

militanten Tradition, mit seinen Erbschaften der Verirrung und den Kompromissen mit Aspekten seiner Vergangenheit ist etwas anderes. Vielleicht versäumt es der Autor hier, auf die Frage einzugehen, ob nicht doch auch schon die mekkanische Sicht Gottes und seiner Beziehung zum Menschen wesentliche Unterschiede zu der des Neuen Testaments aufweist.

Die heutige Weltsituation ist gezeichnet durch Pluralismus. Dieser ruft nach Interaktion. „Alle Glaubensgemeinschaften sind in gleicher Weise disqualifiziert, wenn sie einseitige Lösungen für die menschliche Welt durchzusetzen versuchen. Alle haben die vorrangige Berufung zu drängender Korrektur ihrer selbst. Das lehrt ihnen die Geschichte“ (201).

Wird die Gemeinschaft der Muslime ihr Glaubenserbe so auslegen können, daß ein spannungsreiches aber letztlich friedliches, von gegenseitigem Respekt geprägtes Zusammenleben in Verschiedenheit zustande kommen kann? Religiöse Verschiedenheit, sofern sie denn eine wirkliche religiöse ist, sollte eigentlich zur Demut fähig sein, Demut zu grenzenlosem, dankbaren Staunen und zur Erkenntnis, daß wir alle Schuldner vor Gott sind. Nur diese Grundhaltung kann in wirkliche Beziehung treten zu den Weisen und Formen, in denen andere Glaubensgemeinschaften derselben Grundhaltung auf ihre Weise Ausdruck verleihen. Ehrlichkeit gegenüber sich selbst und der eigenen Geschichte sind vor allem und zunächst gefragt. „Denn die Religionen sind immer ihr eigener größter Feind gewesen, im Hinblick auf ihre Strukturen sowie auf ihren Stolz“ (210).

Auch wer Schwierigkeiten mit C.s Stil hat, wird dankbar dafür sein, vom Autor auf eine faszinierende Reise zu vielen neuen Einsichten und Entdeckungen im Gebiet des christlich-muslimischen Denkens mitgenommen worden zu sein. Dieses Werk ist kein Buch für Anfänger. Und doch: Wer sich ihm stellt, wird sich einem neuen Anfang in Fragen Christentum und Islam verfügt erfahren.

CH. W. TROLL S. J.

RENZ, ANDREAS, *Der Mensch unter dem Anspruch Gottes*. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie (Christentum und Islam. Anthropologische Grundlagen und Entwicklungen; 1). Würzburg: Ergon 2002. VI/608 S., ISBN 3-89913-254-8.

Dieses weit ausholende, analytisch tief schürfende und klar strukturierte Werk des jungen Theologen Renz ist eine Dissertation aus der Fachrichtung Dogmatische Theologie. Es eröffnet die Reihe der Arbeiten, die aus dem Bamberger Graduiertenkolleg „Anthropologische Grundlagen und Entwicklungen im Christentum und Islam“ hervorgegangen sind. Die Herausgeberinnen der Reihe, Marianne Heimbach-Steins und Rotraud Wielandt, betonen zu Recht die dringende Notwendigkeit, die kritische theologische Reflexion über Fragen der Anthropologie auf interreligiöser Ebene voranzutreiben. Renz (= R.) sichtet in einem ersten Kap. die Konzilsbeschlüsse des 2. Vatikanums, die einschlägigen Dokumente und Verlautbarungen einzelner christlicher Kirchen sowie des Ökumenischen Rates der Kirchen und befragt sie auf ihre Inhalte, Methoden und Ziele sowie auf ihre religionstheologischen Positionen und ihre bisherige Wirkungsgeschichte. Es folgt eine kritische Sichtung der Aussagen über das Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam von fünf christlichen Theologen (zwei Protestanten, zwei Katholiken und einem Anglikaner) der zweiten Hälfte des 20. Jhdts. aus dem deutschen und englischen Sprachbereich (Stimmen aus dem – gerade für die katholisch-christliche Reflexion – bedeutsamen französischen Sprachbereich, wie etwa die von Y. Moubarac, R. Caspar, M. Bormans, sind leider unberücksichtigt geblieben). Dabei geht R. in der Analyse eines jeden der fünf Autoren (W. C. Smith, K. Cragg, H. Küng, H. Zirker und R. Leuze) jeweils auf drei Themenkomplexe ein, die er dann im zweiten Teil seines Werkes kritisch und systematisch weiter reflektiert.

Dort wird zunächst gefragt, aus welchen Motiven heraus das Verhältnis von Christentum und Islam jeweils reflektiert wird und welche grundsätzlichen religionstheologischen Voraussetzungen dabei gemacht werden. Es geht also um die Verhältnisbestimmung der eigenen Religion zum – und zugleich um das Selbstverständnis des Christentums im Angesicht des – Islam. In einem weiteren Schritt werden zentrale Themen der Offenbarungstheologie sowie die Frage nach dem Offenbarungsverständnis,

den Offenbarungsvermittlungen und dem Offenbarungsanspruch untersucht. Es handelt sich konkret um eine der Schlüsselfragen des theologischen Gesprächs zwischen Christen und Muslimen, d. h. die Frage des prophetischen Anspruchs Muhammads und des Anspruchs des Korans, Offenbarungsschrift zu sein. Der dritte Schritt schließlich führt zur Behandlung anthropologischer Themen des Islam aus christlicher Sicht, etwa zu Fragen nach dem Wesen, der Existenz und der Bestimmung des Menschen, nach dem Verhältnis von Gott und Mensch, von menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade, von Offenbarung und Heil, Sünde und Glaube. Diesen deskriptiven Schritten folgen kritische. Einmal geht es um die Frage, wie sich die jeweilige christliche Islaminterpretation zum muslimischen Selbstverständnis verhält, dann, in welchem Maß die jeweilige christliche Islaminterpretation auf einer umfassenden Berücksichtigung der entsprechenden Themen und Quellen sowie auf dem aktuellen Stand der islamwissenschaftlichen Forschung basiert. Schließlich fragt R., „ob und in welchem Maße sie [d. h. die jeweiligen Ansätze der oben genannten christlichen Theologen] bezüglich eines Problemfeldes etwa die synchrone und diachrone Pluralität der innerchristlichen Ansätze berücksichtigenden, den gegenwärtigen Diskussionsstand innerhalb der christlichen Theologie widerspiegeln oder welche konfessionsspezifischen Prägungen auf die Islaminterpretation umschlagen“ (21).

Der letzte Teil des Werkes bietet eine selbständige, kritisch vertiefende Diskussion der wichtigsten theologischen Problemfelder, die sich für R. aus seinen Analysen der christlichen Islaminterpretationen ergeben. Er vergleicht Grundlagen und Entwicklungen des christlichen und islamischen Menschenbildes und Offenbarungsverständnisses und legt dar, in welcher Weise die Erkenntnisse der modernen Islamwissenschaft für die religionstheologische Diskussion und den christlich-islamischen Dialog fruchtbar gemacht werden sollten, „nicht zuletzt in der Hoffnung, dass die vorliegende Arbeit auch von muslimischer Seite gelesen und kritisch rezipiert wird“ (21).

Zu welchen Schlüssen kommt R. nun in seinem weit ausholenden Vergleich anthropologischer Grundlagen und Entwicklungen christlicher und islamischer Anthropologie? Vom Glauben an die Geschöpflichkeit des Menschen her ergeben sich „große inhaltliche und strukturelle Übereinstimmungen zwischen christlicher und islamischer Anthropologie“ (539). Beide Religionen sehen den Menschen in seiner existentialen Verwiesenheit auf Gott als „Hörer des Wortes“ und damit als Person konstituiert. Die darin begründete besondere Stellung und Würde des Menschen innerhalb der Schöpfung wurde nach der Meinung von R. allerdings „in beiden Religionen erst in der jüngsten Zeit wirklich jedem Menschen voll zuerkannt“ (ibid.). Zwar betone die christliche Theologie stärker als die islamische die sittliche Autonomie des Menschen, „doch auch sie weiß um die theomane Begründung dieser Autonomie“ (ebd.). Hinsichtlich des Gewichtes des Begriffs der Sünde in den zwei Traditionen konstatiert R. „größere Konvergenzen [...], als man bislang auf beiden Seiten annahm“. Beide Traditionen lehrten eine universale „Neigung des Menschen zum Bösen“; ferner, die Einsicht, daß es bei den Sünden „nicht nur um einzelne Verstöße gegen göttliche Verbote“ geht, sondern immer auch um eine Abkehr von Gott selbst und damit eine Verfehlung des menschlichen Wesens und seiner gottgewollten Bestimmung“ (ebd.). Schließlich teilen Christentum und Islam das Wissen „um die soziale und strukturelle Verstrickung des Menschen in Schuld und Sünde, obgleich diese Dimension christlicherseits *in der Vergangenheit* sicher deutlicher gesehen wurde“ (539f.). „Mit der auf breiter Basis erfolgten Aufgabe des traditionellen Verständnisses von ‚Ersünde‘ im Sinne *einer durch Zeugung vererbten Schuld- und Sündhaftigkeit* [ist diese Aussage nicht eher nur *ein* Element des traditionellen Gesamtverständnisses der Erbsündenlehre? Rez.], meint R., „dürfte [...] eines der größten Hindernisse zwischen christlicher und islamischer Anthropologie und Ethik beseitigt sein. Denn neben der Annahme einer allgemeinen Disposition zur universalen Verbreitung der Sünde sind sich Christentum und Islam auch darin einig, dass die größte und unvergebbare Sünde die des Unglaubens ist, weil der Unglaube das Gemeinschaftsverhältnis von Gott und Mensch gänzlich zerstört, und dass das Bleiben in dieser Sünde Unheil für den Menschen bedeutet“ (540).

Was nun die Lehre über das Heil des Menschen angeht, so konstatiert Renz, daß beide Religionen „sich zu einem Gott bekennen, der das Heil des Menschen will“. Diese

Heilsgabe durch die von Gott gereichte „Hand zur Umkehr und Versöhnung“ „geschieht nach dem Glauben beider Religionen in der Geschichte der Offenbarungen, die in christlicher Sicht in der Person Jesu Christi, in islamischer Sicht im Koran kulminiert“ (540). Damit sei nun „der inhaltliche und formale Unterschied markiert, der das jeweilige Zentrum der beider Glaubenssysteme betrifft“ (ebd.). (Hervorhebung im Original). Allerdings fügt R. dieser Feststellung sogleich folgende „Momente“ hinzu, in deren Licht der genannte Unterschied religionstheologisch zu bewerten sei: einmal sei „die koranische Offenbarung wie die Offenbarung in Jesus Christus nicht nur eine Willens-, sondern *auch eine Wesenoffenbarung* Gottes. [...] Der inhaltliche Kern dieser Selbstmitteilung Gottes besteht für beide Offenbarungen in der Zusage der Vergebung und Hilfe, die im Christentum allerdings christologisch und pneumatologisch begründet werden“ (ebd.). Christlich werde das Heilsgeschehen der von Gott geschenkten Vergebung – „durch und in Jesus Christus, der seinen Geist zu einem Leben in Heiligkeit sendet“ – im Begriff der ‚Erlösung‘ zusammengefaßt, während für den Islam an dieser Stelle die in der koranischen Offenbarung enthaltene Zusage der möglichen Sündenvergebung stehe, vorausgesetzt, der Mensch kehrt um, glaubt und handelt nach Gottes Willen. R. hält es für „unangemessen [...], den Islam als ‚Gesetzesreligion‘ zu charakterisieren und der ‚Erlösungsreligion‘ Christentum entgegenzustellen“. „Denn“, so fährt er fort, „selbst wenn es Momente in Koran und islamischer Tradition und Frömmigkeit gibt, die bestimmte menschliche ‚Vorleistungen‘ für die göttliche Vergebung zu fordern scheinen, so ist doch auch im Islam das Bewusstsein gegeben, dass der Mensch der Barmherzigkeit und Hilfe in Form von ‚Rechtleitung‘ und ‚Gelingengeben‘ Gottes bedarf, um umkehren und Gottes Willen erfüllen zu können“ (540f.).

Hinsichtlich der vom Menschen geforderten Antwort auf Gottes Offenbarung stimmen, nach Renz, „Christentum und Islam [...] weitgehend darin überein, dass der Glaube als ganzheitlicher personaler Akt der Hingabe an den einen Gott dem Menschen den Weg zum Heil weist, dass wahrer Glaube aber sich im Hervorbringen religiös-ethischer Früchte erweist und bewährt“ (541). Inhaltlich, urteilt der Autor, haben Christen und Muslime den Glauben an den einen, gütigen und barmherzigen, aber auch gerechten Schöpfergott gemeinsam, „sowie die ethischen Forderungen, wie sie biblisch im Dekalog bzw. im jesuanischen Doppelgebot der Liebe begegnen“ (ebd.). Was Christentum und Islam hier unterscheide, sei „die trinitarische Formulierung des christlichen Glaubensbekenntnisses und eine pointiertere Stellung und Ausweitung des Gebotes der Nächsten- und Feindesliebe durch Jesus“ (ebd.). Im Blick auf das Ziel der Heilshoffnung seien sich beide Religionen letztlich darin einig, daß dieses Heil allein von Gott gewährt und erst im Eschaton vollendet sein wird.

R. unterstreicht wiederholt die den gesamten christlichen sowie islamischen Glauben prägende theozentrische Perspektive. Der vom christlichen Glauben gleichzeitig bekannten „einzigartigen und universalen Mittlerrolle Jesu Christi“ stellt er die vergleichbare, „analoge Funktion“ an die Seite, die der Koran, aber auch die Sunna im Islam einnehme, in der ja „der Prophet das Idealbild des gottwohlgefälligen Menschen vorgezeichnet hat“ (542). Für R. ist damit „der Punkt markiert, der Christen und Muslime im Zentrum ihres Glaubens voneinander unterscheidet – ob er sie auch trennt oder trennen muss, ‚wird in der Zukunft noch zu klären sein‘“ (ebd.). Er urteilt: „Eine – immer unter ‚eschatologischem‘ Vorbehalt stehende – Anerkennung des Islam als legitimen Heilsweg entbindet [...] den Christen nicht von der Aufgabe, in der Begegnung mit Muslimen Zeugnis zu geben von seiner Glaubenserfahrung, ebenso wie er umgekehrt die Glaubenserfahrung des Muslim als ein authentisches Zeugnis von dem einen gütigen und barmherzigen Gott ernst nehmen sollte, ja muss“ (543).

Die vorliegende Studie leistet einen wichtigen Beitrag zur noch in ihren Anfängen steckenden religionstheologischen Diskussion über zentrale Aussagen des christlichen und islamischen Glaubens. Mit dem Autor sind wir gespannt auf die Einschätzungen und die kritische Rezeption der vorliegenden Studie seitens der zeitgenössischen islamischen Fachwelt (vgl. 21). Die von R. vorgenommene Selektion von Koranbelegen und deren Interpretation zu wichtigen theologischen Fragen beinhalten Optionen und Gewichtungen eines von außerhalb der *umma* urteilenden, christlichen Theologen, dem es im Geiste des Dialogs vor allem um den Aufweis des theologisch Verbindenden geht.

Wie werden muslimische Theologen etwa die R.sche Charakterisierung der koranischen Offenbarung als „auch eine Wesenoffenbarung Gottes“ oder gar als „Selbstmitteilung Gottes“ (540) beurteilen? Wie werden sie auf den dezidierten Versuch der Studie reagieren, den Islam ganz und gar nicht als „Gesetzesreligion“, sondern eher als eine „Erlösungsreligion“ zu sehen? Es fällt auf, daß R. auch bei der Diskussion über die Frage des Verhältnisses von „Glaube und Werken“ und, damit verknüpft, der Frage einer vermeintlichen „Werkgerechtigkeit“ im Islam die relevanten leitenden Ideen der bis heute im Islam vorherrschenden traditionalistischen und islamistischen Tendenzen nicht berücksichtigt. Im Lichte dieses im frühesten Islam beginnenden Traditionsstranges wäre er wohl zu weniger „konkordanten“ abschließenden Wertungen in dieser Frage gekommen. Der Rez. hat den Eindruck, daß R. nur deshalb zu einigen seiner Annäherungsaussagen kommen konnte, weil er die Spannungen, die seit eh und je zwischen den Traditionssträngen, Schulen und Bewegungen im islamischen Universum bestehen – dem, jedenfalls in der sunnitischen Mehrheit des Islam, lehramtliche Strukturen fremd sind – weder genügend aufgezeigt noch vergleichend zu gewichten versucht. Fällt er so nicht doch einer Tendenz zum Opfer, die Ergebnisse struktureller und funktionaler Vergleiche, bei denen sich erhellende Parallelen zum christlichen Glaubensverständnis ergeben, so darzustellen, daß dann auch eine weitgehende Parallelität der Inhalte vorgespiegelt wird? Gerade wenn es zutrifft, daß „im Islam“ Koran und Sunna mit ihrem „Idealbild des gottwohlgefälligen Menschen“ eine Funktion im Offenbarungs- und Heilsgeschehen einnehmen, die der Funktion der Person Jesu Christi innerhalb der Struktur des christlichen Glaubens des Christentums entspricht, dann müßte m. E. in gebührender Weise auf die Kontraste, ja, in mancher Hinsicht gar Antagonismen, zwischen dem Idealbild Muhammads in der Sunna und dem Jesu Christi im Neuen Testament eingegangen werden – oder haben diese Idealbilder nichts mit dem Offenbarungsverständnis und dem Menschenbild der jeweiligen Religion zu tun? Auf der eine Seite Jesus, der die in seinem religiösen Umfeld vorherrschende Gesetzesfrömmigkeit und die damit verbundene Heuchelei scharf verurteilt und für sich in Anspruch nimmt, nicht nur Gesandter Gottes zu sein, sondern Gottes Wort selbst, und der es ferner klar ablehnt, seinen Anspruch und seine Lehre politisch-militärisch durchzusetzen und es schließlich vorzieht, die Demütigung durch die Kreuzesstrafe auf sich zu nehmen – zur Sühne für die Sünden der Welt. Dort Muhammad, der als Gesandter des barmherzigen Gottes dessen Einheit und die von ihm geforderte Gerechtigkeit verkündet und der, als sich ihm die Gelegenheit dazu bietet, diesen Anspruch mittels einer religiös-politischen Gemeinschaft mit politischen, diplomatischen und militärischen Mitteln im Namen Gottes durchsetzt und so der Sache Gottes und des Islam zum Siege verhilft. Es will uns scheinen, daß von diesem hier nur angedeuteten inhaltlichen Kontrast her die jeweiligen Offenbarungsverständnisse und Menschenbilder an Schärfe und Kontur gewinnen.

R. mahnt in seinem Werk bei den von ihm vorgestellten Religionstheologen wiederholt die Notwendigkeit der Formulierung der Kriterien an, die in solcher Theologie im Hinblick auf den Islam zu entwickeln und anzuwenden wären. Er selbst ist diesem Dilemma in der vorliegenden Studie, deren bedeutenden Beitrag wir noch einmal betonen wollen, nicht genügend nachgekommen. Die gegenseitige Bezeugung der geglaubten Wahrheit verlangt im christlichen-muslimischen Dialog von den Christen auch ein überlegtes, mutiges Benennen der positiven und der negativen Aspekte der islamischen Lehre, mit anderen Worten, eine Antwort auf die Frage, welche Elemente in dieser Lehre den Muslimen auf ihrem Weg zum Heil letztlich eine Hilfe sein können und welche ein Hindernis.

CH. W. TROLL S. J.