

70. Jahrgang – Heft 2

März/April 2018

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen



Jesus in
neuem Licht

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

JESUS IN NEUEM LICHT

Inhalt

Wort des Schriftleiters	29
Jörg Klingbeil: Hegel und das Leben Jesu – war der junge Theologe der erste liberale Christ?	30
Wolfram Zoller: Jesus und das Verlorensein – warum die Botschaft Jesu heute immer noch aktuell ist	35
Kurt Bangert: Islam und Christentum / Teil II Hat der Koran judenchristliche Wurzeln?	42
Buchbesprechungen	50
Leser-Echo	55
Termine	56
Jesus: Zitate	III

Zweimonatsschrift

des Bundes für Freies Christentum e. V.
www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms
E-Mail: dwzager@t-online.de

Geschäftsführung

Karin Klingbeil
Felix-Dahn-Straße 39
70597 Stuttgart
Telefon 0711 / 762672,
Fax - 7655619
E-Mail: info@bund-freies-christentum.de

Druck

DCC Kästl,
Schönbergstraße 45-47
73760 Ostfildern

Schriftleitung

Kurt Bangert
Mondorfstraße 39
61231 Bad Nauheim
Telefon 06032 / 92 52 050
Mob. 01573-25 27 429
E-Mail: kontakt@kurtbangert.de

Autoren

Wolfram Zoller
Oberstudienrat i.R.
Ulrich-von-Hutten-Straße 61
70825 Korntal-Münchingen
E-Mail: Wolfram.Zoller@gmx.de

Jörg Klingbeil
Felix-Dahn-Straße 39
70597 Stuttgart
E-Mail: Klingbeil.Joerg@googlemail.com

Wort des Schriftleiters

Jesus in neuem Licht

Das vorliegende Heft beschäftigt sich einmal mehr mit der zentralen Gestalt des christlichen Glaubens: Jesus von Nazareth.

Bei all seiner Liberalität und bei allem Infragestellen christologischer Dogmen kommt das freie Christentum jedenfalls an der Gründergestalt der christlichen Kirche nicht vorbei. Gerade weil die dogmatische Ausformung der Christologie durch die kirchlichen Konzilien immer wieder neu auf den Prüfstand gestellt wird und historisch neu eingeordnet werden muss, bedarf es auch immer wieder der Beantwortung der Frage, wer dieser Jesus eigentlich war und was er zu erreichen suchte. Diese Frage brennt den Menschen umso mehr unter den Nägeln, desto eher sie ihre Probleme mit solch traditionellen christologischen Titeln wie „Heiland“, „Erlöser“, „Gottessohn“ oder gar „Gott“ haben.

Dass wir zwischen dem verklärten „Christus“ des Neuen Testaments und dem „historischen Jesus“ zu unterscheiden haben, hat uns die liberale Theologie gelehrt. Dass wir den historischen Jesus aber nur schwer „greifen“ können, brachte uns Albert Schweitzer bei. Und dass wir uns bei unserer

kirchlichen Verkündigung eher gegen einen Minimalkonsens zum „historischen Jesus“ und für die Botschaft vom lebendigen Christus und Herrn entscheiden sollten, das war der Rat Rudolf Bultmanns. Dennoch bleibt die Frage aktuell: Wer war Jesus?

Jörg Klingbeil zeigt in seinem Beitrag auf, dass der Theologe und Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel schon als junger Mann von gerade mal 25 Jahren ein für damalige Verhältnisse ketzerisches Büchlein verfasste, in dem er seine sehr liberale Sicht auf Jesus darstellte. Der junge Hegel war klug genug, seine Gedanken damals nicht zu veröffentlichen, und Lesern dieser Zeitschrift wird dieses Büchlein ebenso unbekannt wie willkommen sein.

Wolfram Zoller vertritt in seinem originellen Beitrag die These, Jesus müsse eine mystische Gotteserfahrung gemacht haben, die ihn veranlasst habe, das traditionelle jüdische Gottesbild vom strengen Richtergott in einen barmherzigen Vatergott zu verwandeln.

Meine Ausführungen zum Islam setze ich mit der Frage fort, ob der Islam judenchristliche Wurzeln hatte. Er hatte!

Kurt Bangert

Hegel und das Leben Jesu

War der junge Theologe der erste liberale Christ?

// Jörg Klingbeil

Jörg Klingbeil hat ein weithin unbekanntes Frühwerk des Philosophen und Theologen Georg Wilhelm Friedrich Hegel über das Leben Jesu ausgegraben und eine Seite des großen Philosophen entdeckt, die ihn in einem ganz neuen Licht erscheinen lässt. Es zeigt sich, dass Hegel schon im Alter von 25 Jahren ein liberales, ja revolutionäres Verständnis von Jesus hatte. Das Büchlein des jungen Hegel, das den Titel „Das Leben Jesu“ trägt, ist 2011 von Frank Ackermann im Stuttgarter Verlag Peter Grohmann herausgegeben worden.

Manchmal schließen sich Bildungslücken per Zufall. Bisher hatte ich das Hegelhaus, also das Geburtshaus des Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) in der Stuttgarter Eberhardstraße, nicht weiter beachtet. Nun waren Studienfreunde aus Berlin gekommen, denen ich Stuttgart zeigen sollte und die das – übrigens sehr sehenswerte – kleine Museum im Hegelhaus besuchen wollten. Schon im Eingangsbereich fiel mein Blick auf ein schmales Buch mit dem Titel „Das Leben Jesu“, ein – wie ich bei der Lektüre erfuhr – weithin unbekanntes Jugendwerk Hegels, das er 1795 schrieb und das erst 1907 – zusammen mit anderen „theologischen Jugendschriften“ –

herausgegeben wurde. Die von mir nun erworbene Ausgabe war von Frank Ackermann, dem Koordinator der philosophischen Veranstaltungen im Hegelhaus, herausgegeben und mit einer umfassenden Einführung versehen worden. In dem einschlägigen Standardwerk „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ von Albert Schweitzer fand Hegels Arbeit in der zweiten Auflage von 1913 eine wenig schmeichelhafte Erwähnung;¹ danach handele es sich um „ein Jugendwerk ohne wissenschaftliche Bedeutung“ und biete „eine kantisch-rationalistische Paraphrase der Lehre der Synoptiker und des Johannesevangeliums“. In der Tat ist die Abhandlung He-

1 9. Aufl. 1984, S. 148, Anm. 27.

gels keine Forschungsarbeit, sondern eine erzählerische Zusammenfassung der vier Evangelien in einer eigenen Übersetzung des Verfassers, aus der dieser aber alles „Wunderbare“ und „Übernatürliche“ radikal getilgt hat. Jesus kommt daher nicht im Wege der „unbefleckten Empfängnis“ vom Himmel, sondern er wird geboren wie irgendein anderer Mensch, nicht in eine „heilige Familie“, sondern als Kind „normaler“ Leute. Jesus vollbringt in der Darstellung Hegels auch keine Wunder und prophezeit auch kein nahes Weltende oder gar ein jüngstes Gericht, sondern äußert sich über Wundertaten eher beiläufig bis abfällig. So unspektakulär, wie das Leben Jesu begann, endet es bei Hegel auch, nämlich nicht in einer gloriosen Himmelfahrt, sondern mit dem Tod am Kreuz am Karfreitag. Im Anschluss wird nur noch nüchtern über die Bestattung des Leichnams berichtet.

Wenn man bedenkt, welchen ungeheuren Aufruhr noch 40 Jahre später, also 1835, das Buch „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet“ von David Friedrich Strauß hervorrief, dann wird verständlich, warum Hegel seine Abhandlung zeitlebens unter Verschluss hielt. Sie hätte sicher nicht nur in Theologenkreisen, sondern in der breiten Öffentlichkeit heftige Reaktionen ausgelöst. Hegel reduzierte die Evangelien unter Rückgriff auf die religionsphilosophische Position

Kants auf einen sittlich-ethischen Kern, der sich nicht mehr im Gegensatz zu dem befinden sollte, was dem Menschen aus Vernunftgründen einsichtig ist. Er hat das in seinen späteren Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie auf die prägnante Formel gebracht: *„Die Vernunft will, wie Gott, keine fremden Götter neben sich haben, noch viel weniger über sich.“*

Indem Hegel nun alles Übernatürliche und Mysteriöse aus den Evangelien herausstrich, konnte das Wirken Jesu für die menschliche Vernunft nun nichts Anstößiges mehr bedeuten. Wie sehr das Gedankengut Kants in Hegels „Leben Jesu“ seinen Niederschlag fand, wird zum Beispiel in der Bergpredigt deutlich, in der Jesus statt der „goldenen Regel“ Kants kategorischen Imperativ fast wortwörtlich zitiert. Da in Hegels Version der Evangelien mit dem Übernatürlichen aber nun auch das Göttliche zu verschwinden drohte, wäre der Konflikt mit der orthodoxen Theologie, aber auch mit dem Glaubensverständnis der meisten Laien unvermeidlich gewesen. Dies muss Hegel sehr bewusst gewesen sein. Vielleicht mag auch seine unsichere berufliche Lage eine Rolle gespielt haben: Als Hegel sein „Leben Jesu“ schrieb (1795), war er als Hauslehrer in der Schweiz angestellt. Aufgrund seines in Tübingen zwei Jahre zuvor abgeschlossenen Theologiestudiums stand er aber of-

fiziell noch im Dienst der württembergischen Landeskirche. Als „Kandidat der Theologie“ und Aspirant auf ein Kirchenamt hatte er bis zur endgültigen Anstellung sogar Anspruch auf ein bescheidenes Gehalt. Die angehenden „Gottesgelehrten“, wie sie damals genannt wurden, konnten sich jedenfalls zur ruhmreichen Elite des Herzogtums zählen. Auch Hegel gehörte dazu, und unter seinen Vorfahren, die sich väterlicher- und mütterlicherseits bis in die Zeit der Reformation zurückverfolgen lassen, gab es fast in jeder Generation einen, der diesen geistlichen Weg beschritten hatte. Der berühmteste unter diesen Vorfahren war übrigens Johannes Brenz, der Reformator Württembergs. Welches geistige Klima im Herzogtum Württemberg ausgangs des 18. Jahrhunderts herrschte, wird in der Einleitung des Herausgebers drastisch geschildert; das Land wurde nicht von ungefähr als „protestantisches Spanien“ bezeichnet. Die Staatsverfassung verbot den katholischen Gottesdienst; Katholiken durften auch keine öffentlichen Ämter bekleiden. Selbst im damaligen Kirchengesangbuch fanden sich Belege für die konfrontative Haltung gegenüber Rom: So gab es in dem Lied „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“ etwa folgenden Vers: „Und steur’ des Papstes und der Türken Mord.“ Kaum zu glauben, dass man in den Kirchen Württembergs noch

im Zeitalter der Aufklärung Gott aufforderte, er möge den Papst und die Türken ermorden. Auch Hegel dürfte sich von der orthodoxen Haltung seiner Landeskirche schon damals entfremdet haben, sonst hätte er sich nicht von der scheinbar vorgezeichneten Kirchenkarriere abgewendet.

Das orthodoxe Umfeld Hegels

Die Einleitung des schmalen Buches wirft auch einen Blick auf das einzigartige, seit der Reformation weitgehend unveränderte Ausbildungssystem der Theologen im Herzogtum. Das Schulwesen lag damals nicht in den Händen des Staates, sondern in denen der Landeskirche, deren Oberhaupt der Landesherr war. Zunächst wurden in einem strengen und mehrjährigen Prüfungsverfahren aus jedem Jahrgang die etwa 25 begabtesten Knaben für eine neunjährige kostenlose Ausbildung ausgewählt; sie mussten sich im Gegenzug verpflichten, nach Abschluss ihrer Ausbildung lebenslanglich der Landeskirche zu dienen. Die Novizen begannen ihren Kurs im Alter von ca. 14 Jahren, wobei sie zuerst vier Vorbereitungsjahre in den vier Klosterschulen Maulbronn, Blaubeuren, Bebenhausen und Denkendorf verbrachten, um dann zum eigentlichen Universitätsstudium an das Tübinger Stift

zu wechseln. Die 25 Stipendiaten bildeten einen engen Verbund, der gemeinsam jedes Jahr vorrückte (daher „Promotion“ genannt), wobei regelmäßige Prüfungen für eine stets aktuelle Rangordnung sorgten, die zudem noch veröffentlicht wurde und den Maßstab für die spätere Anstellung bildete. Die Absolventen hatten sich insbesondere im Tübinger Stift, einem ehemaligen Augustinerkloster, einer strengen Kirchenzucht zu unterwerfen und wohnten unter einem Dach mit den Dozenten, Aufsehern und sonstigem Personal. Das Stift dominierte nach Meinung von Ackermann zu der Zeit, als Hegel, Hölderlin und Schelling dort studierten (1791), die Universität. Die knapp 150 Stiftler wohnten in dreizehn großen Stuben, die erhebliche bauliche und hygienische Mängel aufwiesen. Die Stube, die Hegel eine Zeit lang mit Hölderlin und Schelling bewohnte, trug beispielsweise den zweifelhaften Spitznamen „Rattensphäre“. Geweckt wurde im Sommer um 5 Uhr, im Winter um 6.30 Uhr. Der Tag begann und endete mit Beten, die gemeinsamen Mahlzeiten wurden umrahmt vom Singen geistlicher Lieder, und während des Essens wurde gepredigt oder aus der Bibel vorgelesen. Die Vor- und Nachmittage waren dem streng kontrollierten Besuch der Vorlesungen oder dem Selbststudium zu widmen. Nach dem Abendessen um 18 Uhr

gab es Ausgang bis zum Läuten der Stiftsglocke um 21 Uhr. In der freien Zeit drohten allerdings drakonische Strafen für ungebührliches Verhalten. „Schwere Verfehlungen“ waren etwa ein Wirtshausbesuch (ohne Erlaubnis), Kartenspielen oder Rauchen. Sogar das Abendessen außerhalb des Stifts, etwa bei Professoren oder Honoratioren, war verboten. Die Stiftler mussten wie „protestantische Mönche“ schwarze Kutten tragen, was ihnen in der Stadt den Spitznamen „die Schwarzen“ eintrug. Harmlose Gedichte führten zu Karzerhaft, wenn die Theologen darin eine Sünde wider den Heiligen Geist zu erkennen meinten.

Der Einfluss Kants und der Französischen Revolution

In diese dumpfe Atmosphäre schlugen zu jener Zeit zwei epochale Ereignisse wie Blitze ein, die das Denken der jungen Gelehrten geradezu umpolten und alles Bestehende, alles Altgewohnte in Frage stellten: die kritische Philosophie Immanuel Kants (1724–1804) und die Französische Revolution von 1789. Noch im reifen Alter schwärmte Hegel in seinen Berliner Vorlesungen von der Französischen Revolution als einem „herrlichen Sonnenaufgang“, alle „denkenden Wesen“ hätten diese Epoche mitgefeiert, eine „erhabene Rührung“ habe in jener Zeit

geherrscht, ein „Enthusiasmus des Geistes“ die Welt durchschauert, als sei es „zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen“. Der sonst so reflektierte Hegel wertete den politischen Umsturz in Frankreich offenbar als religiöses Ereignis und verlieh wohl so dem damaligen Empfinden der Stiffter Ausdruck. Diese feierten in der Tat die Revolution, von der sie durch in das Stift eingeschmuggelte französische Zeitungen erfuhren, als erneuertes Evangelium und begrüßten in ihr die Botschaft und das Nahen des „Reiches Gottes“.

Noch „gefährlicher“ als die Französische Revolution erwies sich für die Tübinger Theologie aber die kritische Philosophie Kants, die Schelling in einem Brief an Hegel ebenfalls als „Morgenröte“ bezeichnete. Kant hatte gezeigt, dass Gott und Unsterblichkeit keine erkennbaren Gegenstände der theoretischen Vernunft sind, sondern vielmehr Forderungen, die sich aus der Freiheit des menschlichen Willens und des damit verbundenen Sittengesetzes ergeben. Die Freiheit wird von Kant damit zum Schlüssel für das Übersinnliche. Dass damit die Theologie, die damals noch den ersten Platz unter allen Wissenschaften beanspruchte, entthront wurde und dass es sich bei seinen kritischen Schriften um den – wie Hegel sich in einem Brief an Schelling ausdrückte – „Kantischen Scheiterhaufen“ handelte, welcher dem „gotischen Tempel

der Dogmatik“ errichtet war, das bemerkten die Tübinger Theologen erst später. Hegel erwartete ebenso wie Hölderlin und Schelling eine geistige Revolution in Deutschland, auch in Bezug auf Religion und Kirche. Ihm ging es darum, die christliche Religion im Sinne der Aufklärung in eine Freiheitslehre umzuwandeln und das starre Zwangssystem der Amtskirche zu überwinden. In diesem Sinne formulierte er eine gemeinsame Vision der drei Freunde: *„Das Reich Gottes komme und unsere Hände seien nicht müßig im Schoße. Vernunft und Freiheit bleiben unsere Losung und unser Vereinigungspunkt die unsichtbare Kirche.“*

Ob Hegel sein „Leben Jesu“ jemandem zu lesen gab, ist unklar. Es ist weder eine schriftliche noch mündliche Erwähnung seiner Schrift überliefert, die sich sorgfältig verwahrt in seinem Nachlass fand. Möglicherweise erinnerte sich Hegel, wie es Schiller ergangen war, der bis zu seiner Flucht aus Stuttgart im Jahre 1782 gegenüber von Hegels Geburtshaus gewohnt hatte. „Die Räuber“, schrieb Schiller, „kosteten mir Familie und Vaterland“. Über sein „Leben Jesu“ hätte Hegel wohl dasselbe sagen müssen. □

Der Jurist Jörg Klingbeil ist
Gebiets- und Gemeindeleiter der
Tempelgesellschaft in Deutschland e.V.
Seine Ehefrau ist geschäftsführende
Vorsitzende des *Bundes für
Freies Christentum.*

Jesus und das Verlorensein

Warum die Botschaft Jesu heute immer noch aktuell ist
// Wolfram Zoller

Zu den für frei denkende Christen ärgerlichsten Texten des Neuen Testaments gehören jene Sätze aus Jesu Mund, die von der Verlorenheit des Menschen reden. Da fallen uns sogleich jene Worte ein für die, die sich nicht an Jesu Richtlinien halten und die in die Finsternis hinausgestoßen werden, wo gilt: „Da wird sein Heulen und Zähneklappe(r)n“ (Mt 25,30). Und damit stehen auch die grässlichen Bilder der zur Hölle fahrenden Verdammten vor unseren Augen, wie sie häufig in den Tympana der Westportale an den mittelalterlichen Domen und Kirchen dargestellt wurden: Der riesige teuflische Höllenschlund verschlingt die Hinabstürzenden, und Hieronymus Bosch hat deren Qualen mit ausufernder Phantasie ausgemalt.

Aber man muss sich nicht ans Mittelalter halten: In unserem Württemberger Land haben Viele in pietistischen Elternhäusern dauernd unter der Knute der Höllenandrohung bei Ungehorsam gelitten und oft lebenslange psychische Traumata davongetragen. Dazu kam auch noch der kirchliche Sünden- und Erlösungskult, der die fundamentale Verderbtheit und Verlorenheit des Menschen groß herausstellte, – eine Verlorenheit, aus der er nur durch das vergebende Sühnopfer Jesu am Kreuz Befreiung finden konnte. Aus all diesen dogmatischen Fesseln hat sich ein freies Christentum, das die wahrhaft „frohe Botschaft“ von der

allumfassenden Liebe Gottes begriffen hat, seiner Bezeichnung entsprechend mit aller Leidenschaft befreit.

Aber jene Worte von der Verlorenheit der Menschen stehen nun einmal da und fordern uns heraus zu der Frage: Hat Jesus wirklich solch ein Schreckensszenarium geglaubt und vertreten, und hätte er sich dann nicht in einem unauflösbaren Widerspruch zu seiner Botschaft vom liebenden Gott befunden, einem Widerspruch, durch den diese Liebe unglaublich werden musste? Oder sind diese Worte vielleicht nur spätere Zufügungen einer Gemeinde, denen die reine Liebesbotschaft zu riskant erschien („da könnten ja alle moralischen Schran-

ken einreißen!“) und die sie mit dem Gegengewicht vorjesuanischer apokalyptischer Vorstellungen abzufedern und abzusichern versuchte?

Aber es könnte auch sein, dass solche Vorstellungen auf einem Missverstehen Jesu beruhen und wir uns sorgfältig überlegen müssten, ob Jesus mit diesen Worten bildhaft nicht vielleicht etwas ganz Anderes gemeint hat. Mir jedenfalls ist es so ergangen, nachdem sich mir das Thema Nahtod- bzw. allgemein Transzendenz-erfahrungen aufgedrängt hat und mir dadurch Vieles an Jesus neu begreiflich geworden ist. Davon soll im Folgenden zum Thema der Verlorenheit die Rede sein.

Hatte Jesus eine Transzendenz-erfahrung?

Kern jener Transzendenz-erfahrungen, wenn sie in tiefere Regionen eintauchen durften, ist ja übereinstimmend die Schau eines überirdischen Lichts, das gleichzeitig mit einer ebenso überirdisch allumfassenden Liebe verbunden ist, in der sich ein Mensch gleichzeitig durchleuchtet („Gericht“) und doch absolut bejaht fühlt. Deshalb ist solch ein Erleben für Viele zu einem Wendepunkt ihres Lebens geworden, von dem die meisten aber schweigen, weil sie damit in ihrer Umgebung auf völliges Unverständnis, Spott oder gar Anzweiflung ihrer geistigen Gesundheit stoßen. In überragenden Geis-

tern aber führte diese Wende dazu, dass ihre Erfahrung in eine weltverändernde Botschaft mündete, woraus sich ganze neue Religionen ergaben. Und eben dies muss – das ist mein elementarer Eindruck – gerade bei Jesus in besonderer Weise der Fall gewesen sein.

Natürlich ist das zunächst meine persönliche Annahme, eine Hypothese, die sich aber nach meiner Erfahrung als ungemein plausibel für das Verständnis Jesu erwiesen hat. (Siehe auch meinen Artikel zu Nahtoderfahrungen als Herausforderung unseres Glaubens in Heft 2/2016 ab S. 30 und speziell S. 38 ff.) Und der folgende Beitrag ist eben der Versuch, diese Plausibilität an einem konkreten neutestamentlichen Beispiel zu bewähren und dabei unserem Horizont zu einer vielleicht ungewohnten Erweiterung zu verhelfen. In diesem Sinn also mögen die folgenden Ausführungen zur Kenntnis genommen oder gar angeeignet werden.

Nachdem Jesus jene unendliche Liebe erfahren hatte, konnte er die Bußpredigt des Täufers, die sich allein auf die Androhung des Jüngsten Gerichts stützte, nicht mehr für sich akzeptieren. Er hatte die göttliche Liebe als das wahre Gericht erfahren, und deshalb lehrte er seine Jünger, Gott nur noch als „Vater“ anzurufen, zu dem wir in einem Kindschaftsverhältnis stehen dürfen. Als solcher „Sohn“ hatte er sich doch selber erfahren, und all sein Bestreben ging fort-

an dahin, diese Liebe weiterzugeben – gerade auch an jene Elenden, die für die Frommen damals einfach „erledigt“ waren, d.h., sie galten als aus der Gemeinschaft des Volkes Gottes ausgegrenzt und somit für die Gottesgemeinschaft „verloren“.

Das Kriterium für diese Verlorenheit aber war für die Frommen die Nicht-Einhaltung der strengen Thora-Regeln – aus welchen Gründen auch immer: sei es aus Armut, so dass die Elenden sich im Kampf ums Überleben gar nicht um die penible Befolgung der vielen Thora-Regeln kümmern, ja, sie oft gar nicht kennen konnten; sei es durch Krankheit oder Behinderung, die als Strafe Gottes für irgendwelche Sünden aufgefasst wurden (besonders schlimm: Aussatz), wodurch sie Gott selbst, wie man glaubte, ausgeschlossen hatte.

Wieder andere gingen Tätigkeiten nach, die sie – wie die Zöllner – in engen Kontakt mit den unreinen Heiden brachte und sie damit selbst unrein und also für die Gottesgemeinschaft unwürdig machten. Und schließlich gab es diejenigen, die bei offenkundiger schwerer Übertretung gefasst und schon rein körperlich ausgeschlossen wurden wie jene Ehebrecherin, die gesteint werden sollte.

Sie alle waren Menschen, die dem Maßstab Gottes, nämlich dem strengen Thora-Gehorsam nicht genügten und also an dem Bund Gottes mit seinem Volk keinen Anteil haben konnten. Aus dem Netz der Gottes- und

damit der Volkszugehörigkeit waren sie herausgerissen und damit „verloren“. Im Gleichnis vom frommen Pharisäer und als gottlos eingestuften Zöllner (Lk 18, 9-14) hat Jesus diesen Gegensatz von „gerecht“ und „verloren“ in der Sicht des Pharisäers drastisch veranschaulicht.

Aber nun hatte er Gott gerade ganz anders erfahren, eben als allumfassende Liebe. Und er konnte offensichtlich nicht anders als diese Liebe weiterzugeben und auch seine Mitmenschen zu einer entsprechenden Umkehr in ihrem Gottesbild und ihrem Verhalten zu bewegen. Das war für ihn das wahre Reich Gottes, also der Bereich, in dem Gottes Maßstab der Liebe gilt und wo sein Wille geschieht „wie im Himmel, so auf Erden“. Und darum konnte Jesus den Zöllner, der sich seines Ungenügens völlig bewusst war und deshalb Gott nur um sein Gnädigsein bat, ins Netz der Liebe Gottes eingebunden sehen – im Gegensatz zum Pharisäer in seiner lieblosen Selbstgerechtigkeit. Und mit welcher Entschiedenheit Jesus sich an diese Aufgabe gewiesen sah, macht das Wort deutlich, das Lukas ans Ende gerade seiner Geschichte mit dem Zöllner Zachäus gesetzt hat: „Der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen (griechisch genauer: zu retten), was verloren ist“ (19,10). Retten – das ist für Jesus eben die Einbindung von Opfern jener lieblosen Welt in das Netz der Familie des liebenden Vaters (= Reich Gottes).

Am treffendsten hat Jesus dieses Verständnis des Verloren- und Gerettetseins in das Gleichnis der beiden so verschiedenen Söhne eines liebenden Vaters gefasst (Lk 15,11-32):

Der „verlorene Sohn“ als Schlüsselbotschaft

Der jüngere Sohn lässt diese Familie in radikaler Entschiedenheit hinter sich (er lässt sich sein Erbeil bei Lebzeiten auszahlen, als ob sein Vater bereits für ihn gestorben wäre!). Sich selbst will er verwirklichen, sich selbst der Maßstab sein und ein Leben in Eigenregie führen. Er wird so Teil einer gleichgesinnten Gesellschaft, in der jeder für einen andern nur insoweit interessant ist, als das einen Vorteil verspricht; und so landet der Aufmüpfige schließlich, als sein Erbe verprasst ist, am Endpunkt der sozialen Kette, wo keine Menschenseele mehr nach ihm fragt und ihm sogar der Abfall-Fraß der unreinen Schweine versagt wird. Anschaulicher kann „Verlorenheit“ als „Hölle“ nicht dargestellt werden. Dieser Sohn hat erlebt, was Sartre in die Worte gefasst hat: „Die Hölle – das sind die Andern!“, aber diese Andern sind ja kein Haar anders als man selber ist. Für uns Heutige in unserer rücksichtslosen Konkurrenzgesellschaft, in der ein Mensch nur noch ein nützliches oder nutzloses Rädchen im Getriebe der Gewinnmaximierung ist, ist diese „Hölle“ in geballter kol-

lektivierter Form grausame moderne Realität geworden.

Jesus lässt diesen Sohn sich dann besinnen: Ihm wird klar, was er am Netz der Liebe in seiner Familie gehabt hat, nämlich ein Leben, das diesen Namen verdient.

Seine Selbstbesinnung im Vergleich zu dem, was er verloren hat, kleidet unsere Luther-Übersetzung in die Worte: „[...] und ich verderbe hier im Hunger!“ Das Wort im Griechischen, das hier mit „verderben“ übersetzt wird, ist das gleiche Wort, das für das „verloren gehen“ steht, sodass man diesen Satz auch so übersetzen könnte: „[...] und ich gehe (der Gemeinschaft und damit mir selbst) hier im Hunger verloren“. Sich selbst verloren gehen – das ist freilich die Hölle. Er weiß, dass er mit seinem Eigensinn seinen rettenden Platz im Elternhaus verspielt hat; aber wenigstens äußerlich – als einfacher Knecht – könnte er von dieser „heilen Welt“ vielleicht doch noch profitieren, könnte wenigstens überleben, wenn auch nicht mehr in der ursprünglichen Freiheit eines Sohnes. Aber dann lässt sein Vater diese Rechnung in unbegreiflicher Liebe nicht gelten: Er setzt ihn wieder in seine alte Sohneswürde ein als festen Knotenpunkt im Netz der Familie und feiert seine Heimkehr als großes Fest.

Und nun ist es großartig, in welcher Klarheit Jesus die „Hölle“ des Verlorenseins nicht nur in der gottlosen „Welt“ da draußen verortet sieht, sondern zugleich mitten in der from-

men Welt des „Volkes Gottes“: Jetzt ist es der ältere Bruder, der sich aus der frohen Gemeinschaft der Feiernden selbst ausschließt und damit zeigt, wie wenig er seinen Vater je verstanden hat. Er trennt sich innerlich nicht nur von seinem verlottert heimgekehrten Bruder, er trennt sich damit genauso von seinem Vater im Groll über dessen angebliche Ungerechtigkeit, die ihn – den täglich für die Familie Schuftenden – nie so gefeiert hat. Und daran wird deutlich, dass er seine Arbeit gar nicht im Bewusstsein getan hat, dass es ja sein eigenes Eigentum als Sohn ist, für das er arbeitet, sondern dass er wie ein Knecht schuftet, der für einen Arbeitgeber um Lohn und Anerkennung tätig ist. Und so erweist sich nun gerade er, der „Brave“ als der wahre verlorene Sohn, der sich aus der Familie des Vaters, dem Netz der Liebe, selber ausschließt. Es gibt also auch eine „fromme Hölle“! Kein Wunder, dass Jesus mit solchen Beispielen den Hass seiner frommen Zeitgenossen erregt hat, die sich sehr wohl getroffen und ihre fromme Gesetzesreligion verraten sahen.

Das wahre Leben

Nun wird vielleicht auch ein Wort Jesu klarer, das auch für manche Irritationen gesorgt hat und das Matthäus und Lukas parallel fast wortgleich berichten (Mt 10,39 bzw. Lk 17,33), was auf die ihnen vorliegende Spruchquelle

hinweist, also sehr altes Überlieferungsgut ist (zitiert nach Lukas): „Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verliert, der wird's neu erhalten“. Es ist freilich ein Wortspiel mit der doppelten Bedeutung von „Leben“. Gemeint ist am Anfang ein erfülltes, sinnvolles Leben, „wahres“ Leben. Danach suchen und streben wir alle und meinen, wir könnten es mit unserer Aktivität gewinnen oder wenigstens erhalten. Aber nun durchkreuzt Jesus diese Meinung: Das wirkliche „wahre“ Leben lässt sich nicht „verschaffen“, denn Jesus hat in seinem Transzendenzerlebnis erfahren, was das wahre Leben in Wirklichkeit ist: jenes wunderbare unendliche Umgriffensein von jener ewigen Liebe, die uns allen Widrigkeiten des Lebens gegenüber letztlich immun macht und die uns antreibt, unsere Mitmenschen, denen ja die gleiche Liebe gilt, in dieselbe Liebe, also ins „Reich Gottes“ einzubeziehen. Das entzieht sich aber unserem Machbarkeitswahn, man muss es sich schenken lassen als die fundamentale Voraussetzung unseres Daseins und aller Schöpfung. Wer also meint, dieses „wahre Leben“ aktiv selber „machen“ und erhalten zu können, damit also sich selbst in den Mittelpunkt stellt, der verfehlt gerade dieses Geschenk, der lebt nicht aus der Liebe, sondern aus seiner Leistung und ist eben damit in jener „Hölle“ der Verlorenheit außerhalb des Netzes der Liebe, ohne es freilich zu merken, solange er in seinem Machenswahn verharrt.

Und nun umgekehrt: Jesus hat sehr wohl gewusst, wie sehr sein Ansatz dem menschlichen Egozentrismus zuwider läuft. Wir wollen uns unseren Machbarkeitswahn nicht nehmen lassen, so wenig wie der Pharisäer im Gleichnis seine äußere Gesetzeserfüllung. Damit aber werden unsere Normalmaßstäbe der Lebensbewältigung von Jesus in einem Maß relativiert, das uns lebensbedrohlich erscheint. Deshalb weist Jesus seine Jünger darauf hin, dass sie mit dieser Botschaft bei Vielen alles andere als Begeisterungstürme erwecken werden, vor allem bei jenen nicht, die sich in ihrem Machen erfolgreich sehen. Im Gegenteil: Sie werden auf einen Hass stoßen, der ihnen im schlimmsten Fall das Leben kosten kann, wie es Jesus offensichtlich auch für sich selber als Risiko einberechnet hat. Aber man muss diesen Satz gar nicht primär von diesem extrem möglichen Ende her verstehen (was freilich schon im Neuen Testament geschieht), er kann auch nur ganz einfach so verstanden werden: Wer das Leben in jenem alten Stil des Machenwollens und der Selbstherrlichkeit unter dem Einfluss von Jesu Botschaft hinter sich lässt und damit auch viele Nachteile auf sich nimmt, der wird das Leben aus der gottgeschenkten Liebe, also das wahre Leben, gegen alle menschlichen Vorstellungen auf jeden Fall gewinnen, – er ist ja schon mitten drin! Verlorenes Leben ist also nicht der Verlust unseres physischen Daseins und seiner uns

zugänglichen Lebensbedingungen, verlorenes Leben in Wahrheit ist für Jesus das Leben in einer Welt, in der sich alles – individuell wie kollektiv – nur um uns selber dreht, sogar unser religiöses Dasein. Verlorenes Leben in diesem Sinn aber ist für Jesus die wahre Hölle, die sich ganz konkret in diesem Leben vollzieht.

Dass die Kirche in ihrer Geschichte die Hölle dann vor allem als jenen Bereich gesehen hat, in dem die Abtrünnigen, die Ketzer und Sünder als ewig Verlorene im entsprechend ewigen Feuer schmoren, sodass Verlorenheit vorrangig die Bedeutung von „zur ewigen Hölle verdammt“ erhalten hat, – das gründet leider auf einer nur allzu menschlichen Vorstellung, die unserem gesetzlichen Gerechtigkeits- und Rachebedürfnis entspringt und mit Jesu wunderbarer Liebesbotschaft nichts mehr zu tun hat, sich aber bestens zur Disziplinierung und Manipulierung der kirchlichen Massen eignet(e). Sie ist freilich schon im Israel der damaligen Zeit verwurzelt, nämlich im Glauben an die Feuerhölle der Gehenna (im Jerusalemer Tal Hinnom), wo Gott seine Feinde richten und vernichten wird. Und diese Überlieferung findet sich auch im Neuen Testament, etwa in den Jesus zugeschriebenen Worten Mt 18,8 u. 9 und überhaupt speziell im Matthäusevangelium, wo die Gleichnisse Jesu oft durch einen entsprechenden Droh-Schluss ergänzt werden (z.B. 22,13; 24,51; 25,30). Damit stellt sich

die Frage: Hat Jesus wirklich selber diesen Glauben seines Volkes geteilt?

Es ist hier nicht der Platz, diese Frage ausführlich zu erörtern, ich möchte stattdessen auf den ökumenisch konzipierten kompetenten Kommentar von Ulrich Luz zur Stelle Mt 18,8 u. 9 (EKK 1/3, S. 24) verweisen, der in aller Vorsicht des wissenschaftlichen Exegeten von dieser rigorosen Vorstellung sagt, sie „passt aber schlecht zum Suchen des verlorenen Schafs von V. 12-14 und noch schlechter zum siebenundsiebzigmaligen Verzeihen von V. 21f. Es ist, als ob es in unserem Kapitel zwei verschiedene, miteinander nicht harmonisierende Melodien gäbe“.

Nach allem, was wir bisher gesehen haben, dürfte aber nicht zweifelhaft sein, welche dieser beiden Melodien Jesus wirklich zuzuordnen ist. Kein Zweifel aber besteht darüber, dass vor allem Matthäus diese vorjesuanische Tradition in sein Evangelium übernommen hat, um – wie oben schon erwähnt – einen möglichen libertinären Missbrauch der Liebesbotschaft auszuschließen. Jesus selbst allerdings hat offensichtlich auf solche Absicherungen verzichtet und seine riskante Botschaft bewusst in aller Ungesicherheit und Anstößigkeit belassen, was uns freilich noch heute manche Schwierigkeiten macht.

Vergessen wir also diese historisch bedingte Schlagseite des Begriffes „verloren“ als „zur ewigen Feuerhölle verdammt“, vergessen wir überhaupt

die so gewohnte Fixierung dieses Wortes auf die Zukunft eines „ewigen Lebens“. Halten wir uns vielmehr an die höchst diesseitige Beurteilung Jesu von „Verlorensein“ und „Gefundensein“. Wer sich *jetzt* in diesem Leben von der Liebe des Gottes umgriffen weiß, den uns Jesus nahegebracht hat, der muss sich nicht große Gedanken darüber machen, was nach unserem Tod folgt: Die Liebe, die uns nach Jesu Wort *jetzt* im Glauben gilt, wird's auch *dann* im Schauen richten – mehr braucht's nicht.

Halten wir uns also an das, was uns von Jesus und seiner Botschaft in all ihrer Einseitigkeit, Missverständlichkeit und Problematik als historisch wahrscheinlich überliefert ist, nämlich an die wunderbare Botschaft von der allumfassenden göttlichen Liebe, die unser Leben bestimmen und heil machen will und nur diejenigen als „verloren“ ansehen muss, die in ihrer Kurzsichtigkeit meinen, der menschlichen Egozentrik gehöre allein die Gegenwart wie die Zukunft. Aber selbst und gerade diesen „Verlorenen“ gilt umso mehr die unbegreifliche Liebe unseres „himmlischen Vaters“, die Jesus in seinem Tauberlebnis selbst erfahren hat. Und gerade so – und nur so – können Christen in Jesu Sinn segensreiches „Salz“ und „Licht“ der Erde sein. □

Wolfram Zoller war Pfarrer und Gymnasiallehrer (Oberstudienrat) für evangelische Religion. Er lebt heute im Ruhestand in Korntal bei Stuttgart.

Islam und Christentum

Hat der Koran judenchristliche Wurzeln?

Teil II // Kurt Bangert

Im letzten Heft habe ich mich mit der Frage der Authentizität der islamischen Quellen befasst sowie mit dem grundlegenden Unterschied zwischen orientalischem und okzidentalem Denken. In diesem zweiten Teil beschäftige ich mich mit der Frage, ob der Koran (und damit der Islam) auf judenchristliche Wurzeln zurückgeführt werden kann.

Das Problem

Der Koran enthält viele Inhalte jüdischen und auch christlichen Ursprungs, aber diese Inhalte sind weder als genuin jüdisch noch als genuin christlich anzusehen. Einige namhafte Forscher haben deshalb vermutet, dass der Koran einem judenchristlichen Milieu entsprungen sein könnte.¹ Andere Koranforscher haben diese Querverbindung negiert, weil es keine nachweisbaren judenchristlichen Dokumente aus dem 6. oder 7. Jahrhundert gibt – außer dem Koran, der vollgespickt ist mit judenchristlichen Weltanschauungen, Glaubensvorstellungen und religionspraktischen Vorschriften. Um sich der Frage zu nähern, ob der

Koran judenchristliche Wurzeln hat, müssen wir zunächst fragen: Was verstehen wir unter dem Judenchristentum?

Zunächst: Die ersten Christen in Jerusalem und Judäa waren Judenchristen, also die Jünger Jesu wie Petrus, Andreas, Johannes und deren unmittelbare Anhänger. Sie waren *Judenchristen*, weil sie an Jesus als den Messias/den Christus glaubten, und sie waren *Juden*christen, weil sie alleamt Juden waren. Doch schon bald gab es auch Nichtjuden, die sich zum Messiasglauben bekehrten, weshalb zwischen beiden Gruppen alsbald ein Streit darüber ausbrach, welche jüdischen Vorschriften von den Messiasgläubigen eingehalten werden sollten. Von diesem Streit berichtet bereits das Neue Testament (Apg 15; Gal 2), wonach der Apostel Paulus sich zum Sprecher der Heidenchristen machte, während Jakobus und Petrus die Sprecher

¹ Dazu gehören Tor Andrae, Hans-Joachim Schoeps, Yehuda Nevo und Judith Koren, Shlomo Pines, Shlomo Dov Goitein, zuletzt auch der in Nottingham lehrende Holger Michael Zellentin.

der Judenchristen waren. Gemeinsam war beiden Gruppen, dass sie an Jesus als den Messias glaubten. Wichtige Unterschiede gab es aber hinsichtlich der jüdischen Gesetzesvorschriften. Die Judenchristen wollten möglichst viele der jüdischen Gesetze auch für Heidenchristen verbindlich machen, während Paulus es nicht für sinnvoll ansah, die aus dem Heidentum kommenden Messiasgläubigen mit solch rituellen Vorschriften wie Beschneidung oder Speisegesetzen zu belasten. Ein weiterer wichtiger, allerdings erst später sich herausbildender Unterschied zwischen beiden Gruppen war, dass Heidenchristen (d.h. hellenistische, europäische, byzantinische Christen) Jesus, den Messias, für den Gottessohn bzw. die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit hielten, während Judenchristen die Gottessohnschaft gänzlich als Götzendienst ablehnten bzw. die „Gottessohnschaft“ Jesu allenfalls in einem adoptionistischen (d.h. metaphorischen) Sinne verstanden.

In der Kirchengeschichte galt bislang die These, dass das Judenchristentum etwa im 4. Jahrhundert ausstarb. Und das ist sogar weitgehend richtig, wenn wir uns auf das Territorium des Römischen (d.h. Byzantinischen) Reiches beschränken. Aufgrund der verschiedenen Kirchenkonzilien wurde es im gesamten von Konstantinopel aus regierten Reich zur Pflicht, die Dreieinigkeit Gottes, Jesus als Gottessohn und Ma-

ria als Gottesmutter anzuerkennen. Wer dies nicht tat, wurde verketzert, verfolgt, verbannt, vertrieben oder getötet.

Ganz zu Anfang gab es Judenchristen vor allem in Jerusalem, Judäa und Palästina; später jedoch – nach der Zerstörung Jerusalems (70 n.Chr.) und nach dem Bar-Kochba-Aufstand (ca. 135 n.Chr.) – wurden diese Judenchristen (zusammen mit vielen Juden) aus ihrer angestammten Heimat vertrieben, sodass sie sich im Ostjordanland, in Syrien, in Mesopotamien, in Persien und vermutlich auch in den arabischen Gebieten niederließen – also größtenteils im Herrschaftsgebiet der Sasaniden, die vorwiegend der Feuerreligion (dem Zoroastrismus) angehörten und bis ins 7. Jahrhundert zahlreiche religiöse Minderheiten tolerierten (und zuweilen auch bekämpften).

In diesen sasanidischen Gebieten jenseits der römischen Demarkationslinie lebten lange Zeit viele Christen, die sich dem byzantinisch-chalzedonischen Trinitätsgedanken nicht beugen wollten, weil sie in Jesus, dem Messias, nur einen besonderen Menschen sahen, aber keinen Gottessohn und keine Gottheit. Die Konzilsbeschlüsse von Konstantinopel wurden entweder gar nicht zur Kenntnis genommen oder erst mit großer Zeitverzögerung – und dann nur unter dem Zwang der Bischöfe – übernommen. Und selbst wenn die „Christen des Ostens“ (also

Nestorianer und ähnliche Gruppen) die Konzilsbeschlüsse formal akzeptierten, deuteten sie sie meist anders. Die unter Kirchenhistorikern strittige Frage ist darum, ob es zur Zeit der Entstehung des Islams noch Judenchristen in den von den Sasaniden beherrschten Gebieten gab oder nicht. Direkte Beweise dafür haben wir keine. Außerdem: Wenn wir von „Judenchristen“ sprechen, sind Missverständnisse insofern vorprogrammiert, als nicht klar ist, ob darunter noch jüdische Christen zu verstehen sind.

Ich unterscheide deshalb zwischen *primärem* und *sekundärem* Judenchristentum: Beide zeichnen sich dadurch aus, dass sie die alten jüdischen Gesetzesregelungen hochhielten und die Trinitätslehre ablehnten. Aber es gibt einen entscheidenden Unterschied zwischen primärem und sekundärem Judenchristentum: *Primäre* Judenchristen waren solche, die noch eine ethnisch-jüdische Identität besaßen, während wir es bei *sekundären* Judenchristen mit solchen Messiasgläubigen zu tun haben, die keine Juden mehr waren, aber die jüdische Gesetzeskultur beibehalten bzw. übernommen hatten, die die Gottessohnschaft Jesu leugneten und auch die Erlösungschristologie eines Paulus nicht akzeptierten.

Der an der Universität von Nottingham lehrende deutsche Religionswissenschaftler Holger Michael Zellentin hat in seinem Buch *The*

*Quran's Legal Culture*² die koranische und die judenchristliche Gesetzkultur miteinander verglichen, wobei er insbesondere die *Didascalia Apostolorum*, ein judenchristliches Dokument, der Gesetzkultur des Korans gegenüberstellte. Die *Didascalia* entstand wohl bereits im 3. Jahrhundert, war aber offenbar noch im 6. und 7. Jahrhundert weit verbreitet. Zwischen beiden, der *Didascalia* und dem Koran, zeigt Zellentin erstaunliche Parallelen auf, darunter etwa die folgenden Verbote/Gebote:

- Kein Geschlechtsverkehr während der Menstruation
- Waschung nach dem Geschlechtsverkehr
- Waschung vor dem Gebet
- Kein Weingenuss
- Kein Schweinefleischverzehr
- Kein Blutgenuss
- Kein Verzehr von erstickten Tieren
- Kein Verzehr von Götzenopferfleisch

Zellentin schlussfolgert: „Diese Kontinuität [zwischen judenchristlicher und koranischer Gesetzkultur] sollte Forscher der spätantiken Religionen die Beweislage einer Existenz des ‚Judenchristentum‘ über das 4. Jahrhundert hinaus neu bewerten lassen.“³

2 Holger Michael Zellentin, *The Qur'an's Legal Culture. The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure*, Mohr Siebeck: Tübingen 2013.

3 A.a.O., S. 201 f.

Ich selbst habe mich unabhängig von Zellentin mit dem judenchristlichen Gedankengut auseinandergesetzt und über die Gesetzkultur hinaus weitere erstaunliche Parallelen zwischen judenchristlichen Positionen und koranischen Inhalten aufgezeigt. Allerdings kann diese frappierenden Parallelen nur derjenige würdigen, der sich mit dem Inhalt des Korans einigermaßen vertraut gemacht hat. Ich will also nachfolgend einige Parallelen aufzeigen, die zwischen judenchristlichem Gedankengut und dem Koran bestehen:

Gesetzesverständnis:

- Für Judenchristen stand Jesus positiv zum Gesetz. Er hat es bestätigt, nicht abrogiert.
 - Allerdings sollen nach judenchristlicher Auffassung manche Gesetzesvorschriften von den Juden entstellt und unnötig verschärft worden sein, weshalb Jesus manches hat richtigstellen müssen.
 - Es gibt das geschriebene und das ungeschriebene Gesetz (mosaisches Gesetz und jüdische Tradition, d.h. Thora und Mischna). Im Islam unterscheiden wir entsprechend zwischen Koran und Sunna.
 - Das Beschneidungsgesetz ist zu beachten.
 - Das Gesetzesverständnis wurde eng verknüpft mit einem strengen Eingottglauben.
- Paulus wurde grundsätzlich abgelehnt, weil er das jüdische Gesetz abgewertet hatte.
 - Erlösender Glaube vollzieht sich im Tun und Halten des Gesetzes und nicht, wie bei Paulus, mittels der Erlösung (Rechtfertigung) durch den Kreuzestod Jesu.
 - Judenchristen beteten in Richtung Jerusalem. Und auch die islamische Tradition will es, dass die ersten Muslime in Richtung Jerusalem beteten. Erst Muhammad soll verfügt haben, die Gebetsrichtung (*Qibla*) von Jerusalem nach Mekka zu verändern. (Keine plausible Erklärung bieten die muslimischen Theologen freilich dafür, warum die ersten Muslime in Richtung Jerusalem beteten, wo doch Muhammad und das islamische Heiligtum in Mekka angesiedelt waren.)

Schriftverständnis:

- Die Judenchristen hatten nur ein einziges Evangelium, vermutlich dasjenige des Matthäus. Auch der Koran spricht immer nur von einem einzigen *Injil*. Von den vier Evangelien wird nichts berichtet, weder bei den Judenchristen noch im Koran.
- Viele Judenchristen anerkannten nur die Bücher des Pentateuchs, nicht jedoch die späteren Prophetenbücher und Weisheitsbücher. Auch im Koran ist nur von der Thora die Rede.

- Sowohl die Thora als auch das Evangelium galten bereits vor der Schöpfung als im Himmel präexistent. Auch der Koran wird – wenngleich noch nicht im Koran selbst – als im Himmel präexistent angenommen.
 - Judenchristen und Koran ist auch eine mechanistische Vorstellung von der Herabsendung des Offenbarungsbuches gemein. Origenes schreibt von den Judenchristen: „Sie besitzen ein Buch, das vom Himmel gefallen sein soll.“
- Ganz ähnlich im Islam (siehe dazu u.a. die Himmelfahrt Muhammads).
- Christus, das „Wort“, musste nicht erst bei seiner Himmelfahrt die sieben Himmelsphären durchschreiten, sondern schon bei seinem Herabkommen als Wort/Logos. So ähnlich finden wir das auch im Koran/Islam, wo das Wort durch die Himmel herabgesandt wird, nur dass es dann nicht mit Christus, sondern mit dem Koran identifiziert wird.

Engelwelt:

- Der Engel Gabriel wird mit dem Heiligen Geist identifiziert (wie im Koran). Er wird als eine Riesengestalt geschildert, die bis zum Himmel reicht. Ähnliches finden wir beispielsweise in Sure 53.
- Judenchristen glaubten an die Erzengel, darunter Michael (der mit dem Wort/Logos identifiziert wurde) und Gabriel (der oft mit dem Geist oder der Weisheit ineins gesetzt wurde). Michael und Gabriel sitzen zur Rechten und zur Linken Gottes im Himmel.
- Die judenchristliche Himmelsarchitektur ist durch folgende Eigenschaften gekennzeichnet:
 - Es gibt eine Siebenteilung des Himmels (sieben Sphären).

Christologie:

- Jesus wurde als Messias (= Christus) verehrt. Auch im Koran wird Jesus als Messias bezeichnet.
- Christus wurde wegen seiner Tugendhaftigkeit verehrt und nicht als Erlöser.
- Der Kreuzestod war kein soteriologisches (also die Erlösung bewirkendes) Ereignis.
- Es wurde angenommen, dass nach Moses ein Prophet „wie Moses“ aufstehen würde. Er sollte ein Novus Moses sein (nach Dtn 18,15 u. 18). Das war jüdischer und judenchristlicher Glaube: Jesus ist von den Messiasgläubigen als dieser Novus Moses identifiziert worden. Wie Mose, so wurde auch Jesus als eine Art neuer Gesetzgeber betrachtet, der das Gesetz einer-

seits bestätigte, aber teilweise auch zurechtrückte.

- Jesus wurde als Letzter der Propheten verehrt. Er sollte das „Siegel der Propheten“ sein. Das war ein wichtiges Prinzip jüdenchristlicher Christologie. Das finden dann wir auch im Koran und im Islam. Wurde das Konzept vom Siegel des Propheten auf Muhammad übertragen? Oder wurde Christus in Muhammad verwandelt? Neuere Forschungen legen nahe, Letzteres anzunehmen.

Im Zusammenhang mit der Christologie möchte ich Jakob von Edessa (633-708) zitieren, der über die Mahgräyē – so nannte er die Araber – sagte, dass sie Jesus als Messias anerkannten:

„Dass der Messias aus dem Stamm Davids kommen würde, bekennt die ganze Welt: die Juden und die Mahgräyē und auch alle Christen ... Selbst die Mahgräyē – die ihn zwar nicht als Gott oder Gottessohn betrachten –, bekennen ihn doch als den wahren Messias, der [bereits] gekommen ist und von den Propheten vorhergesagt wurde. In diesem Punkt gibt es keinen Streit zwischen uns, höchstens mit den Juden ... denn das wird von den Mahgräyē ausdrücklich bekannt und niemand unter ihnen stellt es in Frage, denn sie sagen es

allen jederzeit, dass Jesus, der Sohn der Maria, der wahre Messias sei ... auch wenn sie sich weigern, den Messias Gott oder Gottessohn zu nennen.“⁴

Auch Johannes von Damaskus (676–749) gibt die Christologie der damaligen Araber und des Korans korrekt wieder, wobei er bereits von der Prämisse ausgeht, dass der Koran von Muhammad herrühre. Da zu seiner Zeit Inschriften und Münzen mit dem Namen „Muhammad“ weit verbreitet waren, muss das nicht wundern. Völlig korrekt weist er auch darauf hin, dass Jesus (*Isa*) im Koran als Wort Gottes, als Geist, als Messias, als Diener Allahs und Sohn der Maria, aber nicht als Gott oder Gottessohn bezeichnet wird. In dem folgenden Zitat geht es zudem um die nicht unwichtige Frage, ob Jesus gekreuzigt wurde oder nicht:

„Er [Mamed] sagt, dass Christus das Wort Gottes und Sein Geist ist, aber ein Geschöpf und ein Diener und dass er ohne Samen empfangen wurde von Maria, der Schwester von Moses und Aaron (!). Denn er sagt das Wort und Gott und der Geist führen in Maria, so dass sie Jesus gebar, der ein Prophet und Diener Gottes war. Und er sagt, dass die Juden ihn

4 F[rançois] Nau, Lettre de Jaques de'Edesse sur la généalogie de la sante Vierge, in: *Revue de l'Orient Chrétien* 4 (1901), Libraire A. Picar et Fils: Paris, S. 512-531 (syr. Orig.: S. 517-522; franz. Übers.: S. 522-531).

kreuzigen wollten, obwohl es gegen das Gesetz war und dass sie seinen Schatten ergriffen und diesen kreuzigten. Aber Christus selbst wurde nicht gekreuzigt, sagt er, und er starb auch nicht, weil Gott ihn aus Liebe zu sich in den Himmel nahm. Und er sagt, dass als Christus in den Himmel aufgefahren war, Gott ihn fragte: ‚Oh Jesus, hattest du gesagt: Ich bin der Sohn Gottes und Gott?‘ Und Jesus, sagt er, antwortete: ‚Hab Gnade mit mir, Herr. Du weißt, dass ich das nicht gesagt habe und dass ich mich nicht schäme, dein Diener zu sein. Aber sündige Menschen haben geschrieben, dass ich diese Sachen sagte und sie haben über mich gelogen und sind dem Irrtum verfallen.‘ Und Gott antwortete und sagte zu ihm: ‚Ich weiß, dass du dieses Wort nicht sagtest.‘ ... Darüber hinaus nennen sie uns Hetaeristen oder Beigeseller, weil wir, so sagen sie, wenn wir Christus zu Gottes Sohn und Gott erklären, einen Genossen Gottes eingeführt haben ... Weiterhin beschuldigen sie uns Götzendiener zu sein, weil wir das Kreuz verehren, das sie verabscheuen ... Wie schon gesagt schrieb dieser Mohammed [Mamed] viele lächerliche Bücher und jedem gab er einen Titel.“⁵

5 Deutsche Übersetzung nach: <https://antifo.wordpress.com/2009/03/24/kritik-von-st-johannes-von-damaskus-am-islam/> (Stand Mai 2015). Vgl. aber auch: Bonifatius Kotter (Hg.): *Die Schriften des Johannes von Damaskos* (Patristische Texte und Studien, Bd. 12), Bd. IV: *Liber de haeresibus. Opera polemica*, Walter de Gruyter: Berlin/New York 1981.

Das Zitat gibt korrekt wieder, dass der Koran zwar die Erhöhung Jesu – also seine „Auferweckung“ – bejaht, nicht jedoch die faktische Kreuzigung. Doch wie steht es mit dieser Kreuzigung Jesu? Wird sie im Koran wirklich gelehrt? Den einschlägigen Text finden wir in Sure 4,157 f.:

„Und weil sie [die Juden] sagten: ‚Wir haben Christus Jesus, den Gesandten Gottes, getötet,‘ wo sie ihn doch in Wahrheit nicht getötet und nicht gekreuzigt haben; vielmehr erschien ihnen dies nur so. Sie sind über ihm in Zweifel; sie haben kein Wissen über ihn, sondern folgen ihrer Vermutung. Sie haben ihn gewiss nicht getötet. Vielmehr hat ihm Gott einen Ehrenplatz bei sich eingeräumt. Und Gott ist allmächtig und allweise.“

Aufgrund dieses Verses leugnen viele Muslime heute noch den Kreuzestod Jesu. Sie übersehen dabei völlig, dass es sich bei dieser muslimischen Position ganz offensichtlich um die Lehre des Doketismus handelt, der beispielsweise von Markioniten, Manichäern und Valentinianern vertreten wurde. So beschrieb Theodor von Mopsuestia diese doketische Position – leicht karikierend – wie folgt:

„Die Markioniten nämlich und die Manichäer zusammen mit Valentinus und dem häretischen (*hai-*

resiótes) Rest, der an diesem Übel erkrankt ist, behaupten, dass unser Herr nicht einmal eine von diesen anderen Naturen des Körpers oder der Seele angenommen habe, sondern dass es ein Phantasiegebilde gewesen sei, das in Menschenaugen als eine Art Vision erschien ... In dieser Art, sagen sie, habe auch unser Herr nichts Körperliches angenommen, sondern man habe ihn für einen Menschen gehalten, da man ihn alles Menschengemäße (*katà tòn nómon tòn ánthronon*) tun sah. Und er hat gelitten, obgleich der Sichtbare keine (richtige) Menschennatur besaß, sondern nur zum bloßen Schein nahm man es an, aber in Wahrheit litt er nichts, vielmehr meinten seine Betrachter nur, dass er leiden würde.“⁶

Anders als bei den christlichen Doketisten ist im Islam die Leugnung des Kreuzestodes Jesu nicht in dessen göttlicher Natur begründet, sondern eher darin, dass Gott einen Propheten nicht im Stich lässt. In Sure 19,33 wird zudem vorausgesetzt, dass Jesus wie jeder andere Mensch gestorben sei.

Als Fazit des Vergleichs zwischen judenchristlichen und koranischen Lehren muss festgehalten werden: Ja, es gibt zahlreiche inhaltliche Paralle-

len zwischen dem Koran und judenchristlichen Vorstellungen, so dass die Frage erhoben werden muss, ob wir es bei der koranischen Gemeinschaft etwa mit Ausläufern und nischenhaften Überresten judenchristlichen Gedankenguts zu tun haben. Wir wissen, dass die in Mesopotamien und Persien weit verbreitete Form des Christentums, nämlich der Nestorianismus bzw. die sog. „Kirche des Ostens“, erst sehr spät das trinitarische Verständnis der byzantinischen Kirche übernommen hat – und dann auch nur widerwillig und durchaus mit einer eigenen Deutungshohheit. Könnte es nicht sein, dass gerade die arabischen Christen des Ostens weiterhin das antitrinitarische Verständnis und auch die Gesetzkultur beibehalten haben, die sie von den Überresten des Judenchristentums übernommen hatten? Die Antwort muss lauten: Ja, denn genau diese Vorstellungen finden wir im Koran, und zwar zusammen mit anderen judenchristlichen Grundsätzen und Lehren. (Dieses „Ja“ gilt aber noch nicht als Allgemeingut der Koranforschung.) □

Dieser Beitrag wird in den nächsten Heften fortgesetzt u.a. mit der Frage, welche Bedeutung dem Namen „Muhammad“ zukommt und welcher Stellenwert dem Jerusalemer Felsendom für die Entstehung des Islams beizumessen ist.

6 Theodor von Mopsuestia, *Katechetische Homilien* (Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter, Bd. 17, Teilbde. I u. II), Bd. I, Herder: Freiburg i.Br. u.a. 1994, S. 139 f.

Buchbesprechungen

□ Islam in der Krise?

Michael Blume, *Islam in der Krise. Eine Weltreligion zwischen Radikalisierung und stillem Rückzug*, Patmos: Stuttgart 2017 (ISBN 978-3-8436-0956-2), 192 Seiten, geb., 19,00 Euro.

Seit dem New Yorker Anschlag vom 11. September 2001 haben sich zahlreiche Religionswissenschaftler und Theologen, die sich bis dahin vor allem mit christlichen Themen auseinandergesetzt hatten, zunehmend dem Islam zugewendet. Das gilt auch für Mitglieder des *Bundes für Freies Christentum*. Dr. Michael Blume ist nach dem Rezensenten und Dr. Wolfgang Pfüller nun das dritte Vorstandsmitglied, das ein Buch zum Islam herausgebracht hat. Für den Religions- und Politikwissenschaftler gilt zudem, dass er mit einer türkischen Muslima verheiratet ist und den Islam somit aus unmittelbarer Nähe kennt. Für die baden-württembergische Regierung hat sich Blume beruflich für traumatisierte Frauen und Kinder aus dem Nordirak eingesetzt, von denen viele durch die Grausamkeiten des sogenannten „Islamischen Staates“ traumatisiert wurden.

Während viele Deutsche offenbar Angst vor einer islamischen Unterwanderung haben, betrachtet Blume den Islam relativ nüchtern und bescheinigt ihm überdies eine schwere Krise. „Nein,

der Islam ist noch nicht tot, doch er gleicht einem Schwerkranken, der vor Verzweiflung und Schmerz um sich schlägt.“ (S. 8) Bei diesem Urteil beruft sich der Autor auf zahlreiche Begegnungen mit Muslimen rund um die Welt. Und die Krise sei „keine abstrakte wissenschaftliche Theorie, sondern bittere und manchmal tödliche Realität“ (S. 10). Die Krise sei schmerzhaft und tief, aber nicht unüberwindbar (S. 11).

Ein Teil der Krise des Islams bestehe darin, dass sich viele Muslime auf einem „stillen Rückzug“ aus dem Islam befänden. Weil Muslime selten organisiert sind und es keine „Kirchenmitglieder“ wie im Christentum gibt, erübrigt sich auch ein Austritt, wenn man sich nicht mehr mit dieser Religion identifiziere, zumal ein offizieller Austritt nach Meinung mancher Muslime auch heute noch mit dem Tod bestraft werden sollte. „Die meisten islamkritischen ‚Muslime‘ belassen es daher traditionell dabei, ihre Glaubenszweifel oder auch ihren inneren Agnostizismus oder Atheismus für sich zu behalten und allenfalls mit Vertrauten darüber zu sprechen.“ (S. 24) Unzählige ‚Muslime‘ hätten ihm anvertraut, längst nichts mehr mit dem Islam anfangen zu können (S. 25). Gerade der Atheismus und Antitheismus sei unter ehemaligen Muslimen weit verbreitet. Mehr und mehr Ex-Muslime distanzieren sich auch öffentlich vom Islam. Für viele von ihnen stellten der IS, Boko Haram, Al-Qaida oder die Taliban keine Pervertierung des Islams dar, sondern verfolgten gerade die Ziele des Islams (S. 28). Dass es im Islam aber keine offiziellen „Relionsgemeinschaften“ gibt – auch keine liberalen Gemeinschaften –, trägt freilich zur Krise

bei, denn: „Religiöse Bewegungen ohne die Bildung religiöser Gemeinschaften und Schulen bleiben kurzlebig und wirkungsschwach.“ (S. 42) Mögen die zugewanderten Muslime die Medien bestimmen, so befinden sich jedenfalls „große Mehrheiten der Zugewanderten und ihrer Kinder ... seit langem im ‚stillen Rückzug‘“ (S. 45).

Ein weiterer Aspekt der Krise des Islams ist die Bildungsferne vieler Muslime. Einige muslimische Vertreter beklagen sich über die mangelnde Bildung ihrer Glaubensgenossen und darüber, dass Muslime nicht lesen. Auch das Übersetzen und Drucken von Büchern ist in islamischen Ländern wenig verbreitet – obwohl es einmal eine Zeit gab, da ein bildungsfreundlicher Islam dem europäischen Kontinent die griechische Philosophie nahebrachte. Im 13. Jahrhundert galt Bagdad als die Hauptstadt der Gelehrsamkeit. Darüber, warum der Islam heute auf Kriegsfuß mit der Bildung steht, ließe sich trefflich streiten. Einen wichtigen Grund dafür erläutert Michael Blume, wenn er an das wichtige Jahr 1485 erinnert, als dem damaligen Sultan Bayezid II. (1447–1512) die Erfindung der Druckerpresse durch Johannes Gutenberg (1400–1468) nahegebracht wurde. Der Sultan befürchtete, dass mit der Einführung der Druckerpresse nicht nur die hehre Bedeutung des Korans unterminiert, sondern Tür und Tor für ketzerische Publikationen aller Art geöffnet würde. Also verbot er diese neue Erfindung in seinem Herrschaftsgebiet – mit der Folge, dass der geistige Niedergang des Osmanischen Reiches seinen Lauf nahm, während sich im christlichen Europa eine einzigartige geistige Dynamik entfaltete, die

wir mit dem Begriff „Neuzeit“ belegen, aus der sich dann auch die Aufklärung und die industrielle Revolution entwickelten.

Bis auf den heutigen Tag messen islamische Führer der Tradition und dem Studium des Korans größere Bedeutung bei als den Wissenschaften. „Wenn ihr euch an der Weisheit der Familie des Propheten orientiert, braucht ihr erstens keine andere Wissenschaft. Zweitens ist sie die Weisheit, die euch zur Rettung führen wird.“ (S. 65) So ein Imam in der Imam-Riza-Moschee in Berlin bei seiner Predigt am 30. Juni 2016. Blume kommentiert das so: „Wenn Menschen nur die Wahl zwischen ihrer Religionsgemeinschaft einerseits und dem Wissen der Welt andererseits gelassen wird, so ist ein Zerfall der Anhängerschaft in einen sich radikal abschnittenden Teil einerseits und einem sich aus der Religion ‚still‘ zurückziehenden Teil andererseits unausweichlich.“ (ebd.)

In einem Kapitel über den „Fluch des Öls“ entwickelt Blume eine Theorie, nach der der Ölreichtum die arabisch-muslimischen Länder vergiftet habe. Weil die Bürgerinnen und Bürger dieser Länder kaum etwas zum staatlichen Budget beitragen, hätten sie auch kein Druckmittel, um eine demokratische Mitbestimmung durchzusetzen. Vielmehr versuchten viele in der Region, mit Öl zu handeln oder Öl zu schmuggeln. Die Folge sei, dass sich autoritäre Regime halten könnten und von den Öl verbrauchenden westlichen Ländern sogar gestützt würden. „Durch die Verbrennung von Öl und Gas verschmutzen wir nicht nur unsere Umwelt, sondern finanzieren auch direkt die autoritären Regime, Milizen und Ter-

rorgruppen der Region.“ (S. 83) Donald Trump, der die Einreise und Einwanderung von Muslimen aus islamischen Staaten in die USA erschweren wollte, sah keinen Grund, das fundamentalistische Saudi-Arabien mit solchen Einreiseerschwernissen zu belasten. Nach Blume ist es einer Doppelmoral des Westens geschuldet, dass wir einerseits das Anwachsen islamistisch-radikaler Bewegungen beklagen, „andererseits aber gerade das radikalste Regime der Region“, nämlich Saudi-Arabien, unterstützen (S 87), aus dem die meisten der Attentäter vom 11. September kamen. Blumes Fazit: Europa, die USA und andere Staaten seien „gut beraten, ihre Abhängigkeit von Öl und Gas so schnell wie möglich zu reduzieren“ (ebd.), um den autoritären Regimen die Unterstützung zu entziehen. „Wer nach lauten Klagen über Kriege und islamische Extremisten selbst Erdöl tankt und verheizt, finanziert die Unterdrücker und Terroristen direkt mit. Wir sind alle Teile des Ganzen.“ (S. 91)

Blume widmet ein ganzes Kapitel den beliebten Verschwörungstheorien vieler Muslime, die ihre eigenen Misserfolge auf Verschwörungen des Westens, der Juden, der Christen und der Freimaurer zurückführen. Beispielsweise leugnet eine große Mehrheit der Ägypter und Türken bis heute, dass der Anschlag vom 11. September tatsächlich von Arabern ausgeführt wurde. Verschwörungstheorien werden schon im Schulalter vermittelt, lehren doch saudi-arabische Schulbücher bereits: „Die Affen sind die Juden, die Leute des Sabbats, und die Schweine sind die Christen, die ungläubigen Anhänger Jesu.“ (S. 105) Die vorherrschenden Verschwörungs-

theorien sind nach Blume nicht auf die islamische Theologie zurückzuführen, sondern erwachsen der tiefen und nicht aufgearbeiteten Bildungskrise der Muslime. „Wo Prediger jedes Scheitern auf fremde Verschwörungen zurückführen und Politiker jeden Andersdenkenden der Teilnahme an Verschwörungen bezichtigen, kann kein ernsthafter demokratischer Diskurs und können vor allem auch keine fairen Wahlen mehr stattfinden.“ (S. 110)

Schließlich widmet sich Blume dem, was er den „Geburtendschihad“ nennt, also den Versuch, durch das Zeugen von vielen Kindern zur Ausbreitung des Islams beizutragen. Freilich: „Keine Weltreligion wäre zur Weltreligion geworden, wenn sie nicht über Jahrhunderte hinweg an ausreichend viele Kinder weitergegeben worden wäre.“ (S. 129) Der Geburtendschihad evoziert gewiss viele Ängste der Europäer vor kultureller Aushöhlung. Doch gibt es auch Anzeichen für demografische Gegentendenzen. Offenbar kommt es derzeit in nahezu allen islamischen Gesellschaften zu einem schnellen Einbruch der Geburtenraten. Hinzu kommt, dass viele muslimische Frauen sich zu emanzipieren beginnen, was ihren Bildungsgrad erhöht und die Geburtenrate senkt. Bildung ist denn auch das wichtigste Mittel gegen autoritäres Denken, Verschwörungstheorien, Traditionalismus und Intoleranz. „Die Zahl und Qualität der Bücher, die Musliminnen und Muslime pro Jahr lesen, entscheidet letztlich darüber, ob der Bildungs- und Identitätsgraben immer weiter aufreißt oder sich langsam wieder zu schließen beginnt.“ (S. 152) □

Kurt Bangert

□ Christlicher Dschihad?

Dave Andrews, *Der Jesus-Dschihad. Der gewaltfreie Weg aus dem Konflikt zwischen Islam und Christentum*, Gerth Medien: Asslar 2017 (ISBN978-3-95734-245-4), 286 Seiten, geb., 16,00 Euro.

Dieses bemerkenswerte Buch stellt eine vielversprechende Brücke dar zwischen Muslimen guten Willens und Christen guten Willens. Der australische Autor, der sich immer wieder für einen Dialog mit Muslimen eingesetzt hat, ist ein Brückenbauer zwischen zwei Weltreligionen.

Sein Werk ist im Wesentlichen in zwei Teile geteilt. Teil I behandelt den „Dschihad des Daddschal“, also den kriegerischen Kampf des großen Verführers der islamischen Eschatologie (vergleichbar etwa mit dem, was manche Christen unter dem „Antichristen“ verstehen). In Teil II geht es um den Jesus-Dschihad. Damit ist der gewaltfreie Kampf für Gerechtigkeit, Frieden, Barmherzigkeit und Feindesliebe gemeint.

Jesus – oder Isa, wie Muslime ihn nennen – ist neben Moses die vielleicht prominenteste Figur im Koran. Und gemeinhin wird die Auffassung vertreten, dass Jesus und der Dschihad nicht zusammengehen. Wird Dschihad als bewaffneter Kampf gegen alle Nicht-Muslime verstanden, mag das stimmen. Aber auch für Muslime ist der Dschihad ja in erster Linie das Ringen um die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten. Und darum gehen Jesus und Dschihad nicht nur zusammen, man kann „das eine nicht

ohne das andere haben“ (S. 11), meint Dave Andrews, der dieses Buch nicht als Spezialist, sondern als „einfacher Christ“ schreibt, der aber viel Erfahrung im Gespräch mit Muslimen mitbringt.

Andrews beginnt mit einem Kapitel über die „heiligen Kriege“ der Kreuzritter und anderer Christen, denen zahlreiche Muslime und andere unschuldige Menschen zum Opfer gefallen sind. Er tut dies – dem Aufruf Jesu folgend –, um zuerst den Balken im eigenen Auge zu erkennen, bevor man den Splitter im Auge des anderen zu entfernen versucht. Dann folgt ein Kapitel, in dem er die muslimischen Gräueltaten der islamischen Geschichte schildert, wobei er sich fast ausschließlich auf muslimische Quellen und Beschreibungen stützt. Die von ihm skizzierten Schandtaten von Christen und Muslimen reichen bis in die Gegenwart hinein. Ich verzichte auf die Einzelheiten, denn die Aneinanderreihung der Grausamkeiten auf beiden Seiten ist nur schwer zu ertragen, und Andrews schildert sie auch nur deshalb, um nicht in den oft gemachten Fehler zu verfallen, die Abscheulichkeiten der eigenen Religion zu verharmlosen. Und er stellt anschließend die Frage, ob diese Gräueltaten im Wesen des Christentums bzw. des Islams verankert seien. Gewiss gebe es Gründe für Kriege und Verbrechen, die dem Bösen des Menschen anzulasten sind: Straftaten und Gräueltaten werden aus Angst begangen, aus Gier, aus Hysterie, aus Machthunger oder aus politischer Bosheit. Aber dann konfrontiert der Autor Christen wie Muslime mit der unbequemen Einsicht, nach der es die jeweilige Auslegung der Religionen sei, warum deren Angehörige so schändlich handeln. „Dass gerade unsere Religion, der wir so hingebungsvoll folgen, *die Ursache*

dafür sein könnte, dass so viele Christen und Muslime so erbarmungslos handeln, ist für viele religiöse Menschen ein ketzerischer, ja blasphemischer Gedanke. Aber so wahr ich hier stehe: Es ist die Wahrheit, die ganze Wahrheit und nichts als die Wahrheit.“ (S. 119) Und er begründet diese so emphatisch vorgetragene Einsicht damit, dass die so Handelnden sich eine „geschlossene Weltanschauung“ angeeignet hätten. Eine geschlossene Weltanschauung definiert Andrews als eine, die sich durch ihre eigenen Glaubensüberzeugungen gesetzten Grenzen definiert. Wer sich innerhalb dieser Grenzen bewegt, wird akzeptiert, wer nicht, wird ausgegrenzt. Zwar habe eine geschlossene Weltanschauung mancherlei Vorteile, so der Autor. Sie sei einfach und leicht vermittelbar; sie stifte Identität und gebe Sicherheit. Aber sie sei auch oberflächlich, ideologisch und ausgrenzend. Eine geschlossene Weltanschauung „ersetzt das warme, gütige, gnädige Herz Gottes durch kalte, hartherzige Lehren über Gott und begegnet Menschen im Sinne der Ideologie ihrer Religion und nicht mit der Gnade Gottes“ (S. 121 f.). Eine geschlossene Weltanschauung ziehe Demarkationslinien, nach denen sich leicht beurteilen lässt, wer drinnen und draußen sei. Eine offene Weltanschauung hingegen verzichtet auf das Monopol der Wahrheit, öffnet sich dem Anderen und richtet sein Handeln am gnädigen Gott aus.

Der zweite Teil des Buches beginnt mit einer Neudefinition des für Muslime so wichtigen Begriffs des Dschihad. Andrews beginnt mit der These, dass die meisten Menschen „Kriegsdienstverweigerer“ seien, die ungern in den Krieg zögen. Zum Töten werde man nicht geboren, sondern gemacht und oft

verführt: indem man Töten als Leben Retten umdeute, Feinde als Untermenschen abwerte, unbedingten Gehorsam einfordere und den Abstand zum Feind vergrößere. Es sei auch das geschlossene Weltbild, das dem Feindbild zugrunde liege. Die Umdeutung des Dschihad beginne dort, wo der Koran im Sinne der Barmherzigkeit Gottes ausgelegt würde, nämlich des Wohlwollens für die gesamte Menschheit. Und Andrews zitiert dazu zahlreiche muslimische Denker, die diese Meinung vertreten, darunter Maulana Whiduddin Kahn, der so zitiert wird: „Ein Prediger, der nur Wohlwollen in seinem Herzen trägt, ermahnt seine Zuhörer, einen friedlichen, unpolitischen und gewaltlosen Weg zu gehen.“ (S. 150) Es gibt viele Gründe, den Dschihad „als gewaltfreien Kampf für Gerechtigkeit neu zu definieren“ (S. 161), so der Autor.

Ein wichtiger Protagonist für den gewaltlosen Kampf sei Jesus gewesen, der selbst Friedfertigkeit predigte. Im Kapitel „Jesus als Vorbild für den gewaltfreien Kampf“ schildert Andrews sein Verständnis vom Jesus-Dschihad. Dabei sei es wichtig zu beachten, dass der Islam die einzige Religion neben dem Christentum sei, die Jesus als Messias und Propheten anerkenne. Andrews widerspricht vehement solchen Auslegern, die Jesus Gewaltbereitschaft unterstellten, weil er an wenigen Stellen vom „Schwert“ gesprochen habe, was der Autor aber nicht wörtlich nehmen will, gelte für ihn doch eher das Jesus-Wort: „Alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen!“ (Mt 26,52) Und er erläutert dann die Gründe, weshalb Jesus die Gewaltlosigkeit gepredigt und praktiziert habe. Jesus wollte auch keine Religion gründen und schätzte Angehörige

anderer Religionen zuweilen höher ein als Mitglieder der eigenen Religion. Ziel des Jesus-Dschihad sei es, „das Himmelreich auf Erden sichtbar zu machen“ (S. 231). Jesu gewaltfreier Kampf für Liebe und Gerechtigkeit habe fünf „Phasen“: (1) der Kampf gegen die Ausbeutung der Armen durch die Reichen; (2) der aktive Einsatz für die Befreiung entmachteter Gruppierungen; (3) der Einsatz für Gemeinschaften, in denen die Menschen nicht unterdrückt würden; (4) die Schaffung von Gemeinschaften, in denen die Ausgegrenzten und Benachteiligten zu ihrem Recht kommen; und schließlich (5) habe Jesus selbst eine „aktive, radikale, opferbereite Gewaltlosigkeit“ vorgelebt, um „Menschen aus dem Kreislauf von Gewalt und Gegengewalt“ zu befreien, in dem sie gefangen waren (S. 198). Jesu folgend, sei die christliche Kirche drei Jahrhunderte lang eine mehr oder weniger pazifistische Bewegung geblieben, bevor sie zur Staatsreligion wurde.

In einem weiteren Kapitel beschreibt Andrews beispielhaft einige christliche und muslimische Befürworter der Gewaltlosigkeit, wie Franz von Assisi, Badshah Khan, Leymah Gbowee und Muhammad Ashafa, alles gewaltlose Kämpfer für Gerechtigkeit und Frieden. Aus diesen Beispielen leitet er jeweils eine innere und eine äußere Dynamik des gewaltfreien Dschihad ab, die nach gewaltlosen Konfliktlösungen suchen, um Frieden zu stiften. Ein gutes Beispiel dafür sei Leymah Gbowee, eine Frau, die in Liberia eine Bewegung von Frauen für den Frieden ins Leben rief, bei der die Frauen ihren Partnern drohten, den Geschlechtsverkehr solange zu verweigern, bis sie die Waffen niedergelegt und Frieden geschlossen hätten (S. 218).

Andrews resümiert, nicht zuletzt auf der Basis zahlreicher Studien, „dass gewaltfreie Aktionen nicht nur in moralischer Hinsicht richtig, sondern dass sie auch in politischer Hinsicht am effektivsten sind“ (S. 244). Die meisten bewaffneten Revolutionen des 20. Jahrhunderts hätten diktatorische Regime und Unterdrückung hervorgebracht. „Diejenigen, die mit Gewehr siegen, neigen auch dazu, mit dem Gewehr zu herrschen.“ (S. 245) Gewaltfreie Proteste hingegen könnten der Unterdrückung besser Widerstand leisten als gewalttätige Proteste. Und mit wachsender Teilnehmerzahl an diesen gewaltfreien Protesten steige auch die Wahrscheinlichkeit ihres Erfolges (S. 244).

Dieses Buch ist nicht nur ein flammender Appell für den gewaltlosen Kampf für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden im Sinne des Beispiels Jesu; es ist auch ein Buch, das Christen wie Muslime lesen sollten, um einander besser zu verstehen und gemeinsam nach gewaltfreien Wegen für ein friedliches Miteinander zu suchen. □

Kurt Bangert

Leser-Echo

□ Zum Forum-Heft 55/2017
„Das Vaterunser – Wohin richten wir unsere Gebete?“

Dieses Heft kristallisiert heraus, warum das Gedankengut des *Bundes für Freies Christentum* eine so große Bereicherung darstellt für jeden Menschen, der einerseits „glaubt“ und andererseits

die dem Menschen von Gott geschenkte Intelligenz und Rationalität als gleichberechtigt einsetzt. Die vier Themen dieses Heftes hängen auf einer sehr hohen Abstraktionsebene zusammen, nämlich dem „zeitgemäßen Einsatz des rationalen Verstands des Menschen in der christlichen Theologie“.

Im ersten Artikel arbeitet Helmut Fischer heraus, dass „das Reich Gottes hier und heute unter uns und durch uns Menschen konkrete Gestalt annimmt“, also ein deutlicher gedanklicher Abschied vom Paradies in irgendeiner fernen Zukunft. Alle Teile des Vaterunsers richten sich nicht an Gott, sondern als eine Art Selbstaufforderung an den Beter.

Kurt Bangert entlarvt zunächst den modernen Atheismus als eine Strömung, die eine veraltete Gottesvorstellung bekämpft, welche die moderne Theologie längst hinter sich gelassen hat. Danach erstellt er sieben alternative, zeitgemäße mögliche Gottesvorstellungen.

Klaus Bohne betrachtet den Zusammenhang zwischen Mystik und moderner Physik. Beispielhaft entwirft er anhand von Begriffen wie Verschränkung und Komplementarität eine christliche Theologie, die „von einer naiven zu einer reflektierten Vermittlung der Botschaft Jesu kommt“.

Rolf Klein schließlich hat sich mit dem schwierigen Thema der Willensfreiheit gründlich auseinandergesetzt und zeigt an zwei zentralen Beispielen, dass die Willensfreiheit logisch notwendig ist.

Mit der Auswahl und Veröffentlichung dieser vier Themen ist dem Herausgeber Kurt Bangert ein „Volltreffer“ gelungen. □

Dr. Helmut Fritzsche

Termine

□ Islam-Symposium

Vom 8.–11. März 2018 findet in der Europäischen Akademie Otzenhausen bei Saarbrücken das 5. Fachsymposium zur „Frühen Islamgeschichte und zum Koran“ statt, welches das Institut zur Erforschung der frühen Islamgeschichte und des Korans (INARAH) organisiert. Zu den hochkarätigen Referenten gehören neben anderen Fachleuten u.a. die Koranforscher Gerd-R. Puin, Christoph Luxenberg, Manfred Kropp und Robert Kerr sowie die Historiker des frühen Islams Gerald R. Hawting und Peter von Sivers. Die Teilnahme an der Tagung selbst ist kostenlos; es fallen allerdings die Kosten für Übernachtung und Verpflegung an. □

□ Tillich-Tagung

Tagung „Der Mut zum Sein“ – Lektüretagung zu Paul Tillich, 23.–25. März 2018 in der Evangelischen Akademie Hofgeismar. Paul Tillichs (1886–1965) im Jahre 1952 erschienene Schrift „Der Mut zum Sein“ gehört zu den prägnantesten theologischen Texten des 20. Jahrhunderts. Glaube, so heißt es darin, ist kein Fürwahrhalten von religiösen Inhalten oder eine Weise von moralischem Handeln, sondern der Mut, der das eigene Leben trägt. Die Tagung widmet sich Tillichs Schrift und erkundet die Bedeutung seines Verständnisses des Glaubens als Mut zum Sein für das 21. Jahrhundert. (Lektürehinweis: Paul Tillich, *Der Mut zum Sein*, hg. v. Christian Danz, 2. Auflage Berlin/Boston 2015) □

Jesus: Zitate

„Der Größte unter euch sei euer Diener.“
(Mt 23,11)

„Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet.“
(Mt 7,1)

„Geht so mit den Menschen um,
wie ihr behandelt werden möchtet.“
(Mt 7,12)

„Derjenige unter euch, der ohne Schuld ist, werfe den
ersten Stein auf sie (die schuldig geworden ist).“
(Joh 8,7)

„Ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer(kult).“
(Mt 9,13)

„Liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst.“
(Mk 12,31)

„Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen,
sondern die, die schuldig geworden sind.“
(Mt 9,13)

„Liebt eure Feinde; tut wohl denen, die euch hassen.“
(Lk 6,27)

„Selig seid ihr, die ihr jetzt weint;
denn ihr werdet [wieder] lachen.“
(Lk 6,21)

„Selig sind die Friedfertigen;
denn man wird sie Gottessöhne nennen.“
(Mt 5,9)



Bund für Freies Christentum

Der Bund für Freies Christentum versteht sich als „Forum für offenen religiösen Dialog“. Er ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

Bezugspreis:

Jährlich 18 Euro; Einzelhefte je 3,50 Euro.

Abonnement inklusive Tagungsband: 30 Euro.

Mitgliedsbeitrag:

für Mitglieder des Bundes für Freies Christentum jährlich 35 Euro. Darin ist der Bezug der Zeitschrift und der des Tagungsbands enthalten.

Spenden sind steuerlich abzugsfähig.

Bestellungen an:

Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum,
Felix-Dahn-Straße 39,

70597 Stuttgart;

Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags);

Fax 0711 / 7655619

Email: info@bund-freies-christentum.de

**PVSt DPAG Entgelt bezahlt
E 3027**

Versandstelle Freies Christentum:

Geschäftsstelle des

Bundes für Freies Christentum:

Felix-Dahn-Straße 39

70597 Stuttgart

ISSN 0931-3834

Zahlungen an Bund für Freies Christentum:

Kreissparkasse Esslingen,

IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37

BIC: ESSLDE66XXX.

In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum wende man sich an die Geschäftsstelle, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Anschrift siehe 2. Umschlagseite (innen).