscheiden, die darauf keine Antwort wissen und sich deshalb auch nicht von einer willkürlichen Behauptung abheben können.“³⁵¹

Gäde weist darauf hin, dass die pluralistische Theologie von der Selbstverständlichkeit von Offenbarung ausgeht und in den einzelnen Religionen das Ergebnis einer Vielzahl einzelner Offenbarungsakte sieht. Das Verhältnis, dass das Christentum zum Judentum hat, sieht er dann als ein besonderes Beispiel an. Hier bleibt die Verschiedenartigkeit bewusst erhalten, ja sogar die ausgesprochene Differenz wird nicht geglättet; und dennoch ist die Einsicht da, dass Gott auch auf dem Weg des Judentums bleibend mit den Menschen unterwegs ist.

Im Jahr 2010 hat sich Gerhard Gäde in einem Artikel³⁵² noch einmal näher mit der Frage nach Menschwerdung oder Buchwerdung des Wortes Gottes auseinandergesetzt. Im Koran werden Juden und Christen ja *Leute des Buches* (oder Besitzer des Buches) genannt (Sure 2, 105 und 109; 3, 69–72). Die Begründung für diese Bezeichnung wird im Koran angegeben: Den Juden wurde die Thora gegeben (Sure 2, 53) den Christen das Evangelium (Sure 3, 3). Weil die Botschaft Gottes aber von den Menschen verfälscht worden ist, wurde der Koran als Bestätigung des vorher Geof-

³⁵⁰ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 26

³⁵¹ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 27

³⁵² Gerhard Gäde, *Menschwerdung oder Buchwerdung des Wortes Gottes? Zur Logozentrik von Christentum und Islam*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 132 (2010), S. 131–152

fenbarten herabgesandt (vgl. Sure 46, 12). Die Frage, die Gerhard Gäde beantworten möchte, heißt: Kann ein Buch als Wort Gottes verständlich werden? Er zieht die Folgerung aus seiner Frage, dass die Christen mit der Aussage der Menschwerdung des Wortes Gottes eine noch nähere Verbindung Gottes zu den Menschen konstatieren, auch wenn damit nicht abgewertet werden soll, dass Gott auch durch das Wort des Korans spricht.

Im Anschluss an Peter Knauer denkt Gäde den Widerspruch durch: Ist „Gott mit seinem Bezogensein auf die Welt selbst identisch (dies wäre der an sich richtig gedachte aber zunächst noch problematische Gedanke der *Selbstmitteilung* Gottes, wie er von Karl Rahner konzipiert wurde und vom Vaticanum II in der Offenbarungskonstitution gelehrt wird). ... *Oder* dieses Bezogensein Gottes ist nicht mit Gott selbst identisch, dann ist es geschöpfllich und kann deshalb nicht das Heil des Menschen sein.“³⁵³ Die Transzendenz Gottes steht immer in Konkurrenz zur Beziehung Gottes mit den Menschen. Diese Frage betrifft aber alle monotheistischen Religionen gleichermaßen.

Gerhard Gäde weist noch einmal auf die Gleichung Jesus und Koran. Für Muslime ist der Koran Weg, Wahrheit und Leben. Der Koran teilt den Menschen den Willen Gottes mit. Gerade wegen dieser Parallelität ist die Frage wichtig, wie Christen den Koran sehen – als Bedrohung der Wahrheit des Evangeliums oder als Schrift der Offenbarung. Wenn der Koran nicht Wort Gottes an die Menschen ist, nach der Sicht exklusivistischer Theologen, dann wäre der Islam eine *religio falsa*. Eine inklusivistische Sicht würde den Koran als teilweise wahres Wort Gottes anerkennen – was ein Widerspruch in sich ist. Gäde fragt rhetorisch, ob Hebr 1,1–2 nicht auch eine zukunfts-gewandte Bedeutung haben könne. „Gott spricht doch auch *viele Male* nach Christus zu den Menschen, und zwar jedes Mal, wenn der Glaube bezeugt wird. Und doch sagt er ihnen jedes Mal sich selbst und keine darüber hinausgehende Wahrheit.“³⁵⁴ Wenn nun der Koran aus christlicher Sicht gelesen wird, gleich so wie das Erste Testament ja auch aus christlicher Sicht gelesen wird, so ist das „genauso we-

³⁵³ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 55

³⁵⁴ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 149

nig illegitim, wie das Alte Testament eine legitime außerjüdische Verstehens Weise der Schrift Israels ist.“³⁵⁵

Bei der Frage, in wie weit der Koran Gottes Wort ist, hält Gäde fest: „Der Koran ist danach also bereits in den älteren heiligen Büchern präsent (vgl. Sure 26, 296). Doch die Bücher der Juden und der Christen seien verfälscht worden, weswegen sie nicht mehr den ganzen Willen Gottes vermitteln.“³⁵⁶ Da braucht es einfach die Korrektur und die neue Bestätigung. So wird der Koran für Muslime zur endgültigen Offenbarung. Klar stellt Gäde fest, dass Offenbarung im Islam nicht dem entspricht, was Christen unter Selbstmitteilung Gottes verstehen. „Diese Differenz erfährt jedoch eine gewisse Relativierung wenn man bedenkt, dass im christlichen Glauben die göttliche Natur Jesu sich nicht mit der menschlichen vermischt, sondern von dieser unterschieden bleibt.“³⁵⁷

In welchem Sinn kann der Koran als Wort Gottes verstanden werden? erläutert Gäde mit dem Hinweis, dass auch die Bibel der Christen Wort Gottes nicht in dem Sinn ist, dass sie in Kenntnis setze von Dingen, die bereits Gegenstand natürlicher Erkenntnis sind. Hingegen „muss (es) sich also um ein Wort handeln, das nur Gott sagen kann. Das einzige, was nur Gott mitteilen kann, ist Gott. Alles andere ist bereits aus unserer irdischen Wirklichkeit zu erheben.“³⁵⁸ Daraus schlussfolgert Gäde, dass der christliche Theologe den Koran nicht anders einschätzen könne. „Er wird ihn nicht in beliebigem Sinn als Wort Gottes verstehen, sondern allein in dem Sinn, in dem er etwas mitteilt, das nur Gott sagen kann.“³⁵⁹ Am Beispiel der Barmherzigkeit Gottes zeigt Gäde dann auf, dass nicht allein der Muslim sich getragen weiß von Gott, sondern der Christ ebenso aufgrund der Worte Gottes in Sure 93 sich von dessen Barmherzigkeit angesprochen fühlen kann. Hier zeige sich der Koran als Wort Gottes. „Tatsächlich bestätigt der Koran unseren Glauben an die Barmherzigkeit und Güte Gottes.“³⁶⁰

³⁵⁵ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 151

³⁵⁶ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 162

³⁵⁷ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 163

³⁵⁸ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 181

³⁵⁹ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 181

³⁶⁰ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 184

Die christliche Theologie hat durch ihr Bekenntnis zur Dreieinigkeit Gottes die Beziehung innerhalb Gottes als Grundlage dafür erkannt, dass Gott ebenso in Beziehung zur Welt treten kann. Damit wird die Transzendenz Gottes nicht gemindert und die Mitteilung Gottes an die Menschen in seinem Sohn möglich. „Wenn die Christen also die Schrift Israels als Wort Gottes verstehen können, insofern sie vom Bund Gottes mit den Menschen spricht, dann können sie auch anerkennen, dass der Koran mit Recht die Barmherzigkeit und Güte Gottes mitteilt und ein ewiges Heil verheißt. Tatsächlich ist das, was der Koran vermittelt und verheißt, keine andere Wirklichkeit als die, an die auch die Christen glauben und die sie aufgrund des Wortes Gottes verkünden.“³⁶¹

Zusammenfassend erklärt Gäde noch einmal den Vorgang der Offenbarung: „Doch die göttliche Offenbarung ist nicht so zu verstehen, wie viele sich die *Geheimnisse* von Fatima oder die *Botschaften* von Medjugorje vorstellen. Offenbarung Gottes ist nicht anders denkbar als dass Sich-Mitteilen Gottes an die Menschen in der Geschichte. Selbstmitteilung Gottes aber ist nicht steigerbar oder fähig, durch neue Inhalte und Botschaften vervollkommnet zu werden.“³⁶² Gäde gibt die pointierteste Antwort auf die Frage, wie katholische Theologen mit der Selbstmitteilung Gottes im Blick auf den Islam umgehen. Gäde ist auch der Theologe, der sich mit der pluralistischen Religionstheologie des John Hick beschäftigt hat. Er fragt dabei nach deren Berechtigung.

2.8.1. Exkurs zu John Hick (*1922 +2012)

Aus einer anglikanischen Familie stammend konvertierte John Hick zu den Presbyterianern. Deren evangelikale Ansichten wurden ihm im Lauf seiner Lehrtätigkeit jedoch zunehmend zu eng. Als er 1967 in Birmingham Professor wurde, begegnete er dort einer größer werdenden Zahl unterschiedlicher Religionen. „Die Vielfalt der Religionen, dessen sich Hick in Birmingham in einem Ausmaß bewusst wurde, das zu einer Verschiebung seines wissenschaftlichen Arbeitsschwerpunktes führen sollte, erwies sich im folgenden jedoch als für seine eigenen epistemologischen Ansätze

³⁶¹ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 192

³⁶² Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 198

bedeutsam.“³⁶³ In der wissenschaftlichen Arbeit geht Hick davon aus, dass es mit dem Einsetzen der Achsenzeit um ca. 800 v.Chr. auch das Auftreten von Offenbarungen gegeben habe, während es vorher Religiosität ohne Offenbarungen gab.³⁶⁴

Gerhard Gäde geht davon aus, dass John Hick der bekannteste Vertreter der pluralistischen Religionstheologie sei. „Durch die Vielzahl seiner Publikationen zu diesem Thema, durch dessen Behandlung aus verschiedenen Perspektiven und nicht zuletzt durch eine beachtliche Rezeption, Variation und Weiterführung seines Denkens durch andere Theologen darf er als führender Kopf der gegenwärtigen Hauptrichtung pluralistischer Religionstheologie gelten.“³⁶⁵

Die Überwindung der exklusivistischen Sicht hatte zu einer inklusivistischen Meinung geführt. Aber auch diese wurde von Theologen als zu sehr überheblich gegenüber den anderen Religionen empfunden. Die Lösung schien in einer pluralistischen Auffassung zu liegen. „Die verständliche Unzufriedenheit mit der inklusivistischen Sichtweise hat zur Ausbildung der pluralistischen Position geführt. Diese möchte den anderen Religionen unabhängig vom Wahrheitsanspruch der eigenen Religion Wahrheit zuerkennen. Im Gefolge von Ernst Troeltsch³⁶⁶ und Wilfred Cantwell Smith sind verschiedene pluralistische Ansätze entwickelt worden, unter denen der von John Hick eine herausragende Bedeutung erlangt hat. Dessen *pluralistische Hypothese* vermag allerdings den anderen Religionen Wahrheit nur um den Preis der Relativierung der christlichen Wahrheit zuzuerkennen.“³⁶⁷ Konsequenter muss Hick dann die Menschwerdung des Logos in Jesus Christus, also die größtmögliche Form

³⁶³ Christian Heller, John Hicks Projekt einer religiösen Interpretation der Religionen. Darstellung und Analyse – Diskussion – Rezeption, Münster 2001, S. 60

³⁶⁴ Diese Achsenzeit betrifft die großen Gelehrten wie Konfuzius und Buddha und später auch Jesus. Aber Hick übersieht hier die Religionen Ägyptens und Mesopotamiens, die wir aus archäologischen Funden kennenlernen können. Auch hier gibt es Mitteilungen der Gottheiten an die Menschen, die wir unter dem Begriff einer Offenbarung fassen würden.

³⁶⁵ Gerhard Gäde, Viele Religionen – Ein Wort Gottes. Einspruch gegen John Hicks pluralistische Religionstheologie, Gütersloh 1998, S. 14

³⁶⁶ Ernst Troeltsch 1865–1923 Große Wirkung erzielte seine 1902 (erneut 1912) erschienene Abhandlung unter dem Titel *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*. Ihm ging es um die Bewahrung der Substanz des Christentums, die er aber mit der intellektuellen Form der Moderne versöhnen wollte. In seinem Aufsatz *Christentum und Religionsgeschichte* aus dem Jahr 1897 reagiert Troeltsch zum einen auf die Infragestellungen christlicher Theologie durch Materialismus und Naturwissenschaft. Zum anderen antwortet Troeltsch auf die Herausforderungen, die sich durch die globale Religionsgeschichte für das Christentum ergeben. Durch die Entdeckung und Beschreibung anderer Religionen, insbesondere der indischen Religion, entstehe laut Troeltsch der Anschein, Religionen seien „nur auf- und niederbrausende Wellen [...], endlos verschieden und ohne Bestand.“, so in Ernst Troeltsch, *Christentum und Religionsgeschichte*, Tübingen 1913, S. 335

³⁶⁷ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 143

der Selbstmitteilung Gottes, zu einer metaphorischen Aussage herabstufen. Hick schreibt dazu: „Es legt sich allerdings die Alternative nahe, die Idee der göttlichen Inkarnation eher metaphorisch als wörtlich zu verstehen, d.h. als einen im wesentlichen poetischen Ausdruck der Verehrung des Christen für seinen Herrn.“³⁶⁸ So wird das Zentrum christlichen Redens entleert. „Gerade im besonderen Fall des Islam wird offensichtlich, dass die pluralistische Position nicht eine christliche Option darstellen kann.“³⁶⁹

Nach John Hick äußert sich das allen gemeinsame Göttliche in den verschiedenen Religionen gewissermaßen als spezifisches Phänomen. Ein solches undifferenziertes Neben-einander-stellen erfreut sich dann in den Theologien des Erfolgs. Wer, ohne überheblich sein zu wollen, an seinem christlichen Wahrheitsanspruch festhält, gerät da schnell ins Abseits.

John Hick beruft sich bei seiner Arbeit auf die Gotteslehre des Anselm von Canterbury (*1033 +1109), vor allem wegen der Aussage: Gott ist der, über den hinaus nichts Größeres gedacht werden kann. Wenn es dann um Anselm's Frage *Cur Deus homo* geht, entscheidet Hick sich anders. Anselm hatte mit seinem Werk *Warum Gott Mensch geworden* für die Theologie im Westen der Kirche bahnbrechend gewirkt. Die Sünde Adams war für ihn eine solche Beleidigung Gottes, dass Sühne unerlässlich war, wenn Gottes Pläne nicht völlig durchkreuzt werden sollten. Wenn jetzt Gottes Wort Mensch geworden ist, gleichsam ganz Gott und ganz Mensch, dann kann Gottes Sohn als dieser Erlöser Rettung bewirken. Menschlich gesprochen: Nur durch den schrecklichen Tod des *eigenen Sohnes* rettet Gott seine Schöpfung. Den Gedanken einer Inkarnation Gottes verwirft Hick als mythisch oder metaphorische Redeweise.

In der Betrachtung von *Offenbarung* arbeitet Gäde heraus, dass John Hick die herkömmliche Terminologie verlässt, auch wenn er noch von *messages ... addressed to individuals* spricht. Für Hick besteht sie jetzt mehr in einer *universal presence of the Real*. Damit wird *Offenbarung* zu religiöser Erfahrung, „bei der in den abrahamitischen Offenbarungsreligionen historische Ereignisse als Offenbarungen Gottes, gewissermaßen als Gegenwart Gottes, die sich in diesen Ereignissen erschließt, ge-

³⁶⁸ John Hick, *Gott und seine vielen Namen*, Frankfurt 2001, S. 21

³⁶⁹ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive*, S. 144

deutet werden.“³⁷⁰ Hick unterscheidet zwischen *Noumenon* und *Phainomenon* und er bezeichnet eine transzendente Wirklichkeit als *the Real*. Trotzdem sieht er nicht, dass Gott sich als der je Andere der Welt selbst mitgeteilt hat. Wie ließe sich erreichen, eine nur weltferne Macht zu lieben oder anzubeten?

Die Gotteslehre John Hicks führt zur Unverständlichkeit Gottes. „Das Wort *Gott*, wie Hick es versteht, sträubt sich dann nicht mehr gegen die Vorstellung von Erscheinungen, Manifestationen, Offenbarungen Gottes, die für Hick alle im Plural möglich sind.“³⁷¹ Gädés conclusio zur Untersuchung von Hicks pluraler Religionstheologie lautet: „Offenbarung Gottes kann allein ein Wort sein, das *nur* Gott sagen kann. Soll der Offenbarungsbegriff überhaupt einen angebbaren Sinn haben, dann allein den, dass die Wirklichkeit Gottes *sich selbst* dem Menschen in seinem Wort mitteilt. So verstandene Selbstmitteilung kennt keine Grade, Steigerungen und Überbietungen. ... Wenn also von Selbstmitteilung Gottes gesprochen wird, dann kann allein deshalb von Absolutheit die Rede sein, weil es sich um Gott selbst handelt, der sich dem Menschen mitteilt.“³⁷²

Heller fasst zusammen: „Seine (Hicks) pluralistische Hypothese versteht sich daher genau als jene Meta-Theorie, die es ermöglichen soll, von der Wahrheit der eigenen Religion überzeugt zu sein, ohne mit dieser Überzeugung die Wahrheit anderer Religionen bestreiten zu müssen.“³⁷³

Hick sieht eine Entwicklung in der Theologie, die hin zu weit angelegten interkulturellen Studien gehen sollte. „Auf der praktischen Ebene bedeutet dies nicht etwa die Entstehung einer einzigen Weltreligion; denn die verschiedenen religiösen Traditionen mit ihren komplexen internen Differenzierungen haben sich ja entwickelt, um den Bedürfnissen des ganzen Spektrums an Mentalitäten, wie sie in den verschiedenen menschlichen Kulturen zum Ausdruck kommen, gerecht zu werden.“³⁷⁴

³⁷⁰ Gerhard Gäde, *Viele Religionen – ein Wort Gottes. Einspruch gegen John Hicks pluralistische Religionstheologie*, Gütersloh 1998, S. 79

³⁷¹ Gerhard Gäde, *Viele Religionen – ein Wort Gottes. Einspruch gegen John Hicks pluralistische Religionstheologie*, Gütersloh 1998, S. 184

³⁷² Gerhard Gäde, *Viele Religionen*, S. 362

³⁷³ Christian Heller, *John Hicks Projekt einer religiösen Interpretation der Religionen*, Münster 2001, S. 149

³⁷⁴ John Hick, *Gott und seine vielen Namen*, Frankfurt 2001, S. 23

Um es in einem Bild zu sagen: Viele Flüsse fließen in den einen Ozean. Die Wege unterscheiden sich, das Ziel ist allen gemeinsam: *Wirklichkeitszentriertheit*. Damit verlässt Hick jedoch den gemeinsamen Rahmen des Glaubens an einen Gott, der sich den Menschen mitteilt. Hicks Behauptung, was eigentlich als *mythische* oder *metaphorische* Redeweise hätte aufgefasst werden sollen, wurde *wörtlich* interpretiert: *Poesie* wurde als *Prosa* ausgelegt, wird für ihn zum Schlüssel dafür, den Glauben an einen drei-personalen Gott aufzugeben, zu Gunsten eines Glaubens an ein abstraktes *Real*. Eine solche *Wirklichkeit* teilt sich den Menschen jedoch nicht mit, sie bleibt unerreichbar jenseitig. „Hicks pluralistische Hypothese besteht also im Kern in der Behauptung, dass das Wirkliche an sich ein einziges ist, das aber von den verschiedenen religiösen Traditionen authentisch auf verschiedene Weise erfahren wird. Diese verschiedenen Erfahrungsweisen des Wirklichen an sich sind die Grundlage für unsere personalen und nicht personalen Gottesvorstellungen, die für Hick alle prinzipiell gleich berechtigt erscheinen.“³⁷⁵ Eine solche Theologie verlässt den Boden katholischer Dogmatik. Die Beschlüsse der Konzilien von Nizäa und Chalkedon über die Gottessohnschaft und die beiden Naturen – ungetrennt und unvermischt – in Jesus Christus sind Grundlagen christlichen Glaubens und als solche nicht verhandelbar. Muslime könnten in einer so abstrakten Gottesvorstellung wie bei John Hick ihren Gott nicht wieder finden.

2.9. Christian W. Troll (*1937)

Christian W. Troll³⁷⁶ war Mitglied der Päpstlichen Kommission für religiöse Beziehungen zu den Muslimen, die ein Teil des Päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog ist. Er arbeitet mit beim Katholisch-islamischen Forum und ist Berater der bischöflichen Arbeitsstelle CIBEDO (Christlich-Islamische Begegnung – Dokumentationsstelle in Frankfurt).

³⁷⁵ Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn 2012, S. 26

³⁷⁶ Seine theologischen Studien machte Christian Troll in Deutschland und seine arabischen Studien im Libanon und in England. Aufenthalte in Südostasien, Indien, Iran und Pakistan brachten ihn in direkten Kontakt zum gelebten Islam. Neu-Delhi, Birmingham, Rom, Ankara, Berlin und Frankfurt sind die Stationen seines Wirkens.

Ganz präzise bestimmt Troll seinen Ausgangs- und seinen Standpunkt: „Weil ich Christ bin, spreche ich vom Gott des Islam im Spiegel meines christlichen Glaubens. Ich gehe von der Vorstellung von Gott aus, die sich in mir, auch und gerade in Antwort auf den Glauben der Muslime und damit des Islam gebildet hat.“³⁷⁷ Im Resümee seines Kapitels über Gott formuliert er: „Aber über Gott haben unsere beiden Religionen nicht die gleichen Vorstellungen. Das, was die Muslime und Christen verbindet, ist ihr gemeinsames Bekenntnis des absoluten Anders- und Größerseins Gottes. Was sie eindeutig unterscheidet, ist das christliche Bekenntnis nicht nur der Nähe Gottes zum Menschen, sondern der Gegenwart Gottes im Menschen und des Werdens des Menschen in Gott.“³⁷⁸ Es geht Troll um den Unterschied der Immanenz bei gleichzeitiger Anerkennung der Transzendenz Gottes.³⁷⁹ In einem weiteren Kapitel seines Büchleins widmet sich der Autor dem Thema Offenbarung. Für Muslime bleibt unverrückbar, Gottes Offenbarung ist nun einmal gegeben, herabgesandt im Koran, für den Christen ist dies viel mehr eine Person, Jesus Christus, als ein Buch, das über ihn berichtet. Troll vergleicht die Empfindungen eines Moslems gegenüber dem Koran den Empfindungen eines Katholiken zur Eucharistie. Das gebietet einen sorgsamem und achtsamen Umgang mit den Worten des Korans.

Im Jahr 2003 hat Troll zum ersten Mal ein kleines Bändchen vorgelegt mit dem Titel *Muslime fragen, Christen antworten*. Der Text verdankt sich einer Arbeitsgruppe von Menschen, die in lebendigem Kontakt von Christen und Muslimen leben. In 12 Kapiteln wird jeweils eine muslimische Anfrage formuliert, die mit der islamischen Theologie untermauert ist. Dem wird die christliche Sicht gegenüber gestellt und es werden Formulierungsvorschläge für die christlichen Antworten gegeben.

In seinem ersten Kapitel behandelt Troll die Frage nach der heiligen Schrift. Hier hält er für seine christlichen Leser fest, dass Muslime die ganze Bibel nach dem

³⁷⁷ Christian Troll, *Als Christ dem Islam begegnen*, Würzburg 2004, S. 8

³⁷⁸ Christian Troll, *Als Christ dem Islam begegnen*, Würzburg 2004, S. 26

³⁷⁹ Es gibt innerhalb des Islam die Bewegung des Sufismus. Das ist eine Bewegung innerhalb des islamischen Kulturkreises, die asketische Tendenzen und eine spirituelle Orientierung zeigen. Einer dieser Sufis erscheint mir die Immanenz Gottes in besonderer Weise auszudrücken: Mansur al-Halladsch (858–922), ein Perser, der die Geheimnisse des Sufipfades in aller Öffentlichkeit aussprach. Von diesem stammt einer der bekanntesten Aussprüche eines Sufis: „ana al-Haqq“. Dieser Ausspruch lautet übersetzt „Ich bin die Wahrheit“, wobei Haqq nicht nur Wahrheit bedeutet, sondern auch einer der Namen Gottes ist. Somit kann man auch übersetzen: „Ich bin Gott“. Dies und sein provokantes Auftreten waren einige der Gründe, warum al-Halladsch schließlich als erster Sufi-Märtyrer hingerichtet worden ist.

Maßstab des Korans beurteilen. Dabei ist der Koran ja direkte Rede Gottes, der Text unveränderlich und ohne menschliche Einwirkung entstanden. „Es gibt nur eine ewige Schrift, die Mutter der Schrift (umm al kitab, Sure 3,7; 13,39; 43,4). Sie ist das Wort Gottes selbst, unversehrt aufbewahrt auf der wohlverwahrten Tafel (al-lauh al-mahfuz, Sure 85,22).“³⁸⁰ Gott hat in allen geoffenbarten Schriften eigentlich nur die eine Botschaft geoffenbart, Juden und Christen haben dann ihr Menschenwort hinein gemischt. Als Antwort darauf formuliert Troll: „Für die Christen ist das Wort Gottes nicht an erster Stelle das geschriebene Wort der Schrift, sondern eher das Ereignis, das die Schrift bezeugt, d.h. Gottes Selbstmitteilung in menschlicher Geschichte.“³⁸¹ Unter seinen Antwort -Vorschlägen ist auch: „Was wir die vier Evangelien nennen, stellt – in muslimischen Kategorien ausgedrückt – die Tradition der Kirche, d.h. die schriftliche Weitergabe der Botschaft Jesu in der Gemeinde dar.“³⁸²

Troll verweist u.a. darauf, dass die moderne Textanalyse der Evangelien auch von einigen muslimischen Theologen positiv gewertet wird und in Ansätzen auch auf den Koran angewendet werde. Damit bewegen sich diese Theologen jedoch außerhalb des Mainstreams islamischer Theologie.

In einem vierten Kapitel fragt Troll, ob Mohammed auch in den Augen der Christen ein Prophet sei. Nach der Aussage der Muslime ist mit Mohammed das Siegel der Propheten gegeben (siehe Sure 33,40). Auch hier ist von größter Bedeutung, dass der Koran als authentisches Wort an Mohammed gegeben vorgestellt wird. Dabei geht die Vorstellung davon aus, dass der Koran ja bereits vor Mohammed schon gegeben wurde, von den Menschen aber verfälscht wurde. Jetzt wird er in klarer arabischer Sprache herab gesandt und unverfälscht bewahrt. Jesus als Prophet verkündet einen reinen Monotheismus, nichts weiter. Die Kreuzigung Jesu war eine Einbildung, denn Gott hatte seinen Propheten bereits zu sich geholt. Daraus folgt dann, dass es keine Auferstehung geben kann. So „weist der koranische Jesus selbst

³⁸⁰ Christian W. Troll, *Muslime fragen, Christen antworten*, Kevelaer 2003, S. 16 Hier ist noch einmal die Frage zu erinnern: Ist der Koran unerschaffen oder erschaffen, den Streit der Mutaziliten mit den Ascheriten.

³⁸¹ Christian W. Troll, *Muslime fragen, Christen antworten*, S. 18–19

³⁸² Christian W. Troll, *Muslime fragen, Christen antworten*, S. 21

(Sure 5, 116–117)³⁸³ von sich ab, was ihm andere in den Mund legen: dass er (wie seine Mutter) Gott sei, zusätzlich zu Allah.“³⁸⁴

Troll lässt die Christen auf diese Aussage antworten, dass nur mit großer Wertschätzung der religiösen Aussagen des jeweils anderen ein Dialog gelingen kann. Doch, „genauso, wie ein Christ nicht verlangen kann, dass ein Muslim als Vorbedingung für einen echten Dialog erst einmal glauben müsse, Jesus sei der Sohn Gottes, so kann es ein Muslim dem Christen gegenüber nicht zur Bedingung für einen Dialog machen, er müsse erst einmal glauben, Muhammad sei das Siegel der Propheten und der Koran das letztgültige Kriterium für alle Heiligen Schriften.“³⁸⁵ Auch in diesem Kapitel wird deutlich, dass ein Gespräch miteinander die Vorausbedingungen des Glaubens kennen muss und wertneutral betrachten muss. Die Vorstellung von Wortoffenbarung und Offenbarung im Ablauf der Geschichte prallen hier aufeinander.

Bemerkenswert ist die Aussage Trolls, dass wir im Miteinander einem Minenfeld begegnen. „Die Texte der je eigenen heiligen Schriften sowie das Lebensmodell des Gründers üben kontinuierlich einen prägenden Einfluss auf Lehre und Praxis von Islam und Christentum aus.“³⁸⁶ Nur wenn wir jeweils die Unterschiede ernst nehmen haben wir Aussicht auf ein gelingendes Gespräch.

Der Autor wirft dann die Frage auf: „Kann die Kirche, die daran glaubt, als Zeichen und Werkzeug dieser ihr geschenkten, ihr offenbarten Wahrheit gesandt zu sein, angesichts konkurrierender Wahrheitsansprüche in pluralen Gesellschaften ernsthaft beanspruchen, die nicht-christlichen Individuen und Gruppen zu tolerieren – Individuen und Gruppen, die (jedenfalls was den Islam angeht) in ähnlicher Weise in Anspruch nehmen, Zeugen einer Wahrheit zu sein, die sie für universal und endgültig halten.“³⁸⁷ Das gerade wird ja mit den Aussagen des Zweiten Vatikanischen

³⁸³ Hier heißt es im Tafsir dazu, dass es um das Verhör am Jüngsten Tag geht, bei welchem diese Aussage als irrierte Aussage späterer Menschen entlarvt wird. Zu Maria wird ausgeführt: „Der Begriff *Mutter Gottes* wurde zuerst von einigen Theologen in Alexandria geprägt. Obwohl dieser Begriff beim Volk großen Anklang fand, war die Kirche zunächst nicht geneigt, die Lehre zu akzeptieren, und erklärte die Marienverehrung für Irrglauben.“

³⁸⁴ Christian W. Troll, *Muslime fragen, Christen antworten*, S. 51

³⁸⁵ Christian W. Troll, *Muslime fragen, Christen antworten*, S. 54–55

³⁸⁶ Christian W. Troll, *Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog*, Freiburg 2008, S. 46

³⁸⁷ Christian W. Troll, *Unterscheiden um zu klären*, S. 80

Konzils über die Muslime intendiert. In der Zeit vor dem Konzil ging es da mehr um das Prinzip der Wahrheit und weniger um Menschen. Es ist das große Werk im Zusammenhang mit der Erklärung *Dignitatis humanae*, vom Recht der Wahrheit zum Recht der Person gelangt zu sein.

Troll gibt in seinem Buch *Unterscheiden um zu klären* die muslimische Theologie nach Fazlur Rahman³⁸⁸ (*1919 +1988) aus Karachi und Chicago wider. Dieser hält die Theologie des Islam für mit der modernen Zeit und deren Denken vereinbar. Es ist die Aufgabe des Korans, Gottes Dasein durch den Menschen finden zu lassen. „Die erste Einsicht, die aus dieser Entdeckung folgt, ist, dass Gott nicht als ein Seiender unter anderen betrachtet werden kann.“³⁸⁹ In diesem Zusammenhang spricht Rahman von vier grundlegenden Freiheiten des Menschen: Leben, Religion, Verdienst und Besitz und dann Ehre und Würde.³⁹⁰ Rahman verweist auf die Sure 112, in der Gott als der Absolute dargestellt wird, und die gewissermaßen die Summe aller Aussagen über Gott darstellt. Ausgehend vom arabischen Wort *al-Samad* übersetzt Rahman unbeweglicher und unzerstörbarer Fels, ohne Risse und Poren, der sichere Zuflucht vor den Fluten bietet. Einem christlichen Leser drängt sich hier unwillkürlich die Parallele zu Textstellen aus den Psalmen³⁹¹ oder den Samuel Büchern³⁹² auf. Die Theologie Rahmans wertet Troll: „Zunächst verdient Rahmans eindrucksvolles Plädoyer für eine konsistente Interpretation und Theologie des Koran im Ganzen hervorgehoben zu werden, ebenso wie sein Versuch, Muhammad von seinem zentralen Auftrag und Anliegen her zu erfassen.“³⁹³ Die Summe, die

³⁸⁸ Die Kernaussage von Rahmans Lehre ist, dass die rechtliche Auslegung des Korans und der Sunna seit dem Tode des Propheten einen falschen Weg gegangen ist, indem sie nicht nach der allgemeinen Ethik fragte, die der Koran zu vermitteln sucht, sondern in einzelnen Überlieferungen Antworten auf konkrete Fragen zu finden suchte. Dies ist der Hauptgrund für den aus Rahmans Sicht negativen Zustand der heutigen islamischen Länder wie auch der Welt an sich. Ein weiterer wichtiger Punkt ist Rahmans Kritik an den vier Rechtsschulen. Die Rechtsschulen haben gemäß Rahman ein auf Autoritäten basierendes, dogmatisches System der Auslegung von Koran und Sunna hervorgebracht. Insbesondere die Festlegung auf Detailfragen im Rahmen der Hadithwissenschaft ist kritisch zu betrachten.

³⁸⁹ Christian W. Troll, *Unterscheiden um zu klären*, S. 133

³⁹⁰ Troll zitiert Rahman: „Das Umgekehrte ist jedoch nicht wahr – eine Gesellschaft, die *Rechte* im Sinn von Permissivität und Gesetzlosigkeit zu verstehen beginnt, läutet in der Tat ihren eigenen Untergang ein.“ Troll, *Unterscheiden*, S. 134

³⁹¹ Vgl. Ps 94,22 „Doch meine Burg ist der Herr, mein Gott ist der Fels meiner Zuflucht.“

³⁹² Vgl. 2 Sam 22, 2 „Herr, du mein Fels, meine Burg, mein Retter, mein Gott, mein Fels, bei dem ich mich berge, mein Schild und sicheres Heil, meine Feste, meine Zuflucht, mein Helfer, der mich vor der Gewalttat rettet.“

³⁹³ Christian W. Troll, *Unterscheiden um zu klären*, S. 142

Troll dann zieht, ist ernüchternd. Er meint: „Rahman (ist) Gefangener einer durchaus großen Unkenntnis des christlichen und wohl auch des säkularistisch eingestellten Gegenübers“.³⁹⁴

Weil Muslime und Christen bezüglich des Umgangs mit den heiligen Texten unterschiedliche Wertigkeiten feststellen, schlägt Troll klug vor, dass die Christen besser Formulierungen gebrauchen würden wie: David hat vom heiligen Geist geführt gesagt, oder einfach: Denn es steht in der Schrift. Als Grund nennt er die Annahme der Muslime, dass bei der Aussage: Bei Jesaja steht, der Fokus auf den menschlichen Schriftsteller gelegt wird und die Botschaft Gottes dahinter zurücksteht. In der Zusammenfassung heißt es bei Troll: „Wenn wir die Botschaft der Bibel in wenigen Zeilen zusammenfassen wollten, würden wir etwa sagen: Gott offenbart sich im Lauf einer einzigen Heilsgeschichte. ... Der Islam dagegen kennt eine solche Heilsgeschichte im Sinn einer fortschreitenden Offenbarung von Gottes Mysterium, die zu Fleischwerdung, Kreuz, Auferstehung und Sendung des Heiligen Geistes führt, nicht.“³⁹⁵ Gott spricht von Zeit zu Zeit zu den Propheten und diese bringen die Botschaft zu den Menschen, wobei allein Mohammed das Wort Gottes unverfälscht übermittelt. Die Mitteilung Gottes lautet stets gleichlautend: Gott ist einzigartig. Betet nur ihn an! Wenn Christen Gottes Selbstmitteilung an die Menschen im Verlauf der Heilsgeschichte sehen, dann zeigt Troll auf, dass Muslime so nicht denken können. Es bleibt für sie bei der Mitteilung in den Worten des Korans bei einer einmaligen Gabe von Gott an den Propheten Mohammed.

Es gibt unter den Unterschieden der Bewertung auch den Gedanken der Liebe Gottes zu den Menschen. Für einen Christen ist es selbstverständlich, dass Gott sich dem Menschen zuwendet und ihm nachgeht bis zum Tod am Kreuz. Für einen Muslim ist das undenkbar. Troll meint dazu: „Der ständige, bekennende Ruf der Muslime Allahu Akbar (Gott ist je größer bzw. Gott ist der Größte) spricht Gott implizit die Größe der Liebe ab, die darin besteht, dass er sich mit seiner Kreatur bis hin zum Kreuzestod solidarisch macht, ohne damit seine Göttlichkeit aufzugeben.“³⁹⁶

³⁹⁴ Christian W. Troll, Unterscheiden um zu klären, S. 144

³⁹⁵ Christian W. Troll, Unterscheiden um zu klären, S. 205

³⁹⁶ Christian W. Troll, Unterscheiden um zu klären, S. 226

Für Troll folgt aus seinen Überlegungen ganz klar, dass Mohammed und der Koran große Aufmerksamkeit verdienen, dass man beim Koran jedoch nicht von einem Wort Gottes sprechen kann. „Würde christliche Theologie dies tun, käme das meines Erachtens (Troll) einer indirekten Leugnung der grundlegenden Aussagen des christlichen Glaubens gleich, die in den Gründungsdokumenten der Kirche verankert sind und deren Sinn ausmachen.“³⁹⁷

2.10. Klaus von Stosch (*1971)

Wer im Köln der 70er Jahre geboren wurde, der kam schon früh in seinem Leben mit Muslimen in Kontakt. Wenn dies dann ein geglückter gewesen ist, dann halten diese Eindrücke von überzeugter Spiritualität auch für das Leben. So begründet Klaus von Stosch³⁹⁸ sein Interesse an der muslimischen Religion und Kultur.

Von Stosch spricht lieber von einer komparativen Theologie als von der Theologie der Religionen. Der Mannigfaltigkeit der Religionen Rechnung tragend versteht von Stosch die Theologie der Religionen als einen „Versuch, durch Modellbildung die große Mannigfaltigkeit von sich in ihren Geltungsansprüchen vielfach widerstrebenden Religionen theologisch einzuordnen und zu bewerten.“³⁹⁹ Für Christen bleibt festzuhalten, dass in Jesus Christus der Erlöser und Sohn Gottes sich den Menschen mitgeteilt hat. Dabei geht es darum, Andersgläubige nicht negativ einzuschätzen. „Vielmehr zwingt gerade dieses Bekenntnis zur Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und die damit zusammenhängende (aus dem trinitarischen Gottesbild und der Lebenspraxis Jesu folgende) Offenheit für Differenz dazu, zumindest die Möglichkeit der unbedingten Anerkennung des Anderen als des Anderen denken zu können.“⁴⁰⁰ Für von Stosch ist es wichtig festzuhalten, dass das Bekenntnis zu einem Gott, der sich den Menschen als Beziehung mitteilt, in die alle Menschen

³⁹⁷ Christian W. Troll, *Unterschieden um zu klären*, S. 229

³⁹⁸ Klaus von Stosch hat an der Bonner Universität Theologie studiert und bei Karl-Heinz Menke promoviert. In Münster hat er sich bei Jürgen Werbick für Fundamentaltheologie habilitiert. Seit 2008 lehrt er an der Universität Paderborn. Forschungsaufenthalte führten von Stosch an das *Center for the Study of World Religions* der US-amerikanischen Harvard Divinity School und an die *University of Religions and Denominations* in Ghom (Iran).

³⁹⁹ Klaus von Stosch, *Komparative Theologie – ein Ausweg aus dem Grunddilemma jeder Theologie der Religionen*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 124 (2002), S. 294–311, S. 294

⁴⁰⁰ Klaus von Stosch, *Komparative Theologie – ein Ausweg*, S. 295

eigentlich vorbehaltlos aufgenommen sind, die Wertschätzung eines jeden Menschen in seiner individuellen Einzigartigkeit einschließt. „Eine erkennende Anerkennung aller Anderen in ihrer berechtigten Andersheit ist einem Menschen nur dann zuzutrauen, wenn dieser Mensch ganz das Zusagewort der erkennenden Liebe Gottes ist.“⁴⁰¹

Wenn von Stosch auf die Selbstmitteilung Gottes im Islam blickt, dann bringt der Islam Katholiken mit den Gedanken der eigenen Religion und Spiritualität in Kontakt. Der Islam zeigt, dass der Glaube nicht allein für den Kopf da ist, sondern mit allen Sinnen gelebt werden soll. Der Islam trägt die Religion auch in das gesellschaftliche Leben. Die muslimische Praxis des Ramadan fordert die Katholiken heraus, ihre Fastenzeit ähnlich zu gestalten. Der Verweis auf die Klangsönheit des Vortrages des Korans führt zur Erkenntnis, dass Ästhetik in den liturgischen Vorzügen zwingend notwendig ist. Navid Kermani wirft als Moslem einen Blick auf die Schönheit christlicher Kunst und gibt davon beredt Zeugnis.⁴⁰²

Klaus von Stosch formuliert, dass er durch intensive Lektüre des Korans zu der Erkenntnis gekommen sei, dass man den Koran durchaus als ein Wort Gottes verstehen kann, als ein Wort also, das den Christen etwas zu sagen hat. Unter dieser Voraussetzung könne man auch eine apostolische Sendung Mohammeds erkennen. Dabei bleibt von Stosch bewusst auf dem Boden christlicher Aussagen, denn er liest den Koran von Christus her und auf ihn hin. Dahinter steht der Gedanke, dass Jesus die Selbstmitteilung Gottes an die Menschen ist, in der wir Menschen definitiv und unüberbietbar erfahren, wer Gott ist.

Klaus von Stosch hält fest, dass auf christlicher Seite eine große Verlegenheit darüber besteht, wie der Islam zu bewerten sei. Die Frage ist ungelöst, warum Gott eine solch starke Religion nach dem Christentum zulässt. Der interdisziplinäre Umgang innerhalb der theologischen Fakultät in Paderborn ist die glückliche Voraussetzung dafür, dass Klaus von Stosch seine christliche Annäherung an den Islam ohne Ressentiments durchführen kann. Er schreibt: „Ausführlich will ich aber darüber nachdenken, wie und was Christen von Muslimen lernen können und welcher theologischer und heilsgeschichtlicher Sinn aus christlicher Sicht im Islam liegen könn-

⁴⁰¹ Klaus von Stosch, *Komparative Theologie – ein Ausweg*, S. 309

⁴⁰² vgl. Navid Kermani, *Ungläubiges Staunen: Über das Christentum*, München 2017

te.“⁴⁰³ Er erkennt als die wichtige zentrale Frage, wie der Koran zu Jesus als dem Christus steht. Wenn die Darstellung Jesu innerhalb des Koran Anregungen zum Nachdenken für Christen gibt, dann ist es sinnvoll weiter mit dem Koran im Gespräch zu bleiben.

Von Stosch zeigt an der Sure 19, 30–33 (Maryam) auf, wie Gott handelt. „An dieser Stelle gibt es keinen Zweifel darüber, dass Jesus spricht. Wie kann man dieses Sprechen eines Babys verstehen? In der muslimischen Auslegungstradition wird diese Ermächtigung Jesu oft so verstanden, dass Jesus bereits so früh von Gott zum Propheten bestellt wird.“⁴⁰⁴ Dies meint vor allem eine Einsichtsfähigkeit des Herzens, die auch ein Kleinkind haben kann. In diesem Zusammenhang verweist von Stosch auf die Weihnachtsgeschichte. Er hält fest, dass sich das Prophetentum Jesu von dem der anderen unterscheidet. „Jesus wird so als Bild Gottes erahnbar, das die Liebe und Barmherzigkeit Gottes erfahrbar macht.“⁴⁰⁵ In dieser Selbstvorstellung nennt Jesus sich Knecht Gottes⁴⁰⁶ und greift damit auf die Benennung aus dem Propheten Jesaja⁴⁰⁷ zurück. In dieser Rede des Kindes Jesus werden die alttestamentlichen Motive aufgenommen, aber die dem Christentum wichtige Aussage des am Kreuz leidenden Christus vermieden. „Nach der Selbst-bezeichnung als Gottesknecht geht die Selbstvorstellung Jesu mit der Aussage weiter, dass Gott ihm die Schrift gegeben hat.“⁴⁰⁸ Damit muss nicht zwingend ein Buch gemeint sein, es kann auch bedeuten, dass Gott Jesus seine Lehre anvertraut hat. „Ja, vielleicht kann man sogar soweit gehen, Jesus selbst als die Botschaft Gottes zu sehen.“⁴⁰⁹ In den Ablauf der Sure Maryam sind auch Einwürfe gearbeitet, die die heidnische Vorstellung widerlegen das Jesus als biologischer Sohn von Gott zu verstehen sei. „Aber der christliche Selbstoffenbarungsgedanke will ja gerade ausschließen, dass Gott aus Bedürftigkeit handelt oder durch seine Inkarnation an Macht verliert, so dass die mittel-

⁴⁰³ Klaus von Stosch, Herausforderung Islam. Christliche Annäherungen, Paderborn 2017, S. 153

⁴⁰⁴ von Stosch, Herausforderung, S. 155

⁴⁰⁵ von Stosch, Herausforderung, S. 155

⁴⁰⁶ Vgl. Jes 41, 8–9 „Du, mein Knecht Israel, du, Jakob, den ich erwählte, Nachkomme meines Freundes Abraham: Ich habe dich von den Enden der Erde geholt, aus ihrem äußersten Winkel habe ich dich gerufen. Ich habe zu dir gesagt: Du bist mein Knecht, ich habe dich erwählt und dich nicht verschmäht.“

⁴⁰⁷ Vgl. Jes 49,1 „Hört auf mich, ihr Inseln, merkt auf, ihr Völker in der Ferne! Der Herr hat mich schon im Mutterleib berufen; als ich noch im Schoß meiner Mutter war, hat er meinen Namen genannt.“

⁴⁰⁸ von Stosch, Herausforderung, S. 156–157

⁴⁰⁹ von Stosch, Herausforderung, S. 157

mekkanischen Suren offensichtlich primär als Kritik an paganen Theorien zu lesen sind.“⁴¹⁰

Klaus von Stosch resümiert bei der Frage, ob Christen Mohammed als einen Propheten ansehen könnten, noch einmal die Positionen von Hans Küng, Karl-Josef Küschel und Gerhard Gäde. Diese Theologen haben sich festgelegt, dass Mohammed auch aus christlicher Sicht als ein Prophet gelten kann. Von Stosch führt den Gedanken jedoch noch etwas weiter, wenn er Mohammed mit den Lebenserzählungen der alttestamentlichen Propheten vergleicht. Im Gegensatz dazu hält er für Christian Troll fest, dass dieser dezidiert nicht von einem Propheten Mohammed aus christlichem Blickwinkel sprechen kann. Entsprechend hält etwa Christian Troll fest: „Jesus als Propheten anzuerkennen, kostet den Muslimen sozusagen nichts. Akzeptiert dagegen ein Christ ernstlich Muhammads Anspruch, der wahre und letzte Prophet zu sein, dann wendet er sich gegen das Zeugnis der wichtigsten Glaubensdokumente der Christenheit.“⁴¹¹ Für Klaus von Stosch ist es wichtig festzuhalten, dass auch nach Christus prophetisch redende Menschen auf diesen Christus verwiesen haben. Zu solchen Menschen rechnet er auch noch Mohammed. „Christliche Theologie kann in ihren eigenen Kategorien und Verhältnisbestimmungen, Muhammads Befauftragung durch Gott noch deutlich klarer würdigen als dies bisher geschehen ist. Sie wird dabei genau so den Endgültigkeits- und Überbietungsanspruch Muhammads zurückweisen wie Muslime sich nicht einverstanden erklären können, dass in Christus Gott in definitiver und einmaliger Weise sein Wesen offenbar gemacht hat.“⁴¹²

2.11. Fazit

Wir haben inhaltlich auszugehen von der großen und entscheidenden Umwälzung der Wertung anderer Religionen in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils. In diesen Texten nimmt die katholische Kirche erstmals andere Religionen wert-

⁴¹⁰ von Stosch, Herausforderung, S. 158

⁴¹¹ Christian W. Troll, Muhammad – Prophet auch für Christen?, in: Stimmen der Zeit 225 (2007), S. 291–303, hier S. 291

⁴¹² Klaus von Stosch, Muhammad als Prophet? Versuch einer christlichen Annäherung, in: Klaus von Stosch, Tuba Isik (Hg.) Prophetie in Islam und Christentum, Paderborn 2013, S. 145–162, hier S. 162

schätzend wahr. Sie sieht gewissermaßen im Zuge eines *aggiornamento* die große Anzahl nicht-christlicher Menschen und deren Religionen. Sie hält gleichsam inne und vergewissert sich, dass Gott nicht die Mehrzahl seiner Geschöpfe für die Hölle gemacht haben könne, wenn er in der Menschwerdung des Sohnes doch das Heil für alle gedacht habe und gerade der Sohn die trennende Scheidewand zwischen Juden (Glaubenden) und Heiden (nicht an Gott Glaubenden) nieder gerissen habe (vgl. Eph 2,14). Deshalb haben wir diese Untersuchung mit den Arbeiten des Ägypters Georges Anawati begonnen. Er lebte in *beiden Welten* – muslimischer Umgebung und französisch lateinischer Bildung –. Nachdem er sich durchgerungen hatte zu einer positiven Wertschätzung des Islam, hat er seine Entscheidung theologisch bearbeitet und untermauert. Für die Formulierung zugunsten der Muslime in der Konzilserklärung *Nostra aetate* hat er mit seinen Forschungen Grundsteine gelegt.

Mit Karl Rahner wenden wir uns den *großen drei* – Rahner, Ratzinger, Küng – der deutschen Nach-Kriegs-Theologie zu.

Karl Rahner, einer der Vordenker der Konzilserklärung *Nostra aetate*, hat schon mit seinem Gedanken von *anonymen Christen* einen Weg aufgezeigt, dass Menschen anderer Religionen in einer Zuordnung zu Christus auch zum Heil gelangen können⁴¹³. In der Rückschau wird sichtbar, dass Rahner zwar die Notwendigkeit zu einem Dialog mit den muslimischen Theologen sieht, auch die Schwierigkeiten eines solchen Gesprächs klar erkennt – z.B. die Trinitätslehre –, aber sein Standpunkt ist noch inklusivistisch. Er sieht das Christentum als die umfassende Religion, zu der die anderen noch in Zuordnung gebracht werden müssen. Eine tiefer gehende Beschäftigung mit der Theologie des Islam ist noch nicht sein Anliegen. Dafür war die Zeit noch nicht reif.

Mit dem zweiten der *großen drei*, Joseph Ratzinger, kommen wir zur Erkenntnis, dass Gott die Mehrzahl der Menschen nicht zur Hölle geschaffen haben kann, wenn er seinen Sohn zur Rettung aller Menschen Mensch werden ließ. Als Professor katholischer Theologie greift er den Gedanken auf, dass Gott die Menschen unter-

⁴¹³ Klaus von Stosch kritisiert Rahner mit den Worten: „Außerdem wird man bei aller Sympathie für Rahners Anliegen nicht übersehen dürfen, dass Rahner Andersdenkende in seinem Konzept an einer für sie nicht gerade schmeichelhaften Stelle einordnet.“ *Komparative Theologie*, Paderborn 2012, S. 95 Rahner betont die Privilegierung der expliziten Christen, versucht diese Privilegierung aber durch eine radikalisierte Verantwortung auszugleichen.

schiedliche Wege zum Heil führt. Allerdings kommt auch er noch nicht zu positiven Formulierungen. Es ist gewissermaßen so, dass er ein Fenster öffnet, um auf den Islam zu blicken. Seine Distanz ist dabei durch seine zurückhaltende Formulierung gemildert. Seine Festigkeit im christlichen Gedankengut steht außer Zweifel.

Noch einen Schritt weiter ist Hans Küng gegangen, der auch ohne die Hinordnung auf Christus den Menschen anderer Religionen das von Gott zugedachte Heil zugesteht.

Schon als Student begegnete Hans Küng 1954 dem Gedanken, dass Gott auch in anderen Religionen Heil wirkt. Es erscheint ihm als Dilemma, dass der allgemeine Heilswille Gottes der absoluten Notwendigkeit des Glaubens entgegensteht. Er hält fest daran, dass beides undiskutierbare Offenbarungswahrheiten sind. Es braucht bis in die neunziger Jahre, bis dass Küng dazu übergeht, sich nicht allein mit anderen Religionen zu befassen, sondern dass er beginnt, von den Gedanken anderer Religionen her auf die eigene zu schauen. In der Diskussion über die Trinität wählt Hans Küng die Überlegung, dass der Vater sich im Geist durch den Sohn offenbart. Mit dieser heilsökonomischen Sicht kommt Küng der muslimischen Theologie näher als die Konzilien der ersten Jahrhunderte.

Küngs Ansatz, dass Gott sich in seinen Geboten für das Leben den Menschen mitteilt, unterstützt er mit einer Untersuchung über die zehn Gebote und den Verhaltenskanon in Sure sieben des Korans. Auch hier zeigt Küng eine intensive Beschäftigung mit der muslimischen Theologie. Es ist somit folgerichtig, dass Hans Küng als der erste innerhalb der katholischen Theologie formuliert: der Koran ist Gottes Wort, und Mohammed ist der Prophet, den der eine Gott den Arabern geschickt hat.

Ein anderer wichtiger Gedanke ist Küngs Feststellung, dass die Lehraussagen der katholischen Kirche im Laufe der Zeit in der Sprache aktualisiert werden müssen. Das bedeutet nicht, dass die Lehraussagen zurück genommen werden, sondern dass der Inhalt den lebenden Menschen jeweils neu mitgeteilt werden muss. Mit den Formulierungen seiner Gedanken stößt Hans Küng an die Grenze des verantwortlich in der katholischen Theologie Aussagbaren. Vielleicht hat der Entzug der Lehrerbefugnis ihm aber auch den Freiraum gegeben, über die Gitter hinaus zu denken und mit seinen Formulierungen neue Wege zu beschreiten. Es liegt vorderhand, in Hans Küng einen Vertreter der pluralistischen Religionstheologie zu sehen. Er sel-

ber ist freilich bestrebt, stets seine Treue zur römisch-katholischen Kirche zu bewahren.

Nach den *großen drei* finden wir mit Walter Kasper sowohl einen Professor der katholischen Theologie als auch einen verantwortlichen Kardinal der römischen Kirche. Als Präfekt des Rates für die Einheit der Christen galt seine Sorge vor allem dem Brückenbau zwischen den Konfessionen. Dabei waren die Fronten, an denen er arbeitete auch innerkirchliche, nämlich die zwischen den Bewahrern der Traditionen – auch um jeden Preis – und denjenigen, die zu allen Neuerungen sich auf den *Geist des Konzils* beriefen.

Das theologische Schaffen Kaspers zeigt das Bewahren und Wachsen des Gedankens: Offenbarung ist die Selbstmitteilung Gottes an die Menschen. Dabei muss die Offenbarung sich von oben erschließen. Sie teilt nicht irgendwelche Geheimnisse von Gott mit, sondern es ist Gott selber, der sich den Menschen mitteilt. Kasper sieht hier deutlich den Unterschied zum Islam. Dieser könnte in seiner Betonung der Distanz zwischen Gott und den Menschen nicht von einer Selbstmitteilung sprechen. Kasper erläutert auch, dass die Konstitution *Dei verbum* versucht, Menschen zu gewinnen, während die Konstitution des Ersten Vatikanischen Konzils *Dei filius* darauf bedacht war, Irrtümer abzuwehren.

In Jesus Christus ist nach den Aussagen der Konzilien Göttliches und Menschliches gleichermaßen gegeben. Kasper sieht, dass diese Meinung von Muslimen nicht geteilt werden kann. Aber in der Frage der Schöpfungstheologie können nach seiner Ansicht Christen und Muslime wieder Gemeinsamkeiten entdecken. Gott schafft durch das Wirken des Logos – nach muslimischer und christlicher Theologie.

Gemeinsam mit einem muslimischen Theologen schreibt Walter Kasper ein Buch über Gottes Barmherzigkeit. Hier zeigt sich in ergänzendem Miteinander, dass Christen und Muslime sich etwas zu sagen haben, dass wir miteinander lernen können. Kasper ist bereits kein inklusivistischer Theologe mehr und auch kein pluralistischer, der ohne Nachfrage alles gleichberechtigt nebeneinander stehen lassen würde. Er wählt eine gründliche gemeinsame Arbeit.

Als Schüler von Hans Küng hat Karl-Josef Kuschel die theologischen Gedanken seines Lehrers weiterentwickelt und gemeinsam mit seinem Lehrer gefestigt. Er hat

sich in die Dialog-Arbeit der drei abrahamischen Religionen gestürzt. Das Prinzip, dem er folgt heißt: Festhalten an der eigenen Glaubensidentität bei gleichzeitig maximaler Offenheit für die Theologie anderer Religionen.

Um seine theologische Arbeit zu leisten, stützt er sich sowohl auf die Bibel als auch auf den Koran. Zu seinen letzten Arbeiten gehört eine solche Untersuchung. Dabei stellt er fest, dass biblische Geschichten im Koran als lose Gedankenverbindungen und Anspielungen auftauchen. Den Zuhörern sind die Anklänge ausreichend vertraut, um die Bilder zu hören. So ist für Kuschel selbstredend auch der Koran ein von Gott inspiriertes Buch und Mohammed somit ein Bote Gottes.

Bei den Vergleichen der biblischen Geschichten mit den Texten des Koran zeigt Kuschel die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede auf. Bei der Noach-Geschichte wird für den Koran erklärt, dass Noach ein Prophet und Warner für die Menschen ist, während er in den biblischen Texten merkwürdig stumm dem Willen Gottes folgt. Die koranische Hinzufügung eines ungehorsamen Sohnes deutet Kuschel als Verweis auf das Entstehen neuer Familienzusammenhänge nach der Flut.

Mit vielen Texten zeigt Kuschel die Abrahams-Geschichte in Bibel und Koran. Die Verwandtschaft zu Ismael rückt Mohammed ganz nahe an Abraham heran. Kuschel deutet das: So ist der Islam gleichzeitig älter und jünger als das Judentum und Christentum. Kuschel lässt Mohammed denken: „Warum sollte Gott den Arabern nicht ebenso Anteil an der einen Offenbarung zuteil werden lassen, wie zuvor schon den Juden und Christen.“⁴¹⁴

Kuschel vergleicht in seinem Werk auch die Aussagen zu Mose, Maria – sie ist die einzige Frau, die im Koran namentlich erwähnt wird – und zu Jesus. Wie dem Mose nach der Lehre des Koran die Thora zuteil wurde, so Jesus das Buch des Neuen Testaments. Kuschel zitiert dabei den Koran Sure 19,29–30: „Sie sagten: ‚Wie sollen wir mit einem reden, der noch ein Kind in der Wiege ist?‘ Er (Jesus) sagte: ‚Ich bin ein Diener Allahs; er hat mir das Buch gegeben und mich zu einem Propheten gemacht.“

Wenn es dann um den Propheten Mohamed geht, so verweist Kuschel auf die Praxis vieler Muslime, Joh 16,7 zu zitieren: „Doch ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für

⁴¹⁴ Karl-Josef Kuschel, Streit um Abraham, Düsseldorf 2003, S. 180

euch, dass ich fortgehe. Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen; gehe ich aber, so werde ich ihn zu euch senden.“ Klassischer Weise wenden Muslime den Begriff Beistand auf den Propheten Mohammed an und sagen, dass ja selbst im Neuen Testament das Auftreten des Propheten verheißen worden sei. Damit interpretieren Muslime den Parakleten als ihren Propheten, die Christen verstehen darunter den Beistand Gottes, den heiligen Geist.

Die Arbeitsweise Kuschels versteht er selber als einen Beitrag zur Theologie der Religionen. Kuschel bewegt sich schon in die Richtung der komparativen Theologie, denn mit Wertschätzung und Akribie wählt er aus den schriftlichen Zeugnissen des Koran aus und bringt damit den eigenen Glauben in ein Gespräch.

Hans Waldenfels beschäftigt sich bei seiner Dissertation auf Anregung von Karl Rahner mit der Offenbarung in der katholischen Theologie. Er zeigt die Entwicklung auf, hin zu den Formulierungen innerhalb des Zweiten Vatikanischen Konzils. Als Garanten seines Gedankenweges führt er Karl Barth und Karl Rahner an. Damit nimmt er einen großen evangelischen und einen großen katholischen Theologen zu Paten seiner Ausführungen. Klar hält er fest, dass auf Christus alle Offenbarung zulauft, denn in ihm gibt es Leben, Tod und Überleben. Offenbarung im Sinne einer Selbstkundgabe Gottes in Jesus Christus ist relativ spät. Bei der Betrachtung der Offenbarung im Gegensatz zu den vielen Offenbarungen erklärt er, dass keine andere Religion die Offenbarung als sich verschenkende Liebe Gottes an den Menschen versteht. Das ist keine Überheblichkeit der christlichen Religion über die anderen, sondern der Hinweis auf Gottes überfließende Liebe.

Waldenfels erhielt die Möglichkeit an zwei Universitäten in Japan zu studieren. Das hat ihn in seiner Offenheit geprägt. Andere Religionen sind für ihn lebensbegleitend geworden. Die logische Folge davon ist die *kontextuelle Fundamentaltheologie* für eine postchristliche Moderne.

Mit seinem Buch *Gott* hat Waldenfels gleichsam ein Lebenszeugnis vorgelegt. Hier beschäftigt er sich auch mit der Selbstkundgabe Gottes an die Menschen. Er zeigt dabei, dass im Islam die Theozentrik besonders wichtig ist. Wenn aber alles auf Gott hin zielt, dann bleibt wenig Platz für eine Mitteilung Gottes an die Menschen. Wenn er im gleichen Buch auch eine Entstehungsgeschichte des Islams nachzeichnet, dann verbindet er damit den Gedanken, dass über kurze Zeit ein wachsendes Inte-

resse an Koran-Exegese festzustellen sein dürfte. Waldenfels sieht das für einen Dialog als besonders wichtig an.

Für Waldenfels ist wichtig, dass es in einem solchen Diskurs nichts zu relativieren gibt. Die eigenen Glaubensüberzeugungen sind zu bewahren, auch dann wenn man gründlich sich mit den Überzeugungen des Anderen beschäftigt, sie studiert und sogar wertschätzt. Bei ihm ist nichts von einer pluralistischen Religionstheologie zu verspüren.

Zäh hat Hans Waldenfels sich für die Arbeit seines Mitbruders Jacques Dupuis eingesetzt. Dessen Ringen um eine Weiterentwicklung der Theologie der Religionen hat er unterstützt. Das hier besonders zu wertende Buch ist *Jacques Dupuis, Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, Innsbruck 2010. Hans Waldenfels hat zu der deutschen Übersetzung das Vorwort geschrieben.

In einem ersten Teil des Buches zeigt Dupuis Israel als Modell für die Völker. Im Verlauf der Geschichte wurde der Satz *außerhalb der Kirche kein Heil* unheilvoll für das Miteinander. Dupuis verweist aber auch auf die seit dem Mittelalter gegebenen Versuche, den Glauben bei Nicht-Christen im Rahmen der Vernunft zu sehen. Die entscheidenden Fortschritte gelangen nach Dupuis jedoch erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Besonders spannend empfindet er die Zeit danach.

Im zweiten Teil seines Buches zeigt er, dass die Fülle der Offenbarung nicht ausschließt, dass Menschen anderer Religionen auf je ihre Weise daran teilhaben können. Hier grenzt er sich jedoch deutlich von den pluralistischen Aussagen John Hicks ab. Zeuge dafür ist das 11. Kapitel des Buches, wo er die *konstitutive* Einzigartigkeit Jesu Christi erhalten wissen will, allerdings nicht verabsolutiert.

„Die interreligiöse Begegnung muss den Christen helfen, neue Dimensionen des Zeugnisses zu entdecken, das Gott von sich in anderen Glaubensgemeinschaften gegeben hat.“⁴¹⁵ So können wir festhalten: Bei aller Hochachtung für das theologische Schaffen sind die religions-pluralistischen Entwürfe der Theologen eine zu starke Relativierung nach der Meinung von Jacques Dupuis. Das Urteil der Glaubenskongregation, das 2001 zu einer Notifikation geführt hat, die fortan jeder Ver-

⁴¹⁵ Jacques Dupuis, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, Innsbruck 2010, S. 408–409

öffentlichung des Buches vorangestellt werden muss, hat nicht zu einer guten Entwicklung beigetragen.

Bei seiner theologischen Habilitation hat sich Gerhard Gäde mit der *Pluralistischen Religionstheologie bei John Hick* auseinandergesetzt. Statt eines exklusivistischen oder inklusivistischen Standpunktes nimmt Gäde einen von ihm so genannten interioristischen Standpunkt ein. Da geht es um die Verhältnisbestimmung des christlichen Glaubens zu den Wahrheitsansprüchen der nicht-christlichen Religionen. Er zeigt in seinem Buch *Islam in christlicher Perspektive* die Möglichkeit auf, dass Christen den Islam wertschätzen. Als sprechendes Bild dazu erinnert er an den Besuch von Papst Johannes Paul II. in der Moschee in Damaskus, wo der Papst den Koran küsst. Das ist das Zeichen der Verehrung, das sonst dem Evangelium erwiesen wird. Für Gäde erhebt sich die Frage, wie Christen den Koran sehen sollen: Als Bedrohung der Wahrheit des Evangeliums oder als Schrift der Offenbarung. Dabei hält er deutlich fest, dass Offenbarung im Islam nicht dem entspricht, was Christen unter der *Selbstmitteilung Gottes an die Menschen* verstehen. Die Bibel der Christen ist nicht dadurch Wort Gottes, dass sie Geheimnisse Gottes verrät, oder dass sie von Dingen erzählt, die der Erkenntnis des Menschen sowieso zugänglich sind. Für Gäde muss es ein Wort sein, das nur Gott allein sprechen kann. Ein solches Wort ist dann aber Selbstmitteilung.

Die Summe der Aussagen bei Gerhard Gäde möchte ich zusammenfassen: Der Koran verheißt keine andere Wirklichkeit, als die, an die auch Christen glauben.

Um diese Überlegung zu untermauern tun wir mit Gerhard Gäde einen Blick in die Pluralistische Religionstheologie von John Hick. Der ist der am weitesten vorausdenkende Theologe in der gedanklichen Entwicklung, der über den Rahmen des kirchlich Möglichen hinaus so weit relativiert, dass er die christlichen Glaubensüberzeugungen aufgibt, und von einer Pluralität und Gleichwertigkeit unterschiedlichster Offenbarungen schreibt.

Jacques Dupuis und John Hick verbindet noch die Einsicht, dass die Vielfalt der Religionen angesichts der Lebenswirklichkeit nicht mehr als ein zu überwindendes Übel angesehen werden muss. Der Unterschied zeigt sich darin, dass Dupuis an dem *Mehr* der Offenbarung in Christus festhält – also letztlich noch inklusivistisch argu-

mentiert –, und Hick pluralistisch formuliert, dass Gott sich in allen Unterschieden gleichermaßen in den diversen Religionen den Menschen zuwende.

Hicks pluralistische Religionstheologie relativiert letztlich jeden Glauben. Nach Hicks Aussage haben alle Religionen als ihr jeweiliges Ziel *the real*. Damit ist aber ein deutlicher Unterschied zur christlichen Aussage von einem Gott als persönlichem Gegenüber des Menschen gegeben. John Hicks Theologie – so menschenfreundlich sie auch daher kommt – ist von katholischer Seite aus nicht als weiterführend zu sehen.

Die Ausbildungs- und Einsatzorte haben Christian Troll immer wieder mit dem Islam in Kontakt gebracht. Das hat in ihm Liebe zum Islam geweckt, aber nicht seinen Blick verdunkelt für die Unterschiede zum Christentum. Er schreibt: „Weil ich Christ bin, spreche ich vom Gott des Islam im Spiegel meines christlichen Glaubens.“⁴¹⁶

Beide Religionen haben ein eigenes Bild von Gott, gemeinsam ist ihnen das Verständnis von Gottes Größe. Der Unterschied besteht im Bekenntnis zur Nähe Gottes, der Gegenwart Gottes im Menschen und dem Werden des Menschen in Gott. Auch bei Troll wird die Transzendenz Gottes im Islam betont, während die Immanenz verkürzt dargestellt wird. Die Vermittlung von Gott zu den Menschen geschieht im Islam durch die Worte des Koran, während im Christentum diese Vermittlung durch das Leben, Lehren und Sterben Christi vermittelt wird.

Troll hat zusammen mit weiteren Praktikern eine Handreichung für den Dialog zwischen Christen und Muslimen geschrieben: Muslime fragen – Christen antworten. Die muslimischen Fragen sind jeweils mit einer guten Erklärung des muslimischen Fragehintergrundes ausgestattet. Die Antworten der Christen sind so gewählt, dass sie auch Nicht-Theologen verstehen und weiter geben können.

In den Arbeiten Trolls finden sich dann auch Hinweise auf eine aufkommende Koran-Exegese. Klar erkennt Troll, dass die hier tätigen muslimischen Theologen nicht zum Mainstream zählen. Deutlich wird aber auch der Wunsch Trolls, dass diese Entwicklung wachse. Am Beispiel des Theologen Fazlur Rahman zeigt er das Bemühen muslimischer Theologen auf. Dabei ist sein Urteil aber eher ernüchternd:

⁴¹⁶ Christian W. Troll, *Als Christ dem Islam begegnen*, Würzburg 2004, S. 8

Rahman bleibt für ihn in der Unkenntnis des Gegenübers verfangen. Auch dies zeigt Troll als einen nüchternen und klar differenzierenden Beobachter.

Mit Berufung auf *Dignitatis humanae* wagt er die Aussage, dass nicht-christliche Individuen und Gruppen heute von Katholiken zu tolerieren sind, ja, dass man ihnen mit Wertschätzung begegnen kann.

Sein Resümee ist: Die Christen erfahren Offenbarung als einen fortschreitenden Vorgang, während Muslime Offenbarung als eine punktuelle Mitteilung göttlicher Worte auffassen. Das ist ebenso ernüchternd, wie Trolls Aussage, dass man beim Koran nicht von Wort Gottes reden könne.

Zuerst schien es so, dass eine kontinuierliche Entwicklung zum Verständnis und zur Anerkennung führen würde. Das ist mit der Entwicklung von Karl Rahner bis zu Karl-Josef Kuschel belegt. Dann setzt eine Phase der intensiveren, auch kritischeren Betrachtung ein. Das ist vor allem mit den Arbeiten von Hans Waldenfels und Gerhard Gäde verbunden. Beide Theologen haben es nicht an Verbindlichkeit gegenüber dem Islam fehlen lassen. Der letzte angeführte Theologe, Christian W. Troll, hat wie der erste, Georges Anawati, eigene Lebenserfahrung in die theologische Untersuchung eingebracht. Wenn Troll dann zu dem Schluss kommt, dass er im Zusammenhang mit dem Koran nicht von Wort Gottes sprechen könne, dann klingt das wie ein Schritt zurück. Ich würde das jedoch unter Berücksichtigung seiner Wertschätzung und Treue gegenüber dem eigenen christlichen Glauben lesen.

Vor der Erkenntnis Gottes, durch das Wirken und Sprechen Jesu können alle Menschen mit den Mitteln der Vernunft Gott in den Werken der Schöpfung erkennen. Darüber hinaus lässt er sich auch in den natürlichen Sittengesetzen, der Ethik, erkennen. Nicht zuletzt wird in der Begleitung des Gottesvolkes Israel durch Gott seine heilsgeschichtliche Selbstmitteilung erkennbar. In unterschiedlicher Wertung haben die oben angeführten Theologen diese Erkenntnismöglichkeiten der Selbstmitteilung Gottes widergegeben. Sie haben auch die Bezüge der christlichen Theologie zu der muslimischen in diesem Licht betrachtet. Das Saatkorn aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist aufgegangen. Christliche Theologen dürfen den Islam studieren und anregend machen für den eigenen christlichen Glauben.

Zum Abschluss der Untersuchung, wie katholische Theologie mit der Selbstmitteilung Gottes innerhalb des Islam umgeht, verweise ich auf den Ansatz der *komparativen Theologie*, der im angelsächsischen Raum viel stärker vertreten ist, in Deutschland vor allem durch Professor Klaus von Stosch in Paderborn repräsentiert wird.

Allein schon die Herkunft Klaus von Stosch's aus einem multikulturellen Köln brachte sein Interesse für den Islam mit sich. In seiner theologischen Ausbildung wächst er über die *Theologie der Religionen* hinaus und übernimmt als einer der ersten für den deutschen Sprachraum die Form der komparativen Theologie. Dabei ist es Ihnen wichtig, konfessorisch treu zu sein. Stets weist er darauf hin, dass Christen aus der Lektüre des Korans für ihr eigenes christliches Leben Gewinn ziehen können. Die von Muslimen gelebte Spiritualität kann die Christen dazu bewegen, ihr eigenes Glaubensleben bewusster zu gestalten. Bei Klaus von Stosch haben wir gesehen, dass er die Theologen Küng, Kuschel und Gäde als christliche Zeugen dafür benennt, dass Mohammed Prophet sei, aber er benennt ebenso Troll als den Zeugen dafür, dies nicht zu tun. Er selbst nimmt eine Mittlerposition ein, indem er Mohammed in die Reihe der alttestamentlichen Propheten und jener neutestamentlichen Zeugen einreicht, die auf Jesus als den Christus verweisen.

Mit der getroffenen Auswahl katholischer Theologen wird das Ringen um ein neues Verständnis sichtbar. Die Selbstmitteilung Gottes in den Texten der heiligen Schrift und im Ablauf der Geschichte, vor der wir Christen so unbefangen sprechen können, gibt es nach den Untersuchungen dieser Theologen im Islam nicht auf die gleiche Weise. Den im Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils gegebenen Anstoß, Muslime wert zu schätzen, haben die Theologen aufgegriffen und weitergeführt. Das ist eine nicht unterschätzbare Leistung.

Nach der Beschäftigung mit einzelnen zeitgenössischen Theologen gehen wir jetzt zu einem historischen Blick und zum kirchlichen Lehramt über.

3. Kritische Betrachtung der historischen und lehramtlichen Meinungen

3.1. Zwei Vertreter historischer Sichtweise

An der Entwicklung des Begriffes Offenbarung konnten wir schon aufzeigen, dass innerhalb der katholischen Theologie ein Wandel von statten gegangen war. Mit den verschiedenen Aussagen katholischer Theologen zur Selbstmitteilung Gottes innerhalb der islamische Theologie wurde deutlich, dass auch im Blick auf den Islam eine Entwicklung stattgefunden hat. An dieser Stelle erscheint es ratsam, einen Blick zurück auf die Großen der katholischen Theologie zu tun, die die Religion des Islam unterschiedlich wahrgenommen haben. Thomas von Aquin ist der Vertreter jener Richtung, die den Islam zwar für seine Überlieferung griechischer Philosophie schätzt, Nikolaus von Kues hingegen ist der Vertreter, der aus der geschichtlichen Situation heraus eine Neubewertung vornimmt und der in seinem *Konzil* vorschlägt, dass der göttliche Logos zur Erkenntnis der Wahrheit führt. Bei ihm wird eine neue Sicht auf den Islam deutlich, aber durchaus keine anerkennende Sicht.

3.1.1. Thomas von Aquin (*1225 +1274)

Wenn wir einen Blick auf die Beschäftigung katholischer Theologen mit dem Islam werfen, dann erscheint es, als sei dies eine moderne Bewegung. Es gab im Laufe der Kirchengeschichte jedoch auch schon die Beschäftigung jüdischer, christlicher und muslimischer Theologen im muslimisch beherrschten Spanien⁴¹⁷. So wie heute an der Universität Paderborn um Klaus von Stosch christliche, jüdische und muslimische Theologen gemeinsam unterwegs sind, so war es damals in Spanien vor der Vertreibung der Juden und Muslime. Aus der damaligen Zeit ist unbedingt des Petrus Venerabilis zu gedenken, der nach seiner Spanienreise im Jahr 1142 eine Übersetzung des Korans in lateinische Sprache erarbeiten lies und so eine wirkliche Beschäftigung möglich machte. Aus seiner Feder stammt auch eine Widerlegung des Islam unter dem Titel *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*. Er war zwar

⁴¹⁷ Johannes Hirschberger zeigt diese Entwicklung an Hand der Aristoteles Rezeption auf.

eine der wenigen Personen des Mittelalters, die von der Richtung, die der Kreuzzugsgedanke einschlug, nicht gänzlich begeistert waren. Trotzdem war er Christ und als Christ seiner Zeit war es auch für ihn ein legitimes Ziel, freien Zugang zu den heiligen Stätten der Christenheit zu erlangen. Man darf auch nicht vergessen, dass Petrus stärker als seine Zeitgenossen dem Heidentum und der Häresie mit Abscheu gegenübertrat. Dennoch waren für Petrus die Muslime nur insofern Feinde, als dass sie „Seine (Christi) Erlösung“ zurückweisen. Sollten die Muslime diese jedoch anerkennen, so wäre für Petrus auch die Feindschaft beigelegt. So stellte er sich klar gegen das kaltblütige Morden auf den Kreuzzügen. In einem Brief an König Louis VII. schrieb er dazu: „Gott will weder kaltblütigen Mord noch ein Abschlachten.“

Infolge der in Spanien und jetzt nach einer lateinischen Übersetzung des Korans überall möglichen Diskussionen wurden die christlichen Theologen mit den griechischen Philosophen bekannt und lernten auch die Denkweise der muslimischen Theologen kennen. Als Beispiel der Entwicklung diene uns hier der Meister der Theologie: Thomas von Aquin, der die griechischen Philosophen durch die Vermittlung von Ibn Sina⁴¹⁸ und Ibn Rushd⁴¹⁹ erfuhr. Seine Auseinandersetzung mit dem Islam fasste er in der *Summa contra gentiles* zusammen. Georges Anawati OP resümiert dazu: „Was mir klar wurde, nachdem ich die mittelalterliche Philosophie studiert hatte, war, dass Thomas von Aquin hunderte von Malen Avicenna erwähnte, d.h. er hat ihn gut gelesen und hielt viel von ihm.“⁴²⁰ Den zweiten großen muslimischen Philosophen, Averroes – Ibn Rushd –, dürfen wir an dieser Stelle nicht vernachlässigen. Er war es, der Aristoteles gewissermaßen Wort für Wort kommentierte. Wenige Jahre nach dem Tod des Averroes machten die Übersetzerschulen

⁴¹⁸ Ibn Sina (*um980 +1037) und latinisiert Avicenna – war ein persischer Physiker, Philosoph, Dichter, Jurist, Mathematiker, Astronom und Musiker. Er zählt zu den berühmtesten Persönlichkeiten seiner Zeit und hat insbesondere die Geschichte und Entwicklung der Medizin maßgeblich geprägt. Einige seiner philosophischen Ausarbeitungen wurden von späteren Mystiker rezipiert.

⁴¹⁹ Ibn Rushd (*1126 +1198), latinisiert Averroes, verfasste eine medizinische Enzyklopädie und fast zu jedem Werk des Aristoteles einen Kommentar. In der christlichen Scholastik, auf die er großen Einfluss ausübte, wurde er deshalb schlicht als „Der Kommentator“ bezeichnet, so wie Aristoteles nur „der Philosoph“ genannt wurde. Averroës sah in der Logik die einzige Möglichkeit des Menschen, glücklich zu werden. Die Logik (nach Aristoteles) lieferte für ihn die Möglichkeit, aus den Daten der Sinne zur Erkenntnis der Wahrheit zu kommen. Die Logik war für ihn das Gesetz des Denkens und der Wahrheit.

⁴²⁰ Georges C. Anawati, Ich liebe die Muslime, weil sie Gott lieben. Aufforderungen zum Dialog, Freiburg 2014, S. 47

seine Werke der lateinischen Theologen- und Philosophenschar zugänglich. „Hat Averroes auch im Islam nicht Geschichte gemacht, dafür um so mehr im Christentum. Ein Zeichen dafür: Seine Schriften sind vor allem in lateinischen (und hebräischen) Übersetzungen erhalten geblieben.“⁴²¹ Seit Mitte des 13. Jahrhunderts dürften alle theologischen Universitäten seine Werke gekannt haben.

Die Antrittsvorlesung des jungen Magisters der Theologie in Paris, Thomas von Aquin (*1224/25 +1274), befasst sich mit Psalm 103, 13: „Du tränkst die Berge von den Höhen, und die Erde wird satt werden von der Frucht deiner Werke.“ Thomas entwirft hier sozusagen den *Lehrplan* seines Wirkens. „Wie auf die Gipfel der Berge die fruchtbaren Wasser des Himmels fallen, so ergießt sich das göttliche Licht, die Offenbarung von oben auf die Theologen. Wie die reinen Wasser dann von den Gipfeln herab in die Täler fließen und das ganze Land fruchtbar machen, so sollen die Theologen die Erleuchtung von oben anderen weitergeben.“⁴²² Diese Aufgabe erfüllen die Theologen durch Lehre, wir würden heute auch sagen durch Forschung, Zurückweisung der Irrlehren, wir würden heute auch den wissenschaftlich geführten Diskurs hinzurechnen, und Predigten, da müssten wir deutlich mehr Wert auf die Vorbereitung und Ausführung legen⁴²³. Wovon das Herz erfüllt ist, davon soll der Mund sprechen. In der Richtung dieser Aussage argumentiert Hans Waldenfels, wenn er von Offenbarung und Selbstmitteilung Gottes an die Menschen spricht.

Nach seiner Lehrtätigkeit in Paris kehrt Thomas nach Italien zurück. Auf Bitten seines Ordensbruders Raimund von Penafort verfasst er jetzt die *Summa contra gentiles*. Mit großer Fairness gegenüber den *Ungläubigen* tritt er in einen Dialog ein. Da-

⁴²¹ Hans Küng, Dankesrede für das Ehrendoktorat in Philosophie an der Universität Genua, 10.11.2004 = Sämtliche Werke Bd. 7, Freiburg 2016, S. 675

⁴²² David Berger, Thomas von Aquin begegnen, Augsburg 2002, S. 35

⁴²³ In seiner Enzyklika *Evangelii gaudium* Nr. 143 führt Papst Franziskus dazu aus: „Der Prediger hat die sehr schöne und schwierige Aufgabe, die Herzen, die sich lieben, zu vereinen: das des Herrn und die seines Volkes. Das Gespräch zwischen Gott und seinem Volk stärkt weiter den Bund zwischen ihnen und festigt das Band der Liebe. Während der Zeit der Homilie schweigen die Herzen der Gläubigen und lassen ihn sprechen. Der Herr und sein Volk reden in tausendfacher Weise direkt miteinander, ohne Mittler. In der Homilie aber wollen sie, dass jemand sich zum Werkzeug macht und die Empfindungen zum Ausdruck bringt, so dass in der Folge jeder entscheiden kann, wie er das Gespräch fortsetzen will. Das Wort ist wesentlicher Mittler und erfordert nicht nur die beiden Gesprächspartner, sondern auch einen Prediger, der es als solches darstellt in der Überzeugung, dass » wir nämlich nicht uns selbst verkündigen, sondern Jesus Christus als den Herrn, uns aber als eure Knechte um Jesu willen « (2 Kor 4,5).“ Unter dem Datum des 29. Juni 2014 hat die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung ein *Homiletisches Direktorium* herausgebracht. Wo die Vorschläge Aufnahme finden, dort wird sich etwas entwickeln.

bei ist seine Position klar und fest in einer reflektierten Kombination philosophischer und theologischer Argumente. Hier zeigt sich auch seine theozentrische Grundausrichtung, wenn er Hilarius zitiert: „Ich bin mir bewusst, ... , diese Aufgabe geradezu als die wesentlichste meines Lebens Gott schuldig zu sein, dass all meine Rede und all mein Sinn nur von ihm sprechen (ScG 1.1, c.2)“⁴²⁴

Seinem Ordensmitbruder Reginaldus widmet Thomas die Schrift *Compendium theologiae*. Dort führt er aus: „Also bezieht sich die ganze Erkenntnis des Glaubens auf diese zwei, nämlich auf die Gottheit der Dreifaltigkeit und die Menschheit Christi. Und dies nicht ohne Grund, denn Christi Menschheit ist der Weg, auf dem man zur Gottheit gelangt. Man muss also auf dem Weg den Weg erkennen, auf dem man zum Ziel gelangen kann; und in der Heimat wäre die Danksagung an Gott nicht hinreichend, wenn sie nicht vom Wege Kenntnis hätten, auf dem sie gerettet wurden.“⁴²⁵ Thomas zeigt hier auch auf, dass es bei Gott keine Aufeinanderfolge gibt, er ist das Sein als Ganzes zugleich, keine Veränderung, kein Mindern, kein Wachsen.⁴²⁶ Trinität und Inkarnation sind auch bei den oben behandelten christlichen Theologen der Fixpunkt christlicher Theologie im Blick auf den Islam. Mit Ausnahme von John Hick wollte niemand den Glauben bis zur Aufgabe dieser Aussagen relativieren.

Im Blick auf die anderen abrahamitischen Religionen möchte ich hier auf das 15. Kapitel des *Compendiums* hinweisen. Dort führt Thomas aus, dass Gott ein einziger ist: „Da also das göttliche Sein gleichsam eine für sich subsistierende Form ist, kann – weil Gott sein Sein ist – das göttliche Wesen nur ein einziges sein. Also ist es unmöglich, dass es mehrere Götter gibt.“⁴²⁷ Im Kapitel 40 zeigt er auf, dass die Zeugung des Sohnes nicht eine fleischliche Zeugung sondern eine „verständliche Zeugung“ sei. Wie Thomas hier hinter eine hellenistische Interpretation der Gottessohnschaft zurück greift, so tun dies auch alle oben zitierten Theologen. Darin folgen sie ihm. Thomas folgert: „Also besitzt das Wort Gottes, das in Gott ist, dessen Wort es dem verstehbaren Sein nach ist, dasselbe Sein wie Gott, dessen Wort es ist. Und so ist es notwendig, dass es desselben Wesens und derselben Natur ist wie er und dass alles,

⁴²⁴ Hier zitiert nach David Berger, Thomas von Aquin begegnen, Augsburg 2002, S. 46

⁴²⁵ Thomas von Aquin, *Compendium theologiae*, übers. Von Hans Louis Fäh, hrsgg. Von Rudolf Tannhof, Heidelberg 1963, S. 15

⁴²⁶ Vgl. Thomas von Aquin, *Compendium*, Kapitel 8, S. 21

⁴²⁷ *Compendium*, S. 30

was immer von Gott ausgesagt wird, dem Worte Gottes zukommt.“⁴²⁸ Folgerichtig führt er dann weiter aus: „Wie also im Göttlichen jene Weise, auf die Gott in Gott ist wie das Verstandene im Verstehenden, dadurch ausgedrückt wird, dass wir vom Sohne sprechen, der das Wort Gottes ist, so drücken wir die Weise, auf die Gott in Gott ist wie das Geliebte im Liebenden, dadurch aus, dass wir dort vom Geist sprechen, der die Liebe Gottes ist.“⁴²⁹ In Gott ist also Sein, Verstehen und Lieben gleichermaßen gegeben. Auf den Aspekt der Liebe in der Selbstmitteilung Gottes an die Menschen geht ja besonders Walter Kasper ein.

Um seine Studenten mit didaktisch besseren Lehrbüchern ausstatten zu können, beginnt Thomas die Arbeit an seiner *Summa theologiae*. Drei Teile derselben kann er fertigstellen⁴³⁰, dann nimmt ihm ein mystisches Erlebnis und später der Tod die Feder aus der Hand. In seiner ersten Abhandlung erklärt Thomas, dass der Mensch von Gott auf ein Ziel hin geschaffen wurde, wobei das Ziel die Fassungskraft der menschlichen Vernunft übersteigt. Gott ist es, der durch seine Offenbarung den Menschen die Gnade schenkt, das Ziel zu erreichen. „Neben den philosophischen Wissenschaften, >die rein auf der Forschungsarbeit der menschlichen Vernunft beruhen, war also eine heilige Lehre notwendig, die auf göttlicher Offenbarung gründet< (Sth Ia q.1 a.1).“⁴³¹ Theologie ist immer angewiesen auf die Gabe Gottes als Geschenk, als eine „Einprägung des göttlichen Wissens“ (Sth Ia q.1 a.4).

Im Aufbau der *Summa theologiae* werden zuerst die Textstellen der heiligen Schrift, dann die der Kirchenväter und im Anschluss die des Aristoteles und anderer Philosophen zitiert. „Zwischen ... Heiliger Schrift und theologischer Wissenschaft sieht Thomas also tatsächlich eine Identität. Von daher kann die Theologie niemals zu echten Ergebnissen gelangen, wenn sie ihr ganzes Arbeiten nicht von der Heiligen Schrift als Fundament ausgehen lässt.“⁴³²

⁴²⁸ Compendium, S. 57

⁴²⁹ Compendium, S. 63

⁴³⁰ David Berger hat in seinem Buch *Thomas von Aquins „Summa theologiae“, Darmstadt 2004* die Gliederung der drei Teile des Buches widergegeben S. 47–51. Berger zeigt in seiner Arbeit auch die Entwicklung von den Sentenzenkommentaren hin zu der Summe des Thomas nach. Er zeigt sie als den Text eines Lehrers, der seinen Schülern, auch den Anfängern die *sacra doctrina*, ausgehend von der heiligen Schrift, vermitteln will.

⁴³¹ David Berger, *Thomas von Aquin begegnen*, Augsburg 2002, S. 89

⁴³² David Berger, *Thomas von Aquins „Summa theologiae“, Darmstadt 2004*, S. 65

Gott, der in sich reines Erkennen und Wollen ist, hat alles Geschehen in der Welt in sich selbst bereits erkannt. Von Gott aus schaut Thomas in die Schöpfung, nicht vom Menschen aus. Aber Gott offenbart sich in die Welt hinein. „Dass es eine solche Sendung geben muss, sieht Thomas durch das Johannesevangelium (Joh 8, 16) gewährleistet, wo im Hinblick auf Gott von einer Sendung gesprochen wird. Das Besondere an diesen Sendungen ist, dass sie nicht wie Zeugung und Hauchung, ein innergöttlicher und daher rein im Ewigen verbleibender Hervorgang sind, sondern im Göttlichen nur zeitlich ausgesagt werden können.“⁴³³ Der Mensch wird von Gott schrittweise zur Erkenntnis Gottes geführt. Dass das auch sichtbar geschieht, liegt in der Begrenztheit der menschlichen Natur. Gott aber lässt in der Menschwerdung des Sohnes und der Ausgießung des Geistes an Pfingsten und in der Firmung den Menschen an seiner Selbstmitteilung teilhaben. Karl-Josef Kuschel zeigt diesen schrittweisen Fortschritt der Erkenntnis Gottes an den Vergleichen von Koran und Bibel. Darin ist er Thomas verbunden.

Im ersten Teil seiner *Summa theologiae* geht Thomas der Frage nach, wieso die Theologie eine Wissenschaft sei (Ia q.1 a.5) und entscheidet sich klar für die Aussage, die Theologie sei die höchste aller Wissenschaften, denn sie geht von Gott aus und kehrt dorthin mit ihren Gedanken zurück. Mit diesem Blick kann sich Thomas von Aquin sehr gut in die Reihe mittelalterlicher muslimischer Theologen stellen. Von Gott zu Gott argumentieren ist auch deren Methode.

„Alles betrachtet die *sacra doctrina*, die Glaubenswissenschaft, vom Standpunkt Gottes aus, denn sie ist – über die Offenbarung, von der sie ausgeht – Teilhabe am Wissen Gottes selbst (Sth Ia q,1 a2)“.⁴³⁴

Im III. Buch der *Summa theologiae* behandelt Thomas das Leben Jesu. Hier sagt er als Behauptung: „Demnach musste die Geburt Christi allen kund werden.“ und antwortet auf diese Behauptung: „Alle Menschen sollten zu ihrem Heil über die Gnade des göttlichen Heilandes belehrt werden, nicht gleich am Anfang seiner Geburt, sondern später im Laufe der Zeit, nachdem Er *das Heil mitten auf der Erde gewirkt*

⁴³³ David Berger, Thomas von Aquin begegnen, Augsburg 2002, S. 115

⁴³⁴ David Berger, Thomas von Aquin und die Liturgie, Köln 2000, S. 69

hatte (Ps 73, 12). Daher sprach Er nach Seinem Leiden und Seiner Auferstehung zu den Jüngern: *Gehet hin und lehret alle Völker (Mt 28, 19).*⁴³⁵

Als Thomas die Frage aufwirft: Ob im Tod Christi die Gottheit vom Leib getrennt wird, da antwortet er: „Viel höher aber steht die Gnade der Vereinigung, durch die die Gottheit mit dem Leibe Christi personhaft geeint ist, als die Gnade der Kindschaft, durch die die anderen geheiligt werden. Sie ist auch auf Grund ihrer Natur dauernder; denn diese Gnade ist auf die personhafte Vereinigung hin geordnet, die Gnade der Kindschaft aber auf eine gewisse willensmäßige Vereinigung. Und doch sehen wir, dass die Gnade der Kindschaft nie verloren geht ohne Schuld. Da also in Christus keine Sünde war, war es unmöglich, dass die Vereinigung der Gottheit mit seinem Leibe aufgehoben wurde.“⁴³⁶ Natürlich können diese Gedanken nicht von Muslimen geteilt werden. Die oben erwähnten Theologen folgen als Christen Thomas von Aquin. Sie unterscheiden sich in einer besseren Kenntnis muslimischer Geschichte und Theologie von ihm.

Thomas von Aquin, der *doctor angelicus*, lehrt, dass Gott sich ganz in Christus der Welt mitgeteilt hat. Dies tat er zur rechten Zeit und am rechten Ort. Zu keiner Zeit war Gott geschieden von diesem Christus. So ist Thomas Zeuge für die Selbstmitteilung Gottes im Christentum. Die Jesuiten unter den vorgestellten Theologen, Rahner, Waldenfels, Dupuis und Troll haben ebenso wie der Dominikaner Anawati eine klassische theologische Ausbildung erfahren. Sie sind deshalb dem Aquinaten verbunden. Seine Gedanken haben sie jedoch deutlich weiter geführt. Ratzinger, Küng, Kasper, Gäde und von Stosch haben ihre Interpretationen der Theologie des Thomas vorgelegt und in seinem Fahrwasser als katholische Theologen auf den Islam geblickt.

3.1.2. Nikolaus von Kues (*1401 +1464)

ist zu seinen Lebzeiten ein anerkannter Philosoph und Theologe. Er zählt zu den ersten deutschen Humanisten. Seine Bildung gewann er aus den antiken Schriften

⁴³⁵ Thomas von Aquin, *Summa theologica*, übers. von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs, Bd. 27, Salzburg 1935, S. 34/36

⁴³⁶ Thomas von Aquin, *Summa theologica*, a.a.O. S. 130

ebenso wie aus den mittelalterlichen. Das Ziel, eine möglichst umfassende Eintracht zu verwirklichen, hatte für ihn höchsten Wert, sachliche Meinungsverschiedenheiten hielt er demgegenüber für zweitrangig. Im Sinne dieser Denkweise entwickelte er eine für seine Zeit ungewöhnliche Vorstellung von religiöser Toleranz. Dem Islam, mit dem er sich intensiv auseinandersetzte, billigte er einen gewissen Wahrheitsgehalt und eine Existenzberechtigung zu.

Der Fall des christlichen Byzanz im Jahr 1453 löste in der westlichen Welt eine heftige Sinnkrise aus. Nikolaus von Kues nimmt das als Anlass, sich mit dem Islam und seinen Lehren zu befassen. In seiner Schrift *De pace fidei* kleidet er seine Gedanken in die Vision eines Mannes über einen Religionsdisput im Himmel. Die Vertreter der Religionen legen vor Gott Rechenschaft über die Inhalte ihrer Religion ab. Sie erhalten dann den Auftrag in Jerusalem ein Religionskonzil zu veranstalten und dort einen ewigen weltweiten Glaubensfrieden zu beschließen. Dabei führen auf der christlichen Seite *das Wort* (d.h. Jesus selbst), Petrus und Paulus das Wort. Als Widerpart treten eine Reihe von anderen Sprechern auf. Die anderen Religionen bleiben dabei gegenüber dem Islam konturlos. „Zweifellos will der Cusaner das Selbstvertrauen der Christen stärken und den schädlichen Hass überwinden, der immer nur Selbstzerfleischung bedeutet.“⁴³⁷ Joseph Ratzinger beruft sich in seiner Theologie u.a. auf Nikolaus von Kues und dessen Buch über den Religionsfrieden. Ratzinger ist allerdings der Einzige, der an Nikolaus von Kues in diesem Zusammenhang erinnert.

Nikolaus vertritt die Meinung, dass Gott zu verschiedenen Zeiten den verschiedenen Völkern Könige und Propheten geschickt hat, die die Menschen unterrichteten und in die religiösen Bräuche einführten. Erst die Späteren haben dann diese Gewohnheiten mit der absoluten Wahrheit verwechselt.

Der Autor Nikolaus von Kues *versteckt* sich hinter einem namenlosen Visionär. Er lässt einen Engel den Zustand der Welt schildern. Dieser erinnert Gott daran, dass er die Propheten gesandt habe, Regeln für die Religionsausübung und Gesetze zu erlassen. Die Propheten „haben diese Gesetze so befolgt, als hättest du selbst als

⁴³⁷ Nikolaus von Kues, *Vom Frieden zwischen den Religionen*, hrsg. und übersetzt von Klaus Berger und Christiane Nord, Leipzig 2002, S. 11

allerhöchster König sie ihnen von Angesicht zu Angesicht diktiert, weil sie deine Stimme, nicht die von Menschen darin zu hören glaubten.“⁴³⁸

Es ist Gott selbst, der spricht, er habe den Menschen mit einem freien Willen geschaffen. Dann klingt es etwas resignativ, wenn Gott formuliert, dass all die gesandten Propheten die Menschen nicht vor der Herrschaft der Dummheit bewahren konnten. So hat er letztlich sein eigenes Wort in die Welt gesandt. Für Christen ist damit die Menschwerdung des Wortes Gottes ausgedrückt. Diese Formulierung berührt sich mit der muslimischen Benennung Jesu als *das Wort*. „Hätte ich etwa, so fragte Gott schließlich, noch mehr tun können?“⁴³⁹ Nikolaus von Kues erkennt hier aber nicht die Bedeutung, die der Begriff *Wort Gottes* im Islam hat.

Der Inder fragt im Religions-Konzil nach der Bedeutung der *drei*. Es ist gewissermaßen eine Schlüsselfrage für muslimische Theologie. Nikolaus von Kues lässt darauf das Wort Gottes antworten: „Als der Unendliche ist er weder dreifaltig noch einer noch sonst etwas, das man in Worte fassen kann. Denn die Begriffe, mit denen man Gott belegt, sind aus der kreatürlichen Welt entlehnt, weil er selbst für sich genommen nicht mit Worten zu beschreiben ist und über allem steht, was benannt oder gesagt werden kann.“⁴⁴⁰ Einer solchen Formulierung könnten Muslime nach der Meinung des Nikolaus leichter folgen. Dem Chaldäer erwidert das Wort Gottes auf die Frage nach der Trinität, dass es die Einheit im Wesen und der Unterschied in der Beziehung sind, die die Trinität ausmachen. Auch dies ist eine Brücke für Muslime. Das Wort Gottes formuliert: „Manche nennen die Einheit den Vater, die Identität den Sohn und die verbindende Kraft den Heiligen Geist. Das sind keine Eigennamen, aber eine angemessene Bezeichnung für die Dreieinigkeit.“⁴⁴¹ Als Fazit sagt das Wort Gottes, dass jeder, der die Dreieinigkeit leugne, auch die göttliche Schöpferkraft leugne. Wenn man hingegen Gott als Schöpfer von Allem sehe, dann erkenne man in diesem Ursprung die Quelle aller Beziehung.

Dem heiligen Paulus kommt die Unterhaltung mit dem Tartaren zu. Der fragt nach den Unterschieden in den Bräuchen der Religionen. Paulus antwortet darauf, dass

⁴³⁸ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, S. 33

⁴³⁹ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, S. 41

⁴⁴⁰ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, S. 63

⁴⁴¹ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, S. 73

der Mensch nicht aufgrund seiner Taten sondern seines Glaubens gerettet wird⁴⁴² und er beruft sich in seinem Hinweis auf Abraham als den Vater der Juden, Christen und Muslime. Mit diesem Verweis greift Nikolaus von Kues einen großen Gedanken im Islam auf, für den Abraham ja gerade alle Vielgötterei wieder zum Ein-Gott-Glauben zurück geführt hat. Für die vielen Unterschiede in den Gebräuchen hat Paulus das Wort: „Die Zeichen sind wandelbar, aber nicht das Bezeichnete.“⁴⁴³

Der Tartar kommt noch auf den Unterschied von Gnade und Belohnung zu sprechen. Das gibt Paulus noch einmal die Möglichkeit, zu sagen: „Weil kein Mensch aufgrund von guten Werken gerecht wird vor Gott, sondern viel mehr aus Gnade, gibt der Allmächtige wem und was er will.“⁴⁴⁴ Unter dem Blickwinkel der Souveränität Gottes könnte ein Muslim diesem Gedanken zustimmen, mit dem Begriff Gnade würde er sich freilich schwer tun.

Die Sohnesverheißung an Abraham wurde auf eine harte Probe gestellt. Doch Abraham glaubte Gott, dass die Verheißung dann an seinem toten Sohn erfüllt werde. „Daraus erkannte Gott, dass Abrahams Glaube groß war, und akzeptierte ihn als gerecht, und die Verheißung erfüllte sich in dem einen Nachkommen, der über Isaak von Abraham abstammte.“⁴⁴⁵ Mit diesem Nachkommen ist Christus gemeint. Paulus greift nun noch einmal auf die gemeinsame Nennung Jesu in Bibel und Koran zurück und führt aus, dass in diesem einen Nachkommen der Segen für alle Völker liegt. Paulus argumentiert mit dem Geist des Lebens, der in Christus lebendig ist, der auch lebendig machen kann, denn in seinem Geist wohnt die Fülle Gottes. Diesem Gedanken kann sich der Tartar nicht mehr verschließen. Wenn er dann allerdings noch einmal zu den unterschiedlichen Bräuchen zurück kommt, dann antwortet Paulus ihm mit aller Freiheit: „Also muss wohl der Frieden im Glauben und im

⁴⁴² Ein Blick in die Ökumenische Dogmatik von Wolfgang Beinert und Ulrich Kühn, Leipzig 2013, S. 370, zeigt zu diesem Gedanken des Paulus: „Das christliche Heilsverständnis, wie es insbesondere im Römerbrief von Paulus entfaltet wird, geht davon aus, dass durch Gesetzesgehorsam kein Mensch vor Gott gerecht werden kann (Röm 2 f.). Stattdessen gewährt Gott durch Christus eine ganz neue Form der Gerechtigkeit, nämlich die Gerechtigkeit, die der Glaube an Christus zuwege bringt. ... Es ist eine Gerechtigkeit, die dem Menschen ohne Verdienst durch Gnade zuteilwird (Röm 3, 24), die sich gründet auf das Sühnopfer Christi, durch das Gott die früher geschehenen Sündenschulden erlässt und nun eine Gerechtigkeit schenkt, die im Glauben an die Erlösungstat Christi besteht.“

⁴⁴³ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, S. 127

⁴⁴⁴ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, S. 129

⁴⁴⁵ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, S. 131

Gesetz der Liebe genügen, zu dem dann die Toleranz gegenüber den Bräuchen hinzukommt.“⁴⁴⁶

Es ist die Absicht des Cusaners, den Nicht-Christen die Glaubensinhalte so zu vermitteln, dass diese die recht verstandene Verehrung Christi als die eigentliche Grundlage des je eigenen Glaubens erkennen. Er will die Muslime einladen, sie sollen Christen werden, auch wenn sie an bestimmten Bräuchen festhalten dürfen. Cusanus blickt in seinem Buch über den Religionsfrieden mit offenen Augen auf die Muslime. Mit solchem Freimut sind ihm die neuzeitlichen Theologen aber deshalb nicht gefolgt, weil sie mit größerer Akribie geforscht haben und mit größerer Wertschätzung vom Islam sprechen.

In seinem zweiten Werk zum Koran, der *Sichtung des Korans* geht es ihm wohl darum, zu zeigen, dass der Islam eine durch den Nestorianismus beeinflusste christliche Sekte sei. Er widmet seine Untersuchung Papst Pius II., damit dieser die Irrlehren Mohammeds um so leichter widerlegen könne. Im Vorwort schreibt Nikolaus: „Ich meinerseits habe mein Denken darauf gerichtet, auch aus dem Koran die Wahrheit des Evangeliums zu erweisen.“⁴⁴⁷ Das klingt in einer dem Grundsatz nach apologetischen Schrift widersprüchlich, wird aber bei der irenischen Grundhaltung des Nikolaus von Kues verständlich. Mit zahlreichen Koranversen belegt Nikolaus dann seine These, dass das Evangelium die Thora ergänze und vollende und somit voll ausreichend sei. So zitiert er: „Auch im 70. Kapitel des Korans ist geboten, dass *alle Guten Gott dienen sollen, wie Jesus Christus, der Sohn der Maria, es getan hat*. Wenn daher die guten Christen danach streben, so zu handeln, wie es der Koran an dieser Stelle sagt, dann können sie gewiss nicht von denen getadelt werden, die dem Koran glauben.“⁴⁴⁸

In seinem zweiten Buch in der *Sichtung des Korans* setzt Nikolaus sich zum Ziel, die Muslime zur Einsicht in die Dreifaltigkeit zu bewegen. „Denn schaffen heißt ins Sein rufen, und verstehen heißt abbilden. Da also der Schöpfer aller Dinge das, was er schafft, versteht, um es weiß oder das Können dazu besitzt und es auch will, ist er,

⁴⁴⁶ Nikolaus von Kues, Vom Frieden zwischen den Religionen, S. 137

⁴⁴⁷ Nikolaus von Kues, *Sichtung des Korans*, hrsg. von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleiberg, Hamburg 1989, Heft 20a, S. 7

⁴⁴⁸ Die zitierte Aussage verweist auf Sure 61, 14, hier Nikolaus von Kues, *Sichtung des Korans*, Heft 20a, S. 49

als der eine Schöpfer aller Dinge, insofern er auch im höchsten Maße ein edler, vollkommener und freier Schöpfer ist, wahrhaft dreifaltig, dessen Abbild in unserer ihrem Wesen nach einen, ihrer Tätigkeit nach dreifaltigen Vernunft vorgegeben ist.“⁴⁴⁹ Das ganze zweite Buch macht, wenn auch nicht ganz von Polemik frei, den einladenden Versuch, Muslime zur Annahme des christlichen Glaubens zu gewinnen. Der Aussage des Korans, dass Christus nicht am Kreuz gestorben sei und deshalb nicht von den Toten auferstehen könne, begegnet er: „Dass aber Christus frei von Sünde gestorben und aus eigener Kraft wieder lebendig geworden ist, scheint aus dem 28. Kapitel des Korans – dort in der Mitte – deutlich hervorzugehen, wo von Christus steht, dass er unter anderem folgendes gesagt habe: *Gott hat mich nicht als jemanden erschaffen, der unverträglich, sondern frei von Sünde ist; göttliches Heil waltet über mir am Tag meiner Geburt und meines Todes, aus dem ich wieder lebendig hervorgehen werde.*“⁴⁵⁰ In gut christlicher Weise erläutert Nikolaus die Heilsnotwendigkeit und die Wirkung des Todes Christi: Damit die Welt lebe.

Im 4. Kapitel seines 3. Buches geht es um den transzendenten Gott als Schöpfer der Menschen. Cusanus berichtet über den Koran, dass Gott den Menschen aus Ton schuf, die Engel hingegen aus Feuer. „*Gott <...> sprach zu den Engeln, er werde einen Menschen aus Ton machen; und als er so aufs beste gebildet war, hauchten wir ihm von unserem Geist ein, und vor ihm beugten sich auf unseren Befehl hin alle Engel außer Beelzebub, der abtrünnig und ungläubig war.*“⁴⁵¹ Nikolaus folgert dann: Wenn Gott in jeden Menschen von seinem Geist gegeben hat, dann ist in jedem gleichzeitig Gott und Mensch – wie in Jesus Christus nach der Lehre der Christen. Nun ist in den Menschen nur bruchstückhaft vom Geist Gottes, in Jesus Christus aber ganz. „*Christus ist nämlich wie der Goldwert in reinem Gold, und die anderen vernunftbegabten Geschöpfe sind wie der Goldwert in anderen Metallen, von denen das eine mehr Goldwert hat und das andere weniger.*“⁴⁵²

Die Absicht des Kardinals, den Muslimen eine Brücke zu bauen, dass sie ohne Geichtsverlust Christen werden könnten, und dabei einen Teil ihrer Bräuche beibe-

⁴⁴⁹ Nikolaus von Kues, Sichtung des Korans, Heft 20b, Hamburg 1990, S. 11

⁴⁵⁰ Nikolaus von Kues, Sichtung des Korans, Heft 20b, S. 49 Dabei ist mir nicht klar, auf welchen Vers sich diese Argumentation des Cusanus stützt. Die Sure 28 handelt von Mose und seiner Entwicklung.

⁴⁵¹ Nikolaus von Kues gibt als Quelle seines Zitates die Sure 47 an. Richtiger muss es heißen Sure 38, 71–76 Vgl. Nikolaus von Kues, Sichtung des Korans, Heft 20c, S. 19

⁴⁵² Nikolaus von Kues, Sichtung des Korans, Heft 20c, S. 21

halten sollten, hat nicht Frucht getragen. Aber die Beschäftigung eines katholischen Theologen mit der Schrift des Koran zeigt, dass es damals schon möglich war, zu den Quellen zu gehen und die Selbstmitteilung Gottes an die Menschen aller Nationen zu untersuchen.

Diese beiden exponierten Vertreter der katholischen Theologie sind Zeugen dafür, dass Kontakte auf wissenschaftlicher Ebene und Austausch schon in der Zeit der muslimischen Herrschaft in Spanien und Sizilien gepflegt wurden. Selbst der Fall des christlichen Byzanz hat noch Anlass dazu gegeben, dass Christen auf Muslime zugehen. Sicher nicht in der Absicht, von ihnen zu lernen sondern sie zu lehren. Die Thomas-Rezeption ist bei den Theologen gegeben, Nikolaus von Kues hat mit seiner irenischen Haltung zum Islam keine Frucht in deren Werken getragen. Dabei hat gerade er eine verbindliche Tonart gegenüber dem Islam angeschlagen.

Schauen wir uns jetzt die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Glaubenskongregation an und prüfen, wie die neuen Gedankenansätze in die lehramtlichen Schreiben eingegangen sind.

3.2. Zwei Vertreter des kirchlichen Lehramtes

Haben wir bisher die Lehrmeinungen unterschiedlicher katholischer Theologen und die beiden maßgeblichen Theologen-Texte betrachtet, so wenden wir uns jetzt den Aussagen des päpstlichen Lehramtes zu. Papst Johannes Paul II. hat in der langen Zeit seines Pontifikates eine wachsend positive Hinwendung zu den Vertretern des Islam gefunden. Bereits zu Anfang seiner Tätigkeit als Papst wandte er sich an die muslimische Jugend: „Ich glaube, dass Gott uns heute auffordert, unsere alten Gewohnheiten abzulegen. Wir sollten uns gegenseitig respektieren und uns zu guten Werken auf dem Weg Gottes anspornen.“⁴⁵³

⁴⁵³ Johannes Paul II. Ansprache bei der Begegnung mit der muslimischen Jugend im Sportstadion, Casablanca, Marokko, 19. Aug. 1985, hier zitiert nach Kyou-Sung Lee, Konziliare und päpstliche Beiträge zum interreligiösen Dialog im 20. Jahrhundert, Frankfurt 2003, S. 250 Matthias Kopp (Hrsg.), Johannes Paul II. Versöhnung zwischen den Welten. Im Gespräch mit den Religionen, München 2004, S. 118 hält diese Ansprache für das „Kernstück des Dialogs mit dem Islam, die das Islambild des Pontifikats wesentlich geprägt hat.“

Papst Benedikt XVI. hat gerade nach seiner Regensburger Rede immer wieder deutlich gemacht, dass er mit Wertschätzung dem Islam begegnen wolle. Es scheint so, dass auch Papst Franziskus an diesem positivem Verhältnis nichts ändern möchte. Jedoch ist es noch zu früh darüber ein Urteil zu wagen⁴⁵⁴. Mitunter wird Papst Franziskus der Vorwurf gemacht, dass er zu milde mit den Muslimen umgehe. Wenn er christliche Mörder und Verbrecher als getaufte Christen bezeichnet, um dann zu schlussfolgern, dass man nicht alle Muslime zu Terroristen stempeln dürfe⁴⁵⁵.

3.2.1. Johannes Paul II. (*1920 +2005)

Eine Begegnung Karol Wojtylas mit den Muslimen in den Jahren seines Lebens in Polen ist unwahrscheinlich. Dennoch gibt es einen Kontakt: „Dadurch, dass am 12. September die katholischen Polen in den Kirchen des Landes stets des Sieges ihres Königs Jan Sobieski über die muslimischen Türken bei Wien im Jahr 1683 gedach-

⁴⁵⁴ In den Tagen des 22. Und 23. Februar 2017 – 20 Jahre nach dem Besuch von Papst Johannes Paul II. trafen sich in Kairo eine Delegation des Al-Azhar Center for Dialogue und des Pontifical Council for Inter-Religious Dialogue. Nach Zeiten der Spannung war es wieder ein Treffen. Die Beschlüsse wurden in 13 Punkten festgehalten. Gemäß dem Thema beziehen sich alle auf die gemeinsame Absage an Extremismus, Fanatismus und Gewalt. Über Theologie wurde wohl nicht gesprochen. Eine andere Form des interreligiösen Dialogs ist die der *religiösen Erfahrung*. Pater Madras, ein Priester des Lateinischen Patriarchates in Jerusalem, betont, dass der große Vorteil, den christliche Araber haben, der ist, dass sie die arabische Sprache und die Kultur ihrer Länder kennen. „Christen, die Arabisch sprechen, haben einen Vorteil gegenüber Christen, die nicht Arabisch können. Interreligiöser Dialog braucht nicht nur das tiefe Verständnis der eigenen Religion, sondern auch das Studium der anderen Religionen“, sagte er. „Der einzige Weg, die Mentalität von Moslems zu verstehen, ist, den Koran zu studieren.“

Es gab in der Deutschen Tagespost am 2. Januar 2018 einen Artikel: „In einer internationalen Unterschriftenaktion bitten christliche Ex-Muslime Papst Franziskus, >schnell eine Synode über die Gefahren des Islam< einzuberufen. So steht es in einem im Internet veröffentlichten Schreiben, das auf den 25. Dezember datiert ist. Darin wird der Papst stellenweise heftig kritisiert. Die Verfasser werfen dem Pontifex vor, die Bedrohung durch den Islam und muslimische Flüchtlinge für Europa zu verkennen. >Blauäugigkeit gegenüber dem Islam< sei >selbstmörderisch und sehr gefährlich<. Man könne nicht >von Frieden sprechen und den Islam unterstützen, wie Sie es zu tun scheinen<. Bis Dienstagmittag erreichte der offene Brief von >ehemaligen Muslimen, die katholisch geworden sind, und deren Freunde< rund 1 300 Unterschriften. Man werde das Schreiben dem Papst schicken, sobald es eine bedeutende Zahl von Unterzeichnern erreicht habe.

⁴⁵⁵ Eine Österreicherin hat dazu in einem offenen Brief die Frage gestellt, ob der Papst einen der von ihm erwähnten Beziehungsmörder habe *laudetur Jesus Christus* rufen hören, wo doch bei so vielen Anschlägen der Ruf *Allahu akbar* ertöne.

ten.“⁴⁵⁶ Der Einschnitt beim Denken kam wohl anlässlich des Papstbesuches in Nigeria 1982.

Den Schwerpunkt seiner Interessen legt Johannes Paul II. auf den Menschen. Theologische Anthropologie könnte also das Schlagwort zu seinen Äußerungen sein. Dazu lesen wir in der Antritts-Enzyklika *Redemptor hominis*, dass es um jeden Menschen geht⁴⁵⁷. Weil jeder unwiederholbar und einzigartig ist. „Dieser Mensch ist der Weg der Kirche, der in gewisser Weise an der Basis all jener Wege verläuft, auf denen die Kirche wandert; denn der Mensch – und zwar jeder Mensch ohne jede Ausnahme – ist von Christus erlöst worden. Christus ist mit jedem Menschen, ohne Ausnahme, in irgendeiner Weise verbunden, auch wenn sich der Mensch dessen nicht bewusst ist: »Christus, der für alle gestorben und auferstanden ist, schenkt dem Menschen« – jedem einzelnen und allen zusammen – »fortwährend Licht und Kraft durch seinen Geist, damit er seiner höchsten Berufung entsprechen kann«⁴⁵⁸. Alle Wege der Kirche führen letztlich zum Menschen. Walter Kasper betont in diesem Zusammenhang noch einmal die Christozentrik. „Es ist eine grundlegende Aussage des christlichen Glaubensbekenntnisses: Jesus Christus ist *propter nos et propter nostram salutem* Mensch geworden; er hat *für uns* bzw. *für die vielen*, d.h. für alle Menschen, sein Leben am Kreuz hingegeben.“⁴⁵⁹

Der Mensch ist unverwechselbar Person. Auch in seinem Handeln wächst seine urreigenste Tat. So ist *Person und Tat* die wichtigste Schrift des philosophischen Lehrers Karol Wojtyła⁴⁶⁰.

Zum 25. Jahrestag der Konzils-Erklärung über die Mission *Ad gentes* greift Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Redemptoris missio* auf diese Weite der Sicht zurück: der Geist Gottes ist bei jedem Menschen. „Der Geist zeigt sich in besonderer Weise in der Kirche und in ihren Mitgliedern; jedoch ist seine Gegenwart und sein Handeln allumfassend, ohne Begrenzung durch Raum und Zeit. Das Zweite Vatikanische

⁴⁵⁶ Heinz-Joachim Fischer, *Zwischen Rom und Mekka. Die Päpste und der Islam*, München 2009, S. 117

⁴⁵⁷ Papst Johannes Paul II. schreibt: „Denn er, der Sohn Gottes, hat *sich* in seiner Menschwerdung *gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt*.“ *Redemptor hominis* Nr. 8

⁴⁵⁸ Johannes Paul II., *Redemptor hominis* vom 4. März 1979, Nr. 14

⁴⁵⁹ Walter Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, S. 194

⁴⁶⁰ Hanns-Gregor Nissing hat die an verschiedenen Stellen publizierten weiteren Artikel Karol Wojtyłas in einem Band zusammengefasst unter dem Titel *Wer ist der Mensch? Skizzen zur Anthropologie*, München 2011

Konzil erinnert an das Wirken des Geistes im Herzen jedes Menschen, durch »die Samen des Wortes«, auch durch religiöse Anregungen, durch Anstrengungen allen menschlichen Handelns, sofern es auf die Wahrheit, auf das Gute, auf Gott ausgerichtet ist.“⁴⁶¹ Diesen Gedanken hat Walter Kasper später wiederholt.⁴⁶² Nun ist Kasper einer jener Theologen, die auf Wunsch des Papstes Johannes Paul II. für den Bereich der Ökumene im Rahmen der Kurie tätig wurden.

Die Enzyklika *Fides et ratio* vom 14. September 1998 ist so etwas wie eine Zusammenfassung der wichtigen Überlegungen des Papstes. Hier wendet er sich nicht allein an die Bischöfe, sondern ausdrücklich auch an die Philosophen und anderen Wissenschaftler. Er möchte die Aufmerksamkeit auf die *Wahrheit* und auf ihr Fundament im *Glauben* lenken. Es heißt dort unter Nr. 10: „Die Konzilsväter des II. Vatikanums haben den Blick fest auf den offenbarenden Jesus gerichtet und dabei den Heilscharakter der Offenbarung Gottes in der Geschichte dargelegt. Das Wesen der Offenbarung haben sie so formuliert: »In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. *Kol* 1, 15; *1 Tim* 1, 17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. *Ex* 33, 11; *Joh* 15, 14–15) und verkehrt mit ihnen (vgl. *Bar* 3, 38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten. Die Tiefe der durch diese Offenbarung über Gott und über das Heil des Menschen erschlossenen Wahrheit leuchtet uns auf in Christus, der zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist.«“⁴⁶³ In seinen Erinnerungen an die Zeit in Krakau schreibt Johannes Paul II.: „Kontakte mit den anderen Bereichen der Wissenschaft pflegte ich hauptsächlich auf dem Weg über die Physiker. Mit ihnen traf ich mich oft, und wir sprachen über die neuesten Entdeckungen der Kosmologie.

⁴⁶¹ Johannes Paul II., *Redemptoris missio* vom 7. Dezember 1990, Nr. 28 Für diese Formulierung verweist der Anhang auf *Ad gentes* Nr. 3; 11; 15 und *Gaudium et spes* Nr. 10–11; 22; 26; 28; 38; 41; 92–93.

⁴⁶² Walter Kasper, *Jesus Christus – das Heil der Welt*. Schriften zur Christologie = Walter Kasper, *Gesammelte Schriften* Bd. 9, Freiburg 2016, S. 496

⁴⁶³ Johannes Paul II., *Fides et ratio* vom 14. September 1998, Nr. 10; der Verweis geht auf die Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dei verbum* Nr. 2.

Das war faszinierend und bestätigte die Behauptung des hl. Paulus, nach der eine gewisse Erkenntnis Gottes auch auf dem Weg über die Erkenntnis der geschaffenen Welt erreicht werden kann. (vgl. Röm1,20–23).⁴⁶⁴

Die Grundfragen des Menschen: *Woher komme ich? Wohin gehe ich? Woher kommt das Böse? Wer bin ich?* lassen sich nur im Wechselspiel von Glaube und Vernunft bearbeiten. Das ist in der heutigen Welt nicht ganz einfach. Denn „religiösen Menschen wird attestiert, dass sie an einer Unterfunktion ihres Vernunftvermögens leiden, und dass sie darum außer Stande sind, ihr Leben im Zeichen von Aufklärung und Mündigkeit zu führen.“⁴⁶⁵

Als wichtigster Gedanke wird bleiben: Die menschliche Vernunft ist bei der Erörterung der Gottesfrage ernst zu nehmen.

In seinen Worten vorsichtig abwägend äußerte sich der Papst in der Mittwochsaudienz vom 9. September 1998: „In Antwort auf die Gegenwart und das Wirken des Geistes bereiten die positiven Elemente in den verschiedenen Religionen auf geheimnisvolle Weise die Herzen vor, die volle Offenbarung Gottes in Christus aufzunehmen.“⁴⁶⁶ Es ist noch die vorsichtige Sprechweise zu spüren, die einen inklusivistischen Ansatz verdeutlicht. Zu den relationalen Beziehungen muss es noch erst kommen.

Die Herausforderungen an die Religionen wuchsen mit dem Erstarken der islamistischen Szene. Johannes Paul II. antwortete darauf mit den Richtlinien für den Dialog der Katholiken mit dem Islam vom 5. Mai 1999. Es heißt dort unter Nr. 1: „Wir vertiefen das Thema des interreligiösen Dialogs und denken heute über den Dialog mit den Muslimen nach, die *mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen*. Die Kirche betrachtet sie mit Wertschätzung. Sie ist nämlich überzeugt, dass ihr Glaube an einen transzendenten Gott dazu beiträgt, eine neue, auf die höchsten Erwartungen des menschlichen Herzens gegründete Menschheitsfamilie aufzubauen.“⁴⁶⁷

⁴⁶⁴ Johannes Paul II., *Auf, lasst uns gehen. Erinnerungen und Gedanken*, München 2004, S. 71

⁴⁶⁵ Hans-Joachim Höhn, *Praxis des Evangeliums. Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis*, Würzburg 2015, S. 13

⁴⁶⁶ Hier zitiert nach Christian W. Troll, *Unterscheiden um zu klären*, S. 236

⁴⁶⁷ Hier zitiert nach Heinz-Joachim Fischer, *Zwischen Rom und Mekka*, S. 143

Rund um den Jahrtausendwechsel wollte der Papst die Ur-Orte der Religionen besuchen. Er selber bezeichnete das als „eine Reise durch die Geographie der Heilsgeschichte.“⁴⁶⁸

Mit Johannes Paul II. besucht dann am 6. Mai 2001 zum ersten Mal ein römischer Papst eine Moschee. Die große Johannes Basilika in Damaskus ist im Zuge der Islamisierung erst als ein Simultaneum für Christen und Muslime gebraucht worden, später dann allein als Moschee. Die Verehrung des heiligen Johannes ist jedoch geblieben, denn für Muslime ist Johannes, unter dem Namen Yaya einer der Vorläufer des Propheten Mohammed, dort begraben. Der Großmufti von Damaskus begrüßte den Papst und war sich des historischen Momentes voll bewusst. Der Papst rief bei seinem Besuch Juden, Christen und Muslime zur Verständigung und zu gegenseitigem Respekt auf. Die Gläubigen der drei Weltreligionen sollten mit Zuversicht und Mut zusammenarbeiten, sagte er bei einer Messe: „Es ist für die jungen Menschen von äußerster Wichtigkeit, dass ihnen die Wege des Respekts und des Verständnisses beigebracht werden, damit sie nicht dazu verleitet werden, die Religion selbst zur Förderung oder Rechtfertigung von Hass und Gewalt zu missbrauchen.“ Johannes Paul II. überraschte auch mit einer Vergebungsbitte: „Wann immer Muslime und Christen einander gekränkt haben, müssen wir den Allmächtigen dafür um Vergebung bitten und einander die Vergebung anbieten.“ Als erster sah der heilige Vater die Chance eines solchen Besuches. „Dies alles ist ein Rätsel, und dem Herrn hat es gefallen, an diesem Abend einen Papst in diese Moschee zu schicken, der voller Achtung und Verwunderung über dieses Geheimnis war, dass Gott sich in so vielen Formen offenbart.“⁴⁶⁹ Johannes Paul II. weist mit Hochachtung auf den Islam hin. Das ist für Christen noch ungewohnt.

Das Anliegen, mit Muslimen in einen guten Kontakt zu kommen, lässt Johannes Paul II. auch nicht aus den Augen, wenn von Seiten der Muslime ein solcher verweigert wird. So verliert er seinen Redetext zur Begegnung mit den Muslimen 1982 in Nigeria auf dem Flughafen. Er formuliert dabei: „Wir beten Gott an und bekennen uns zur vollkommenen Unterwerfung unter ihn. So können wir uns gegenseitig im wahrsten Sinne des Wortes Brüder und Schwestern im Glauben an den einen Gott

⁴⁶⁸ Heinz-Joachim Fischer, Zwischen Rom und Mekka, S. 146

⁴⁶⁹ Andreas Englisch, Johannes Paul II. Das Geheimnis des Karol Wojtyła, München 2003, S. 327

nennen.“⁴⁷⁰ Damit ist er der erste Papst, der die Muslime als Brüder der Christen sieht.

Wenn Johannes Paul II. die Gemeinsamkeiten aufzählt, dann gehört dazu vor allem die Aussage: „Der Mensch ist der Höhepunkt der Schöpfung. Er wurde nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen (Gen 1,27); Gott hat ihm seinen Geist eingehaucht und ihn mit der Gabe des Hörens, des Sehens und des Herzens ausgestattet (Sure 32, 8–10).“⁴⁷¹ Bei all diesen Gemeinsamkeiten übersieht der Papst jedoch nicht die Unterschiede. Für ihn ist der Islam nicht eine Religion der Erlösung. Allah (Gott) bleibt stets transzendent, er kennt keine Inkarnation, er ist den Menschen gegenüber, fern. Diese katholische Sicht folgt aus dem Ansatz der Offenbarungstheologie, beschert damit aber Schwierigkeiten für den Dialog. Johannes Paul II. hält mit *Nostra aetate* die Balance und sieht die *Strahlen der Wahrheit*, ohne der Gefahr des Relativismus zu verfallen.

Es ist nicht die theologische Feinarbeit, die dem Pontifex für dieses Thema seine Bedeutung verleiht, sondern die Beharrlichkeit, mit der er sich für den Dialog mit dem Islam einsetzt. Es ist auch seine Weite im Denken und Reden, mit der er sich für eine wahre Religionsfreiheit engagiert. Kehren wir noch einmal zum Besuch der Damaszener Moschee zurück. Hier sagt der Papst: „Mein tiefer Wunsch ist, dass unser heutiges Treffen in der Omaidadenmoschee unsere Entschlossenheit zur Weiterentwicklung des interreligiösen Dialogs zwischen der katholischen Kirche und dem Islam zum Ausdruck bringen wird. ... Es ist wichtig, dass Muslime und Christen auch in Zukunft gemeinsam philosophische und theologische Fragestellungen erforschen, um eine objektivere und vollständigere Kenntnis des Glaubens der anderen Seite zu bekommen.“⁴⁷² Die Betonung der Wechselseitigkeit wird bei christlichen Theologen wie den oben zu Rate gezogenen deutlich mehr befolgt als bei den muslimischen. Diese sind dazu vermutlich viel zu disparat.

⁴⁷⁰ Johannes Paul II. Ansprache an die Bevölkerung und im besonderen an die Muslime in Kanduna, Nigeria, 14. Februar 1982, hier zitiert nach Kyou-Sung Lee, *Konziliare und päpstliche Beiträge zum interreligiösen Dialog im 20. Jahrhundert*, Frankfurt 2003, S. 251

⁴⁷¹ Kyou-Sung Lee, *Konziliare und päpstliche Beiträge zum interreligiösen Dialog im 20. Jahrhundert*, Frankfurt 2003, 252 Hier sind auch die von Papst Johannes Paul II. definierten weiteren Gemeinsamkeiten zu finden.

⁴⁷² Matthias Kopp (Hrsg.), *Johannes Paul II. Versöhnung zwischen den Welten. Im Gespräch mit den Religionen*, München 2004, S. 141

Am 25. Januar 1986 kündigte Papst Johannes Paul II. in der Kirche St. Paul vor den Mauern in Rom ein Gebetstreffen aller Religionen an. Er wählte also den Ort, an dem genau 25 Jahre zuvor Papst Johannes XXIII. das Konzil angekündigt hatte. Das Treffen aller Religionen sollte aber nicht in den geschichtsträchtigen Mauern von Rom stattfinden, sondern an dem Ort des seraphischen Heiligen, des hl. Franziskus in Assisi. 150 Vertreter aus 12 verschiedenen Gruppierungen erschienen am 27. Oktober 1986 zum Gebetstreffen, darunter auch Inamullah Khan, Mitglied des Weltmuslimkongresses.

„Das Ereignis war im wörtlichsten Sinne des Wortes unerhört, weil niemals zuvor in der Geschichte der Christenheit und der Religionen ein ähnliches Treffen stattgefunden hat. Es hat theologische Gespräche und Symposien gegeben. Der Traum eines Konzils der Weltreligionen ist geträumt worden. Doch Assisi war weder ein Religionenkonzil noch ein theologisches Symposium, sondern eine Gebetsveranstaltung.“⁴⁷³ Das Bild, das Nikolaus von Kues in seinem Buch zum Religionsfrieden gezeichnet hatte, hier wurde es geradezu lebendig. Allerdings ging es hier nicht um die Katholisierung der Teilnehmer sondern um das Gebet aller im gemeinsamen Anliegen des Friedens.

Walter Kasper schreibt dazu: „Die Kirche ist in der Sicht des Konzils Zeichen und Werkzeug der Einheit mit Gott und unter den Menschen, sie ist das *universale salutis sacramentum*. Aus Anlass und in Interpretation des *Ereignisses von Assisi* hat Papst Johannes Paul II. jüngst an diese universale Vision aufgrund des einen Heilsplanes Gottes für jeden Menschen erinnert.“⁴⁷⁴

Bei der Betrachtung Abrahams als Vorläufer Christi wird – wie in der Theologie des Islam – der Schwerpunkt auf die Bereitschaft gelegt, für den einzigen Gott alles Bisherige aufzugeben. „Der Glaube an ihn (Gott) ist also das unaufhörliche Sich-Öffnen des Menschen für das unaufhörliche Eintreten Gottes in die Welt der Menschen, ist

⁴⁷³ Hans Waldenfels, *Gott. Auf der Suche nach dem Lebensgrund*, Hildesheim 1995, S. 83

⁴⁷⁴ Walter Kasper, *Jesus Christus – das Heil der Welt. Schriften zur Christologie* = Walter Kasper, *Gesammelte Schriften* Bd. 9, Freiburg 2016, S. 461

das Sich-Bewegen des Menschen auf Gott zu, auf einen Gott, der seinerseits die Menschen zueinander führt.“⁴⁷⁵

Bei seinem Tod trauerten nicht nur die Katholiken, auch Menschen anderer Religionen hielten ihm ein ehrendes Andenken. Denn Johannes Paul II. war unter den Päpsten der, der die Türen zu den nicht-christlichen Religionen mit seinen Besuchen in Synagoge und Moschee und das Friedensgebet aller Religionen in Aissisi durchschritten hat.

Wird Johannes Paul II. als der pragmatische Wegbereiter für den Dialog mit dem Islam betrachtet, so ist sein Nachfolger im Papstamt mehr den intellektuellen Weg gegangen.

3.2.2. Benedikt XVI. (*1927)

Bei seiner Rede in der Universität Regensburg⁴⁷⁶ am 12. September 2006 zitiert Ratzinger den byzantinischen Kaiser Manuel II.: „Er sagt (*Ich zitiere.*): Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat und da wirst du (*So sagt er.*) nur Schlechtes und Inhumanes finden, wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten.“⁴⁷⁷ Mit zwei Begriffen distanziert sich der Papst wie ein Professor Ratzinger von der Formulierung des byzantinischen

⁴⁷⁵ Johannes Paul II., Auf, lasst uns gehen. Erinnerungen und Gedanken, München 2004, S. 160

⁴⁷⁶ Benedikt XVI. zitiert hier aus einem im Corpus Islamo-Christianum erschienenem Buch des Kaisers Manuel II. Das Corpus Islamo-Christianum (CISC) ist ein von dem katholischen Theologen Ludwig Hagemann und dem melkitisch-katholischen Theologen Adel Theodor Khoury im Jahr 1985 begründetes und nunmehr von dem Klassischen Philologen und Latinisten Reinhold F. Gleis, Universität Bochum, herausgegebenes wissenschaftliches Werk, in dem die gesamte christliche Quellenliteratur der geistigen Auseinandersetzung des Christentums mit dem Islam gesammelt und zugänglich gemacht werden soll. Das Corpus Islamo-Christianum umfasst tendenziell die gesamte Quellenliteratur: theologische Dispute und Kontroversen, polemisch-apologetische Schriften christlicher und islamischer Herkunft, Traktate von Orientmissionaren, Pilgererzählungen, Kreuzzugsberichte usw. In verschiedenen Abteilungen (Series Graeca, Latina, Arabica, Coptica; weitere sind geplant, z.B. Series Armenia, Georgica) werden die analysierten Texte jeweils zweisprachig vorgelegt: in der Regel kritisch edierter Text in der Originalsprache mit Übersetzung in deutscher oder englischer Sprache (ggf. auch in anderen modernen Fremdsprachen). Hinzu kommen Erläuterungen in unterschiedlichem Umfang und eine Einleitung.

⁴⁷⁷ Hier hat Wolfgang Krebs nach dem Redetext noch die Zusätze des Papstes widergegeben und so den Zitatcharakter verdeutlicht. Wolfgang Krebs, Das Papstzitat von Regensburg. Benedikt XVI. im ‚Kampf der Kulturen‘, Berlin 2007, S. 188 In der durch Papst Benedikt herausgegebenen Fassung fehlen diese Zusätze. Benedikt XVI., Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung, Freiburg 2006, S. 15–16 Hier ist allerdings auch die erste Korrektur des Verständnisses zu lesen, dass es eben ein Zitat und nicht die Aussage des Papstes ist.

Kaisers. Er sagt, dass Manuel II. *in schroffer Weise* gesprochen habe und dass er *zugeschlagen* habe. So wird schon im Verlauf der Regensburger Vorlesung deutlich, dass Benedikt XVI. ein differenzierteres Islambild hat. Mehrfach hat er sich selber dazu geäußert. In dieser Ansprache geht es dem Papst vor allem um Bekehrung durch Gewalt und darum formuliert er: „Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider.“⁴⁷⁸ In einer Anmerkung fügt er in der gedruckten Ausgabe hinzu: „Einzig um dieses Gedankens willen habe ich den zwischen Manuel und seinem persischen Gesprächspartner geführten Dialog zitiert.“⁴⁷⁹

Das Zitat des Kaisers Manuel, aus dem Zusammenhang gelöst, hat in der islamischen Welt zu intensiven Protesten geführt, bis hin zum gewaltsamen Tod einer Ordensfrau in Somalia. Der Papst selbst und die vatikanische Diplomatie haben sofort mit Schritten der Erklärung begonnen. So sagt Benedikt XVI. selber: „Bei meinem Besuch in der Türkei konnte ich zeigen, dass ich Ehrfurcht habe vor dem Islam, dass ich ihn als eine große religiöse Wirklichkeit anerkenne, mit der wir im Gespräch stehen müssen. Und so ist aus dieser Kontroverse ein wirklich intensiver Dialog gewachsen.“⁴⁸⁰ Diesen Dialog haben 38 islamische Gelehrte der unterschiedlichsten Länder in einem offenen Brief aufgenommen.⁴⁸¹ „Das Schreiben enthält das Angebot eines Dialoges *im Geiste offenen Austauschs*, der keine Rangordnungen der Gesprächspartner kennen soll.“⁴⁸² Die islamischen Gelehrten schließen mit den Worten: Wir hoffen, dass wir alle die Fehler der Vergangenheit vermeiden und zusammen in einer Zukunft des Friedens, gegenseitiger Akzeptanz und Respekts leben werden. Es bleibt als die Botschaft sowohl der Regensburger Rede als auch des Briefes der Gelehrten fest zu halten, dass Gewalt im Namen der Religion als ein Widerspruch zu dem aufgefasst werden muss, was Gott von sich aus dem Menschen mitgegeben hat und Gewalt deshalb theologisch zu verwerfen ist. Für einen Papst,

⁴⁷⁸ Joseph Ratzinger Benedikt XVI., Glaube und Vernunft, Freiburg 2006, S. 16–17

⁴⁷⁹ Joseph Ratzinger Benedikt XVI., Glaube und Vernunft, Freiburg 2006, S. 17

⁴⁸⁰ Joseph Ratzinger Benedikt XVI., Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit, Freiburg 2010, S. 123

⁴⁸¹ Islamica Magazine: Open Letter to Pope Benedict XVI, im Internet: URL: <http://www.islamicamagazine.com/online-analysis/open-letter-to-his-holiness-pope-benedict-xvi.html>, eine deutsche Übersetzung gibt es URL: <http://www.bistum-essen.de/uploads/media/061020-offener-brief-benediktXVI.pdf>

⁴⁸² Wolfgang Krebs, Das Papstzitat von Regensburg. Benedikt XVI. im ‚Kampf der Kulturen‘, Berlin 2007, S. 259

der politisch korrekt zu formulieren hat und dessen Aussagen auch so aufgefasst werden, war die Wahl des Regensburger Zitates ein Missgriff.

Ein Jahr später wenden sich 138 muslimische Theologen an die christlichen Oberhäupter mit einem offenen Brief. Die muslimischen Theologen schreiben dort: „Ihr (gemeint ist Papst Benedikt VI.) erwähnt, dass „laut den Experten“ der Vers, der beginnt, *Es gibt keinen Zwang im Glauben (al-Baqarah 2:256)* aus der frühen Periode sei, als der Prophet „noch machtlos und bedroht war“, aber dies ist nicht korrekt. Tatsächlich gehört der Vers anerkannt zu der Periode der Quranischen Offenbarung, die dem politischen und militärischen Aufstieg der jungen muslimischen Gemeinschaft entspricht. *Es gibt keinen Zwang im Glauben* ist kein Gebot an Muslime, standhaft zu bleiben im Hinblick auf das Streben ihrer Unterdrücker, sie zum Widerruf ihrer Religion zu zwingen, sondern es war eine Erinnerung an Muslime selbst, als sie Macht errungen hatten, dass sie nicht das Herz eines anderen zu glauben zwingen könnten. *Es gibt keinen Zwang im Glauben* spricht jene in einer Position der Stärke, nicht der Schwäche, an. Die frühesten Kommentare des Qur’an (wie jener von Al-Tabari) verdeutlichen, dass einige Muslime in Medina ihre Kinder zwingen wollten, vom Judentum oder Christentum zum Islam zu konvertieren, und dieser Vers war präzise eine Antwort an sie nicht zu versuchen, ihre Kinder zur Konversion zum Islam zu zwingen. Darüber hinaus werden Muslime auch geleitet von Versen wie *Sprich: Die Wahrheit ist von deinem Herrn; wer also will, lass ihn glauben, and wer also will, lass ihn ungllauben. (al-Kahf 18:29)*; and *Sprich: O Ungloubende! Ich bete nicht an, was ihr anbetet; noch betet ihr an was ich anbete. Und ich werde nicht anbeten, was ihr anbetet; noch werdet ihr anbeten, was ich anbete. Über euch eure Religion, und über mich meine Religion. (al-Kafirun: 109:1-6)*“ Sie schließen mit dem Angebot eines weiteren Dialogs.

Auf dieses Angebot hin wächst im Vatikan die Einsicht, dass die theologische Diskussion umfangreicher werden muss. Ende April 2008 gibt es dann eine Vereinbarung zwischen den vatikanischen Theologen und den Schiiten in Teheran. In diesen Prozess ist auch der Paderborner Professor Klaus von Stosch involviert. In dieser

Diskussion einigt man sich auf sieben Grundsätze, deren erster lautet: „Glaube und Vernunft sind beides Geschenke Gottes an die Menschheit.“⁴⁸³

An der ganzen Entwicklung wird allerdings auch etwas Grundsätzliches sichtbar. Die Islamisten sind neben der Hinwendung zu konservativen Werten in der Lage, gleichzeitig Meister der Public Relation zu sein. Was sie als Angriff auf ihre Religion betrachten, nutzen sie unmittelbar und werbewirksam zu ihrer Propaganda. Das Regensburger Zitat führt in das Jahr 1391 zurück, wo Kaiser Manuel II. in Ankara mit einem namenlosen Perser diskutiert. Damals waren Muslime zumeist Kriegsgegner des byzantinischen Reiches. Der Gebrauch heute macht deutlich, dass das Zitat nicht im geschichtlichen Kontext gebraucht wurde sondern in heutigen Sinnzusammenhang gebracht wurde. Damals haben politische Differenzen den Wissenstransfer und den Handel nicht abgeschnitten.

Ein anderes Zitat ist jedoch mehr zu bedenken: „Im Anfang war der Logos. Dies ist genau das Wort, das der Kaiser gebraucht: Gott handelt „σὺν λόγῳ“, mit Logos. Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft. Johannes hat uns damit das abschließende Wort des biblischen Gottesbegriffs geschenkt, in dem alle die oft mühsamen und verschlungenen Wege des biblischen Glaubens an ihr Ziel kommen und ihre Synthese finden.“ Benedikt verbindet hier griechisch-philosophisches Denken mit der Theologie des Evangelisten Johannes. Er hat aber im Vorfeld eine Kennzeichnung Gottes in muslimischer Theologie skizziert: „Für die moslemische Lehre hingegen ist Gott absolut transzendent. Sein Wille ist an keine unserer Kategorien gebunden und sei es die der Vernünftigkeit.“⁴⁸⁴ Benedikt erkennt das Anliegen im Islam – Gott ist absolut transzendent – unterstellt aber die Möglichkeit Vernunft außer Acht zu lassen. Wegen der Distanz zwischen Gott und Menschen könnte ein Muslim diesem Gedanken nicht folgen. Am Beispiel der Diskussion Abrahams mit Gott über die möglicherweise Gerechten in Sodom (Gen 18,20–33) lässt sich zeigen, dass Gott den Argumenten der Menschen zugänglich ist. Abraham handelt von 50 Gerechten auf 10 Gerechte herunter, und der Herr will um derentwillen das Unheil nicht losbre-

⁴⁸³ Hein-Joachim Fischer, Zwischen Rom und Mekka, S. 267

⁴⁸⁴ Benedikt XVI. Regensburger Rede, http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/de/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html

chen lassen. Die Souveränität Gottes bleibt aber gewahrt: Gott beendet hier die Diskussion. Noch dramatischer wird eine Verhandlung zwischen Gott und den Menschen beim Propheten Jona geschildert. Der Prophet kündigt der Stadt Ninive den Untergang an. Daraufhin bekehren sich die Menschen, und „Gott sah ihr Verhalten; er sah, dass sie umkehrten und sich von ihren bösen Taten abwandten. Da reute Gott das Unheil, das er ihnen angedroht hatte, und er führte die Drohung nicht aus.“ (Jona 3,10) Ein Begriff wie der der *Reue Gottes* ist im Islam undenkbar. Im Islam entscheidet Gott und lässt geschehen, es gibt für den Menschen nicht die Möglichkeit, Gott umzustimmen. Die personale Nähe, die im jüdisch-christlichen Gottesbild ausgesagt ist, zeigt hier ihre Stärke.

Bei der traditionellen Ansprache an die Mitglieder der Römischen Kurie zum Jahresende 2006 äußerte sich der Papst: „Die muslimische Welt befindet sich heute mit großer Dringlichkeit vor einer ähnlichen Aufgabe, wie sie sich den Christen seit der Zeit der Aufklärung stellte und auf die das Zweite Vatikanische Konzil(1962–1965) als Frucht einer langen, mühsamen Suche konkrete Lösungen für die katholische Kirche gefunden hat.“⁴⁸⁵ Diese Aussage scheint den Muslimen etwas vorschreiben zu wollen, aber bei genauerer Hinsicht zeigt sich, dass die Erfahrung innerhalb der katholischen Kirche auch lange Zeit brauchte um vom Ersten Vatikanischen Konzil zum Zweiten Vatikanischen Konzil voran zu schreiten. Deshalb schloss Benedikt XVI. seine Erwägungen mit der Feststellung: „Wir Christen wissen uns solidarisch mit all denen, die gerade von ihrer religiösen Überzeugung als Muslime her gegen die Gewalt und für das Miteinander von Glaube und Vernunft, von Religion und Freiheit eintreten.“⁴⁸⁶

Für die christlich-muslimische Diskussion bleibt aus dem Denken Ratzingers festzuhalten, dass die Aussage des Islam, letztgültige Religion zu sein und, weil ohne Kult und Geheimnis deshalb auch universal zu sein, mit Vernunft beantwortet werden muss.⁴⁸⁷ Als Papst Benedikt XVI. ist er seinem Grundsatz treu geblieben.

25 Jahre nach dem ersten Gebetstreffen in Assisi erinnert Papst Benedikt XVI. an die Motive seines Vorgängers Papst Johannes Paul II. für dieses Treffen. Die Machtblö-

⁴⁸⁵ Heinz-Joachim Fischer, *Zwischen Rom und Mekka*, S. 229

⁴⁸⁶ Heinz-Joachim Fischer, *Zwischen Rom und Mekka*, S. 233

⁴⁸⁷ vgl. Joseph Ratzinger, *Glaube. Wahrheit. Toleranz*, S. 69f

cke nach dem Zweiten Weltkrieg hatten sich zu verfeindeten Freunden verfestigt. Dann aber hatte der Wille zum Frieden die Mauern fallen lassen. Nun gibt es eine neue Bedrohung des Friedens und die wird religiös untermauert. Benedikt sagt: „Da ist zunächst der Terrorismus, in dem anstelle des großen Krieges gezielte Anschläge den Gegner an wichtigen Punkten zerstörend treffen sollen, wobei keinerlei Rücksicht auf unschuldige Menschenleben genommen wird, die dabei auf grausame Weise getötet oder verletzt werden. Die große Sache der Schädigung des Feindes rechtfertigt in den Augen der Täter jede Art von Grausamkeit.“⁴⁸⁸ Für Benedikt ist völlig klar, dass religiös motivierte Gewalt alle Religionsvertreter gleichzeitig mit Widerspruch auf den Plan treten lassen muss. Indem er als christlicher Vertreter die eigene Schuld eingesteht, fordert er ohne Nennung des Islam auch dessen Handeln ein. „Als Christ möchte ich an dieser Stelle sagen: Ja, auch im Namen des christlichen Glaubens ist in der Geschichte Gewalt ausgeübt worden. Wir bekennen es voller Scham. Aber es ist vollkommen klar, dass dies ein Missbrauch des christlichen Glaubens war, der seinem wahren Wesen offenkundig entgegensteht. Der Gott, dem wir Christen glauben, ist der Schöpfer und Vater aller Menschen, von dem her alle Menschen Brüder und Schwestern sind und eine einzige Familie bilden.“⁴⁸⁹ Aus der misslichen Situation nach der Regensburger Rede hat der Papst gelernt.

Für den wissenschaftlichen Diskurs und die universitäre Arbeit hat er Sorge getragen. Mit Felix Körner SJ (* 1963) hat Papst Benedikt XVI. einen ausgewiesenen Kenner des Islams in die Päpstliche Kommission für religiöse Beziehungen zu den Muslimen berufen. Körner, der über moderne türkische Theologen der Ankaraner Schule promoviert hat, ist zugleich Professor für Dogmatik und Theologie der Religionen an der Päpstlichen Universität Gregoriana.

Anders als die Naturwissenschaften hat die Theologie das Objekt ihres Nachdenkens nicht im Gegenüber sondern als Subjekt über sich. Weil Gott sich den Menschen mitteilt, deshalb können wir antworten. „Die akademische Theologie ist folg-

⁴⁸⁸ Rede des Papstes Benedikt XVI. am 27. Oktober 2011 in Assisi, <https://papst.co/die-rede-des-papstes-in-assisi/>

⁴⁸⁹ Rede des Papstes Benedikt XVI. am 27. Oktober 2011 in Assisi, <https://papst.co/die-rede-des-papstes-in-assisi>

lich die wissenschaftliche Erhellung der Erkenntnis Gottes im Wort seiner Selbstoffenbarung.“⁴⁹⁰

3.3. Die Konzilserklärung *Nostra aetate*

Einen wirklichen Durchbruch und Neuanfang gibt es erst mit den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils. Auch wenn die Konzilserklärung *Nostra aetate* nicht den Rang einer Konstitution hat, so ist doch mit ihr ein bahnbrechender Entwicklungsschritt getan. Vor allem im französischen Sprachraum war ein besseres Verständnis zwischen Christen und Muslimen wichtig geworden. Das war vor allem eine Notwendigkeit aus der französischen Kolonialherrschaft. Die Weißen Väter und die Dominikaner waren in der Entwicklung einer wertschätzenden Wahrnehmung des Islam federführend. In der Arbeit an den Dokumenten des Konzils waren sie folgerichtig beteiligt.

Papst Johannes XXIII. wollte eine Erklärung zum Verhältnis der Kirche zu den Juden. Die politischen Verhältnisse damaliger Zeit ließen die Bischöfe des Nahen Ostens dann nach einer Ergänzung rufen, die den Islam betraf. Papst Paul VI. hat in dieser Zeit das Heilige Land besucht, im Anschluss daran war er in Bombay zum Eucharistischen Kongress. In seiner schon erwähnten ersten Enzyklika *Ecclesiam suam* dachte der Papst über die Kirche nach. Er sieht in einem weiteren Kreis als zugehörig die *Söhne des hebräischen Volkes* (wobei es damals noch völlig klar war, dass hier auch die Töchter eingeschlossen waren). „Sodann meinen Wir jene, die Gott in der Religion des Monotheismus, besonders in der Form des Islams, anbeten; für alles, was in ihrer Gottesverehrung wahr und gut ist, verdienen sie Bewunderung. Schließlich gedenken Wir auch der Anhänger der großen afro-asiatischen Religionen. Wir können freilich die verschiedenen religiösen Auffassungen und Ausdrucksformen nicht teilen. Wir können uns auch nicht zu einem Indifferentismus bekennen, der alle Religionen auf ihre Art für gleichwertig hält und ihnen das Recht zuerkennt, ihre Anhänger von einem weiteren Forschen abzuhalten, ob Gott selbst eine Form der Religion geoffenbart habe, die frei ist von Irrtum, vollkommen und

⁴⁹⁰ Gerhard Ludwig Müller, Die Regensburger Vorlesung von Papst Benedikt XVI. – Zehn Jahre danach, in: Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg 2016, S. 29–38, hier S. 32

endgültig, in der er erkannt und geliebt werden will, in der ihm gedient werden soll.“⁴⁹¹ Schon hier wird die Veränderung im Verhältnis zu den Muslimen deutlich. Was aber die Behandlung der Offenbarungsfrage betrifft, so ist noch keine Entscheidung vorgegeben.

Die Bischöfe Asiens brachten als Einwand in die Diskussion des Konzils, dass auch die asiatischen Religionen beachtet werden sollten. So ist aus einem als Anhang gedachten Kapitel über das Verhältnis der Kirche zu den Juden ein ganz eigenständiger Text geworden. Erst in seiner letzten Sitzung haben die Väter des Konzils diesen Text angenommen. Noch am gleichen Tag wurde er publiziert. „Dieser Text wurde zur *Charta* des interkulturellen und interreligiösen Dialogs der katholischen Kirche mit allen Religionen der Welt.“⁴⁹²

Schon im zweiten Abschnitt spricht sich das Konzil dafür aus, nichts abzulehnen, was in den anderen Religionen wahr und heilig ist. Ja, sie wollen in den Lehren der Anderen jenen Strahl der Wahrheit erkennen, die alle Menschen erleuchtet. Die Väter des Konzils folgen hier Justin d. Märtyrer⁴⁹³. Justin war Philosoph. Seine Werke zeugen von profunder Kenntnis des Platonismus, Heraklitismus und der Stoa. Er hat die Theorie der *logoi spermatikoi* also den Samenkörnern des Logos entwickelt, also diesen Samen der Wahrheit, des Logos-Christus, die auch den Heiden bekannt waren und die sich somit auch in den anderen Religionen finden lassen. Er ist es auch, der den heraklitisch-stoischen Logos, der das All erschaffen hat und erhält mit Christus identifizierte. Walter Kasper greift den Gedanken der *logoi spermatikoi* auf⁴⁹⁴, um damit die These zu belegen, dass im Konzil Vätertheologie befolgt wurde.

Im dritten Abschnitt behandelt der Text *Die muslimische Religion*, wobei die Überschrift allein in den Übersetzungen zu finden ist. Die genannten Gemeinsamkeiten sind: Gott ist einzig; Gott ist der Schöpfer – wobei die muslimische Sicht, dass Gott ein stets schöpferischer Gott ist, übergangen wird –; der Mensch muss dem Willen

⁴⁹¹ Paul VI., Enzyklika *Ecclesiam suam*, vom 6. August 1964, Nr. 107

⁴⁹² Maurice Borrmanns, Die Entstehung der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen *Nostra aetate* auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Hans Vöcking (Hrsg.), *Nostra Aetate und die Muslime. Eine Dokumentation*, Freiburg 2010, S. 54

⁴⁹³ Vgl. *Das Christentum und die Religionen*, Nr. 42

⁴⁹⁴ Vgl. Walter Kasper, *Jesus Christus – das Heil der Welt. Schriften zur Christologie* = Walter Kasper, *Gesammelte Schriften Bd. 9*, Freiburg 2016, S. 250 Der Gedanke der *logoi spermatikoi* findet sich auch in der Konzilserklärung *Ad gentes*.

Gottes folgen, wie Abraham es getan hat – wobei außer Acht gelassen wird, dass Muslime über die Abstammung von Ismael Anteil an dem Segen Abrahams beanspruchen; Jesus und Maria verehren Christen und Muslime – wobei die Göttlichkeit Jesu nicht angesprochen ist und der Hinweis auf die oftmalige Fehlinterpretation des Titels Gottesmutter im Islam als Göttin der Christen auch unerwähnt bleibt; das Kommen des Jüngsten Tages als Gerichtstag; Gebet; Almosen und Fasten.

Beachtenswert ist auch die Tatsache, dass in der Erklärung nichts zum Koran gesagt ist. Ebenso bleibt Mohammed ohne jede Nennung. Hingegen wird gut christlich erklärt, dass Jesus der Vollender der Offenbarung ist. Somit kann der Koran ja keine Offenbarung enthalten. Für Muslime kann so kein Dialog beginnen. „Der Muslim Hassen Garouachi, Professor in Tunis, gab anlässlich des vierzigjährigen Jubiläums von NA eine persönliche Einschätzung des Konziltextes, die eher ernüchternd ausfällt, aber auch durch fundamentale Missverständnisse und Fehleinschätzungen geprägt ist. So beklagt sich der Gelehrte, dass sich die alten Mentalitäten kaum geändert hätten. Außerdem interpretiert er die Erklärung als rein pastoralen Text, der keine Beziehung zur Lehre hätte. Verständlich ist seine Klage darüber, dass das Konzil nichts über den Koran sagt: Das sei so, als würde man über Christen reden, ohne Jesus zu erwähnen.“⁴⁹⁵

Aber erinnern wir uns an P. Georges Anawati, dessen Hinweis hier nicht vergessen werden darf: in zwei Richtungen waren die Texte abzuwägen und in orientalischer Manier soll man zu Beginn nicht die Schwierigkeiten in den Vordergrund stellen. Hassen Garouachi verweist auf den Vertrag zwischen Laban und Jakob (Gen 31,53), wo der *Gott Abrahams und der Gott Nahors* gemeinsam Garanten des Vertrages sein sollen. Er schreibt: „Die Logik der respektierten Pluralität ist dominierend und einleuchtend.“⁴⁹⁶ Auch für das Neue Testament zeigt Garouachi diese Haltung auf und schlussfolgert, dass die historisch-biblische Theologie im Widerspruch zur Theologie stehe. „Niemand wird gezwungen, seine Religion aufzugeben und eine andere

⁴⁹⁵ Andreas Renz, *Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog. 50 Jahre Nostra aetate: Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption*, Stuttgart 2014, S. 165

⁴⁹⁶ Hassen Garouachi, *Nostra Aetate aus der Sicht eines Muslim*, in: Hans Vöcking, *Nostra Aetate und die Muslime. Eine Dokumentation*, Freiburg 2010, S. 104 Es ist der Vertrag zum Frieden, nach dem Jakob mit seinen Frauen, Kindern und Herden aus Aram zurück in seine Heimat zieht.

anzunehmen. Unter den Gläubigen gibt es weder religiösen Relativismus noch ein Ausschließen.“⁴⁹⁷

„Die Heilsmöglichkeit der Nichtchristen hängt also mit dem Wahren, das sie erkennen, und mit dem Grundglauben an Gott (vgl. Hebr 11, 6), der ihnen von ihren Religionen vermittelt wird, und auch mit dem Guten, das sie tun (vgl. Apg 10, 35; Röm 2, 10; Joh 2, 29), zusammen. Und gerade dies verbindet sie mit der Gnade Gottes und stellt sie in eine irgendwie geartete Beziehung zur Heilstat Christi, der für alle Menschen gestorben ist und in dem Gott alle mit sich versöhnen will (Kol 1, 19–20).“⁴⁹⁸

In der Rückschau auf das Konzil hält Joseph Ratzinger fest: „Das Konzil konnte im letzten nur die Tatbestände aussagen, die schon feststanden, ohne eine Synthese zu versuchen, d.h., es musste den doppelten Sachverhalt hinstellen, dass einerseits alles Heil kirchlich strukturiert und kirchlich vermittelt ist und dass andererseits allen Menschen, wann und wo immer sie leben, dieses Heil zugänglich ist.“⁴⁹⁹

Nostra aetate bringt eine Wende in der katholischen Sicht auf die anderen Religionen. Jetzt muss aber weiter gearbeitet werden an der Theologie der Religionen. Hier erweist sich die Weitsicht der Konzilsväter, die mit einer Erklärung eine Tür öffnen, die sie mit einer Konstitution sicher zu früh geschlossen hätten.

Es bleibt festzuhalten: *Nostra aetate* spricht sich positiv aus für eine Begegnung zwischen Christen und Muslimen. Die Erklärung ist keine theologische Abhandlung über Christentum und Islam. „Da das Konzil den Islam aus der Sicht des christlichen Glaubens in den Blick nimmt, erkennt es offenbar auch in diesem Licht den Islam als eine gültige Religion an, die in ihrem Kult und ihrem sittlichen Leben einen authentischen

⁴⁹⁷ Hassen Garouachi, *Nostra Aetate*, S. 105 Garouachi resümiert: „In der arabisch-islamischen Kultur sind gründliche Studien zu *Nostra Aetate* selten, mangels Spezialisten und vielleicht auch mangels Interesses.“ A.a.O. S. 109

⁴⁹⁸ Adel Theodor Khoury, *Der Islam in der Sicht christlicher Theologie*, in: Andreas Bsteh (Hrsg.), *Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Islam*. Zweite Religionstheologische Akademie St. Gabriel, Mödling 1996, S. 278

⁴⁹⁹ Joseph Ratzinger, *Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche*, in: Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften* Bd. 8/1, Freiburg 2015, S. 290–307, hier S. 305

tischen Glauben an den einzigen Gott als personalen und in alle mächtigen Schöpfer aller Wirklichkeit bezeugt.“⁵⁰⁰

3.4. Das Christentum und die Religionen. Dokument der Internationalen Theologischen Kommission von 1996

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte einen großen Fortschritt in der Sicht auf andere Religionen gebracht. Johannes Paul II. hatte dann 25 Jahre nach Abschluss des Konzils seine Enzyklika *Redemptoris missio* vorgestellt, über die bleibende Gültigkeit des Missionsgebotes. 1996 hat die Internationale theologische Kommission sich erneut mit den Fragen zu anderen Religionen auseinandergesetzt. Anlass dazu war das Wachsen diverser Überlegungen um die Wertigkeit anderer Religionen. Die Bedeutung der eigenen christlichen Religion sollte neu festgelegt werden. Es heißt dort: „Im Zusammenhang mit der Frage nach der Heilsrelevanz der Religionen kann man in der katholischen Theologie vor dem zweiten Vatikanum zwei Denklinien feststellen. Die eine vertreten durch Jean Danielou, Henry de Lubac und andere, geht davon aus, dass die Religionen auf den Noach-Bund zurück gehen, einen kosmischen Bund, der die Offenbarung Gottes in der Natur und im Gewissen offenbart und der sich vom Abraham-Bund unterscheidet. Sofern sie die Inhalte dieses kosmischen Bundes wahren, enthalten die Religionen positive Werte, aber als solche besitzen sie keine Heilsrelevanz. Sie sind „Marksteine der Erwartung“ („*pierres d'attente*“), aber wegen der Sünde auch „Steine des Anstoßes“ („*pierres d'achoppement*“). Sie sind eigentlich Wege vom Menschen zu Gott. Erst in Christus und seiner Kirche erreichen sie ihre letzte und endgültige Erfüllung. Die andere Linie, vertreten durch Karl Rahner, geht davon aus, dass das Gnadenangebot aktuell alle Menschen erreicht und dass diese ein gewisses Bewusstsein von seiner Wirkung und seinem Licht haben, wenn auch nicht unbedingt ein reflexes.“⁵⁰¹

Es gab den Weg, dass in Christus alle Menschen gerettet werden sollten, weil Gottes Gnade in der einen oder anderen Weise alle Menschen erreicht. Das wäre der inku-

⁵⁰⁰ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen*, Paderborn 2009, S. 123

⁵⁰¹ Das Christentum und die Religionen, Nr. 4

lisivistische Weg der Theologie der Religionen. Der exklusivistische Weg war schon nicht mehr gangbar, weil eine allzu enge Auslegung des *extra Ecclesiam nulla salus* obsolet geworden war⁵⁰². Da wuchs dann die Richtung des pluralistischen Weges, wonach kein konkreter Heilsweg die Offenbarung für sich alleine beanspruchen könne.

„Das Dokument bewegt sich in zwei Richtungen: zum einen stellt es sich dar als eine respektvolle Annahme der Werte anderer Religionen, ganz auf der Linie der lehramtlichen Beispiele. Zum anderen geht es ihm darum, jeden Relativismus zu vermeiden, indem es diese Religionen eben nicht als Heilsweg bezeichnet – wenngleich die Möglichkeit nicht bestritten wird, dass einige ihrer Aspekte ihren Anhängern durchaus zu Hilfsmitteln auf dem Weg des Heils werden können.“⁵⁰³

Sehr konkret hält das Dokument in den Abschnitten 49 a–e fest, dass in Jesus die Mitteilung Gottes an die Menschen vollkommen geleistet ist. Andererseits münden alle religiösen Wege der Menschen in die Gemeinschaft mit Jesus. „Daher ist die Existenz von verschiedenen Heilsökonomien für die an Jesus Glaubenden und die nicht an ihn Glaubenden auszuschließen. Es kann keine Wege zu Gott geben, die nicht in den einzigen Weg, der Christus ist, einmünden (vgl. Joh 14,6).“⁵⁰⁴ Der Blick auf den universalen Heilsauftrag der Kirche ist also unerlässlich. Dabei ist als sicher anzunehmen, dass die Menschen das Heil erlangen können, auch wenn sie formal nicht zur katholischen Kirche zählen. „Man spricht von der Heilsnotwendigkeit der Kirche in einem doppelten Sinne: der Notwendigkeit der Kircheng Zugehörigkeit für diejenigen, die an Jesus glauben; und der Heilsnotwendigkeit des Dienstes der Kirche, die in Gottes Auftrag der Ankunft des Reiches Gottes zu dienen hat.“⁵⁰⁵ Es ist sichtbar geworden, dass der Blickwinkel verändert ist: Gott hat die Mitglieder seiner Kirche zur Mitarbeit am Reich Gottes gerufen. Wie beim Volk Israel bedeutet es weniger Auszeichnung als vielmehr Aufgabe, auserwählt zu sein. „So ist die Kirche nicht nur Zeichen, sondern auch Werkzeug des Reiches Gottes, das mit Kraft her-

⁵⁰² siehe Das Christentum und die Religionen Nr. 10

⁵⁰³ Luis F. Ladaria, *Das Christentum und die Religionen*. Vorstellung des Dokuments der Internationalen Theologischen Kommission

⁵⁰⁴ Das Christentum und die Religionen, Nr. 49 e

⁵⁰⁵ Das Christentum und die Religionen, Nr. 65

einbricht.“⁵⁰⁶ So geschieht Rettung der Menschen immer in Hinordnung auf die Kirche, wenn auch nicht immer in Gemeinschaft mit ihr. Wenn aber der Geist Christi auch in den anderen Religionen wirkt, dann kann ihnen eine gewisse Heilswirksamkeit nicht abgesprochen werden.

„Die Einzigartigkeit und Einmaligkeit der göttlichen Offenbarung in Jesus Christus basiert darauf, dass die Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes nur in seiner Person gegeben ist. Im strengen Sinne des Wortes kann man daher nicht von Offenbarung Gottes sprechen, außer wenn und in sofern Gott sich selbst mitteilt. Christus ist daher zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung (DV 2).“⁵⁰⁷ Bereits der Hebräerbrief sagt aus, dass Gott sich vielfach und auf vielerlei Weise den Menschen mitgeteilt hat, zuletzt durch seinen Sohn. In den Schriften des Ersten und des Neuen Testaments haben die Väter schon das Wirken des Heiligen Geistes gesehen und ihnen deshalb zugestanden, dass sie das Wort Gottes sind. „Die heiligen Bücher der verschiedenen Religionen können, selbst wenn sie eine Vorbereitung auf das Evangelium darstellen, nicht als dem Alten Testament gleichrangig betrachtet werden, das ja die unmittelbare Vorbereitung auf die Ankunft Christi darstellt.“⁵⁰⁸

3.5. Die Erklärung *Dominus Jesus*

Zwar heißt es, Johannes Paul II. habe Kardinal Ratzinger in der am 16. Juni 2000 gewährten Audienz die Erklärung *Dominus Jesus* in Autorität bestätigt, bekräftigt und deren Veröffentlichung angeordnet, dennoch ist der Text vor allem mit dem Namen Joseph Ratzinger⁵⁰⁹ verbunden. Dieser hatte schon 1964 geschrieben: „Die bisher weitverbreitete Lösung, den getrennten Christen komme eine Kirchengliedschaft *in voto* zu, leidet, abgesehen von ihrer psychologischen Fragwürdigkeit – den getrennten Brüdern wird ein Wunsch unterstellt, den sie bewusstseinsmäßig aus-

⁵⁰⁶ Das Christentum und die Religionen, Nr. 75

⁵⁰⁷ Das Christentum und die Religionen, Nr. 88

⁵⁰⁸ Das Christentum und die Religionen, Nr. 92

⁵⁰⁹ Peter Seewald hat in einem Gespräch mit Papst Benedikt XVI. nachgefragt, ob ein Papst zum Thema *Kirche* nach *Dominus Jesus* nicht etwas anderes sagen könne als Kardinal Ratzinger. Die Antwort des Papstes lautete: „Nein. Darüber kann er nicht verfügen. Er ist an das Zweite Vatikanische Konzil gebunden.“ Joseph Ratzinger, Im Gespräch mit der Zeit. Zweiter Teilband = Gesammelte Schriften Bd. 13,2, Freiburg 2016, S. 920

drücklich verneinen – an einer doppelten sachlichen Schwierigkeit: Einmal werden dadurch diese Christen auf eine Stufe mit den Heiden und sonstigen Nichtchristen gestellt, denen die gleiche votum-Gliedschaft zugeschrieben wird; zum anderen wird eine Aussage lediglich über die Heilsmöglichkeit des Einzelnen gemacht, nicht aber über die christliche Dignität des Christentums außerhalb der Kirche, die indes die eigentliche ökumenische Frage darstellt.“⁵¹⁰ Damit hat Ratzinger den *anonymen Christen* Rahners eine Absage erteilt, lange bevor er die Erklärung fertigte. Auch die Unterscheidung in *Teilkirchen* für die Kirchen der Orthodoxie und *kirchliche Gemeinschaften* für die Kirchen der Reformation findet sich bereits in diesem Aufsatz.⁵¹¹

Mehrfach wird im Text der Erklärung *Dominus Jesus* der Terminus gebraucht *es ist fest zu glauben*. Das deutet darauf hin, dass diese Erklärung gelesen werden soll wie ein neues Glaubensbekenntnis. In der Einleitung zu dieser Erklärung wird, ausgehend vom Taufbefehl⁵¹² Jesu argumentiert, dass die Kirche den Auftrag hat, die ganze Menschheit von der Bedeutung Jesu zu überzeugen und zum christlichen Glauben zu führen.

„Die vorliegende Erklärung möchte den Bischöfen, Theologen und allen katholischen Gläubigen zu dieser Thematik einige unumgängliche lehrmäßige Inhalte in Erinnerung rufen, die der theologischen Forschung helfen sollen, Lösungen zu entwickeln, die mit dem Glaubensgut übereinstimmen und auf die kulturellen Bedürfnisse unserer Zeit antworten.“⁵¹³ Die Argumentationsrichtung wendet sich gegen *relativistische Theorien*, „die den religiösen Pluralismus nicht nur *de facto*, sondern auch *de jure* (oder prinzipiell) rechtfertigen wollen. In der Folge werden Wahrheiten als überholt betrachtet, wie etwa der endgültige und vollständige Charakter der Offenbarung Jesu Christi, die Natur des christlichen Glaubens im Verhältnis zu der inneren Überzeugung in den anderen Religionen, die Inspiration der Bücher der Heiligen Schrift, die personale Einheit zwischen dem ewigen Wort und Jesus von

⁵¹⁰ Joseph Ratzinger, Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene. Zweiter Teilband = Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften Bd. 8/2, Freiburg 2010, S. 1030

⁵¹¹ Zuerst veröffentlicht in: Michael Schmaus / Alfred Läpple (Hg.), Wahrheit und Zeugnis. Aktuelle Themen der Gegenwart in theologischer Sicht, Düsseldorf 1964, S. 456–466

⁵¹² Exegeten wurden an dieser Stelle darauf hinweisen, dass der Taufbefehl, wie er bei Matthäus formuliert ist, eine Aussage der jungen Gemeinde darstellt, die nach Jesu Zeit geschrieben wurde.

⁵¹³ Dominus Jesus Nr. 3

Nazareth, die Einheit der Heilsordnung des Fleisch gewordenen Wortes und des Heiligen Geistes, die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi, die universale Heilsmittlerschaft der Kirche, die Untrennbarkeit– wenn auch Unterscheidbarkeit – zwischen dem Reich Gottes, dem Reich Christi und der Kirche, die Subsistenz der einen Kirche Christi in der katholischen Kirche.“⁵¹⁴ Der Begriff *relativistische Mentalität* ist hier wohl als Codewort zu verstehen.

Im ersten Teil der Erklärung geht es um die Bedeutung Jesu Christi, seine Einzigartigkeit und seine Heilsnotwendigkeit.⁵¹⁵

Ohne Nennung einzelner Theologen äußert sich *Dominus Jesus* gegen die Meinung, die Offenbarung Jesu Christi sei begrenzt. Die Erklärung sieht als Grund dieser Aussage die Behauptung, dass die Wahrheit über Gott in seiner Globalität und Vollständigkeit weder vom Christentum noch von anderen Religionen ganz erfasst und kundgetan werden könne. Sie bringt noch einmal die Lehraussage in Erinnerung, nach der in Jesus Christus das Heilmysterium Gottes ganz und vollständig offenbart ist. Hier ist dann kein Platz mehr für die Überlegung, es könne nach Gottes Plan auch Propheten und Offenbarung nach Jesus geben.

Weiter stellt *Dominus Jesus* ohne Nennung die Hypothese vom inspirierten Wert der heiligen Schriften anderer Religionen vor und führt dann unter Berufung auf *Nostra aetate* aus, dass die Lehren und Schriften anderer Religionen nicht selten *einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet*.⁵¹⁶ „In Treue zur göttlichen Offenbarung bekräftigt das Lehramt der Kirche, dass Jesus Christus der universale Mittler und Erlöser ist.“⁵¹⁷ Dabei erstreckt sich das Heilsangebot Jesu Christi über die sichtbaren Grenzen der Kirche hinaus auf alle Menschen. Vergleichbar der Auserwählung des Volkes Israel aus allen Nationen nicht *von* sondern

⁵¹⁴ Dominus Jesus Nr. 4

⁵¹⁵ Dagegen ließe sich mit Reinhold Bernhardt festhalten: „Der grenzsprenge Bundeswille Gottes offenbart sich umfassend und normativ, aber nicht exklusiv in Christus.“ Reinhold Bernhardt, Ende des Dialogs? Eine Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Zürich 2005, S. 258

⁵¹⁶ siehe Dominus Jesus Nr. 8

⁵¹⁷ Dominus Jesus Nr. 11

für alle Menschen, so verhält es sich mit den Christen. Ihr Zeugnis führt dazu, dass die gesamte Menschheit mit Gott in Verbindung kommen kann.⁵¹⁸

Im Rahmen der Untersuchung dieser Arbeit ist vor allen Dingen wichtig die Aussage unter Nummer 14: „Es ist deshalb als Wahrheit des katholischen Glaubens *fest zu glauben*, dass der universale Heilswille des einen und dreifaltigen Gottes ein für allemal im Mysterium der Inkarnation, des Todes und der Auferstehung des Sohnes Gottes angeboten und Wirklichkeit geworden ist.“ Gerade in der Diskussion mit dem Islam sind diese Aussagen divergent. Wenn es auch für Christen unabdingbar ist, so müssen wir dennoch im Gespräch davon ausgehen, dass wir diese Aussage gegenüber den Muslimen erst erklären müssen. Wenn Theologen so handeln, dann darf das zu grenzwertigen Formulierungen führen, die wiederum von Seiten des kirchlichen Lehramtes bewertet werden. Hier heißt es dann: „ Im Gegensatz zum christlichen und katholischen Glauben stehen jedoch Lösungsvorschläge, die ein Heilswirken Gottes außerhalb der einzigen Mittlerschaft Christi annehmen.“⁵¹⁹

Der Herr hat der Kirche den Auftrag mitgegeben, das Heil zu verkünden. „Die Gläubigen sind *angehalten zu bekennen*, dass es eine geschichtliche, in der apostolischen Sukzession verwurzelte Kontinuität zwischen der von Christus gestifteten und der katholischen Kirche gibt.“⁵²⁰ Das hat die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit erregt. Wenn es dann um die Kirche in ihren hierarchischen Strukturen geht, schlagen die Wellen hoch.

Zwei Passagen erscheinen die Aussagen von der Notwendigkeit eines Dialoges der Religionen Lügen zu strafen. Es heißt dort, der *interreligiöse Dialog* sei ein Instrument des *Evangelisierungsauftrages* der Kirche. Dabei ist verschärfend mit zu bedenken, dass die Kirche ja eigentlich nur in der römisch-katholischen Kirche *subsistiert*. Die nicht-christlichen (nicht-katholischen) Glaubensgemeinschaften befinden sich somit in einer mehr oder minder defizitären Situation. Die Formulierung ist mit dem Wort *objektiv* zurückhaltend gewählt, denn die Erklärung spricht von Parität zwischen Christen und Nicht-Christen. Dabei hatte schon Pius IX. festgestellt, dass

⁵¹⁸ Papst Johannes Paul II. hatte das in seiner Enzyklika *Redemptoris missio* Nr. 5 so formuliert: „Die Menschen können demnach mit Gott nicht in Verbindung kommen, wenn es nicht durch Jesus Christus unter Mitwirkung des Geistes geschieht.“

⁵¹⁹ Dominus Jesus Nr. 14

⁵²⁰ Dominus Jesus Nr. 16

Gott „keineswegs duldet, dass irgendjemand mit ewigen Qualen bestraft werde, der nicht die Strafwürdigkeit einer willentlichen Schuld besitzt.“⁵²¹ Wenn es also um den Evangelisierungsauftrag geht, dann sollte es eigentlich heißen: „Aufgabe kirchlicher Mission ist es demnach, die von Ewigkeit her bestehende und in Christus neu zur Geltung gebrachte Heilsabsicht zu verkünden. Dabei steht sie ihren *Adressaten* nicht in der triumphalen Rolle des von Gott Geheiligten gegenüber, sondern mit ihnen zusammen unter dem Wort der Verkündigung.“⁵²²

Im lateinischen Text von *Dominus Jesus* wird bezüglich der anderen Religionen von *credulitas* gesprochen. Ins Deutsche ist das übertragen mit dem Begriff *innere Überzeugung*. Das ist gegenüber der Bedeutung von *Leichtgläubigkeit (credulitas)* weniger pejorativ. „Auf den Islam angewandt, heißt das: Während das Konzil den Muslimen noch *fides* attestierte, möchte *Dominus Jesus* ihnen lediglich eine natürliche religiöse *credulitas* konzederen, eine >religiöse/r Erfahrung also, die noch auf der Suche nach der absoluten Wahrheit ist und der die Zustimmung zum sich offenbarenden Gott fehlt.“ (DJ 7)⁵²³ Solche Formulierung stellt die Wertschätzung der anderen monotheistischen Religionen wieder in Frage.

In Artikel 20 des Dokumentes hält *Dominus Jesus* fest: „Für jene, die nicht formell und sichtbar Glieder der Kirche sind, ist das Heil in Christus zugänglich kraft der Gnade, die sie zwar nicht förmlich in die Kirche eingliedert – obschon sie geheimnisvoll mit ihr verbunden sind –, aber ihnen in angemessener Weise innerlich und äußerlich Licht bringt. Diese Gnade kommt von Christus, sie ist Frucht seines Opfers und wird vom Heiligen Geist geschenkt.“ Hier ist unter Beruf auf das Handeln Christi der Weg aufgezeigt, dass andere Glaubende zum Heil gelangen können. Ist aber die Formulierung *geheimnisvoll mit der Kirche verbunden* etwas anderes als die Aussage von den *anonymen Christen*?

Jedenfalls wird die Arbeit der theologischen Lehrer und Forscher ermutigt, weiter zu gehen, denn diese Arbeit „ist zweifellos nützlich für ein wachsendes Verständnis

⁵²¹ Pius IX. am 10. Aug. 1863 in der Enzyklika *Quanto conficiamur moerore*, DH 2866

⁵²² Reinhold Bernhardt, *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2005, S. 274

⁵²³ Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen*, Paderborn 2009, S. 127

der Heilspläne Gottes und der Wege ihrer Verwirklichung.“⁵²⁴ Das hält den Verfasser der Erklärung jedoch nicht davon ab, zu schlussfolgern: „Wenn es auch wahr ist, dass die Nichtchristen die göttliche Gnade empfangen können, so ist es doch gewiss, dass sie sich *objektiv* in einer schwer defizitären Situation befinden im Vergleich zu jenen, die in der Kirche die Fülle der Heilmittel besitzen.“⁵²⁵ So formuliert klingt die Aussage doch sehr superioristisch.

Die zum Teil hitzig geführte Debatte im Anschluss an das Erscheinen von *Dominus Jesus* spiegeln die beiden Zitate von Walter Kasper und Hans Küng. Kasper schreibt: „So kann es vom Wesen des Christusereignisses her keine andere Religion oder Kultur geben, welche die christliche Heilsordnung überbietet oder ergänzt. Alles, was die anderen Religionen an Wahrem und Gutem beinhalten, nimmt teil an dem, was in Jesus Christus in seiner Fülle erschienen ist.“⁵²⁶ Während Hans Küng formuliert: „In beinahe blasphemischer Berufung auf den *Dominus Jesus* wird wieder für die eigene Kirche die absolute Wahrheit in Anspruch genommen und den protestantischen Kirchen gegen alle Intentionen des Vatikanum II sogar ihr Kirchesein abgesprochen. Dieses Dokument ist *eine Kombination aus mittelalterlicher Rückständigkeit und vatikanischem Größenwahn*, lautet mein Kommentar.“⁵²⁷ Die maßvollere Beschreibung von Walter Kasper hat gegenüber der emotionalen von Hans Küng sicher den Vorzug.

Joseph Ratzinger hat in seinem Artikel *Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil* auch die Frage erörtert, wie es sich mit der Kirchenmitgliedschaft verhält und wie zu überlegen ist, was es heißt: außerhalb der Kirche kein Heil. Er schreibt: „Dass nicht nur katholische Christen zum Heil kommen, ist uns heute kein Problem mehr. Die Frage wird viel eher lauten, worin die dennoch verbleibende Notwendigkeit und Unerlässlichkeit des Dienstes der katholischen Christen beruht, wenn es Heilswege auch außerhalb der Grenzpfähle der sichtbaren Kirche gibt. Es geht nicht mehr um das Heil der anderen, dass wir nicht zu besorgen haben, weil es

⁵²⁴ *Dominus Jesus*, Art. 21

⁵²⁵ *Dominus Jesus*, Art. 22

⁵²⁶ Walter Kasper, *Jesus Christus – das Heil der Welt. Schriften zur Christologie* = Walter Kasper, *Gesammelte Schriften* Bd. 9, Freiburg 2016, S. 500

⁵²⁷ Hans Küng, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, München 2002, S. 199

Gottes Sorge ist; es geht viel mehr um den Sinn unseres eigenen Dienstes, und damit ist die Frage erst wieder theologisch und geistlich richtig gestellt.“⁵²⁸

3.6. *katholisch-muslimische Begegnung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*

Mit den Texten in *Lumen gentium* 16 und *Nostra aetate* 3 war die Tür aufgestoßen für eine Begegnung. Nun war zu bedenken, mit welchem Inhalt das Miteinander weiter gefüllt werden könne. Der *Päpstliche Rat für den Dialog zwischen den Religionen*⁵²⁹ hat viele Treffen von Christen und Muslimen organisiert und andere unterstützt. Mit den Pastoralreisen der Päpste wurde es Brauch, dass ein Treffen mit Vertretern der Muslime eingeplant wurde. Der Blick der christlichen Theologen geht weit über die Konzilsaussagen hinaus. „Ein beherrschendes Thema ist die Überzeugung, dass die Anbetung und der Dienst des einen, personhaften Schöpfergottes (vgl. Sure 29, 45 und *Lumen gentium* 16) zwischen Christen und Muslimen ein Band der *Brüderlichkeit* knüpft, das aus einer vergleichbaren Sicht der menschlichen Person entsteht.“⁵³⁰

Mit dem Pontifikat Johannes Pauls II. gewinnt der christlich-muslimische Dialog an Fahrt. Seine Haltung war geprägt von Respekt für die gültigen religiösen Erfahrungen der Muslime. So hat er wiederholt eine Parallele zwischen dem Selbstverständnis der Muslime als Nachfahren Abrahams und dem christlichen Selbstverständnis als Kinder Abrahams im Glauben gezogen. „Johannes Paul II. betrachtet den muslimischen Glauben – verstanden als unbedingte Unterwerfung unter den Willen Gottes nach dem Modell Abrahams – als einen grundlegenden *Treffpunkt* zwischen Christen und Muslimen.“⁵³¹

Christian W. Troll empfindet die 1969 vom Sekretariat für die Nicht-Christen herausgegebenen *Richtlinien für einen Dialog zwischen Christen und Muslimen*, die 1981 überarbeitet worden sind, „sehr darum bemüht, verzerrte Haltungen und Ansichten

⁵²⁸ Joseph Ratzinger, *Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil* = Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften* Bd. 7/1, Freiburg 2012, S. 340–341

⁵²⁹ Diese Namen trägt das 1964 gegründete *Sekretariat für die Nicht-Christen* seit 1988.

⁵³⁰ Christian W. Troll, *Unterscheiden um zu klären*, S. 237

⁵³¹ Christian W. Troll, *Unterscheiden um zu klären*, S. 240–241

der Vergangenheit zu überwinden,“ aber ihm „scheinen die Richtlinien hier und da der Gefahr zu erliegen, im normativen Bild, das der Islam von sich selbst zeichnet, die reale sozio-politische Dimension zu übersehen oder wenigstens unter zu bewerten und das Ideal nicht genügend von den vergangenen und gegenwärtigen Verwirklichungen zu unterscheiden.“⁵³² Gemeinsamkeiten und Unterschiede sind reale Gegebenheiten.

„Doch dürfen die offensichtlichen Gemeinsamkeiten von Christentum und Islam nicht zur voreiligen Annahme verleiten, dass diese beiden Religionen *formal* schlechthin dasselbe theologische Geschichtsverständnis hätten und sich nur *inhaltlich* dadurch unterschieden, dass sie sich auf je besondere Ereignisse bezögen.“⁵³³

Um ein möglichst authentisches Bild zu erkennen ist Durchblick gefordert. „ Die westliche Forschung atmet gegenwärtig gewissermaßen nur durch eine – historische – Lunge. Die zweite, die Arabizität und Poetizität des Koran, wird nicht aktiviert. Die Vermittlung der ästhetischen Dimension des Koran ist nach wie vor Domäne der innerislamischen Exegese. Sie ist in der westlichen Forschung noch kaum bearbeitet.“⁵³⁴

Die Ansätze theologischen Arbeitens im Sinne einer komparativen Theologie erscheinen mir hier zielführend zu sein.

Nach christlichem Glauben ist die Endgültigkeit gegeben durch die Menschwerdung des Wortes Gottes in Jesus Christus. Nach muslimischem Glauben findet sich die Endgültigkeit in der Gabe des Wortes Gottes im Buch des Koran. Da liegt der Schluss nahe, dass eine personale Bindung doch wertvoller sei als die Bindung an ein Buch. Das wird dem Islam nicht ganz gerecht, denn er sieht in der Schöpfung der Menschen schon alles von Gott dem Menschen anvertraut. Nach muslimischer Auffassung geht die hohe Würde des Menschen auch nicht durch den Sündenfall verloren, denn Gott ist der Barmherzige. „Und wenn dann zu euch Meine Rechtleitung

⁵³² Christian W. Troll, Unterscheiden um zu klären, S. 242

⁵³³ Hans Zirker, Geschichtliche Offenbarung und Endgültigkeitsansprüche. Voraussetzungen des Fundamentalismus in Christentum und Islam, in: Jürgen Werbick, Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung = QD 129, Freiburg 1991, S. 165

⁵³⁴ Angelika Neuwirth, Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, Berlin 2013, S. 75

kommt, brauchen diejenigen, die Meiner Rechtleitung folgen, weder Angst zu haben, noch werden sie traurig sein.“ (Sure 2, 38)⁵³⁵

Dem von Hans Küng in die Welt getragenen Gedankens eines Weltethos, also eines gemeinsamen Nenners für alle Religionen ist Joseph Ratzinger nicht wirklich zugegan. „Denn einem solchen aus den Weltreligionen destillierten ethischen Minimum fehlt zunächst die Verbindlichkeit, die innere Autorität, die das Ethos braucht. Es fehlt ihm trotz allem Bemühen um Einsicht auch die rationale Evidenz, die nach der Meinung der Autoren wohl die Autorität ersetzen könnte und sollte; es fehlt auch die Konkretheit, die das Ethos erst wirksam macht.“⁵³⁶ Ratzinger schreibt an anderer Stelle: „Die rationale oder die ethische oder religiöse Weltformel, auf die alle sich einigen, und die dann das Ganze tragen könnte, gibt es nicht. Jedenfalls ist sie gegenwärtig unerreichbar. Deswegen bleibt auch das sogenannte Weltethos eine Abstraktion.“⁵³⁷ Mit dem Gedanken eines alle verbindenden Ethos ist zwar ein schöner Gedanke in die Welt getragen, aber die Vielschichtigkeit religiöser Überzeugungen bildet er nicht ab.

Für die wertschätzende Wahrnehmung der jeweils anderen Religion gibt es aber noch ein paar Überlegungen anzustellen.

Das 19. Jahrhundert sieht den Untergang der Randbezirke des muslimischen Reiches zu europäischen Kolonien. Gleichzeitig macht das Wachstum von Industrie und Wissenschaft Europa und später Amerika zum Muster der Welt. Die römische Kirche hat dabei für Muslime zu oft den Segen für Kriege gespendet. Daraus folgt, dass Muslime heute alles Neue als Bedrohung ansehen. Das ist auch der Grund, warum immer wieder in der muslimischen Polemik gegen den Westen der Begriff *Kreuzfahrer* genutzt wird. Da ist es natürlich auch nicht hilfreich, wenn ein amerikanischer Präsident zum *Kreuzzug* gegen die Terroristen aufruft. Solche gegenseitigen Verdammungsurteile führen auf den falschen Weg. Das Empfinden, Peripherie

⁵³⁵ Im Tafsir heißt es dazu erklärend: „Trotz des menschlichen Fehltritts, ja als Folge dessen, wird uns die Zusage der göttlichen Rechtleitung gegeben. ... Der Begriff der Erbsünde ist dem Islam völlig fremd ..., ebenso wie der Gedanke, dass die sog. *Erbsünde* durch eine *Kreuzigung* gesühnt werden musste, da Fehlritte und auch Reue rein individueller Natur sind und nichts durch andere Menschen gesühnt werden kann.“

⁵³⁶ Joseph Ratzinger, *Glaube. Wahrheit. Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2003, S. 203

⁵³⁷ Joseph Ratzinger, *Werte in Zeiten des Umbruchs*, Freiburg 2005, S. 38

eines Imperiums zu sein, bei gleichzeitigem Wissen um ehemalige Größe, lässt die muslimischen Länder wüten.

Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeschlagene Linie gilt es heute zu verteidigen. *Nostra aetate* bringt nicht allein eine Erklärung zum Judentum sondern zu allen Weltreligionen. Eine Erklärung zum Judentum ist wegen der Verquickung der christlichen Kirche in den Antisemitismus verständlich, die Zeilen zum Islam haben einen Weg geöffnet.

Karl Kardinal Lehmann hat bei der Preisverleihung der Pax-Bank-Stiftung in Mainz am 28. August 2007 erklärt: „Der Heilswille umfasst aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am jüngsten Tage richten wird.“⁵³⁸ Er zitiert damit *Lumen gentium* Nr 16. Seinen Zuhörern mutet Lehmann damit dem Gedanken zu, dass in der Rückbindung an den Glauben Abrahams eine Brücke zwischen Juden Christen und Muslimen besteht. Im weiteren Verlauf wendet er sich noch einmal dem Text aus *Nostra aetate* zu. Die positive Wertschätzung für Muslime, die dort gegeben ist, schreibt er seinen Zuhörerinnen und Zuhörern in das Gedächtnis. Wenn solch hochrangige Vertreter des deutschen Katholizismus in aller Öffentlichkeit sich so positiv zum Islam äußern, dann ist es verwunderlich, dass die große Zahl der Gläubigen sich beeinflussen lässt durch die Stimmen politischer Rattenfänger.

Die Deutsche Bischofskonferenz setzt die besonnen Töne fort, z.B. bei ihrem Text zum Moscheebau aus dem Jahr 2008. Moscheen sind Gotteshäuser und im Weichbild unserer Städte ein Verweis auf Gott. Weil es zum Bau immer wieder Widerstände gibt, erinnert die Deutsche Bischofskonferenz „an die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* (1965) und die darin formulierten Grundsätze über die Rechte der Religionen in Staat und Öffentlichkeit. Unzweifelhaft gehört zu dieser Sicht der Religionsfreiheit auch das Recht der Muslime auf den Bau würdiger Moscheen.“⁵³⁹

⁵³⁸ Hier zitiert nach Timo Güzelmansur, Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam, Regensburg 2009, S. 567

⁵³⁹ Hier zitiert nach Timo Güzelmansur, Die offiziellen Dokumente, S. 571

Die Diskussion des Konzils hat Frucht getragen. Christen gehen mit Muslimen anders um als vor Jahren. Auf der Ebene der Theologen gibt es Austausch der Gedanken und Einsicht in gemeinsame Bestrebungen. Den warnenden Einwurf von Hans Waldenfels sollten wir dabei nicht überhören: „Es darf nämlich nicht nur nach dem Kontext, *in den hinein* das Gespräch erfolgt, geforscht werden, sondern es muss auch der Kontext, *aus dem heraus* der jeweilige Gesprächspartner denkt, spricht und handelt, bedacht werden. Manches Missgeschick ereignet sich im Dialog, wenn mit Selbstverständlichkeit der eigene Standpunkt zum Maßstab erhoben wird und die Relativität jedes Standpunktes nicht zur Vorsicht und Bescheidenheit mahnt.“⁵⁴⁰

Die hohen Würdenträger beider Religionen tauschen Grußbotschaften miteinander. Allein auf der nachbarschaftlichen Ebene gibt es in der Regel auch mehr Miteinander als Gegeneinander. Und dennoch bleibt es eine beständige Notwendigkeit für Theologen, die Brücken zwischen den Religionen zu erkennen, sie zu benennen und zu betreten.

3.7. Fazit

Mit Thomas von Aquin beginnt unsere Rückschau, weil er unter den Theologen der erste ist, der sich der modernen Mittel bedient, die ihm durch die Übersetzungen aus dem Arabischen zugänglich geworden sind. Weil es ihm um die Erkenntnis Gottes geht, deshalb nutzt er alle angebotenen Mittel. Das hindert ihn natürlich nicht daran, Muslime als Andersgläubige wahrzunehmen. Seine Selbstbeschränkung führt jedoch dazu, dass er erklärt, er könne darüber wenig sagen, denn er kenne sie nicht genug.

Der zweite Beispiel-Theologe ist Nikolaus von Kues. Als ein wahrer Humanist war für ihn umfassende Bildung das höchste Ziel. Dabei spielte eine möglichst umfassende Eintracht eine große Rolle, sachliche Meinungsverschiedenheiten waren für ihn zweitrangig. Seine religiöse Toleranz gegenüber dem Islam war für die damalige

⁵⁴⁰ Hans Waldenfels, *Theologie im Kontext der Weltgeschichte. Überlegungen zum Dialog zwischen Christentum und Weltreligionen*, in: *Lebendiges Zeugnis* 32 (1977), S. 8

Zeit ungewöhnlich. Immerhin war das christliche Byzanz gerade in die Hände der Muslime gefallen.

Nikolaus von Kues argumentiert, dass Gott den verschiedenen Völkern Könige und Propheten gesandt habe, die die Menschen unterweisen sollten. Für Nikolaus haben erst die Späteren diese Gewohnheiten mit der absoluten Wahrheit verwechselt. Aber all die Propheten konnten die Menschen nicht vor ihrer Dummheit bewahren. Also hat Gott sein eigenes Wort in die Welt gesandt. Das ist ein zutiefst christlicher Blickwinkel. Der hindert Nikolaus von Kues aber nicht daran, dem Islam auch Wahrheit und Existenzberechtigung zuzubilligen.

Aus seiner Vision über das himmlische Religionskonzil lässt sich schon ableiten, dass Muslime eingeladen werden sollen, Christen zu werden, auch wenn sie einige Bräuche beibehalten dürfen. Auch wenn eine ganze Reihe von Vertretern anderer Völker auftreten, so ist doch sichtbar: es geht ihm vor allem um die Muslime.

Es ist nicht möglich ohne Empathie und eine gewisse Sympathie über eine andere Religion zu schreiben. „Unbestechliche wissenschaftliche Redlichkeit, die nach allen Seiten hin unerschrocken die Wahrheit sagt, und leidenschaftliches Engagement, das unverdrossen gegen Hass und Unverständnis für Frieden und Verständigung arbeitet, schließen sich nicht aus.“⁵⁴¹

Die *Sichtung des Korans*, das andere Werk des Cusaners im Zusammenhang mit dem Islam, versucht den Islam als eine nestorianisch⁵⁴² beeinflusste christliche Sekte zu zeigen. Das ist natürlich dem Islam nicht gerecht und es ist auch nicht einladend. Dennoch meint Nikolaus von Kues, er habe es unternommen, auch aus dem Koran die Wahrheit des Evangeliums zu erweisen.

Ursprünglich war Nikolaus von Kues auf dem Konzil von Basel ein Vertreter des Konziliarismus. Als sich ein Scheitern des Konzils in Basel abzeichnete wechselte Nikolaus die Seiten und verlies mit dem Papst Basel. Die Fortsetzung war dann das

⁵⁴¹ Hans Küng, *Der Islam. Geschichte. Gegenwart. Zukunft*, München 2004, S. 44

⁵⁴² Nach Kyrill besteht der Hauptpunkt des Nestorianismus in der Lehre, dass es in Jesus Christus eine Person mit einer göttlichen Natur und eine Person mit einer menschlichen Natur gegeben habe. Jedes zugeordnete Attribut und jede Handlung des inkarnierten Christus könne dabei einer dieser Personen zugeordnet werden. Beide Personen seien lediglich durch das Band der Liebe verbunden. Jedoch haben weder Nestorius selbst noch die als seine Anhänger beschuldigten Vertreter der Antiochenischen Schule diese Dinge tatsächlich gelehrt. Nestorianisch gesinnte Christen gab es vom Nahen Osten bis nach China.

Konzil von Ferrara-Florenz. Am 17. Mai 1437 verließ Nikolaus Basel und begab sich im Auftrag der päpstlichen Partei zu Verhandlungen über die Kircheneinheit nach Konstantinopel. Dort setzte er sich gegen eine Gesandtschaft der Konzilsmehrheit durch. Am 27. November 1437 brachen der byzantinische Kaiser Johannes VIII., der Patriarch von Konstantinopel und zahlreiche Bischöfe der Ostkirche mit den päpstlichen Gesandten, darunter Nikolaus, nach Westen auf. Ihr Ziel war, die Einheit der west- und oströmischen Kirche auf einem Unionskonzil zu verwirklichen und so auch militärische Unterstützung für das Byzantinische Reich zu gewinnen, das im Kampf gegen die Türken vom Untergang bedroht war.

Das Konzil von Florenz hat noch 1442 formuliert: Die Kirche bekennt und verkündet, „dass niemand, der sich außerhalb der katholischen Kirche befindet, nicht nur (keine) Heiden, sondern auch keine Juden oder Häretiker und Schismatiker, des ewigen Lebens teilhaft werden können, sondern dass sie in das ewige Feuer wandern werden.“⁵⁴³ Die Einladung des Nikolaus von Kues nimmt sich in diesem Zusammenhang geradezu irenisch aus. Diese Position wird innerhalb der Kirche erst heute so ähnlich betrachtet. *Lumen gentium* spricht mit anderen Vokabeln. Das bezeugt: „Auch der Islam kann Weg zum Heil sein, Heilsweg.“⁵⁴⁴

Jetzt geht es um die päpstlichen Vertreter des kirchlichen Lehramtes. Für Papst Johannes Paul II. steht die Beziehung zwischen Gott und den Menschen im Mittelpunkt seines Denkens. Theologische Anthropologie war bereits für ihn als akademischer Lehrer von großer Bedeutung. Als Papst greift er diese Gedanken in seiner Antrittsenzyklika *Redemptor hominis* auf, wenn er festhält, dass Christus für alle Menschen gestorben und auferstanden ist⁵⁴⁵. In den von ihm verantworteten Richtlinien für den Dialog mit den Muslimen vom 5. Mai 1999 heißt es: „Die Kirche betrachtet die Muslime mit Wertschätzung.“ Und ganz persönlich wollte er zur Jahrtausendwende die Ur-Orte des Glaubens besuchen. Ur in Chaldäa blieb ihm verschlossen, Sinai, Jerusalem und Damaskus konnte er erleben. In Damaskus war es das erste Mal, dass ein Papst eine Moschee betrat. Seitdem ist das nichts besonderes mehr. Johannes Paul II. ist auch der erste Papst, der die Muslime Brüder im Glauben

⁵⁴³ Denzinger - Hünemann 1351

⁵⁴⁴ Hans Küng, Josef van Ess, Christentum und Weltreligionen, S. 46

⁵⁴⁵ vgl. *Redemptor hominis* Nr. 14

nennt. Was ihn auszeichnet, ist nicht die theologische Feinarbeit⁵⁴⁶ sondern die Beharrlichkeit im Dialog. So hat er z.B. nach der Weigerung der muslimischen Theologen 1982 in Nigeria ihn zu treffen, seine vorbereitete Rede einfach vor dem Abflug auf dem Flughafen gehalten.

Auch das von Papst Johannes Paul II. initiierte Gebetstreffen in Assisi zeigt ihn unermüdlich in Sorge um den Menschen, der mit Gott in Verbindung kommen soll. Bei seinem Tod zeigte sich, dass er weit über den binnenkirchlichen Raum hinaus geschätzt wurde. Das konnte geschehen, weil er dem Amt des Papstes ein sehr menschliches Ansehen gegeben hatte. Das Amt an sich ist ja nackt. Nur wenn es mit Menschlichkeit überkleidet wird, zeigt es Schönheit. Wenn es anders wäre, dann wäre es Macht.

Die vielleicht schwierigste Situation im Leben von Papst Benedikt XVI. war nach seiner Rede in der Universität Regensburg am 12. September 2006. Er hatte seine Rede als akademischen Vortrag konzipiert und einfach nicht bedacht, dass man die Worte eines Papstes natürlich immer auch politisch liest und hört. Die heftige Empörung auf muslimischer Seite kam zwar verzögert und dann organisiert, aber sie forderte den Papst zum Handeln heraus. Bereits bei seinem Türkei-Besuch kurze Zeit später machte er mit dem kurzen Gebet in der Hagia Sophia in Istanbul deutlich, dass er positive Beziehungen anstrebt. Er selber formulierte, dass er Ehrfurcht vor dem Islam habe. Die Reaktion islamischer Wissenschaftler lautete: Wir hoffen, dass wir alle die Fehler der Vergangenheit vermeiden und zusammen in einer Zukunft des Friedens leben werden.

Vielleicht hat gerade diese Auseinandersetzung dazu geführt, dass der Dialog auf der Ebene der Theologen mit noch größerem Nachdruck aufgenommen wurde. Bemerkenswert⁵⁴⁷ finde ich, dass dabei die Gruppe der Schiiten innerhalb des Islam schneller vorgeht als die Gruppe der Sunniten.

Papst Benedikt hat als sein wichtigstes Anliegen genannt, dass die Vernunft des Menschen den Glauben an Gott erkennen könne. Für die Begegnung mit dem Islam

⁵⁴⁶ Für Papst Johannes Paul II. ist der Islam keine Religion der Erlösung, da der Einzelne in aller Verantwortung vor Gott alleine steht.

⁵⁴⁷ Es war das erste mal, dass 2018 mit Prof. Dr. Klaus von Stosch ein Nicht-Muslim mit dem *World Award for Book of the Year of Islamic Republik of Iran* ausgezeichnet wurde.

folgert er daraus, dass dessen Aussage, die letztgültige Religion zu sein, weil sie zuletzt geoffenbart wurde, ohne Kult und Geheimnis sei und deshalb universal, müsse mit den Mitteln der Vernunft geantwortet werden. Das zeigt jene Offenheit ohne blind zu sein. Im Bewusstsein, selbst ein Hörender auf Gottes Selbstmitteilung an die Menschen zu sein, kann dann der Christ mit aller Ernsthaftigkeit in das Gespräch mit Muslimen gehen. Dem Überheblichkeitsanspruch eines ungebildeten Muslims kann so sicher widersprochen werden.

Die theologischen Lehrer haben mit ihrer Arbeit auf das Lehramt eingewirkt. Jetzt ist in einem weiteren Schritt zu bedenken gewesen, wie sich das in den Äußerungen eben dieses Lehramtes zeigte.

Vielleicht dürfen wir in dem Besuch Papst Pauls VI. im heiligen Land und in Indien einen Anstoß sehen, dass auch die Religion der Muslime und die asiatischen Religionen in die Aufmerksamkeit gerieten. Die wechselvolle Textgeschichte von *Nostra aetate* hat davon profitiert. Es dauerte ja bis zum letzten Tag des Konzils, bis diese Erklärung beschlossen und veröffentlicht wurde.

Im 3. Kapitel von *Nostra aetate* geht es bei der Behandlung der Muslime um alle Gemeinsamkeiten, wobei alle Unterschiede sprechend ausgespart bleiben. Für den Anfang eines kontinuierlich fortgeführten Gesprächs ist das nach orientalischer Mentalität genau richtig. Wenn aber Mohammed mit keinem Wort erwähnt wird, dann ist das für Muslime problematisch.

Das Selbstverständnis Mohammeds als Bote oder Sprachrohr Gottes drückt sich z.B. in Sure 41, 5 aus, wo er erklärt: „Ich bin nur ein Mensch wie ihr. Mir wird offenbart, dass euer Gott ein einziger Gott ist; so seid aufrichtig ihm gegenüber und bittet ihn um Vergebung.“ Verborgene Dinge weiß Mohammed also nicht, er ist kein Wahrsager. Die „Offenbarung wandelt sie (die Propheten) nicht, sie geht vielmehr durch sie hindurch.“⁵⁴⁸ Völlig anders lautet hier die Aussage Jesu in Joh 10, 30 „Ich und der Vater sind eins.“ In seiner Abba-Relation stellt Jesus die Verbindung aller Menschen mit Gott dem Vater vor unsere Augen. Er ist als der Mensch-gewordene-Sohn-Gottes zugleich der eine und einzige Gott und der wahre Mensch. Der Muslim hat

⁵⁴⁸ Hans Küng, Josef van Ess, Christentum und Weltreligionen. I Islam, Gütersloh 1987, S. 33

zwischen Bote und Botschaft zu unterscheiden. Der Christ erfährt die Botschaft zusammen mit und durch den Boten.

Das mit der allgemeinen Rezeption der positiven Ansätze innerhalb der römischen Kirche hat dann aber nicht wirklich gegriffen, und ein Beginn wertschätzender Gespräche von Seiten der Muslime war ebenso nicht zu sehen. Ist damit alles ins Leere gelaufen? Nein, die Erklärung *Nostra aetate* hat Türen geöffnet, die eine endgültige Konstitution vielleicht viel zu früh geschlossen hätte.

Unter Berufung auf diese Passage des Ringens innerhalb des Zweiten Vatikanischen Konzils geschieht weiterhin interreligiöser Dialog.

Die Begründung für das Erstellen des Dokumentes *Das Christentum und die Religionen* war das Anwachsen diverser Überlegungen zur Wertigkeit anderer Religionen. Es bleibt ja nicht aus, wenn Menschen unterschiedlicher Religionen zusammen leben, dass sie einander vergleichen und ihre Beziehungen ordnen. Autoren für dieses Dokument sind international tätige Theologen.

Der historische Blick geht zuerst auf die Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Dort machen die Theologen zwei unterschiedliche Denklinien aus. Einerseits gibt es die Aussagen, dass der Noach-Bund alle Menschen umfasst. Somit enthalten alle Religionen positive Werte, aber keine Heilsrelevanz. Es sind die Wege der Menschen zu Gott. Andererseits heißt es, dass das Leben, Sterben und Auferstehen Christi alle Menschen retten sollte. Deshalb kommt das Heil auch zu allen, selbst, wenn diese es nicht merken. Hier liegt der Akzent auf dem Weg Gottes zu den Menschen. Dazu gehört, dass Gott sich selber mitteilt. Die jetzt offene Frage heißt dann: Wie weit teilt sich Gott auch in anderen Religionen, z.B. dem Islam selber mit?

Die Theologen der Internationalen Theologischen Kommission halten fest, dass die exklusivistische Aussage – alle Menschen außerhalb der römisch-katholischen Kirche gelangen nicht zum Heil – obsolet geworden ist. Den inklusivistischen Weg halten die Theologen für vereinnahmend und deshalb nicht gangbar. Zu behaupten, dass alle anderen Religionen ein zur *catholica* zugeordneter Teil wären, geht wegen der Unterschiedlichkeit nicht. Die dritte Möglichkeit, einen pluralistischen Standpunkt einzunehmen und zu behaupten alle Religionen sind gleichwertig, geht nicht,

weil damit alle Standpunkte relativiert und zur Bedeutungslosigkeit herabgemindert würden.

Am Beispiel des Volkes Israel machen die Theologen sichtbar: Gott ruft sein Volk zur Mitarbeit, er erwählt es nicht vor den anderen Menschen sondern für die anderen Menschen. Dies gilt für das klassische Israel wie für das neue Israel. So ist die Schlussfolgerung: Rettung der Menschen geschieht immer in Hinordnung auf die Kirche, wenn auch nicht immer in Gemeinschaft mit ihr.

Die Glaubenskongregation unter der Leitung von Kardinal Joseph Ratzinger hat dann am 6. August 2000 das Dokument *Dominus Jesus* vorgelegt. Formuliert wie ein neues großes Glaubensbekenntnis wendet sich der Text gegen jede Form der Relativierung des Glaubens. Das Heilsmysterium ist ganz in Jesus Christus ausgesagt, so gibt es keinen Platz für nachfolgendes oder neues. Ohne Nennung einzelner Theologen wird damit das Ringen um ein positives Verständnis und Miteinander von z.B. Christen und Muslimen in eine vorgegebene Richtung gedrängt. *Nostra aetate* war nicht so festlegend geschrieben.

Im Abschnitt 14 von *Dominus Jesus* heißt es: „Es bedarf einer vertieften Anstrengung zu ergründen, was diese teilhabende Mittlerschaft bedeutet, die jedoch immer vom Prinzip der einzigen Mittlerschaft Christi normiert bleiben muss: »Andere Mittlertätigkeiten verschiedener Art und Ordnung, die an seiner Mittlerschaft teilhaben, werden nicht ausgeschlossen, aber sie haben Bedeutung und Wert allein in Verbindung mit der Mittlerschaft Christi und können nicht als gleichrangig und komplementär betrachtet werden«. Im Gegensatz zum christlichen und katholischen Glauben stehen jedoch Lösungsvorschläge, die ein Heilswirken Gottes außerhalb der einzigen Mittlerschaft Christi annehmen.“ Das schließt weitere Forschung nicht aus, schränkt aber ein.

Eine Randnotiz kann den Klimawechsel verdeutlichen. Der Konzilstext spricht im Zusammenhang mit den Muslimen noch von *fides* (Glauben), während die Erklärung der Glaubenskongregation von *credulitas* (Leichtgläubigkeit) schreibt.

Zuletzt gilt es, eine Betrachtung der derzeitigen Beziehungen zu sehen. Die verschiedenen Ebenen verhalten sich zueinander in unterschiedlicher Haltung. Auf der kurialen Ebene gibt es verstärkt Treffen und Absprachen zwischen Christen und

Muslimen. Die gemeinsame Arbeit für den Frieden in der Welt durch den Frieden zwischen den Religionen kommt voran – zumindest werden die Dokumentationen und Grußbotschaften häufiger.

Auch wenn die Theologen nicht immer in dialogischen Kommissionen sitzen, so arbeiten die christlichen Theologen doch mit Hochdruck an einem wertschätzenden Umgang mit dem Islam. Sie betonen die Gemeinsamkeiten und verschweigen die Unterschiede zumindest nicht dauerhaft. Diese intensiven Studien lassen hoffen. Die Stimme von Walter Kasper, Kardinal und Theologe, mahnt zu Wachsamkeit. „Der Dialog mit den Religionen wird vielmehr vom Wesen der Sache her überaus konfliktreich verlaufen.“⁵⁴⁹ Jede Religion ist der Erscheinung nach eine Mischung aus Heiligem und Verfehlungen.

Hingegen gibt es auf politischer Ebene ein Desaster. Die am lautesten rufenden Stimmen sind nicht gerade die besonnenen. Die Meinung, Frieden könne man nur durch Stärke erzwingen, führt jedoch mehr in den Untergang. Für Deutschland könnte man das zeigen an der Diskussion über die Aufnahme muslimischer Flüchtlinge. Ein christlich geprägtes Land sollte das große Herz haben, Menschen in Not aufzunehmen. Das birgt die Chance, die Liebe Gottes beispielhaft vorzuleben und begeistert vom eigenen Glauben zu erzählen. Die Begegnung mit Christen und Muslimen aus dem Nahen Osten schafft wieder Kontakt zu den biblischen Erzählstoffen und den dort erwähnten Gottesbegegnungen.⁵⁵⁰ Reinhold Bernhardt vergleicht das interreligiöse Lernen mit dem Erlernen einer Fremdsprache. „Um Begriffsbedeutungen zu verstehen, reicht es nicht, die Übersetzung eines Wortes zu kennen. Man muss wissen, wie es gebraucht wird.“⁵⁵¹

Die Deutsche Bischofskonferenz ruft zu Verständnis und Diskussion auf. Sie erkennt an, dass Muslime Gläubige in unserer Mitte sind. Deshalb nehmen die deutschen Bischöfe auch Partei für den Bau von Moscheen in unseren Städten. Die Handreichungen für interreligiöse gottesdienstliche Feiern werden jetzt nicht allein mehr von Religionslehrern erarbeitet, auch die deutsche Bischofskonferenz äußert sich

⁵⁴⁹ Walter Kasper, Jesus Christus – das Heil der Welt. Schriften zur Christologie = Walter Kasper, Gesammelte Schriften Bd. 9, Freiburg 2016, S. 469

⁵⁵⁰ Vgl. „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt, 2011“ in: www.missionrespekt.de

⁵⁵¹ Reinhold Bernhardt, Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Zürich 2005, S. 97

dazu.⁵⁵² Dabei verschweigen die Bischöfe nicht die Probleme, die in manchen Gebieten zwischen Christen und Muslimen auftreten. Natürlich steht hinter den Appellen nicht nur der politische Gedanke des Friedens unter den Menschen sondern auch die Erkenntnis, dass Gott sein rettendes Handeln für alle Menschen gewollt hat.

⁵⁵² Vgl. Stimmen der Weltkirche Nr. 38, 2006 [Christen und Muslime: Partner im Dialog](#) und Pressegespräch vom 26.09.2017 zum Thema „Chancen und Grenzen des Dialogs: Zur Diskussion zwischen Kirche und Islam“

4. Weiterführende Überlegung zu einem Interreligiösen Dialog

Es ist klar geworden, dass die Geschichte zwischen Islam und Christentum geprägt ist durch Missverständnisse. Vor allem Georges Anawati hatte darauf hingewiesen. Dennoch kann es nur weitergehen, wenn beide Kontrahenten sich besinnen. „Man kann sagen, dass die Haltung der Christen gegenüber den Muslimen bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts aufgrund zu geringer Kenntnis hauptsächlich von Vorurteil und Ignoranz geprägt war, auch wenn es seit dem 12. Jahrhundert manche Versuche gab, die Lehre des Islams zu verstehen und mit seinen Anhängern in Frieden (zu) leben.“⁵⁵³ Das haben die Ausführungen zu Thomas von Aquin und Nikolaus von Kues für die frühen Zeiten und die Beschäftigung mit den jüngeren Theologen zeigen können. Den weitesten Schritt bei gleichzeitiger konfessorischer Prägung ist dabei Klaus von Stosch gegangen.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* formuliert: „Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein. (GS 22)“ Gerhard Gäde nennt diese Aussage die kostbarste Lehraussage des kirchlichen Lehramtes, weil niemand hier vom Heil und der Barmherzigkeit Gottes ausgeschlossen ist.⁵⁵⁴ Das zeigt auch die Entwicklung innerhalb der katholischen Theologie, so wie wir sie von Rahner bis von Stosch betrachtet haben.

Der Weg war weit zu dieser Erkenntnis. Der im ökumenischen Dialog christlicher Kirchen so verdiente niederländische reformierte Theologe Willem A. Visser't Hooft erklärte noch 1965: „Die christliche Kirche muss unmissverständlich deutlich machen, dass sie an einen Universalismus glaubt, der seine eine und einzige Mitte im Werk Jesu Christi hat. An diesem Punkt darf es keinen Kompromiss geben. Wir

⁵⁵³ Kyou-Sung Lee, *Konziliare und päpstliche Beiträge zum interreligiösen Dialog im 20. Jahrhundert*, Frankfurt 2003, S. 248/249

⁵⁵⁴ vgl. Gerhard Gäde, *Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen*, Paderborn 2009, S. 116–117

können uns nicht an der Suche nach einem gemeinsamen Nenner aller Religionen beteiligen.“⁵⁵⁵

In den letzten Jahrzehnten hat sich aber auch im Bereich des Islam Vieles verändert. An deutschen Universitäten sind Lehrstühle für Islam Wissenschaft und die Ausbildung muslimischer Religionslehrerinnen und Religionslehrer geschaffen worden. Da diese Einrichtungen oft im Zusammenhang mit theologischen Fakultäten der christlichen Kirchen errichtet worden sind, ist es nur natürlich, dass auch der Dialog Fortschritte macht. Dabei zeigt sich, dass europäische muslimische Theologen sich den Herausforderungen stellen müssen, die Fragen der heutigen Zeit mit den Texten des Korans aus lange zurück liegenden Jahrhunderten zu lösen. „Weil sich die koranische Verkündigung nicht auf die Gegenwart bezieht, bleibt den Muslimen nur die Wahl zwischen einer antikoranischen Modernisierung und einer antimodernen Korantreue.“⁵⁵⁶ Alle in dieser Thesis behandelten Theologen haben den Eindruck vermieden, dass von christlicher Seite ein Mangel in der muslimischen Theologie ausgemacht wäre. Das hätte einen superioristischen Anschein erweckt – also hat niemand formuliert, wie manchmal in den Medien zu hören ist: Die Muslime brauchen endlich eine *Aufklärung*, wie das Christentum sie erlebt hat, damit sie von ihrem Rigorismus weg kommen können.

Es bleibt dennoch nicht aus, dass auch die Frage der Diversität der Religionen behandelt werden muss. Katja Drechsler, Mitarbeiterin an der Akademie der Weltreligionen der Universität Hamburg hat dazu einen Artikel veröffentlicht unter dem Titel *Offenheit gegenüber dem religiös Anderen aus islamischer Sicht*.⁵⁵⁷ Hier wird deutlich, dass auf Seiten der muslimischen Theologen in der Regel die im westlichen Ausland lebenden Theologen sich dem Dialog verschrieben haben. In den Stammländern des Islam hinkt diese Entwicklung noch hinterher, da die Begegnung mit Menschen anderer Religionen dort nicht stattfindet. Für die in Westeuropa lebenden Theologen bedingt das aber einen Rechtfertigungsdruck für ihr Denken und

⁵⁵⁵ Willem A. Visser't Hooft, *Kein anderer Name. Synkretismus oder christlicher Universalismus?*, Basel 1965, S. 100

⁵⁵⁶ Ö. Özsoy, *Erneuerungsprobleme zeitgenössischer Muslime und der Koran*, in: F. Körner (Hrsg.), *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*, Freiburg 2006, S. 16–28, hier S. 19

⁵⁵⁷ Katja Drechsler, *Offenheit gegenüber dem religiös Anderen aus islamischer Sicht*, in: Katajun Amirpur u.a. (Hrsg.), *Perspektiven dialogischer Theologie*, Münster 2016, S. 141–172

Schreiben. Drechsler zeigt das Dilemma an der Forderung nach historisch-kritischer Exegese des Koran auf. Für Christen ist diese Haltung gegenüber der eigenen Heiligen Schrift eine Selbstverständlichkeit. Für Muslime muss dazu erst einmal der Umgang mit dem von Gott gesandten Buch geklärt werden. Handelt es sich um interpretierbares Wort, weil es von Menschen geschrieben wurde, oder ist das Wort sakrosankt, weil Gott es diktiert hat? Wir dürfen hier wahrnehmen, dass auch innerhalb der muslimischen Theologie der Gedanke Raum greift, dass Offenbarung und Mitteilung von Gottes Wort nicht ein einmaliges Diktat bedeutet, sondern dass es in jeder Zeit neu gelesen werden muss.

In ihrem Artikel weist Drechsler nach, dass einzelne Verse des Korans von verschiedenen Theologen gegensätzlich interpretiert werden. Ihr Fazit ist: „Zeitgenössische islamische Ansätze zum Umgang mit religiöser Diversität und Dialog müssen sich also konzeptionell fragen lassen, wie sie den Koran verstehen, und wie sie mit dem Erbe islamischer Tradition und Gelehrsamkeit umgehen.“⁵⁵⁸

Die klassischen Exegeten des Koran waren der Überzeugung, dass die Varianten der Koranauslegung von Gott gewollt seien. „Ja, sie sahen in ihnen ein besonderes Zeichen seiner Gnade, bedeutete doch die Vielfalt der Varianten sowohl eine Erleichterung für die Menschen als auch einen Ansporn zur Beschäftigung mit dem heutigen Text.“⁵⁵⁹ Thomas Bauer zitiert einen der frühen Gelehrten mit dem Wort: „Vielmehr ist der Koran ein gewaltiges Meer, in dem man nie auf Grund stößt und nie durch ein Ufer zum Halten gebracht wird.“⁵⁶⁰ Diese Aussage vergleicht er mit dem römischen Katechismus, wo es heißt: obwohl die Offenbarung abgeschlossen ist, ist ihr Inhalt nicht völlig ausgeschöpft. Der Unterschied zum Islam besteht nun darin, dass nicht der Text eines Buches sondern die Person eines Menschen im Mittelpunkt steht. Nach Meinung des Ibn al-Djazari ersetzt der Interpretations-spielraum des Korans die Prophetie für alle Zeiten. Es bedarf nie wieder eines Propheten, der die Menschen auf den rechten Weg zurück führt. Nun ist aber für unser Denken nicht-hinterfragbar, dass jede religiöse Formulierung eindeutig zu sein habe. Dies wird bei Übersetzungen sowohl aus dem hebräischen als auch aus dem arabischen

⁵⁵⁸ Drechsler, a.a.O. S. 165

⁵⁵⁹ Thomas Bauer, Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, Berlin 2016, S. 115

⁵⁶⁰ Thomas Bauer, Ambiguität, S. 116

schwierig werden. „Akzeptiert man diese Grundlage, wird man, wiederum analog zur Pluralität der Koranlesarten, in der Deutungsvielfalt des Korans keine Schwäche sehen, sondern eine Bereicherung. Wenn klassische Kommentatoren mehrere Auslegungsmöglichkeiten, darunter gelegentlich auch relativ abstruse, kommentarlos nebeneinanderstellen, folgen sie damit ebenfalls nur diesem Prinzip der Möglichkeit paralleler Wahrheiten.“⁵⁶¹

Es zeigt sich: Jeder Dialog ist nur fruchtbar, wenn er geführt wird von Menschen, die sich ihrer je eigenen Religion verhaftet wissen. Dazu gehört allerdings auch die Offenheit, den Anderen zu hören. Hans Küng hatte das in vier Punkten zusammengefasst: Die erste Bedingung ist, beim Gegebenen anzufangen und ergebnisoffen zu diskutieren. Als zweites ist wichtig, die Glaubens-Urkunden sorgfältig zu studieren und ihre Abhängigkeiten historisch klar zu sehen. Drittens ist dem Gesprächspartner zuzugestehen, dass er seinen Glaubens-Standpunkt hat und erst im Verlauf der Gespräche sich ein Wachsen im Verständnis zeigen kann. Zum Schluss betont er noch einmal, dass der Christ in einem solchen Dialog seinen Standpunkt klar benennen sollte, auch wenn er den Propheten Mohammed als nachchristlichen Propheten ernst nimmt, „insbesondere dessen *Warnung* bezüglich eines Abweichens vom Ein-Gott-Glauben in der Christologie: ein selbstkritischer christlicher Standpunkt.“⁵⁶²

Christian W. Troll erzählt aus eigener Erfahrung, dass Muslime, die erleben, dass ein Christ sich mit den Texten des Koran befasst und die Theologen der Geschichte studiert, immer wieder verwundert fragen, warum ein solcher Theologe Christ bleibe und nicht zum Islam konvertiere. Das zwingt den Christen dazu, seinen Standpunkt begründet darzulegen. „Die Muslime sowie andere Menschen – nicht zuletzt wir selbst – haben ein Recht darauf, von glaubenden Christen die theologisch-dogmatische Position eines reflektierten christlichen Glaubens und Denkens zu erfahren – dies bei aller Unvollkommenheit und bei aller Gefahr von Missverständnissen, denen solche Standortbestimmungen immer ausgesetzt sind.“⁵⁶³

⁵⁶¹ Thomas Bauer, *Ambiguität*, S. 124

⁵⁶² Siehe Hans Küng, *Projekt Weltethos*, München 1990, S. 132

⁵⁶³ Christian W. Troll, *Unterscheiden um zu klären*, S. 218

Was hindert, dass es wieder theologische Gespräche gibt? Wie damals in Cordoba, so könnte es doch auch an unseren Universitäten werden. Ibn Rushd, bekannt im Westen unter seinem latinisierten Namen Averroes, 1126 in Cordoba geboren, 20 Jahre Richter in der Stadt, ist 1198 in Marrakesch gestorben, wo ihm muslimische Herrscher Schutz vor den Extremisten gewährten. Mosche Ben Maimon, genannt Maimonides, 1138 geboren, war wohnhaft in Cordoba und ist 1204 in Kairo als Hof-Arzt des Regenten in Fustat (heute Kairo) gestorben. Wenn es gelingt solche Qualität theologischer Diskussion zu erreichen, dann wird es auch weitergehen. Karl-Josef Kuschel sieht Juden, Christen und Muslime gleichermaßen als von Gott *Berufene*. Gemeinsam ist ihnen: „Der prophetisch strenge Glaube an den einen Gott, der keine anderen Götter, Mächte, Herrschergestalten neben sich duldet, der aber der Gott nicht nur eines Volkes, sondern aller Völker ist, kein Nationalgott, sondern der Herr der Welt. ... Das prophetische Grundethos: die Verpflichtung auf Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Treue, Liebe als Forderung Gottes selbst.“⁵⁶⁴

Zu solch einer Arbeit bedarf es möglichst vieler originaler Quellen. So zeigt sich, wie viel Editionsarbeit noch geleistet werden muss. Wie *Fontes christiani*⁵⁶⁵ die christlichen Texte des Altertums und des Mittelalters in griechischer und lateinischer Sprache bringt, zusammen mit einer deutschen Übersetzung, so könnte auch eine Reihe mit den theologischen Texten der Muslime, Juden und Christen des Mittelalters in der Muttersprache und einer Übersetzung erscheinen. Das *Corpus Islamo-Christianum*⁵⁶⁶ (begründet 1985) ist so ein langfristiges Editionsprojekt mit dem Ziel, wichtige Werke der Quellenliteratur zur geistigen Auseinandersetzung zwi-

⁵⁶⁴ Karl-Josef Kuschel, *Juden. Christen. Muslime*, S. 443

⁵⁶⁵ *Fontes Christiani* bringt in einer Buchreihe die christlichen Quellen aus der Antike und dem Mittelalter. Die Texte werden jeweils zweisprachig – im Originaltext und in der deutschen Übersetzung – veröffentlicht. Einige Übersetzungen erschienen zum ersten Mal in deutscher Sprache. Die Reihe erscheint seit 1990.

⁵⁶⁶ Absicht dieses Unternehmens ist es, Material für eine Geschichte der theoretischen Durchdringung der jeweils anderen Religion bereitzustellen und aktuelle Bemühungen um Verständigung zwischen Christen und Muslimen in ihre geistige Tradition zu stellen. Das *Corpus christlicher Texte zum Islam* beinhaltet Schriften verschiedener Herkunft vom 7. bis ins 16. Jahrhundert: theologische Dispute und Kontroversen, polemische und apologetische Schriften von christlicher und islamischer Seite, Traktate von Orientmissionaren, Pilgererzählungen, Kreuzzugsberichte und Anderes. Die Texte werden nach der Sprache, in der sie ursprünglich verfasst wurden, verschiedenen Reihen zugeordnet (bisher gibt es je eine griechische, lateinische, arabisch-christliche und koptische Reihe; eine syrische sowie weitere Reihen sind geplant) und nach den vorliegenden Handschriften und Drucken textkritisch ediert, kommentiert und ins Deutsche, Englische oder Französische (ggf. auch in andere moderne Fremdsprachen) übersetzt.

schen Christentum und Islam aufzuarbeiten und der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Weiter gibt es in der Georges-Anawati-Stiftung die Reihe „Religion und Gesellschaft – Modernes Denken in der islamischen Welt“, mit dieser Buchreihe soll in übersetzten und kommentierten Texten Zugang ermöglicht und Einblick gewährt werden in neues Denken in islamisch geprägten Ländern.⁵⁶⁷ Die oben bereits erwähnte interreligiöse Arbeit an der Universität Paderborn und anderswo zeigt das Bestreben nach theologischem Blick von Seiten der Christen aus auf den Islam.

Ein Scheitern interreligiöser Gespräche ist nach Meinung von Katajun Amirpur⁵⁶⁸ darin begründet, dass Muslime den Koran zu oft politisch motiviert lesen. Damit wird ein Kernanliegen des Koran, Toleranz und Offenheit gegenüber den anderen Religionen übersehen. Der Islam ist ihrer Meinung nach keine exklusive Religion, sondern universal. Das hat zur Folge, dass der Dialog so bedeutsam für Muslime sei.

Die Fragen christlicher Ethik werden in der katholischen Soziallehre bedacht und behandelt. Dabei geht es darum, dass innerhalb der Gesellschaft Gerechtigkeit ausgeübt wird. Die Sozialzyklen der Päpste seit *Rerum novarum* bis zu *Laudato Si* wenden sich an alle Menschen guten Willens. Jeweils wird die Frage nach der gerechten Gesellschaft thematisiert. Lukas Wiesenhütter schreibt: „Eben dies aber tut in prominenter Weise islamischerseits die Scharia.“⁵⁶⁹ Hierbei ist zu beachten, dass der Begriff Scharia landläufig mit der Empfindung von Eroberung einhergeht. Dabei geht es eigentlich um den Weg des Menschen der zum Heil führt, ein Weg, der Beten, Handel und Zusammenleben der Menschen umfasst. Scharia ist eher eine Rechtsmethodik denn ein Gesetzbuch. Die Gott-Mensch-Beziehung wird ebenso berührt wie das menschliche Miteinander.

⁵⁶⁷ So Heinz Klautke im Vorwort zu Christian W. Troll, Unterscheiden um zu klären, Freiburg 2008, S. 12

⁵⁶⁸ Katajun Amirpur studierte Islamwissenschaft und Politologie an der Universität Bonn, sowie schiitische Theologie in Teheran. Von Februar 2010 bis 2011 war sie Assistenzprofessorin für Moderne Islamische Welt an der Universität Zürich. Im Juni 2011 nahm sie einen Ruf auf die Professur *Islamische Studien* an der Universität Hamburg an. Amirpur ist stellvertretende Direktorin der Akademie der Weltreligionen (AWR) der Universität Hamburg. Sie ist verheiratet mit Navid Kermani, ist Mutter zweier Töchter und lebt in Köln.

⁵⁶⁹ Lukas Wiesenhütter, Was Scharia und katholische Soziallehre gemeinsam haben, in: Martin Dürnberger (Hrsg.), Öffentlichkeiten, Innsbruck 2018, S. 204

Wiesenhütter schlägt vor: „Sich auf die Methodik des anderen einzulassen, sozial-ethische Urteile miteinander in den Dialog zu bringen und gemeinsam zu vertreten, wäre ein konstruktiver Beitrag der Gläubigen in einer pluralen Öffentlichkeit und entspräche dem Appell des Konzils an Muslime und Christen, *gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen. (NA 3)*“⁵⁷⁰

Wären nicht Theologen wie Karl Rahner, Hans Küng und Hans Waldenfels vorgegangen mit der Entwicklung des Gedankens von den anonymen Christen bis zu der Erkenntnis der Eigenständigkeit des Heilsweges im Islam, so hätten Theologen wie Karl-Josef Kuschel, Gerhard Gäde und Klaus von Stosch nicht so empathisch über den Islam schreiben können. Theologen wie Christian Troll berichten aus eigener Lebenswirklichkeit vom Dialog der Religionen und bremsen eine euphorische Haltung zu Recht.

„Dialog und Verkündigung stellen somit – neben vielen anderen – zwei verschiedene Weisen dar, die Sendung der Kirche im Leben zu artikulieren und umzusetzen. ... Obwohl der interreligiöse Dialog nicht als Mittel verstanden werden darf, das Evangelium zu verkünden, bleibt er dennoch für diese Möglichkeit offen.“⁵⁷¹

4.1. Überlegung zum Begriff Wahrheit

Wenn Religionen miteinander in ein Gespräch eintreten, dann ist die Überlegung zur *Wahrheit* Kern des Dialogs. Wie weit reicht die eigene Wahrheit, und hat der Andere auch Anteil an der Wahrheit, oder hat der Andere vielleicht eine andere Wahrheit? Der Satz *Was ist Wahrheit?* geht zurück auf die Frage des Pilatus (Joh 18,38). Dabei spüren wir Menschen doch meist, wenn wir statt Wahrheit die Unwahrheit sagen. Und doch gibt es sehr viele verschiedene Arten, Wahrheit zu definieren. Im Namen der Wahrheit wurden Verbrechen verübt und Kriege geführt. Die hebräische Bibel benutzt für den Begriff Wahrheit das Wort *Emeth*, das auch Wahrhaftigkeit, Treue und Verlässlichkeit bedeutet. Der Talmud überliefert eine Aussage

⁵⁷⁰ Wiesenhütter, Scharia, S. 211

⁵⁷¹ Christian W. Troll, Unterscheiden um zu klären, S. 85

von Rabbi Hanina: „Emeth (Wahrheit) ist das Siegel des Heiligen, gepriesen sei er.“⁵⁷² Damit ist Wahrheit gleichsam die Botschaft der Selbstmitteilung Gottes in die Welt. Immer hat es einen personalen Grundzug. Das wird deutlich in der Aussage Jesu: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben. (Joh 14, 6) Er hat nicht eine Botschaft mitgeteilt sondern sich selbst. „Als Leben ist die Wahrheit nicht bloße Theorie, sondern sie hat auch eine emotional-affektive Wesensbestimmung, sie ist in Gott (trinitarisch) identisch mit der Liebe.“⁵⁷³

Im Koran kommt *Wahrheit* im Sinne von *Wirklichkeit bezeugen* weniger vor. Mehr wird *der Wahre* als ein Name Gottes gebraucht. „Nach islamischem Verständnis darf Wahrheit auch nicht mit dem gleichgesetzt werden, was das fehlbare und begrenzte Wissen des Menschen zu erkennen vermag. Auch wenn die Wahrheit bzw. das gesamte Ensemble der Wahrheiten der menschlichen Erkenntnis teilweise zugänglich ist, so gibt es doch Wahrheiten, die die menschliche Erkenntnis übersteigen.“⁵⁷⁴

Wir denken Wahrheit, wenn unsere Aussage den Sachverhalt richtig wiedergibt, z.B. wenn wir sagen: Die Erde kreist um die Sonne. Dazu gibt es genügend Untersuchungen seit Kopernikus und Galilei, die die Aussage stützen. Wenn zweitens Sein und Denken übereinstimmen, dann nennen wir dies Wahrheit. Thomas von Aquin schreibt: „Wahrheit ist die Angleichung des Verstandes an die Realität / das Ding.“⁵⁷⁵ Der Sachverhalt einer Aussage ist hierbei auch für andere Menschen zugänglich und nachprüfbar. Ein drittes Merkmal besteht in der Übereinstimmung zwischen der Überzeugung eines Menschen und der von ihm gemachten Aussage. Hier trifft dann der Begriff der *Wahrhaftigkeit* den Kern des Gemeinten.

„Glaube und Vernunft (*Fides et ratio*) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt. Das Streben, die Wahrheit zu erkennen und letztlich ihn selbst zu erkennen, hat Gott dem Menschen ins Herz gesenkt, damit er dadurch, dass er ihn erkennt und liebt, auch zur vollen Wahrheit über sich selbst gelangen könne (vgl. *Ex* 33, 18; *Ps* 27 [26], 8–9; *Ps* 63 [62], 2–3; *Joh*

⁵⁷² Traktat *Sabbath* V,IV fol 55a

⁵⁷³ Martin Thurner, Wahrheit (chr.), in: Richard Heinzmann (Hrsg.), Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam, Bd. 2, Freiburg 2014, S. 730

⁵⁷⁴ Mehmet Sait Recber, Wahrheit (isl.), in: Richard Heinzmann (Hrsg.), Lexikon des Dialogs, S. 731

⁵⁷⁵ Thomas von Aquin, De Veritate, q.1, a.1 Für Thomas ist Erkenntnis ein Angleichungsprozess des erkennenden Verstandes an die Realität bzw. das Ding.

14, 8; 1 Joh 3, 2).“ So eröffnet Papst Johannes Paul II. seine Enzyklika vom 14. September 1998. Das Ringen um Wahrheit hat seinen Sitz in der Theologie sowohl wie im menschlichen Leben.

Dabei war es lange Zeit üblich, zu denken: Ich habe die Wahrheit und ich muss Dir die Wahrheit beibringen! Hier wird der Andere als defizitär angesehen. Was wäre, wenn ich mich darauf einließe, den Anderen erst einmal anzuhören? Wenn ich dann, nicht wertend, von meiner Begeisterung zu glauben berichten würde? Dann mache ich keine Proselyten, gewinne aber einen Freund. Wenn dann Freundschaft zu Nächstenliebe wächst, dann vollendet sich Gottes gute Schöpfung ein Stück mehr.⁵⁷⁶

Schon die Internationale Theologische Kommission hatte 1996 festgestellt: „Die Ausklammerung des Diskurses über die Wahrheit führt zur oberflächlichen Gleichstellung aller Religionen, die so im Grunde ihres Heilspotentials entledigt werden. Die Behauptung, dass alle wahr sind, ist gleichbedeutend mit der Erklärung, dass alle falsch sind. Die Wahrheitsfrage zu opfern, ist mit der christlichen Sicht unvereinbar.“⁵⁷⁷

Lange Jahrhunderte galt die Meinung: Gott hat die Welt geschaffen, deshalb können wir Menschen die Welt in seinem Licht erkennen. Damit wir seinen Plan für seine Schöpfung kennen lernen hat er uns die Schrift geoffenbart. Nach dem 30-jährigen Krieg erwachsen Welt-Bilder, die Wahrheit möglichst ohne Rückgriff auf die Offenbarung sehen wollen. Erst in den letzten 150 Jahren gab es noch einmal eine Veränderung. Immer noch steht im Hintergrund der Glaube, dass Gott die Wahrheit ist. Religion ist für Nietzsche ein Versuch, die Welt zu verstehen. Das Chaos der Welt drängt dazu, dem Dasein Ordnung und Schönheit zuzuschreiben. Wenn aber Gott tot ist, fällt für Nietzsche sein Kartenhaus zusammen, dann gibt es keine Wahrheit und keine Moral mehr.

⁵⁷⁶ Dazu hat die evangelische Kirche eine Broschüre mit dem Titel *Zeigen was ich liebe – mit Muslimen über den christlichen Glauben sprechen* vorgelegt (Berlin 2017)

⁵⁷⁷ Das Christentum und die Religionen, Nr. 13

Macht man heute eine Umfrage zum Begriff Wahrheit, so wird die Mehrheit der Befragten antworten, Wahrheit sei relativ. Dabei hat schon Platon in seinem Dialog Theaitetos⁵⁷⁸ nachgewiesen, dass diese Behauptung falsch sein muss.

Edward Schillebeeckx hat bereits in einem Vortrag⁵⁷⁹ in Gent 1954 über Wahrheit und Wahrheitsbesitz im Rahmen der Theologie nachgedacht. Sein Resümee dazu lautete: „Außerdem ist unsere Zeit zu einer nuancierten Einsicht in *die Mehrdimensionalität der menschlichen Wahrheitswelt*⁵⁸⁰ gekommen“.

Wenn auch die Beschäftigung mit dem Thema die Diskussionen aus der Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil spiegeln, so ist doch ihr Inhalt auch heute noch wichtig. Schillebeeckx wählt als ein Beispiel die Aussage zur Himmelfahrt Christi. In Zeiten des ptolemäischen Weltbildes hatte die Aussage *aufgefahren in den Himmel* einen natürlichen Verstehens-Hintergrund. Dieser ist nach der kopernikanischen Wende so nicht aufrecht zu erhalten, der Inhalt des Gesagten bleibt aber wahr: der Auferstandene ist den Blicken der Menschen entzogen und zum Vater im Himmel zurückgekehrt. „In der Anfangsperiode der Undifferenziertheit sprach die Kirche, wie alle Gläubigen, selbstverständlich so, als ob die Einkleidung mit zum Kern des Dogmas gehörte, jedoch ohne dies ausdrücklich zu beabsichtigen oder gar beabsichtigen zu können. Nur wenn durch neue menschliche Erfahrungen oder neue positive Gegebenheiten die Frage nach dem Unterschied zwischen *Glaubensinhalt* und *Glaubenseinkleidung* ausdrücklich gestellt wird, kann ersichtlich werden, ob die so genannte *Einkleidung* nur eine Darstellungsweise ist oder zum dogmatischen Inhalt gehört.“⁵⁸¹

Wenn wir heute von Wahrheit sprechen, dann unterscheiden wir: Wir sprechen von *ontologischer Wahrheit*, wenn wir ausdrücken wollen, dass wir in der Wahrheit

⁵⁷⁸ Platon lässt im Verlauf der Diskussion alle Versuche, den Unterschied zwischen Wissen und richtigem Meinen zu bestimmen, scheitern. Wenn sinnvolle Aussagen überhaupt möglich sind, muss es objektive Wahrheit geben, denn jeder Diskurs setzt die Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“ voraus. Es gelingt aber nicht, mittels eines allgemein anwendbaren Kriteriums mutmaßlich richtige von nachweislich richtigen Vorstellungen abzugrenzen. Jede der vorgeschlagenen Definitionen von „Wissen“ trifft auch auf eine richtige, aber unbewiesene Annahme zu. Damit erweist sich die Verwendung des Begriffs „Wissen“ als grundsätzlich problematisch. Anscheinend kann man zwar wahre Aussagen machen, aber nicht wirklich wissen, dass sie wahr sind. Der Dialog endet in einer Ratlosigkeit.

⁵⁷⁹ Edward Schillebeeckx, *Der Begriff Wahrheit*, in: Edward Schillebeeckx, *Offenbarung und Theologie*, Mainz 1965, S. 207–224

⁵⁸⁰ Vgl. zu diesem Gedanken Albert Dondeyne, *Geloof en Wereld*, Antwerpen 1961, S. 147 ff.

⁵⁸¹ Edward Schillebeeckx, *Offenbarung und Theologie*, Mainz 1965, S. 223

sind, diese aber nicht ausschöpfen können. Wir nennen *existenzielle Wahrheit* das Gefühl und Wissen, in der Wahrheit zu sein. Und wir sprechen von *rationaler Wahrheit*, wenn wir Wahrheit als unseren Besitz ansehen. Ein Wahrheitsabsolutismus und ebenso ein Wahrheitsrelativismus untergraben gleichermaßen die Kommunikation. Dialog dagegen heißt ein ernsthaftes gemeinsames Ringen um die tiefere Wahrheit.

Es hat lange gebraucht in der katholischen Kirche, bis sich die Idee durchsetzte, dass die Heilige Schrift Gotteswort in der Formulierung der Autoren ist. Hilfe dazu gab auch die Päpstliche Bibelkommission. Sie erklärte: „Die Heiligen Schriften Israels haben die Natur, in Vollmacht von Gott zu sprechen und mit Sicherheit zu Gott zu führen. Der gleiche Charakter erscheint in den Evangelien; er führt zum Entstehen eines Kanons der christlichen Schriften, der sich mit dem Kanon der jüdischen Heiligen Schriften verbindet.“⁵⁸²

Wenn aber *Wahrheit* mehr-dimensional ist, dann können eben auch andere Religionen ihren Anteil an der *Wahrheit* haben. Hinter dieser Aussage steht die Überlegung, dass Aussagen dann wahr sind, wenn sie innerhalb des Lebens Orientierung möglich machen. „Dieses Wahrheitsverständnis, welches seinen philosophiegeschichtlichen Hintergrund im amerikanischen Pragmatismus hat (Ch.S. Peirce, W. James) ist auch für die Religionstheologien von John Hick und Paul F. Knitter leitend. Die Wahrheit und Authentizität einer Religion beziehungsweise religiösen Tradition ist an ihren Wirkungen zu erkennen – an den *Früchten des Geistes* – und diese werden nach Hick in der Transformation von der menschlichen Selbstzentriertheit zur Zentriertheit auf das Reale greifbar.“⁵⁸³ Mit einem solchen Modell wird deutlich, dass die Wahrheit von religiösen Überzeugungen durch einen interreligiösen Dialog geklärt werden kann. Diese Gedanken führen sowohl zur Theologie der Religionen⁵⁸⁴ als auch zur komparativen Theologie.

⁵⁸² Inspiration und Wahrheit der Heiligen Schrift, 22. Februar 2014, Nr. 30

⁵⁸³ Christian Danz, Einführung in die Theologie der Religionen, Wien 2005, S. 178

⁵⁸⁴ Mit diesen Gedanken hat sich vor allem der in Münster lehrende Perry Schmidt-Leukel befasst. „Die von Schmidt-Leukel geltend gemachte Verfahrensweise zielt also darauf ab, den Nachweis zu erbringen, dass zwischen sich widerstreitenden Aussagen unterschiedlicher Religionen kein kontradiktorischer Widerspruch vorliegt. Wäre dies nämlich der Fall, dann wäre die Konsequenz unvermeidlich, dass die Wahrheit einer religiösen Aussage die Unwahrheit anderer religiöser Aussagen bzw. Religionen einschließt, dass die sich widersprechenden religiösen Aussagen so interpretiert

4.2. Von der Theologie der Religionen zur Komparativen Theologie

Die wirtschaftliche Entwicklung unserer Welt hat zu einer weltweiten Migrationsbewegung geführt. Das bedingt jetzt das Zusammenleben unterschiedlichster Kulturen und Religionen auf engstem Raum. Die gleichzeitig stattfindende Individualisierung führt zu einer Distanz von den Religionen. „Dadurch lösen sich nicht nur überlieferte Sicherheiten und Sinnorientierungen auf, sondern auch Identitätsmuster und Persönlichkeitsvorstellungen unterliegen einem tiefgreifenden Wandel. ... Das Individuum bastelt sich gleichsam seine Identität zusammen und wählt hierzu aus den kulturellen Beständen aus, was ihm passend erscheint.“⁵⁸⁵ So hat die Zahl der christlichen Konfessionen von 1.800 im Jahr 1900 bis heute auf 33.000 zugenommen⁵⁸⁶. In anderen Religionen wird die Diversität ebenso zugenommen haben, auch wenn davon nicht gesprochen wird. Solche Veränderungen haben für die Selbstwahrnehmung der Religionen Konsequenzen. Der Begriff *Theologie der Religionen* hat in den 1960er und 1970er Jahre Bedeutung gewonnen. So ging es im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils um eine Neubestimmung des Verhältnisses zwischen dem Christentum und den nicht christlichen Religionen. „Neue Impulse erhielt die Diskussion um eine Theologie der Religionsgeschichte dann vor allem durch die im angloamerikanischen Raum vorgelegten Konzeptionen einer pluralistischen Religionstheologie und die von den Vertretern dieser theologischen Richtung eingeführte Unterscheidung zwischen Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus.“⁵⁸⁷

Zuerst ist fest zu halten, dass die Aufteilung der Religionstheologie in Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus ziemlich unglücklich ist. Allein der Begriff Pluralismus ist in deutscher Sprache positiv konnotiert. Die *Exklusivisten* und *Inklusivisten* können mit ihrer Eingruppierung nicht einverstanden sein, denn sie klingen nach Intoleranz oder Vereinnahmung. Die Komparative Theologie versucht dieses Dreierschema aufzubrechen und positiv weiter zu führen.

werden, dass sie nicht in einem kontradiktorischen Gegensatzverhältnis stehen und somit lediglich einen scheinbaren Gegensatz bilden.“ Christian Danz, Einführung, S. 183

⁵⁸⁵ Christian Danz, Einführung in die Theologie der Religionen, Wien 2005, S. 9–10

⁵⁸⁶ Vgl. Danz, Einführung, S. 11

⁵⁸⁷ Danz, Einführung, S. 14

Im angelsächsischen Sprachraum findet die komparative Theologie größere Bekanntheit als im deutschsprachigen Raum. „In der angloamerikanischen Geisteswelt haben vor allem der Pragmatismus (besonders von William James) und die sprachanalytische Philosophie (besonders von Ludwig Wittgenstein) die Entwicklung pluralistischer Konzepte in der Philosophie gefördert.“⁵⁸⁸ Von dort ist der Übergang zur Theologie leicht geschehen. Seit den 1990er Jahren wächst das Interesse der Theologen an solcher *Theologie der Religionen*. „Unter weitgehendem Verzicht auf metaperspektivische Globalmodelle soll die Beziehung zu anderen Religionen perspektivisch – aus der Mitte der christlichen Theologie – und dialogisch bestimmt werden.“⁵⁸⁹ Geht man dann von einem Vergleich komplexer Religionssysteme ab und bewegt sich kleinteiliger, dann könnten sowohl Übereinstimmungen mit anderen Religionen und Gegensätze gleichermaßen dargestellt werden. Selbst ein Zugeständnis von Inferiorität in einzelnen Elementen würde an der Wertschätzung der Anderen nichts verändern. Die *komparative Theologie* geht in diese Richtung. Komparative Theologie ist vielschichtig. „Aber sie *ist* Theologie – das vergleichende Studium der Überzeugungen, Lehren und Argumente des Glaubens. Sie ist komparativ, weil sie unterschiedliche Sets religiöser Überzeugungen zusammenbringt.“⁵⁹⁰

Natürlich gibt es die Aussage, dass komparative Theologie etwas Altes sei und immer schon gebraucht, „wie etwa die Aufnahme neuplatonischer, aristotelischer und islamischer Konzeptionen durch Thomas von Aquin.“⁵⁹¹ Von Stosch verweist auf das theologische Denken der Christen des nahen Ostens, die im 8. und 9. Jahrhundert im Idiom der islamisch geprägten Kultur ihre christlichen Überzeugungen ausdrückten. Auch dies ist schon ein Anfang komparativer Theologie.

Für die neuere komparative Theologie sieht Klaus von Stosch drei besondere Kennzeichen:

⁵⁸⁸ Reinhold Bernhardt, *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2005, S. 90 Gerade auf Ludwig Wittgenstein beruft sich Klaus von Stosch in seiner *Komparativen Theologie* immer wieder.

⁵⁸⁹ Reinhold Bernhardt / Klaus von Stosch, *Einleitung, Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, Zürich 2009, S. 7

⁵⁹⁰ Keith Ward, *Programm, Perspektiven und Ziele Komparativer Theologie*, in: Reinhold Bernhardt und Klaus von Stosch (Hrsg.), *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, Zürich 2009, S. 55–68, hier S. 67

⁵⁹¹ Robert C. Neville, *Behind the masks of God. An essay toward comparative theology*, New York 1991, S. 4, hier zitiert nach Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn 2012, S. 134

Sie verweigert Verallgemeinerungen und Generalisierungen, sie hat ein Gespür für den Reichtum der anderen Religionen entwickelt.

Sie verknüpft das Nachdenken über den Anderen mit dem interreligiösen Dialog, das Denken des Anderen in das eigene einarbeiten.

Sie entwickelt „hermeneutisch ein Bewusstsein für die eigenen normativen Grundlagen des Gesprächs und kultiviert die Bereitschaft, diese kritisch zu hinterfragen.“⁵⁹²

Letztlich formuliert Klaus von Stosch: „Komparative Theologie sucht also wie jede Theologie nach Gott und ist angesichts der Radikalität ihrer Wahrheitssuche bereit, alle überkommenen Traditionen in Frage zu stellen. Als Quelle ihrer Wahrheitssuche beschränkt sie sich nicht auf eine bestimmte religiöse Tradition, sondern weitet den Blick auf unterschiedliche Dimensionen und Aspekte der Geheimnisse des Lebens und der letzten Wirklichkeit.“⁵⁹³ In Abgrenzung zur *Theologie der Religionen*, die vielfach in einer Debatte erstarrt sind, zu zeigen, dass die Positionen der jeweils Anderen in ein intellektuelles Patt führen, bemüht sich die *Komparative Theologie* um das Einbeziehen der Standpunkte anderer in das eigene Denken⁵⁹⁴. Die Blickrichtung wird so gewählt, dass auch mit den Augen des Anderen das Eigene betrachtet wird. „Im Unterschied zu der bisherigen Religionstheologie bemüht sich die komparative Theologie nicht um eine religionstheologische Vogelperspektive, sondern wendet sich dem konkreten Einzelfall und damit spezifischen Feldern der Auseinandersetzung zu.“⁵⁹⁵ Der Schwachpunkt der komparativen Theologie bleibt dabei, dass auch, wenn sie nur den konkreten Einzelfall betrachtet, ein Urteil vom jeweils eigenen Standpunkt aus gefällt wird.

Wer die religiösen Aussagen der Anderen verstehen will, der muss sich auf die Interpretation der Anderen einlassen. Dabei kann es geschehen, dass Familien – Ähnlichkeiten sichtbar werden. Dann kann ich den Anderen in seiner Andersheit wert schätzen, ohne die Berechtigung seiner Interpretation des Glaubens in Zweifel

⁵⁹² Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Wegweiser*, S. 138

⁵⁹³ Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Wegweiser*, S. 148

⁵⁹⁴ Vgl. dazu Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn 2012, S. 216–217

⁵⁹⁵ hier zitiert nach Christian Danz, *Einführung in die Theologie der Religionen*, Wien 2005, S. 104–105

zu ziehen. „Solche Feststellungen des Widerspruchs Oder der Konvergenz von Auto- und Heterointerpretation (oder auch zwischen verschiedenen Autointerpretationen) auf regulativer Ebene Lassen sich natürlich nur im Dialog ermitteln und bleiben stets auf diesen verwiesen.“⁵⁹⁶ Zwischen Inklusivismuss und Pluralismus wächst die komparative Theologie zu eigenständiger Bedeutung.

„Zum interreligiösen Dialog und zur Komparativen Theologie gehört eine konfessorische Haltung, die die Wahrheit des Eigenen bezeugt und nicht eine Haltung, in der ich jeden Unterschied nivelliere.“⁵⁹⁷

Im interreligiösen Dialog gibt es Bereiche, über die sich die Theologen unbedingt austauschen müssen.

Gläubige und Ungläubige stellen persönliche Lebenshaltungen vor, die in beiden Religionen vorkommen, sie sind nicht Personengruppen.

Religionsfreiheit ist keine Sache der Toleranz, sondern ein Anliegen des Glaubens selbst, wie es das Zweite Vatikanische Konzil feststellte.

Nicht allein im Christentum zielt das Menschenbild auf Kreativität und Selbständigkeit.

An einer historisch-kritischen Arbeit mit dem Koran geht auch dann kein Weg vorbei, wenn man ihn als religiösen Text wertschätzt.

Das Ziel wird sein müssen, dass Menschen miteinander aufgeschlossen leben, die sich selber *Muslim* oder *Christ* nennen.

Diese Bewegung hin zu den Anderen führt letztlich doch zur besseren Erkenntnis des je eigenen Glaubens. Solcherart Wertschätzung bringt dann auch ein friedfertigeres menschliches Miteinander zustande. Hier wäre die Theologie zu einem gesellschaftlichen Dienst gerufen.

Pim Valkenberg zeigt das Arbeiten der komparativen Theologie am Konzept der Offenbarung im Islam auf.⁵⁹⁸ Er geht aus von dem Wort *waby*, „was *Inspiration* oder

⁵⁹⁶ Klaus von Stosch, Komparative Theologie – ein Ausweg aus dem Grunddilemma jeder Theologie der Religionen?, in: Zeitschrift für katholische Theologie 124 (2002), S. 294–311, hier S. 305

⁵⁹⁷ Klaus von Stosch, Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen, Paderborn 2012, S. 167/168

Offenbarung bedeuten kann. *Waha, hervorrufen, inspizieren, offenlegen* bezieht sich auf die Kommunikation. Hier ist von der Rede Gottes zu den Menschen die Aussage. Wegen der Transzendenz Gottes wird daraus innerislamisch ein Problem. Muslime begegnen dem mit der Aussage, dass der Engel Gabriel der Sprechende ist, obwohl der Text eine direkte Rede Gottes widerzugeben scheint. Obwohl der Begriff besonders in der theologischen Fachsprache verwendet wird, stammt er von einem Verb, das auf alle Arten von Kommunikation bezogen werden kann.⁵⁹⁹ Hier ist Offenbarung verstanden als göttliche Kommunikation. Wenn aber Gott der je Andere ist, dann ist es nicht verwunderlich, dass die Rede von Offenbarung voller Paradoxa ist. Wer die Transzendenz Gottes stark betont, der steht in der Gefahr, dass es keine direkte Anrede geben kann. So fügen manche muslimische Übersetzungen Gabriel als Boten ein. So heißt es in Sure 53, 2–7: „Euer Gefährte (Mohammed) ist weder verwirrt, noch befindet er sich im Unrecht, noch spricht er aus Begierde. Vielmehr ist es eine Offenbarung, die (ihm) eingegeben wird. Gelehrt hat ihn einer (Gabriel), der über starke Macht verfügt, dessen Macht sich auf alles erstreckt; darum stand er aufrecht da, als er am obersten Horizont war.“ Dabei scheint es doch so zu sein, dass Gott unmittelbar der Mitteilende ist.

Als zweites weist Valkenberg auf den Begriff *ayat* hin, der sowohl Zeichen als auch Vers bedeutet. *Ayat, Zeichen in der Geschichte und Vers im Koran* geht aus von dem Wort Zeichen oder Absatz. Er schildert, dass in der ganzen Schöpfung die Zeichen von Gottes Wirken, seiner Mitteilung zu sehen sind. Wer den Begriff alleine für die Verse eines Buches gebrauchen will, der übersieht Gottes vielfältiges Mitteilen. Unter Beruf auf Sure 2, 164: „Wahrlich, im Erschaffen der Himmel und der Erde ... sind Zeichen für Leute, die begreifen.“ erklärt er, dass sowohl im Buch der Natur als auch im Koran Gottes Mitteilung zu lesen ist.

Wer dann Offenbarung auf ein Buch beschränken will, der reduziert Gottes Mitteilung.

Der Koran beschreibt seine Funktion selber mit Begriffen wie *Führung* und *Rechtleitung*. „So gesehen, besteht zwischen dem christlichen und dem islamischen Offen-

⁵⁹⁸ Pim Valkenberg, Das Konzept der Offenbarung im Islam aus der Perspektive Komparativer Theologie, in: Reinhold Bernhardt und Klaus von Stosch (Hrsg.), *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, Zürich 2009, S. 123–145

⁵⁹⁹ Valkenberg, a.a.O. S. 129

barungsverständnis eine Analogie. ... Doch kann nicht von einer *Selbstoffenbarung* Gottes im Koran gesprochen werden.“⁶⁰⁰

Nun ist aber das Christentum nicht die Summe einzelner Wahrheiten. Die wichtigste Aussage ist doch: Jesus ist der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14, 6). „Das gegenüber der bisherigen Religionstheologie weiterführende Moment der komparativen Theologie ist darin zu sehen, dass den Differenzen und Unterschieden zwischen den geschichtlichen Religionen verstärkte Aufmerksamkeit zugewendet wird. Damit verbindet sich die Einsicht, dass die Unterschiede der geschichtlichen Religionen in globalen religionstheologischen Modellen nivelliert werden. Dadurch vermag die komparative Theologie zu einer Würdigung nichtchristlicher Religionen zu gelangen, die nicht nur den Differenzen der Religionen Rechnung zu tragen vermag, sondern auch auf die Konstruktion eines allen Religionen zugrunde liegenden invarianten Kernes verzichten kann.“⁶⁰¹

4.3. Thesen für einen gelingenden Dialog

Nach einer langen Zeit von Gegeneinander zwischen Christen und Muslimen, bei der keine Seite wirklich eine Oberhand gewinnen konnte, wird es an der Zeit sein, darüber nachzudenken, dass Gott in die Weltgeschichte seine Absicht hinein spricht, von der sowohl Christen wie Muslime lernen können. Der Paderborner Professor für Katholische Theologie und ihre Didaktik, Klaus von Stosch, hat dazu in seinem Buch *Herausforderung Islam* sieben Thesen formuliert.

1. Eine Neuentdeckung der Schönheit Gottes, so wie sie sich im Koran zu Gehör bringt.

Von der Schönheit Gottes zu reden ist für Christen ungewöhnlich geworden. In der Theologie des Mittelalters war dieser Begriff noch ein fester Terminus. Dazu ließen sich bei Thomas von Aquin viele Belege anführen. Für Christen wäre es jedoch ein guter Gewinn, wenn wir das wieder lernen könnten. Natürlich ist es nicht leicht, ein ABC der Schönheit zu formulieren und so zu einem neuen Begriff der Ästhetik zu

⁶⁰⁰ Valkenberg, a.a.O. S. 144–145

⁶⁰¹ Christian Danz, Einführung in die Theologie der Religionen, Wien 2005, S. 107

kommen, aber vielleicht könnten wir einen Schritt in diese Richtung tun, wenn wir uns mit aller Sorge der Vorbereitung der Verkündigung unserer Heiligen Schrift widmen würden. An zweiter Stelle steht die Beschäftigung zwischen Kunst und Theologie. Hier gibt es einen großen Bedarf, damit die Ästhetik im kirchlichen Leben nicht zwischen Kitsch und Kommerz aufgerieben wird. Von der Schönheit der Sprache und des Vortrags des Korans im Erleben der Moschee-Gemeinde lernt auch eine katholische Gemeinde wieder das Wort Gottes zu schätzen und den Raum wertvoll zu gestalten, in dem die Begegnung mit Gott stattfindet.

„Wir dürfen bei aller Faszination für die Schönheit Gottes aber zweitens – nicht seinen Schrecken vergessen. Gott bleibt auch für Christen das *fascinosum et tremendum*.“⁶⁰²

Bei aller Aussage vom liebenden und nahen Gott, ist Gott doch stets ganz anders. Vor allem die nicht-katholischen Theologen haben darauf hingewiesen. Die Vereinnahmungstendenzen müssten um den Grad der Einsicht in Gottes Andersartigkeit zurück gehen. Auch diese Einsicht, die im Islam vertraut ist, täte den Christen gut. Unter den besprochenen Theologen ist es besonders Hans Waldenfels, der das *fascinosum et tremendum* in der Begegnung mit Gott anspricht. Wer Gott hingegen allein zum lieben Gott degradiert, hat mehr Chancen bei den Karnevalsliedern als in der Theologie. Die bleibende Andersartigkeit⁶⁰³ Gottes zeigt seine Unverfügbarkeit für den Menschen. Hier können die Christen von der Haltung der Muslime lernen.

2. Für Muslime von besonderer Bedeutung und für Christen bewusster wahr zu nehmen ist die Einheit Gottes. Christen dürfen ihre Vorstellung von der Beziehung in Gott nicht aus ihrer eigenen Bildwelt speisen. Muslimisches Beharren auf der Transzendenz und Geheimnishaftigkeit Gottes könnte zur Erdung beitragen.

⁶⁰² Klaus von Stosch, Herausforderung Islam. Christliche Annäherungen, Paderborn 2016, S. 171

⁶⁰³ Die Andersartigkeit Gottes besteht nicht allein in der von John A.T. Robinson beschriebenen. Der hl. Thomas von Aquin hat andere Begrifflichkeiten vorgeschlagen.

Wenn Christen von der Dreifaltigkeit sprechen, dann ist in der Tat in der Vorstellungswelt so etwas wie eine Göttertrias. Der Personbegriff legt eine solche Vorstellung ja nahe. Da bedarf es steter Klärung, dass es nicht wie in der Götterwelt des Alten Orients drei getrennt Gottheiten sind. Von dem einen Gott in drei Personen zu sprechen, ist für Muslime nicht nachvollziehbar. Also könnten die Christen ihre Aussagen, wie die Juden, auf Gott, den einen und ewigen konzentrieren.

Von Stosch schreibt: „Ich habe bisher drei Lektionen kenntlich zu machen versucht, die alle in erster Linie die Gotteslehre betreffen. Es ging mir darum, die Schönheit, den Schrecken und die Einheit Gottes als Elemente muslimischer Theologie in Erinnerung zu rufen, die uns christlicherseits bleibend zur Erneuerung des eigenen Denkens und Glaubens aufrufen und uns helfen, uns in unserer Theologie an der einen Wirklichkeit auszurichten.“⁶⁰⁴

3. Offenbarung Gottes ist in ihrer Deutungsvielfalt und Ambiguität⁶⁰⁵ auszuhalten. Die Diversität der Koran-Interpretation könnte für Christen Anlass sein, darüber nachzudenken, dass auch christliche Offenbarung unterschiedliche Deutungen zulässt.

Wenn christliche Theologen im Dialog mit muslimischen wahrnehmen, dass es für den Koran unterschiedliche Deutungen geben kann, die von den Rechtsschulen gegeben werden, und die gleichberechtigt nebeneinander bestehen dürfen, dann wird es vielleicht auch innerhalb der christlichen Theologie möglich, sich der Vielfalt zu erfreuen. Dazu gehört, dass die *Schule Ratzinger* einen Bestand neben der *Schule Drewermann*⁶⁰⁶ und neben der *Schule Küng* findet. Die im Text des Talmud versam-

⁶⁰⁴ Klaus von Stosch, Herausforderung, S. 173

⁶⁰⁵ Thomas Bauer weist bei der Besprechung des Buches von Perry Anderson und Suleiman Mourad, *Das Mosaik des Islam* in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 21. März 2018 auf die *pluralen Auslegungstraditionen* hin, „die die Ambiguitätshaltigkeit des Texts nach sich zog, und die Bedeutung, die den Überlieferungen über den Propheten dabei zukommt.“

⁶⁰⁶ Drewermann ist 1940 geboren. Er studiert in Münster und Paderborn. 1966 wurde er zum Priester geweiht und arbeitete als Studentenseelsorger. Er ist daneben als Psychoanalytiker ausgebildet. 1991 entzog ihm Erzbischof Johannes Joachim Degenhardt die Lehrerlaubnis, 1992 die Predigtbefugnis und im März 1992 erfolgte die Suspension vom Priesteramt. Ursache waren strittige Ansichten Drewermanns in Fragen der Moral und der Exegese. Drewermann trat in Folge aus der Kirche aus und heiratete.

melten unterschiedlichsten Aussagen der Weisen werden ja gerade nicht synthetisiert sondern authentisch bewahrt. Das könnte doch ein Vorbild sein.

4. Wie die Bibel schildert auch der Koran, wie Menschen mit Gott ringen. „Die mystische Tradition des Islams macht zudem deutlich, dass dieses Ringen mit Gott auch Teil der muslimischen Spiritualität sein darf. ... Und die Offenbarung wird kenntlich als ein Diskurs, in den auch wir heute uns neu einbringen dürfen.“⁶⁰⁷

Das Ringen Jakobs am Jabbok mit Gott: „Als der Mann sah, dass er ihm nicht bekommen konnte, schlug er ihn aufs Hüftgelenk. Jakobs Hüftgelenk renkte sich aus, als er mit ihm rang. Der Mann sagte: Lass mich los; denn die Morgenröte ist aufgegangen. Jakob aber entgegnete: Ich lasse dich nicht los, wenn du mich nicht segnest. Jener fragte: Wie heißt du? Jakob, antwortete er. Da sprach der Mann: Nicht mehr Jakob wird man dich nennen, sondern Israel (Gottesstreiter); denn mit Gott und Menschen hast du gestritten und hast gewonnen.“⁶⁰⁸ zeigt ganz deutlich, dass ein solches Ringen Segen bringt. Hier lernen Christen einen eigenen Standpunkt zu finden – ausgedrückt wird das durch den neuen Namen, den es bei der Taufe gibt. Dazu hat Joseph Ratzinger in seinem Artikel zur Taufe die entsprechenden Aussagen getroffen. Ratzinger sieht hier auch den Namenswechsel bei der Eheschließung als Ausdruck für einen neuen Lebensabschnitt, der das Leben der Eheleute mit Gott auf einen neuen Boden stellt.

5. Der Koran verschweigt nicht die menschliche Gebrochenheit und Schwäche, sondern zeigt, dass auch ein fehlbarer Mensch zum Gesandten Gottes werden kann, wenn er bereit ist, sich Gottes Anruf zu stellen. Wenn Christen sich nicht fortbilden in ihrer Religion und Gott für alles verantwortlich machen, so sind Muslime diejenigen, die in ihrer Religion als Erwachsene leben und Verantwortung selber tragen.

⁶⁰⁷ Klaus von Stosch, Herausforderung, S. 174

⁶⁰⁸ Genesis 32, 26–30

Die Schwächen des Mohammed werden im Koran ebenso wenig verschwiegen, wie die z.B. des David in den Texten des Ersten Testamentes. Die stete Bedürftigkeit des Menschen schlechthin wird stets eingeholt durch die Barmherzigkeit Gottes, der einen neuen Anfang ermöglicht. Über das Erbarmen Gottes gewissermaßen als dessen Markenzeichen hat Walter Kasper sich geäußert. Das Leugnen des Petrus, Jesus zu kennen, hat nicht gehindert, dass er zum Felsen der Kirche wurde. Das Weinen des Petrus beim Hahnenschrei hat leider im Raum der Kirche keinen Platz mehr. Daneben gibt es auch den Mangel an Selbstvertrauen. Gerade hier hilft die Herangehensweise des Islam. Der Mensch ist wirklich der Gesprächspartner Gottes. Er hat die Verantwortung auch zu tragen. Muslimische Imame betonen immer wieder die Selbstverantwortung des Menschen gegenüber Gott. Wer sich entscheidet, die Vorschriften der Sunna nicht einzuhalten, der muss diese seine Entscheidung allein vor Gott rechtfertigen. Ein solcher Mensch hört aber nicht auf, ein Muslim zu sein. Einen Ausschluss aus der Gemeinschaft kann es folgerichtig nicht geben.

6. Als Empfänger der Offenbarung sollten wir Menschen in allen Lebenslagen Zeugnis von Gott geben. „Der Islam kann uns damit ähnlich wie das Judentum helfen, *die Politik und das Recht wieder als Thema der Religion zu entdecken*.“⁶⁰⁹

Religion ist eben nicht nur *Privatsache*. Von Muslimen ist die Durchdringung des ganzen Lebens mit der Religion zu lernen. Dabei geht es nicht um fromme Herrschaft über die Meinungen freier Bürger. Es geht um das Zeugnis aufrechter Menschen innerhalb der Gesellschaft.

Die Geschichte unseres Kontinents zeigt uns, dass wir Christen immer wieder mit dem Hinweis auf die Wahrheit anderen Menschen das Leben genommen haben. Gegen diese Wahrheitsansprüche erhebt sich immer Widerstand. „Noch immer lässt sich die westliche Welt nicht als ausgesprochen ambiguitätstolerant kennzeichnen. Doch es wäre an der Zeit, dass sich der Westen im Umgang mit der islamischen Welt auf die Erkenntnisse seiner eigenen Intellektuellen besinnt, die genau jene

⁶⁰⁹ Klaus von Stosch, Herausforderung, S. 175

Haltungen angreifen, die es den Menschen im Nahen Osten unmöglich machen, zu ihrer alten Ambiguitätstoleranz zurückzufinden.“⁶¹⁰

Diese Thesen möchte ich mit einem Gedanken zusammenfassen. Bei jedem interreligiösen Dialog geht es darum, den eigenen Wahrheitsansprüchen treu zu bleiben. Die Teilnehmer müssen auf allen Seiten die Demut aufbringen, zu wissen, dass Gott in aller Vielfalt handeln kann. Er ist eben nicht beschränkt – wir Menschen schon. Alle Teilnehmer brauchen Vertrauen in das Verständnisbemühen der Anderen. Es ist nicht einfach, Glaubensinhalte so zu erklären, dass Menschen mit anderen Wissensvoraussetzungen alles verstehen können. Aber wir brauchen das Vertrauen, dass sie es versuchen wollen. Es ist notwendig, dass sich alle Teilnehmer mit Empathie begegnen und um die Verletzlichkeiten wissen. Es gilt eben nicht zu siegen sondern zu wachsen. Zu diesem Handeln gehört Gastfreundschaft.

Wir Christen können Anderen nicht unseren Glauben vorschreiben, wir haben ihn in aller Diversität vorzuleben. Hingegen können wir sehr wohl für den eigenen Glauben gewinnen, wenn wir ohne Vorbehalte zu den Gläubigen anderer Religionen schauen. Dazu müssen wir Eigenes nicht verleugnen, aber wir müssen zu erkennen geben, dass wir die Botschaft Gottes an uns Menschen verstanden haben. Bei den sieben erwähnten Feldern folge ich Klaus von Stosch. Als eine kleine achte Anregung könnte ein Versuch der Implantierung der Kalligraphie in den christlichen Umgang mit Texten im Gottesdienst angesehen werden. Die Bildlosigkeit islamischer Kunst muss dazu ja nicht übernommen werden. Bei den Exultetrollen⁶¹¹ wäre ein Anfang möglich. Oder warum sollte ein aufliegendes Evangeliar nicht mit größter Sorgfalt handgeschrieben sein, ist es doch das Wort Gottes für Christen. Zwischen Muslimen und Christen darf es also einen Dialog auf Augenhöhe geben. Wir können lernen und wir haben etwas zu geben. Die Bereitschaft der Christen zu solchem Dialog steht außer Frage, ob Muslime die ausgestreckte Hand der Christen ergreifen und in den Dialog einwilligen, bleibt zu hoffen.

⁶¹⁰ Thomas Bauer, Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, Berlin 2016, S. 404–405

⁶¹¹ Das Aufkommen sogenannter Exultetrollen im 10. Jhd. Ist nicht durch fehlende Bücher zu begründen sondern durch den Wunsch, den Zuhörer auch durch das Betrachten der Bilder teilhaben zu lassen an der Schönheit des Gesanges und des Textinhaltes. Dazu wurden die Bilder versetzt eingebracht, damit der Sänger des Exultet weiter vortragen konnte, während die Beter die besungenen Bilder sehen konnten. Solche Wertschätzung widerfährt den Koranhandschriften in den Moscheen auch.

4.4. Fazit

Es muss einen weiterführenden Dialog der Religionen geben, und dieser Dialog muss von Wertschätzung getragen sein. Nur so finden wir ein gesellschaftliches Miteinander und innerhalb der eigenen Religion ein Wachsen der eigenen Position. Von der Theologie der Abgrenzung führte der Weg zur Einsicht, dass Gottes Heilsangebot allen Menschen gilt und somit folgerichtig auch gedacht werden muss, dass er die Menschen auch auf unterschiedlichen Wegen führen kann. Die theologische Lehre an den Universitäten reagiert auf diese Entwicklung bereits mit einem fortschreitenden Angebot dialogischer Veranstaltungen und Veröffentlichungen. Der Vergleich von Scharia und christlicher Gesellschaftslehre mag dafür als Beispiel dienen. Muslimische Autoren der westlichen Welt verschließen dabei die Augen nicht vor der Erkenntnis, dass ein mögliches Scheitern auch an der Art und Weise des muslimischen Umgangs mit dem Koran liegen kann. Wer weiterhin die Worte des Koran mit einem Diktat zum Handeln verwechselt, der steht dem gemeinsamen Suchen nach dem Verständnis des je Eigenen im Weg. Für die Interpretation der Korantexte ist noch einmal daran zu erinnern, dass Übersetzungen jeweils nur einzelne Möglichkeiten wiedergeben. Im Hintergrund bleibt das Wissen, dass es mitunter auch andere Übersetzungsmöglichkeiten gäbe. Somit ist keine Eineindeutigkeit gegeben.

Die Frage nach der Wahrheit oder eben den verschiedenen Wahrheiten ist im Bereich der Philosophie aufgebrochen. Die Theologie wird sich nun fragen müssen, wie weit sie bereit sein darf, anderen Religionen Wahrheit zuzugestehen. Das wird mit der Erkenntnis der Mehrdimensionalität der Wahrheit einfacher. Es bleibt aber dabei, dass es nicht um ein Aufgeben der als wahr erkannten religiösen Aussagen geht. Der Inhalt bleibt erhalten, wenn auch die textliche Einkleidung sich ändern kann. Ein wertschätzender und offener religiöser Dialog führt dann zu mehr Selbsterkenntnis durch vertiefte Kenntnis der Anderen.

Die passende Hilfe dazu bietet die komparative Theologie. Sie steht noch am Anfang ihres Wirkens und muss sich deshalb rechtfertigen, ob sie denn auch eine *richtige* Theologie ist. Dabei bringt sie verschiedene Glaubensüberzeugungen, Lehren und Argumente in einem vertieften Studium zusammen.

Wenn die Zahl der christlichen Konfessionen schon so exorbitant zugenommen hat, dann wird es bei anderen Religionen nicht anders sein können. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seinem Ringen um ein neues Verhältnis zu den anderen Konfessionen und Religionen neue Maßstäbe gesetzt und die eigene Standortbestimmung vorangetrieben. Es hatte zuerst einen inklusivistischen Ansatz, wenn von den Anderen gesprochen wurde. Der exklusivistische Ansatz wurde bewusst aufgegeben, ein pluralistischer Ansatz aber ebenso bewusst vermieden. Es brauchte nicht allzu lange, um das Unbehagen an diesem Standpunkt sichtbar werden zu lassen.

Die Eingliederung in das Dreierschema der *Theologie der Religionen* ist innerhalb der komparativen Theologie vermieden. Im Gegenteil, hier ist die größtmögliche Form von Wertschätzung und *Neugierde* auf den Andern erlaubt. Es geht auch zwingend nicht um die Aufgabe eigener Glaubensüberzeugungen. In der Sicht auf den Islam gewinnt die *komparative Theologie* eine Vorreiterrolle. Von Stosch nennt als das Ziel, dass Menschen in einer Gesellschaft leben können, die sich selber Christ oder Muslim nennen. Sich durch das Anderssein des Anderen bereichern zu lassen, das ist sein Ziel.

Ausgehend von den sieben Thesen, die Klaus von Stosch formuliert hat, ergibt sich der Wunsch nach einem Dialog und dem Lernen vom Anderen. Es bleibt zu hoffen, dass die Muslime ebenso einen Blick auf die christliche Religion wagen: ohne den Superioritätsgedanken und mit dem Willen, für die eigene Religion zu lernen. Es hat sich gezeigt, dass Muslime sehr gut einen fördernden Einfluss auf Christen haben können, dass diese bessere Christen werden.

Die Frage, wie katholische Theologen mit der Selbstmitteilung Gottes an den Menschen im Blick auf den Islam umgehen, findet seine Antwort in einem differenzierten Urteil. Sie sind teils euphorisch in ihrer Bewertung (so Küng, Kuschel und von Stosch) und teils kritisch (so Troll), sie sind vorsichtig abwägend (so Rahner, Ratzinger und Kasper), immer aber sind sie empathisch offen.

Der Blick auf die Selbstmitteilung Gottes an die Menschen im Islam, so wie er von den zitierten katholischen Theologen geleistet wird, lohnt sich. Als Desiderat ergibt sich die Erkenntnis, dass westliche muslimische Theologen noch nicht zu einem solchen Blick auf christliche Theologie gekommen sind. Für den Bereich des Lebens in den Gemeinden bleibt noch ein weiter Weg zurück zu legen, um diese Theologen-

Meinung zum Allgemeingut werden zu lassen. Dann erst könnte von einem befruchtenden Miteinander gesprochen werden, ohne Angst davor, den jeweils Anderen bekehren zu wollen.

Vor allem die Beschäftigung mit Georges Anawati hat gezeigt, dass die *logoi spermaticoi*, von denen wir in der christlichen Theologie sprechen, auch im Koran zu finden sind. Da ergibt sich die Chance, auch von einem inspirierten Buch zu sprechen. Der Kündler von Gottes Botschaft an die Menschen trägt im Ersten Testament den Namen *Prophet*. Mohammed als Prophet für die Araber zu bezeichnen, geht nur unter dieser Vorbemerkung. Wenn Christen davon sprechen, dass Gott nicht etwas sondern sich selbst den Menschen zusagt, dann ist darüber hinaus eine Steigerung nicht denkbar. Bei allem wünschenswerten Dialog darf nicht der Eindruck entstehen, Christen sollten ihren Glauben aufgeben. Die durch die Beschäftigung mit anderen Religionen aufkommenden Fragen dienen dem Wachsen in den eigenen Zusammenhängen. Es ist, wie die Fragen der Schüler einen Lehrer zu mehr Klarheit in seinen Ausführungen bringen, so auch hier. Der Blick auf die Selbstmitteilung Gottes im Islam und die Beschäftigung mit dieser Religion zwingt zu mehr Präzision der eigenen christlichen Argumente.

5. Resümee

5.1. *in deutscher Sprache*

Wer mit wachen Augen die Ereignisse derzeit betrachtet, wird erleben, dass ein Niedergang in der Wertschätzung der Religion neben der Aufforderung steht, dass die Religionen gemeinsam für den Frieden in der Gesellschaft einzutreten hätten. Wegen der terroristischen Angriffe in unserer Welt steht die Religion des Islam deshalb jetzt besonders im Fokus der Auseinandersetzung. So ist es berechtigt, eine theologische Arbeit vorzulegen, die sich im Grenzgebiet zwischen Christentum und Islam bewegt.

Die große Frage der Menschen nach Gott beantworten Christen und Muslime gleichermaßen positiv. Von diesem Gedanken ausgehend wird im ersten Abschnitt untersucht, wie dieser Gott sich den Menschen mitteilt. Theologisch verwenden wir dazu die Begriffe Offenbarung und Selbstmitteilung Gottes. Es ist zu unterscheiden zwischen der persönlichen Wahrnehmung einer Offenbarung und jener Offenbarung, die der Gesamt-Menschheit im Ablauf der Geschichte zu Teil geworden ist. Private Offenbarungen bleiben bei dieser Untersuchung außen vor, auch wenn sie in sich in die Kategorie religiöser Erfahrung gehören.

Die geschichtliche Entwicklung des Begriffes Offenbarung wurde kurz beschrieben und aufgezeigt, dass es ein langdauernder Weg war, der zur Erkenntnis geführt hat, dass Offenbarung ein fortwährender Prozess ist. Zuerst ist fest zu halten, dass Offenbarung ein geschichtlich wirksam gewordener, religionsbegründender Vorgang ist. Es ist Selbstmitteilung Gottes, die durch Offenbarungs-Empfänger den anderen Menschen mitgeteilt werden soll – so bei Mose, den Propheten des Ersten Testaments und auch bei Mohammed. Für das Christentum gilt jedoch: „Die Offenbarung, in der es begründet ist, unterscheidet sich jedoch grundsätzlich dadurch, dass sie sich nicht allein auf eine Botschaft Gottes bezieht. Vielmehr hat sie ihren Grund im Ereignis der Menschwerdung Gottes in der Person Jesu Christi und stellt unter

den Bedingungen ihrer geschichtlichen Vermittlung eine einzigartige Weise der Offenbarung unter den Religionen der Menschheit dar.“⁶¹²

Dazu werfen wir zuerst einen Blick in die Auseinandersetzung anlässlich des Ersten Vatikanischen Konzils. Im Zentrum des Gedankens stand hier die Abwehr von Irrtümern, gegeben oder auch nur vermutet. Die dogmatische Konstitution *Dei filius* hält fest daran, dass Gott den Menschen seinen Willen mitteilt. Offenbarung wird also verstanden als göttliche Instruktion. Die weiteren Studien haben als Entwicklung neue Einsicht gebracht. „Die Theologie der Offenbarung versucht heute, Gottes Offenbarungs-Wort nach der vierfachen Funktion sprachlicher Mitteilung zu würdigen: als (informierende) *Sachaussage*, *Selbstmitteilung des Sprechers*, *Anspruch an den Hörer* und *Zusage einer Beziehung zwischen beiden, die auf eine Zukunft hin offen ist*.“⁶¹³ Die Offenbarung entfaltet nicht neue Geheimnisse sondern sich selbst, sie lehrt nicht Neues sondern tiefere Erkenntnis. Eine solche Entwicklung findet für den Islam nur an den Rändern statt, dort wo der Islam mit den christlichen Religionen in Kontakt steht.

Die Impulse der historisch kritischen Exegese haben für den Bereich der Dogmatik dazu geführt, dass es auch hier Nachdenken darüber gab, wie mit dem Begriff Offenbarung umzugehen sei. Das Zweite Vatikanische Konzil hatte sich dann nach dem Willen Papst Johannes XXIII., anders als die Konzilien vorher, nicht mit der Abwehr von Irrtümern beschäftigen sollen, sondern sich mehr mit den Fragen der Zeit auseinandersetzen.

In der Konzils Erklärung *Nostra aetate* wird zum ersten Mal wertschätzend von den Muslimen gesprochen. Die Konzilsdokumente *Lumen gentium* und *Dei verbum* zeigen den zurückgelegten Weg. Joseph Ratzinger weist in seiner Einleitung zu der Dogmatischen Konstitution *Dei verbum* darauf hin, dass die Überlegungen zu einer Äußerung des Konzils bis in die Anfänge der Planung reichen und den ganzen Verlauf der Diskussionen durchziehen. „Näher hin waren es drei Motive, die sich im Ringen um eine Konstitution über die Offenbarung trafen. Das erste war die Neusicht des Phänomens der Tradition, die sich bereits seit dem Beginn des vorigen

⁶¹² Horst Bürkle, Art. Offenbarung, in LThK Bd. 7, Freiburg 1998, S. 984

⁶¹³ Richard Schaeffler, hier zitiert nach Jürgen Werbick, Art. Offenbarung, in LThK Bd. 7, Freiburg 1998, S. 993 Schaeffler greift hier die Untersuchungen von Friedemann Schulz von Thun auf, siehe S. 38

Jahrhunderts aus recht unterschiedlichen Gründen zu entwickeln begann. ... Das zweite Anliegen, das zur Offenbarungskonstitution führte, wird man in dem theologischen Problem sehen dürfen, als das sich die Anwendung der historisch-kritischen Methode auf die Auslegung der Heiligen Schrift immer deutlicher erwies. ... Das dritte Moment, das zu einer Konstitution über die Offenbarung drängte, ist zugleich das Positivste: es ist in der seit der Jahrhundertwende immer mehr erstarkten Bibelbewegung zu sehen, die in weiten Teilen der katholischen Christenheit bereits eine neue Grundeinstellung zur Heiligen Schrift geschaffen, eine neue Vertrautheit mit ihr und einen immer entschiedeneren Rückgang auf sie in Theologie und Frömmigkeit ausgelöst hatte.“⁶¹⁴

Offenbarung bedeutet nicht mehr die Instruktion des göttlichen Willens an die Menschen sondern die stete Kommunikation Gottes mit den Menschen.

Gemeinsame Elemente zwischen Christentum und Islam werden in den Konzilstexten neben elementaren Unterschieden benannt. Es wird in diesen Texten festgehalten, dass Offenbarung ein permanenter Prozess ist und nicht eine einmalige Mitteilung. Gegenüber dem bisherigen Denken ist dies ein theologischer Fortschritt. Dies zeigt sich an der Wahl des Wortes Selbstmitteilung für den Vorgang der Offenbarung. Christliche Theologen benutzen das Wort Selbstmitteilung, weil sie damit ausdrücken dass Gott sich selber in der Schöpfung, in der Ethik und in der Anthropologie den Menschen mitteilt. Den Begriff *Selbstmitteilung* hatte Karl Rahner in die Theologie eingeführt.

Für Muslime ist dieser Begriff Selbstmitteilung nur schwer verständlich, weil sie einen besonderen Wert auf die Transzendenz Gottes legen. Das zeigte sich auch bei der Antwort der muslimischen Theologen auf die Rede von Papst Benedikt XVI. in Regensburg. Sie hielten fest: „Ihr (Benedikt XVI.) sagt auch, dass *nach islamischer Lehre, Gott absolut transzendent ist*, eine Vereinfachung, die irreführend sein kann. Der Quran verkündet, *Es gibt nichts, das Ihm entspricht (al-Shura 42:11)*, er verkündet aber auch, *Er ist das Licht der Himmel und der Erde (al-Nur 24:35)* und, *Wir sind ihm näher als die Halsschlagader (Qaf 50:16)*; und, *Er ist der Erste, der Letzte, das*

⁶¹⁴ Joseph Ratzinger, Einleitung zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: LThk Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Teil II, Freiburg 1967, S. 498-499

*Innere, und das Äußere (al-Hadid 57:3); und, Er ist bei dir wo immer du bist (al-Hadid 57:4); und, Wohin immer du dich wendest, Gottes Gesicht ist dort (al-Baqarah 2:115).*⁶¹⁵

Muslime gehen davon aus, dass Gott sich in der Gabe des Korans mitteilt, dies einmal geschehen ist und nicht fortgesetzt wird. Die Untersuchung hat gezeigt, dass die meisten der muslimischen Theologen heute, anders als in früheren Zeiten, nur eine Deutung der Koran-Aussagen zulassen wollen. Der dahinter stehende Gedanke lautet: Gott hat gesprochen, und er spricht stets eindeutig. Demgegenüber haben in der Geschichte die muslimischen Theologen auf die Verschiedenheit der Deutungsmöglichkeiten hingewiesen. Ja, sie haben diese Möglichkeiten als Geschenk an die Gemeinde verstanden. Diese Unterschiedlichkeit zeigt sich in den vier anerkannten Schulen des Islam. Im Verlauf des Textes habe ich zum besseren Verständnis die verschiedenen Schulen einzeln vorgestellt.

Im Großen und Ganzen sind sich die vier unterschiedlichen Schulen des Islam einig. In der innerislamischen Theologie gibt es dann lediglich die Kontroverse zwischen Mutaziliten und Ascheriten, die über die Beschaffenheit des Korans streiten. Unter der Voraussetzung, dass der Koran eine unerschaffene Wirklichkeit sei, wird eine Koran Exegese schier unmöglich. Diese Frage jedoch zu erläutern, ist die Aufgabe eines muslimischen Theologen. Die konfessorische Unterteilung in Sunniten und Schiiten ist für diese Untersuchung ohne Belang. Sie hat ja ihren Ursprung in der Frage nach der Rechtmäßigkeit der Kalifen und ist somit vom Ursprung her eine Frage der Ordnung nicht der Theologie. Auch die Beschreibung der anderen innermuslimischen Glaubensgemeinschaften führt für unsere Untersuchung der Selbstmitteilung Gottes im Islam nicht weiter.

Das erste Kapitel hat gezeigt, dass innerhalb des Christentums *Offenbarung* heute anders gewertet wird als vor Zeiten. Christen und Muslime sprechen gleichermaßen von Offenbarung und haben doch sehr unterschiedliche Auffassungen dazu.

In einem zweiten Kapitel habe ich die Aussagen verschiedener katholischer Theologen untersucht. Christliche Theologie ist weltumspannend. Trotzdem werden wir in

⁶¹⁵ Es handelt sich hier nur um eine Übersetzung des Originals von www.islamicamagazine.com.

dieser Untersuchung nur, mit wenigen Ausnahmen, deutsch-sprachige Theologen in der Auseinandersetzung mit den theologischen Gedanken des Islam wiederfinden. Diese Beschränkung verstehe ich als bewusst gewählt. Dennoch zeigt die getroffene Auswahl das Wachsen im Bewusstsein, dass die Betrachtung der Religion eines anderen das Verständnis der eigenen Religion fördern kann.

Mit einer Ausnahme von der selbstgewählten Beschränkung, Georges Anawati, eröffne ich die Reihe der Theologen. Seine Aussage ist: Ich liebe die Muslime, weil sie Gott lieben. Anawati steht hier für die Anfänge der christlichen Beschäftigung mit den Muslimen, die dann in der Konzilserklärung *Nostra aetate* ihren wertschätzenden Ausdruck gefunden hat. Karl Rahner eröffnet die Reihe der *großen drei*, und auch wenn der von sich behauptet, vom Islam habe er wenig Ahnung, so hat er doch mit seinem Wort von den „anonymen Christen“ einen Weg aufgezeigt, dass Menschen anderen Glaubens zum Heil gelangen können. Mit Joseph Ratzinger kommen wir zur Erkenntnis, dass Gott nicht die Mehrzahl der Menschen für die Hölle geschaffen haben kann, wenn er gleichzeitig sein Wort in unsere Welt hinein spricht und Mensch werden lässt. In seinen theologischen Werken berücksichtigt Ratzinger auch die Fragen des Islam. Dabei sind seine Formulierungen zurückhaltend. Das zentrale Motiv in Ratzingers theologischem Denken ist sein *sentire cum ecclesia*. Deutlich weitergegangen ist Hans Küng. Als erster formuliert er innerhalb der katholischen Theologie: der Koran ist Gottes Wort, und Mohammed ist der Prophet, den der eine Gott den Arabern geschickt hat. Küng hat damit die Grenze dessen erreicht, was innerhalb der katholischen Theologie gedacht werden kann. Das theologische Schaffen Walter Kaspers zeigt das Bewahren und Wachsen des Gedankens: Offenbarung ist die Selbstmitteilung Gottes an die Menschen. In der Beschäftigung mit dem Islam stellt Kasper fest, dieser könne in seiner Betonung der Distanz zwischen Gott und den Menschen nicht von einer Selbstmitteilung sprechen. Karl-Josef Kuschel sieht die Notwendigkeit, die drei abrahamischen Religionen miteinander in das Gespräch zu bringen. Seine Maxime dazu heißt: Festhalten an der eigenen Glaubensidentität bei gleichzeitiger maximaler Offenheit für die Theologie anderer Religionen. Auch für Kuschel ist der Koran ein von Gott inspiriertes Buch und Mohammed somit ein Bote Gottes. Wie sein Lehrer Hans Küng so hält auch Karl-Josef Kuschel an der eigenen katholischen Glaubensidentität fest, wobei er gleichzeitig die größte Offenheit gegenüber dem Islam zeigt. Hans Waldenfels hält fest, dass alle

Offenbarung auf Christus zu läuft, denn in ihm gibt es Leben, Tod und Überleben. Waldenfels zeigt auf, dass keine andere Religion die Offenbarung als eine sich an den Menschen verschenkende Liebe Gottes versteht. So drückt Waldenfels den Vorgang der Selbstmitteilung Gottes aus. Mit großem Nachdruck hat Waldenfels sich für seinen Ordensmitbruder Jacques Dupuis eingesetzt, dessen Theologie unter den Verdacht der Relativierung geraten war. Für Gerhard Gäde erhebt sich die Frage, wie ist denn der Koran zu sehen: Als Bedrohung der Wahrheit des Evangeliums oder als Schrift der Offenbarung. Für ihn ist die Bibel der Christen nicht dadurch Gottes Wort, dass sie Geheimnisse Gottes verrät, sondern dass sie Gottes Handeln in unsere Welt hinein berichtet. Damit setzt Gäde die Erkenntnis der sich im Lauf der Geschichte entfaltenden Offenbarung Gottes um. Der Koran berichtet für Gäde keine andere Wirklichkeit, als die, an die auch Christen glauben. Auch für ihn ist somit der Koran ein von Gott inspiriertes Buch. Weil im Hintergrund zu unserer Überlegung immer wieder die Religionen wie gleichwertig angesehen wurden, werfen wir mit Hilfe von Gerhard Gäde einen Blick auf die pluralistische Religionstheologie von John Hick. Bei den Arbeiten von John Hick wird die Relativierung des christlichen Glaubens besonders deutlich. Es wird aber auch klar, dass dies kein Weg für Christen sein kann. Wenn nämlich alles gleich wahr sein soll, dann ist auch alles gleich bedeutungslos. Christian Troll, der seine Studien auch im muslimischen Umfeld vollzogen hat, hält für uns fest: Die Christen erfahren Offenbarung als einen fortschreitenden Vorgang, während Muslime Offenbarung als eine punktuelle Mitteilung göttlicher Worte auffassen. Das Wachsen des christlichen Verständnis von Offenbarung kann nur dann auf muslimische Theologie einwirken, wenn ein guter und dauerhafter Kontakt auf Augenhöhe gepflegt wird. Nicht allein weil Europäer etwas sagen, werden Muslime ihr Denken ändern. Das Selbstbewusstsein ist auf arabischer Seite stärker geworden. Diese Erkenntnis ist ebenso ernüchternd, wie Trolls Aussage, dass man beim Koran nicht von Wort Gottes reden könne. Unter den Theologen ist Troll derjenige, der zwar lange mit Muslimen gemeinsam gelebt und studiert hat, der aber auch die größte Distanz hält. Seiner dialogischen Arbeit und seinem Ringen um Verständnis auf beiden Seiten tut das aber keinen Abbruch. Mit großem Engagement setzt er sich für gegenseitiges Verständnis ein. Dazu gehört für Troll das Anhören und Verstehen-lernen des jeweils anderen. An seinem christli-

chen Glauben lässt auch Troll keinen Zweifel aufkommen. Auch für ihn ist in der Menschwerdung Gottes die größtmögliche Form der Selbstmitteilung gegeben.

Klaus von Stosch hat sich zum Ziel gesetzt, die Religionstheologie fortzuführen hin zur sogenannten komparativen Theologie. Deren Ziel ist es, in möglichst kleinen Schritten die theologischen Aussagen anderer Religionen mit den eigenen Glaubensüberzeugungen in Beziehung zu bringen. Dabei wird noch einmal deutlich, dass wegen der Betonung der Transzendenz Gottes Muslime nicht einfach von einer Selbstmitteilung Gottes in die Welt hinein sprechen können, auch wenn in der ganzen Schöpfung die Zeichen von Gottes Wirken zu sehen sind. Schon der biographische Hintergrund hat Klaus von Stosch mit dem Islam in Verbindung gebracht. Seine christliche Überzeugung hat das aber nicht ins Wanken gebracht. Er bemüht sich darum, in möglichst kleinen Schritten Verbindungen zwischen den Religionen aufzuzeigen. Nach der Lektüre von Ratzingers *Einführung in das Christentum* äußerte er, fasziniert davon zu sein, dass er jetzt denken könne, was er vorher nur geglaubt habe. In einem Vortrag 2015 in Köln erläuterte er, dass er festhalte an der Aussage, dass Gott sich in Jesus Christus den Menschen mitgeteilt habe. Und wenn Gott das Heil aller Menschen wolle, wie geschrieben steht: „Denn *einer* ist Gott, und *einer* ist Mittler zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle gab, als das Zeugnis zur rechten Zeit.“ (1 Tim 2, 5)

Die Beschäftigung mit den verschiedenen Theologen hat gezeigt, dass bereits viel geleistet worden ist, den Islam neu zu bewerten. Wenn christliche Theologen wie Küng, Kuschel und auch Gäde im Koran ein Wort Gottes an die Menschen sehen und Mohammed unter die prophetischen Gestalten rechnen, dann ist sichtbar geworden, dass seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil innerhalb der theologischen Lehre ein weiter Weg zurück gelegt wurde. Dieser Weg ist unumkehrbar.

Wie das zweite Kapitel der Arbeit gezeigt hat, haben die theologischen Lehrer die Linien des Konzils weiter ausgezogen und das Bild neu bearbeitet. Für ein drittes Kapitel galt es jetzt zu klären, wie das kirchliche Lehramt mit dieser Entwicklung umgegangen ist. Dafür habe ich zuerst einen Blick zurück getan. Unsere kritische Betrachtung der Theologen-Meinung beginnen wir mit einem Rückblick auf Thomas von Aquin. Der hat mit Hilfe muslimischer Theologen und Philosophen der christlichen Theologie kräftige Impulse gegeben. Thomas ist sich bewusst, dass er

ohne die Hilfe muslimischer Theologen und Übersetzer die Schriften der Antike nicht so hätte kennenlernen können. Bei der Frage nach den Glaubensüberzeugungen der Muslime übt er Zurückhaltung. Da habe er zu wenig Wissen. Die lehramtlichen Verlautbarungen der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind Thomas in dieser Zurückhaltung leider nicht gefolgt.

Nikolaus von Kues hat sich als Zeitgenosse des Untergangs von Byzanz erstaunlich friedfertig mit dem Islam beschäftigt. Für ihn ist der Islam einer der Wege, die zu Gott führen können. Vom Konzil von Basel aus machte sich Nikolaus 1437 auf den Weg nach Byzanz. Sein ursprüngliches Ziel dabei war die Wiedervereinigung der orthodoxen und der römischen Kirche. Bei dieser Gelegenheit hatte er jedoch auch die ersten Kontakte zum Islam. So ist es nicht verwunderlich, dass er aus dieser Kenntnis heraus eine *Untersuchung des Korans* geschrieben hat. Vor allem seine zweite Schrift *Vom Religionsfrieden (De pace fidei)* bietet einen interessanten Denkansatz. Nikolaus ist davon überzeugt, dass der Islam aus seiner Entstehung heraus eine christliche Sekte sei. Deshalb lässt er ein Religionskonzil zusammentreten, wobei letztlich alle erkennen, dass sie im Geheimen schon Christen waren. Ihre eigenen Bräuche dürften sie dann beibehalten, wenn sie auch öffentlich Christen würden. Der Verweis auf die jüdisch-christlichen Einflüsse bei den Worten des Koran neben den spezifisch arabischen genügt unseren heutigen Erkenntnissen nicht mehr. Für seine Zeitgenossen hat Nikolaus von Kues Bedeutung erlangt. Für das weitere Geschehen zwischen Christen und Muslimen leider nicht.

Die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. zeigen in ihrer Wertschätzung für den Islam die in der katholischen Kirche stattgehabte Veränderung. Die Fehler früherer Zeiten, die zu Kreuzzügen und Eroberungen Anlass gegeben haben, dürfen sich nicht wiederholen. Mit den Päpsten Johannes Paul II. und Benedikt XVI. wird der Umschwung in der Begegnung mit dem Islam auf höchster Ebene greifbar. Beide zeigen ihre Wertschätzung und untermauern diese mit theologischen Aussagen, die auf den Lehrmeinungen der Professoren aufbauen. An ihrem Verhalten wird der Einfluss der Theologen sichtbar.

Die weiteren Erklärungen des kirchlichen Lehramtes zeigen nun wieder ein auf und ab in der Haltung. Hatte *Nostra aetate* die Formulierungen in Hinblick auf die Muslime sehr positiv gewählt, so klingt das spätere Dokument der Internationalen theo-

logischen Kommission schon deutlich zurückhaltender. Erst recht macht die Erklärung *Dominus Jesus* der Glaubenskongregation die Eckdaten theologischer Aussagen deutlich, damit bei aller Beschäftigung mit dem Islam die eigene Glaubensüberzeugung nicht verdunkelt werde. Die Angst vor einer möglichen Relativierung der eigenen Glaubensüberzeugung regiert die Formulierungen. Der Sprachduktus erinnert etwas an den des Ersten Vatikanischen Konzils. Es geht wieder um Abwehr der von außen kommenden relativierenden Gedanken.

Dennoch, in die katholisch-muslimische Begegnung ist seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil Fahrt gekommen. Die Beschäftigung mit der muslimischen Theologie hat Rückwirkungen hervorgerufen. Die Fortschritte sind ablesbar geworden an den Veröffentlichungen nicht allein der theologischen Professoren sondern auch an denen der Bischofskonferenzen. Die Vollversammlung 2017 in Fulda befasste sich mit dem Thema des Dialogs zwischen Christen und Muslimen. Der verantwortliche Bischof, Georg Bätzing, Limburg, äußerte sich dazu: „Die Kirche werde sich von solchen Fragen und dem dahinter stehenden Meinungsklima nicht von dem Weg des Dialogs abbringen lassen, aber man sehe durchaus, dass kriminelle Extremisten den Islam dadurch pervertieren, dass sie sich zur Legitimation ihrer Verbrechen auf ihn berufen. Man müsse auch feststellen, dass Religion benutzt werden könne und werde, um unterschiedliche Identitäten zu markieren, und um Menschen aufzuhetzen und das Töten zu legitimieren. Bischof Bätzing betonte: „Gerade angesichts der heutigen Spannungen brauchen wir nicht weniger, sondern mehr Dialog. Nur so nämlich kann erreicht werden, dass beide Religionen nicht Teil der internationalen Probleme sind, sondern Teil von deren Lösung.“⁶¹⁶Die Handreichungen für interreligiöse Feiern geben darüber hinaus Zeugnis.

In einem vierten, abschließenden Kapitel war zu zeigen, wie mit den Erfahrungen und Aussagen jetzt umzugehen ist. Dabei ist sichtbar geworden, dass zu diesem Dialog die Treue zum eigenen Glauben ebenso gehört wie die Offenheit, auf die Anderen zuzugehen. Dies hat mit der Demut gegenüber Gott ebenso zu tun, wie mit dem Vertrauen auf die Verständnisbereitschaft der Anderen.

⁶¹⁶ Deutsche Bischofskonferenz, Pressemeldung Nr. 157 vom 26.09.2017, in: www.dbk.de

Um einen solchen Dialog in Offenheit und Ehrlichkeit führen zu können, bedarf es eines Blickes auf die *Wahrheit*. Nach den Worten des Talmud ist die Wahrheit der Abdruck Gottes in seiner Schöpfung. Die Mehrdimensionalität der Wahrheit vorausgesetzt, kann der Christ an seinen Glaubensüberzeugungen festhalten, sie bezeugen, und doch gleichzeitig anderen Religionen wertschätzend begegnen. Bei der Untersuchung der einzelnen Theologen hat sich gezeigt, dass mit Ausnahme von John Hick alle an ihrer christlichen Glaubensüberzeugung festhalten wollen. Dabei sind die nicht-christlichen Religionen nicht als minderwertig zu betrachten. Ihnen fehlt nichts Entscheidendes, denn der eine Gott führt sie auf anderem Weg. Wäre es nicht ein Zeichen fehlenden Vertrauens in Gott, wenn wir als Christen nicht zulassen würden, dass der Herr Menschen auch auf anderen religiösen Wegen führen kann? *Nostra aetate* und *Lumen gentium* haben die Denkrichtung vorgegeben, die genannten Theologen haben die Linien weiter ausgezogen.

Die *Theologie der Religionen* hat für Klaus von Stosch den Beigeschmack des Relativismus. Das hat ihn dazu gebracht, die im angelsächsischen Raum aufgekommene *komparative Theologie* auch innerhalb der deutschen Theologie zu implantieren. Deutlich kleinteiliger in der Untersuchung, versucht diese den Dialog in Gang zu halten. Stosch's wichtigste Erkenntnis heißt: Die Beschäftigung mit dem Islam kann den Christen zu einer vertieften Einsicht in seine eigene Religion führen. Die Wechselwirkung hat also in der Beschäftigung mit dem Islam eine tiefere Beschäftigung mit dem eigenen christlichen Glauben zur Folge.

Bei der Untersuchung zum Begriff der Offenbarung hat sich gezeigt, dass auf christlicher Seite ein Wachsen vom instruktionstheoretischen Modell zu einem kommunikations-offenen Modell der Offenbarung stattgefunden hat. Für die muslimische Theologie kann ein solcher Wechsel nicht aufgezeigt werden. Weithin wird an der Instruktion festgehalten. Die Analysen der Sicht der verschiedenen katholischen Theologen auf die Selbstmitteilung Gottes im Islam zeigte unterschiedliche Wertungen auf – von euphorisch bis hin zu kritisch. Insgesamt aber steigt die Beschäftigung der katholisch-theologischen Lehrer mit dem Islam an. Dabei wird in Folge der Konzilerklärung *Nostra aetate* der Ton deutlich wertschätzender. Dieser Fortschritt war an der Historie und am kirchlichen Lehramt zu überprüfen. Dabei hat sich gezeigt, dass in der Vergangenheit nicht nur negative Stimmen laut geworden

sind, dass die Aussagen des kirchlichen Lehramtes nicht allein diplomatische Äußerungen sind und dass die dialogische Partnerschaft weiterentwickelt wird. Die drängende Frage nach der Wahrheit der verschiedenen Religionen wurde bewusst erst nach dem Blick auf das Lehramt gestellt. Hier zeigte sich erneut ein Wandel der Auffassung: Es ist von einer Mehrdimensionalität der Wahrheit auszugehen. Dabei bleibt die Wahrheit der eigenen Glaubensüberzeugung als Voraussetzung bestehen. Die *Theologie der Religionen* wird weitergeführt durch die *Komparative Theologie*. So konnte gezeigt werden, dass unter Festhalten an der konfessorischen Aussage doch ein wertschätzender Dialog möglich ist.

Die Arbeit zum Problem der Selbstmitteilung Gottes im Islam zeigt einerseits den Fortschritt innerhalb der christlichen Sprache von der Offenbarung Gottes und andererseits den noch weiten Weg, den es im Verständnis zwischen Christen und Muslimen zu gehen gilt.

Diese Arbeit hat ihr Ziel erreicht, wenn sie einen Beitrag dazu leistet vom Konfrontations- zum Beziehungsdenken zu gelangen.

5.2. in polnischer Sprache

Streszczenie w języku polskim

Uważni obserwatorzy, dostrzegają upadek wartości religii w dzisiejszych czasach, a jednocześnie widzą wezwanie do współpracy religii na rzecz pokoju w społeczeństwie. Z powodu ataków terrorystycznych w naszym świecie, religia islamu znajduje się obecnie w centrum zainteresowania. Uzasadnione jest zatem opracowanie teologiczne, które porusza się w obszarze granicznym między chrześcijaństwem a islamem.

Na wielkie pytanie ludzkości o istnienie Boga pozytywnie odpowiadają zarówno chrześcijanie, jak i muzułmanie. Poczynając od tej myśli, w pierwszym rozdziale pracy, bada się, w jaki sposób Bóg ukazuje się ludziom. Teologicznie używamy do tego terminów objawienie i samoudzielenie się Boga. Konieczne jest rozróżnienie między osobistym postrzeganiem objawienia, a objawieniem, które stało się częścią

całej ludzkości w ciągu dziejów. Niniejsza rozprawa nie zajmuje się prywatnymi objawieniami, chociaż mogą one należeć do kategorii doświadczeń religijnych.

W pracy został krótko ukazany historyczny rozwój pojęcia „objawienie”, z podkreśleniem długiej drogi rozwoju, która pozwoliła przyjąć twierdzenie, iż objawienie jest rozwijającym się procesem. Chodzi tu o samoudzielenie się Boga, które powinno być przekazywane innym ludziom, przez tych, którzy otrzymali objawienie tak jak Mojżesz, Prorocy Starego Testamentu, a także Mahomet. W chrześcijaństwie jednak najistotniejsze jest, że: „Objawienie, na którym jest ono zbudowane, zasadniczo różni się od tych wyżej wymienionych, ponieważ pełnia Bożego Objawienia ukazała się w wydarzeniu Wcielenia Boga w Osobie Jezusa Chrystusa i, zgodnie z warunkami jego historycznego przekazu, stanowi wyjątkowy sposób objawienia wśród religii ludzkości”⁶¹⁷.

W rozprawie spojrzeliśmy najpierw na spór powstały przy okazji I Soboru Watykańskiego. Centralnym punktem była udowodniona lub podejrzewana obrona przed błędnym myśleniem. Konstytucja dogmatyczna *Dei filius* podkreśla, że Bóg udziela(objawia) swojej woli człowiekowi. Objawienie jest zatem rozumiane jako Boska Instrukcja. Dalsze badania przyniosły pogłębienie rozumienia tego pojęcia. „Dzisiaj Teologia Objawienia stara się ukazać Boże Słowo Objawienia w poczwórnej formie komunikacji językowej: jako (informacyjny) faktyczny Komunikat, jako Samoudzielenie się Mówcy, jako Zadanie dla słuchacza i wreszcie jako Relacja między tymi dwoma, która jest otwarta na przyszłość”⁶¹⁸.

Objawienie nie odkrywa nowych tajemnic, ale samo w sobie, uczy nie nowej, ale głębszej prawdy. Takie zjawisko w islamie zachodzi tylko marginalnie, zwłaszcza wtedy, gdy islam wchodzi w dialog z religiami chrześcijańskimi.

Wpływy egzegezy historyczno-krytycznej doprowadziły do powstania w obrębie dogmatów refleksji na temat rozumienia pojęcia „objawienie”. W przeciwieństwie do wcześniejszych soborów, Sobór Watykański II, według myśli papieża Jana XXIII, nie miał zajmować się odrzucaniem błędnego myślenia, ale raczej kwestiami ówczesnych (współczesnych) czasów.

⁶¹⁷ Horst Bürkle, Art. Offenbarung (Objawienie), in LThK Bd. 7, Freiburg 1998, S. 984

⁶¹⁸ Richard Schaeffler, cytaty za Jürgen Werbick, Art. Offenbarung, in LThK Bd. 7, Freiburg 1998, S. 993
Schaeffler wykorzystuje tutaj badania Friedemann Schulz von Thun, patrz S. 38

W Deklaracji *Nostra Aetate* po raz pierwszy mówi się z szacunkiem o muzułmanach. Soborowe dokumenty *Lumen gentium* i *Dei verbum* pokazują przebytą drogę.

We wstępie do konstytucji dogmatycznej *Dei Verbum* Józef Ratzinger zwraca uwagę, że rozważania dotyczące problematyki Objawienia sięgają samego początku planowania soborowych obrad i przebiegają przez cały czas trwania dyskusji. „Były trzy przesłanki, które doprowadziły do tez zawartych w Konstytucji o objawieniu. Pierwszą było ponowne odkrycie fenomenu Tradycji który, z bardzo różnych powodów, zaczął się rozwijać od początku ubiegłego wieku.[...] Drugi motyw, który doprowadził do wniosków Konstytucji o Objawieniu, to coraz bardziej widoczne zastosowanie historyczno-krytycznej metody interpretacji Pisma Świętego. [...] Trzecią ideę, która przenikała myśl soborowego dokumentu, zarazem najbardziej pozytywną: należy dostrzec w ruchu biblijnym, który rozwijał się od przełomu wieków i już wytworzył, w wielu częściach chrześcijaństwa katolickiego, nowe podejście do rozumienia Pisma Świętego, a wraz z nim nowe impulsy w teologii i powszechnej pobożności“⁶¹⁹.

Objawienie nie znaczy już jedynie „Instrukcji“ Woli Bożej skierowanej do ludzi, lecz bardziej współpracy Boga z człowiekiem.

W tekstach soborowych wspólne elementy między chrześcijaństwem a islamem są wymieniane obok podstawowych różnic. W tych dokumentach potwierdza się również, że objawienie jest procesem ciągłym, a nie jednorazowym wydarzeniem. W przeciwieństwie do dotychczasowego mniemania, jest to postępowanie teologiczne. Znajduje to odzwierciedlenie w wyborze słowa samoudzielanie dla procesu objawienia. Chrześcijańscy teologowie używają słowa samoudzielanie, aby wyrazić, że Bóg ukazuje się człowiekowi w stworzeniu, w etyce oraz w antropologii. Pojęcie „samoudzielanie“ wprowadził do teologii Karl Rahner.

Dla muzułmanów określenie „samoudzielanie” jest trudne do zrozumienia, ponieważ kładą oni szczególny nacisk na transcendencję Boga. Pokazała to wyraźnie odpowiedź teologów muzułmańskich na wystąpienie papieża Benedykta XVI w Ratzbonie. Oświadczyli mianowicie: „Wy (Benedykt XVI) również mówicie,

⁶¹⁹ Joseph Ratzinger, Einleitung zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: LThk Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Teil II, Freiburg 1967, S. 498-499

że zgodnie z nauką islamu Bóg jest absolutnie transcendentny, to uproszczenie, które może być mylące.

Koran ogłasza: *Nie ma nic, co Mu odpowiada (al-Sura 42, 11)*, ale także głosi: *On jest światłością niebios i ziemi (al-Nur 24:35)*, oraz *Jesteśmy bliżej niego niż tętnicy szyjnej (Qaf 50:16)*; oraz *On jest pierwszym, ostatnim, wewnętrznym i zewnętrznym (al-Hadid 57:3)*; i

Jest z tobą gdziekolwiek jesteś (al-Hadid 57:4); oraz *Gdziekolwiek się zwrócisz, twarz Boga tam jest (al-Baqqarah 2:115)*⁶²⁰.

Muzułmanie zakładają, że Bóg ukazał się w darze Koranu, zdarzyło się to raz i nie będzie kontynuowane. Nasze badania pokazały, że większość dzisiejszych teologów muzułmańskich, inaczej niż wcześniej, nie pozwala na interpretację wypowiedzi (orzeczenia) Koranu. Wyrażona powyżej teza brzmi dosłownie: Bóg powiedział, i On mówi zawsze jednoznacznie. Natomiast w przeszłości muzułmańscy teologowie wskazywali na możliwość różnej interpretacji (Koranu). Rozumieli nawet tę możliwość jako dar dla ich wspólnoty religijnej. Te różnice pokazują się w uznawanych powszechnie czterech szkołach islamu. W mojej pracy, dla lepszego zrozumienia, przedstawiłem poglądy tychże szkół.

Ostatecznie z tą myślą zgadzają się wszystkie cztery szkoły islamu. W wewnętrznej teologii islamu istnieje tylko spór pomiędzy Mutazilitami a Aserytami, dotyczący stworzenia Koranu. Przy założeniu, że Koran jest niepojętą rzeczywistością, jego egzegeza staje się niemożliwa. Odpowiedź na to pytanie byłaby jednak zadaniem dla muzułmańskiego teologa. Konfesyjny podział na sunnitów i szyitów jest nieistotny dla naszego opracowania. Ma on swój początek w kwestii legitymacji kalifów, a zatem jest bardziej kwestią organizacji (dyscypliny), a nie teologii. Również opis innych wewnętrznych wspólnot muzułmańskich nie wzbogaca naszych badań nad pojęciem „samoudzielania się Boga“ w islamie.

Pierwszy rozdział niniejszej rozprawy pokazuje, że współcześnie inaczej niż dawniej rozumie się pojęcie „Objawienia”. Chrześcijanie i muzułmanie mówią o „Objawieniu”, ale jednocześnie przedstawiają jego zdecydowanie różne ujęcie.

⁶²⁰ Tłumaczenie z www.islamicamagazine.com.

W drugim rozdziale autor niniejszej pracy bada wypowiedzi różnych katolickich teologów. Teologia chrześcijańska ma zasięg globalny. Niemniej jednak w tym opracowaniu znajdziemy, z kilkoma wyjątkami, wypowiedzi tylko teologów niemieckojęzycznych w badaniach nad islamem. Autor rozumie to ograniczenie jako celowe, a dokonywane wybory pokazują rosnącą świadomość, że poznawanie nawzajem różnych religii może pogłębiać zrozumienie własnej.

Z Georgesem Anawati otwiera się seria teologów katolickich wypowiadających się o islamie. Jego motto brzmi: „kocham muzułmanów, ponieważ oni kochają Boga”. Anawati reprezentuje początki chrześcijańskiego zainteresowania muzułmanami, które znalazło swój życzliwy wyraz w soborowej Deklaracji *Nostra Aetate*.

Karl Rahner otwierający serię *wielkiej trójki*, nieposiadający wiedzy na temat islamu, uważał, że przedstawiciele innych religii mogą osiągnąć zbawienie. Z Josephem Ratzingerem dochodzimy do wniosku, że Bóg nie mógł stworzyć piekła dla większości ludzi, jednocześnie przekazując swoje słowo dla każdego z nas i stając się człowiekiem. W swoich pracach teologicznych Ratzinger rozważa także kwestie islamu. Jego sformułowania są jednak powściągliwe. Centralnym motywem teologicznej myśli Ratzingera jest *sentire cum ecclesia*. Hans Küng posunął się znacznie dalej. Jako pierwszy sformułował w katolickiej teologii stwierdzenie: „Koran jest słowem Boga, a Mahomet jest prorokiem, którego Bóg posłał do narodu arabskiego”. Küng w ten sposób osiągnął granice tego, co można powiedzieć w teologii katolickiej.

Teologiczne dzieło Waltera Kaspera pokazuje zachowanie i rozwój myśli: „Objawienie jest formą samokomunikowania się Boga z człowiekiem”. W swoim zaabsorbowaniu islamem Kasper stwierdza, że w związku z dystansem oddzielającym Boga i ludzi nie można mówić o samokomunikacji.

Karl-Josef Kuschel dostrzega potrzebę dialogu trzech religii abrahamowych. Jego maksyma to zachowanie własnej tożsamości wiary, a jednocześnie otwarcie na teologię innych religii. Dla Kuschela Koran jest księgą natchnioną przez Boga, a Mahomet jest w ten sposób posłańcem Boga. Podobnie jak jego nauczyciel Hans Küng, Karl-Josef Kuschel przyłgnał do swojej katolickiej tożsamości wiary, jednocześnie wykazując największą otwartość na islam.

Hans Waldenfels stwierdza, że objawienie całkowicie dotyczy Chrystusa, ponieważ w nim jest życie, śmierć i przetrwanie. Waldenfels wskazuje, że żadna inna religia nie rozumie objawienia jako boskiej miłości darowanej człowiekowi. Waldenfels wyraża w ten sposób proces samoudzielania się Boga. Waldenfels z dużym naciskiem wstawił się za bratem Jacquesem Dupuis, którego teologii zarzucano relatywizm.

Gerhard Gade zadaje pytanie; jak powinniśmy postrzegać Koran – jako zagrożenie dla prawdy Ewangelii czy jako zapis Objawienia. Dla niego chrześcijańska Biblia (Pismo Święte) nie jest Słowem Bożym, które zdradza Boże tajemnice, ale opisuje działanie Boga w naszym świecie. W ten sposób Gade ukazuje rozwój Objawienia Bożego w ciągu dziejów. Według niego Koran nie mówi o żadnej innej rzeczywistości poza tym, w co wierzą również chrześcijanie. Dla Gäde'a Koran także jest księgą natchnioną przez Boga.

Ponieważ w świetle powyższych rozważań religie były ciągle uważane za równorzędne, z pomocą Gerharda Gäde'a przyjrzyliśmy się pluralistycznej teologii religii Johna Hicka. W pracach Johna Hicka szczególnie uwidacznia się relatywizacja wiary chrześcijańskiej. Ale staje się również jasne, że nie może to być droga dla chrześcijan. Jeśli wszystko ma być takie samo, to wszystko jest równie bezsensowne.

Christian Troll, który przeprowadził też badania w środowisku muzułmańskim, twierdzi, że chrześcijanie doświadczają objawienia jako postępujący proces, podczas gdy muzułmanie interpretują objawienie jako jednorazowe doświadczenie Boskiego Słowa.

Wzrost chrześcijańskiego rozumienia objawienia może wpłynąć na teologię muzułmańską, pod warunkiem utrzymywania trwałych i dobrych relacji międzyreligijnych. Muzułmanie nie zmienią swojego myślenia tylko dlatego, że Europejczycy coś twierdzą. Po stronie arabskiej poczucie własnej tożsamości obecnie stało się o wiele silniejsze niż dawniej. Jest to równie rozczarowujące, jak stwierdzenie Trolla, że nie można mówić o Słowie Bożym w Koranie. Spośród katolickich teologów Troll najdłuższy czas przebywał i studiował wśród muzułmanów, ale zachował również nawiększy do islamu dystans. To jednak nie umniejsza jego zasług na rzecz dialogu i walki o zrozumienie po obu stronach. Dla

niego oznacza to wzajemne słuchanie i uczenie się zrozumienia. Troll nie pozostawia wątpliwości co do swojej chrześcijańskiej wiary. Dla niego także najwyższa możliwa forma samoudzielania się Boga została ofiarowana we Wcieleniu.

Klaus von Stosch postawił sobie za cel kontynuację teologii religii w tak zwanej teologii porównawczej. Jej celem jest powiązanie twierdzeń teologicznych innych religii z własnymi przekonaniem. Znowu oczywiste jest, że ze względu na nacisk na transcendencję Boga u muzułmanów nie można po prostu mówić o wewnętrznym samoudzielaniu się Boga światu, nawet jeśli znaki Bożego działania można zaobserwować w całym stworzeniu. Biografia Klause von Stosch związała go z islamem. Jednak jego chrześcijańska wiara nie doznała przy tym żadnego uszczerbku. Ze wszystkich sił stara się pokazać to co wspólne w religiach. Po lekturze *Wprowadzenia do chrześcijaństwa* Ratzingera wyraził się być zafascynowany tym, że może teraz już myśleć o tym, w co wcześniej tylko mógł wierzyć. W wykładzie w 2015 roku w Kolonii, wyjaśnił, że mocno trzyma się stwierdzenia, iż Bóg udzielił się człowiekowi w Jezusie Chrystusie. Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi, tak jak jest napisane: "Albowiem jeden jest Bóg, i jeden jest pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Chrystus Jezus, który dał siebie jako okup za wszystkich, jako świadectwo we właściwym czasie" (1 Tm 2, 5).

Badanie opinii różnych teologów katolickich pokazało, iż wiele uczyniono na polu lepszego zrozumienia islamu. Jeśli tacy teologowie jak Küng, Kuschel a także Gäde dostrzegają w Koranie przekaz Słowa Bożego do ludzi, a Mahometa zaliczają do postaci prorockich to jasno pokazuje, iż od czasu Drugiego Soboru Watykańskiego, wewnątrz teologii, położono znaczące podwaliny. Z tej drogi nie ma odwrotu. Drugi rozdział tej pracy pokazał, że teolodzy zdecydowanie wyszli poza granice II Soboru Watykańskiego i nadali nowe spojrzenie na poruszaną kwestię.

Trzeci rozdział pracy prezentuje, przede wszystkim, wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła dotyczące tej problematyki. Jednak zostało to poprzedzone spojrzeniem na wcześniejszą historię.

Przegląd naszych krytycznych opinii teologów rozpoczynamy od Tomasza z Akwinu. To właśnie on z pomocą muzułmańskich teologów i filozofów dał potężne impulsy teologii chrześcijańskiej. Tomasz jest świadomy tego, iż bez pomocy

muzułmańskich teologów i tłumaczy nie mogliby poznać pism starożytnych. W kwestii wiary muzułmanów zachowuje powściągliwość. W tej kwestii ma za mało wiedzy. Późniejsze oświadczenia przedstawicieli Kościoła, nie naśladują tej postawy Akwinaty.

Mikołaj z Kuzy, który żył w czasach zajęcia Bizancjum przez muzułmanów zadziwiająco pokojowo wypowiadał się o islamie. Dla niego religia muzułmańska jest jednym ze sposobów, które mogą prowadzić do Boga. Po zakończeniu obrad synodu z Bazylei w 1437 roku Mikołaj wybrał się w drogę do Bizancjum. Celem jego wyprawy było staranie o ponowne zjednoczenie wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa. Dało mu to możliwość nawiązania pierwszych kontaktów z islamem. Nie dziwi nas, że korzystając ze zdobytych wiadomości napisał dzieło *Cribratio Alcorani (Przesiewanie Koranu)*. W tym względzie ciekawsza jest jego druga książka „*O pokoju wiary*” (*De pace fidei*). Mikołaj Kuzańczyk jest przekonany, że islam od samego początku jest sektą chrześcijańską. Dlatego, w swojej pracy opisuje fikcyjny sobór dla wyznawców różnych religii, gdzie ostatecznie wszyscy odkrywają, że pozostając w ukryciu wszyscy są wyznawcami Chrystusa. Co więcej, będą mogli utrzymać własne zwyczaje, nawet jeśli zostaną publicznie chrześcijanami. Wskazanie na wpływy judeo-chrześcijańskie w wersetach Koranu, a także podkreślanie specyfiki języka arabskiego nie jest już wystarczające w warunkach naszej obecnej wiedzy. Dla siebie współczesnych Mikołaj z Kuzy był autorytetem, niestety dla późniejszych relacji między chrześcijanami a muzułmanami jego osoba nie miała takiego znaczenia.

Papieże Jan Paweł II i Benedykt XVI uznają z szacunkiem zmiany zachodzące w Kościele katolickim w stosunku do religii muzułmańskiej. Błędy dawnych czasów, które oparte były na wojnach krzyżowych i podbojach, nie mogą się już nigdy powtórzyć. Wspomniani papieże podnieśli znaczenie dialogu z islamem na wyższy poziom. Obydwaj przyjmują postawę szacunku w teologicznych orzeczeniach, które budują na opiniach katolickich teologów. To dowodzi istotnego wpływu teologów na papieskie nauczanie.

Inne dokumenty Magisterium Kościoła pokazują w tej kwestii ambiwalentne postawy (opinie). *Nostra aetate* ma pozytywne nastawienie do religii muzułmańskiej, ale późniejszy dokument wydany przez Międzynarodową Komisję

Teologiczną brzmi znacznie bardziej powściągliwie. Deklaracja *Dominus Jezus* opublikowana przez Kongregację doktryny wiary stwierdza, że zajęcie się islamem nie może powodować zaprzeczenia własnym przekonaniom religijnym. Obawa przed możliwą relatywizacją własnej wiary wpływa na formułowane tezy. Styl lingwistyczny przypomina język I Soboru Watykańskiego. Znowu chodzi tu o odparcie relatywistycznych poglądów pochodzących z zewnątrz.

Ostatecznie, od czasu II Soboru Watykańskiego widać postęp na drodze dialogu katolicko-muzułmańskiego. Zainteresowanie teologią islamu przynosi pozytywne efekty. Są one widoczne nie tylko w naukowych tezach profesorów teologii, lecz także w oficjalnych komunikatach Konferencji Biskupów. Świadczą o tym liczne międzyreligijne spotkania i uroczystości. Konferencja biskupów w Fuldzie w 2017 r. zajęła się tematem dialogu między chrześcijanami a muzułmanami. Odpowiedzialny za tę kwestię biskup, Georg Bätzing z Limburgu, wyraził się tak: „Kościół nie odwróci się od drogi dialogu, mimo wielu niejasności i klimatu niechętniej opinii publicznej, ale jasne jest, że to kryminalni ekstremiści wypaczają islam, powołując się na niego, aby legitymizować swoje zbrodnie. Trzeba też zdać sobie sprawę, że religia może być i będzie używana dla zaznaczenia swojej tożsamości i może także zachęcać ludzi do zbrodni i jej legitymizacji“. Biskup Bätzing podkreślił: „Szczególnie w dzisiejszych napięciach potrzebujemy nie mniej, ale więcej dialogu. Tylko wtedy będzie można osiągnąć cel, że obie religie nie będą tworzyły problemów międzynarodowych, ale będą przyczyniały się do ich rozwiązania“⁶²¹. Świadczą o tym materiały informacyjne na międzyreligijne uroczystości.

Czwarty, zamykający rozprawę rozdział ukazuje wnioski z opracowanych badań. Jasne staje się przy tym, że dialog wymaga zarówno wierności własnej wierze, jak również otwartości na drugich. To suponuje pokorę wobec Boga, a jednocześnie zaufanie do życzliwego zrozumienia wobec adwersarzy (uczestników dialogu).

Otwarty i wiarygodny dialog może być prowadzony w oparciu o prawdę. Według słów Talmudu, prawda to ślad Boga w Jego stworzeniu. Wielowymiarowość prawdy pozwala chrześcijaninowi zachować i świadczyć o swojej wierze, a równocześnie z szacunkiem spotykać się z innymi religiami. Badanie wypowiedzi katolickich

⁶²¹ Deutsche Bischofskonferenz, Pressemeldung Nr. 157 vom 26.09.2017, in: www.dbk.de

teologów pokazało, że z wyjątkiem Johna Hicka każdy chce pozostać wiernym wierze chrześcijańskiej.

Przy tym, niechrześcijańskie religie nie są traktowane jako mniej znaczące. Ten sam Bóg prowadzi różnymi drogami. Czy nie byłby to znak braku zaufania do Boga, jeśli jako chrześcijanie nie pozwolilibyśmy Panu prowadzić ludzi różnymi drogami do Siebie?

Nostra Aetate i *Lumen Gentium* nadały kierunek myślenia, a teologowie, których przedstawiono w niniejszej rozprawie myśli te rozwinęli.

„Teologia religii“ dla Klause von Stosch ma posmak relatywizmu. To pozwoliło mu wprowadzić do niemieckiej teologii, obecną już w kręgu anglosaskim, teologię porównawczą (komparative Theologie). Niniejsza rozprawa stanowi próbę podtrzymania tego dialogu (międzyreligijnego). Główny wniosek Stoscha brzmi: Badanie islamu może pomóc wyznawcom Chrystusa w pogłębieniu spojrzenia na własną religię.

Analiza pojęcia „objawienia“ wykazała, że po stronie chrześcijańskiej nastąpił postęp rozumienia tego pojęcia od modelu teoretycznej instrukcji do modelu otwartej komunikacji. W przypadku teologii muzułmańskiej takiej zmiany nie można wykazać. Pozostaje w niej model instrukcji. Badanie poglądów różnych teologów katolickich na samoudzielenie się Boga w islamie pokazała ich zróżnicowanie - od euforii do krytyki.

Ogólnie jednak rośnie zainteresowanie islamem wśród katolickich teologów. Dzięki soborowej deklaracji *Nostra aetate* dialog z islamem został doceniony. Rozprawa niniejsza pokazuje tę drogę w historii i Magisterium Kościoła. Dowiedziono, że w przeszłości głośne były nie tylko głosy negatywne, że wypowiedzi Magisterium Kościoła są nie tylko i jedynie wypowiedziami dyplomatycznymi i że partnerski dialog dalej się rozwija. Drażliwe pytanie o prawdę różnych religii zostało świadomie postawione po rozpatrzeniu Magisterium Kościoła. Tutaj ponownie ukazał się rozwój poglądu, który zakłada wielowymiarowość prawdy. Jednocześnie przekonanie o prawdziwości własnej wiary pozostaje warunkiem wstępnym. Teologia religii jest kontynuowana poprzez teologię porównawczą. W ten sposób

można wykazać, że możliwa jest wierność wyznawanej religii, jak również życzliwy dialog.

Praca nad problemem samoudzielania się Boga w islamie pokazuje z jednej strony postęp w chrześcijańskim rozumieniu pojęcia objawienia Boga, a z drugiej strony jeszcze daleką drogę jaką trzeba pokonać przy szukaniu wzajemnego zrozumienia między chrześcijanami a muzułmanami.

Ta rozprawa osiągnęłaby swój cel, gdyby przyczyniła się do zmiany myślenia konfrontacyjnego w kierunku wspólnej refleksji.

5.3. *in englischer Sprache*

Those who, with keen eyes, are watching events now, will see a decline in the esteem of religion alongside the call for religions to work together for peace in society. Because of the terrorist attacks in our world, the religion of Islam is therefore particularly now in the focus of the dispute. So it is legitimate to present a theological work that moves in the border area between Christianity and Islam.

The fundamental question people ask about God answer Christians and Muslims likewise positively. Proceeding from this idea, the first chapter examines how this God communicates himself to people. Theologically, we use the terms revelation and self-communication of God. It is necessary to distinguish between the personal perception of a revelation and the revelation that has become part of total humanity in the course of history. Private revelations are not included in this study, even if they belong to the category of religious experience.

The historical development of the term revelation has been briefly described and demonstrated that it was a long way that led to the realization that revelation is a perpetual process.

Let us first take a look at the dispute on the occasion of the first Vatican Council. Here, the focus of this thought was on the defense against errors, given or even suspected. The dogmatic constitution *Dei filius* insists that God communicates his will to man. Revelation is thus understood as a divine instruction.

The impulses of historically critical exegesis led to the field of dogmatics, in which there was also reflection on how to deal with the term revelation. Unlike the councils before, the Second Vatican Council, according to the will of Pope John XXIII, was then not to deal with the rejection of errors, but to deal more with the questions of the time. The Council Declaration *Nostra Aetate* spoke for the first time appreciative of the Muslims. The Council documents *Lumen gentium* and *Dei verbum* show the path taken. Revelation no longer means the instruction of the divine will to the people but the constant communication of God with the people.

Mutual elements between Christianity and Islam are named in the Council texts alongside elemental differences. These texts also affirm that revelation is a permanent process and not a unique message. Compared to previous thinking, this is a theological advancement. This is reflected in the choice of the word self-communication for the process of revelation. Christian theologians use the word self-communication, because this term expresses that God communicates himself to man in creation, in ethics, and in anthropology.

The term *selfcommunication* was introduced by Karl Rahner into theology.

For Muslims, the term self-communication is difficult to understand because they place a special emphasis on the transcendence of God. They assume that God communicates through the gift of the Qur'an, this has happened once and will not be continued. The study has shown that most of the Muslim theologians today, unlike in earlier times, only want to allow one interpretation of the Koran statements. The underlying idea is: God has spoken, and He always speaks clearly. In contrast, Muslim theologians have in history pointed to the diversity of possible interpretations. Yes, they understood these possibilities as a gift to the community. This difference manifests itself in the four recognized schools of Islam. In the course of the text, I have introduced the different schools individually for a better understanding.

All in all, the four different schools of Islam concur. Within the Islamic theology there is only a controversy between the Mutazilites and the Asherites, who argue about the nature of the Qur'an. On the assumption that the Qur'an is an uncreated reality, a Qur'anic exegesis becomes impossible. To explain this question, however, is the task of a Muslim theologian.

The first chapter has shown that within Christianity, *revelation* is valued differently today than it was before. Christians and Muslims alike speak of revelation and yet have very different views on it.

In the second chapter I have examined the statements of various Catholic theologians. Christian theology is global. Nevertheless, in this study we will only find, with a few exceptions, German-speaking theologians in dealing with the theological ideas of Islam. I understand this limitation as deliberately chosen. However, the choices made show the potential of growing awareness, that by viewing different religions one can promote understanding of one's own religion.

With Georges Anawati I open the line of theologians. His statement is: I love the Muslims because they love God. Karl Rahner opens the line of the *big three*, and even though he claims that he has little knowledge of Islam, his word about "anonymous Christians" has shown a way for people of other faiths to attain salvation. With Joseph Ratzinger we come to the realization that God cannot have created the majority of people for hell, if at the same time he speaks his word into our world and incarnates. In his theological works Ratzinger also considers the questions of Islam. His formulations are restrained. Hans Küng has gone much further. He is the first within Catholic theology to formulate the position: the Qur'an is the word of God, and Muhammad is the prophet whom the one God sent to the Arabs. The theological writings of Walter Kasper show the preservation and growth of the thought: Revelation is the self-communication of God to the people. Through his studies of Islam, Kasper comes to the conclusion that he cannot speak of a self-communication since Islam emphasizes the distance between God and man. Karl-Josef Kuschel sees the necessity to encourage the three Abrahamic religions to communicate with each other. His maxim is: adherence to one's own faith identity while at the same time remaining open to the theology of other religions. Also for Kuschel is the Koran a book inspired by God and Muhammad is thus a prophet of God. Hans Waldenfels ascertains that all revelation is about Christ, because there is life, death and survival in him. Waldenfels points out that no other religion understands revelation as a divine gift of love from God. Waldenfels expresses this as the process of self-communication of God. With strong emphasis, Waldenfels has campaigned for his religious brother Jacques Dupuis, whose theology had come

under the suspicion of relativization. For Gerhard Gäde, the question arises: How should the Qur'an be seen: as a threat to the truth of the Gospel or as a scripture of revelation. For him, the bible of Christians is not the word of God by revealing God's secrets, but by reporting God's action into our world. For Gäde, the Qur'an reports no other reality than that in which Christians also believe. For him too, the Qur'an is a God-inspired book. Since, in the background of our consideration, the religions were always regarded as equivalent, let us view the pluralistic theology of religion by John Hick, with the help of Gerhard Gäde. Christian Troll, who has also completed his studies in the Muslim environment, holds firm for us: Christians experience revelation as a progressive process, while Muslims perceive revelation as a selective communication of divine words. This is as disillusioning as Troll's statement that one cannot speak of the Word of God in the Qur'an. Among the theologians Troll is the one who, although he has long lived and studied together with Muslims, he also keeps the greatest distance. However, this does not detract from his dialogical work and his struggle for understanding on both sides.

Klaus von Stosch has set himself the goal of evolving the theology of religion to the so-called comparative theology, whose goal is to relate the theological statements of other religions to their own beliefs in as small a step as possible. Once again it becomes clear that, because of the emphasis on God's transcendence, Muslims cannot simply speak of a self-communication of God into the world, even though the signs of God's work are visible throughout creation. Dealing with the various theologians has shown that much has already been done to re-evaluate Islam. When Christian theologians such as Küng, Kuschel and Gäde see a word of God in the Qur'an and place Muhammad among the prophetic figures, then it has become apparent that since the Second Vatican Council a long way back has been traveled in the theological doctrine. This way is irreversible.

As the second chapter of the work has shown, the theological teachers have taken the lines of the Council further and revised the image. For the third chapter, it was now necessary to clarify how the church magisterium dealt with this development. For that, I first took a look back. Our critical examination of the theologians opinion begins with a review of Thomas Aquinas. With the help of Muslim theologians and philosophers he gave powerful impulses to Christian theology. Thomas is aware

that without the help of Muslim theologians and translators, he would not have been able to become acquainted with the writings of the Antique period. In the question of the beliefs of Muslims, he exercises restraint. He has too little knowledge. The magisterial pronouncements have unfortunately not followed Thomas in this restraint.

As a contemporary of the downfall of Byzantium, Nikolaus von Kues has dealt remarkably peacefully with Islam. For him, Islam is one of the ways that can lead to God. From the Council of Basel, Nikolaus made his way to Byzantium in 1437. His original goal was the reunification of the Orthodox and Roman churches. On this occasion, however, he also had the first contacts with Islam. So it is not surprising that he wrote a study of the Qur'an based on this knowledge. Nikolaus von Kues has gained importance for his contemporaries. Unfortunately, not for further events between Christians and Muslims.

The Popes John Paul II. and Benedict XVI. demonstrate in their appreciation for Islam the change taking place in the Catholic Church. The errors of earlier times, which gave rise to crusades and conquests, must not be repeated. With the popes John Paul II. and Benedict XVI. the turnaround in the encounter with Islam becomes tangible at the highest level. Both show their appreciation and substantiate it with theological statements based on several professors' doctrines. Their actions reveal the influence of the theologians.

The further explanations of the ecclesiastical magisterium now show an up and down in their position. Although *Nostra Aetate* had chosen the formulations very positively with regard to the Muslims, the later document of the International Theological Commission sounds much more reserved. Above all, the statement *Dominus Jesus* of the Congregation of the Doctrine of the Faith makes the key data of theological statements clear, so that, in spite of all his involvement with Islam, one's own beliefs are not obscured. The fear of a possible relativization of one's belief dominates the formulations.

Nevertheless, the Catholic-Muslim encounter has been on the rise since the Second Vatican Council. The study of Muslim theology has caused repercussions. The progress has become evident in the publications not only of theological professors

but also of bishops conferences. The handouts for interfaith celebrations testify to this.

The issue in the fourth, final chapter was to explain how to handle the experiences and statements now. It has become clear that loyalty to one's faith is just as much a part of this dialogue as is the openness to approaching others. This has to do with the humility towards God as well as with the reliance on the alacrity to understand others.

To be able to lead such a dialogue in openness and honesty, a look at *the truth* is required. Given the multidimensionality of the truth, the Christian can abide by and avow his beliefs, yet at the same time encounter other religions with esteem. Non-Christian religions should not be considered inferior. They lack nothing decisive, then the one God leads them in another way.

The *theology of religions* has for Klaus von Stosch the tang of relativism. This has led him to implant the *comparative theology*, which originated in anglistic studies, within German theology as well. With the focus on specific similar faith traditions, the study strives to keep the dialog flowing. Stosch's most important finding is that the engagement with Islam can lead Christians to a deeper insight into their own religion.

The debate on the problem of God's self-communication in Islam shows, on the one hand, the progress within the Christian language of the revelation of God and, on the other hand, the still far way to go in promoting understanding between Christians and Muslims.

This work has achieved its goal when it contributes to the process of evolving from confrontation- to relationship thinking.

6. Schlusswort

Die Frage, wie die katholische Theologie das Problem der Selbstmitteilung Gottes an die Menschen im Islam sehe, wurde unterschiedlich beantwortet. Einige haben mit großer Euphorie sich den muslimischen Gedanken geöffnet, andere haben mit Zurückhaltung und Vorsicht geschrieben. Alle aber ließen Empathie erkennen. Dies geschah nicht aus Opportunismus sondern aus der tiefen Erkenntnis, dass Religionen einander nicht befehlen sondern fördern sollen. Das ist die Erkenntnis des Zweiten Vatikanischen Konzils, die wie gezeigt von den Theologen weiter ausgeleuchtet wurde. Gemeinsam folgen wir der Erkenntnis, dass es **einen Gott** gibt, der Schöpfer von allem, der Richter von Allen. Dieser Gott hat sich selber unmittelbar in die Schöpfung hinein mitgeteilt indem er Mensch wurde. Eine größere Nähe ist nicht denkbar und für uns Christen ist diese Einsicht unveräußerbar. Hier ist der bleibende Unterschied: Die personale Nähe des sich mitteilenden Gottes.

Papst Johannes Paul II. nannte Christen und Muslime *Brüder im Glauben*. Der Weg zu dieser Bezeichnung war lang. Der Weg in die Zukunft kann folgerichtig nur gelingen, wenn Christen und Muslime das religiöse Leben des Anderen nicht mindern sondern eher mehren wollen.⁶²² Brüder sind Kinder des einen Vaters. Die Botschaft des Vaters geschieht in unterschiedlichen Sprachen, jedoch mit dem einen Ziel: „Wie es also durch die Übertretung eines einzigen für alle Menschen zur Verurteilung kam, so wird es auch durch die gerechte Tat eines einzigen für alle Menschen zur Gerechtsprechung kommen, die Leben gibt.“ (Röm 5, 18)

⁶²² „Menschen handeln nur dann an moralischen Normen orientiert, wenn sie so einen Ertragsüberhang erwarten. Wir nennen diesen Ertragsüberhang biophil, wenn er die Entfaltung personalen (des sozialen, emotionalen, intellektuellen, fachlichen, musischen, religiösen) Lebens eher mehrt als mindert. Biophilie ist also das aufs Prinzip gebrachte höchste moralische Gut.“ Rupert Lay, Die Macht der Moral, Düsseldorf 1990, S. 19

7. Literaturverzeichnis

7.1. Textausgaben

Al-Buhari, Die Sammlung der Hadithe. Ausgewählt, aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl, Stuttgart 1991

Denzinger – Hünermann, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, lateinisch-deutsch, hrsg. von Peter Hünermann, Freiburg 2001

Dokumente, Die offiziellen, der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam, hrsg. von CIBEDO e.V., zusammengestellt von Timo Güzelmansur, mit einer Einleitung von Christian W. Troll, Regensburg 2009

Heilige Schrift, Die, Aus dem Grundtext übersetzt, revidierte Elberfelder Bibel, Wuppertal 1986

Koran, Der, Übersetzung von Adel Theodor Khoury, Gütersloh 1987

Tafsir Al-Qur'an Al-Karim, Erläuterung des Al-Qur'an Al-Karim (Koran) in deutscher Sprache von Abu-r-Rida Muhammad ibn Ahmad Rassoul, Bonn 2008

7.2. Literatur der besprochenen Theologen

Anawati, Georges C.: Ich liebe die Muslime, weil sie Gott lieben. Aufforderungen zum Dialog, Freiburg 2014

Anawati, Georges C.: Exkurs zum Konzilstext über die Muslim, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Ergänzungsband II, Freiburg 1967, S. 485–487

Anawati, Georges C.: Christentum und Islam. Ihr Verhältnis aus christlicher Sicht, in: A. Bsteh (Hg), Dialog aus der Mitte christlicher Theologie, Mödling 1987, S. 202–206

Dupuis, Jacques: Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus, Innsbruck 2010

Gäde, Gerhard: Viele Religionen – ein Wort Gottes. Einspruch gegen John Hicks pluralistische Religionstheologie, Gütersloh 1998

Gäde, Gerhard: Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen, Paderborn 2009

Gäde, Gerhard: Menschwerdung oder Buchwerdung des Wortes Gottes? Zur Logozentrik von Christentum und Islam, in: Zeitschrift für katholische Theologie 132 (2010), S. 131–152

Hick, John: Gott und seine vielen Namen, Frankfurt 2001

Internationale Theologenkommission: Das Christentum und die Religionen = Arbeitshilfen 136, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1996

Kasper, Walter: Jesus der Christus, Mainz 1986

Kasper, Walter: Theologie und Kirche Bd. 1, Mainz 1987

Kasper, Walter: Theologie und Kirche Bd. 2, Mainz 1999

Kasper, Walter: Der Gott Jesu Christi, Freiburg 1995

Kasper, Walter: Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik = Walter Kasper, Gesammelte Schriften Bd. 7, Freiburg 2015

Kasper, Walter: Jesus Christus – das Heil der Welt. Schriften zur Christologie = Walter Kasper, Gesammelte Schriften Bd. 9, Freiburg 2016

Kasper, Walter: Gott – Schöpfer und Vollender = Walter Kasper, Gesammelte Schriften Bd. 8, Freiburg 2017

Kasper, Walter – Khorchide, Mouhanad: Gottes Erster Name. Ein islamisch-christliches Gespräch über Barmherzigkeit, Ostfildern 2017

Küng, Hans: Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche, Freiburg 1968

Küng, Hans: Die christliche Herausforderung, München 1980

Küng, Hans: Projekt Weltethos, München 1990

Küng, Hans: Credo, München 1992

Küng, Hans: Er kämpfte Freiheit. Erinnerungen, München 2002

Küng, Hans: Der Islam. Geschichte. Gegenwart. Zukunft, München 2004

- Küng, Hans:** Ist die Kirche noch zu retten?, München 2011
- Küng, Hans:** Konzil und Ökumene = Sämtliche Werke Bd. 2, Freiburg 2015
- Küng, Hans:** Damit die Welt glaube. Briefe an junge Menschen = Hans Küng, Sämtliche Werke Bd. 3, Freiburg 2015, S. 695–708
- Küng, Hans:** Dankesrede für das Ehrendoktorat in Philosophie an der Universität Genua, 10.11.2004 = Hans Küng, Sämtliche Werke Bd. 7, Freiburg 2016, S. 667–681
- Küng, Hans – van Ess, Josef:** Christentum und Weltreligionen. I Islam, Gütersloh 1987
- Küng, Hans – Kuschel, Karl-Josef:** Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen, München 1993
- Kuschel, Karl-Josef:** Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, Düsseldorf 2003
- Kuschel, Karl-Josef:** Adams Kinder. Biblische und koranische Grundlagen für einen Dialog von Juden, Christen und Muslimen, Basel 2007
- Kuschel, Karl-Josef:** Juden. Christen. Muslime. Herkunft und Zukunft, Düsseldorf 2007
- Kuschel, Karl-Josef:** Die Bibel im Koran. Grundlagen für das interreligiöse Gespräch, Ostfildern 2017
- Kuschel, Karl Josef – Micksch, Jürgen:** Abrahamische Ökumene. Dialog und Kooperation, Frankfurt 2011
- Nikolaus von Kues:** Sichtung des Korans. Auf der Grundlage des Textes der kritischen Ausgabe neu übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis, Heft 20a–c, Hamburg 1989–1993
- Nikolaus von Kues:** Vom Frieden zwischen den Religionen, hrsg. und übersetzt von Klaus Berger und Christiane Nord, Leipzig 2002
- Rahner, Karl:** Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, in: Karl Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 5, Einsiedeln 1962, S. 136–158
- Rahner, Karl:** Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes im Gespräch mit dem Islam, in: Karl Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. 13, Zürich 1978, S. 129–147

Rahner, Karl: Islam und Christentum in der säkularisierten Welt, in: Karl Rahner, Sämtliche Schriften, Bd. 28, Freiburg 2010, S. 665–668

Rahner, Karl: Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit, in: Catholica 13 (1959), S. 100–127. = Sämtliche Werke. Bd. 5/1, S. 169–193, hier 176

Ratzinger, Joseph: Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche, in: Internationale Zeitschrift >Communio< 5 (1976), S. 218–234

Ratzinger, Joseph: Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Stuttgart 1996

Ratzinger, Joseph: Glaube. Wahrheit. Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg 2003

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Werte in Zeiten des Umbruchs, Freiburg 2005

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung, kommentiert von Gesine Schwan, Adel Theodor Khoury, Karl Kardinal Lehmann, Freiburg 2006

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras = Gesammelte Schriften Bd. 2, Freiburg 2009

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Freiburg 2010

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene = Gesammelte Schriften Bd. 8/1, Freiburg 2015

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene = Gesammelte Schriften Bd. 8/2, Freiburg 2010

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils = Gesammelte Schriften Bd. 7/1, Freiburg 2012

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils = Gesammelte Schriften Bd. 7/2, Freiburg 2012

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Im Gespräch mit der Zeit. Erster Teilband = Gesammelte Schriften Bd. 13/1, Freiburg 2016

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Im Gespräch mit der Zeit. Zweiter Teilband = Gesammelte Schriften Bd. 13/2, Freiburg 2016

Ratzinger, Joseph Benedikt XVI.: Letzte Gespräche mit Peter Seewald, München 2016

Stosch, Klaus von: Komparative Theologie – ein Ausweg aus dem Grunddilemma jeder Theologie der Religionen?, in: Zeitschrift für katholische Theologie 124 (2002), S. 294–311

Stosch, Klaus von: Offenbarung, Paderborn 2010

Stosch, Klaus von: Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen, Paderborn 2012

Stosch, Klaus von: Muhammad als Prophet? Versuch einer christlichen Annäherung, in: Klaus von Stosch, Tuba Isik (Hg.) Prophetie in Islam und Christentum, Paderborn 2013, S. 145–162

Stosch, Klaus von: Herausforderung Islam. Christliche Annäherungen, Paderborn 2016

Stosch, Klaus von: Warum Christen den Koran lesen sollten, in: Stimmen der Zeit, 234. Bd, 141. Jg, Heft 12, Freiburg 2016, S. 824–832

Thomas von Aquin: Compendium theologiae, übers. von Hans Louis Fäh, hrsg. von Rudolf Tannhof, Heidelberg 1963

Troll, Christian W.: Muslime fragen, Christen antworten, Kevelaer 2003

Troll, Christian W.: Als Christ dem Islam begegnen, Würzburg 2004

Troll, Christian W.: Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog, Freiburg 2008

Waldenfels, Hans: Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie = Beiträge zur ökumenischen Theologie Bd. 3, München 1969

Waldenfels, Hans: Der Gekreuzigte und die Weltreligionen, Zürich 1983

Waldenfels, Hans: Kontextuelle Fundamentaltheologie, Paderborn 1988

Waldenfels, Hans: Begegnung der Religionen. Theologische Versuche I, Bonn 1990

Waldenfels, Hans: Gott. Auf der Suche nach dem Lebensgrund, Hildesheim 1995

Waldenfels, Hans: Christus und die Religionen, Regensburg 2002

Waldenfels, Hans – Oberreuter, Heinrich (Hrsg.): Der Islam – Religion und Politik, Paderborn 2004

Waldenfels, Hans: Theologie im Kontext der Weltgeschichte. Überlegungen zum Dialog zwischen Christentum und Weltreligionen, in: Lebendiges Zeugnis 32 (1977), S. 5–18

Waldenfels, Hans: Gott – Mensch – Welt. Zum Angelpunkt des interreligiösen Gesprächs aus christlicher Sicht, in: Walter Strolz und Hans Waldenfels (Hrsg.), Christliche Grundlagen des Dialogs mit den Weltreligionen = Quaestiones disputatae 98, Freiburg 1983, S. 13–43

Waldenfels, Hans: Jacques Dupuis – Theologie unterwegs, in: Stimmen der Zeit, Heft 4, April 2001, S. 217–218

Waldenfels, Hans: Theologen unter römischem Verdacht, in: Stimmen der Zeit, Heft 4, April 2008, S. 219–231

Wojtyla, Karol Johannes Paul II.: Wer ist der Mensch? Skizzen zur Anthropologie. Eingeleitet und übersetzt von Hanns-Gregor Nissing, München 2011

Wojtyla, Karol Johannes Paul II.: Auf, lasst uns gehen. Erinnerungen und Gedanken, München 2004

7.3. Sekundärliteratur

Abdullah, Muhammad S.: Islam-Organisationen = CIBEDO-Dokumentation Nr. 5, Köln 1979

Abdullah, Muhammad S. (Hrsg.): Islamische Stimmen zum Dialog = CIBEDO-Dokumentation Nr. 12, Köln 1981

Amirpur, Katajun u.a. (Hrsg.): Perspektiven dialogischer Theologie. Offenheit in den Religionen und eine Hermeneutik des interreligiösen Dialogs, Münster 2016

Antes, Peter: Der Islam als politischer Faktor, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1991

Arikan, Hasan (Hrsg.): Der kurzgefasst Ilmihal. Illustriertes Gebetslehrbuch, Köln 1998

Armstrong, Karen: Die Geschichte von Gott. 4000 Jahre Judentum, Christentum und Islam, München 2012

Armstrong, Karen: Im Namen Gottes. Religion und Gewalt, München 2014

Asad, Muhammad: Der Weg nach Mekka, Ostfildern 2011

Aslan, Reza: Kein Gott außer Gott. Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart, Frankfurt a. Main 2006

Bauer, Thomas: Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, Berlin 2016

Berger, David: Thomas von Aquin und die Liturgie, Köln 2000

Berger, David: Thomas von Aquin begegnen, Augsburg 2002

Berger, David: Thomas von Aquins „Summa theologiae“, Darmstadt 2004

Bernhardt, Reinhold: Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Zürich 2005

Bernhardt, Reinhold – von Stosch, Klaus (Hrsg.): Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie, Zürich 2009

Borrmans, Maurice: Gemeinsame Grundlagen. Das Gottesbild der Christen und Muslime = CIBEDO-Texte Nr. 3, Frankfurt 1980

Brissaud, Alain: Islam und Christentum. Gemeinsamkeit und Konfrontation – gestern und heute, Berlin 1993

Bsteh, Andreas (Hrsg.): Der Gott des Christentums und des Islams, Mödling 2013

Bürkle, Horst: Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Frage der Religionen, Paderborn 1996

Danielou, Jean: Der Gott der Heiden, der Juden und der Christen, Mainz 1957

Danz, Christian: Einführung in die Theologie der Religionen, Wien 2005

- Eicher, Peter:** Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977
- Englisch, Andreas:** Johannes Paul II. Das Geheimnis des Karol Wojtyła, München 2003
- Evangelisches Missionswerk in Deutschland (Hrsg.):** Christsein angesichts des Islam. Ein Glaubenskurs, Hamburg 2010
- Fischer, Heinz-Joachim:** Zwischen Rom und Mekka. Die Päpste und der Islam, München 2009
- Fritsch, Harald:** Vollendende Selbstmitteilung Gottes an seine Schöpfung. Die Eschatologie Karl Rahners, Würzburg 2006
- Gabriel, Karl – Spieß, Christian – Winkler, Katja (Hrsg.):** Modelle des religiösen Pluralismus. Historische, religionssoziologische und religionspolitische Perspektiven, Paderborn 2012
- Garouachi, Hassen:** Nostra Aetate aus der Sicht eines Muslim, in: Hans Vöcking (Hrsg.), Nostra Aetate und die Muslime. Eine Dokumentation, Freiburg 2010, S. 98–110
- Günthör, P. Anselm OSB:** Sind alle Religionen gleich? Die Antwort Papst Benedikts XVI., Kisslegg 2007
- Güzelmansur, Timo:** „Friedensverantwortung der Religionen“. Eine neue Initiative des deutschen Auswärtigen Amtes, in: CIBEDO-Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen 2/2017, S. 84–86
- Haudel, Matthias:** Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes. Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenverständnisses, Göttingen 2006
- Heinzmann, Richard – Selcuk, Mualla (Hrsg.):** Offenbarung in Christentum und Islam = Interkulturelle und interreligiöse Symposien der Eugen-Biser-Stiftung Bd. 5, Stuttgart 2011
- Hell, Leonhard:** Sanctissima simplicitas. Die christliche Trinitätslehre vor der interreligiösen Herausforderung, in: George Augustin und Klaus Krämer (Hrsg.), Gott denken und bezeugen = Festschrift für Kardinal Walter Kasper zum 75. Geburtstag, Freiburg 2008, S. 580–592

Heller, Christian: John Hicks Projekt einer religiösen Interpretation der Religionen. Darstellung und Analyse – Diskussion – Rezeption, Münster 2001

Höhn, Hans-Joachim: Praxis des Evangeliums. Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis, Würzburg 2015

Kermani, Navid: Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran, München 2007

Khoury, Adel-Théodore (Hrsg.): Das Gebet im Islam = CIBEDO-Dokumentation Nr. 2, Köln 1979

Khoury, Adel-Théodore: Das islamische Rechtssystem. Grundlagen und Rechtsschulen = CIBEDO-Dokumentation Nr. 8, Köln 1980

Khoury, Adel Theodor: Der Islam in der Sicht christlicher Theologie, in: Andreas Bsteh (Hrsg.), Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Islam. Zweite Religionstheologische Akademie St. Gabriel, Mödling 1996, S. 265–286

Kopp, Matthias (Hrsg.): Johannes Paul II. Versöhnung zwischen den Welten. Im Gespräch mit den Religionen, München 2004

Krebs, Wolfgang: Das Papstzitat von Regensburg. Benedikt XVI. im ‚Kampf der Kulturen‘, Berlin 2007

Ladaria, Luis F.: *Das Christentum und die Religionen.* Vorstellung des Dokuments der Internationalen Theologischen Kommission, 8.3.2012

www.vatican.va/roman_curia/.../cti_documents/rc_cti_20120308_ladaria_ge.html

Lee, Kyou-Sung: Konziliare und päpstliche Beiträge zum interreligiösen Dialog im 20. Jahrhundert, Frankfurt 2003

Lerch, Magnus: Selbstmitteilung Gottes. Herausforderungen einer freiheitstheoretischen Offenbarungstheologie, Regensburg 2015

Molinski, Waldemar (Hrsg.): Die vielen Wege zum Heil. Heilsanspruch und Heilsbedeutung nichtchristlicher Religionen, München 1969

Monden, Louis: Een taal warin wij God verstaan. Over de denkbaarheid van het kristelijk geloven, Brugge 1970

Müller, Gerhard Kardinal: Die Regensburger Vorlesung von Papst Benedikt XVI. – Zehn Jahre danach, in: Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg 2016, S. 29–38

Nagel, Tilman: Geschichte der islamischen Theologie von Mohammed bis zur Gegenwart, München 1994

Neuwirth, Angelika: Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, Berlin 2013

Nielsen, J.S.: Europas Muslime. Ihr Rechtsstatus = CIBEDO-Dokumentation Nr. 4, Köln 1979

Ohlig, Karl-Heinz: Christentum und Islam. Gemeinsamkeiten und Unterschiede, in: Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche 37 (2006), S. 242–247

Ott, Heinrich: Die Endgültigkeit der Christusoffenbarung, in: Andreas Bsteh (Hrsg.), Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Islam. Zweite Religionstheologische Akademie St. Gabriel, Mödling 1996, S. 205–215

Päpstliche Bibelkommission: Inspiration und Wahrheit der Heiligen Schrift. Das Wort, das von Gott kommt und von Gott spricht, um die Welt zu retten = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 196, Bonn 2014

Pannenberg, Wolfhart: Thesen zur Lehre von der Offenbarung, in: Wolfhart Pannenberg (Hrsg.), Offenbarung als Geschichte, = Kerygma und Dogma. Zeitschrift für theologische Forschung und kirchliche Lehre, Beiheft 1, Göttingen 1963, S. 91–114

Pérennès, Jean-Jacques: Georges Anawati (1905–1994). Ein ägyptischer Christ und das Geheimnis des Islam, Freiburg 2010

Petzold, Matthias: Jesus Christus – Prophet oder Sohn? Das Offenbarungsverständnis in Islam und Christentum, Brühl 14. September 2017 = www.petzold-jazz.de

Pfeiffer, Helmut: Gott offenbart sich. Das Reifen und Entstehen des Offenbarungsverständnisses im ersten und zweiten vatikanischen Konzil, = Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie Bd. 185, Frankfurt 1982

Pörksen, Martin: Jesus in der Bibel und im Koran, Detmold 1964

Pottmeyer, Hermann-Josef: Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben *Dei filius* des Ersten Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten theologischen Voten der vorbereitenden Kommission, Freiburg 1968

Pottmeyer, Hermann J.: Kontinuität und Innovation in der Gotteslehre. Die Vermittlung der Gotteslehren des 1. und 2. Vatikanums – ein Anliegen der Gotteslehre von Walter Kasper, in: George Augustin und Klaus Krämer (Hrsg.), Gott denken und bezeugen = Festschrift für Kardinal Walter Kasper zum 75. Geburtstag, Freiburg 2008, S.171–187

Renz, Andreas: Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog. 50 Jahre *Nostra aetate*: Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption, Stuttgart 2014

Ritter, André: Trinitarisches Denken und Reden von Gott. Einübung in die Sprache der kommenden Gottesherrschaft im Kontext des christlich-islamischen Dialogs, in: George Augustin und Klaus Krämer (Hrsg.), Gott denken und bezeugen = Festschrift für Kardinal Walter Kasper zum 75. Geburtstag, Freiburg 2008, S. 613–627

Rüschhoff, S.I.: Zum Offenbarungsverständnis im Islam = CIBEDO-Texte Nr. 26, Frankfurt 1984

Schacht, Joseph und Bosworth C.E. (Hrsg.): Das Vermächtnis des Islam, München 1983, 2 Bde

Schimmel, Annemarie: Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus, Köln 1985

Schimmel, Annemarie: Der Islam. Eine Einführung, Stuttgart 1990

Schillebeeckx, Edward: Offenbarung und Theologie, Mainz 1965

Schmidt-Leukel, Perry: Zum Gesamtwerk von John Hick, in: John Hick, Gott und seine vielen Namen, hrsg. von Reinhard Kirste, Frankfurt 2001, S. 179–209

Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Christen und Muslime in Deutschland = Arbeitshilfe 172, Bonn 2003

Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Christen und Muslime – Partner im Dialog = Stimmen der Weltkirche Nr. 38, Bonn 2006

Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe = Arbeitshilfen Nr. 170, Bonn 2008

Talbi, Muhammad: Islam und Dialog = CIBEDO-Dokumentation Nr. 10, Köln 1981

Trappe, Tobias: Selbstoffenbarung und Freiheit. Spätidealistische Perspektiven zu einem Schlüsselbegriff heutiger Theologie, in: Philosophisches Jahrbuch 104 (1997), S. 150–170

Verweyen, Hansjürgen: Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie, Düsseldorf 1991

Vöcking, Hans (Hrsg.): Nostra Aetate und die Muslime. Eine Dokumentation, Freiburg 2010

Wenzel, Kurt: Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine Einführung, Freiburg 2014

Werbick, Jürgen (Hrsg.): Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung = QD 129, Freiburg 1991

Werbick, Jürgen: Offenbarung. Systematisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, Freiburg 1998, S. 993–995

Wiesenhütter, Lukas: Was Scharia und katholische Soziallehre gemeinsam haben – Oder: Schlaglichter auf das Verhältnis von Religion und säkularem Verfassungsstaat, in: Martin Dürnberger (Hrsg.), Öffentlichkeiten, Innsbruck 2018, S. 201–211

Michael Grütering
Pfarrer i.R.
Moltkestraße 73
D-42115 Wuppertal

Ehrenwörtliche Erklärung zu meiner Dissertation mit dem Titel: „Das Problem der Selbstmitteilung Gottes im Islam innerhalb der katholischen Theologie“

Sehr geehrte Damen und Herren,

hiermit erkläre ich, dass ich die beigefügte Dissertation selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel genutzt habe. Alle wörtlich oder inhaltlich übernommenen Stellen habe ich als solche gekennzeichnet.

Ich versichere außerdem, dass ich die beigefügte Dissertation nur in diesem und keinem anderen Promotionsverfahren eingereicht habe und, dass diesem Promotionsverfahren keine endgültig gescheiterten Promotionsverfahren vorausgegangen sind.

Wuppertal, den 8. April 2018

Ort, Datum

Unterschrift