

Andreas Renz · Hansjörg Schmid · Jutta Sperber ·
Abdullah Takim (Hg.)

Theologisches Forum Christentum – Islam



Prüfung oder Preis der Freiheit?

Leid und Leidbewältigung
in Christentum und Islam

Verlag Friedrich Pustet

Zur Reihe

Die Reihe ›Theologisches Forum Christentum – Islam‹ bietet eine neuartige Diskussionsplattform mit dem Ziel einer theologischen Verhältnisbestimmung von Christentum und Islam.

Zum Buch

Menschen erfahren Leid durch Krankheit, Krieg, Naturkatastrophen, Tod. Sie erwarten von den Religionen konkrete Hilfen, wie sich Leid deuten, bewältigen und überwinden lässt. Christentum und Islam sind mit ihrem Glauben an einen allmächtigen und gütigen Gott und ihrer Ethik angesichts des Leids besonders herausgefordert. Erstmals suchen christliche und muslimische Wissenschaftler gemeinsam nach tragfähigen Antworten, indem sie sich kritisch auf religiöse Quellen und moderne Philosophie beziehen. Nur durch eine solche Auseinandersetzung lässt sich politischem wie religiösem Missbrauch im Umgang mit Leid entgegenwirken.

Die Herausgeber

Andreas Renz, Dr. theol., M.A., ist Fachreferent für Ökumene und interreligiösen Dialog im Erzbischöflichen Ordinariat in München.

Hansjörg Schmid, Dr. theol., ist Referent an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart und Privatdozent für Christliche Sozialethik an der Universität München.

Jutta Sperber, Dr. theol., ist Pfarrerin der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayreuth und Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie der Universität Münster.

Abdullah Takım, Dr. phil., ist Professor für Islamische Religion an der Universität Frankfurt.

Andreas Renz · Hansjörg Schmid · Jutta Sperber ·
Abdullah Takım (Hg.)

Prüfung oder Preis der Freiheit?

Leid und Leidbewältigung
in Christentum und Islam

Verlag Friedrich Pustet · Regensburg

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.

eISBN 978-3-7917-7040-6 (PDF)

© 2008 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg

Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg

Satz und Layout: Corinna Schneider, Tübingen

eBook-Produktion: Friedrich Pustet, Regensburg 2013

Weitere Publikationen aus unserem Verlag finden Sie auf www.verlag-pustet.de

Kontakt und Bestellung: verlag@pustet.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
---------------	---

Hansjörg Schmid/Jutta Sperber/Duran Terzi

Leid deuten im Gespräch zwischen Christen und Muslimen Zur Einführung	11
--	----

I. Theologische Grundlegungen

Peter Antes

»Warum gerade ich?« Leid als Herausforderung für das monotheistische Gottesbild	21
--	----

Tahsin Görgün

Leid als Teil der Welt und des Leben Gibt es ein Theodizee-Problem aus islamischer Perspektive?	31
--	----

Stefan Schreiner

Der Prophet Ayyüb und das Theodizee-Problem im Islam Eine Erwiderung auf Tahsin Görgün	49
---	----

Arnulf von Scheliha

Zwischen Annahme und Rebellion Christlicher Umgang mit Leid in biblischer und theologiegeschichtlicher Perspektive	64
--	----

Bülent Ucar

Zwischen Ergebung und Erduldung – Die muslimische Grundhaltung im Umgang mit Leid Eine Erwiderung auf Arnulf von Scheliha	80
---	----

II. Protest, Hadern, Ergebung oder tatkräftiges Überwinden?

Hüseyin Inam

Reflexionen des Leids bei Muslimen Zwischen Alltagserfahrungen und Theologie.....	87
--	----

Karl Federschmidt

Der Umgang mit Leid im Alltag von Christen Praktische Erfahrungen und Konzeptionen	99
---	----

Dževad Hodžić

Muslimische Auffassungen der Geschichte des Islam und die Erfahrung des Leids.....	112
Beobachterbericht (<i>Christine Lienemann-Perrin</i>).....	119

III. Durch Leiden zum Heil? Schiitische und christliche Traditionen

Martin Karrer

Jesu Leiden für andere im Neuen Testament.....	127
--	-----

Nader Purnağcheband

Das Leiden der Imame aus der Sicht der Zwölferschia	140
Beobachterbericht (<i>Hans Zirker</i>)	155

IV. Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? Mystische Deutungen in Islam und Christentum

Nimetullah Akın

Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung und als Zeichen der Gottesliebe in der islamischen Mystik.....	163
---	-----

Ulrich Schoen

»Leiden an der Unerlöstheit der Welt« ... deutet Mystik Leiden?	179
Beobachterbericht (<i>Wolfram Reiss</i>)	190

V. Glauben an Gott angesichts des Leids?

Ömer Özsoy

»Gottes Hilfe ist ja nahe!« (Sure 2,214) Die Theodizeeproblematik auf der Grundlage des koranischen Geschichts- und Menschenbildes	199
--	-----

Anja Middelbeck-Varwick

Das Problem der »Rechtfertigung« Gottes Eine christlich-theologische Reflexion im Gespräch mit dem Islam ..	212
Beobachterbericht (<i>Zekirija Sejdini</i>)	228

VI. Neue Perspektiven für die Verhältnisbestimmung von Christentum und Islam

Michael Bongardt

Das Böse annehmen vor Gott? Theodizeeversuche als Einübungen ins Menschsein	235
--	-----

Andreas Renz/Abdullah Takım/Klaus Hock

Christen und Muslime vor der Herausforderung einer leidsensiblen Theologie und Praxis Zusammenfassende und weiterführende Reflexionen	255
Autorinnen und Autoren	275

Vorwort

Das Theologische Forum Christentum – Islam kann mit dem vorliegenden Band auf die dritte gemeinsame Tagung mit christlichen und muslimischen WissenschaftlerInnen an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart zurückblicken. Stand die erste Tagung im Zeichen des Bemühens um einen gemeinsamen Ausgangspunkt des Dialogs in Theologie und Praxis des Gebets in beiden Religionen¹, so widmete sich die zweite Tagung den Mechanismen und Strategien der wechselseitigen Abgrenzung in Geschichte und Gegenwart.²

Die dritte Tagung im März 2007 fragte angesichts allgegenwärtiger Leiderfahrungen – nicht zuletzt auch des durch die Religionen selbst verursachten Leids – unter dem Titel »Strafe, Prüfung oder Preis der Freiheit?« nach Möglichkeiten der Deutung und Bewältigung menschlichen Leids aus christlichen und islamischen Perspektiven. Da die Deutung von Leid als Strafe in der modernen Theologie keine dominierende Rolle spielt, konzentrieren sich die Reflexionen und Diskussionen in diesem Band auf die beiden anderen Deutungsansätze, ohne diese unbedingt als einander ausschließend zu sehen.

Erfreulicherweise nahmen wiederum fast 100 Fachleute aus zehn Ländern an der Tagung teil. Ein Land fehlte bisher noch auf der Landkarte, obwohl es für das Zusammenleben der Religionen in Europa besondere Relevanz hat: Bosnien-Herzegowina. Es freut uns daher besonders, dass erstmals drei Teilnehmer aus Sarajevo am Theologischen Forum mitwirkten und mit Dževad Hodžić auch erstmals ein Vertreter des bosnischen Islam unsere Publikation bereichert.

Vorbereitet und geleitet wurde die Tagung von einem christlich-muslimischen Team, dem außer den Herausgebern dieses Bandes auch Prof. Dr. Klaus Hock und Duran Terzi M. A. angehörten. Die Tagung und die vorliegende Publikation sind weitere Schritte, das Theologische Forum Christentum – Islam als wissenschaftliches Netzwerk und Diskussionsforum im Bereich Christlich-Islamischer Studien zu profilieren.³

¹ Vgl. *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber* (Hg.), »Im Namen Gottes ...« Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam, Regensburg 2006.

² Vgl. *dies./Duran Terzi* (Hg.), Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam, Regensburg 2007.

³ Weitere Informationen zum Theologischen Forum finden sich auf der Seite

Alle Beiträge des Bandes entspringen einem gemeinsamen Prozess des Nachdenkens über das Verhältnis beider Religionen, spiegeln aber zugleich auch eine Vielzahl an Positionen wider und werden in inhaltlicher Hinsicht von ihrem jeweiligen Autor verantwortet.

An erster Stelle danken wir den ReferentInnen der Tagung und AutorInnen des vorliegenden Buches. Es handelt sich um den nunmehr dritten Band in der Buchreihe »Theologisches Forum Christentum – Islam«, die inzwischen eine erfreulich breite Resonanz gefunden hat. Für den Mut, diese Reihe zu eröffnen und das Theologische Forum verlegerisch zu begleiten, danken wir dem Verlag Friedrich Pustet und seinem Lektor Dr. Rudolf Zwank. Dass dieses Forum seit fünf Jahren unter finanziell günstigen Bedingungen arbeiten kann, ist dem Bundesministerium des Innern und namentlich Dr. Thomas Lemmen zu verdanken. Von Anfang an war es unser Ziel, mit dem Forum einen Beitrag zum Zusammenleben in den multireligiösen Gesellschaften Europas zu leisten, der durch diesen Zuschuss auch öffentliche Anerkennung gefunden hat. Unser Dank gilt schließlich Anna Fröhlich-Hof M. A., Corinna Schneider, Katrin Visse und Christa Wassermann, die bei der Tagung, den Korrekturen und der Erstellung der Druckvorlage mit gewohnter Präzision mitgewirkt haben.

München/Stuttgart/Bayreuth/Mainz, im August 2007

Andreas Renz
Hansjörg Schmid
Jutta Sperber
Abdullah Takım

www.akademie-rs.de/theologischesforum.html. Vgl. auch die beiden ersten Publikationen des Forums, die sich der innerchristlichen Reflexion widmen: *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber* (Hg.), Herausforderung Islam. Anfragen an das christliche Selbstverständnis (Hohenheimer Protokolle 60), Stuttgart ²2005; *dies.* (Hg.), Heil in Christentum und Islam. Erlösung oder Rechtleitung? (Hohenheimer Protokolle 61), Stuttgart 2004.

Leid deuten im Gespräch zwischen Christen und Muslimen

Zur Einführung

Hansjörg Schmid/Jutta Sperber/Duran Terzi

1. Leid als gemeinsame Herausforderung für Islam und Christentum

Leiderfahrungen unterschiedlicher Art und Intensität gehören zum menschlichen Leben. Terroristische Attentate, Kriege in verschiedenen Teilen der Welt, Naturkatastrophen wie der Tsunami im Jahr 2004 oder Krankheiten wie AIDS lassen immer wieder nach Ursachen und Sinn des Leidens fragen. Die Religionen versuchen seit jeher, dem Einzelnen wie der Gemeinschaft Antworten, Deutungshilfen und Bewältigungsstrategien angesichts des Leids zu geben. Dabei stellt die Frage nach dem Sinn des Leids eine existentielle theologische Frage an und vor Gott dar, die nicht nur auf eine theoretische Außenperspektive beschränkt bleiben kann. Die monotheistischen Religionen sind durch das Leid auf besondere Weise theologisch herausgefordert: nicht nur durch die Frage nach dem Woher, Warum, Wozu des Leids, sondern auch durch den prophetischen Impuls, Leiden möglichst zu überwinden oder zumindest zu lindern.

Der Glaube von Christen und Muslimen wird in Frage gestellt durch die Moderne, für die die Leiderfahrungen der Menschen die Möglichkeit der Existenz Gottes überhaupt negieren, die jedoch auch die Chance eröffnet, das Bedrängende der Theodizeefrage – der Frage nach der rationalen Rechtfertigung Gottes bzw. des Gottesglaubens angesichts des Leids – ernsthaft wahrzunehmen. Hierbei handelt es sich doch zumindest aus christlicher Sicht um »die Frage der Theologie«, aber zugleich auch »das lästigste aller theologischen Themen«¹. Folglich wird die Frage

¹ *Johann Baptist Metz*, Theodizee-empfindliche Gottesrede, in: *ders.* (Hg.), »Landschaft aus Schreien«. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz 1995, 81–102, 82 bzw. 94.

nach dem Leiden oft mit der Theodizee und der Frage nach dem Ursprung des Bösen gleichgesetzt.² Im Gegensatz dazu kann man vom Koran ausgehend zunächst von einer islamischen »Theodizeeabwehr«³ oder von islamischen »Theodizeeverweigerungen«⁴ sprechen, die aber theologiegeschichtlich überholt wurden. Wie Navid Kermani herausstellt, provoziert der Koran selbst die Frage der Theodizee: »Weil der Koran die Allmacht Gottes und die Einsichtigkeit seines Tuns so deutlich hervorhebt, stellt sich das Problem der Theodizee im Islam noch drängender als im Judentum und Christentum.«⁵ In diesem Rahmen ist der aus islamischer Sicht fundamentale Glaube an die Gerechtigkeit Gottes (Theo-dizee) im Leid wahrzunehmen. Denn das Vertrauen auf Gott, dass er im ewigen Leben all die unverschuldeten Leiden des Diesseits im Spiegel seiner göttlichen Gerechtigkeit reichlich wiedergutmachen wird, ermöglicht jedes Leid als Nähe Gottes wahrzunehmen. Die Prüfung liegt dann darin, diesen Glauben und dieses Vertrauen im Leid aufbringen zu können. Im Zusammenhang von Fragen des Gebets vertrat Hamideh Mohagheghi im Rahmen einer früheren Forumstagung die provozierende These, dass neben diesem Umgang mit Leid auch im Islam das klagende Gebet möglich sei,⁶ und legte damit schon eine Leiddeutung in der Form einer praktischen Leidbewältigung vor, die gerade im Blick auf mystische Deutungen im vorliegenden Band ihre Fortsetzung findet.⁷

Dennoch bleibt die Frage bestehen, ob es sich bei der Frage nach dem Leid um eine primär christliche Frage handelt, wird doch christlicherseits Leid als Anteilhabe am erlösenden Leid Christi propagiert und auf diese Weise positiv integriert. Zahlreiche Autoren bestätigen eine solche Gewichtung: »Im sunnitischen Islam wird dem Leid keine besondere religiöse Qualität zugemessen, abgesehen davon, dass es selbstver-

² Vgl. *Hans Waldenfels*, Art. Leid, IV: Systematisch-theologisch, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 6, 783 f., 784.

³ Vgl. dazu *Hans Zirker*, *Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen*, Düsseldorf 1993, 204–220.

⁴ *Navid Kermani*, *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte*, München 2005, 113.

⁵ Ebd. 126.

⁶ Vgl. *Hamideh Mohagheghi*, *Theologie des Herzens. Im Gebet Liebe und Nähe Gottes erfahren*, in: *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber* (Hg.), »Im Namen Gottes ...« Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam, Regensburg 2006, 54–70, 57.

⁷ Vgl. den Beitrag von *Nimetullah Akın* in diesem Band.

ständig von Gott – oft als Prüfung – verhängt ist.«⁸ So behauptet auch Ludwig Hagemann, dass »muslimische Autoren bei der Darstellung ihrer Religion sich kaum systematisch mit den urmenschlichen Fragen nach dem Sinn von Krankheit, Leid und Tod befassen«⁹. Im Gegensatz dazu formuliert Anthony O'Mahony aus dem Gespräch mit schiitischen Muslimen heraus: »Suffering and martyrdom are central themes in both Islam and Christianity.«¹⁰ Dies ist ein klarer Hinweis darauf, dass die Schia bei Reflexionen über menschliches Leid ihren Ort haben muss.¹¹ Der Streit darüber, inwieweit Leiden und Theodizee ein islamisches Thema darstellen, zog sich durch die Tagung. Daher soll an dieser Stelle keine Antwort vorweggenommen werden. Doch es ist festzuhalten, dass bereits die Präsenz ausgiebiger Reflexionen über Leid durch muslimische Autoren in diesem Band zeigt, dass es sich um ein Thema auch für Muslime handelt.¹² Um begriffliche und geistesgeschichtliche Verengungen zu vermeiden, werden im vorliegenden Band Fragen der Leiddeutung und –bewältigung umfassender diskutiert, so dass die Theodizee nur ein Teilthema darstellt.

Dies geschieht hier erstmals in einem spezifisch christlich-islamischen Reflexionsrahmen, wurde doch das Thema Leid bislang allenfalls in allgemein religionsvergleichenden Zusammenhängen untersucht.¹³ Verschiedene Aspekte des Themas Leid werden im Folgenden

⁸ *Heinz Halm*, Art. Leiden, I. Religionsgeschichtlich, 3. Islam, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 5, 235.

⁹ *Ludwig Hagemann*, Art. Leiden, in: *Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine*, *Islam-Lexikon*. G–N, Freiburg u. a. 1991, 475–484, 475.

¹⁰ *Anthony O'Mahony*, *Interreligious Dialogue, Muslim-Christian Relations and Catholic-Shi'a Engagement*, in: *Ders./Wulstan Peterburs/Mohammad Ali Shomali* (Hg.), *Catholics and Shi'a in Dialogue: Studies in Theology and Spirituality*, London 2004, 70–103, 101.

¹¹ Vgl. *James A. Bill/John Alden Williams*, *Roman Catholics and Shi'i Muslims. Prayer, Passion and Politics*, Chapel Hill/London 2002; *Hans Zirker*, *Der schiitische Islam aus christlich-theologischer Sicht*, in: *Spektrum Iran* 8 (1995), 6–30 (auch in: <http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-11101/schia.pdf>)

¹² Vgl. außerdem die Studien *Eric L. Ormsby*, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over Al-Ghazali's »Best of All Possible Worlds«*, Princeton 1984; *Shams C. Inati*, *The Problem of Evil. Ibn Sina's Theodicy*, Binghamton 2000; *Kermani*, *Schrecken* (s. Anm. 4).

¹³ Vgl. *Piero Coda* (Hg.), *Il crocifisso e le religioni. Compasso di Dio e sofferenza dell'uomo nelle religioni monoteiste*, Rom 2002; *Peter Hünermann* (Hg.), *Warum leiden? Die Antworten der Weltreligionen*, Freiburg u. a.

aus dem Blickwinkel beider Religionen erörtert: Wie gingen und gehen Muslime und Christen mit Erfahrungen eigenen und fremden Leids um? Welche spirituellen und praktischen Hilfen zur Leidbewältigung bieten die religiösen Quellen und wie wurden diese in den theologischen, aber auch mystischen Traditionen der beiden Religionen weiterentwickelt? Sind diese Deutungen heute noch tragfähig und verantwortbar oder dienen sie eher der Vertröstung oder der Aufrechterhaltung des Status quo? Ergebnis der Reflexionen zu »Identität durch Differenz?« im Rahmen des Theologischen Forums war es, dass ein statisches Identitätsverständnis unangemessen ist und letztlich eine große Vielfalt an Auffassungen, was Islam oder Christentum bedeutet, existiert.¹⁴ Von daher ist auch eine Vielfalt an jeweils in einem bestimmten Kontext situierten Deutungen menschlichen Leidens zu erwarten, die sich auch in diesem Band niederschlägt.

Muslime wie Christen tragen beim Thema Leid eine besondere Verantwortung, da sich gerade die religiösen Deutungssysteme dazu eignen, Leid zu legitimieren oder religiös zu überhöhen. Beiden Religionen kommt die Aufgabe zu, sich selbstkritisch mit Leidverherrlichungen und einer bewussten Inkaufnahme von Leid anderer auseinanderzusetzen.¹⁵ Auf diese Weise bekommt das Thema Leid eine weit über den Rahmen der individuellen Sinngebung hinausgehende Relevanz, denn nur auf der Basis einer soliden Aufarbeitung der mit Leid verbundenen theologischen Fragestellungen lässt sich politischem wie religiösem Missbrauch von Leid wirksam entgegentreten.

1987; *Josef Imbach*, Dass der Mensch ganz sei. Vom Leid, vom Heil und vom ewigen Leben in Judentum, Christentum und Islam, Düsseldorf 1991.

¹⁴ Vgl. besonders den Beitrag von *Jacques Waardenburg*, Selbstsicht und Sicht des Anderen. Abgrenzungen und neue Wege zur Offenheit im christlich-islamischen Verhältnis, in: *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber/Duran Terzi* (Hg.), Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam, Regensburg 2007, 21–40.

¹⁵ Vgl. *Arnold Angenendt*, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster 2006; *Abdul Aziz Said* u. a. (Hg.), Contemporary Islam. Dynamic, Not Static, London 2006; *Klaus Hock*, Der 11. September als Heilsereignis? Die Herausforderungen der dunklen Seite des Heils, in: *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber* (Hg.), Heil in Christentum und Islam. Erlösung oder Rechtleitung?, Stuttgart 2004, 211–225.

2. Wege des Gesprächs im Rahmen des Theologischen Forums Christentum – Islam

An dieser Stelle sollen ausgehend von den Grundanliegen des Theologischen Forums die Struktur und der Charakter des vorliegenden Bandes vorgestellt werden. Das Forum als ein Netzwerk für Christlich-Islamische Studien hat sich zum Ziel gesetzt, die theologische Reflexion über das christlich-islamische Verhältnis im deutschen Sprachraum zu verstärken und damit auch einen gesellschaftspolitischen Beitrag zum Zusammenleben zu leisten. Erfreulicherweise gelingt es inzwischen, die Tagungen paritätisch zu besetzen, so dass auch die Publikation ein Gleichgewicht von Beiträgen christlicher und muslimischer Autoren enthält. Asymmetrien bleiben dennoch bestehen, aber diese gehören wohl auch zu den Rahmenbedingungen eines Forums, das sich konkret im deutschen Sprachraum verortet. So befindet sich die islamische Theologie in diesem Raum in einer Aufbauphase und ist bei einer ungleich dünneren Personaldecke vor ganz andere Aufgaben gestellt als die gut etablierte christliche Theologie. Sie muss erst »rekontextualisiert« werden, indem sie »Hilfestellung in gesellschaftlichen, sozialen und politischen Umbruchsituationen leistet«¹⁶. Der Schwerpunkt liegt zunächst auf der Selbstreflexion und weniger auf der Beschäftigung mit anderen Religionen.

Innerhalb eines Forums mit einer christlich-islamischen Perspektive kann es nicht nur um Selbstdarstellung der jeweiligen Religionen gehen. Eine gemeinsame Ebene ist beim Thema dieses Bandes dadurch hergestellt, da es beim Thema Leid um die Konfrontation beider Religionen mit den gleichen oder zumindest ähnlichen Problemen und Ereignissen geht.¹⁷ Zunächst werden christliche Perspektiven durch christliche, muslimische Perspektiven durch muslimische Autoren vorgestellt. Aber dies findet in einem gemeinsamen Horizont statt, der Thema und Darstellungsform prägt: Die Texte wurden im Angesicht des jeweils Anderen verfasst. Es werden Anfragen der anderen Religion vorweggenommen und aufgegriffen sowie Anfragen an die andere Religion formuliert. Im Idealfall kommt es auch zu einer wechselseitigen Perspektive, die bereits innerhalb eines Beitrags beide Religionen in ein Verhältnis zueinander setzt. Dies ist

¹⁶ Harry Harun Behr, Ein ordentliches Fach? Neue Wegmarken für den Islamischen Religionsunterricht, in: Herder Korrespondenz 61 (2007), 298–303, 303.

¹⁷ Ähnlich wie bei der Themenstellung »Gebet und religiöse Identität in der säkularen Gesellschaft«, in: Schmid/Renz/Sperber, Im Namen Gottes (s. Anm. 6), 167–200.

auch im vorliegenden Band stärker bei christlichen Autoren der Fall (*Ulrich Schoen, Anja Middelbeck-Varwick, Michael Bongardt, Martin Karren*), findet sich aber auch ansatzweise in islamischen Beiträgen (*Dževad Hodžić, Hüseyin Inam*). Nicht weniger wichtig ist die Auseinandersetzung mit einem philosophischen Fragehorizont (*Tahsin Görgün, Peter Antes*).

Alle Beiträge haben sich im Rahmen der Tagung dem Dialog ausgesetzt. Allerdings erweist es sich als ein schwieriges Unterfangen, Dialogprozesse einer Tagung in schriftlicher Form zu dokumentieren. Dabei ist ein Seitenblick auf andere vergleichbare christlich-islamische Dialogprozesse hilfreich, die hierbei verschiedene Wege gehen:¹⁸ Die anspruchsvollste Form ist sicherlich die eines gemeinsam formulierten und erarbeiteten Textes, wie es zum Teil von der französischsprachigen GRIC (*Groupe de Recherches Islamo-Chrétien* = Islamisch-Christliche Forschungsgruppe) realisiert wurde. Dies ist jedoch nur in langen Arbeitsprozessen kontinuierlicher Kleingruppen möglich und hat den Nachteil, dass Brüche und Divergenzen möglicherweise in den Hintergrund treten. Zudem ist es ungewiss, inwiefern solche Texte überhaupt breiter rezipiert werden. Eine sehr aufwändige Form ist die Dokumentation der Diskussionen im Wortlaut, wie es bei den von Andreas Bsteh herausgegebenen Mödlinger Publikationen realisiert wird. Aber Diskussionen haben oft Brüche oder verlieren sich in einzelne Fäden, die den Gesamtzusammenhang nur schwer erkennen lassen. In anderen Bänden werden nur die reinen Vortragstexte abgedruckt, wodurch die Ergebnisse und Erkenntnisse des Dialogprozesses jedoch verloren gehen. Daher besteht die weitere Möglichkeit, dass die Herausgeber die Dokumentation in Berichtform übernehmen, wie es bei den von der anglikanischen Kirche organisierten »Building Bridges«-Seminaren der Fall ist. Jedes Projekt muss also nach der ihm angemessenen Form suchen.

Im Rahmen des Theologischen Forums Christentum – Islam wurde folgender Weg eingeschlagen: Beiträge der Vorbereitungsgruppe, die im Anschluss an die Tagung eigens für die Publikation verfasst werden, rahmen das Buch: eine ausführliche Einführung und ein Fazit mit dem Versuch einer Gesamtschau. Auf die Hauptvorträge folgen auf der Tagung jeweils kurze Erwiderungen, die auch als solche gekennzeichnet in die Publikation eingehen. Diesen kommt die Aufgabe zu, aus einer deziert islamisch-theologischen bzw. christlich-theologischen Perspektive

¹⁸ Vgl. zu den verschiedenen Dialogprojekten (mit entsprechenden Literaturhinweisen) *Hansjörg Schmid*, Theologische Fragen im christlich-islamischen Verhältnis, in: *Theologische Revue* 103 (2007), 89–112, bes. 102–108.

einerseits Anfragen und Widersprüche zu formulieren, andererseits der folgenden Diskussion einen Fokus zu geben. Die parallel verlaufenden Sektionen (»Foren«), hier in den Teilen II bis V dokumentiert, werden jeweils dem Plenum in einem Beobachterbericht vorgestellt, der die wichtigsten Ergebnisse der Diskussionen wie der Textarbeit aufgreift und in den Fragehorizont des gesamten Themas der Tagung einordnet. Auch wenn der Beobachter selbst natürlich seine Perspektive als christlicher oder muslimischer Wissenschaftler hat, soll der Beobachterbericht möglichst beiden Perspektiven Rechnung tragen. Alle Beiträge stellen sich zudem Überarbeitungsgängen bei der Erstellung des Buches. Auf diesem mehrschichtigen Weg soll es gelingen, auch den Lesern der vorliegenden Publikation einen Blick auf die nicht selten spannungsreiche Dynamik des Dialogs zu ermöglichen und ihn in die Bewegungen des Vor-, Mit- und Nachdenkens hineinzunehmen. Dadurch, dass die Aufgaben auf vielen verschiedenen Schultern ruhen, soll die Breite und Vielfalt des Netzwerks zum Ausdruck kommen.

3. Die Fragestellungen im Einzelnen

Im *ersten Teil* des Bandes geht es um Darlegung und Reflexion der »Theologischen Grundlegungen«, die sich aus der Leiderfahrung heraus ergeben. Die Beiträge führen im Horizont der philosophischen Kritik in die Vielfalt christlicher und islamischer Leiddeutungen ein. Wie wird Leid in christlicher und islamischer Tradition gedeutet? Wie stellt sich der gemeinsame monotheistische Problemhorizont dar? Welche spezifischen Umgangsformen mit Leid haben sich in den beiden Religionen ausgeprägt?

»Protest, Hadern, Ergebung oder tatkräftiges Überwinden?« – so lautet der Titel des *zweiten Teils*. Die Vorgaben aus Bibel und Koran sowie die theologischen Gedankengebäude zum Thema Leid sind die eine Seite, die praktische Konfrontation damit im Alltag des eigenen Lebens, von der eigenen Person über den Kreis von Familie und Freunden bis hin zu den Katastrophen und Ungerechtigkeiten auf der gesamten Welt sind die andere. Wie gehen Christen wie Muslime mit dieser persönlichen Seite, sozusagen mit der Nagelprobe des eigenen Glaubens um? Welche charakteristischen Eigenheiten, welche Gemeinsamkeiten lassen sich beim reflektierten Blick auf die Praxis entdecken? Da sich jede Theologie praktisch bewähren muss und Alltagserfahrungen auch Rückwirkungen auf die Theologie haben, sind in diesem Feld neue Anregungen für »Leidenstheologien« zu erwarten.

Es folgt der *dritte Teil* »Durch Leiden zum Heil? Schiitische und christliche Traditionen«. Eine christlich-islamische Auseinandersetzung mit Leid wäre unvollständig ohne eine besondere Berücksichtigung schiitischer Theologie. Die Imame werden in der Schia auch als Märtyrer verehrt, so dass in der Forschung Parallelen zum stellvertretenden Leiden Jesu gezogen wurden. Wie wird jeweils Leiden als Leiden für andere gedeutet? Eignen sich diese Deutungen als Brücke zwischen den beiden Religionen? Setzen die jeweiligen Quellen Grenzen gegenüber einer Verherrlichung des Leidens und politischen Instrumentalisierungen religiöser Leidensdeutungen?

Im *vierten Teil* geht es um die Frage »Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? Mystische Deutungen in Islam und Christentum«. In mystischen Traditionen hat das Leiden nicht selten eine besondere, von den üblichen Interpretationen abweichende Deutung erhalten. So gilt etwa al-Ḥallāğ als »Märtyrer der Gottesliebe«, dessen klagloses Leiden die Gottesliebe in vollendeter Form zum Ausdruck bringt. Auf ähnliche Weise kann in der christlichen Mystik die Leidensnachfolge zum Kristallisationspunkt der Gottesliebe werden. Doch es bleiben Fragen: Ist die Gottesliebe, in der das Leiden zum Ausdruck kommt, im Sinne eines *genitivus obiectivus* oder im Sinne eines *genitivus subiectivus* zu verstehen? Kommt dem Leiden nicht völlig unterschiedliche theologische Qualität zu – je nachdem, ob es aus göttlicher oder aus menschlicher Perspektive betrachtet wird? Oder sind solche Differenzierungen in der *unio mystica* letztlich obsolet?

Der *fünfte Teil* wendet sich schließlich der Thematik »Glauben an Gott angesichts des Leids?« zu. Die rationale Rechtfertigung des Glaubens an einen allmächtigen und zugleich gerechten und guten Gott stellt angesichts des Leids die größte Herausforderung für jegliche monotheistische Theologie dar. Sowohl in der islamischen als auch in der christlichen Theologie spielt die Frage der Theodizee eine zentrale Rolle. Welche Antworten geben die religiösen Quellen in Christentum und Islam? Gibt es dabei religionsübergreifende Deutungsmuster oder auch religionspezifische, die auf grundlegenden Unterschieden in Gottesverständnis, Menschenbild oder Spiritualität basieren?

Es folgt der *sechste Teil* »Neue Perspektiven für die Verhältnisbestimmung von Christentum und Islam« mit dem auf seinen Schlussvortrag zurückgehenden Beitrag von Michael Bongardt und Reflexionen, die aus der rückblickenden Perspektive des Vorbereitungsteams auf die Tagung und die verschiedenen Beiträge formuliert sind.

I.

Theologische Grundlagen

»Warum gerade ich?«

Leid als Herausforderung für das monotheistische Gottesbild

Peter Antes

Das Leid der Menschen ist eines der großen Themen, mit denen alle Religionen konfrontiert sind. Wie jeweils damit umgegangen wird, zeigt charakteristische Züge einer jeden dieser Religionen.¹

Im Hinduismus und Buddhismus steht die Deutung des Leids im Zusammenhang mit dem Glauben an die Wiedergeburt. Was einem Menschen heute an Negativem widerfährt, hat er sich selbst entweder als Folge einer bösen Tat in diesem Leben zuzuschreiben oder es hängt mit bösen Taten, also negativem *karma* zusammen, das in einer früheren Existenz erworben wurde. Alles Leid hat demnach seine Ursache im *karma* und dessen Folgen bis in den konkreten Alltag eines jeden Lebewesens hinein. *Karma* ist somit die Garantie für eine ausgleichende Gerechtigkeit, der zufolge alles früher Getane in die Gegenwart hineinwirkt wie umgekehrt alles jetzt Getane Folgen für die Zukunft haben wird. Auf diese Weise wird ein enger Zusammenhang zwischen dem Tun und seinen Auswirkungen hergestellt, und zwar positiv durch angenehme Geschehnisse und negativ durch Leid.

Einen anderen Erklärungsversuch für das Leid bringt der Dualismus. Hier wird vom Widerstreit zweier Prinzipien ausgegangen: Das Gute steht im Wettstreit mit dem Bösen. Das eine will dem andern seinen Bereich streitig machen, und die Trennungslinie zwischen beiden verläuft mitten durch den Menschen hindurch, indem die Seele dem Reich des Lichtes und damit dem Guten angehört, während der Körper, das Materielle, zum Reich der Finsternis oder des Bösen gehört. Dementsprechend vollzieht sich im Menschen der Zweikampf zwischen den beiden Reichen in dramatischer Zuspitzung. Gut und Böse haben somit

¹ Vgl. *Peter Koslowski* (Hg.), *Ursprung und Überwindung des Bösen und des Leidens in den Weltreligionen*, München 2001.

ihre kosmischen Akteure. Diese lassen sich eindeutig benennen. Das Leid ist daher die konkrete Folge des Wirkens der dämonischen Mächte.

Die beiden hier aufgezeigten Erklärungsversuche scheiden für den monotheistischen Kontext als Deutungsmuster aus. Der Verweis auf Leid als Folge eines bösen *karma* aus früheren Leben kommt wegen des Glaubens an die Einmaligkeit des Lebens auf dieser Erde nicht in Frage. Umgekehrt scheidet aber auch der Verweis auf das Böse als eigenständige, dem Guten entgegengesetzte Kraft aus, weil eine dualistische Weltanschauung mit dem monotheistischen Herrschaftsanspruch des einen und einzigen Gottes unvereinbar ist. Deshalb ist das Leid eine ganz besondere Herausforderung für das monotheistische Gottesbild, und jede der drei monotheistischen Religionen, das Judentum, das Christentum und der Islam, geht damit auf ihre jeweils spezifische Art um und dies bereits in der jeweiligen Heiligen Schrift selbst. Aus diesem Grunde wird im Folgenden zuerst ausführlich der Umgang des Heiligen Buches mit dem Leid je nach religiöser Tradition getrennt vorgestellt und dann – nach einer kurzen Zwischenbilanz – die Problematik des Leides im weiteren Kontext von Sünde, Teufel, Versuchung und des Bösen angesprochen. Abschließend wird dann eine These als Schlussfolgerung formuliert.

1. Das Leid in den Heiligen Schriften

1.1. Die Hebräische Bibel

In altisraelitischer Zeit herrschte die Vorstellung vor, dass noch im Hier und Jetzt Gottes Segen sicher sein kann, wer ein gutes, Gott wohlgefälliges, die Gebote des Herrn achtendes Leben führt. Konkret bedeutet dies Reichtum, Gesundheit, Kinderreichtum und hohes Alter. Wer sündigt, wird dagegen von Gott bestraft. Dies bedeutet konkret Armut, Krankheit, Kinderlosigkeit und frühzeitiges Lebensende. Religiössein zahlt sich folglich im Leben unmittelbar aus. Von daher ist es nicht verwunderlich, dass die Religion des Alten Israel ohne Jenseitsvorstellungen auskommt. Die ausgleichende Gerechtigkeit ist schon hier auf Erden verwirklicht: Die Guten werden belohnt, die Missetäter bestraft. Wem es gut geht, darf es als Lohn für das Gott wohlgefällige Verhalten ansehen; wem es schlecht geht, geschieht es recht, denn die Strafe folgt auf dem Fuß. Einem jeden Menschen ergeht es so, wie es sich aufgrund der vollbrachten Taten gehört.

Diese ideale Vision einer gerechten Ordnung wurde im Laufe der Zeiten empirisch widerlegt. Man musste erleben, dass der Gerechte die Früchte des Segens Gottes nicht erhielt, während manch ein Missetäter scheinbar unbehelligt und mit allen Attributen des göttlichen Segens ausgestattet durchs Leben ging. Voller Enttäuschung sagt daher Hiob über Gott: »Einerlei, so sag' ich es denn: Schuldlos wie schuldig bringt er [Gott] um.« (Hiob 9,22)

Mit Navid Kermani kann man daher sagen: »Hiob ist das biblische Grundbuch der Erfahrung, daß Gott ungerecht sein kann, aber es steht in der Bibel nicht allein.«² Vielfach wird in der Hebräischen Bibel die Frage nach dem Verhalten Gottes thematisiert. Eine ganze Literaturgattung liegt dazu vor: die Klagelieder.³ Somit gehört das Wissen um das (scheinbar oder tatsächlich) ungerechte Verhalten Gottes zur Grunderfahrung Israels, nachdem diese Frage einmal aufgebrochen war und nicht mehr mit dem traditionellen Argument, dass Gott nichts Ungerechtes zulässt, verdrängt werden konnte.

Die Hebräische Bibel enthält zahlreiche Texte, in denen die Enttäuschung der Menschen über die fehlende Unterstützung des guten Handelns durch Gott zum Ausdruck gebracht und die Erfahrung ausgesprochen wird, dass Unrecht und Böses offensichtlich ungesühnt bleiben, ja die Missetäter sogar scheinbar noch belohnt werden, in jedem Falle aber ungeschoren davonkommen. Diese Erfahrung ist nicht auf die biblische Zeit beschränkt. Sie wurde vor allem nach den Erfahrungen der Juden mit Auschwitz ganz massiv diskutiert. Was dazu zu sagen ist, hat Eli Wiesel 1969 in einem Interview auf den Punkt gebracht:

»Ich glaube nicht, daß wir (nach Auschwitz) *über* Gott reden können, wir können nur – wie es Kafka sagt – wir können nur *zu* Gott reden. Es hängt davon ab, wer redet. Was ich versuche, ist *zu* Gott zu sprechen. Selbst wenn ich *gegen* ihn spreche, spreche ich *zu* ihm. Und selbst wenn ich einen Zorn auf Gott habe, versuche ich, ihm meinen Zorn zu zeigen. Aber genau darin liegt ein Bekenntnis zu Gott, nicht eine Negation Gottes [...] Es kann keine Theologie nach Auschwitz und schon gar nicht *über* Auschwitz geben. Denn wir sind verloren, was immer wir tun; was immer wir sagen, ist unangemessen. Man kann das Ereignis niemals *mit* Gott begreifen; man

² Navid Kermani, *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte*, München 2005, 153.

³ Vgl. dazu Claus Westermann, *Die Klagelieder. Forschungsgeschichte und Auslegung*, Neukirchen-Vluyn 1990.

kann das Ereignis nicht *ohne* Gott begreifen. Theologie, der Logos von Gott? Wer bin ich, um Gott zu erklären? Einige Leute versuchen es, ich glaube, daß sie scheitern. Und dennoch [...], es ist ihr Recht, es zu versuchen, nach Auschwitz ist alles ein Versuch.«⁴

Jack Miles, der literaturdramatisch das Leben Gottes in der Hebräischen Bibel als eines beschreibt, das in Aktivität und Reden beginnt und in Passivität und Schweigen endet, kommt u. a. zu dem Schluss, dass der Lebenslauf Gottes dort »von Allmacht zu relativer Ohnmacht« verläuft.⁵ Damit eröffnet sich zugleich ein Zugang zum Neuen Testament.

1.2. Das Neue Testament

Das Neue Testament verkündet den Gott der Liebe. Gott ist nach den Gleichnissen Jesu wie einer, der dem verlorenen Schaf nachgeht und die (meckernde) Herde allein lässt (Lk 15,3 ff.); wie eine, die unablässig ein verlorenes Geldstück sucht (Lk 15,8 ff.); wie einer, der dem in der letzten Stunde Gekommenen ebenso viel gibt wie denen, die den ganzen Tag über da waren (Mt 20,1 ff.); wie einer, der Hochzeit mit einfachen Leuten feiert, weil die geladenen Vornehmen nicht gekommen sind (Mt 22,1 ff.); wie einer, der seinen Sohn voll Freude aufnimmt, obwohl er das ganze Vermögen in der Fremde verprasst hat (Lk 15,11 ff.).

Jesus selbst jedoch muss am Kreuz erfahren, dass dieser Gott, der sich jedem in Barmherzigkeit zuneigt, ihn in der äußersten Stunde seines Todes alleine lässt. »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?«, lautet der anklagende Aufschrei der Verzweiflung aus Psalm 22,2, den Markus dem sterbenden Jesus in den Mund legt (Mk 15,34).⁶ Doch schon im Neuen Testament und erst recht in der Geschichte »von der patristischen bis zur gegenwärtigen Theologie« wird »die Dimension des Protestes, der Klage und Anklage des Menschen gegenüber Gott konzeptionell ausgeblendet«⁷.

⁴ Zit. nach *Karl-Josef Kuschel*, Ist Gott verantwortlich für das Übel? Überlegungen zu einer Theologie der Anklage, in: *Gotthard Fuchs* (Hg.), *Ange-sichts des Leids an Gott glauben?* Zur Theologie der Klage, Frankfurt 1996, 227–261, hier 260; vgl. dazu auch *Günther Bernd Ginzler*, *Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen*, Heidelberg 1980.

⁵ *Jack Miles*, *Gott. Eine Biographie*, aus dem Amerikanischen von Martin Pfeiffer, München/Wien 1996, 462.

⁶ Vgl. dazu *Ottmar Fuchs*, *Die Klage als Gebet. Eine theologische Bestimmung am Beispiel des Psalms 22*, München 1982.

⁷ *Kuschel*, *Übel* (s. Anm. 4), 227.

Dies ist umso erstaunlicher, als bereits im Neuen Testament vom Leid der Christen, nicht selten sogar um Christi willen, die Rede ist. Paulus erträgt beispielsweise alle Misshandlungen, Nöte, Verfolgungen und Ängste für Christus und rühmt sich seiner Schwachheit und Ohnmacht (vgl. 2Kor 12,10). Geradezu programmatisch heißt es dann im 1. Petrusbrief: »Ist es vielleicht etwas Besonderes, wenn ihr wegen einer Verfehlung Schläge erduldet? Wenn ihr aber recht handelt und trotzdem Leiden erduldet, das ist eine Gnade in den Augen Gottes. Dazu seid ihr berufen worden; denn auch Christus hat für euch gelitten und euch ein Beispiel gegeben, damit ihr seinen Spuren folgt.« (1Petr 2,20 f.)⁸

Damit ist der Weg gewiesen, den die Theologie über Jahrhunderte hinweg einschlägt: die Schuld für das Leiden des Menschen nicht bei Gott zu suchen. So gesehen ist die Theodizeeproblematik, die Frage also, wie ein guter Gott Leid zulassen kann, das Ergebnis eines neutestamentlich nicht abgesicherten und theologiegeschichtlich keineswegs vorherrschenden Gottesbildes, nämlich das eines allmächtigen Gottes, der in seiner Passivität gegenüber dem Leid des Menschen unerklärlich bleibt. Im Gegenteil, 1982 schreibt Walter Kasper, ursprünglich Professor für Theologie in Tübingen, dann Bischof von Rottenburg-Stuttgart und heute Kardinal in der römischen Kurie, mit Blick auf das Leiden Jesu:

»[D]er »sympathische« Gott, wie er in Jesus Christus offenbar wird, ist die endgültige Antwort auf die Theodizeefrage, an der der Theismus wie der Atheismus scheitern. Wenn Gott selbst leidet, ist das Leiden kein Einwand mehr gegen Gott.«⁹

Grundüberlegung für eine solche Theologie vom sympathischen, das heißt mit-leidenden Gott ist – wie K.-J. Kuschel zum Verhältnis von Gottes Allmacht und menschlicher Handlungsfreiheit bei G. Greshake ausführt – ein dreifacher Argumentationsstrang:

»1. Gottes Allmacht ist die *Macht seiner Liebe*. In seiner Liebe gibt Gott dem Menschen einen Raum der Freiheit, den dieser zum Guten oder Bösen nutzen kann. Unsinnig ist es von diesem Allmachtsverständnis her, an Gott zu appellieren, das Leiden durch seine Allmacht zu verhindern oder den Prozeß des Leidens durch »Eingreifen«

⁸ Vgl. auch *Gotthard Fuchs*, »Wir sind sein Kreuz«. Mystik und Theodizee, in: *ders.* (Hg.), *Angesichts des Leids an Gott glauben? Zur Theologie der Klage*, Frankfurt 1996, 148–183.

⁹ *Walter Kasper*, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1982, 244.

zu verkürzen. Denn nach diesem Verständnis hat sich Gott seiner Allmacht aus Liebe zum Menschen freiwillig begeben.

2. Das Leid ist deshalb kein Widerspruch gegen den guten Schöpfergott oder die Güte der Schöpfung, weil es nichts als der *Preis* ist, den der Mensch nun einmal für seine ihm von Gott aus Liebe gegebene Freiheit bezahlt.

3. Der Gedanke, daß der Mensch unter Ausnutzung seiner Freiheit leiden kann, ist deshalb kein Einwand gegen Gott und deshalb erträglich, weil auch *Gott in jedem Leiden mitleidet*, um es so von innen her zu verwandeln.«¹⁰

Daraus folgt, dass die Leibnizsche Theodizeeproblematik nur so lange besteht, als auch das von Leibniz (1646–1716) favorisierte Gottesbild eines alles beherrschenden, absolut gütigen, liebevollen Gottes aufrecht-erhalten bleibt. Sobald sich dieses Gottesbild wandelt, wird auch die Leidproblematik verändert und wie im hier erwähnten Falle auf die Ebene des Menschen und seines freien Willens verlagert. Das ist dann – um noch einmal an W. Kasper zu erinnern – »die endgültige Antwort auf die Theodizeefrage«.

1.3. Der Koran

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Gott und dem menschlichen Leid wird im Heiligen Buch des Islam, dem Koran, von Gott her beantwortet. Damit wird zugleich eine Besonderheit des Korans im Vergleich mit der Bibel, insbesondere der Hebräischen Bibel, deutlich, auf die vor allem Navid Kermani aufmerksam gemacht hat. Nach seiner Lesart der Hebräischen Bibel enthalten diese Texte die menschliche Erfahrung mit Gott und dementsprechend lassen sie auch menschlichen Gefühlen wie Enttäuschung, Zweifel und Anklage freien Raum. Demgegenüber spricht im Koran Gott selbst zum Menschen. Das heißt zunächst konkret zum Propheten Mohammed und dann im weiteren Sinne zu allen Menschen. Somit enthält der Koran vor allem die Sichtweise Gottes und weniger die Befindlichkeiten des gläubigen Menschen in seinen Erfahrungen mit dem Gottesglauben. Es wird von daher verständlich, dass Gott sich selbst in einem besseren Licht präsentiert, als dies in der Hebräischen Bibel aus Sicht des Menschen der Fall ist.¹¹

¹⁰ Kuschel, Übel (s. Anm. 4), 242.

¹¹ Vgl. dazu Kermani, Schrecken (s. Anm. 2), 166.

Dies wird insbesondere am Beispiel des Hiob-Motivs deutlich. Der Koran weiß um die Klage des Hiob (vgl. Sure 12,86), aber er berichtet nichts von einer Anklage Hiobs gegen Gott. Infolgedessen brauchte die islamische Theologie auch die Anklage des Hiob gar nicht verdrängen, da sie im Koran anders als in der Hebräischen Bibel keine Grundlage hat.¹² Zu Hiob ähnlichen Anklagen kommt es im Islam erst später im Werk des Mystikers 'Aṭṭār. Anders jedoch als Kermani durch »das Buch der Leiden« von 'Aṭṭār, aus dem Ende des 12. bzw. Beginn des 13. Jahrhunderts nachweisen kann, war das Thema Leid für die Mystiker des Islam meist ebenso wenig ein Thema wie für die dogmatischen Handbücher des sunnitischen Islam. Charakteristisch hierfür ist die Reaktion von Derwischen aus dem Iran der Zeit des letzten Schahs in Iran (abgesetzt 1979), die einfach lachten, als Richard Gramlich ihnen Narrengeschichten von 'Aṭṭār, erzählte, weil sie glaubten, »[w]as Gott tut, sei immer das Richtige; das Leid sei nur eine Strafe Gottes für unsere Sünden; Gott könne auch aus der Sünde noch etwas Gutes machen, wenn man auch nicht wisse, wie; beklagen dürfe man sich bei Gott nie, man müsse immer alles geduldig ertragen.¹³«

1.4. Zwischenbilanz

Der Befund aus den Heiligen Schriften von Judentum, Christentum und Islam ist eindeutig: In mehreren Texten der Hebräischen Bibel, christlich gesprochen des Alten Testamentes, klagt der Mensch, insbesondere Hiob, Gott an, weil er es ungerecht findet, dass bisweilen der Unschuldige ohne erkennbaren Grund leiden muss, während der Missetäter oft gut durchs Leben kommt und die Strafe für seine Taten ausbleibt; im Neuen Testament leidet Jesus selbst, und der Mensch erträgt das Leid um Christi willen; im Koran ist die Dimension des theologisch sanktionierten Protestes und der Auflehnung des Gläubigen gegen Gott ausgeschlossen. So gesehen, wird das Leid entweder dem Menschen als Prüfung auferlegt oder mit dem bösen Tun des Menschen in Verbindung gebracht, es ist

¹² Vgl. dazu *Hans Zirker*, »Er wird nicht befragt ...« (Sure 21,23). Theodizee und Theodizeeabwehr in Koran und Umgebung, in: *Udo Tworuschka* (Hg.), *Gottes ist der Orient – Gottes ist der Okzident* (Festschrift für Abdoldjavad Falaturi zum 65. Geburtstag), Köln/Wien 1991, 409–424; *Kermani*, Schrecken (s. Anm. 2), 165 f.

¹³ *Richard Gramlich*, *Die schiitischen Derwischorden Persiens. Zweiter Teil: Glaube und Lehre*, Wiesbaden 1976, 84.

dann der Preis der Wahlfreiheit des Menschen, Gott wird davon nicht berührt.

2. Leid – Sünde – Teufel – Versuchung – das Böse

Die Verlagerung des Leids auf die Folgen der Willensfreiheit des Menschen spricht Gott von der Verantwortung für das Entstehen des Leids frei. Dies bringt aber neue Probleme mit sich, die für die Theologie und Philosophie nicht minder groß sind.

Die entscheidende Frage ist, wie es im monotheistischen Kontext überhaupt zur Versuchung zum Bösen kommen kann. Aus der Theologiegeschichte der drei hier behandelten Religionen wird man sofort auf den Teufel als Versucher zu sprechen kommen. Dieser löst jedoch das Problem nicht, sondern verschiebt es nur auf eine andere Ebene. Letztlich nämlich ist gleichgültig, ob die erste Versuchung beim Menschen – Adam und Eva im Paradies – oder beim Teufel stattgefunden hat, in jedem Falle muss erklärt werden, wie es bei von Gott als gut erschaffenen Wesen zu einer Versuchung kommt, die bewirkt, dass gesündigt wird.

Nach Sure 2,34 fordert Gott selbst die Engel auf, sich vor Adam niederzuwerfen und bringt sie damit in ein Dilemma.¹⁴ Zum einen müssen sie Gottes Befehl ausführen, doch wenn sie es tun, widersetzen sie sich einer anderen Anweisung, nämlich der, dass eine solche Niederwerfung nur vor Gott zulässig ist, niemals vor einem Geschöpf Gottes. Dementsprechend kommt es zu einer Zweiteilung unter den Engeln: Die einen führen den Befehl aus und erweisen sich dadurch als gehorsame Diener Gottes, die auf diese Weise ihre Eignung für den Dienst als Engel bei Gott unter Beweis stellen; die anderen bestehen darauf, der Verehrung des einen und einzigen Gottes absolute Priorität einzuräumen, komme,

¹⁴ Die folgende Argumentation folgt *Sādiq Ḡalāl al-ʿAzm*, Naqd al-fikr ad-dīnī (= Kritik des religiösen Denkens), Beirut 1969. Zur Problematik in der ascharitischen Theologie des Islam im Allgemeinen vgl. *Peter Antes*, Der eine allmächtige Gott und das Böse, dargestellt an der frühen Ašʿarīya des Islam, in: Proceedings of the XIIth International Congress of the International Association for the History of Religions, hg. von *C. Jouco Bleeker/Geo Widengren/Eric J. Sharpe*, Leiden 1975, 221–227, sowie *Peter Antes*, The First Ašʿarites' Conception of Evil and the Devil, in: *Seyyed Hossein Nasr* (Hg.), *Mélanges offerts à Henry Corbin*, Teheran 1977, 177–189.