

Mohammad Gharaibeh · Esnaf Begic ·  
Hansjörg Schmid · Christian Ströbele (Hg.)

Theologisches Forum Christentum – Islam



# Zwischen Glaube und Wissenschaft

Theologie in  
Christentum und Islam

Verlag Friedrich Pustet

## Theologisches Forum Christentum – Islam

Mohammad Gharaibeh · Esnaf Begic · Hansjörg Schmid ·  
Christian Ströbele (Hg.)

# Zwischen Glaube und Wissenschaft

Theologie in

Christentum und Islam

Verlag Friedrich Pustet · Regensburg

Gefördert durch:



Bundesministerium  
des Innern

aufgrund eines Beschlusses  
des Deutschen Bundestages

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

**[www.verlag-pustet.de](http://www.verlag-pustet.de)**

eISBN 978-3-7917-7063-5 (pdf)

© 2015 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg  
Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg  
Satz und Layout: Corinna Schneider, Heidelberg  
eBook-Produktion: Friedrich Pustet, Regensburg

Diese Publikation ist auch als Printprodukt erhältlich:  
ISBN 978-3-7917-2671-7

Weitere Publikationen aus unserem Verlag finden Sie auf  
[www.verlag-pustet.de](http://www.verlag-pustet.de)

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	9
---------------	---

*Hansjörg Schmid/Esnafl Begic*

Theologie im Dialog zwischen Christen und Muslimen. Zur Einführung .....	11
---	----

## I. Historische und systematische Grundlagen

*Stefan Schreiner*

Christliche Theologie als Antwort auf die islamische Herausforderung. Eine historische Perspektive .....	23
---	----

*Jens Bakker*

Geistes- und theologiegeschichtliche Gemeinsamkeiten zwischen lateinischem Westen und islamischer Welt .....	41
---	----

*Ömer Özsoy*

Islamische Theologie als Wissenschaft. Funktionen, Methoden, Argumentationen .....	56
---	----

*Christoph Schwöbel*

Denkender Glaube. Strukturmomente des christlichen Glaubens und die Praxis christlicher Theologie im Gespräch mit islamischer Theologie .....	69
---	----

## II. Theologie und Glaubenserfahrung

*Tarek Badawia*

Identitätswandel als Chance für die Rekonstruktion theologischer Konzepte .....	99
---	----

*Jochen Sautermeister*

Theologie – Identitätsbildung – Glaubenserfahrung. Anmerkungen zu einem spannungsvollen und produktiven Wechselverhältnis.....	111
--	-----

Beobachterbericht ( <i>Dunja el Missiri</i> ) .....	124
---	-----

## III. Offenbarung und Vernunft

*Milad Karimi*

Vom Verstand zur Offenbarung. Zum antithetischen Charakter der Offenbarung im Islam.....	131
--	-----

*Reinhold Bernhardt*

»Da wurden ihre Augen geöffnet« (Lk 24,31). Offenbarung als Wahrnehmungseignis .....	143
--	-----

Beobachterbericht ( <i>Hureyre Kam</i> ).....	157
---	-----

## IV. Tradition und Traditionskritik

*Assaad Elias Kattan*

Heilige Tradition? Reflexionen und Beispiele zu Tradition und Traditionskritik .....	165
--	-----

*Zishan Ahmad Ghaffar*

Über die Bedingung der Möglichkeit historisch-kritischer Methode als Traditionskritik in der islamischen Theologie.....	174
---	-----

Beobachterbericht ( <i>Hakki Arslan</i> ) .....	188
---	-----

## V. Denkwege und Methoden

*Amir Dziri*

Gibt es eine theologische Methode? Autoritätsverweis, Schrift- und Vernunftbeweis in der muslimischen Gelehrsamkeitstradition ..... 195

*Hans-Peter Großhans*

Gottes-Denken der Vernunft und historisch-kritische Auslegung heiliger Schriften. Wege des Denkens Gottes ..... 205

Beobachterbericht (*Katrin Visse*) ..... 215

## VI. Interreligiöse und gesellschaftliche Dimensionen von Theologie

*Dževad Hodžić*

Die konstitutive und integrative Bedeutung des Dialogs für Theologie heute..... 223

*Douglas Pratt*

Theologie nach dem Dialog. Neue Wege christlich-muslimischer Beziehungen..... 237

*Christiane Tietz/Maha El Kaisy-Friemuth/Klaus von Stosch/  
Abdelmalek Hibaoui*

Öffentlich und interreligiös. Zukunftsperspektiven für christliche und islamische Theologie ..... 254

## VII. Zehn Jahre Theologisches Forum – eine Auswertung

*Gritt Klinkhammer/Tabea Spieß*

Evaluation des Theologischen Forums Christentum – Islam..... 273

*Arnulf von Scheliha/Hamideh Mohagheghi/Michael Bongardt/  
Mohammad Gharaibeh*

Theologische Auswertung und Reflexion der Tagungsbände  
des Theologischen Forums Christentum – Islam..... 287

*Mohammad Gharaibeh/Christian Ströbele*

Glaube und Wissenschaft. Zusammenfassende Perspektiven..... 312

Autorinnen und Autoren ..... 323



# Vorwort

Nach zehnjährigem Bestehen eines theologischen Forums das Thema Theologie in den Fokus zu nehmen, mag auf den ersten Blick verwundern. „Was hat man denn all die Jahre über sonst gemacht?“, mag da gefragt werden. Tatsächlich ist eine kritische Selbstreflexion von Zeit zu Zeit ein sinnvolles Mittel, um das eigene Handeln zu hinterfragen und zu optimieren. So wurde bei der diesjährigen Tagung des Theologischen Forums Christentum – Islam, welche vom 7. bis 9. März 2014 im Tagungszentrum Hohenheim der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart stattfand, das Thema Theologie gleich unter mehreren Aspekten zum Anlass für eine Selbstreflexion. Zum einen ging es auf der thematischen Ebene darum, dass 170 muslimische und christliche Theologinnen und Theologen kritisch ihre eigene Tradition reflektieren und nach neuen Anknüpfungspunkten im interreligiösen Dialog suchen.

Zum anderen diente das Thema dem Theologischen Forum selbst als Referenzrahmen für die Evaluation der eigenen Arbeit. Dies geschah auf dreifache Weise: Unter der Leitung der Religionswissenschaftlerin Prof. Dr. Gritt Klinkhammer wurde eine externe Evaluation durchgeführt. Zum Zweiten wurden die Ergebnisse einer Arbeitsgruppe vorgestellt, welche die bisherige Arbeit des Theologischen Forums unter der Leitung von Prof. Dr. Anja Middelbeck-Varwick aus theologischer Sicht reflektierte. Wie sehr sich das Theologische Forum die Ergebnisse der Evaluation zu Herzen nimmt, zeigt sich zum Dritten in der Neuorientierung des Forums auf gesellschaftliche und interdisziplinäre Fragen in den nächsten Jahren.

Mit Stolz nimmt das Theologische Forum die Würdigung seiner Arbeit durch Vertreter der Kirchen und Religionsgemeinschaften zur Kenntnis. Der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken Alois Glück bezeichnete das Forum als „einzigartiges Netzwerk des wissenschaftlichen Dialogs zwischen Christen und Muslimen auf Augenhöhe“. Im Blick auf den derzeitigen Aufbau von Instituten für islamische Theologie betonte Glück, wie wichtig eine intensive theologische Zusammenarbeit über die Grenzen der Religion hinaus sei – gerade in einer Zeit, in der Theologie in ihrer Verortung an Universitäten intern und extern hinterfragt würde. Tabea Dölker

würdigte als Vertreterin des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland die Aktualität der Arbeit des Forums. Sie sah darin einen wichtigen Impuls, der weit über das Forum hinausreiche. Dr. Bekir Alboğa, Sprecher des Koordinationsrates der Muslime, hob die Bedeutung des Forums für den Aufbau islamischer Theologie in Deutschland hervor und betonte, dass Wissenschaft im Islam nicht im Widerspruch zum Glauben stehe. Bei ihnen allen möchten wir uns für das entgegengebrachte Vertrauen bedanken.

Die Arbeit des Theologischen Forums Christentum – Islam ruht auf vielen Schultern. An erster Stelle danken wir den Autoren des vorliegenden Bandes, die sich darauf eingelassen haben, ihre Gedanken in den dialogischen Kontext des Forums einzubringen. Ebenfalls soll an dieser Stelle ganz besonders Amir Dziri M. A., Serdar Güneş M. A., Prof. Dr. Klaus Hock, Dipl.-Theol. Isabel Lang M. A., Prof. Dr. Anja Middelbeck-Varwick, Dr. Andreas Renz, Dr. Jutta Sperber und Dr. Muna Tatari gedankt sein. Sie haben die Tagung zusammen mit den Herausgebern vorbereitet und geleitet.

Ohne die finanzielle und ideelle Unterstützung des Bundesministeriums des Innern wäre die Arbeit des Theologischen Forums über den stolzen Zeitraum von nun zehn Jahren sicher nicht denkbar gewesen. Für die langjährige Förderung, aber auch das dadurch entgegengebrachte Vertrauen ist dem Bundesministerium besonders zu danken. Ebenfalls danken wir der Georges-Anawati-Stiftung, der Dr. Buhmann-Stiftung und dem Verein der Freunde und Förderer der Akademie, die die externe Evaluation gefördert haben. Dass die Früchte der Tagung und des geistigen Austausches auch LeserInnen zugänglich sind, die nicht an der Tagung teilgenommen haben, ist natürlich auch ein Verdienst des Verlags Friedrich Pustet, der die Herausgeber durch gute Kooperation unterstützt hat. Dem Verlag und namentlich Dr. Rudolf Zwank sprechen wir hiermit unseren Dank aus. Schließlich danken wir all jenen, die an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart bei den Korrekturen und der Erstellung der Druckvorlage mit gewohnter Sorgfalt und Geduld mitgewirkt haben. Hier sind insbesondere Corinna Schneider, Christa Wassermann und Julia Winterboer B. A. zu nennen.

Wir hoffen, dass der vorliegende Band für viele eine bereichernde und inspirierende Lektüre darstellen wird. Insbesondere für die gesellschaftlichen, politischen und theologischen Debatten um die entstandenen Standorte islamischer Theologie, aber auch für die Weiterentwicklung christlicher Theologien kann dieser Band hoffentlich wichtige Impulse geben.

Bonn/Osnabrück/Stuttgart/Tübingen, im August 2014

Mohammad Gharaibeh, Esnaf Begic,  
Hansjörg Schmid und Christian Ströbele

# Theologie im Dialog zwischen Christen und Muslimen

## Zur Einführung

Hansjörg Schmid/Esnafl Begic

Der Impuls zur Gründung des Theologischen Forums Christentum – Islam bestand darin, einen Ort für einen wissenschaftlich-theologischen Dialog aufzubauen. So wurden im Rahmen des Theologischen Forums seit 2005 unterschiedliche Einzelfragen der Theologie behandelt.<sup>1</sup> In diesem Buch geht es um die Frage, was in beiden Religionen unter Theologie verstanden wird. Damit wird ein Aspekt explizit gemacht, der bei der bisherigen Arbeit des Theologischen Forums immer auch eine gewisse Rolle spielte. Diese Thematik wird im Spannungsfeld zwischen Glauben und Wissenschaft verortet (1.). Eine für den Dialog wichtige Ausgangsbedingung, die die Arbeit des Theologischen Forums stets sehr geprägt hat, sind Asymmetrien zwischen islamischer und christlicher Theologie speziell im Kontext des deutschsprachigen Raumes (2.). Außerdem spielt im Rahmen des Theologischen Forums die interreligiöse Dimension von Theologie eine zentrale Rolle (3.). Aus diesen Vorüberlegungen ergibt sich die Struktur dieses Bandes (4.).

## 1. Zwischen Glaube und Wissenschaft

Mit dem Titel »Zwischen Glaube und Wissenschaft« wird ein Bezugsfeld zwischen zwei Begriffen angezeigt, das völlig unterschiedlich ausfallen kann. So können Glaube und Wissenschaft etwa im Sinne eines unaufhebbaren Gegensatzes, eines konkurrierenden Gegenübers, eines beziehungslosen Nebeneinanders oder als zwei miteinander kompatible und aufeinander bezogene Größen verstanden werden. Die Relation durch das

---

1 Vgl. dazu die Bände der Buchreihe »Theologisches Forum Christentum – Islam«.

Wort »zwischen« zeigt an, dass ein dynamisches und interaktives Verhältnis zu denken ist. Aus dem Glauben ergeben sich Fragen, die im Rahmen von Theologie behandelt und rational durchdrungen werden können, während umgekehrt Theologie Glaube voraussetzt. Somit erweist sich Theologie als Reflexion des Glaubens, den sie zu begründen und von gegenwärtigen Verstehenshorizonten her zu interpretieren versucht. Folglich kommt der Theologie die Aufgabe zu, den Glauben in der heutigen Gesellschaft kommunikationsfähig zu machen. Dabei ist Glaube nicht in erster Linie Unterwerfung unter eine Autorität und ein Für-wahrhalten von Glaubenssätzen, sondern ein existenzieller Akt.<sup>2</sup>

Ein Versuch, den Ort der Theologie zwischen Glaube und Wissenschaft zu kennzeichnen, besteht in der Bezeichnung »Glaubenswissenschaft«, die sowohl auf den Glauben als auch auf die rationalen Anforderungen von Wissenschaftlichkeit bezogen ist: »So liegt zwar das letzte und eigentliche Wahrheitskriterium der Glaubenswissenschaft im Wort Gottes bzw. im christlichen Glauben, ihr Wissenschaftskriterium aber ist das Argument.«<sup>3</sup> Aus dem Bezug zum Argument ergibt sich eine »ideale Dialogsituation von unendlicher Dynamik«<sup>4</sup>, die auch für den interreligiösen Diskurs einen geeigneten Rahmen bilden kann.

Der Begriff »Glaubenswissenschaft« wird auch im aktuellen Diskurs über islamische Theologie in Deutschland rezipiert: So spricht Mark Chalil Bodenstein in einem positiven Sinn von »Glaubenswissenschaft«, die er im Unterschied zu einer Gebots- und Verbotsethik im lebendigen Verhältnis zwischen Gott und Mensch verankert sieht.<sup>5</sup> Serdar Güneş spricht vom »Spannungsfeld zwischen Glaubenslehre und Wissen-

---

2 So spricht *Tohishiku Izutsu*, *The Concept of Belief in Islamic Theology. A Semantic Analysis of Īmān and Islām*, Kuala Lumpur 2006, 286, davon, dass Glaube im Islam »originally a purely personal and existential affair« meint, die im Laufe der Theologiegeschichte einem »process of the intellectualization of *īmān*« unterlag. Aus christlicher Sicht vgl. *Christoph Böttigheimer*, *Glauben verstehen. Eine Theologie des Glaubensaktes*, Freiburg 2012, 27 f.

3 *Max Seckler*, *Theologie als Glaubenswissenschaft*, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie*. Bd. 4, Freiburg 1988, 180–241, 192. Vgl. dazu auch *Peter Neuner* (Hg.), *Glaubenswissenschaft? Theologie im Spannungsfeld von Glaube, Rationalität und Öffentlichkeit*, Freiburg 2002.

4 *Seckler*, *Theologie* (s. Anm. 3), 202.

5 Vgl. *Mark Chalil Bodenstein*, *Islamische Religionspädagogik an der Universität Osnabrück*, in: *Wolfram Weiße* (Hg.), *Theologie im Plural*, Münster 2009, 125–132, 130.

schaft«, wobei er »reine Glaubenslehre« und »reine Glaubensvermittlung« von der Theologie abgrenzt.<sup>6</sup>

Diese unterschiedlichen Akzentuierungen führen zu der Frage, auf welche Weise Theologie an die jeweilige Glaubensgemeinschaft rückgebunden ist. Christlicherseits kommt der Kirche als gemeinschaftlichem Ort des Glaubens und damit Voraussetzung für Theologie eine zentrale Rolle zu: »Kirche ist Bedingung der Möglichkeit von Theologie, sie ist im Vollzug von Theologie immer mitgegeben und impliziert.«<sup>7</sup> Wenn im Islam die Umma von Strukturen der Überlieferung und Autorisation geprägt ist, wirkt sie sich ebenfalls entscheidend auf die Theologie aus.<sup>8</sup> Aufgrund der Unterschiede zwischen Kirche und Umma kann jedoch der kirchliche Bezug der Theologie nicht vorschnell auf den Islam übertragen werden. Muslimische Stimmen betonen, dass sich islamische Theologie nicht auf eine Dienst- und Ausbildungsfunktion für die Glaubensgemeinschaft reduzieren lasse, dass sie andererseits aber auch in einem positiven Verhältnis zur Glaubenstradition zu stehen habe. Auf welche Weise Theologie und Glaubensgemeinschaft miteinander in Beziehung stehen, erweist sich somit als gemeinsame Frage für den Dialog, wobei gerade hier sehr unterschiedliche Zugänge zu erwarten sind.

## 2. Zwischen Asymmetrien und gemeinsamen Perspektiven

Die weitreichendste Inkongruenz kann darin bestehen, aus islamischer oder aus christlicher Sicht den Begriff »Theologie« als gemeinsamen Bezugspunkt infrage zu stellen. Zumindest im deutschsprachigen Raum wird der Begriff »Theologie« nur noch selten von Muslimen abgelehnt. Christlicherseits gibt es jedoch noch Stimmen, die Zweifel an der Theologiefähigkeit des Islams äußern und »Theologie« exklusiv für das Chris-

---

6 Serdar Güneş, Islamische Theologie im Spannungsfeld zwischen Glaubenslehre und Wissenschaft, in: *Mouhanad Khorchide/Marco Schöller* (Hg.), *Das Verhältnis zwischen Islamwissenschaft und Islamischer Theologie*, Münster 2012, 150–156, 153 bzw. 152.

7 Peter Neuner, Ekklesiologie – Die Lehre von der Kirche, in: *Wolfgang Beinert* (Hg.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, Paderborn 1995, Bd. 2, 399–578, 403.

8 Vgl. dazu *Mohammad Gharaibeh*, *Zur theologischen Identität der Umma und der Rolle der Gelehrten*, in: *Hansjörg Schmid/Amir Dziri/ders./Anja Middelbeck-Varwick* (Hg.), *Kirche und Umma. Glaubensgemeinschaft in Christentum und Islam*, Regensburg 2014, 60–77.

tentum beanspruchen: »Nur das Christentum hat unter den großen Religionen der Welt eine rationale, wissenschaftliche Theologie hervorgebracht.«<sup>9</sup> Oder: »Theology is Christian or it is not theology at all [...]. There is only human *theology* under the presupposition of the incarnation of the *Logos tou theou*.«<sup>10</sup> Hier wird das christliche Offenbarungsverständnis zum Maßstab von Theologie schlechthin erhoben bzw. Rationalität allein für christliche Theologie reklamiert. Voraussetzung für einen Dialog ist jedoch die Offenheit für unterschiedliche Theologieverständnisse. Es wäre eine illegitime Vereinnahmung, eine konzeptionelle Angleichung islamischer Theologie an christliche Theologie zu erwarten. Ein Beispiel dafür ist die häufig an Muslime herangetragene Erwartung, dass sie eine historisch-kritische Koranauslegung entwickeln sollen, die einem bestimmten Verständnis biblischer Exegese zu entsprechen habe.<sup>11</sup> Aus der Sicht des Dialogs stehen christliche und islamische Theologie jedoch gemeinsam vor der Aufgabe, die heiligen Schriften in ihrem Entstehungskontext zu erschließen und sie dennoch als für die Gegenwart bedeutsam aufzuweisen.<sup>12</sup>

Einen gemeinsamen Bezugspunkt für christliche und islamische Theologie bildet die Rezeption antiker Philosophie insbesondere Platons und Aristoteles.<sup>13</sup> Allerdings sind heutige Theologien auf unterschiedliche Weise spezifisch europäisch-neuzeitlich geprägt. Gegenwärtige christliche Theologie in Europa ist von der Auseinandersetzung mit verschiedenen geistigen und philosophischen Strömungen insbesondere im Gefolge der europäischen Aufklärung beeinflusst – von Idealismus, Religionskritik, Historismus, Existentialismus, Personalismus, Kritischer Theorie, Hermeneutik, Soziologie usw.<sup>14</sup> Es kann nicht vorausgesetzt werden, dass islamische Theologie in allen Kontexten denselben Einflüs-

---

9 Friedrich Wilhelm Graf, Wozu Theologie?, in: Florian Keisinger (Hg.), Wozu Geisteswissenschaften? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte, Frankfurt/New York 2003, 109–116, 109.

10 Jürgen Moltmann, What Is Christian Theology?, in: Theological Review 29 (2008), 31–58, 32.

11 Siehe dazu den Beitrag von Zishan Ghaffar in diesem Band.

12 Vgl. Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Bülent Ucar (Hg.), »Nahe ist dir das Wort ...«. Schriftauslegung in Christentum und Islam, Regensburg 2010.

13 Vgl. Gotthard Strohmaier, Hellas im Islam. Interdisziplinäre Studien zur Ikonographie, Wissenschaft und Religionsgeschichte, Wiesbaden 2003; Felix Klein-Franke, Die klassische Antike in der Tradition des Islam, Darmstadt 1980.

14 Vgl. dazu Arno Anzenbacher, Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Paderborn 1998.

sen unterlag. Es gibt jedoch vergleichbare Prägungen beispielsweise durch die Philosophie Hans-Georg Gadamers.<sup>15</sup> Zudem sind auch die christlichen Theologien hier von einer großen Vielfalt geprägt und es gibt keinen definierten Kanon der Bezugstheorien. So ist auch eine Fülle an Theologien entstanden, die sich aus unterschiedlichen Bezugshorizonten ergeben.<sup>16</sup> Von einem Nachholbedarf islamischer Theologie zu sprechen, ist daher unangemessen. Gemeinsam können islamische und christliche TheologInnen aber an ihrer interdisziplinären Ausrichtung arbeiten, die notwendig ist, damit Theologie in der Gesellschaft verstanden werden kann. Es gibt analoge »Außenbeziehungen« etwa zur Pädagogik, Religionswissenschaft oder zu Herausforderungen durch Interkulturalität, Befreiung und Feminismus.

Ein weiteres gemeinsames Moment ist die gesellschaftlich-kontextuelle Verortung von Theologie. Zunehmend werden von christlicher und islamischer Theologie auch Antworten auf Fragen erwartet, welche die Lebenswirklichkeit der Einzelnen<sup>17</sup> und die Gesellschaft im Allgemeinen betreffen. Die Theologien müssen ihre Anschlussfähigkeit belegen, indem sie sich spezifizierten und kontextbezogenen gesellschaftlichen Fragen stellen. Beispielsweise werden inzwischen auch von der islamischen Theologie Positionierungen zu Fragen der Bioethik und der Biomedizin erwartet.<sup>18</sup> Solche Erwartungen erfordern sowohl ein religiöses als auch ein interdisziplinäres Verständnis jeweils spezifischer Problemfelder und möglicher Lösungen. Darauf müssen die Theologien also nicht nur pragmatisch-analytisch, sondern aus ihrem Inneren heraus reagieren.

Auch in ihrer inneren Gliederung sind Theologien keine starren Systeme, sondern unterliegen einem ständigen Wandel. Die Ursachen hierfür sind vielfältig. Bereits zwischen katholischer und evangelischer Theologie sind die Fächer und Disziplinen nicht deckungsgleich. Die aktuelle

---

15 Vgl. im Blick auf christliche Theologie *Bernd Jochen Hilberath*, *Theologie zwischen Tradition und Kritik. Die philosophische Hermeneutik Hans-Georg Gadamers als Herausforderung des theologischen Selbstverständnisses*, Düsseldorf 1978; im Blick auf islamische Theologie *Felix Körner*, *Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology. Rethinking Islam*, Würzburg 2005, 85 f., 113–126 u. ö.

16 Vgl. dazu etwa *Rosino Gibellini*, *Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert*, Regensburg 1995.

17 Siehe dazu die Beiträge von *Tarek Badawia* und *Jochen Sautermeister* in diesem Band.

18 Vgl. dazu *Thomas Eich/Helmut Reifeld* (Hg.), *Bioethik im christlich-islamischen Dialog*, Sankt Augustin 2005.

Entwicklung an den verschiedenen Zentren für islamische Theologie in Deutschland zeigt, dass sich dort unterschiedliche Disziplinen und Fachbezeichnungen herausgebildet haben. Das Verhältnis der einzelnen theologischen Fächer zum Ganzen der Theologie ist eine ihrer Grundfragen. Im Blick auf christliche Theologie lässt sich festhalten: »Die Theologie« ist kein Fach, sie ist aber auch nicht einfach die Summe der Einzelfächer. Die Ausdifferenzierung der Theologie in verschiedene Fächer mit unterschiedlichen methodischen und inhaltlichen Fragestellungen ist die Art und Weise, wie das neuzeitliche Wissenschaftsverständnis in der Theologie präsent ist.«<sup>19</sup> Welchen Stellenwert ein klassischer Fächerkanon<sup>20</sup> im Verhältnis zu modernen Fragestellungen und Zugängen hat, ist ebenfalls eine gemeinsame Problemstellung für islamische und christliche Theologie. Es führt wohl kein Weg hinter die Ausdifferenzierung der Methoden zurück, aber eine neue gemeinsame Herangehensweise und ein gemeinsamer Blick auf verbindende Grundfragen der Theologie sind wünschenswert. Die angesprochenen Herausforderungen im Blick auf gesellschaftliche Anschlussfähigkeit beeinflussen zudem das Selbstverständnis der Theologien auch was ihren Themen- und Fächerkanon betrifft, so dass dieser zwangsläufig einem kontextbezogenen Wandel unterworfen ist.

### 3. Zwischen Bekenntnisorientierung und Interreligiosität

Im Zusammenhang mit dem Aufbau bekenntnisorientierter islamischer Theologie in Deutschland stellt sich auch die Frage nach der interreligiösen Ausrichtung von Theologie neu. Auch wenn die Theologien an den Universitäten jeweils über eigene Organisationseinheiten verfügen, werden sie von außen zunehmend gemeinsam wahrgenommen.<sup>21</sup> Dies ist auch in den Empfehlungen des deutschen Wissenschaftsrates aus dem

---

19 Trutz Rendtorff, Ethik, Tübingen <sup>3</sup>2011, 52. Zu den unterschiedlichen theologischen Disziplinen vgl. etwa *Andreas Leinhäupl-Wilke/Magnus Striet* (Hg.), *Katholische Theologie studieren: Themenfelder und Disziplinen*, Münster 2000; *Michael Roth* (Hg.), *Leitfaden Theologiestudium*, Göttingen 2004.

20 Vgl. dazu aus islamischer Sicht *Gharaibeh*, *Zur theologischen Identität der Umma* (s. Anm. 8), 71–73. Eine Modifikation in Bezug auf den Kontext deutscher Universitäten wird nahegelegt von *Reinhard Schulze*, *Was ist islamische Theologie*, in: [www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/Schulze.pdf](http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/Schulze.pdf), 4.

21 Vgl. etwa *Walter Homolka/Hans-Gert Pöttering* (Hg.), *Theologie(n) an der Universität. Akademische Herausforderung im säkularen Umfeld*, Berlin 2013.



Jahr 2010 der Fall, die stark auf Beziehungen und Interaktionen zwischen den Theologien abheben: »Im deutschen akademischen System werden sich die genannten Wissensfelder der Islamischen Studien im akademischen Umfeld der christlichen Theologien entwickeln.«<sup>22</sup> Laut Yaşar Sarikaya sind der Dialog mit anderen Religionen, der seiner Auffassung nach zu einem religionstheologischen Inklusivismus führt, neben Interdisziplinarität sowie einer kritischen, reflektierenden und kontextbezogenen Grundhaltung Merkmale islamischer Theologie in Deutschland, mit denen sie sich von islamischer Theologie in mehrheitlich islamischen Kontexten unterscheidet.<sup>23</sup>

Ob interreligiöse Reflexionen ein Seitenaspekt von Theologie sind oder im Kontext einer pluralen Gesellschaft konstitutiv für jede Theologie sein müssen, wird derzeit unter dem Leitbegriff »interreligiöse Theologie« diskutiert. Reinhold Bernhardt versteht darunter gerade keine religionsübergreifende Universaltheologie, sondern eine interreligiöse Öffnung von Theologie: »(Ich votiere) für ein Konzept interreligiöser Theologie, das von der Verwurzelung der Theologin bzw. des Theologen in der je eigenen Tradition ausgeht, sich der grundlegenden und unaufhebbaren Alterität der anderen Religionstraditionen bewusst ist und doch die hermeneutische Kunst einübt, sich mit Empathie und Wertschätzung in sie einzudenken, sie möglichst von innen heraus zu verstehen und kreative Inspirationen für den eigenen christlichen Glauben von ihnen zu empfangen.«<sup>24</sup> Damit ist eine Denkbewegung beschrieben, die von der eigenen Tradition ausgeht und auf neue Erkenntnisse für diese aus der Begegnung mit anderen Religionen abzielt.

Dies deckt sich mit dem Grundanliegen des Theologischen Forums, das als Ort einer praktizierten interreligiösen Theologie verstanden werden kann. Von Anfang an hat es die Stärkung der interreligiösen Perspektive als eine Querschnittsaufgabe für Theologie eingefordert: »Der

---

22 Vgl. »Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen« (29.01.2010), in: [www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf](http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf), S. 56.

23 Yaşar Sarikaya, *Genese eines neuen Typs Islamischer Theologie in Deutschland*, in: *Hikma 1* (2010), H. 1, 32–43, 34. Ähnlich Bülent Ucar, *Islamische Theologie in Deutschland? Die Ausbildung von Religionslehrern und Theologen an staatlichen Hochschulen*, in: *Herder Korrespondenz Spezial. Die unbekannte Religion. Muslime in Deutschland 2/2009*, 31–35.

24 Reinhold Bernhardt, *Theologie zwischen Bekenntnisbindung und universalem Horizont. Überlegungen zum Format einer »interreligiösen Theologie«*, in: *ders./Perry Schmidt-Leukel* (Hg.), *Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme*, Zürich 2013, 43–66, 45.

Blick auf die jeweils andere Religion soll daher nicht nur einer eigenen Disziplin überlassen werden, sondern auch Teil des Selbstverständnisses einer jeden Theologie werden.«<sup>25</sup> Dabei besteht die Besonderheit des Theologischen Forums darin, dass nicht nur die Gespräche selbst partnerschaftlich und paritätisch zwischen Christen und Muslimen gestaltet sind, sondern alle Schritte von der Klärung des thematischen Rahmens bis hin zur Präsentation der Ergebnisse des Dialogs gemeinsam entworfen und verantwortet werden.

Aufgrund des wieder gewachsenen Stellenwerts von Religion in der Öffentlichkeit, die eng mit der Wahrnehmung des Islams und interreligiösen Fragen verbunden ist,<sup>26</sup> gehen Interreligiosität und Gesellschaftsbezug von Theologie vielfach miteinander einher. Aufgrund eines hohen gesellschaftlichen Interesses besteht durch eine interreligiöse Öffnung von Theologie auch die Chance einer Stärkung von Theologie in der Öffentlichkeit.

#### 4. Themen und Fragestellungen

Im *ersten Teil* geht es um »historische und systematische Grundfragen«: Welche wechselseitigen Beeinflussungen gab es zwischen islamischer und christlicher Theologie, und welche Impulse können daraus für die Gegenwart hervorgehen? Was wird jeweils unter Theologie verstanden, und wie verhält sich der theologische zum säkularen Wissenschaftsdiskurs?

»Theologie und Glaubenserfahrung« ist Thema des *zweiten Teils*. Identitätsbildung als Prozess der Selbst-Reflexion und Theologie als Prozess der Reflexion über die Religion und ihre Quellen stehen in einer Wechselwirkung. Wie leistet Theologie eine solche Reflexion in der multikulturellen Situation der Gegenwart und angesichts zunehmend fragiler religiöser Identitäten? Wie kann Glaubenserfahrung, wie können individuelle und gesellschaftliche Aneignungen und Herausforderungen des Glaubens die theologische Reflexion befruchten?

Der *dritte Teil* beschäftigt sich mit »Offenbarung und Vernunft«. Islamische und christliche Theologie sind beide von Offenbarungsbezug und Vernunftgebrauch geprägt. Wie ist eine Offenbarungstheologie als Wissenschaft möglich? Wie wirken sich unterschiedliche Offenbarungsverständnisse und -inhalte auf Theologie aus?

---

25 [www.akademie-rs.de/1318.html](http://www.akademie-rs.de/1318.html) (»Interreligiöses Lernen als Grundparadigma«).

26 Vgl. etwa *José Casanova*, Europas Angst vor der Religion, Berlin 2009, 23 f.

Daran knüpfen Reflexionen zu »Tradition und Traditionskritik« im *vierten Teil* an. Traditionskritik ist keinesfalls nur ein modernes Phänomen. Vielfach ist sie auch Voraussetzung für die Fortschreibung von Traditionen. Wie kann Tradition in einem dynamischen Sinn verstanden werden? Wie kann Traditionskritik methodisch verfahren? Wo führt sie über Grenzen bisheriger Traditionen hinaus?

Im *fünften Teil* geht es um »Denkwege und Argumentationsformen«. Bereits in ihrer elementarsten Bedeutung als »Rede von Gott« ist der Theologie ein Moment kritischer Reflexion zu eigen. Dabei kann sie auch Vorbehalte markieren gegenüber dem Ansinnen, Gott als Gegenstand zu bestimmen. Was sind die Voraussetzungen und Bedingungen theologischer Erkenntnis und wo liegen ihre Grenzen? Welche erkenntnistheoretischen Prämissen liegen dem zugrunde?

Der *sechste Teil* ist »Interreligiösen und gesellschaftlichen Dimensionen von Theologie« gewidmet. Beides sind unterschiedliche Facetten des Kontextbezugs von Theologie. Inwiefern ist der Dialog eine konstitutive Grundlage von Theologie? Welche theologischen Konsequenzen ergeben sich aus dem Dialog? Wie kann Theologie als öffentliche Theologie verstanden und praktiziert werden?

Im abschließenden *siebten Teil* geht es rückblickend um »Zehn Jahre Theologisches Forum – eine Auswertung«. Hier finden sich die Ergebnisse einer externen Evaluation und einer theologischen Reflexion aus unterschiedlichen islamischen und christlichen Perspektiven. Wie ist das Theologische Forum in die Dialoglandschaft einzuordnen? Welche Wirkungen hat es erzielt? Welche Ergebnisse hat es hervorgebracht?

Es folgt ein zusammenfassender Beitrag, der Verbindungslinien zwischen den einzelnen Themenbereichen herausarbeitet und dabei auch die kritische Diskussion zu einzelnen Positionen zur Sprache bringt.

Manche Fragen im Spannungsfeld »zwischen Glaube und Wissenschaft«, wie z. B. das Verhältnis zu den Naturwissenschaften, können in diesem Rahmen nur andiskutiert werden und bedürfen einer vertieften Reflexion.<sup>27</sup> Angesichts des dynamischen Aufbauprozesses islamischer Theologie im deutschsprachigen Raum und angesichts des beständigen Wandels auch der christlichen Theologie kann dieser Band nur eine vorläufige Sicht bieten, die in den nächsten Jahren auszubauen und zu vertiefen ist.

---

27 Siehe dazu den Beitrag von *Dževad Hodžić* in diesem Band. Vgl. weiterführend etwa *Harun Küçük*, *Islam, Christianity and the Conflict Thesis*, in: *Thomas Dixon/Geoffrey Cantor/Stephen Pumfrey* (Hg.), *Science and Religion. New Historical Perspectives*, Cambridge 2010, 111–130.



I.

# Historische und systematische Grundlagen



# Christliche Theologie als Antwort auf die islamische Herausforderung

## Eine historische Perspektive

Stefan Schreiner

### 1. Prolegomena: das religionsgeschichtliche Problem

Von allem Anfang an haben Christen, christliche Theologen zumal, die Verkündigung Muhammads und in ihrer Folge das Entstehen des Islams als einer Religion und Religionsgemeinschaft mit eigenem Offenbarungs- und daraus hergeleitetem bzw. darin begründetem Wahrheitsanspruch auf der einen und die schnelle Ausbreitung dieser neuen Religion und des Herrschaftsbereiches ihrer Anhänger auf der anderen Seite als gesellschaftlich-politische nicht weniger denn als auch und gerade theologische Herausforderung empfunden. Konnte es nach christlicher Überzeugung doch gar nicht sein, dass sich *post Christum natum*, nach der im Christus (Messias) Jesus geschehenen Offenbarung, genauer: Selbstoffenbarung Gottes, noch einmal eine andere, neue göttliche Offenbarung ereignet. War die im Christus Jesus geschehene Selbstoffenbarung Gottes nach dem Zeugnis des Briefes an die Hebräer doch »ein für alle Mal« und »endgültig« geschehen (Hebr 7,27).

Entsprechend verunsichert war denn auch die Christenheit in Ost und West gleichermaßen; und es kann daher kaum überraschen, dass die Reaktionen auf diese – doppelte – islamische Herausforderung alles andere als einheitlich waren.<sup>1</sup> Nur zustimmen kann man John V. Tolan daher, wenn er schreibt: »Individual Christians, depending on their own experience with Muslims, their interests, prejudices, and preoccupations, portrayed Islam in very different ways. Polemicists wrote theological

---

1 Beredte Beispiele für die Vielfalt der Sichtweisen und Reaktionen auf das Aufkommen des Islams liefert u. a. die Quellensammlung von *Robert G. Hoyland, Seeing Islam as Others Saw It. A Survey and Analysis of the Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Islam, Princeton* 2007.

refutations of Islam; historians attempted to explain Islam's origins and expansion; lawyers defined the legal status of Muslims living in Christian lands; exegetes defined Islam's role in the divine plan; diplomats vilified or apologized for Muslims, depending on what kinds of alliances they were trying to justify; epic poets imagined Muslim warriors as embodiments either of demonic hostility or of chivalric ideals.«<sup>2</sup> Und das ist im Wesentlichen durch die Jahrhunderte hindurch so geblieben.

Bei alledem kann und darf indessen nicht übersehen werden, dass sich Christen, Muslime und Juden, Christentum, Islam und Judentum, und dies seit Anbeginn ihres Nebeneinanders, bei aller Unterschiedlichkeit ihrer wechselseitigen Wahrnehmung, im Laufe ihrer gemeinsamen Geschichte in einer Weise gegenseitig beeinflusst haben, dass die Deutung ihrer chronologischen Abfolge als Mutter-Tochter-Verhältnis – wie dies bis heute weithin üblich ist, in populär(wissenschaftlichen) Darstellungen zumal – nicht nur mehr als fraglich, sondern im Grunde irreführend, da sachlich falsch ist. Geht doch jede der drei sich auf je ihre Weise auf Abraham zurückführenden Religionen den beiden anderen ebenso voraus, wie sie sich als Antwort auf die jeweils beiden anderen erweist und damit zugleich die Frage aufkommen lässt, ob Christentum, Islam und Judentum so geworden wären, wie sie geworden sind, wenn es die jeweils beiden anderen nicht gegeben hätte.

Judentum, Christentum und Islam entspringen derselben Quelle.<sup>3</sup> Rabbinisches Judentum und Christentum sind nach eigenem Zeugnis »Mutter(-)« und »Tochter(-Religion)« des jeweils anderen in einem. Wie das Christentum aus dem Spektrum des antiken Judentums hervorgegangen ist und seine Identität in permanenter Auseinandersetzung mit und Abgrenzung von ihm entwickelt hat,<sup>4</sup> so entsteht das rabbinische Juden-

---

2 *John V. Tolan* (Hg.), *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, New York/London 1996, Introduction, XI; zur Sache ferner *Norman Daniel*, *Islam and the West. The making of an Image*, Edinburgh 1960 (Oxford <sup>3</sup>1993; reprint 2009); *Richard W. Southern*, *Das Islambild des Mittelalters*, Stuttgart 1981; *John V. Tolan*, *Saracens. Islam in the medieval European imagination*, New York 2002; *ders.*, *Sons of Ishmael. Muslims through European eyes in the Middle Ages*, Gainesville 2008.

3 Vgl. dazu u. a. *Bertram Schmitz*, *Von der einen Religion Israels zu den drei Religionen Judentum, Christentum, Islam*, Stuttgart 2009.

4 Beleg dafür ist die endlose Reihe sogenannter *Adversus-Judaeos*-Texte, die »gegen die Juden« geschrieben sind, der Sache nach aber der innerchristlichen Selbstverständigung über die Inhalte des eigenen Glaubens und deren Auslegung dienen; vgl. dazu *Heinz Schreckenberg*, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. I: 1.–



tum wiederum nach eigener Aussage wesentlich als Antwort auf dieses sich formierende Christentum.<sup>5</sup> Den eindrücklichsten Beleg dafür liefert die Entstehung der Vorstellung von einer »mündlichen Tora« (*tora she-be'al peh*) im Gegenüber zur »schriftlichen Tora« (*tora bi-khtav*), nachdem die »schriftliche Tora« (*tora bi-khtav* in Gestalt der Septuaginta) von den Christen usurpiert, für die Juden obsolet geworden war.<sup>6</sup> Ähnliches gilt auch im Blick auf den Islam; auch er ist keineswegs »nur« die »Tochter(-Religion)« von Judentum und Christentum. Er ist genauso deren »Mutter(-Religion)«, wie nicht zuletzt dem Entstehen der jüdischen und christlichen arabischen Bibel zu entnehmen ist.<sup>7</sup> Oder anders formuliert: Das Christentum ist ebenso »vor- und nachjüdisch, vor- und nachislamisch«, wie Islam und Judentum »vor- und nachchristlich« zugleich sind.<sup>8</sup>

Ablesbar ist die Interdependenz der drei Religionen Christentum, Islam und Judentum insbesondere an deren Theologien – Theologie ver-

---

11. Jh., Bd. II: 11.–13. Jh.; mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil, Bd. III: 13.–20. Jh., Frankfurt/Bern <sup>4</sup>1999, <sup>3</sup>1997, 1994, sowie *ders.*, Christliche *Adversus-Judaeos*-Bilder. Das Alte und Neue Testament im Spiegel der christlichen Kunst, Frankfurt u. a. 1999.

- 5 Vgl. dazu u. a. *Peter Schäfer*, Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums, Tübingen 2010; *ders.*, The Jewish Jesus: How Judaism and Christianity Shaped Each Other, Princeton 2012; *Daniel Boyarin*, The Jewish Gospels. The Story of the Jewish Christ, New York 2012.
- 6 So *expressis verbis* Midrasch Tanhuma, *Ki Tissa* § 34, zu Ex 34,27; Babylonischer Talmud, *Berakhot* Bl. 5a. Vgl. dazu *Günter Stemberger*, Einleitung in Talmud und Midrasch, München <sup>9</sup>2011, 43–58.
- 7 Dass sowohl die jüdische als auch christliche arabische Bibel eine Reaktion auf die Rezeption biblischer Geschichten in Koran und nachkoranischer islamischer Überlieferung sind, hat *Sidney Griffith*, The Bible in Arabic. The Scriptures of the »People of the Book« in the Language of Islam, Princeton/Oxford 2013, überzeugend nachgewiesen.
- 8 Dass hier das Judentum neben dem Islam als Gegenüber zum Christentum genannt wird, hat seinen Grund darin, dass aus Sicht christlicher Theologen Muslime und Juden – theologisch gesehen – im selben Boot sitzen und daher, wenn vom Islam die Rede ist, Judentum immer mitzudenken ist und umgekehrt; nicht ohne Grund werden *Muslim* und *Jude* (*Judaeus* et *Mahumetanus*) über Jahrhunderte in der theologischen Literatur als gleichbedeutende, austauschbare Begriffe verwendet. Vgl. dazu schon *Allan Harris Cutler/Helen Elmquist Cutler*, The Jew as Ally of the Muslim: Medieval Roots of Anti-Semitism, Notre Dame 1986.

standen im ganz allgemeinen Sinne einer intellektuellen Rechenschaft<sup>9</sup> –, die die Inhalte des jeweiligen Glaubens und damit das Proprium ihres jeweiligen religiösen Selbstverständnisses abbilden.

Das heißt nicht zu unterstellen, dass Christen, Muslime und Juden ohne die jeweiligen beiden anderen, also aus sich heraus, keine Theologie hervorgebracht hätten.<sup>10</sup> Wohl aber stellt sich aus der Rückschau auf die drei Theologiegeschichten schon die Frage, ob die drei Theologien – und damit eben auch die drei Religionen – ohne deren jeweils doppeltes Gegenüber dieselbe Entwicklung genommen hätten. Besonders deutlich zeigt sich dies im Blick auf die christliche Theologie, die sich immer wieder explizit als Antwort auf die islamische (und jüdische) Herausforderung erweist. Das gilt für die orthodoxen, byzantinischen und orientalischen Kirchen und ihre Theologien nicht anders als für die Theologie der Kirchen des lateinischen Westens.

Wenn auch der an dieser Stelle jetzt erforderliche Durchgang durch die Theologiegeschichte(n) hier nicht erfolgen kann – selbst die Andeutung eines die Theologiegeschichte(n) durchziehenden roten Fadens wäre schon eine der Kühnheit der Ignoranz bedürftige Vermessenheit –, hoffe ich mit den folgenden ausgewählten Beispielen gleichwohl einige Anhaltspunkte geben zu können, die die These von der Interdependenz der Theologien aus der Perspektive der christlichen Theologie zu belegen und zu bestätigen geeignet sind.

## 2. Von Johannes von Damaskus zu Thomas von Aquin

Die nachgerade klassischen Beispiele, den hier interessierenden Sachverhalt zu illustrieren, sind für den Bereich des byzantinischen Christentums bekanntermaßen Johannes von Damaskus und für den Bereich des lateinischen Christentums Thomas von Aquin.

---

9 Zu diesem Begriff vgl. *Stefan Schreiner*, Islamische Theologie – eine theologische Islamwissenschaft? Zur konzeptionellen Differenz und institutionellen Abgrenzung zwischen islamischer Theologie und Islamwissenschaft, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 29 (2012), 32–47, 35 f.

10 Die Behauptung *Friedrich Wilhelm Grafts*, Theologie, in: *Florian Keisinger/Steffen Seischab/Angelika Steinacher* (Hg.), *Wozu Geisteswissenschaften? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte*, Frankfurt/New York 2003, 109–116, 109, »nur das Christentum hat unter den großen Religionen eine rationale, wissenschaftliche Theologie hervorgebracht«, ist mit mehr als einem Fragezeichen zu versehen.

Johannes von Damaskus (um 650–754), der als der Letzte der Kirchenväter betrachtet wird, hat mit seinen Werken den Inbegriff dessen geschaffen, was »Orthodoxie«, rechter Glaube bedeutet, insofern als er in seinem monumentalen dreiteiligen Hauptwerk »Quelle der Erkenntnis/des Wissens« den Inhalt des orthodoxen Glaubens und damit die kirchliche Lehre verbindlich darlegt. Er tut dies zum einen in der Auseinandersetzung mit der (den) antiken nichtchristlichen Philosophie(n) und zum anderen in doppelter Abgrenzung, zum einen gegen die christlichen Häresien (nicht nur seiner Zeit) und zum anderen gegen die »ismaelitischen« bzw. »saraszenischen« und »jüdischen« Häresien, wie schon ein Blick auf den Aufbau seines eben genannten Werkes zu erkennen gibt.

Im ersten Teil (»Dialektik«) behandelt Johannes die antike(n) nichtchristliche(n) Philosophie(n). Im Anschluss daran beschreibt er im zweiten Teil (»Über die Häresien«) 100 Häresien, in die in Kapitel 100/101 der Islam eingereiht ist.<sup>11</sup> Was den Islam zu einer in die Reihe der (christlichen) Häresien einzureihenden *Häresie* macht, ist die im Koran enthaltene falsche Christologie, wie Johannes anhand von fünfundzwanzig Koranzitaten und deren Interpretation darlegt. (Johannes' Koranzitate gehören übrigens zu den frühesten Belegen der Existenz des Korans.) Die koranische Christologie identifiziert Johannes als arianische Häresie, und er kennt auch deren Ursprung: Der Legende nach soll es Muhammads »Lehrer«, der arianische Mönch Sergius-Bahīrā, gewesen sein, der ihm diese falsche Christologie beigebracht hat.<sup>12</sup> Im dritten Teil (»Genauere Darlegung des rechten Glaubens«) schließlich expliziert Johannes anhand des chalkedonensischen Bekenntnisses die Inhalte des christlichen Glaubens und bestimmt damit, was die richtige kirchliche Lehre ist. Im Zentrum steht dabei die ausführliche Darlegung der richtigen Christologie (Buch III, Kapitel 1–29),<sup>13</sup> die der zu den Häresien gerechneten »falschen« Christologie des Korans entgegengestellt wird.

Wenn auch die Echtheit dieses Kapitels 100/101 seit langem umstritten ist, gibt es dennoch keinen Grund, den hier angesprochenen Zusam-

- 
- 11 Das Kapitel ist separat ediert (griechisch und deutsch) in: *Reinhold Gleil/Adel Theodor Houry*, Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurra: Schriften zum Islam, Würzburg/Altenberge 1995, 74–83 und 185–199 (Erläuterungen). Zur Sache vgl. *Daniel J. Sahas*, John of Damascus on Islam. The »Heresy of the Ishmaelites«, Leiden 1972.
  - 12 Vgl. zu dieser in mehreren Versionen überlieferten Legende *Barbara Roggema*, The Legend of Sergius Bahīrā. Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam, Leiden/Boston 2009.
  - 13 [www.orthodox.net/fathers/exactidx.html](http://www.orthodox.net/fathers/exactidx.html)

menhang zwischen der Christologie des Korans und der Zentralstellung der Christologie in Johannes' Darlegung des christlichen Glaubens zu bestreiten. Selbst wenn das Kapitel 100/101 des Buches »Über die Häresien« nicht von ihm stammen sollte, wird ihm die koranische Christologie nicht nur nicht unbekannt, sondern als der entscheidende Differenzpunkt und damit als Demarkationslinie zwischen Christentum und Islam gegenwärtig gewesen sein. Dass es in der Tat – auch aus der Sicht der (zeitgenössischen) Muslime – gerade die Christologie war (und bis heute geblieben ist), an der sich die Geister geschieden haben, belegen auf bis heute höchst eindrucksvolle Weise die Inschriften am inneren Oktogon der »Kuppel über dem Felsen« (*qubbat aṣ-ṣaḥra*), des Felsendoms in Jerusalem, die der Bauinschrift zufolge »'Abd al-Malik [b. Marwān; 646/685–705 Damaskus], der Diener Gottes und Gebieter der Gläubigen, im Jahre 72 [= 691] erbaut hat; möge Gott sie von ihm annehmen und Gefallen an ihr haben. Amen. Herr der Welten, Gott gebührt das Lob«<sup>14</sup>. Denn erbaut worden ist die »Kuppel über dem Felsen« als Antwort auf die Grabes- bzw. richtig: Auferstehungskirche (*Anastasis*), mit der sie ihre dreiteilige Grundstruktur teilt. Wie die Grabes- bzw. Auferstehungskirche in Architektur umgesetzte Theologie ist, so ist es auch die »Kuppel über dem Felsen«, deren Inschriften nach dem Willen des Bauherrn als Proklamation des neuen, wahren Glaubens gelesen und verstanden werden sollen.

Dass Johannes diese am inneren Oktogon des Felsendoms angebrachten Inschriften und deren Zweck kannte, ist nicht nur nicht auszuschließen, sondern vielmehr als zumindest sehr wahrscheinlich anzunehmen. Hatte er doch von seinem Vater das Amt des Damaszener *Protosymboulos* (Hauptrates) übernommen und unter dem Kalifen 'Abd al-Malik ausgeübt. Damit war er einer von denen, die zum engeren Kreis des Bauherrn gehörten. Freilich ließen ihn am Kalifenhofe einsetzende christenfeindliche Tendenzen den Staatsdienst quittieren; und noch vor dem Jahr 700 war er dann mit seinem Adoptivbruder Kosmas ins Kloster Mar Saba in der Nachbarschaft von Jerusalem eingetreten.

Wie eben gesagt, haben die Inschriften des Felsendoms Proklamationscharakter. Zugleich markieren sie die Demarkationslinie zwischen wahrer und falscher Christologie und damit zwischen wahren und falschem Glauben:

---

14 Fotografische Reproduktion der Texte in: *Oleg Grabar, The Shape of the Holy. Early Islamic Jerusalem*, Princeton 1996, 92–99, englische Übersetzung ebd. 60.

Im Schriftband auf der Innenseite des inneren Oktogons werden der Reihe nach, mit jeweils entsprechenden Zwischenbemerkungen, die wesentlichen, dem christologischen Dogma der Christen widersprechenden Verse des Korans zitiert. Auf der Südseite beginnend und dann entgegen dem Uhrzeigersinn umlaufend sind dies die auf den ersten Teil der *Šahāda* (*bi-sm Allāh ar-raḥmāni ar-raḥīm; lā ilāha illa Allāh waḥdahu lā šarīka lahu*) »Im Namen Gottes des barmherzigen Erbarmers; es gibt keinen Gott außer Gott allein; Er hat keinen Gefährten«) folgenden Koranverse Sure 64,1; 57,2; 33,56; 4,171; 4,172; 19,33; 19,34–36; 3,18–19. Den »roten Faden« bildet der nicht weniger als sechsmal eingeflochtene Satz: *lā šarīka lahu* »Er hat keinen Gefährten«.

Diesen dem christologischen Dogma widersprechenden Versen stehen auf der Außenseite des inneren Oktogons die wesentlichen Aussagen über Gott und zur koranischen Prophetologie gegenüber. Wiederum auf der Südseite beginnend und entgegen dem Uhrzeigersinn umlaufend sind dies (gleichfalls mit entsprechenden Zwischenbemerkungen) die Koranverse Sure 112,1–4; 33,56; 17,111; 64,1; 57,2). Hier bildet den »roten Faden« die gleichfalls sechsmal eingeflochtene, in diesem Falle vollständig zitierte *Šahāda* (*bi-sm Allāh ar-raḥmāni ar-raḥīm; lā ilāha illa Allāh waḥdahu lā šarīka lahu; [wa-]Muḥammad rasūl Allāh*) »Im Namen Gottes des barmherzigen Erbarmers; es gibt keinen Gott außer Gott allein; Er hat keinen Gefährten; [und] Muhammad ist der Gesandte Gottes«).<sup>15</sup>

Es wäre ein ohne Zweifel ebenso interessantes wie lohnendes Thema, die Inschriften im Jerusalemer Felsendom und die Koranzitate in Kapitel 100/101 des Buches *Über die Häresien* einerseits und Johannes' Exposé der Christologie im Buch III des dritten Teils seines Hauptwerkes andererseits im Vergleich zu untersuchen. Freilich würde dies über den hier gebotenen Rahmen weit hinausgehen. Bestätigen aber würde dies m. E. den hier beschriebenen Zusammenhang, so dass die Frage berechtigt oder zumindest erlaubt erscheint, ob die Christologie in Johannes' Exposé des christlichen Glaubens auch dann diese zentrale Rolle

---

15 Die Inschriften sind arabisch und englisch nachlesbar unter: [www.rippin.ca/islam/dome.htm](http://www.rippin.ca/islam/dome.htm); und: <http://www.islamic-awareness.org/History/Islam/Inscriptions/DoTR.html>; zur Sache vgl. *Estelle Whelan*, *Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the Qur'an*, in: *Journal of the American Oriental Society* 118 (1998), 1–14. – Eine von der üblichen Lesung abweichende Lesung und Deutung offerierte *Christoph Luxenberg*, *Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem*, in: *Karl-Heinz Ohlig/Gerd-R. Puin* (Hg.), *Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, Berlin 2005, 124–147.

gespielt hätte, wenn Johannes die diesbezügliche islamische Herausforderung nicht wahrgenommen hätte.

Ein ähnlicher Zusammenhang lässt sich auch bei Thomas von Aquin (um 1225–1274) beobachten, in dessen Werk Johannes von Damaskus übrigens – und dies wohl nicht zufällig – der meistzitierte Kirchenvater ist. Immerhin lag der dritte Teil des Hauptwerks des Johannes seit 1153/54 unter dem Titel *De fide orthodoxa* (heute als *Expositio fidei* zitiert) in vollständiger lateinischer Übersetzung durch Burgundio von Pisa vor. Freilich ist es nicht allein Johannes von Damaskus, dessen Einfluss hier spürbar ist.

Doch wie bei ihm, so ist es auch bei Thomas von Aquin eine apologetische Absicht, die die Schreibfeder führte. Und das erste seiner beiden theologischen Hauptwerke, die um 1260 entstandene vierteilige *Summa contra Gentiles* (»Summa gegen die Heiden«), manchmal auch nach dem Untertitel *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium* (»Buch von der Wahrheit des katholischen Glaubens gegen die Irrtümer der Ungläubigen«) genannt, zeigt schon im Titel an, welches Ziel hier verfolgt wird. Wie die *Summa contra Gentiles* letztlich nur von ihrem islamischen und jüdischen Kontext her verständlich ist,<sup>16</sup> so ist sie ebenso eine unmittelbare Antwort auf die Herausforderung, die dieser Kontext bedeutete. Bedenkt man dazu, dass die *Summa contra Gentiles* gleichsam auch das Inhaltsverzeichnis seines zweiten, eigentlichen theologischen Hauptwerkes bildet, das Thomas zwischen 1265 und 1273 verfasst hat, aber Fragment geblieben ist, gemeint ist die *Summa theologica* bzw. *Summa theologiae* (»Theologische Summe« bzw. »Summe der Theologie«), lässt sich unschwer erkennen, in welchem starkem Maße es »diese anderen«, die *gentiles* bzw. *infideles* waren, die Thomas den Anlass zur Darlegung des richtigen Glaubens und damit zur theologischen Selbstvergewisserung gegeben haben.

Aus Zeit- und Platzgründen kann hier indessen nicht weiter auf Thomas von Aquin eingegangen werden; stattdessen soll der Blick auf

---

16 Vgl. dazu *Etienne Gilson*, *The Christian Philosophy of Saint Thomas Aquinas*, Notre Dame 1994; *David Burrell*, Art. *Thomas Aquinas*, in: *David Thomas* u. a. (Hg.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, Brill Online, 2014 = [http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/thomas-aquinas-COM\\_24918](http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/thomas-aquinas-COM_24918); und *John Tolan*, Art. *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium qui dicitur Summa contra gentiles*, in: ebd., [http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/liber-de-veritate-catholicae-fidei-contra-errores-infidelium-qui-dicitur-summa-contra-gentiles-COM\\_24919](http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/liber-de-veritate-catholicae-fidei-contra-errores-infidelium-qui-dicitur-summa-contra-gentiles-COM_24919)