

**Ein Plädoyer, das Eigene im Fremden zu entdecken**  
**Ein Respons auf die Vortragsreihe**  
**"Der Koran als B(r)uch der Spätantike" (Jonathan Stutz)**  
**Pfrn. Dr. Caroline Schröder Field**  
**Basler Münster**  
**5. Februar 2016**

Wie viele Literaturliebhaber im deutschsprachigen Raum gehöre ich zu denen, welchen die Geschichten des syrisch-deutschen Schriftstellers Rafik Schami einen Zugang zu der facettenreichen arabisch geprägten Kultur ermöglicht haben. Dass es arabische Christinnen und Christen gibt, ja, dass das Christentum in Ägypten, in Syrien, im Libanon seit der Antike fest verwurzelt ist, dass die arabische Sprache und Schrift nicht nur die des Korans ist - dies alles war mir nur am Rande bewusst. Im letzten Jahr bot ich einen Lektürekurs zu Rafik Schamis Buch "Das Geheimnis des Kalligraphen" (2008) an.

Darin fand sich auch ein informativer Essay über die Geschichte der Kalligraphie. Hochspannend ist es zu erfahren, wie das Arabische als heilige Schrift des Islam nur eingeschränkt reformfähig ist und wie darum die arabische Kultur ihren Weg suchen muss zwischen Bewahrung und Reform, zwischen sakraler Vergangenheit und den Anforderungen der Moderne. Der Lesekreis wurde an fünf Abenden im Januar und Februar 2015 regelmässig von 20 bis 25 Personen besucht. Die Fragen, die wir miteinander diskutierten, bewegten mich dazu, in diesem Jahr eine Reihe zum Koran anzubieten.

Mit dem Thema trifft man heute einen neuralgischen Punkt. Allein die Besucherzahlen der drei ersten Abende in diesem Jahr bestätigen das. Das Interesse am Koran ist gross. Ich bin nicht die einzige, die spürt, dass wir uns auch als Christinnen und Christen informieren sollten über das heilige Buch einer Religion, die die Medien beschäftigt, die als bedrohlich empfunden wird und von der wir im Grunde herzlich wenig wissen.

Das Wenige, was wir wissen, fliesst gelegentlich in Äusserungen ein wie die folgenden:

\* "Eigentlich haben wir doch sehr viel gemeinsam, wir Christen und die Muslime. Und Jesus kommt ja auch im Koran vor."

\* "Allah" ist kein Eigenname. "Allah" ist das arabische Wort für Gott. Im Grunde glauben wir doch alle an denselben Gott."

\* Juden, Christen und Muslime berufen sich auf Abraham. Darum werden ihre Religionen auch die "abrahamitischen Religionen" genannt. Sie stehen in einem verwandtschaftlichen Verhältnis zueinander.

In solchen Äusserungen drückt sich der Wille zum Frieden aus. Dem Willen zum Frieden schliessen sich Angehörige aller Religionen an. Es gibt gewiss viel mehr Muslime, denen der Koran heilig ist, als Islamisten, die einzelne Suren im Koran missbrauchen, um einen heiligen Krieg gegen Andersgläubige zu führen. Den Koran heilig zu halten führt nicht zwingend in den Islamismus. So wenig wie es unaufhaltsam in den christlichen Fundamentalismus führt, wenn man die Bibel für heilig hält.

Wir können uns dem Koran mit Respekt nähern, indem wir Muslime und Islamisten, Fromme und Extremisten nicht miteinander identifizieren. Das Unterscheidungskriterium ist die Gewalt. Es gibt im Koran Stellen, die für unsere Ohren gewalttätig klingen. Doch solche Stellen gibt es auch in der Bibel.

Die Frage ist nicht, ob die Bibel oder der Koran mehr zur Gewalt anleitet. Ich stelle mir vielmehr die Frage, was mit den Menschen einer Religion geschehen ist, die in der Bibel oder im Koran zuerst und hauptsächlich Motivation zur Gewalt finden. Ich stelle mir auch die Frage, was geschehen muss, damit Menschen in ihren heiligen Büchern zuerst und hauptsächlich jene Stellen finden, die zum Frieden Mut machen und zur Hoffnung füreinander. Wir brauchen eine friedfertige, d.h. eine zum Frieden bereite Lesart unserer heiligen Bücher, sowohl der Bibel als auch des Koran. Wer Gewalt will, der wird überall Texte finden, die ihn in seiner Gewaltbereitschaft unterstützen. Wer dem Gegner Gewaltbereitschaft unterstellen möchte, der wird in dessen heiliger Schrift zu Genüge Texte finden, die der Gewalt Recht geben. Dem Frieden dagegen dienen Selbstkritik und die Entdeckung des Gemeinsamen. Ich weiss nicht, ob wir als Christinnen und Christen und Zöglinge säkularisierter Gesellschaften wirklich mehr Übung darin haben als zum Beispiel unsere muslimischen Mitbürgerinnen und Mitbürger.

Wo ermutigen uns unsere heiligen Schriften dazu, einander zu achten und den Frieden miteinander zu suchen? Und wo stossen wir in unseren heiligen Schriften auf Texte, die unseren Friedenswillen untergraben können? Und wie gehen wir dann mit solchen Texten um? Sind unsere heiligen Schriften nicht auch da miteinander verwandt, wo sie Tendenzen

zeigen zur Radikalisierung? Und kommt uns die religiös-gesellschaftliche Radikalisierung vielleicht nur deshalb so fremd vor, weil wir unser eigenes christliches Erbe nicht mehr gut genug kennen?

Ich lese Ihnen einen Abschnitt vor: "Ihr habt gehört, dass gesagt wurde: *Du sollst nicht ehebrechen!* Ich aber sage euch: Jeder, der eine Frau ansieht und sie begehrt, hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen. Wenn dein rechtes Auge dich zu Fall bringt, reiss es aus und wirf es von dir. Es ist besser für dich, eines deiner Glieder geht verloren, als dass dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird. Und wenn deine rechte Hand dich zu Fall bringt, hau sie ab und wirf sie von dir. Es ist besser für dich, eines deiner Glieder geht verloren, als dass dein ganzer Leib zur Hölle fährt." Diese Verse entstammen der Bergpredigt (Mt 5,27-30).

Es wäre m.E. schon viel gewonnen, wenn wir Christinnen und Christen uns bewusst machten, dass Koran und Bibel sich nicht wie Krieg und Frieden gegenüberstehen. Unsere Verwandtschaft miteinander könnte bedeuten, dass wir beide von unseren heiligen Schriften her an einer ähnlichen Anfälligkeit für Gewalttätigkeit leiden. Wer unter den abrahamitischen Religionen die meisten Ressourcen hat für eine Überwindung offener oder latenter Gewaltbereitschaft, das ist vielleicht die falsche Frage. Hingegen sollte sich m.E. jede Religion verpflichtet fühlen, eifrig nach diesen Ressourcen zu suchen. Ich bin sicher, wer hier sucht, der findet.

Eine Ressource, die wir nicht in der Bibel finden, die aber das christlich-theologische Verhältnis zur Bibel in den letzten drei Jahrhunderten entscheidend geprägt hat, ist der historisch-kritische Zugang zur Bibel. Wer sich dem Heiligen auf historisch-kritische Weise zuwendet, der gewinnt Erkenntnisse, die das Heilige in einem neuen Licht erscheinen lassen.

Von den vier Evangelien im Neuen Testament, die uns den Lebens- und Leidensweg Jesu erzählen, weisen Matthäus, Markus und Lukas grosse Ähnlichkeiten auf, während das Johannesevangelium einen ganz anderen Charakter hat. Die Ähnlichkeiten von Matthäus, Markus und Lukas beruhen auf einem Überlieferungsprozess, für welchen im 19. Jahrhundert die sogenannte Zweiquellentheorie entwickelt wurde. Diese versucht den Umstand zu erklären, dass bestimmte Geschichten, welche von Jesus erzählt werden, in allen drei Evangelien vorkommen, jedoch mit gewissen kleineren und grösseren Unterschieden. Die

Varianten beziehen sich auf dasselbe Geschehen. Die Unterschiede entsprechen dem theologischen Profil des Redaktors, der das Evangelium nach einem längeren Überlieferungsprozess komponiert hat. Sie sind nicht zwingend Teil der ursprünglichen Jesus-Verkündigung, die als solche ohnehin nicht oder nur schwer greifbar ist, zumal man annimmt, dass die Evangelien Lukas und Matthäus grössere Redeanteile Jesu einer Logienquelle entnommen haben, welche aber als verloren gilt bzw. nur hypothetisch existiert. Die Zweiquellentheorie - Lukas und Matthäus stützen sich auf das ältere und weniger umfangreiche Markusevangelium und erweitern es im Wesentlichen durch die Reden der Logienquelle - setzt einen längeren mündlichen Prozess der Überlieferung voraus. Mit den Hypothesen der historisch-kritischen Methode sind Generationen von christlichen Theologinnen und Theologen aufgewachsen, bereichert und verunsichert worden. Es gab und gibt bis heute Christinnen und Christen, die äusserst irritiert und verärgert reagieren, wenn man ihre heiligen Texte historisch befragt bzw. versucht, ihre Entstehung zu erklären und sie aus ihrer Entstehungszeit heraus zu verstehen.

Es ist also nicht selbstverständlich, den historisch-wissenschaftlichen Blick auf das Heilige als eine Ressource zu sehen. Meines Erachtens kann er nur dann eine Ressource sein, wenn dabei das Heilige nicht aufgrund einer historischen Relativierung zu Bruch geht. Das gilt sowohl für die Bibel und den christlichen Glauben als auch für den Koran und den muslimischen Glauben.

An drei Abenden hat Jonathan Stutz, Assistent für Kirchengeschichte an der evangelischen Fakultät der Universität Basel, Vorträge zum Koran gehalten. Er tat dies als Wissenschaftler. Er lehnte sich dabei an die Religionswissenschaftlerin Angelika Neuwirth an, die den Koran als Buch der Spätantike versteht. (Angelika Neuwirth, *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Frankfurt am Main 2010.)

Angelika Neuwirth leitet das Forschungsprojekt "Corpus Coranicum" an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Eine ihrer Leitfragen lautet: "Wie würden wir diesen Text lesen, wenn wir ihn einmal losgelöst von seiner weiteren Geschichte betrachten, als Dokument einer religiösen Bewegung der Spätantike, deren weitere Zukunft als Weltreligion im Text selbst noch gar nicht absehbar ist?"

Neuwirth versteht den Koran als *Mitschrift der Entstehung einer neuen religiösen Gemeinde*. Mohammed ist nicht der Autor, sondern der Koran verdankt sich einer über seine gesamte Wirkungszeit hinziehende gemeindliche Diskussion. In ihr spielen eine Vielzahl von Traditionen und Akteuren zusammen.

Ausserdem ist für Neuwirth der Koran ein wichtiges Stück *Bibelinterpretation*. Wenn man die Bibel im Kontext der Spätantike sieht, also als eine noch nicht seit vielen Jahrhunderten klar abgegrenzte Schriftensammlung, dann kann man sagen, Bibel und Koran sind keine getrennten Textsphären.

Und schliesslich ist es Neuwirth wichtig, dass wir mit dem Koran auf dieselben Traditionen stossen, die von Europäern als grundlegend für ihre Kultur in Anspruch genommen werden. "Wir können den Koran unbeschadet zum europäischen Erbe rechnen." Neuwirth plädiert dafür, doch nicht länger an historisch fragwürdigen Festschreibungen von Andersheit festzuhalten.

Und diesem Plädoyer hat sich in den letzten Wochen auch unser Referent Jonathan Stutz angeschlossen. Ich zitiere aus seinem ersten Vortrag: "Der Koran kann ... durchaus als Buch der Spätantike gesehen werden und darum als Teil unserer eigenen Kulturgeschichte. ... Gleichzeitig werden wir uns in den nächsten Abenden auch fragen, ob und wo mit dem Koran auch Brüche eingetreten sind, die uns auch in der heutigen Zeit voneinander trennen. Wir werden also versuchen den Koran unter beiden Aspekten zu lesen: Unter dem Aspekt des Dialoges und des Einverständnisses mit der jüdischen und christlichen Bibel und unter dem Aspekt der Konfrontation mit ihr." Es braucht beides: Einverständnis und Konfrontation.

Im folgenden möchte ich auf einige Äusserungen im Koran aufmerksam machen, an denen ich mich als christliche Theologin zu Einverständnis bzw. Konfrontation herausgefordert sehe. Es ist mir bewusst, dass die zitierten Suren nur schlaglichtartig vorgeführt werden. Sie sollen nicht als *dicta probantia* ein kohärentes und abgeschlossenes Urteil über den Koran untermauern, dies wäre anmassend. Sie markieren für mich vielmehr Stellen, an denen mir ein Einstieg in eine Begegnung und Auseinandersetzung aus christlich-theologischer Sicht lohnenswert erscheint. Solche Eintrittsstellen sind m.E.:

1. die Frage nach dem Deutungsspielraum gegenüber dem "heiligen Text": kann die Freiheit, mit der Gläubige ihren heiligen Text rezipieren, durch diesen selbst motiviert sein?

2. die Selbstqualifizierung des Korans als "herabgesandt" und ihre christologische Parallele
3. die muslimische Gemeinde in ihrer Entstehung als "ecclesia militans"
4. der gottesdienstliche Auftakt als Parallele und Abgrenzung
5. Psalm 1 / Sure 1 - Einladung zu einem Textvergleich
6. der Monotheismus - die Mitte des Islam.

### **1. Die Frage nach dem Deutungsspielraum:**

Sehen Sure 3,7 an. „Kein Gott ist ausser ihm, dem Mächtigen, dem Weisen. Er ist es, der auf dich das Buch herabgesandt hat. **Einige seiner Verse sind klar zu deuten – sie sind der Kern des Buches, andere sind mehrfach deutbar.** Doch die, in deren Herzen Verirrung ist, die folgen dem, was darin mehrfach deutbar ist, um Zweifel zu erwecken und um es auszudeuten.“ (3,7)

Auch in der christlichen Theologie gibt es einen Ringen um den Schriftsinn, lange bevor die historisch-kritische Methode die Bibel zu erklären versuchte. Da gab es die Lehre vom vierfachen Schriftsinn bis in die Zeit des Spätmittelalters. Und es gab Martin Luther, der von der Klarheit der Schrift in ihren wesentlichen Punkten spricht (claritas scripturae), und Erasmus von Rotterdam, der im Gegensatz zu Martin Luther behauptet, es brauche immer eine externe Auslegung der Bibel, damit sie verstanden werden könne.

Wie viel Deutungsspielraum haben Menschen, die den Koran als ihr heiliges Buch anerkennen? Wie wird Sure 3,7 genutzt? Wäre es wichtig, Mehrdeutigkeit zuzulassen? Was hat in der christlichen Theologie geholfen, sich mit Mehrdeutigkeiten abzufinden? Wo wird in der christlichen Theologie dagegen an Claritas, an Eindeutigkeit festgehalten? Oder gibt es das gar nicht mehr?

### **2. Die Selbstqualifizierung des Korans als "herabgesandt" und ihre christologische Parallele**

"Herabgesandt hat er auf dich das Buch mit der Wahrheit, bestätigend, was vor ihm war. Herabgesandt hat er Tora und Evangelium schon vorher – für die Menschheit als Geleit.“ (3,3+4)

Jonathan Stutz hat uns darauf aufmerksam gemacht, dass der Koran sich als Abschrift eines im Himmel aufbewahrten Buches versteht, auf welches bereits alle früheren Propheten zurückgegriffen hatten. Dieses Bild vom "Herabsenden" ist in zweierlei Weise interessant. Erstens indiziert der Begriff eine auffallende Parallele zu Christus. Arabische Christinnen und Christen gebrauchen dasselbe Verb, wenn sie im Glaubensbekenntnis beten, dass Christus hinabgestiegen sei, um Mensch zu werden. Für manche christliche Theologinnen und Theologen bekommt der Koran dadurch geradezu "christologische" Qualitäten. Zweitens hat uns Jonathan Stutz darauf aufmerksam gemacht, dass viele Szenen im Koran dialogisch aufgebaut sind und konkrete Auseinandersetzungen erahnen lassen, welche ja auch tatsächlich im Leben Mohammeds stattgefunden haben. Man könne daraus die implizite Aufforderung erkennen, die koranischen Suren historisch zu kontextualisieren, d.h. sie aus dem Zusammenhang ihrer Entstehungszeit zu verstehen.

Diese historische Kontextualisierung wäre m.E. besonders wichtig, wenn es um "militante" bzw. "gewaltgeladene" Texte geht. Dabei gilt es zu beachten: bevor wir die Kontextualisierung von Muslimen verlangen, sollten wir sie erst einmal selbst einüben.

### **3. Die muslimische Gemeinde in ihrer Entstehung als "ecclesia militans"**

Mit dem Begriff der *ecclesia militans* greift Angelika Neuwirth eine theologische Formel auf, welche auf den Kirchenvater Augustinus zurückgeht und in der christlichen Theologie das Selbstverständnis der Kirche weitgehend geprägt hat. Die Kirche ist eine Gemeinschaft von Gläubigen, die noch nicht da angekommen sind, wo sie hinwollen oder hinsollen, sondern die noch auf dem Weg sind. Dieser Weg ist beschwerlich, er ist ein Weg der inneren und äusseren Kämpfe. Die Kirche am Ziel ist die *ecclesia triumphans*. Doch in ihrer Geschichte ist sie noch nicht am Ziel. Sie ist *militans* und *patiens*, kämpfend und leidend. Die Kirche hat sich nie als eine Wohlfühlinsel verstanden, sondern immer als die Vorhut einer verheissenen Zeit, als Aufbruch in der Welt auf Gottes Reich hin. Als Salz der Erde, um mit einem Bild Jesu zu sprechen. Von daher kann man sagen, der Dschihad sollte uns nicht ganz fern sein. Nur dass wir gleichzeitig Jesu Worte im Ohr haben wie: "Wer das Schwert nimmt, wird durch das Schwert umkommen." (Mt 26,52) Die Waffen des christlichen Dschihads sind spiritualisiert (Epheser 6,10-17), der Kampf ist ein geistlicher Kampf, doch nicht immer hat sich das

Christentum an diese Einschränkung gehalten. Und genauso ist damit zu rechnen, dass es auch im Islam eine spiritualisierende Auslegung des Dschihads gibt.

Das grosse Privileg des Christentums ist vielleicht, wie Jonathan Stutz in einem seiner Vorträge betonte, dass es in seinen ersten Jahrhunderten eine in der jüdischen Diaspora verstreute Minderheitenreligion war, die lange keine Chance hatte, sich politisch oder militärisch durchzusetzen. Darum zeichnen sich in den massgeblichen Schriften des frühen Christentums keine militärischen Auseinandersetzungen und keine politischen Machtinteressen der ersten Gemeinden ab. Auch ist der Fokus von Jesu Leben das Sterben - alle Evangelien sind Passionsgeschichten mit längerer Einleitung. Die letzten Tage Jesu werden am Ausführlichsten erzählt. Sie sind darum nicht nur in der christlichen Theologie, sondern auch in den Evangelien und in der Briefliteratur von unüberbietbarer Bedeutung. Gerade weil sie nicht politisch wirksam geworden sind, rufen sie nach einer theologischen Erklärung, d.h. gerade zu diesem politisch wirkungslosen Menschen muss Gott Stellung nehmen - und dass Gott dies tatsächlich getan hat, drückt die Kirche zunächst durch die Verkündigung der Auferstehung Jesu Christi von den Toten und dann durch die Entwicklung einer Theologie aus, die sich in den trinitarischen und christologischen Dogmen sukzessive verdichtet und als deren Pendant die Ausbildung des biblischen Kanons angesehen werden kann. Was dem Islam die unkündbare Einheit von Religion und Gesellschaft geworden ist, ist dem Christentum die unkündbare Einheit des gekreuzigten Messias Jesus von Nazareth mit dem Gott Israels: die Lehre von Jesu Gottessohnschaft, von seiner Messianität, ja, alle christologischen Haupt- und Nebenaussagen müssen vor dem Horizont dieser proklamierten Einheit verstanden werden. Nicht dass das Christentum nicht ebenfalls nach der konstantinischen Wende und im Mittelalter bis hin zu der Zeit nach den Religionskriegen einen politischen Machtanspruch behauptete, aber es ist ernsthaft zu fragen, ob es diesen Machtanspruch nicht an dem Kern der christlichen Botschaft vorbei behauptet hat.

Die muslimische Gemeinschaft zur Zeit Mohammeds war in einer noch ganz anderen Weise als je eine christliche Kirche "ecclesia militans". Vor dem Hintergrund ihres frühen Überlebenskampfes lassen sich bestimmte Suren erklären. Was aber ist heute mit ihnen anzufangen? Was fangen Muslime in den verschiedensten muslimisch dominierten Ländern, was stellen Muslime in Europa oder in den USA mit solchen Suren an?



#### **4. Der gottesdienstliche Auftakt als Parallele und Abgrenzung**

Der Sitz im Leben einer jeden koranischen Sure ist die gottesdienstliche Lesung. So beginnt jede Sure bis auf eine einzige mit der Basmala-Formel. Und diese wiederum ist nicht nur Ornament, sondern dezidierte Gebetsöffnung. "Im Namen Gottes des Barmherzigen und des Erbarmers" - in Parallelität zum bzw. in Abgrenzung gegen das christliche Votum "Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes." Neuwirth versteht die Basmala-Formel als Verkündigung einer theologischen Neuerung gegenüber christlicher Gebetspraxis. Auch darum sollten wir uns dafür interessieren. Die Basmala-Formel berührt uns in unserer eigenen spirituellen Substanz. Denn mit ihr wird die Rede von Gott in drei Personen (Trinitätslehre) abgelehnt und mit dieser auch das Verständnis von Christus als Gottes Sohn und Erlöser (Christologie).

#### **5. Psalm 1 / Sure 1 - Einladung zu einem Textvergleich**

Der Koran lässt sich am ehesten mit dem Psalter vergleichen. Wir müssen nur an die gregorianischen Gesänge denken, in denen die Psalmen zu einprägsamen Rezitationstexten umgestaltet wurden, oder auch an den Genfer Psalter: der Koran ist eher eine Gesangspartitur, so hat Jonathan Stutz es beschrieben, als ein Lesebuch. Am Anfang dieser Gesangspartitur steht die "Fatiha", die "Öffnende", oder die "Eröffnung", die "Mutter des Korans". Sie ist für die spirituelle Praxis der Muslime von ähnlicher Bedeutung wie das Vaterunser im Christentum. Sie wird täglich mehrfach gesprochen. Inhaltlich lässt sie sich jedoch eher mit Psalm 1 vergleichen, auch weil Psalm 1 das biblische Gebetsbuch eröffnet wie Sure 1 eben den Koran. Wenn wir Psalm 1 und Sure 1 miteinander vergleichen, stoßen wir auf drei Gemeinsamkeiten: 1. In beiden Texten ist vom Gericht die Rede. Wobei das hebräische "mischpat" das Bedeutungsfeld "Gericht, Recht, Rechtsstreit, Rechtsordnung" hat und noch keine eschatologischen Züge trägt. 2. In beiden Texten wird die Menschheit aufgeteilt in die Guten und die Bösen, tertium non datur, und 3. in beiden Texten spielt die Wegmetapher eine wichtige Rolle. Scharia heisst "deutlich gebahnter Weg", gewissermassen "Trampelpfad zur Wasserquelle".

## 6. Der Monotheismus - die Mitte des Islam

Der Religionswissenschaftler Adel Khoury (Der Koran: erschlossen und kommentiert von Adel Theodor Khoury, Düsseldorf 2005) bemerkt: "Es muss Mohammed sehr beeindruckt haben, dass Juden und Christen heilige Bücher besaßen, die sie im Gottesdienst benutzten und deren Autorität sie vorbehaltlos anerkannten." Sie teilen mit dem Islam die Erinnerung an Abraham, der gegen seine Vorfahren zum monotheistischen Glauben fand. Mohammad, so haben wir letzte Woche von Jonathan Stutz gehört, folgt einem paulinischen Denkmuster, wenn er sich - auf der Linie Abrahams - als einen Gottergebenen aus den Völkern versteht. Mit der Idee, dass es einen "Islam vor dem Islam" gegeben hat, geht die Vorstellung einer universellen Botschaft einher, die sich an alle Menschen richtet.

Man kann das Bekenntnis zum *einen Gott* als die Mitte des Islam nennen. Sure 112. "Sprich: 'Es ist Gott, ein Einziger, Gott, der Undurchdringliche.'" In Deuteronomium 6,4 heisst es: "Höre Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist ein Gott." Das arabische "ahad", das in Sure 112 nicht hätte stehen müssen, weil es noch ein anderes Wort für "eins" gibt, lässt an das hebräische "ähad" denken. Es liegt nahe, darin eine bewusste Wortwahl zu sehen, in der das *Schma Jisrael* anklingen soll. Sure 112 ist in der frühen Zeit der muslimischen Gemeindebildung, also noch in Mekka, entstanden. In Mekka beteten die Muslime noch in Richtung Jerusalem. So wurde das Heilige Land für die frühe muslimische Gemeinde der gemeinsame Erinnerungsort mit den Juden und Christen.

In Zukunft wird es m.E. von wesentlicher Bedeutung sein, wie wir uns über unseren jeweiligen Monotheismus verständigen. Dies umso mehr, als der Glaube an den trinitarischen Gott für viele Menschen, die noch zu unseren Kirchen zählen, unverständlich geworden ist. Ausserdem sind weder Trinitätslehre noch Christologie unmittelbar unseren biblischen Schriften zu entnehmen. Um diese Merkmale unserer christlichen Identität zu bewahren, müssen wir uns - und zwar nicht nur die Berufstheologen - damit auseinandersetzen, welchen Gewinn uns denn Trinitätslehre und Christologie bringen und was uns verloren ginge, wenn wir auf sie verzichteten. Ein Verzicht würde uns dem muslimischen Glauben recht nahe bringen, zumal ja auch im Koran von Jesus in wertschätzender Weise gesprochen wird. Und welcher Christ, welche Christin hat sich nicht schon einmal heimlich gewünscht, Jesus wäre nicht gekreuzigt worden? Genau darin aber unterscheidet sich der Koran vom Neuen Testament: Jesus ist zwar "hochangesehen im Diesseits und im Jenseits", aber: "sie haben ihn

nicht getötet und haben ihn auch nicht gekreuzigt. Sondern es kam ihnen nur so vor." (Sure 4,157)

Ein Monotheismus ohne den gekreuzigten und auferstandenen Christus in der Mitte Gottes ist aus christlicher Sicht unvollständig, ein Monotheismus mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus in der Mitte Gottes ist aus muslimischer Sicht letztlich Unglaube. Dieser Gegensatz wird sich entweder von selbst auflösen, wenn christologische und trinitätstheologische Rede in den Kirchen ganz verloren gegangen ist. Oder er wird bestehen bleiben, was ich mir allerdings wünsche. Denn nicht nur das Eigene gilt es im Fremden zu sehen, sondern auch die Fremdheit des Fremden anzuerkennen - jenseits historisch fragwürdiger Festschreibungen! Dann aber geht es um die Frage, wie gehen wir miteinander um? Wie können wir diesen Gegensatz aushalten, ohne gewalttätig zu werden im Urteilen, im Fühlen, im Handeln?

Der Koran selbst könnte Auskunft darüber geben. "Kein Zwang ist in der Religion." (2,256) Doch wie alle Grundsätze bedarf auch dieser einer Interpretation. Ein Blick ins Internet zeigt, wie umstritten diese Sure ist und wie unterschiedlich sie ausgelegt werden kann.

Wer Frieden will, wird Friedfertiges finden im Koran und der Bibel. Wer einander leben lassen will, wird auch dafür Gründe finden in der Schrift, die ihm heilig ist. Wer im Fremden dem Eigenen begegnet, kann sich daran freuen. Wer sich durch diese Begegnung dem Eigenen überhaupt erst wieder zuwendet, der kann dies mit Gewinn tun, ohne dem Fremden zu schaden. Das wäre meine Hoffnung auf einen Dialog mit dem Islam. Für mich hat dieser Dialog begonnen, auch wenn diese Veranstaltung prioritär für Menschen aus dem christlichen Kontext konzipiert war.