

Leseprobe aus dem Buch:

Spielberg, Bernhard / Schilling, Astrid (Hg.)

Kontroversen.

Worum es sich in der Seelsorge zu streiten lohnt

Erich Garhammer zum 60. Geburtstag

Echter Verlag

Würzburg 2011

ISBN 978-3-429-03439-9

Bibliographischer Hinweis:

Die Kontroverse zwischen Hans Kessler und Heinz-Günther Schöttler war bereits in der Zeitschrift *Lebendige Seelsorge* H. 5/2006 zu lesen, der Beitrag von Hans Zirker in der Zeitschrift *Lebendige Seelsorge* H. 2/2007. Die letzte Erwiderung von Kessler war bisher nur auf der Homepage der LS (www.lebendige-seelsorge.de) nachzulesen.

Inhalt

Astrid Schilling/Bernhard Spielberg, „Noli me tangere.“ Worum es sich in der Seelsorge zu streiten lohnt.	7
---	---

I. Grundfragen

Hans-Joachim Sander, Die Kirchenkonstitution Gaudium et spes.	13
Klaus Müller, Gaudium et spes zweimal gelesen	19
Die Replik von Hans-Joachim Sander	24
Die Replik von Klaus Müller.	27
Jürgen Bründl, Theorie des Nicht-Belastbaren	30
Stefan Gärtner, ‚Postmoderne‘ Pastoral	36
Die Replik von Jürgen Bründl	42
Die Replik von Stefan Gärtner	44
Andreas Wollbold, Grundvollzüge oder dreifaches Amt?	46
Rainer Bucher, Wider den sanften Institutionalismus der Gemeinde	53
Die Replik von Andreas Wollbold.	60
Die Replik von Rainer Bucher	62
Karl Gabriel, Die Sinus-Milieu-Studie – Alles Gold, was glänzt?	65
Klaus Müller, Vox Dei?	72
Die Replik von Karl Gabriel	77
Die Replik von Klaus Müller	79

II. Konkretionen

Hans Hobelsberger, Jugendkirchen.	83
Matthias Sellmann, „Schön war’s“	90
Die Replik von Hans Hobelsberger	96
Die Replik von Matthias Sellmann	98
Jürgen Werbick, Plädoyer für die Verörtlichung des Glaubens.	100
Michael N. Ebertz, Neue Orte braucht die Kirche	108
Die Replik von Jürgen Werbick	115
Die Replik von Michael N. Ebertz	118
Paul M. Zulehner, Pastoralreferenten – Qualität und Farbe	120
Ralph Neuberth, Symptome für einen notwendigen Perspektivenwechsel	125
Die Replik von Paul M. Zulehner	131
Die Replik von Ralph Neuberth	135



Wolfgang Beck, Priester – Bunter als gedacht!?	137
Paul M. Zulehner, Priesteramtsrollen im Wandel	144
Die Replik von Wolfgang Beck	151
Die Replik von Paul M. Zulehner	154
Konrad Baumgartner, Der organisierte Tod	157
Michael Nüchtern, Bestattungskultur in Bewegung	162
Die Replik von Konrad Baumgartner	167
Die Replik von Michael Nüchtern	169
Albert Gerhards, Kolumbarien – Chance für eine neue Trauerpastoral	171
Herbert Fendrich, Schöne neue Nutzung?	178
Die Replik von Albert Gerhards	185
Die Replik von Herbert Fendrich	187
Manfred Oeming, „Ihr habt nicht recht zu mir geredet“ (Hiob 42,7)	189
Georg Langenhorst, „Sieben Tage und sieben Nächte“ (Hiob 2,13)	194
Die Replik von Manfred Oeming	200
Die Replik von Georg Langenhorst	202
Ralf Miggelbrink, Ökumene in schwierigen Zeiten	204
Thomas Ruster, Ökumene und Ökonomie	210
Die Replik von Ralf Miggelbrink	217
Die Replik von Thomas Ruster	219
Hans Kessler, Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen	222
Heinz-Günther Schöttler, „Beziehungen wie zu keiner anderen Religion“	230
Die Replik von Hans Kessler	237
Die Replik von Heinz-Günther Schöttler	239
Eine Kritik von Hans Zirker	242
Die Erwiderung von Hans Kessler	247
Jörg Seip, Offen predigen	254
Michael Meyer-Blanck, Entschieden predigen	261
Die Replik von Jörg Seip	267
Die Replik von Michael Meyer-Blanck	269
III. Brückenschläge	
Wolfgang Frühwald, Antichrist und Psalmentrost	273
Anna Hennersperger, „An Herzland ankommen – vielleicht.“	279
Astrid Schilling, Brücken bauen	285
Autorinnen und Autoren	290

Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen

Herausforderung für die christliche Identität

Dialogwürdig ist nur, wer seine eigene Religion ernstnimmt und deshalb dem Andern auch sagt, wo er etwas anders sieht und warum. Wer in der eigenen Religion verwurzelt ist, wird aus ihr, ihrem Zentrum und der damit eröffneten Glaubensperspektive heraus, die ganze Wirklichkeit (auch die andere Religion) wahrnehmen. Das gleiche Recht muss er aber auch dem Andern einräumen. **Hans Kessler**

Die drei monotheistischen Religionen haben oft mehr gegen- als miteinander gelebt.

Christen und Juden: Schon im Neuen Testament gibt es antijudaistische Stellen (vgl. *Hahn*, 1–54). Sie resultieren aus der faktischen, nicht absichtlichen Absonderung frühchristlicher Gemeinden vom Judentum, aus der jüdischen Ablehnung der christlichen Predigt, die zum Teil auch zu Synagogenstrafen, Verfolgung und schließlich, um der Wahrung jüdischer Identität willen, zum Ausschluss der Judenchristen aus dem Judentum führte (vgl. Joh 16,2). Von daher verstehen sich die oft harten Worte vor allem des Johannesevangeliums gegen „die Juden“ (z.B. Joh 8,44), die aus bitterer Enttäuschung kamen, aber noch einen innerjüdischen Familienstreit darstellten.

Etwas ganz anderes wurde daraus, als dann Völker- oder Heidenchristen solche historisch verorteten Stellen einfach nachsprachen und damit prinzipiell gegen die Juden verwendeten. Jetzt wurden solche (ursprünglich gegenüber innerjüdischen Konfliktpartnern kritischen) Stellen erst antijüdisch und begründeten jene fatale Auslegungstradition, die den Juden wahre Gotteserkenntnis absprach und zu fast zweitausend Jahren christlicher Judenfeindschaft führte, ohne die auch die Shoah kaum möglich gewesen wäre.

DIE SCHWERE HYPOTHEK DER GESCHICHTE

Die historische Schuld liegt schwer auf uns Christen. Schuldenerkenntnis und -bekenntnisse genügen nicht, so unverzichtbar sie sind. Wir sind verpflichtet zu wirklicher Umkehr: d.h. zur Anerkennung, dass die Kirche zum biblischen Israel, ihrer „Wurzel“ (Röm 11,16–18), und zum jetzigen Judentum in einer besonders engen Beziehung steht, zur Revision des Denkens, zur Überwindung diskriminierender, verfeindungsbereiter Grundhaltung und Stimmung.

Muslime, Juden und Christen: Anfangs glaubte Muhammad, das Gleiche zu verkünden wie Juden und Christen. Zum Bruch kam es 624 n.Chr., weil die Juden Medinas ihm nicht folgten, ihm vielmehr vorwarfen, dass er ihre Bibel gar nicht kenne und Irrtümer vertrete; nun lehnte er umgekehrt ihre biblischen Geschichten als wesentlich gefälscht ab (z.B. Suren 2,75; 3,71.78; 4,46) und geht nach der Schlacht von Uhud 625 gewaltsam gegen sie vor: zwei jüdische Stämme werden vertrieben, vom dritten über 600 Männer getötet, die Frauen und Kinder versklavt (Suren 59,1–6; 33,25–27; 8,58 rechtfertigen dies als Gottes Tat). Mit den Christen von Nadjran (die dann 642 von Kalif Omar zwangsbekehrt oder vertrieben wurden) schließt Muhammad selbst noch Unterwerfungsverträge (vgl. *Schmucker*), die zum Modell werden: Juden und Christen können als „Schutzbefohlene“ (dhimmi) mit minderen, ungleichen Rechten geduldet werden, wenn sie sich unterwerfen und Kopfsteuer bezahlen (Sure 9,29: Kämpft gegen sie, „bis sie den Tribut aus der Hand entrichten als Erniedrigte“; später geregelt: 10% des Jahreseinkommens).

Es folgt eine Geschichte voller Feindbilder, Hass und wechselnder Gewalt. Dazwischen gehen die guten Erfahrungen miteinander, die es auch gibt, fast unter: Die Kontakte Karls des Großen mit Harun ar-Raschid von Bagdad (766–809), Franziskus und Saladin, Maimonides (1135–1204) und Ibn Ruschd (1126–1198) in Cordoba usw.

VERHÄLTNISBESTIMMUNGEN

Juden können Juden sein ohne Christen und Muslime. Aber Christen können nicht Christen sein ohne die Juden: Jesus war Jude, und das NT verweist die Christen auf die Juden und ihre Bibel. Doch jahrhundertlang haben Christen das Judentum nur gelten lassen als Vorbereitung auf Christus, die mit ihm, der endgültigen Offenbarung, überholt sei; dem fortbestehenden Judentum gaben sie kein Lebensrecht. Es hat Zigtausende, zuletzt Millionen Juden Entwürdigung, Tränen und den Tod gekostet, bis Christen zu akzeptieren begannen: Gottes Bund mit Israel ist ungekündigt (vgl. *Frankemölle*); nicht alle Erwartung des sog. Alten Testaments ist in Jesus erfüllt, es darf nicht nur auf Christus hin gelesen werden, es hat Eigenwert und eine doppelte Fortsetzung (Neues Testament und Talmud, Synagoge und Kirche). Das heutige Judentum ist nicht unsre überholte Vorgeschichte, sondern – was wir nur unter Scham und Bitte um Vergebung sagen dürfen – unsere Schwesterreligion und bleibende Weggefährtin. Juden kritisieren ja nicht Jesus als Weg der Christen zu Gott, wenn andere Wege zu Gott offen bleiben.

Ist für Muslime ein ähnlicher Lernprozess denkbar: Muslime nicht ohne Juden und Christen? Bislang herrscht im Islam die folgende (koranische) Sichtweise vor: Die Offenbarungen Tora und Evangelium durch Mose und Jesus wurden von den Juden und Christen verfälscht (Suren 2,75; 3,71.78; 4,46; 5,13.41 u.ö.). Deshalb wurde Muhammad gesandt als „das Siegel der Propheten“ (33,40). Er habe die Offenbarungen ganz ohne sein Mitwirken empfangen, so dass der Koran das „unverfälschte Wort

Gottes“ in Reinform sei, vollkommen, ohne Widerspruch (Suren 2,3; 4,83; 10,38; 17,89) und nicht hinterfragbar. Der Koran versteht den Islam deshalb als „die wahre, vollständige Religion“, der Gott „zum Sieg verhilft über alles, was es an Religion gibt“ (vgl. auch 3,19.110; 5,3.54–56; 9,33; 30,30; 48,28; 61,8f.). Judentum und Christentum werden nur als Vorgeschichte (und Entstellung) des Koran wahrgenommen und sind mit ihm überholt, weshalb man ihr Buch, um Verführung zu meiden, auch nicht lesen sollte. Juden und Christen können nur als ungleichen Rechts geduldet werden.

Es kann hier nicht die neuere Koran-Forschung referiert werden (zu deren Stand vgl. *Ohlig*, bes. 42–92), mit der Muslime sich erst noch auseinandersetzen müssen. Es sei nur die Frage gestellt: Muss es für Muslime bei dieser Sicht des (verbalinspirierten) Koran und bei dem Vorwurf bleiben, Juden und Christen hätten die biblischen Texte verfälscht? Oder ist ein anderer hermeneutischer Umgang mit Korantexten möglich? Das notwendige Zusammenwirken (statt Sich-Bekämpfen) der drei Religionen verlangt Vertiefung im eigenen Glauben, Bekehrung von bloß äußerlichen Regelungen zum innern spirituellen Kern unserer Religionen, damit wir einander und der Welt geben können, was wir ihr von Gott her schulden. Was ist dies? Ich beschränke mich auf eine christliche Perspektive.

WORUM GEHT ES IM CHRISTSEIN?

Das biblische Israel hat in seinem Gottglauben eine lange Lerngeschichte durchgemacht: vom Polytheismus zum prinzipiellen Monotheismus (Dtn 4,35b; 6,4f. u.a.) und von allzu menschlichen Vorstellungen über Gott hin zur Erkenntnis, dass JHWH anders ist (z.B. Hos 11,8f.): gerade nicht in Gewalt und bei den Siegern, sondern bei den Leidenden und Opfern; nicht patriarchal, sondern Mann und Frau gleichermaßen als sein geschöpfliches Bild bejahend; nicht vergeltend, sondern erbarmend; nicht Schlachtopfer fordernd, sondern Recht und Barmherzigkeit; nicht nationalistisch, sondern universale Güte, die auch den Andersgläubigen gilt: „Gottes Erbarmen gilt allen Menschen“ (Sir 18,13; vgl. Jes 19,24f; 42,6; Am 9,7; Ps 36,6). Es ist ein mühsamer Lernweg (mit vielen Seitenwegen und Rückfällen) aus der Welt der Gewalt und Ausgrenzung in die Gotteswelt der universalen Geschwisterlichkeit, den jeder Mensch von neuem zu gehen hat.

Jesus verkündet den einzigen Gott, bleibt im Rahmen des jüdisch Möglichen, bringt jedoch in die Lerngeschichte eine neue Eindeutigkeit hinein (hinter die Christen oft zurückfallen). Er erfährt und verkündet Gott als reine Barmherzigkeit, als eindeutige, unbedingt für alle entschiedene Güte oder Agape-Liebe (Mk 10,18; Mt 7,9–11par; 20,1–15; Lk 15). So lebt er zum heiligen Gott ein Verhältnis innigen Vertrauens, lässt Gottes Güte zu sich und zu den andern kommen (auch zu Unreinen und Heiden; zur Ehebrecherin, deren selbstgerechte Richter beschämt davonschleichen: Joh 8,2–11). Er propagiert die offene „Familia Dei“ (Mk 3,35), führt seinen Hörern Andersgläubi-

ge als positives Beispiel vor (Witwe von Sarepta, Niniviten, barmherziger Samariter usw.). Wenn Andersgläubige (Syrophönizierin, römischer Hauptmann) ihn vertrauend angehen, hilft er ihnen und verlangt nicht, dass sie Christen werden. Er lehrt nicht nur, er heilt Unheile, gibt neue Lebensmöglichkeit; er macht nicht den Andern klein, sondern sich für ihn. Und er sinnt darauf, wie Gottes gewaltlose Güte und Versöhnung auch die noch erreichen könne, die sie ablehnen: lehrt und lebt die positive Unterbrechung von Vergeltungsmechanik, feindseliger Einstellung (Mt 5,41; 7,12; Lk 6,27ff.) und Ausgrenzung, auch wenn ihn dies selber Ausgrenzung und Tod kostet: gewaltlos friedfertige Entfeindungs Liebe bis zum Selbst-Einsatz, wo er definitiv transparent wird auf den Gott, der allen liebend zugewandt ist (und der ihn auferweckt und beglaubigt).

Das Neue Testament erkennt: Hier ist „Gottes Wort Fleisch/Mensch geworden“ (nicht nur Satz oder Buch); nicht nur Jesu Worte, sein ganzes Verhalten, alles an ihm spricht von Gott. Christen lesen an Geschichte und Person Jesu ab: „Gott ist die Agape“ (1 Joh 4,8.16). Gott hat sein innerstes Wesen und damit zugleich seinen unzweideutigen Willen offenbart: Agape-Liebe für grenzenlos alle (Agape meint – im Unterschied zu Eros, Philia usw. – eine Liebe, die nicht auf Gefühl, Sympathie, Begehrt, Nutzen aus ist, sondern eine beruhende, wohltuende Liebe ist, die den Andern als Person bejaht, auch dann, wenn sie seine Gesinnung/Tat nicht bejahen kann; im Neuen Testament wird nur Agape auf Gott bezogen, nicht Eros usw.).

Wenn Gott nicht nur ein Liebender ist, der andere braucht, um lieben zu können, sondern das Beziehungsgeschehen der Liebe, dann ist er in sich selbst dialogisch. Von dieser einfachen Wahrheit stammelt die oft missverstandene Trinitätslehre: deren Ausdrücke (Vater, Sohn/Wort, Geist/Hauch; 1 und 3, Personen etc.) sind allesamt Bildworte, Metaphern, die uns ins Unfassbare hinüberweisen; sie dürfen nicht in drei gegenständlich vorgestellte Figuren verwandelt werden. Der eine Gott ist in sich beziehungsreich (nicht arm und bedürftig), das unendlich weit aufgespannte Beziehungsgeschehen der Liebe, in dem Platz ist für alle und das alle durchpulsen will (1 Kor 15,28).

WAS SCHULDEN CHRISTEN DER WELT?

Daraus ergibt sich eine Weltsicht und Praxis. Agape ist dann die Urkraft des Kosmos: „Gott will andere als Mitliebende haben“ (Duns Scotus), darauf will alles hinaus. Die Agape will alle Beziehungen und alles Tun beseelen (caritas forma virtutum). „Wer liebt und das Gerechte tut, stammt aus Gott; wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt“ (1 Joh 4,7; 3,10). Jesus verknüpft Gottesliebe eng mit Nächstenliebe und Selbstliebe, und sein jüdischer Gesprächspartner stimmt zu (Mk 12,28–34; vgl. 1 Joh 3f.). Es gibt kein kurzgeschlossenes Verhältnis zu Gott, über den Andern hinweg. Warum? Weil Gott das Heil aller will (1 Tim 2,3f.). In der Bindung an diesen Gott wird daher die Nächstenliebe entschränkt: Sie gilt intentional allen, geht bis zur

Feindesliebe (Lk 6,27–36par; 6,35: „denn Gott ist gütig auch gegen die Undankbaren und Bösen“; Röm 12,14–21: „überwinde das Böse durch das Gute“). Nirgends im Neuen Testament wird zum Töten von Menschen, auch nicht von Gegnern oder Andersgläubigen, aufgerufen (Tötungsverbot Ex 20,13/Mk 10,19; keiner darf Gerichtsvollstrecker Gottes sein: Mt 7,1–5par; 13,24–30). Wenn später Christen getötet haben, konnten sie sich nicht auf Jesus (und das NT) berufen, sondern verrieten ihn. Die für alle offene Agape-Liebe ist es, die am Ende allein zählt (Mt 25,31–45). Ihre Konkretion findet sie besonders in Erbarmen und Gerechtigkeit für alle, deswegen auch in Selbstbeschränkung (eigener Genügsamkeit) und in den täglichen kleinen Schritten, die ein Mehr an Güte, Freundlichkeit, Gerechtigkeit und ein Weniger an Hass usw. bringen. Christen muss es also um etwas sehr Einfaches und Klares gehen, das jeder und jedem gut-tut, das sie aber oft schuldig bleiben.

ÜBERLEGUNGEN UND FRAGEN ZU EINER MÖGLICHEN VERSTÄNDIGUNG

1. Juden, Christen und Muslime haben als gemeinsamen Grundansatz den Glauben an den einen Gott, den Schöpfer aller. Aus dieser Basis ergibt sich die Grundeinstellung, andere primär als Schöpfung Gottes anzuerkennen. Die Begegnung mit Menschen anderer Religion ist von daher primär Zustimmung zum Dasein der Anderen, Achtung vor denen, die nicht zu „uns“ gehören. Der eine Gott ist nur „mein“ und „unser“ Gott, wenn Er auch „dein“ Gott und der Gott aller andern sein kann. Er zielt auf die Bejahung aller Menschen – ohne Unterschied bezüglich Herkunft, Geschlecht, Religion (die sich ja keiner aussuchen kann) – und deshalb auf Sensibilität für Leid und Verletzlichkeit des Andern, auf Arbeit an mehr Gerechtigkeit für alle, auf Anerkennung der Andern in ihrer Andersheit (was Widerstand gegen alle impliziert, die irgendetwas diese Anerkennung versagen). Können wir uns darauf verständigen?
2. Uns Menschen fehlt die Tötungshemmung gegenüber eigenen Gattungsgenossen, unsere Solidarität reicht meist über einen begrenzten Kreis nicht hinaus (z.B. unsere Trauer über getötete palästinensische bzw. jüdische Kinder). Können wir uns darauf einigen, dass jeder Mensch ein Lebensrecht von Gott her hat, das für uns Menschen unantastbar ist? Und dazu beitragen, dass in unsern Religionsgemeinschaften ein Bewusstsein der Zusammengehörigkeit aller Menschen und der Verantwortung füreinander wächst? (Bei I. Kant, *Metaphysik der Sitten* A 136, findet sich ein starker Satz: „ich bin ein Mensch, alles was Menschen widerfährt, das trifft auch mich“.)
3. Augustinus hat scharfsinnig bemerkt, dass zwar jeder den Frieden will, aber eben nur den, den er will (*De civitate Dei* 19,12). Können wir uns darauf verständigen, dass nur der Friede Zukunft hat, der auch das Wohl des Andern – des Andersreligiösen, des Gegners, des Feindes usw. – sucht (*Jer 29,7*: „denn sein Wohl ist auch euer Wohl“), dass wir deshalb das Verbindende stark machen und einen Frieden fördern, den wir alle wollen können, weil er allen gut tut?
4. Jede Seite neigt dazu, Gerechtigkeit nur für sich einzuklagen. Warum können wir

nicht Gerechtigkeit fordern für alle und überall, auf der Basis von Gleichberechtigung (Art. 2 Allgemeine Erklärung der Menschenrechte und Art. 1–3 Grundgesetz), nicht von Ungleichheit? Können Muslime die Rechte, die sie hierzulande genießen, auch für Nichtmuslime in islamischen Ländern fordern (ohne zweierlei Maß)? Können wir gemeinsam unsere Stimme erheben nicht nur, wenn „die Unseren“, sondern auch wenn Menschen anderer Religion irgendwo unterdrückt werden? Können wir – durch Brot für die Welt, Misereor, Kurban – Arme auch der je andern Religion unterstützen?

5. Wir müssen primär hierzulande ein friedliches und gerechtes Zusammenleben fördern. Dazu gehört Freiheit der Religionsausübung (bezüglich dessen, was in der betreffenden Religion als unabdingbar gilt): also Vertrieb des Koran oder Bau von Moscheen dort, wo genügend Muslime leben. Es geht nicht zu sagen: Moscheebau hier erst, wenn auch Kirchenbau in Saudi-Arabien (für die halbe Million ausländischer Christen dort). Aber können sich in Deutschland lebende Muslime nicht dazu durchringen, auch für das Recht zum Bau von Synagogen bzw. Kirchen in der Türkei und in Saudi-Arabien und für das Recht zum – in Saudi-Arabien bis jetzt schwer strafbaren – Besitz von Bibeln einzutreten?

6. In der Vergangenheit haben zum Teil christliche Prediger, sogar hohe Autoritäten, zu Kreuzzügen aufgerufen, die unfassbare Grausamkeiten an Juden und Muslimen mit sich brachten. Dass dies zutiefst unchristliche Verfehlungen waren, bekennen heute alle Kirchenleitungen. Papst Johannes Paul II. hat in ausdrücklichen Schuldbekennnissen die Juden und die Muslime um Vergebung gebeten. Wenn ein christlicher Prediger heute Hass oder gar Mord predigen würde, würden Christen protestieren und ihn öffentlich anklagen. Wo stehen muslimische Autoritäten auf und protestieren, wenn in nicht wenigen Koranschulen und Freitagsgebeten Hass gepredigt und zum Töten aufgerufen wird?

7. Wenn ich ernstnehme, dass für Muslime der Koran und das Vorbild Muhammads die normative Richtschnur ist, und wenn ich die vielen Gewalttexte im Koran (z.B. 47,4: „wenn ihr die Ungläubigen trifft, dann herunter mit dem Haupt, bis ihr ein Gemetzel unter ihnen angerichtet habt“; 8,17: „nicht ihr erschlugt sie, sondern Allah“; vgl. 2,190–194.216f.; 8,39; 9,3–5.36; 48,29; 66,9 u.a.) und Muhammads eigenes Verhalten zu jüdischen Stämmen (bei frühen Biographen wie Ibn Ishaq) lese (vgl. *Wielandt*), dann bin ich ratlos und bitte meine muslimischen Gesprächspartner um Hilfe. Es reicht nicht zu sagen, diese Stellen seien ganz anders gemeint, oder, sie seien aus der Situation Muhammads heraus (als berechtigt) zu verstehen. Denn militante Islamisten benutzen diese Texte zur Verführung idealistischer junger Menschen. Deshalb die dringende Grundfrage: Wo ist die wegweisende Hermeneutik, die den zeitgebundenen Buchstaben des Koran auf dessen tieferen Offenbarungs-Sinn hin überschreiten hilft?

8. Lange wurde in christlichen Kirchen die Bibel als verbalinspiriert betrachtet. Inzwischen haben die meisten Christen gelernt, dass vieles an Altem und Neuem Testament zeitbedingt ist, dass Offenbarung Gottes nicht einfach die Worte und „Buch-

staben“ sind, sondern der „Geist“ (vgl. 2 Kor 3,6), die durchgehende Aussageintention und wesentliche Mitte der biblischen Texte, ihr tieferes Grundprinzip also, dass (wie das Zweite Vatikanum in seiner Offenbarungskonstitution Nr. 11f. erklärt) die Heilige Schrift nicht einfach die Offenbarung und das Wort Gottes *ist*, sondern „das von Gott Offenbarte *in* der Heiligen Schrift enthalten ist“, dass „Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat“, man deswegen deren Aussageabsicht „sorgfältig erforschen“ und das „Gotteswort im Menschenwort“ je neu hören muss. Frage: Muss es für Muslime dabei bleiben, dass der Koran Wort für Wort inspiriert und sakrosankt ist, dass Juden und Christen hingegen ihre Heiligen Schriften verfälscht haben? Oder ist eine andere Interpretation des Koran und des Islam möglich, unter Vernunftgebrauch (ijtihad) und Aufdeckung des verschütteten Offenbarungszweckes, wie einige Reform-Muslime fordern?

9. Das Judentum respektiert die Religionsfreiheit. Die Christenheit tat sich – trotz einiger positiver Stimmen – bis ins 20. Jh. schwer damit. Den Durchbruch brachte erst 1965 das Zweite Vatikanum mit der Erklärung über die Religionsfreiheit (*Nostra aetate*). Seitdem treten die Päpste und andere Kirchenführer entschieden für sie ein. Der Islam hat bisher große Probleme: Auf Sure 2,256 („in der Religion gibt es keinen Zwang“) kann sich nach islamischem Recht der Muslim, der zu einer andern Religion wechselt, nicht berufen; Apostasie zieht die Höllestrafe nach sich (Suren 2,217; 3,86–91 u.a.); die Rechtsgelehrten folgern aus Sure 4,88f. („Gott belangt euch, wenn ihr eine eidliche Bindung eingeht“ und sie nicht haltet) und Sprüchen des Propheten schwere Strafen bis zur Todesstrafe für Apostaten (vgl. *Khoury/Heine/Oebbecke*, 72f.); das ist Praxis in einigen islamischen Ländern bis heute. Ihr widerspricht nun der „Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.“, der freilich weniger als 5% der Muslime in Deutschland repräsentiert, in seiner „Islamischen Charta“ von 2002: Er akzeptiert das Grundgesetz, „auch das Recht, die Religion zu wechseln, eine andere oder gar keine Religion zu haben“ (Nr. 11). Ist dies der Beginn einer Wende? Gilt dies auch, wenn Muslime die Mehrheit bilden?

10. Christen und Muslime verstehen ihre Religionen als universale. In der Vergangenheit dachten Christen oft, die ganze Welt müsse christlich werden. Heute verstehen die Kirchen ihren Auftrag anders: als Dienst und Einladung ohne Zwang und Verdrängungswunsch. Der Koran versteht, wie erwähnt, den Islam als „die wahre Religion“, der Gott „zum Sieg verhilft über alles, was es an Religion gibt“; und noch heute propagieren islamische Autoritäten die Pflicht zum Kampf, bis die gesamte Menschheit entweder übertritt oder sich der islamischen Herrschaft unterwirft. Ist hier ein Wandlungsprozess zu erhoffen, und wie können wir ihn unterstützen?

11. In „offenen Gesellschaften“ gibt es neben Errungenschaften (unantastbare, gleiche Würde jedes Menschen; demokratischer Rechtsstaat mit Gewaltenteilung, Chance der Partizipation aller usw.) auch bedenkliche Auswüchse (Materialismus, Entsolidarisierung, Zerfall von Familien, Pornographie usw.), die nicht Folge des Christentums, sondern seiner Austreibung sind (und auch in einem islamisch geprägten Land, das eine offene Gesellschaft zuließe, kaum zu verhindern wären). Wir

sollten gemeinsam durch vertiefte Spiritualität und solidarischere Praxis aus unseren Religionen heraus dazu beitragen, „das Böse durch das Gute zu überwinden“ (Röm 12,21; ähnlich Micha 6,8 oder Sure 41,34).

12. Juden und Christen haben die Frage nach dem Prophetentum Muhammads und der Offenbarungsqualität des Koran für sich selbst neu zu bestimmen (vgl. Troll), Muslime die Frage nach der Bedeutung Moses und Jesu und der Offenbarungsqualität des Alten und Neuen Testaments für Muslime. – Christen können all das im Koran als von Gott stammend (Wort Gottes) ansehen, was mit der in Jesus offenbaren, unbedingt für alle entschiedenen Agape zusammengeht (Kriterium: ubi caritas, ibi deus); alles jedoch (im Koran und in der Bibel!), was dieser allen geltenden Agape widerspricht, müssen sie kritisch befragen und zu überwinden suchen.

LITERATUR

Deus caritas est. Enzyklika von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, in: OR (d) 36 (2006) Nr. 4 (27. Januar 2006) I–VIII.

Frankemölle, H. (Hg.), Der ungekündigte Bund? Antworten des NT, Freiburg 1998.

Hahn, F., Die Verwurzelung des Christentums im Judentum. Exegetische Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch, Neukirchen-Vluyn 1996.

Kessler, Hans, Den verborgenen Gott suchen. Gottesglaube in einer von Naturwissenschaften und Religionskonflikten geprägten Welt, Paderborn 2006.

Kessler, Hans, Juden, Christen, Muslime: Aufbrüche zu einem neuen Miteinander, in: Johannes Keppeler/Martin Spaeth (Hg.), Interdisziplinäre Zugänge zur Tradition. Festschrift für Siegfried Wiedenhofer, Ostfildern 2011 (im Druck).

Khoury, A.Th. / Heine, P. / Oebbecke, J. (Hg.), Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft, Gütersloh 2000.

Ohlig, K.-H., Weltreligion Islam, Mainz-Luzern 2000.

Schmucker, W., Die christliche Minderheit von Nagran und die Problematik ihrer Beziehung zum frühen Islam, Bonn 1973; Bat Ye'or, Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam, 7.–20. Jahrhundert, Gräfelting 2002.

Troll, Chr., Der Islam im Verständnis der Katholischen Theologie. Überblick und neuere Ansätze, in: Cl-BEDO-Beiträge 13 (1999) 92–100.

Wielandt, R., Dschihad: Krieg um des Glaubens willen? Grundlagen und neuere Entwicklungen der Anschauungen zum Dschihad im Islam, in: Una Sancta 57 (2002) 114–121.

„Beziehungen wie zu keiner anderen Religion“ (Johannes Paul II.)

Das besondere Verhältnis von Christentum und Judentum

Das Verhältnis des Christentums zum Judentum ist ein besonderes. Pointiert formuliert: Das Judentum ist für das Christentum eigentlich keine fremde Religion. Der jüdische Weg ist ein vollgültiger Heilsweg neben dem christlichen, was so aus christlicher Sicht von keiner anderen Religion gesagt werden kann! Die Weggemeinschaft von Juden und Christen ist einzigartig und für die Kirche eine bleibende theologische „provocatio ad salutem“. Über die Einzigkeit und den Heilsuniversalismus Jesu Christi, aber auch über den Absolutheitsanspruch des Christentums (immer) neu nachzudenken, ist eine wichtige Frucht des christlich-jüdischen Dialogs. **Heinz-Günther Schöttler**

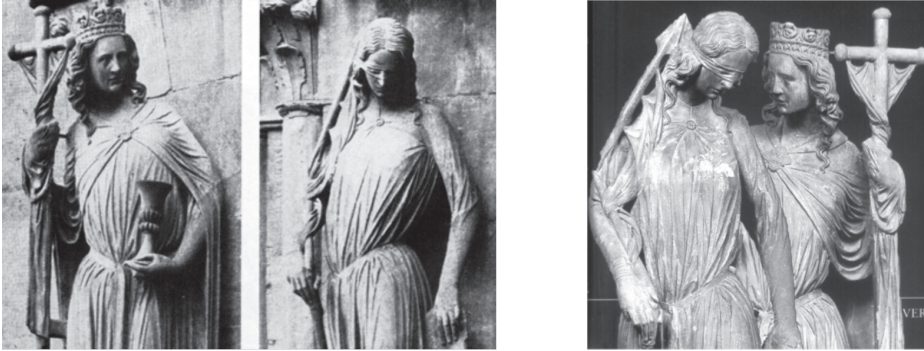
Papst Johannes Paul II. (1920-2005) hat sein Pontifikat mit einem theologisch gewichtigen Satz zum besonderen Verhältnis zwischen Christentum und Judentum eröffnet. In seiner Ansprache am 12. März 1979 an leitende Persönlichkeiten jüdischer Organisationen sagt er:

„Unsere beiden Religionsgemeinschaften sind auf der Ebene ihrer je eigenen religiösen Identität eng und beziehungsvoll miteinander verbunden“ (Die Kirchen und das Judentum I, 64).

Der Papst versteht diese programmatische Aussage, die er später immer wieder zitiert hat, als konsequente Fortführung des fundamentalen Wandels, den das Zweite Vatikanische Konzil im Verhältnis des (katholischen) Christentums zum Judentum eingeleitet hat. In *Nostra aetate* 4 sagt das Konzil einleitend:

„Indem sie das Mysterium der Kirche untersucht, gedenkt diese Heilige Synode des Bundes, durch das das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden ist [coniunctus est].“

Kirche kann ohne Beziehung zum Judentum weder theologisch verstanden noch *gelebt* werden; sie bleibt unhintergebar auf das „Volk des Bundes“ verwiesen. Damit ist nicht nur das historische Judentum gemeint, insofern es für das Verständnis der Botschaft Jesu und der Kirche theologie- bzw. religionsgeschichtlich relevant ist, sondern gerade auch das Judentum als *gegenwärtige* Glaubensgemeinschaft – in all seiner gelebten Pluralität; man beachte das Präsens „coniunctus est“. Und wenn *Nostra aetate* 4 ausdrücklich Röm 11,29 zitiert („Gottes Gaben und Berufung sind ohne Reue / unwiderruflich“), dann unterstreicht das Konzil, dass das Judentum seinen eigenen Platz in der Heilsordnung nie verloren hat. Juden und Christen befinden sich in einer gläubigen Weggemeinschaft, die das Coverbild von Joseph Ratzingers Büchlein



„Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund“ (1998) anschaulich vor Augen stellt: Die traditional-konventionelle ‚Vergegnung‘ (*Martin Buber*) zwischen Ecclesia und Synagoga (hier die Figuren am Südportal des Straßburger Münsters [13. Jh.]) wird durch eine Fotomontage, d. h.: durch eine regelrechte *Umkehr* der Kirche, in eine Zuwendung geändert. (Aber: Der Synagoga müsste auch die Augenbinde abgenommen werden, mit der Paulus sie in 2 Kor 3,12–18 in textwidriger Auslegung von Ex 34,33–35 geblendet hat; sie sollte auch erhobenen Hauptes dastehen. So weit geht aber auch Joseph Ratzingers Büchlein nicht; eine Begegnung der Ecclesia mit der Synagoga auf Augenhöhe ist in den Grenzen seiner Theologie nicht denkbar; vgl. *Schöttler* 2009).

KEINE ANDERE RELIGION

Die gläubige Weggemeinschaft von Christentum und Judentum gründet im Heilsplan Gottes, wie Johannes Paul II. in einer Ansprache am 6. März 1982 ausdrücklich sagt, nachdem er wieder von der Verbundenheit „auf der Ebene ihrer je eigenen Identität“ gesprochen hat:

„Die Bande zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk gründen sich auf den Plan des Bundesgottes“ (Die Kirchen und das Judentum I, 78).

Beide Wege – der christliche *und* der jüdische Weg – sind vollgültige Wege zum Heil, beide – Christen und Juden – legen auf ihre je eigene Weise Zeugnis ab für den *Einen* Gott. Hier steht also nicht Glauben gegen Unglauben, sondern Glauben und Glauben sind einander zugewandt. Und wenn die *päpstliche Bibelkommission* in ihrem Dokument „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ aus dem Jahr 2001 in Nr. 21 feststellt, dass „*die jüdische Messias Hoffnung nicht vergeblich ist*“ [Text der offiziellen deutschen Übersetzung präzisiert], dann ist diese Aussage von theologisch erheblicher Tragweite. Es kennzeichnet die jüdische Messias Hoffnung ja gerade, dass sie „Nein“ zum kirchlichen Christusglauben sagt! Dieses „Nein“ zum Christus-Dogma kann nicht mehr – wie früher in der Karfreitagsfürbit-

te – als „impietas Iudaeorum“ abqualifiziert werden, sondern ist mit der Neufassung der Fürbitte im Missale Romanum von 1975 als *Treue* zum Bund Gottes zu würdigen. Juden und Christen sind hinsichtlich ihrer Herkunft und ihrer eschatologischen Zukunft *eine* Religion. In ihrer gegenwärtigen geschichtlichen Gestalt manifestieren sie sich in Unterschiedenheit. Johannes Paul II. sagt in seiner Ansprache in der Großen Synagoge Roms am 13. April 1986:

„Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Innern‘ unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion“ (Die Kirchen und das Judentum I, 109).

Das Christentum begegnet dem Judentum also im Innen seiner selbst, nicht im Außen. In der eben zitierten Ansprache stellt Johannes Paul II. in Bezug auf die christliche Glaubensperspektive den „grundsätzlichen Unterschied in der Zustimmung [...] zur Person und zur Lehre Jesu von Nazareth“ heraus, und sagt dann:

„Aber diese Zustimmung gehört dem Bereich des Glaubens an, das heißt der freien Zustimmung der Vernunft und des Herzens, die vom Geist geleitet werden. Sie darf niemals in dem einen oder anderen Sinn zum Gegenstand von äußerem Druck werden. Das ist der Grund dafür, warum wir bereit sind, den Dialog unter uns in Loyalität und Freundschaft sowie in der Achtung vor den inneren Überzeugungen der einen und der anderen zu vertiefen.“ (Die Kirchen und das Judentum I, 110).

Damit hat Papst Johannes Paul II. den zumindest praktizierten Absolutheitsanspruch der Kirche mit seiner faktischen Heilsexklusivität in Bezug auf das Judentum relativiert.

CHRISTENTUM UND JUDEMENTUM: GESCHWISTER

Neuere religions- und kulturgeschichtliche Untersuchungen arbeiten immer deutlicher heraus, dass nicht vor dem 4. Jahrhundert n. u. Z. von zwei Religionen auszugehen ist, als einerseits das Christentum die hegemoniale Religion des römischen Imperiums geworden und die christliche „Orthodoxie“ entstanden war und andererseits das Judentum sich nach der Zerstörung des Tempels (70 n. u. Z.) als rabbinisches Judentum gefestigt hatte und mit seiner eigenen Orthodoxie und Hegemonie hervortrat. Diese auf jüdischer Seite etwa von Daniel Boyarin, Michael Hilton, Jacob Neusner, Israel J. Yuval, auf christlicher Seite von Clemens Thoma jeweils differenziert vertretene These geht davon aus, dass das biblische Judentum sich in einen „doppelten Ausgang“ ausdifferenziert hat: in ein rabbinisches Judentum und in eine messianische Bewegung, die in Apg 11,26 mit der Fremdbezeichnung „Christianer“ belegt ist. Dieser doppelte Ausgang wird in zweierlei Hinsicht gedeutet: zum einen, dass das Christentum als „Sonderfall“ einer jüdischen Religion zu verstehen ist, zum anderen, dass das messianisch höchst skeptische rabbinische Judentum eine „Antwort“ auf die provozierende Wirkungsgeschichte des messianisch höchst aufgeladenen Christentums darstellt und in weiten Teilen eine Reaktion auf das Scheitern sowohl des Messianismus des Bar Kochba (um 130 n. u. Z.) als auch – aus der Perspektive des mes-

sianisch skeptischen rabbinischen Judentums gesehen – des Messianismus der „Christianer“ ist. Das rabbinische Judentum wäre demnach jünger als das paulinische Christentum, eine Protestreaktion gleichsam. Clemens Thoma spricht von einer *jüdisch-christlichen Rivalitätsgeschichte*. Die exzessiv wirkende Verkündigung vom leidenden, mitleidenden, sterbenden und wieder lebendigen „Messias-Christus“ durch die frühen Christen habe die Rabbinen herausgefordert, den Gott Israels in ähnlichen bipolaren Kategorien auszusagen. Letztendlich ging es dabei darum, gegenüber den Christen für den Gott Israels die „menschliche“ Nähe und die Mitleidensfähigkeit zu reklamieren und sie auch entsprechend auszudrücken: „Fast alles, was die Christen vom inkarnatorischen Gott in Christus verkündigt haben, haben Rabbinen etwas später von Gott selbst gesagt. Der einzige Unterscheid ist der, dass Gott nach rabbinischer Auffassung nicht Mensch geworden ist. Entscheidend ist, dass Gott nach rabbinischer Auffassung *zweipolig* ist. Er ist hoch *und* niedrig, Herr *und* Bruder, im Himmel *und* auf Erden..., glücklich *und* von Leid betroffen, allmächtig *und* hilfsbedürftig, unendlich *und* endlich ...“ (Thoma, 96. – Hans Kessler kritisiert in seiner Replik mit Recht die „sehr ungenaue und höchst missverständliche Redeweise“ von Clemens Thoma: „Muss man denn christlich sagen, dass Gott Mensch geworden ist?“)

Wenn also – wie es in Theologie und Verkündigung zum Allgemeinplatz geworden ist – die Wurzelmetapher aus Röm 11,17f. isoliert verwendet und von der „jüdischen Wurzel“ des Christentums gesprochen wird, dann ist genauer zu definieren: Gemeint wäre in dieser Formel dann das biblische Judentum, aus dem sich das messianisch konzeptionierte Christentum des Neuen Testaments und das messianisch skeptischere rabbinische Judentum des Talmud entwickelt haben. Deshalb sollte bei der Beschreibung des Verhältnisses von Judentum und Christentum auf die gängige Mutter-Tochter-Metaphorik zugunsten der Geschwister-Metaphorik verzichtet werden, wobei das heutige rabbinische Judentum das „jüngere Geschwister“ wäre.

„EINES HAT GOTT GESPROCHEN, ZWEIERLEI HABE ICH GEHÖRT“ (PS 62,12)

Christentum und rabbinisches Judentum sind „Abkömmlinge“ des biblischen Judentums, das in diesen einen doppelten „Ausgang“ gefunden hat, der – das sei nochmals betont – im Heilsplan Gottes eingeborgen ist. Die *päpstliche Bibelkommission* hat in dem bereits zitierten Dokument „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ aus dem Jahr 2001 diesen doppelten Ausgang kirchenamtlich „ratifiziert“. Dort heißt es in der Nr. 22:

„Manche haben sich die Frage gestellt, ob die Christen sich nicht vorwerfen müssen, sich die jüdische Bibel angeeignet zu haben durch eine Lesart, in der kein Jude sich wieder findet. [...] Die Christen können und müssen zugeben, dass die jüdische Lesart der Bibel eine mögliche Leseweise darstellt, die sich organisch aus der jüdischen Heiligen Schrift der Zeit des Zweiten Tempels ergibt, in Analogie zur christlichen Leseweise, die sich parallel entwickelte. Jede dieser beiden Leseweisen bleibt der jeweiligen Glaubenssicht treu, deren Frucht und Ausdruck sie ist. So ist die eine nicht auf die andere rückführbar.“

Mit diesen zukunftsweisenden Sätzen verzichtet die Katholische Kirche erstmals auf das jahrhundertlang von ihr beanspruchte Auslegungsmonopol bezüglich der Bibel Israels. Die christliche Lesart ist *eine* mögliche, neben der es *eine andere* gibt, die aus christlicher Sicht offenbarungstheologisch gleichberechtigte Valenz besitzt: die jüdische Lesart. Der Eine Gott lässt Juden und Christen Unterschiedliches hören, wenn sie die gleichen Heiligen Schriften lesen: die als Tanach rezipierten Heiligen Schriften mit der Mischna (bzw. dem Talmud) als dem für das rabbinische Judentum normativen Kommentar bzw. die als Altes Testament rezipierten Heiligen Schriften mit dem Neuen Testament als dem für das Christentum normativen Kommentar. Dem Kanon des Tanach und dem Kanon des Alten Testaments liegen unterschiedliche theologische Konzeptionen zugrunde. Das Psalmwort „*Eines hat Gott gesprochen, Zweierlei habe ich gehört*“ (Ps 62,12) kann als theologisch-hermeneutische Formel dienen. Ich kann hier nur aus christlicher Sicht sprechen: Wir Christen sind und bleiben auf das jüdische Glaubenszeugnis verwiesen, um die Fülle des Wortes Gottes zu hören.

„PER CHRISTUM“

Der christliche Heilsweg ist ein Weg „*per Christum*“. Im Kontext einer perspektivischen Christologie, die Christus als Weg glaubt – das Ziel ist allein Gott! – (vgl. Schöttler 2001, 479-485), kommt diesem „Per-Christum“ eine entscheidende Bedeutung zu: Es ist die identitätsstiftende „*differentia christiana*“ und wird damit im Blick auf die Weggemeinschaft mit dem Judentum zur „*unterscheidend-verbindenden*“ Formel des christlichen Zugangs zu dem Einen und Einzigen, Juden und Christen einenden Gott. Das „wusste“ die alte Kirche, indem sie das „*Per Christum (ad patrem)*“ als liturgische Formel herausbildete. Die Formel ‚Ehre sei dem Vater *und* dem Sohn *und* dem Heiligen Geist‘ erweckt hingegen den Eindruck, als würden Vater, Sohn und Geist im selben Sinn (univok) anbetend und bittend angesprochen. Die Juden sind und bleiben für die Christen das monotheistische Gewissen. Der christlich-jüdische Dialog fordert die Christen zu einem je neuen Nachdenken über Jesus den Christus (= Christo-logie) heraus (vgl. dazu Schöttler 2001, 479-485. 503f.). Von daher ist der Satz „*Juden und Christen beten denselben Gott an*“, die erste These einer 2000 unter dem Titel „Dabru Emet“ veröffentlichten jüdischen Stellungnahme (Die Kirchen und das Judentum II, 974 [Übers. präzisiert]), mehr als ein selbstverständlicher Satz: Er ist für Christen eine ernsthafte Anfrage – von jüdischer Seite! Geht der Weg der Juden in seiner eschatologischen Dimension auch „*per Christum*“? Paulus lässt in Röm 11,26f. die soteriologisch-eschatologische Frage, wer der aus Zion kommende Erlöser sein wird, – bewusst – offen; er macht die Frage, wie Israel gerettet wird, nicht durch ein „*per Christum*“ eindeutig. Das „Wie“ bleibt in Gottes Geheimnis geborgen (vgl. Röm 11,25 und beachte den Abschluss der Israelkapitel Röm 9-11 in einem Hymnus: 11,33-36!). Ich verstehe Paulus so: Israel wird gerettet: neben der Kirche, nicht „*per Christum*“ (vgl. Schöttler 2008a). Die theologische

„provocatio ad salutem“ liegt darin, dass der Weg Israels – im Unterschied zu allen anderen Religionen – ein aus christlicher Sicht vollgültiger, in keiner Hinsicht defizitärer Weg zum Heil ist. Über die Einzigkeit und den Heilsuniversalismus Jesu Christi, aber auch den Absolutheitsanspruch des Christentums ist also speziell im Blick auf den Heilsweg des Judentums neu nachzudenken. Die Theologie hat hier eine große Aufgabe vor sich, die ihr aus dem christlich-jüdischen Dialog neu erwächst.

Das alles bedeutet nicht, dass Christen im Dialog mit den Juden nicht Zeugnis von ihrem Glauben ablegen dürfen oder sollen. Wohl aber – und das unterscheidet diesen Dialog vom Dialog mit allen anderen Religionen – bedeutet dies den Verzicht auf jegliche Intention zur Missionierung, als müsse man dem Judentum zu einer Heilsmöglichkeit verhelfen; denn von seiner bleibenden Berufung her hat es diese und hatte es sie schon immer. Judenmission beschädigt den eigenen (christlichen) Glauben: Sie wäre das christliche Eingeständnis, dass an der Zusage Gottes und an seinem Bund (vgl. Röm 9,4; 11,29) zu zweifeln ist – eine theologische und geistliche Katastrophe! Um so enttäuschender ist die Neuformulierung der Karfreitagsfürbitte für die Juden, die Benedikt XVI. 2008 selbst für den von ihm wieder allgemein zugelassenen außerordentlichen Ritus verfasst hat. Der Papst bittet darum, „*dass unser Gott und Herr ihre Herzen erleuchte, damit sie Jesus Christus als Retter aller Menschen erkennen.*“ Die Fürbitte wurde als rhetorisch-freundliche Einladung zur Konversion und zur Judenmission gelesen (vgl. Schöttler 2008), was von vatikanischer Seite jedoch immer wieder bestritten wurde (Schöttler 2009, 262-268). Die Veröffentlichung des neuen *Missale Romanum* für die außerordentliche Form des lateinischen Ritus im Februar 2010 hat diese Frage nun aber eindeutig beantwortet: Die Überschrift über die neu formulierte Fürbitte für die Juden lautet „*Pro conversione Iudaeorum*“ – unverändert wie im vorkonziliaren römischen Messbuch!

Betete die Kirche an Karfreitag über Jahrhunderte darum, dass die Juden „unseren Herrn Jesus Christus erkennen“, so steht im *Missale Romanum* von 1970 die offene Formulierung der Bitte um die Erlangung der „Fülle der Erlösung“; und insofern „redemptionis“ hier kleingeschrieben ist (vgl. dagegen die Revision der Fürbitte von 1965!), ist ein exklusivistischer Bezug auf das Heilswerk Christi vermieden. Die deutsche Übersetzung des Missale von 1975 unterstreicht diese Offenheit – zweifellos mit Bezug auf Röm 9-11 – durch die ergänzte Bitte, dass die Juden „*das Ziel erreichen, zu dem [Gottes] Ratschluss sie führen will.*“ Bei dieser „lex orandi“ als „lex credendi“ bleibe ich – gegen die Neuformulierung der Fürbitte durch Benedikt XVI.

LITERATUR

Die Kirchen und das Judentum, Bd. I: Dokumente 1945-1985, hg. von R. Rendtorff und H. H. Henrix, Paderborn 1988; Bd. II: Dokumente von 1986-2000, hg. von H. H. Henrix und W. Kraus, Paderborn 2001.

Henrix, Hans Hermann, Judentum und Christentum. Gemeinschaft wider Willen, Kevelaer 2004.

Johannes Paul II., Die Schwelle der Hoffnung überschreiten, hg. von Vittorio Messori, Hamburg 1994.

Schöttler, Heinz-Günther, Christliche Predigt und Altes Testament. Versuch einer homiletischen Kriteologie, Ostfildern 2001.

Schöttler, Heinz-Günther, Von Heilswegen und Holzwegen. Die Karfreitagsfürbitten für die Juden und ihre Theologien, in: Homolka, W. / Zenger, E. (Hgg.), „Damit sie Jesus Christus erkennen“. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden, Freiburg - Basel - Wien 2008, 159-175.

Schöttler, Heinz-Günther, Israels eigenständiger Weg zum Heil: neben der Kirche, nicht „per Christum“ (Röm 11,25-32), in: Göttinger Predigtmeditationen 62 (2008a) 340-349.

Schöttler, Heinz-Günther, (K)eine „Wende der Wende“ in den katholisch-jüdischen Beziehungen? – Protokoll einer schleichenden Entfremdung, in: Hafner, Johann Ev. (Hg.), Takt und Tacheles. FS für H. Heinz, München 2009, 249-283.

Thoma, Clemens, Gott im Unrecht. Rabbinische und halakhische Deutungen des rätselhaft, hilflos und zerstörend wirkenden Gottes, in: Beinert, W. (Hg.), Gott – ratlos vor dem Bösen?, Freiburg i. Br. - Basel - Wien 1999 (QD 177), 86-108.

Jesus – für Christen das letzt-gültige Wort Gottes

Die Replik von Hans Kessler auf Heinz-Günther Schöttler

Zuerst möchte ich sagen, dass ich mich über den Beitrag von Heinz-Günther Schöttler einfach freue. Er bringt zum Ausdruck, was ich selbst denke und mehrfach geschrieben habe. Ich bin dankbar dafür, dass Schöttler manches noch deutlicher herausarbeitet, als ich es bisher getan habe.

Sodann möchte ich zwei kleine Anfragen hinzufügen.

Schöttler schreibt, das messianisch höchst skeptische rabbinische Judentum stelle „eine Reaktion auf das Scheitern [...] auch des Messianismus der ‚Christianer‘“ dar. Das verstehe ich nicht. Die Katastrophe des Jahres 70 bedeutete einen tiefen Einschnitt im Bewusstsein und Leben des Judentums. Eine tiefgreifende Reorganisation und Erneuerung war notwendig. Tiefgläubige Pharisäer unter Führung Rabbi Jochanans wollten die genuine jüdische Tradition, wie sie diese verstanden, bewahren. Das hieß Reinigung des bis dahin sehr pluralen Judentums von aller hellenistisch-synkretistischen Überfremdung (etwa bei Philo), Ausscheidung aller Gruppen, die den Krieg veranlasst, die zur Selbstzerfleischung der jüdischen Verteidiger Jerusalems oder die zur inneren Auflösung des Judentums beigetragen hatten: messianische Zeloten, Apokalyptiker, Qumraner; Sadduzäer, Samaritaner usw.; und dann auch die wachsende Gruppe der messianischen Nazarener, die unbeschnittene Heiden in ihre Gemeinden aufnahmen. Wie sollten Juden in solchen Mischgemeinden noch ihre jüdischen Bräuche leben können? Die jüdische Identität stand auf dem Spiel. War also die messianische Skepsis des rabbinischen Judentums nicht doch eher eine Reaktion auch auf die zunehmend „provokierende Wirkungsgeschichte“ (Schöttler) des Messianismus des Christianer?

Die zweite Anfrage betrifft Schöttlers Formulierung: „Der einzige Unterschied ist der, dass Gott nach rabbinischer Auffassung nicht Mensch geworden ist.“ Ist das wirklich der Unterschied, und der einzige? Muss man denn christlich sagen, dass Gott Mensch geworden ist? Ist das nicht eine sehr ungenaue und höchst missverständliche Rede-weise?

Das führt mich schließlich zu der von Schöttler genannten Aufgabe: zum Nachdenken über die Bedeutung Jesu Christi im Blick auf den Heilsweg des Judentums.

Im Sinne von Joh 1,1–18 und der großen christlichen Theologie kann man, genau gesprochen, nicht sagen „Gott ist Mensch geworden“, sondern „Gottes Wort ist dieser bestimmte jüdische Mensch Jesus von Nazaret geworden“. Das Wort *Gott* meint im NT fast durchweg: Gott den Vater, also den unsichtbaren, unbegreiflichen Gott in seiner bleibenden Transzendenz, den schöpferischen Urgrund. Gottes *Wort* aber meint biblisch: Gott nach seiner Selbstaussageseite, in der er in unsere Endlichkeit eintritt und

sich uns zugänglich macht. So konnten Juden durchaus sagen: Gottes Wort ist Tora geworden, in den Sätzen der Tora spricht Gott und offenbart seinen Willen, gibt seine Lebensweisung; sie konnten sagen: in der Tora offenbart Gott den Bauplan und Sinn der Welt, aber sie konnten nicht sagen: in der Tora offenbart Gott sein eigenes innerstes Wesen (das bleibt verborgen). Christen können mit Joh 1 sagen: Gottes (wesensgleiches und -eines) Wort ist im Juden Jesus Mensch geworden, in Jesu Art Mensch zu sein spricht Gott zu uns und offenbart uns sein innerstes Wesen und damit zugleich seinen Willen (das, worauf alles hinaus soll): Agape-Liebe für grenzenlos alle.

Diese grenzenlos allen geltende Agape oder Güte Gottes (atl. chäsäd = Güte/Gnade, Huld) ließ Jesus unaufhörlich in sich ankommen, sie hat ihn bis in den letzten Winkel seiner Existenz erfüllt, deshalb wurde er ganz zu ihrem Geschehen und Zeichen (Ursakrament): das fleischgewordene Wort Gottes. Alles an ihm spricht von diesem Gott: nicht nur seine Worte, sondern ebenso seine Taten (wie er mit den Menschen umgeht), seine Passion (wie er der Gewalt begegnet, sich hingibt) und seine neue Lebendigkeit (wie er seit Ostern sich gebend, vergebend, vereinigend erweist). An all dem lesen Christen ab, wie Gott ist. In seinem ganzen Fleisch (= Menschsein) ist Jesus Gottes Wort, tritt uns Gottes Geheimnis vor Augen, erschließt er den Vater (den Urgrund der Welt) – als barmherzige, alle suchende Agape. Insofern ist der Mensch Jesus für Christen das „letzt-gültige“ (nicht das „letzte“) Wort Gottes, Gottes wesentliche Selbstzusage. Das bedeutet nicht, dass Gott anderswo nicht mehr sprechen würde, aber *mehr und wesentlich anderes* hat er – nach christlicher Überzeugung – uns *nicht* mitzuteilen.

Christen ist Jesus transparent auf Gott hin, darum *sehen sie Gott*, den Urgrund der Wirklichkeit, *durch Jesus hindurch*. Sie sehen Gott *nicht nur* durch Jesus hindurch, sie können ihn auch durch andere Menschen, durch Naturgegebenheiten, durch Ereignisse, durch die Tora hindurch sehen. Aber sie werden dabei immer von einer Orientierung und Perspektive geleitet, die sie durch Jesus gewonnen haben. Er, und zwar mit dem *Inhalt, der ihn erfüllt und für den er steht* (grenzenlos für alle entschiedene Güte oder Agape), ist ihnen gleichsam die Wünschelrute, der *Kompass und Maßstab* (Kriterium), um zu erkennen, ob irgendwo – bei ihnen oder bei andern – Gott (Gottes Wort und Geist) am Werk ist: Wenn etwas dem Kern der Botschaft Jesu (also der allen geltenden Liebe) widerspricht, kann es nicht von Gott stammen; aber „wo die Güte und die Liebe, da ist Gott“ und da wirkt Gott. „Die Religionen *können* also Heilswege sein, und dass insbesondere der Weg des *Judentums* ein Heilsweg, also wahre erlösende Begegnung mit Gott sein kann, sollten Christen (nach Röm 9–11; Mt 7,21; u.a.) nicht mehr bestreiten.“ Liegt die Differenz zwischen Judentum und Christentum nicht in folgendem: Gläubige Juden sind überzeugt, dass der Gott Israels ein besonders intimes Verhältnis zu seinem Volk Israel hat, das nicht einfach auf die andern Völker ausgeweitet werden kann (diese können Heil erlangen, wenn sie die sieben noachidischen Gebote halten), während gläubige Christen überzeugt sind, dass der Gott Israels ein einzigartig intimes Verhältnis zu dem Juden Jesus eingegangen ist, um in ihm den Menschen aller Völker dieses heilsame Gottesverhältnis zu eröffnen?

Religionen sind immer in Auslegungsprozesse verstrickt

Die Replik von Heinz-Günther Schöttler auf Hans Kessler

Hans Kesslers Beitrag habe ich mit Gewinn gelesen. Um die Diskussion zu fördern, möchte ich aber auch die meines Erachtens bestehenden Differenzen herausstellen.

Es ist für den interreligiösen Dialog wichtig, immer nach den *Bedingungen* derer zu fragen, die sich auf „ihre“, von ihnen *so und nicht anders* verstandene(n) Heilige(n) Schrift(en) berufen. Dieser grundlegende Aspekt kommt mir in Hans Kesslers Beitrag zu kurz. Es gibt – und das gilt für die jüdische Bibel, für die christliche Bibel und für den Koran gleichermaßen – keinen Zugang zu einem „eigentlichen“ Schriftsinn außerhalb menschlicher Interpretation! Einen solchen aber versucht Hans Kessler in seinem Beitrag immer wieder zu postulieren, wenn er etwa von den „drei Religionen [...] Vertiefung im eigenen Glauben, Bekehrung von bloß äußerlichen Regelungen zum innern spirituellen Kern unserer Religionen [verlangt], damit wir einander und der Welt geben können, was wir ihr von Gott her schulden“. Dahinter steht folgendes Modell: Es gibt in den Religionen einen „eigentlichen“ Kern und um diesen herum eine äußere Schale, die nicht jene Qualität aufweist, wie sie der Kern hat. Dieses Modell finde ich fragwürdig, denn es verharmlost meines Erachtens die Ambivalenz jeder Religion: Sie kann der Humanisierung dienen, zugleich aber auch missbraucht werden. Dies gilt auch für das Christentum in Geschichte, aber auch in der Gegenwart. Das „Eigentliche“ der Religion(en) wird damit freigehalten von Schuld: Das ist eine typische Idealisierung. Religionsgeschichtlich betrachtet, wurde Gewalt gegen „Andersgläubige“ aber immer mit dem „*Eigentlichen*“ der eigenen Religion begründet, genauer: mit dem, was die jeweiligen Rezipienten als das Eigentliche verstanden haben. Es muss die Einsicht gelten, dass Überlieferungsbestände einer Religion immer in Auslegungsprozesse sowohl kognitiver als auch praktischer Art eingehen. Da macht es wenig Sinn, zwischen gutem Kern und schlechter Schale zu unterscheiden.

Gerade das können Christen von der jüdischen Tradition lernen, die in unterschiedlichen Gedankengängen immer wieder anschaulich macht, dass es die Heilige(n) Schrift(en) nur in der jeweiligen adaptiven Rezeption „gibt“: beispielsweise in der Sinnfigur der „mündlichen Tora“, die ein dynamisches Offenbarungs- und Religionskonzept ist, das die Tora in sich wandelnden Situationen adaptionsfähig hält. – Nach Maimonides (1135–1204) hat Israel am Sinai nur unverständliche Worte (Gottes) gehört, die Mose dem Volk habe deuten müssen. – Ein drittes Beispiel: Von dem chassidischen Rabbi Menachem Mendel von Rymanow (1745–1815) ist der Gedanke überliefert, dass Gott bei der Offenbarung der Tora am Sinai überhaupt nur das unvokalisierte Aleph von „an-

oki“ (= [das göttliche] ICH in Ex 20,2) „gesprochen“ habe, ein stummer Kehllaut, der für sich allein gar kein Laut ist und den die jüdische Mystik deshalb als geistige Wurzel aller (anderen) Buchstaben auffasst (Gershom Scholem). Die Tora ist demnach die Auslegung dieses „reinen Sinnversprechens“ (Stéphane Mosès) Gottes durch Mose. Dadurch, dass Mose diesen „Hauch“ vertextet (d.h. übersetzt) hat, hat er das Sinnversprechen Gottes kommunizierbar gemacht. Rabbi Mendel nimmt damit das in jüdischer Zählung Zweite Gebot („Du sollst Dir kein Bild[nis von Gott] machen...!“) sehr ernst. Die Offenbarung in sich ist also eine „Leere“, die sich nur über die Interpretation erschließen lässt. Hier könnte/sollte das katholische Traditionsverständnis „in die Schule gehen“! Ob im Islam die Hadithen eine vergleichbare aktualisierende Funktion haben bzw. haben könnten, kann ich nicht beurteilen.

Der von Hans Kessler im Kapitel „Worum geht es im Christsein?“ ausgemachte „spirituelle Kern“ ist somit bereits bedingte Auslegung, die sympathisch klingt, aber doch höchst idealistisch ist. Sie reflektiert nicht ihre Bedingungen. Wenn er – um in seinem Bild zu bleiben – als „Kern“ des Christentums u.a. das Ideal einer „gewaltlos friedfertige(n) Entfeindungs- und Wirkungs- und Wirkungsgeschichte bis zum Selbst-Einsatz“ herausstellt, dann ist das eben eine bestimmte Auslegung der bezogenen neutestamentlichen Texte, die zu anderen Zeiten und unter anderen Bedingungen ganz anders ausfiel bzw. ausfällt. Erinnerung sei nur an das Schwertwort Mt 10,34ff. oder die Parabel vom Unkraut im Weizen Mt 13,24–30 und deren Auslegungs- und Wirkungsgeschichte. Hans Kessler schreibt, dass es „in offenen Gesellschaften“ – er meint unsere westlichen Gesellschaften – „neben Errungenschaften auch bedenkliche Auswüchse gibt, die nicht Folge des Christentums, sondern seiner Austreibung sind“. Als negative Folgen nennt er „Materialismus, Entsolidarisierung, Zerfall von Familien, Pornographie usw.“. Für diese Beispiele mag das vielleicht gelten. Aber auch Christen lebten und leben materialistisch, treiben Pornographie usw., leiden auch unter dem Zerfall ihrer Familie: und bleiben doch Christen. Religionsgeschichtlich betrachtet, hat auch das Christentum Bedenkliches („Auswüchse“) hervorgebracht und ist nicht immer ‚Hort der reinen Ethik‘ gewesen. Im Schuldbekenntnis der Kirche vom 1. Fastensonntag 2000 betete Johannes Paul II. denn auch um die „Reinigung unseres Gedächtnisses“ und um „echte Umkehr“. Was der Papst hier im Blick auf die Geschichte der Kirche klar gemacht hat, hat sich in der Gegenwart leider nicht einfach erledigt; die Dimension der Sünde (in) der Kirche ist keine ausschließlich geschichtliche Größe. Religion, auch das katholische Christentum, ist *immer* ambivalent! Kirche, eine bestimmte Form von Religion, sündigt auch!

Wenn Hans Kessler darauf zu sprechen kommt, dass „militante Islamisten“ die Texte des Korans „zur Verführung idealistischer junger Menschen“ benutzen, dann wird hier der Auslegungszusammenhang zwischen Situation und Schrift zwar benannt, allerdings einseitig beschränkt auf den militanten Islam. Das gleiche muss für die Rezeption der Bibel im Christentum auch in Anschlag gebracht und gesehen werden, wie etwa Mt 27,25 („Da rief das ganze Volk: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“) gegen die Juden gewendet wurde. Hans Kessler fragt, „wo [...] die wegweisende Hermeneutik [ist], die den zeitgebundenen Buchstaben“ der Bibel „auf dessen tieferen Offenbarungs-

Sinn hin überschreiten hilft?“ Die Antwort lautet: Es gibt keinen Erkenntnisweg außerhalb der *aktuellen Bedingungen* menschlicher Interpretation, weder für „militante Islamisten“ noch für Christen in Bezug auf die antijudaistischen Traditionsbestände, die den Antisemitismus der NS-Zeit erst möglich gemacht haben. Die aktuellen Rezeptionsbedingungen müssen zum Thema des interreligiösen Dialogs (gemacht) werden, die Umstände, die z.B. einen sog. Selbstmordattentäter den Koran und die Hadithen so und nicht anders lesen und entsprechend leben und handeln lassen. Dies ist ein aus praktisch-theologischer Sicht grundlegender Aspekt, der in Hans Kesslers Beitrag aber kaum bedacht wird.

Liegt es an einer zu einfachen Hermeneutik, dass man den Eindruck haben kann, Hans Kessler bediene sich einer stereotypen Schwarz-Weiß-Malerei, der Koran sei so, die Bibel anders, also: der Koran bzw. der Islam sei eigentlich gewaltbejahend, die Bibel bzw. das Christentum tolerant?

Liegt es daran und an einer zu idealistischen Darstellung des Christentums (s.o.), dass Hans Kessler bei aller Sympathie für das Judentum im Ergebnis in Stilisierungen hineingerät, die dem christlichen Überbietungsschema sehr nahe kommen; man vgl. etwa Sätze wie: „Jesus verkündet den einzigen Gott, bleibt im Rahmen des jüdisch Möglichen, bringt jedoch in die Lerngeschichte eine neue Eindeutigkeit (hinter die Christen oft zurückfallen). Er erfährt und verkündet Gott als reine Barmherzigkeit, als eindeutige, unbedingte für alle entschiedene Güte oder Agape-Liebe [usw.]“?

Hans Kessler schreibt, dass Juden „Jesus als Weg der Christen zu Gott, wenn andere Wege offenbleiben, nicht kritisieren“. Damit ist das eigentliche christologische Problem im christlich-jüdischen Dialog nicht benannt, dass nämlich Christen die altkirchliche doxologische Ordnung des „Per Christum“ in ihrer Gebetspraxis durchbrechen und Jesus Christus anbeten, was Juden wie Götzendienst“ (=aboda zara) erscheinen muss. Das von Hans Kessler zitierte Theologumenon „*Gottes Bund mit Israel ist ungekündigt*“ wird in seiner *theo*-logischen Konsequenz nicht zu Ende gedacht (siehe die Sinnfigur des doppelten Ausgangs).

Liegt es an dem einseitigen Gefälle zu Gunsten des Christentums, dass der Beitrag von Hans Kessler seinen Untertitel „*Herausforderung für die christliche Identität*“ in Bezug auf das Judentum kaum, in Bezug auf den Islam gar nicht einlöst?

Fördert eine solche Argumentation den Dialog? Ich befürchte, dass es im Ergebnis die Gräben zwischen den Religionen vertieft und eher einen Dialog behindert, weil die Dialogpartner als im „Eigentlichen“ ihrer Religion *so* unterschieden gesehen werden. Hilfreicher ist es meines Erachtens, die jeweiligen Rezeptionsbedingungen genau anzusehen, offen darüber zu sprechen und diese miteinander zu vergleichen. Auf dieser Ebene könnte dann nach Verständnismöglichkeiten gesucht werden; die Deutung der jeweils als autoritativ angesehenen Heiligen Schriften würde sich verändern!

»Islam« – ein Thema mit Fußangeln, auch für Theologen

Eine Kritik von Hans Zirker

Wenn sich christliche Theologen zum Islam äußern, verdient das Beachtung; denn immer noch wird dieses Thema theologisch weithin vernachlässigt oder gar leichtfertig angegangen. Wie bei persönlichen Beziehungsproblemen spielen im Verhältnis von Christentum und Islam zwei Momente eine entscheidende Rolle: das Bild, das man von sich selbst hat oder haben möchte, und das vom Anderen. Und beide Bilder formen sich in Wechselseitigkeit. Deshalb kann in schwieriger Situation keine der beiden Seiten auf eine Prüfung auch des Selbstbildes verzichten.

NOCHMALS ZUR HERMENEUTIK

Leicht kann man bei Urteilen über fremde Religionen in hermeneutische Fallen geraten. Dies hat Heinz-Günther Schöttler in seiner Kritik an Hans Kesslers Beitrag meines Erachtens treffend dargelegt. Der Verweis auf das „eigentlich“ Christliche, den „wahren Kern“ des eigenen Glaubens, gar die ihm eingestiftete „neue Eindeutigkeit“ mag in der selbstkritischen Besinnung, im pastoralen Aufruf zur eigenen Umkehr seinen Sinn haben, zur Selbstinszenierung gegenüber Anderen taugt diese Reduktion nicht. Das so vorgehaltene „Eigentliche“ ist immer ein Konstrukt, das selbst als formuliertes Ideal nicht zeitüberlegen auszumachen ist, das auch den Schriften des Neuen Testaments nicht als identisches entnommen werden kann (zu denken gibt hier etwa der aggressive Ton in 2 Petr 2). Die Versuche, aus der getrübbten, oft auch erschreckenden Realität eine „reine“ Essenz zu gewinnen, müssen fehlschlagen.

Man mag einwenden, dass dies uns nicht der Aufgabe enthebt, uns immer wieder zu prüfen, und dass wir uns dabei notwendigerweise auf die Werte und Normen beziehen müssen, die uns an unserem geschichtlichen und kulturellen Ort überzeugen und verpflichten. Und niemand wird dieses selbe Verfahren den Gläubigen anderer Religionen absprechen oder verwehren wollen. In diesem Sinn sieht auch Hans Kessler Juden, Christen und Muslime gleichermaßen zur „Vertiefung im eigenen Glauben“ aufgerufen (308). Doch wenn er dann die „Bekehrung von bloß äußerlichen Regelungen zum innern spirituellen Kern unserer Religionen“ fordert, ist dies schon sprachlich fragwürdig. Hier befindet der christliche Theologe über „unsere“ Religionen und legt mit dem Hinweis auf nur äußerliche Gesetzlichkeit verhängliche Assoziationen nahe – obwohl er einräumt: „Ich beschränke mich auf eine christliche Per-

spektive“. Welche Auswirkungen ein solcher Ansatz haben kann, sei an einigen Punkten verdeutlicht, die den Islam betreffen.

GLAUBENSKRIEG VON ANFANG AN?

Zwischen Mohammed und den Juden, so lesen wir, kam es zum Bruch, „weil die Juden Medinas ihm nicht folgten, ihm vielmehr vorwarfen, dass er ihre Bibel gar nicht kenne und Irrtümer vertrete; nun lehnte er umgekehrt ihre biblischen Geschichten als wissentlich gefälscht ab ... und geht nach der Schlacht von Uhud 624 gewaltsam gegen sie vor“ (Kessler 307), mit Vertreibung, Versklavung und Tötung. Hier werden demnach – so muss man der Ereignisverknüpfung entnehmen – äußerst brutale Fehden entfacht um die Anerkennung und Bestreitung heiliger Schriften, die Behauptung und Bekämpfung von „Irrtümern“, um die Durchsetzung des Islam als einziger Religion. Dies trifft jedoch mit Sicherheit nicht zu. Selbst wenn viele Details dieser innerarabischen Auseinandersetzungen bei historischer Nachfrage unsicher bleiben, eines ist gewiss: „daß die medinischen Juden nicht um ihres Glaubens willen bekriegt, aus dem Land vertrieben oder umgebracht worden sind“ (Paret 123). Schließlich gingen die kriegesischen Maßnahmen Mohammeds gegenüber den Juden von Medina trotz seiner sonst maßgeblichen Rolle nicht in die späteren rechtlichen Bestimmungen für den Umgang mit den Juden ein. Die Stellung jüdischer und christlicher Gemeinden im islamischen Herrschaftsbereich wurde unter grundlegend anderen Gesichtspunkten geregelt, mit einer rechtlichen Gewähr, wie sie die Christenheit gegenüber den Angehörigen anderer Religionen nicht aufbrachte. „Mohammeds Vorgehen gegen die Juden, so unbegreiflich es uns heute in manchen Zügen zu sein scheint, hat ... nicht zu einer grundsätzlich judenfeindlichen Haltung des Islams geführt.“ (Bobzin 107).

Der Vorwurf des Koran, die Bibel enthalte nicht mehr die originalen Zeugnisse, die den Juden und Christen von ihren Propheten zugekommen sind, hat seinen eigenen Bedeutungszusammenhang. Dabei denkt die islamische Tradition keineswegs einhellig und nur an „wissentliche Fälschungen“; zum Vorwurf genügen ihr schon „Veränderungen“ des Textes. Auch in dem, was unsere Exegeten uns heutzutage als biblische Traditions-, Redaktions- und Textgeschichte vermitteln, können Muslime die Vorhaltungen des Koran bestätigt sehen.

Hans Kessler schafft hier also Zusammenhänge, die das Bild des Islam verzeichnen und eingefleischte Vorurteile bestärken. Auf solchem Hintergrund beschwört er „die vielen Gewalttexte im Koran“, erinnert an den Aufruf zum „Gemetzel“ (Sure 47,4 in der extravaganten Übersetzung von Max Henning), räumt ein, dass er dabei „ratlos“ ist (311), regt damit jedoch seine Leser wohl weniger zur selben Ratlosigkeit an, als dass er sie, wenn auch ungewollt, auf harsche Verurteilungen einstimmt. Bei solchen Anspielungen auf den Koran kommt nicht zur Sprache, dass Mohammed von vornherein eine aggressiv zerrissene Welt vorfindet; dass er in Medina die Sorge für ein

kriegerisch gefährdetes Gemeinwesen übernommen hat; dass der Koran seine Forderungen, die Feinde abzuwehren, ständig mit Bedingungen versieht, die etwa lauten: „Doch wenn sie sich von euch fernhalten, euch nicht bekämpfen, sondern euch Friedfertigkeit zusichern ...“ (4,90) – „Wenn sie sich dem Frieden zuneigen, dann neige auch du dich ihm zu und vertraue auf Gott!“ (5,61).

Die Selbstbehauptung in einer kriegerischen Welt ist für alle Religionen, Kulturen und Staaten ein schwieriges und belastetes Thema. Mit leichtfertigen theologischen Vergleichen wird man ihm nicht gerecht. Neben das Zitat aus dem Koran: „Nicht ihr erschlugt sie (die Feinde), sondern Allah“ (8,17 – siehe auch Kessler – aber warum „Allah“ und nicht „Gott“?), könnte man leicht biblische Worte stellen, etwa das zu David Gesagte: „Wenn du dann in den Wipfeln der Baka-Bäume ein Geräusch wie von Schritten hörst, dann beeil dich; denn dann geht der Herr vor dir her, um das Heer der Philister zu schlagen“ (2 Sam 5,24). Und wer beidem Jesu Lehre von Feindesliebe und Gewaltverzicht entgegengesetzt (in der Annahme, dass hier erst Gottes Wort zu seiner Eindeutigkeit kommt), muss einräumen, dass diese Lehre auch in der Christenheit nie in ein Programm politischen Handelns übersetzt worden ist und dass sich mit ihr neue Verlegenheiten auftun. Der Verweis darauf, dass Christen leider „hinter die [... Weisungen Jesu] oft zurückfallen“ (Kessler), ist für interreligiöse Auseinandersetzungen, gar bei dieser Sache, recht schlicht.

RATSCHLÄGE, BELEHRUNGEN UND FORDERUNGEN?

In einer Reihe rhetorischer Fragen erwartet Hans Kessler von den Muslimen, dass sie endlich die ethischen und wissenschaftlichen Standards realisieren, die der Westen schon erreicht hat. Die Herausforderungen, vor denen Muslime stehen, seien nicht geleugnet; doch hilft der Gestus der Überlegenheit nicht weiter. „Aber können sich in Deutschland lebende Muslime nicht dazu durchringen ...?“, „Können wir uns darauf verständigen ...?“, fragt Kessler mit Erwartungen, bei denen wir Zustimmung von Muslimen schon finden, wenn wir sie hören wollen. Doch diese Stimmen bleiben wirkungslos, wenn man die Werte, um die es gehen soll, moralisch gar zu erhaben und vage formuliert, wenn man die entsprechenden muslimischen Erklärungen übergeht oder herunterspielt – oder wenn schließlich die Verhältnisse unserer Welt weit härter und manifester sind als gute Absichten und Bekenntnisse.

Die Gefahr liegt nahe, dass wir Bemühungen der Muslime für bedeutungslos halten, bevor wir sie überhaupt richtig wahrgenommen haben. Lohnt es sich für uns überhaupt noch, eine „Charta“ des „Zentralrats der Muslime in Deutschland“ unter der Überschrift „Muslime bejahen die demokratische Grundordnung Deutschlands“ weiter ernst zu nehmen, wenn wir sie sofort mit der Bemerkung versehen bekommen, dass diese Organisation „freilich weniger als 5% der Muslime in Deutschland repräsentiert“ (Kessler)? Sollten wir dann noch daran interessiert sein zu erfahren, wie diese Erklärung unter Muslimen aufgenommen wird, welche teilweise heftigen Aus-

einandersetzungen sie bei ihnen ausgelöst hat, bei wie vielen Muslimen sie aber auch offene Türen einrennt?

„UNSERE“ WISSENSCHAFT UND DER ISLAM

Wie sehr Hans Kesslers Ausführungen auf Uniformität ausgerichtet sind, wird deutlich, wo er sich auf „die neuere Koran-Forschung“ bezieht und Muslimen vorhält, dass sie sich „erst noch damit auseinandersetzen müssen“. Dabei verweist er zum Beleg auf ein Buch des katholischen Theologen Karl-Heinz Ohlig, „Weltreligion Islam“. Nun ist aber die heutige Islamwissenschaft weniger als je eine einheitliche akademische Gemeinschaft. Neuere Sichtweisen, Erkenntnisse und Hypothesen haben heftige Kontroversen ausgelöst. Zugleich werden die gewohnten Grenzen zwischen dem „westlichen“ Lager und dem „muslimischen“ vielfach überwunden. In solcher Situation reicht es nicht hin, einzig auf ein Werk zu verweisen, das selbst eine streitbare und umstrittene Position bezieht (und von wissenschaftlicher Seite auch kräftige Beanstandungen erfährt). Der Überlegenheitsgestus, mit dem hier Muslimen Rückständigkeit vorgehalten wird (die es in der Tat gibt), geht fehl.

„Wo ist die wegweisende Hermeneutik, die den zeitgebundenen Buchstaben des Koran auf dessen tieferen Offenbarungs-Sinn hin überschreiten hilft?“, mag man von kirchlichen Vorstellungen her fragen (*Kessler*); im Islam werden wir diese dominierende Lehre nie finden. Doch eine anregende Vielfalt problembewusster Denkweisen und Interpretationen gibt es heute schon (vgl. *Amirpur/Amman; Wild*). Freilich ist nicht ausgemacht, wie weit sie inner- und außerislamisch Beachtung finden wird. Doch Hans Kessler insistiert auf der Frage, ob denn im Unterschied zum traditionell vorherrschenden muslimischen Schriftverständnis „eine andere Interpretation des Koran möglich ist, unter Vernunftgebrauch (*idjtihad*) und Aufdeckung des verschütteten Offenbarungszweckes, wie einige Reform-Muslime fordern“. Zweierlei fällt hier auf: Zum einen bleibt unklar, was ein christlicher Theologe unter dem im Koran enthaltenen, heute aber „verschütteten Offenbarungszweck“ verstehen mag und was er dazu von Muslimen erfahren haben könnte. Zum anderen legt die Frage, ob ein neues Koranverständnis „möglich“ sei, im Verweis auf „einige Reform-Muslime“ selbst schon die Antwort nahe; doch „fordern“ die „Reform-Muslime“ (wenn man diesen Begriff wirklich benutzen will) nicht nur, sondern spielen auf wechselnde Weise ein flexibleres Denken schon durch, auch im Blick auf das Verständnis des Koran. Kessler benennt den von ihm angemahnten „Vernunftgebrauch“ in Klammern selbst mit einem arabisch gebräuchlichen Terminus; doch lässt er dabei nicht erkennen, was dieses Verfahren meint, welche Bedeutung es im Islam hat und welche Geltung ihm vor allem innerhalb der Schia traditionell bis heute zuerkannt wird. Insgesamt ist die geistige Situation in den „Welten des Islam“ (*Rotter*) viel pluraler und bewegter als dies weithin angenommen wird. Zeugnisse liefern muslimische Gelehrte aus der Türkei, aus Iran und Indien, aus Marokko und Tunesien, aus Frank-

reich, den USA, Kanada, Australien und anderen Ländern mehr. Freilich besteht angesichts der Verständigungsprobleme und Zerwürfnisse innerhalb des Islam und der verheerenden Weltverhältnisse darüber hinaus zu Optimismus kein Grund. Aufmerksamkeit, Hilfs- und Lernbereitschaft dürften noch am ehesten weiterführen.

LITERATUR

Amirpur, Katajun / Ammann, Ludwig (Hg.), Der Islam am Wendepunkt. Liberale und konservative Reformer einer Weltreligion, Freiburg 2006.

Bobzin, Hartmut, Mohammed, München 2002.

Paret, Rudi, Mohammed und der Koran, Stuttgart 2005.

Rotter, Gernot (Hg.), Die Welten des Islam. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen, Frankfurt a. M. 1993.

Wild, Stefan, Mensch, Prophet und Gott im Koran. Muslimische Exegeten des 20. Jahrhunderts und das Menschenbild der Moderne, Münster 2001.

Offenheit für die Anderen aus Umkehr zur eigenen christlichen Mitte

Eine Erwiderung von Hans Kessler auf Kritiken von Heinz-Günther Schöttler und Hans Zirker

Zu meinem Beitrag „Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen“ hat Heinz-Günther Schöttler eine Replik – v.a. mit Blick auf das Judentum – geschrieben, in der er das, was ich sage und meine, entstellt. Schöttler findet in meinem Beitrag „eine zu einfache Hermeneutik“, ein Modell „eigentlicher‘ Kern – äußere Schale“, „stereotype Schwarz-Weiß-Malerei“, eine „typische Idealisierung“ bzw. „zu idealistische Darstellung des Christentums“ und eine „Verharmlosung der Ambivalenz jeder Religion“.

All dies liest er in meinen (von der Redaktion der LS gekürzten) Beitrag hinein, es trifft diesen (selbst in der verkürzten Fassung) nicht, sondern verzeichnet ihn. Wenn freilich erst einmal eine solche Lesart eines Textes eröffnet ist, dann lenkt sie den Blick anderer Leser. Ich will versuchen, die Verzeichnungen und Missverständnisse aufzudecken und zugleich zur Sachdiskussion beizutragen.

1. Offenbar hat meine Formulierung, in den drei Religionen sei „Vertiefung im eigenen Glauben, Bekehrung von bloß äußerlichen Regelungen zum inneren spirituellen Kern“ angesagt, bei Schöttler das Modell „eigentlicher‘ Kern – äußere Schale“ wachgerufen. Hans Zirker folgt ihm in einer weiteren Replik, wenn er bei mir einen „Verweis auf das ‚eigentlich‘ Christliche, den ‚wahren Kern‘ des eigenen Glaubens“ und den Versuch findet, „aus der getrüben, oft auch erschreckenden Realität eine ‚reine‘ Essenz zu gewinnen“. Doch *das hier aufgemachte Klischee ist nicht mein Modell*. Die Worte „eigentlich“, „Eigentlichkeit“, „reine‘ Essenz“, „wahrer Kern“, „äußere Schale“ finden sich in meinem Text nirgendwo.

Statt von spirituellem Kern hätte ich auch – wie in meinem Buch „Den verborgenen Gott suchen. Gottesglaube in einer von Naturwissenschaften und Religionskonflikten geprägten Welt“, Paderborn: Schöningh 2006 (240, 245f., 259, 298, 321 u.ö.) – sprechen können von „Ursprungsimpuls“, „Grundansatz“, „Grundintention“, „Grundprinzip“, von der „alle sonstige Erfahrung bestimmenden Grunderfahrung“ in einer Religion, der „Mitte“, dem „organisierendem Prinzip oder Zentrum“ einer Religion, dem alle anderen Aspekte ihrer Bedeutung nach unterlegen sind. So etwas gibt es doch in allen drei monotheistischen Religionen in je unterschiedlicher Weise; ich denke dabei an den Glauben an den einen, einzigen, barmherzigen Gott (der gewiss unterschiedlich gesehen wird).

2. Im Einleitungsteil meines ursprünglichen Textes sage ich unter anderem folgendes:

„Begegnung, Dialog erfolgt zwischen konkreten Menschen, die Religionen angehören; und es gibt in allen Religionen viele wunderbare Menschen. Die Religionen selbst sind keine homogenen Größen, sondern komplexe Mischgebilde mit innerer Pluralität: mit mehreren Dimensionen (Mythos/Lehre, Ritus, Ethos, Mystik), unterschiedlichen Richtungen, großem Spannungsbogen von ihrem Kern und dessen idealer Realisierung in überzeugenden Vorbildern bis hin zu oft sehr ermäßigten oder gar pervertierten Ausformungen in Praxis und Lehre. Kein Vertreter einer Religion repräsentiert einfach seine Religion in Gänze, es wird in ihr immer Richtungen geben, die andere Akzente setzen und die ihm da und dort auch widersprechen würden.

Dennoch haben Religionen eine verbindende, ‚stereotypisierende‘ (*Max Weber*) Auswirkung auf Lebensführung, Denken, Empfinden, ethisches Urteilen ihrer Anhänger, sie schaffen ein Gefühl der Zusammengehörigkeit und Identität. Bei Judentum, Christentum und Islam hat der Bezug auf den jeweiligen Schrift-Kanon die Aufgabe, die verbindende Loyalität nach innen zu stützen sowie Grenzen und Differenzen nach außen zu markieren. Diese Verbindung von Kanon und Identitätskonstitution bewirkt, dass jedes praktische und sprachliche Handeln, das sich von der kanonischen Basis entfernt, unter den Vorbehalt einer jederzeit möglichen Fundamentalkritik gerät. ‚Wo ein Kanon herrscht, kann nur der Sinn Geltung beanspruchen, der mit dem Text des Kanons zu vermitteln ist‘ (*Aleida und Jan Assmann*). Deswegen ist die Diskussion über mögliche hermeneutische Zugänge zum Text der Heiligen Schriften so grundlegend.“ (So nachzulesen in: *Stimmen der Zeit* 2005, 171f., sowie in: „Den verborgenen Gott suchen“, 300f.)

3. Aus dem Zitierten wird deutlich: Es geht mir nicht um Kern und Schale, Eigentlichkeit, reine Essenz und dergleichen, sondern um die *innere Vielfalt, Spannung und Ambivalenz jeder Religion*. So werden auch in der gekürzten Fassung meines Beitrags keineswegs nur Probleme im Islam erwähnt, es wird gerade auch die *verhängnisvolle Schuldgeschichte* vor allem der westlichen Christen nicht verschwiegen, sondern mehrfach angesprochen (genauer und schärfer dazu mein Beitrag „Was macht Religionen pluralismusfähig?“ in: *Der eine Gott und die Welt der Religionen*, hrsg. von Markus Witte, Würzburg 2003, 277–314, bes. 284–295). Und es wird genau das, was Schöttler vermisst, ausdrücklich gesagt: „Wir (*Christen*) sind verpflichtet zu wirklicher Umkehr“, „zur Revision des Denkens, zur Überwindung diskriminierender, verfeindungsbarer Grundhaltung und Stimmung“.

In meinem Beitrag wird auch nicht – wie Zirker unterstellt – übersehen, dass auch die Bibel Gewalttexte enthält und auch das NT nicht in allen Teilen (Zirker nennt 2 Petr 2) frei von Aggressivität ist. Vielmehr geht es mir genau darum, dass für Christen auch *Sachkritik an Texten der Bibel und des NT* möglich sein muss. Wenn nämlich nach einer christlichen Sicht in Jesu Wirken und Passion (von Ostern her) Gott sich als die für alle entschiedene Agape (so Paulus, JohEv, 1 Joh) bzw. Chäsäd-Güte

(so die Synoptiker) zeigt, so ergibt sich daraus ein Kompass oder *Kriterium* zur Erkenntnis von Gottes Wirken in der Welt (in der eigenen Religion wie in den andern und außerhalb von ihnen), ein Kriterium, das man in den uralten Satz fassen kann: *ubi caritas, ibi deus est (et agit)*. Deshalb sage ich am Ende meines Beitrags: „Christen können all das im Koran als von Gott stammend (Wort Gottes) ansehen, was mit der in Jesus offenbaren, unbedingt für alle entschiedenen Agape zusammengeht (Kriterium: *ubi caritas, ibi deus*); alles jedoch (im Koran *und* in der Bibel!), was dieser allen geltenden Agape widerspricht, müssen sie kritisch befragen und zu überwinden suchen.“ Das besagt: Von diesem Kompass und Maßstab her (unbedingt für alle entschiedene Agape) ergibt sich auch Sachkritik an manchen Texten der Bibel und des NT.

4. Meine Rede von „Bekehrung von bloß äußerlichen Regelungen zum inneren spirituellen Kern“ legt keineswegs, wie Zirker hineinliest, „verfängliche Assoziationen“ zum Islam nahe, sondern ich denke dabei in erster Linie an *die äußerlichen Regelungen und auf Kontrolle zielenden Reglementierungen* (samt Einsetzung von entsprechenden Bischöfen weltweit), die seit zwei Dekaden wieder verstärkt *aus der Zentrale der katholischen Kirche* kommen und die durch eine Enzyklika „*Deus caritas est*“ nicht gutgemacht werden.

Eine wirkliche (nicht nur aufs Ethos beschränkte) *Begegnung über die Religionsgrenzen hinweg* gibt es m.E. nur *auf der Ebene der Mystik*, also zwischen Juden, Christen und Sufi-Muslimen, die sich von dem einen, all-barmherzigen Gott berühren lassen, sich liebend in ihn hinein loslassen und so auch für die andern öffnen (das meine ich mit dem „*inneren spirituellen Kern*“ der drei Religionen); aber solche Menschen sind eben nicht mainstream-konform und bekommen deshalb nicht selten Schwierigkeiten, jedenfalls im Christentum und im Islam.

Dass *Jesu Gewaltverzicht und Lehre von der Feindesliebe*, die dem einen, all-barmherzigen Gott entsprechen, „in der Christenheit nie in ein Programm politischen Handelns übersetzt“ worden sei, trifft gewiss zu, zumal auf kirchliche Großinstitutionen und ihre Hoftheologie; aber es gab und gibt immer wieder christliche Gestalten und Bewegungen, die sich dies zum Programm gemacht haben (von Basilius und Virgil über Franziskus und Las Casas bis zu Dag Hamarskjöld, Martin Luther King und zur Befreiungstheologie; nicht zu vergessen auch die offizielle Wende im Zweiten Vatikanum mit seinen Erklärungen zur Religionsfreiheit und zu den nichtchristlichen Religionen sowie seiner Pastoralkonstitution). Dass *Jesu Gewaltverzicht und Aufruf zur Feindesliebe auch Christen in „Verlegenheiten“ bringt*, sagte ich in meinem ursprünglichen Beitrag selbst, nur ist die entsprechende Anmerkung („Wenn Christen den radikalen Gewaltverzicht Jesu ernstnehmen, haben sie ihre Not damit, Selbstverteidigung – zumal mit Waffen – zu rechtfertigen; sie zu vollziehen, dafür sorgt schon der natürliche Selbsterhaltungstrieb.“) durch die LS-Redaktion gekürzt worden.

5. Dass in meinem (gekürzten) Beitrag schwarz-weiß gemalt oder das Christentum idealisiert werde, ist daher völlig falsch. Dort wird überhaupt nicht vom Christentum gesprochen (außer an einer einzigen Stelle: unter Nr. 11), sondern von Jesus und von dem von ihm ausgehenden Zuspruch und Anspruch (ohne Dissens zum Judentum), von der Eindeutigkeit Jesu (was Schöttler wie Zirker zu stören scheint), „hinter die Christen oft zurückfallen“, von dem, „worum es geht im Christsein“, worum es Christen „gehen muss“ und was Christen „oft schuldig bleiben“.

Es wird also *klar unterschieden zwischen Jesus einerseits und dem Christentum andererseits*; die Kirche trägt in ihrem Marschgepäck mit dem Evangelium Jesu immer auch *die schärfste Kritik ihrer selbst* mit sich (ausführlicher und schärfer dazu „Den verborgenen Gott suchen“, 251–258).

Nur nebenbei will ich darauf hinweisen, dass ich auch Jesus nicht einfach idealisiere. In dem erwähnten Buch „Den verborgenen Gott suchen“ heißt es z.B.: „Als endlicher (historisch, kulturell, geschlechtlich begrenzter) Mensch kann der endliche Jesus die unendlichen Reichtümer des ‚deus semper maior (et minor)‘ gar nicht voll repräsentieren“; der Logos Gottes sei größer als der partikuläre Jesus, *auch Andere in anderen Religionen könnten „Aspekte am Geheimnis ‚Gott‘ zeigen“, die dem „zentralen und entscheidenden, durch Jesus repräsentierten Aspekt“ nicht widersprechen*; das Zentrale und Entscheidende sei „die unbedingt für alle entschiedene Liebe Gottes“, die in Jesus Christus konkret erschienen ist und auf die wir in allen Lagen unser Vertrauen setzen dürfen, sie sei „das Erlösende“. Insofern ist für mich – Schöttler vermisst das in meinem Beitrag – *Jesus Christus für Christen „der Weg zu Gott und zum Heil, der Weg, nicht das Ziel: per Christum in Deum“* (so am Beginn meiner Christologie im Handbuch der Dogmatik Bd. 1, 242).

Und wenn Schöttler behauptet, das von mir in meinem Beitrag zitierte Theologumenon „Gottes Bund mit Israel ist ungekündigt“ werde von mir „in seiner *theo-logischen* Konsequenz nicht zu Ende gedacht“, und auf die von ihm erwähnte „Sinnfigur des doppelten Ausgangs“ verweist, so hat er schlicht übersehen, dass ich in meinem Beitrag genau von dieser „*doppelten Fortsetzung*“ des sog. AT (in Judentum und Christentum) *und zwei bleibenden Wegen* zu Gott und zum Heil spreche.

6. Die komplexe und folgenreiche *Aufgabe der Hermeneutik der jeweiligen Heiligen Schrift* in Judentum, Christentum, Islam ist mir sehr bewusst. Und was die von Schöttler akzentuierte Verstrickung in Auslegungsprozesse angeht, so kommt mein kurzer Beitrag auf „die fatale Auslegungstradition“ bezüglich des NT zu sprechen, „ohne die auch die Shoah kaum möglich gewesen wäre“. Das konnte in dem kleinen Beitrag nicht weiter ausgeführt werden.

In einem größeren Beitrag „Partikularität und Universalität Jesu Christi. Zur Hermeneutik und Kriteriologie kontextueller Christologie“ (abgedruckt in „Den verborgenen Gott suchen“ Kap. 7) habe ich grundlegende Überlegungen zu den kontextuellen Bedingungen von Interpretation und Rezeption angestellt (vgl. z.B. 148f.: „es gibt keine kontextunabhängige Formulierung des Glaubens“ und „keinen apriorisch

übergeschichtlichen Kriterienkatalog“ usw.) und gerade so dann *Kriterien* entwickelt, die es erlauben, eine Christologie „so eindeutig zu strukturieren, dass sie – auch in der Praxis – nicht mehr gegen die Grundintention Jesu missbraucht werden kann, dass sie also z.B. Antijudaismus oder Unterdrückung und Unrecht, wenn schon nicht verhindert, so doch wenigstens nicht rechtfertigt, sondern anklagt (anders als z.B. Melchior Canos Werk über die loci theologici, das bekanntlich wegen seiner Uneindeutigkeit auch zum Handbuch der Inquisition werden konnte)“ (149).

Bezüglich des Islam habe ich in dem erwähnten Beitrag „Was macht Religionen pluralismus-fähig?“ auf die heutige *innerislamische Debatte* hingewiesen, in der islamistische und *problembewusst-offene Positionen* miteinander ringen: Letztere (ich nenne Vertreter in Marokko, Ägypten, Tunesien, Indien, Indonesien, Libanon, Frankreich und Deutschland) streben „eine Synthese aus islamischem Erbe und Moderne“ an, „eine Öffnung des Islam für Freiheit und Pluralismus in Treue zur eigenen Tradition“, sie „treten – bei entschiedenem Festhalten an den fünf Grundsäulen des Islam – für religiöse Toleranz ein und für Trennung des Islam als Religion von der politischen Sphäre, fordern Rechtsstaatlichkeit und gleiche Menschenrechte für alle (für Atheisten ebenso wie für Islamisten), plädieren für Gedankenaustausch nach dem Vorbild der Foren im Bagdad des 10. Jh.s, praktizieren wieder eine zeitgenössische Interpretation des Koran und des Islam unter Vernunftgebrauch (Ijtihad), plädieren (so z.B. der Marokkaner Abid al-Jabiri) für eine neu zu konstruierende Rationalität als Aufdeckung des im Lauf der Geschichte verschütteten Offenbarungszweckes, oder (so der algerische Mufti von Marseille Soheib Bencheikh) für theologische Reformen und für die Bereitschaft, die Entsakralisierung des Heiligen Textes und des von patriarchalischen Gesellschaften formulierten islamischen Rechtes voranzutreiben“ (ebd. 298f.).

In meinem kurzen Beitrag konnte ich auf solche Strömungen nur mit der (an meinen islamischen Gesprächspartner vom Zentralrat der Muslime gerichteten) Frage hinweisen: „Muss es für Muslime dabei bleiben, dass der Koran Wort für Wort inspiriert und sakrosankt ist, dass Juden und Christen hingegen ihre Heiligen Schriften verfälscht haben? Oder ist eine andere Interpretation des Koran und des Islam möglich, unter Vernunftgebrauch (ijtihad) und Aufdeckung des verschütteten Offenbarungszweckes, wie einige Reform-Muslime fordern?“ Dass ich hier keine genaueren Angaben machte, hat Hans Zirker missfallen; doch die geforderte Kürze ließ nicht mehr zu, als *auf Äußerungen einiger heutiger Muslime anzuspieren*.

Natürlich könnte man, wenn Platz zur Verfügung stünde, ausführlich auf neue Wege problem-bewusster Koraninterpretatoren eingehen, die z.T. sogar davon sprechen, *im Koran seien nur 7–10% von überzeitlicher Geltung*, der ganze Rest sei zeitbedingt (außer Beispielen in den von Zirker erwähnten Bänden *Wild* 2001 und *Amirpur/Amman* 2006, vgl. noch Felix Körner, *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*, Freiburg 2006; Katajun Amirpur, *Unterwegs zu einem anderen Islam – Texte iranischer Denker*, Freiburg 2009; Hamideh Mohagheghi/Klaus von Stosch (Hg.), *Moderne Zugänge zum Islam*, Paderborn 2010; Hans Kessler, *Zweierlei Koranhermeneutik*, in: Bernd Jochen Hilberath/Clemens Mendonca (Hg.), *Begeg-*

nen statt importieren. Festschrift für Francis D'Sa, Ostfildern 2011).

7. Zirker findet wohl doch mehr Gestus der Überlegenheit in meinem Text als drin ist.

Was soll das, wenn er mir z.B. einen „Überlegenheitsgestus, mit dem hier Muslimen Rückständigkeit vorgehalten wird“ (was ich nicht tue) vorwirft und dann im Klammersatz anfügt „die es in der Tat gibt“? Die Modernisierungsdefizite der offiziellen katholischen Kirche, die sich hier wahrlich nicht rühmen kann, habe ich in dem Beitrag mehrfach angedeutet und anderswo in aller Klarheit ausgeführt („Was Religionen pluralismusfähig macht“ 288–295; „Den verborgenen Gott suchen“ 292–294). Will Zirker etwa, dass man im Dialog beiderseits das Schwierige und zu Klärende nicht anspricht, dass also z.B. auch nicht darüber gesprochen wird, wie man damit umgehen kann, dass manche Korantexte behaupten, die jüdische und die christliche Bibel verfälsche die an Mose und Jesus ergangene Offenbarung, und ob es bei dieser Wertung bleiben müsse? Mit dem, was „unsere Exegeten uns heutzutage ... vermitteln“, hat solche Behauptung doch weniger zu tun, als Zirker vorgibt, mehr dagegen mit dem jeweiligen (islamischen bzw. christlichen) Verständnis von Offenbarung und ihrem Verhältnis zum Schrifttext.

Nur nebenbei möchte ich noch bemerken: Es ist sicher richtig, „dass die medinischen Juden nicht um ihres Glaubens willen bekriegt, aus dem Land vertrieben oder umgebracht worden sind“ (Paret nach Zirker), sondern weil sie Mohammed im Kampf gegen die Mekkaner nicht unterstützt hatten; die Frage ist nur, ob sich beides einfach trennen lässt. Und es ist richtig, wenn Zirker darauf hinweist, dass das islamische Recht im islamischen Herrschaftsbereich eine Duldung der Juden und Christen als Schutzbefohlene (mit religiöser Selbstverwaltung, Wein- bzw. Schweinefleischgenuss) erlaubt, aber eben mit ungleichen Rechten (Ausschluss von staatlichen Ämtern, Kopfsteuer; ferner zu Zeiten Schikanen wie Abtretung und Islamisierung des erstgeborenen Sohns), was eine schleichende Islamisierung begünstigte; so erscheint Zirkers Bemerkung „Gewährung von Rechten, wie sie die Christenheit nicht aufbrachte“ in einem andern Licht. Und dass nicht nur das NT antijüdische Stellen enthält (die ich in meinem Beitrag nicht verschweige), sondern auch der Koran Stellen, die judenfeindlich sind (z.B. 2,75–91), wird Zirker kaum bestreiten.

8. Insgesamt muss ich feststellen: Schöttler und dann auch Zirker ignorieren einerseits in meinem Beitrag Positives, das ich zu Judentum und Islam sage, und Kritisches, das ich zur Christenheit sage, und sie fixieren sich andererseits einseitig auf einiges, was ich kritisch *fragend* zum Islam sage.

Vor allem aber scheint es ihre Abwehr auszulösen, wenn ich davon spreche, was m.E. den entscheidenden (und zugleich massiv selbstkritischen) Punkt im christlichen Glauben ausmacht: die Überzeugung (und das Evangelium), dass in der Geschichte des Juden Jesus von Nazareth der eine Gott sich als die unbedingt für *alle* entschiedene Agape oder Güte (Chäsäd) erweist. Dass es die Überzeugung von dieser *allen geltenden Güte* Gottes auch anderswo gibt, im sog. AT (z.B. Ps 145,8f.; Sir 18,13 u.a.)

oder in Rabbi Moshe Cordoveros Mystik des Erbarmens, bei Sufis (z.B. Rumi, Lalon Shah) und bei vielen anderen, ist damit doch überhaupt nicht ausgeschlossen. Es geht *nicht* um *Überbietung* der Andern, *sondern* um *das Unüberbietbare*, das sich auch bei ihnen finden kann.

Die Frage ist aber: *Soll ich im interreligiösen Dialog von diesem – entscheidenden (nicht einfach unterscheidenden!) – Punkt, den Christen immer zuerst kritisch gegen sich selbst (gegen ihr Erkennen, Darstellen und Verwirklichen) wenden müssen und der ihnen angesichts des eigenen Versagens in Geschichte und Gegenwart jedes Überlegenheitsbewusstsein abschneidet, nicht sprechen? Soll ich ihn zurückstellen und den andern vorenthalten? Dann wird der Dialog zum Scheindialog.*

9. *Worum geht es mir?* Um das, was ich in der Überschrift dieser Erwiderung andeute: um „*Offenheit für die Andern aus Umkehr zur eigenen christlichen Mitte*“. Wenn nach christlicher Sicht in der Geschichte Jesu Gott als die für *alle* entschiedene Güte, Barmherzigkeit oder Agape offenbar wird, dann sind Christen aufgerufen, sich dieser *allen* geltenden Güte zu öffnen, sie mehr ins eigene Leben einzulassen, sie mehr zu den Andern durchzulassen, und d.h. auch zu arbeiten an *mehr Achtung und Anerkennung aller, an mehr Gerechtigkeit für alle* (nicht nur für die einen und für die andern nicht) und überall. Das impliziert: *Protest und Widerstand* ist immer dort geboten, wo (ob im eigenen Bereich oder bei andern) irgendetwas und irgendwer sich so verhält, dass irgendwer anderer ausgegrenzt, diskriminiert, erniedrigt, zum Opfer gemacht wird. Das impliziert aber ebenso: *Wenn es irgendwo Ansätze einer für alle offenen Güte gibt* (auch wenn sie anders begründet werden), *dann können Christen sich darüber nur freuen und sie fördern.*