

Ist Gott in Christentum und Islam derselbe?

Kritische Bemerkungen zu einem Gesprächspapier der Evangelischen Landeskirche von Baden

Henning Wrogemann

Seit der sog. Flüchtlingskrise des Jahres 2015 sehen sich einige evangelische Landeskirchen dazu veranlasst, Papiere zum Thema christlich-islamischer Beziehungen herauszugeben wie jüngst die *Evangelische Landeskirche in Baden*. Gegenüber islamophoben Tendenzen in der Gesellschaft möchte man Signale positiver Wertschätzung im Blick auf hier lebende Menschen muslimischen Glaubens senden. Henning Wrogemann stimmt diesem Anliegen grundsätzlich zu. Fraglich ist für ihn indes, auf welcher Basis solche Signale gesendet werden können.

I. Kurzcharakterisierung von Kernaussagen des Gesprächspapiers der Evang. Landeskirche von Baden

Das *Gesprächspapier* (GP) der Evang. Kirche von Baden mit dem Titel *Christen und Muslime. Gesprächspapier zu einer theologischen Wegbestimmung der Evangelischen Landeskirche in Baden* (Juli 2018)¹ will *Wegmarken* zu einer *theologischen Wegbestimmung* für die *Weggemeinschaft* von Christen und Muslimen benennen. Es geht um einen kircheninternen Verständigungsprozess, aber wohl auch um ein Signal für die gesellschaftliche Öffentlichkeit. Christen*innen könnten und sollten, so heißt es, auch anderen Religionstraditionen „gönnen“ (13), göttliche Wahrheit zu beinhalten, und zwar nicht nur dort, wo deren Inhalte christliche Glaubensinhalte bestätigen, sondern auch dort, wo sie den christlichen Glaubenswahrheiten *widersprechen*. So setzt das GP selbst bei seiner theologischen Wegbestimmung mit einem koranischen Text, Sure 1, ein und postuliert, mit dem Thema der *Einzigkeit Gottes* seien „entscheidende Gedanken“ gegeben, die von „zentraler Bedeutung“ für das Gespräch seien, weil sie „die alles überragende Gottesfrage auf den Plan“ rufen.(16) Das GP versucht *konvergenzhermeneutisch* möglichst weitgehende Übereinstimmungen zwischen Islam und Christentum auszuweisen, wobei immer wieder auch Punkte benannt werden, bei denen bleibende Unterschiede zu erwarten seien.

Im Abschnitt *Gott und Allah: Von der Einzigkeit Gottes* (22-26) ist der zentrale Leitsatz zu finden, der sich auf Judentum, Christentum und Islam bezieht und wie folgt lautet: „Aus evangelischer Sicht ist es möglich, die Einzigkeit Gottes im Glauben der drei Religionen anzuerkennen und zugleich die Differenz festzuhalten, die sich im christlichen Bekenntnis zum dreieinigen Gott ausdrückt. Dabei hebt die Anerkennung der Einzigkeit Gottes im Glauben der drei Religionen die jeweils unterschiedliche Weise von ihm zu reden, nicht auf. Wir verehren als Christen und Muslime den einen Gott, den wir als Christen als dreieinig bekennen und im Geheimnis der Dreieinigkeit verehren.“ (22) Kurz darauf wird mit Verweis auf „Gottes Freiheit und Unverfügbarkeit“ im Anschluss an 1. Kor. 13,12 herausgestellt, es sei „aus protestantischer Sicht möglich zu dem Urteil zu kommen, dass Muslime in ihrer Weise den einen Gott verehren, den wir Christen und Christinnen anbeten, ohne eine Identität des Glaubens zu behaupten. Vielmehr bleibt hier die Spannung, dass das, was uns verbindet, nämlich der Glaube an den einzigen Gott, zugleich auch eine Differenz enthält, nämlich die Weise, von Gott zu reden. Dabei ist die Anerkennung der Einzigkeit Gottes im Glauben der drei Religionen der jeweils unterschiedlichen Weise, von ihm zu reden, vor- und

übergeordnet. Denn Gott bleibt sich selbst treu in seinem Handeln und Reden und kann im umfassenden Sinn nur einzig sein.“ (24)

Was hier formuliert wird, ist keine Kleinigkeit. Es scheint, als wolle man den *Gordischen Knoten* verschiedener Gottesverständnisse durchschlagen, um endlich die ersehnte Einheitsbasis („Wir glauben doch alle an denselben Gott!“) postulieren zu können. In der Februarversion des Gesprächspapiers war an den oben genannten Stellen noch von „Selbigkeit“ Gottes die Rede gewesen. Im Folgenden wird die Tragfähigkeit dieser These zu prüfen sein.

II. Grundlinien des neutestamentlichen Gottesverständnisses

In den Schriften des NT finden sich bekanntlich unterschiedliche theologische Entwürfe, die indes darin übereinstimmen, dass sie in Jesus von Nazareth, dem Christus, dem Sohn Gottes, das entscheidende Offenbarungs- und Heilshandeln des Gottes Israels für alle Menschen erkennen. In Jesus Christus wurde Gott Mensch. *Reinhard Feldmeier* und *Hermann Spieckermann* sehen die „Menschwerdung Gottes als Grund und Ziel der Menschwerdung des Menschen [...] und als] Zentrum jeder biblischen Theologie christlicher Provenienz“ an.² Da die Heilsoffenbarung *im Geschehen zwischen* Jesus von Nazareth, dem Sohn Gottes, und Gott, dem Vater, in der Kraft des Heiligen Geistes geschieht, offenbart sich der *eine* Gott nach christlichem Verständnis als ein *relationales* Wesen, das er von Ewigkeit her war. Diese göttliche Beziehungshaftigkeit besteht in der *hingebungsvollen Liebe* des Sohnes Gottes zum Vater und des Vaters zum Sohn in der Kraft des Heiligen Geistes. In den ntl. Schriften wird dies besonders darin greifbar, dass in den verschiedenen Entwürfen *Jesus Christus und Gott aufs engste zusammengesehen* werden. Dies sei anhand der Paulusbriefe, des Markus- und des Johannesevangeliums beispielhaft vor Augen geführt.

1. Christus als „Gottes Throngenosse“

In den Briefen des *Paulus* werden Gottesprädikate auf Jesus Christus, den Sohn Gottes, übertragen. So formuliert Paulus in 1. Kor. 8,6 das jüdische Bekenntnis zum einen Gott *christologisch* so um, „dass die Bedeutung Christi nicht auf den kleinen Kreis der Christgläubigen beschränkt ist, sondern auf die gesamte Schöpfung bezogen wird.“³ Auf Gott wie auf Jesus Christus werden gleichermaßen Rettung und Gnade, Liebe, Macht, Gericht oder Glaube zurückgeführt, und zwar in gleichen Formulierungen und ohne vermittelnde Instanz. Für Paulus „ist Christus [...] – mythologisch gesprochen – Gottes Throngenosse, das heißt im Vollsinn Teilhaber an dessen Macht und Herrlichkeit.“⁴ In diesem Offenbarungsgeschehen drückt sich Gottes Liebe aus.

Als das *Wesensmerkmal der Liebe* gilt sowohl im Philipperhymnus wie auch bei Paulus, der den Hymnus aufnimmt, „den anderen höher zu achten als sich selbst (vgl. Phil 2,1-4; vgl. ferner Röm 12,9 f.; 1. Kor 13,5)“, weshalb gilt, dass für „das Verhältnis von Vater und Sohn [...] daher Dominanz und Subordination inadäquate Bestimmungen“ sind, denn indem (nach 1. Kor. 15,21-28) der Sohn „sich freiwillig dem Vater unterwirft und Gott allein Gott sein lässt, wird er als der Sohn ganz eins mit dem Vater“.⁵ Man kann von einem *christologischen Monotheismus* des Paulus sprechen.⁶

Für Paulus wird *im Kreuzesgeschehen* das Wesen Gottes als hingebungsvolle Liebe erkennbar. Von *Liebe als Selbsthingabe* ist etwa Röm. 5,8-11, Röm. 8,34-39 und Gal. 3,20 die Rede. Durch *den Glauben an* Jesus Christus werden Menschen in diese Beziehung der göttlichen Liebe hineingenommen und gewinnen damit Anteil an der Neuen Schöpfung, indem sie von Geschöpfen und Knechten im Glauben und durch den Glauben eine Gemeinde von *Gottes Kindern* werden (Gal. 4,4-7; Röm. 8,14-17).

2. Gottes Offenbarungshandeln geschieht in der Menschwerdung

Im *Markusevangelium* wird gleich zu Beginn unmissverständlich zusammengefasst, worum es geht, wenn es heißt: „Dies ist der Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes.“ (Mk. 1,1) Dies verdeutlicht, dass unter dem Begriff Evangelium (gr. *euangelion*) der *Inhalt* dessen gefasst wird, was von Jesus Christus, dem Sohn Gottes, zu erzählen ist.⁷ Das Evangelium umfasst zwei etwa gleich lange Teile (Mk. 1,1-8-26 und 8,27-16,8), die jeweils durch eine pointierte Szene eingeleitet werden: Bei der *Taufe Jesu* reißt der Himmel auf, der Geist kommt wie eine Taube auf Jesus herab und die Stimme spricht: *Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen* (Mk. 1,11). Bei der zweiten Szene handelt es sich um die Erzählung von der *Verklärung Jesu* auf dem Berg, als die Stimme aus der Wolke zu den Anwesenden spricht *Das ist mein geliebter Sohn, den sollt ihr hören* (Mk. 9,7). Später, nach dem Tod Jesu, wird der Vorhang im Tempel zerreißen, Symbol dafür, dass nun, durch dieses Heilsgeschehen, der Weg zu Gott frei ist. Beide Teile des Mk. werden demnach miteinander verschränkt.⁸

Von grundlegender Bedeutung ist die Feststellung, dass *Gottes-Rede* (also Worte, die direkt Gott zugeordnet werden) im ganzen Mk. nur an diesen zwei Stellen vorkommt, und zwar jeweils nur in *einem einzigen* Satz. Das aber heißt: Gott spricht nicht in Gottesrede, sondern Gottes Offenbarungshandeln geschieht in der Menschwerdung, und zwar in Jesus Christus, dem Sohn Gottes. Dabei gilt, dass der Weg des Sohnes Gottes durch die *Hingabe* an Gott (Mk. 14,36) und die *Hingabe* für die Menschen (Mk. 10,45) bestimmt ist, in der sich die göttliche Liebe Ausdruck verleiht.

3. „Die zum Eigennamen gewordene Metapher für Gottes Liebe“

Für die *johanneische Tradition* ist bedeutsam, dass Gott nicht antik-philosophisch als Vater im Sinne des Urhebers der Welt oder des vorherrschenden Gottes gesehen wird, sondern im Blick auf Gottes *erwählendes* Handeln als *Vater* bezeichnet wird. Im *Johannesprolog* (Joh. 1,1-14) wird vor diesem Hintergrund die Menschwerdung als Ereignis von größter Bedeutung *nicht nur* für die *menschliche Erkenntnis* Gottes, sondern *für Gott selbst* verstehbar: „Wenn am Beginn des Prologs über Gott gesagt wurde, dass dieser nicht für sich existiert, sondern bei ihm schon immer der Logos war, so wird in dessen Menschwerdung [Joh. 1,14] der mit Gott verbundene Beziehungswille durch die Rede von Gott als Vater nun geradezu zum Bestandteil des göttlichen Namens. Wie Jesus nur Sohn ist im Verhältnis zu seinem Vater, so ist Gott nur Vater durch seine Beziehung zum Sohn. Die Rede vom Vater ist also bei Johannes gleichsam die zum Eigennamen gewordene Metapher für Gottes Liebe.“⁹

In der Liebe geht es nicht um Unterordnung, sondern um die Selbsthingabe, wie sie in Jesu Passion zum Ausdruck kommt. „Wie sich in der Hingabe des Sohnes die Liebe des Vaters zur Welt zeigt (3, 16), so gibt der Sohn sein Leben für die Seinen (10, 11.14f.18; 15, 13) und wird deshalb vom Vater geliebt (10, 17).“¹⁰ Durch den Spitzensatz *Gott ist Liebe* (1. Joh. 4,14) wird nicht die Liebe vergöttlicht, sondern es wird der Gott der Liebe beschrieben: „...Gott wird als Liebe bestimmt, weil er in der Sendung des Sohnes als ‚Sühnung für unsere Sünden‘ von sich aus die Trennung zwischen sich und seinen Geschöpfen überwunden (1 Joh 4, 8-10) und so durch ‚den Sohn als Retter des Kosmos‘ (1 Joh 4, 14) die von Finsternis beherrschte Welt der Liebe wert gemacht hat.“¹¹ Im Glauben an Jesus Christus *werden* Menschen, die es durch Geschöpf-Sein *nicht* sind, in der Bindung an den Sohn Gottes *zu Kindern Gottes*.

Feldmeier/Spiekermann: „Diese durch die Menschwerdung ermöglichte und durch den Geist realisierte Einheit von Gott und Mensch hat die Trinitätslehre mit den Mitteln ihrer Zeit zu verstehen gesucht. Wer meint, diese mit dem Hinweis auf eine unangemessene Ontologie abtun zu können, um stattdessen auf dem ‚Gefälle von Gott zu Jesus‘ zu bestehen, der muss

sich fragen lassen, ob er in Wahrheit nicht selbst einer unbiblischen Ontologisierung aufsitzt, weil er das An-sich-Sein der Relation vor- und dadurch überordnet.“¹²

Als Zwischenbilanz ist festzuhalten, dass das Postulat des GP, die Einzigkeits-/Selbigkeits-These sei dem spezifischen Profil des jeweiligen ntl. und koranischen Gotteszeugnisses vorzuordnen und überzuordnen, nur dann möglich wäre, wenn das koranische Zeugnis und das ntl. Zeugnis und Gottesbild tatsächlich kongruent wären. Ist dies aber der Fall?

III. Das Profil der koranischen Botschaft und ihre Rezeption

1. Aspekte zur Geschichte des Korans

Wie steht es mit der Sicht der koranischen Botschaft auf die Vorgängertraditionen? Wie werden Gestalten wie Adam, Noah, Mose oder Jesus (arab. *ʿĪsā*) gesehen? *Muḥammad* rief in Mekka (etwa in den Jahren 610-622) zum Glauben an den einen Gott auf, wobei seine Verkündigung vor allem gegen den polytheistischen Kult in der Stadt Mekka gerichtet war. Bei seiner Verkündigung wurde *Muḥammad* immer wieder auch angefeindet. In den mekkanischen Suren kommt *ʿĪsā*/Jesus selten vor. Als Erzählzusammenhänge finden sich nur Sure 19:16-33 (wo es eigentlich um Maria geht) und Sure 43:57-65. Es finden sich in mekkanischen Suren wenige Hinweise zu Christen, da es dort wohl keine Gemeinde gegeben haben mag, wohl aber die deutliche Zurückweisung der paganen Vorstellung, Gott habe sich ein Kind (arab. *walad*) genommen. Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass sich solche Aussagen auch gegen christliche Vorstellungen richten.¹³

In der Zeit von *Medina* (622-632) finden sich deutlich andere Akzente. In den ersten Jahren ist von *ʿĪsā*/Jesus kaum die Rede.¹⁴ Es stellt sich heraus, dass die in Medina ansässigen jüdischen Stämme *Muḥammads* prophetischen Anspruch nicht anerkennen.¹⁵ In *Muḥammads* späten Jahren in Medina (etwa 628-632) finden sich neben der schon vorher gegebenen Polemik gegenüber Juden nun vermehrt auch polemische Aussagen gegenüber Christen, da auch die Mehrheit der Christen (etwa der Oasenstadt *Naḡrān*) den prophetischen Anspruch *Muḥammads* nicht anerkannte. Dies kommt in Passagen wie Sure 4:171-172 oder Sure 5:77 zum Ausdruck.

Deutlicher als zuvor wird in dieser späten Phase davon ausgegangen, dass, wie jetzt auf *Muḥammad*, in früheren Zeit auch auf Gesandte wie Jesus ein *Buch herabgesandt* (Sure 3:3) und es die Gesandten von Gott *gelehrt* (3:48) wurde. Dies impliziert, dass im Falle von *ʿĪsā*/Jesus das *inḡīl* sowohl seinem *Inhalt* nach als auch seinen *Mitteilungsmodus* betreffend als mit den Herabsendungen vergleichbar gesehen wird, die zu erhalten *Muḥammad* für sich in Anspruch nahm. Es ist also die Vorstellung, dass Jesus durch *Herabsendungen wörtlicher Gottesrede gelehrt* wurde und *ein Buch erhielt*. Indem gleichzeitig davon ausgegangen wird, dass die *koranische Botschaft* die älteren Bücher *bestätigt*, wird die koranische Botschaft *zum letztgültigen Maßstab dessen*, was als göttliche Herabsendungen bei Anhängern anderer Religionen (Juden, Christen und andere) anerkannt werden kann.

In Sure 5:44-50 wird ausführlich davon gehandelt, dass einerseits frühere Herabsendungen ergangen sind, die einander bestätigt hätten, wobei mehrfach auf *solche Menschen* unter Juden und Christen hingewiesen wird, die nicht nach dem urteilen, was herabgesandt wurde, die also *abgewichen* sind. In der Abfolge von *Thora* und *inḡīl* und der Herabsendung *des Buches* (arab. *kitāb*) auf den Rufredner (*Muḥammad* also) wird auf *letzteres als Urteilsnorm* für alle vorausgegangenen Herabsendungen verwiesen. Weiter wird dazu aufgefordert, auf *dieser Grundlage* zwischen den verschiedenen Büchern zu urteilen. Gleichzeitig werden *Muḥammad* und seine Gemeinde davor gewarnt, sich nicht von Juden oder Christen zu einem Abweichen *verführen* zu lassen (5:49), womit Juden und Christen eben diese Intention unterstellt wird.

In 5:48 heißt es in der Übersetzung von Bobzin: *Und auf dich sandten wir herab das Buch mit der Wahrheit; es bestätigt, was von dem Buch schon vorher da war, und gibt darüber Gewissheit.* Damit wird die koranische Botschaft gegenüber den anderen Schriften zum Maßstab erhoben. Über die *Inhalte* der früher herabgesandten Bücher wird allerdings wenig gesagt.

2. Die Hypothese der Schriftverfälschung durch Juden und Christen

Von grundlegender Bedeutung wurden die Konsequenzen, die sich aus dem Postulat der Übereinstimmung der herabgesandten Bücher ergaben: *Das Postulat des gleichen Inhaltes musste für Muhammad in Medina und seither für Muslime generell die Frage aufwerfen, warum Juden und Christen, wenn sie doch die gleichen Inhalte in ihren Schriften lesen (mussten), Muhammad und seine Botschaft nicht anerkennen.* Das Postulat des gleichen Inhaltes von koranischer Botschaft und den früher herabgesandten Schriften *bei gleichzeitiger Betonung*, dass die koranische Botschaft direkt und ohne vermittelnde Zwischenschritte aus der *himmlischen Urschrift*¹⁶ auf Muhammad herabgesandt worden war, was die *Reinheit* ihrer Inhalte verbürgt, musste die weitere Frage nach der *tatsächlichen Gestalt* der von Juden und Christen *verwendeten Schriften* nach sich ziehen.

Da sich weder Juden noch Christen in Medina mehrheitlich Muhammad anschlossen und sie auch seine Verkündigungsinhalte nicht anerkannten, drängte dies zu der weiteren Annahme, die bei Juden und Christen in Gebrauch befindlichen Schriften müssten *verfälscht* worden sein (Sure 2:75.79; Sure 3:78), man habe die Wahrheit früherer Schriften *verschwiegen* (2:174.159) oder das Buch schlicht *weggeworfen* oder *verkauft* (3:187), man *verdrehe* die Worte beim Lesen (3:78; 4:46), man haben einen Teil der Worte *vergessen* (5:13) oder aber *lediglich einen begrenzten Teil* erhalten (4:51). Die Vielfalt dieser kritischen Aussagen stimmt in der Skepsis im Blick auf die Verlässlichkeit der von Juden und Christen verwendeten Schriften überein, wenn sie auch eine Bandbreite verschiedener Deutungen zulässt. Festzuhalten ist, dass die *These von der Schriftverfälschung* (arab. *tahrīf*) grundlegend für das *muslimische Narrativ* ist und damit bis heute überragende Bedeutung für die Thematik muslimischer Beziehungen zu Angehörigen der sog. *Leute des Buches* (arab. *ahl al-kitāb*), also vornehmlich Juden und Christen, hat.¹⁷

3. Der koranische Befund zu ʿĪsā/Jesus

Von hier aus ergibt sich, dass aus muslimischer Sicht *nur im koranischen Befund* zu ʿĪsā die letztgültige Wahrheit über ʿĪsā/Jesus zu erheben ist. Dieser koranische Befund sei nun in aller Kürze thesenhaft im Blick auf einige zentrale Inhalte zusammengefasst.

(1) In den 114 Suren des Koran kommt ʿĪsā/Jesus in nur 15 Suren und damit relativ selten vor. Von besonderer Bedeutung sind die Passagen in den Sure 3, 5 und 19.

(2) Der Name ʿĪsā kommt im Koran insgesamt 25 Mal vor. Zumeist ist von ʿĪsā, *der Sohn Marias* (arab. ʿĪsā ibn Maryam) oder ʿĪsā, *der Messias, der Sohn Marias*“ (arab. ʿĪsā al masīh ibn Maryam) die Rede. In dieser konsequenten Verwendung wird ohne Zweifel der christliche Titel Sohn Gottes grundsätzlich bestritten.¹⁸

(3) ʿĪsā wird als Gesandter verstanden. Als solcher wird er als ansonsten normaler *Mensch* betrachtet.

(4) ʿĪsā wurde die *gleiche Botschaft* aufgetragen wie allen anderen Gesandten vor ihm und Muhammad nach ihm. Aus islamischer Perspektive ist ʿĪsā folgerichtig als *Muslim* anzusehen.

(5) ʿĪsā wird im Koran mit *wörtlicher Rede* zitiert, in der er sich in *Ich-bin-Worten* als Diener Gottes (arab. ʿabd Allāh) vorstellt, etwa Sure 19:30 *Ich bin der Diener Gottes. Er ließ mir das Buch zukommen und machte mich zu einem Propheten.*

(6) In den Schöpfungsaussagen des Koran wird die Unterwerfung unter den Willen Gottes als Sinn der Kreaturen beschrieben: *Und ich habe die Djinn und die Menschen nur dazu erschaffen, dass sie Mir dienen.* (51:56). Dieses Diener-Sein impliziert, dass Gott der *Herr* ist (arab. *rabb*). Diese anthropologische Grundkonstellation wird implizit wie explizit gegen andere Vorstellungen wie die christliche Vorstellung Gottes als des *Vaters* gewendet. Das Postulat der Jenseitigkeit und Einzigkeit Gottes lässt eine solche Vorstellung nicht zu.

(7) Der christliche Anspruch auf die *Göttlichkeit Jesu* wird auch dadurch bestritten, dass seine Geburt mit der des Adam verglichen wird: *Mit ʿĪsā ist es vor Gott wie mit Adam. Er erschuf ihn aus Erde, dann sagte Er zu ihm: Sei!, und er war.* Jesus ist demnach *aus Erde* (arab. *min turābin*) erschaffen worden (arab. *ḥalaqa*), und zwar durch Gottes Befehlswort *Sei!* (arab. *kun*).

(8) Von Jesus werden verschiedene *Wunder* berichtet. Im Blick auf die Grenzziehungen zu christlichen Traditionen bedeuten diese Motive wiederum die Ablehnung der Vorstellung von Jesus als dem Sohn Gottes, wobei Wundertraditionen aufgenommen und gegen christliche Deutungen gewendet werden.

(9) Im Koran wird mit Sure 4:157 die Kreuzigung von ʿĪsā/Jesus ausdrücklich bestritten: *Sie haben ihn aber nicht getötet, und sie haben ihn nicht gekreuzigt, sondern es erschien ihnen eine ihm ähnliche Gestalt. Diejenigen, die über ihn uneins sind, sind im Zweifel über ihn. Sie haben kein Wissen über ihn, außer dass sie Vermutungen folgen. Und sie haben ihn nicht mit Gewissheit getötet, sondern Gott hat ihn zu sich erhoben.* In muslimischen Kommentaren finden sich verschiedene Theorien zu diesem Vers, die indes alle darin übereinstimmen, Jesus sei nicht gekreuzigt worden.

(10) In Sure 112 wird grundsätzlich erklärt: *(1) Sprich: Er ist Gott, ein Einziger, (2) Gott, der Undurchdringliche. (3) Er hat nicht gezeugt, und Er ist nicht gezeugt worden, (4) und niemand ist ihm ebenbürtig.* Mag diese Formulierung auch eventuell im Blick auf den polytheistischen Kult in Mekka bezogen sein, so wurde diese Sure und wird bis heute auch als Zurückweisung eines ntl. Gottesbildes verstanden.¹⁹

4. Muslimische Rückfragen an die Traditionen des NT

Der koranische Befund führt aus muslimischer Perspektive zu einer Reihe von Rückfragen im Blick auf die real existierenden Schriften des NT, die bei Christen in Verwendung sind. Solche Rückfragen kommen nicht nur in muslimisch-christlichen Gesprächen vor, sondern natürlich auch in muslimischem Schrifttum, sofern es sich mit Christen beschäftigt. Dazu zählen Fragen wie etwa folgende:

- Wenn im Koran davon die Rede ist, dass auf Jesus ein *Buch* herabgesandt wurde, wo ist dieses Buch abgeblieben? Warum haben Christen *vier* Evangelien und nicht nur eines?
- Wenn aus koranischer Sicht Jesus wörtliche *Gottesrede* mitgeteilt wurde, warum ist diese dann in ntl. Schriften nicht zu finden? Warum ist in den Schriften des NT keine ausführliche Gottesrede gegeben, wie sie für die koranische Botschaft so charakteristisch ist?
- Wenn ʿĪsā nach dem Koran *in seinen eigenen Worten* für sich selbst jede Göttlichkeit bestreitet, warum ist in den ntl. Schriften vom Sohn Gottes die Rede?
- Wenn der Koran ausdrücklich feststellt, Jesus sei nicht gekreuzigt worden, wie können dann die ntl. Schriften die Kreuzigung Jesu behaupten?
- Wenn es darauf ankommt, den Weisungen Gottes und seiner Gesandten zu folgen, wie kann dann in den ntl. Schriften behauptet werden, es sei der *Glaube an Jesus Christus*, der zum Heil führt?
- Wenn es nach koranischen Zeugnis undenkbar ist, dass Gott als Eigenschaft so etwas wie *Hingebungsbereitschaft* oder *Leidensfähigkeit* zugeschrieben wird, wie kann dann in den ntl. Schriften von Hingebung Gottes im Sohn und des Sohnes an Gott in der Kraft des Geistes die Rede sein?

- Wenn im Koran die *Beigesellung* (arab. *širk*) geschöpflicher Wesen zu Gott aufs schärfste verurteilt wird, wie kann dann in den ntl. Schriften Jesus und auch der Heilige Geist mit Gott geradezu identifiziert werden?

- Wenn im Koran die Rede von einer Dreiheit im Blick auf Gott verurteilt wird, weshalb kommen dann Anklänge an eine solche Sicht in den ntl. Schriften vor und warum halten Christen dann an der Trinitätslehre fest?

In Alltagsgesprächen zwischen Muslimen und Christen spielen solche Themen immer wieder eine Rolle, sofern sich diese mit beiden Traditionen etwas eingehender beschäftigt haben. In muslimischem Schrifttum sind diese Fragen seit jeher präsent, in neuen Medien wie Satelliten-TV und Talkshows, Internetplattformen und sozialen Medien werden diese Fragen diskutiert. Indes ist nur ein begrenzter Teil dieser Materialien in europäischen Sprachen zugänglich. Ein Gesprächspapier, das diesen *Mainstream* faktisch ausblendet, wird seinem selbst gesteckten Ziel nicht gerecht.

IV. Thesen zu den Inhalten des Badischen Gesprächspapiers

Damit komme ich zu einigen Thesen im Blick auf das Gesprächspapier (GP) sowie zu einer Reihe von Rückfragen. Unter *2 Themenfelder des christlich-islamischen Dialogs* nimmt das GP die Sure 1 des Koran als Aufhänger, denn in „diesen nicht zuletzt auch liturgisch fest verankerten Worten melden sich schon entscheidende Gedanken zu Wort, die auch für das christlich-muslimische Gespräch auf dem Weg von zentraler Bedeutung sein werden“. (16) Das Dialogbemühen des GP zeigt sich hier im offensichtlichen Bemühen, (auch) von den theologischen Koordinaten der koranischen Botschaft her denken zu wollen. Es geht insgesamt um eine Konvergenzhermeneutik. Dazu nun folgende Thesen:

These (1)

Das GP scheint es als einen Ausweis seiner eigenen Dialogfähigkeit zu betrachten, mit dem Wahrheitsanspruch der anderen Religion (des Islam) einzusetzen, nicht aber mit der Wahrheit der eigenen Tradition. In der Konsequenz gibt das GP damit den christlichen Gottesbegriff, demzufolge der *eine Gott von Ewigkeit her* als ein *relationales Wesen* zu verstehen ist, preis, insbesondere durch die Aufnahme der koranischen These von der Einzigkeit Gottes (arab. *tauḥīd*).

These (2)

Die These von der Einzigkeit (faktisch: Selbigkeit) Gottes ist mit der grundsätzlichen Schwierigkeit behaftet, dass ntl. und damit christlich von Gott nicht ohne Jesus Christus und den Heiligen Geist gedacht und gesprochen werden kann, dass aber die koranischen Aussagen zu *‘Īsā ibn Maryam* den ntl. Aussagen zu *Jesus Christus, dem Sohn Gottes*, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, in allen aus christlicher Sicht grundlegenden Punkten widersprechen.

These (3)

Zum Postulat der Einzigkeit/Selbigkeit eines personal gedachten Wesens gehört die innere Kohärenz ihres Handelns. Eine solche Kohärenz ist bei so grundlegend gegensätzlichen Positionierungen wie dem koranische Verständnis vom menschlichen Gesandten *‘Īsā ibn Maryam* gegenüber dem ntl. Verständnis *Jesus Christus, dem Sohn Gottes*, nicht gegeben. Deshalb kann auch für die konträren Gottesbilder keine Einzigkeit/Selbigkeit behauptet werden.

These (4)

Die Forderung, die – philosophische – These der Einzigkeit/Selbigkeit Gottes der christlichen Trinitätslehre *vorzuordnen* und *überzuordnen* bedeutet, die christliche Trinitätslehre faktisch aufzugeben, da der Sinn der Trinitätslehre gerade darin besteht, das Wesen des einen und einzigen Gottes *von Ewigkeit her* als relationales Wesen auszusagen, ein göttliches Wesen, das sich in Jesus von Nazareth, dem Christus, dem Sohn Gottes, in der Kraft des Heiligen Geistes *letztgültig* als *Liebe offenbart* hat.

These (5)

Würde man, wie das GP es vorschlägt, dem trinitarischen Gottesverständnis die Einzigkeit/Selbigkeit mit dem koranischen Gottesverständnis vorordnen und überordnen, so entstünde eine unauflösbare Selbstwidersprüchlichkeit.

These (6)

Die Unterschiede des koranischen wie des ntl. Gottesbildes und *‘Īsā*/Jesus-Bildes der These von der Einzigkeit/Selbigkeit unterzuordnen, bedeutet, koranisches wie ntl. Gottes- und Isa/Jesus-Bild *als grundsätzlich relativ und damit austauschbar* einzustufen, eine Relativität, der aller Voraussicht nach weder Muslime noch auch biblisch-ntl. orientierte Christen*innen zustimmen werden.

These (7)

Nach dem Zeugnis der ntl. Schriften geht es zentral nicht um die Rede Gottes, sondern um die *Menschwerdung* Gottes. In der koranischen Botschaft geht es dagegen um die *Rede* Gottes, die sich selbst als Rede Gottes begreift. Mit der behaupteten Parallelität im Blick auf die *Rede* Gottes verschiebt das GP den Akzent zu Lasten des ntl. Verständnisses von Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus in der Kraft des Geistes in Richtung auf das koranisch-islamische Verständnis göttlicher Selbstkundgabe als sprachlicher Rede.

These (8)

Im GP wird das Postulat des *Geheimnischarakters* Gottes stark überdehnt, wenn es heißt: „Bei aller Kundgabe und Vergegenwärtigung Gottes in Christus Jesus löst sich der Geheimnischarakter nicht auf und erst am Ende der Tage werden auch die Gläubigen Gott sehen, ‚wie er ist‘ (1.Johannes 3,2).“ (19) Mit dieser Aussage wird so getan, als bliebe Gottes Wesen im umfassenden Sinne Geheimnis, was der christliche Lehrtradition widerspricht, die Gottes Heilshandeln in Leben, Leiden, Kreuzestod und Auferweckung von Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes *als letztgültige und unüberbietbare Offenbarung von Gottes Liebe versteht*, den *Geheimnischarakter Gottes* aber auf *Gottes Welthandeln* bezieht, das Walten Gottes in der Welt, bei dem für Christen*innen sowohl im eigenen Leben als auch die übrige Welt betreffend manches unverständlich bleibt und damit als Anfechtung erfahren wird.

These (9)

Mit diesen Akzentverschiebungen, dem Einzigkeits-/Selbigkeitspostulat, der Behauptung, es gehe zentral um Rede (nicht Menschwerdung) Gottes sowie der Überbetonung und Verschiebung des Geheimnischarakters Gottes lässt das GP eine deutliche Tendenz in Richtung eines koranisch-islamischen Verständnisses erkennen. Andere

Akzentverschiebungen, etwa für Jesus Christus nur von Barmherzigkeit zu sprechen, zielen in dieselbe Richtung, denn Rechtfertigung und Gnade, um bei diesem Beispiel zu bleiben, bedeuten ntl. etwas anderes als (ambivalent bleibende) Barmherzigkeit.

These (10)

Das GP lässt in alledem deutlich eine *religionspluralistische Denkungsart* erkennen, die im Wesentlichen durch folgende vier Aspekte charakterisiert ist: (1) Es gibt ein den Menschen letztlich unzugängliches transzendentes Wesen (das Göttliche/Gott), (2) Impulse der Selbstmitteilung dieses Wesens werden in menschlich-relativen Ausdrucksformen (verschiedenen Religionen) beantwortet, (3) daher kann keine dieser relativen Formen für sich den Anspruch erheben, letztgültige religiöse Wahrheit zu bieten. (4) Durch die Anerkennung dieser Sicht kommt es zu einer grundsätzlichen Selbstrelativierung des je eigenen Wahrheitsanspruchs, durch den sich alle Religionen „auf Augenhöhe“ begegnen können, was zu einer friedlichen Gesellschaft führen wird.

These (11)

Das GP lässt in seiner religionspluralistischen Tendenz eine Positionierung jenseits der Grundlagen einer ntl.-christlichen Sicht wie einer koranischen Sicht erkennen, weist dabei aber gleichzeitig die Tendenz in Richtung auf eine Umdeutung christlicher Inhalte in Richtung auf ein koranisch-islamisches Verständnis auf.

These (12)

Dass ein solches Papier im Namen einer *Kirchenleitung* herausgebracht wurde, sollte Anlass zu ernsthafter Besorgnis geben.

Ein Wort zum Schluss: Im GP finden sich Aussagen wie „Als Christinnen und Christen nehmen wir mit großer Anerkennung die Hochschätzung der Person Jesu im Koran wahr“ (26) oder „Der christliche Glaube darf und soll die Hochschätzung Jesu im Koran entdecken und darüber freudig staunen“ (27). Angesichts des koranischen Befundes, der das christliche Jesus- und Gottesbild rundheraus ablehnt, könnte nur jemand „freudig staunen“, der in Jesus ohnehin nicht mehr sieht, als einen ethisch orientierten Gottsucher. Ist dies wirklich die Meinung des Oberkirchenrates der Evang. Landeskirche von Baden? Oder handelt es sich um reine Anbiederung?

Der christlich-muslimische Dialog in Deutschland wird nach dem *Honey Moon* der ersten Jahrzehnte (seit den 1970er Jahren) wie in jeder Beziehung in eine Alltagsroutine übergehen, in der harte Beziehungsarbeit angesagt ist. Das Postulat eines religionspluralistischen Wolkenkuckucksheims wird da nicht weiterhelfen. Verheißungsvoll dagegen ist es, auf der Grundlage des biblisch-ntl. Zeugnisses nach Begründungen und Potentialen von *wertschätzendem Handeln* im Blick auf Menschen anderen Glaubens und anderer Weltanschauung zu fragen. Was das bedeuten kann, wäre an anderer Stelle zu entfalten.²⁰

Prof. Dr. Henning Wrogemann, Jahrgang 1964, Studium der Evang. Theologie, Geschichte und Philosophie u.a. in Heidelberg, wiss. Mitarbeiter und Hochschulassistent am Institut für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft der Universität Heidelberg am Lehrstuhl von Prof. Theo Sundermeier, 1995 Promotion, 2005 Habilitation, Prof. für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel.

- 1 Christen und Muslime. Gesprächspapier zu einer theologischen Wegbestimmung der Evangelischen Landeskirche in Baden, Evangelischer Oberkirchenrat, Karlsruhe, den 6. Februar 2018.
- 2 R. Feldmeier/H. Spieckermann (2018): *Menschwerdung*, Tübingen, 332.
- 3 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 219.
- 4 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 222-223.
- 5 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 223.
- 6 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 224. Mit Verweis auf Gal. 3,20 und 1. Kor. 8,6.
- 7 Und nicht: Ein Buch.
- 8 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 246f.
- 9 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 291.
- 10 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 299.
- 11 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 299.
- 12 Feldmeier/Spieckermann, *Menschwerdung*, 300.
- 13 Vgl. D. Marshall (2001): *Christianity in the Qur'an*, in: L. Ridgeon (Hg.), *Islamic Interpretations of Christianity*, Richmond, 3-29.
- 14 So in Sure 2:87.116-117.136.153.
- 15 Vgl. Sure 3:19-25;65-85; 98-99; 110-112; 187.
- 16 Vgl. Sure 12:1f; 56:77f; 85:21f u.ö. – vgl. A. Neuwirth (2010): *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin, 133-181.
- 17 T. Günzelmansur (Hg.) (2014): *Das koranische Motiv der Schriftverfälschung (taḥrīf) durch Juden und Christen*, Regensburg.
- 18 Im Koran kommt *Sohn Gottes* (arab. *ibn Allāh*) einzig in Sure 9:30 als Zurückweisung vor: *Und die Christen sagen: ‚[...Der Messias] ist Gottes Sohn‘. Das ist ihre Rede aus ihrem eigenen Munde.*
- 19 Im arabischen Text heißt es: *qul huwa llāhu aḥad*, worin Angelika Neuwirth eine Anspielung auf das *shema' Jisra'el* (Dtn. 6,4) sieht und diesbezüglich vom [r]hetorische[n] Triumph über das jüdische und das christliche Credo spricht. A. Neuwirth (2010): *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin, 761-768.
- 20 Vgl. H. Wrogemann (2015): *Theologie Interreligiöser Beziehungen*, Gütersloh.