

des «Institut Dominicain d'Études Orientales» in Kairo seit dessen Gründung. Als solcher ist er Herausgeber der alljährlich erscheinenden «Mélanges», die eine Fundgrube für die Kenntnis des muslimischen und christlichen Ägypten sind. Im Rahmen des Instituts ist er bemüht, muslimischen und christlichen Forschern umfassende Hilfe zu leisten, wobei er zugleich seine editorische Arbeit fortsetzt. Seine

Hauptarbeiten widmete er dabei Avicenna und Werken der Theologie, der Mystik und der Wissenschaftsgeschichte. Zu diesem Zweck langjährige Zusammenarbeit mit Louis Gardet. Die meisten seiner Veröffentlichungen sind bei Vrin in Paris erschienen. G. Anawati ist Mitglied des Instituts von Ägypten und Konsultor des römischen Sekretariats für die nichtchristlichen Religionen.

Françoise Smyth-Florentin

Die Begegnung zwischen Islam und Christentum in Tunis

(November 1974)

Vor fast einem Jahr fand in Tunis ein Kolloquium statt, das vom Zentrum für ökumenische und soziale Forschung und Studien (CERES) der philosophischen Fakultät von Tunis initiiert und vorbereitet worden war und das auch von ihm geleitet wurde, unter Mitarbeit des Kulturzentrums von Hamamet und unter Beteiligung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Der Leiter dieses Treffens war A. Bouhdiba, Direktor des CERES und Autor soziologischer Studien, die tonangebend sind für zahlreiche Aspekte der tunesischen Gesellschaft.

Es waren namhafte Persönlichkeiten aus dem Bereich der muslimischen Philosophie, Poesie, Politik und Theologie anwesend. Diese «Großen» kamen aus dem ganzen Gebiet des Maghreb, aus Ägypten und dem Orient; Progressive und Konservative waren vertreten. Viele junge Forscher und einige tunesische Studenten kamen hinzu und fachten die Diskussionen jeweils neu an.

Aus dem Westen hatte man zum größten Teil bedeutende Islamologen eingeladen; dazu kamen einige Spezialisten für besondere Disziplinen wie Philosophie, Exegese und Soziologie.

Die Atmosphäre war äußerst herzlich, die Diskussionsrunden wurden rege besucht, Möglichkeiten zur Freizeitgestaltung waren bestens organisiert, die Gespräche sehr lebhaft. Es wurden auch feste Freundschaften geschlossen. Die einzigartige, bezaubernde Welt Tunesiens gab allem ihre besondere Note. Uns scheint aber, daß man dieses Treffen dennoch nicht einfach einer Reihe glücklicher Gelegenheiten zuordnen darf, die da und dort schon einen Dialog und eine

Annäherung zwischen der Welt des Islams und der Welt des Christentums möglich gemacht haben. In Tunis ist etwas Besonderes geschehen: Von diesem Ereignis möchten wir berichten.

Zunächst ist wichtig, daß dieses Treffen von Muslimen gewollt und vorbereitet war, von Muslimen, die Christen einluden. Es war das erste Mal, daß eine derartige Initiative von Muslimen ausging. Über das ganze Kolloquium hinweg war dieser Stand der Dinge spürbar: Der «Vorsprung der Einladenden» zwang uns, auf ihre Fragen über gewisse Aspekte des Faktums Christentum zu antworten. Dies bewahrte uns vor der oberflächlichen Orientalisten-Versuchung, die sonst in unseren Kreisen häufig anzutreffen ist: Wir waren nicht da, um das Phänomen «Islam» – und wäre es mit größter Sympathie – anzusehen («Wie kann man Muslim sein...?»). Wir hatten es mit einem anspruchsvollen Partner zu tun. Eine der Fragen unserer tunesischen Freunde, die man als Symptom werten kann, betraf die Möglichkeit, eine besondere Disziplin zu schaffen: die «Christianologie». So war eine der Grundbedingungen für einen fruchtbaren Dialog erfüllt: Der Christ des Westens ist nicht mehr der einzige, der das Recht und die Möglichkeit zu haben glaubt, den anderen als Objekt anzusehen.

Das Thema des Kolloquiums stellte Richtlinien für die Diskussionen dar. Es lautete: «*Christliches und muslimisches Bewußtsein im Ringen mit der Herausforderung durch die Entwicklung*». Es ging also nicht darum, sich zum bloßen Vergnügen gegenseitig abzuhorchen. Wichtigeres führte uns zusammen: Die Dringlichkeit ernster Fragen, die sich aus den schwierigen Anforderungen der Entwicklung unserer Welt an uns ergeben. Diese Dringlichkeit machte aus uns Arbeiter auf ein und derselben Baustelle. Übrigens waren die muslimischen Teilnehmer solidarischer untereinander, was ihr Engagement bezüglich der Fragen der Entwicklung angeht, als die Christen. Unter ihnen waren etliche eher Kenner des historischen Islams als Menschen, die darauf bedacht sind, für sich selbst, hier und zusammen mit anderen, zu erfassen und zu definieren, in welcher Weise die gleichen Probleme überkommene Theologien und Ideologien in Frage stellen.

Trotz dieser spürbaren Störung des Gleichgewichtes konnte die Herausforderung, die dieses Vorhaben in sich barg, durchgehalten werden.

Wir haben gemeinsam viel gelernt. Vielleicht haben wir die entscheidende Erfahrung gemacht, darüber, wie zum gegenwärtigen Zeitpunkt zwar kein Ökumenismus, aber eine Zusammenarbeit zwischen Muslimen und Christen aussehen kann, und dies aus der Tiefenschicht heraus, wo wir zusammen, in gemeinsamer Verantwortung für den Menschen, nach Wegen für unsere neu errungene Treue suchen. Sicher können aus Höflichkeit und nichts fordernder Neugierde für den anderen heraus, dessen Fremdheit anziehend wirkt, wie auch aus Vergleichen von nebeneinandergestellten Glaubensäußerungen und höflich parallelaufenden Reden recht angenehme Konversationen entstehen, ad infinitum. Wir haben gespürt, daß wir zu all dem keine Zeit mehr haben, und das ist sehr gut so.

Die Zeit, da der Orientalismus unsere Kenntnis des Islams uns diesen in seine geschichtliche Vergangenheit und in eine akademische Orthodoxie einschließen und erstarren ließ, ist vorbei. (Ein Student sprach von dem schrecklichen Eindruck, daß er gespürt habe, wie er durch unsere westliche Wissenschaft mittels bewundernswerter Erudition in sich selbst festgenagelt war, so wie man einen Schmetterling auf seinen Pfropfen aufspießt).

Das Kolloquium staunte mitunter über die Paralleltät der Erfahrungen in gelebten Situationen; dann wieder war es von dem gewaltigen kulturellen Bruch betroffen, der sich auch kundtat. So lebte es im Rhythmus leidenschaftlichen Suchens von etwas anderem als dem schon immer Gewußten. Auf diese Weise eröffnete es neue Wege und Ausrichtungen für zukünftige Treffen von Forschern, die sich in ihrem je eigenen Vorgehen als Brüder empfinden; so werden diese Treffen künftig nicht mehr nur Annäherungsversuche von Spezialisten der jeweils «anderen Religion» sein.

Man konnte übrigens deutlich feststellen, wie das CERES und die Mehrzahl der Teilnehmer die Gesamtheit des Kolloquiums mitriß und allen die gleiche Herausforderung vorlegte: Die Menschen von heute in ihrer Gesamtheit stellen unseren Glauben bis zum Zweifel in Frage; der Glaube ist für diese Auseinandersetzung geschaffen; er wird die Worte für sein Engagement und für sein Bekenntnis gerade in dieser Auseinandersetzung finden, wenn er sie voll annimmt. So stellte sich das Kolloquium in den Dienst eines Programms. Dies ist übrigens bereits aus dem Wortlaut der bedeutendsten Titel von Vorträgen, die gehalten wurden, spürbar:

A. Bouhdiba: «Die religiöse Botschaft in der heutigen Welt»;

A. Kamel: «Die Rolle des Islams für den geistlichen Aufbau des heutigen Menschen»;

J. Lacroix: «Die Welt des Gebets»;

P. Cosmao: «Der ungleiche Stand der Entwicklung in der Welt»;

M. Arkoun: «Geschichtlichkeit und Fortschritt»;

M. A. Lahbabi und J. B. Taylor: «Die Technologie»;

F. Smyth-Florentin: «Bilanz und Perspektiven der biblischen Forschung»;

M. Arkoun, S. Salah, B. Miller, T. Nagra: «Bilanz und Perspektiven der Koranforschung»;

ohne die sehr lebhaft diskutierte Diskussion mit Fatma Haddad über die Geburteneinschränkung und die Stellung der Frau und viele andere Berichte mit Diskussion zu erwähnen.

Die beiden Pisten, die es gemäß der Ankündigung des Treffens auszuloten gab, haben sich als fruchtbar erwiesen: auf ihnen bewegt sich seither die Forschung weiter.

Es ging also zunächst darum, daß man die Art und Weise, wie der Vorgang «Entwicklung» funktioniert, besser in den Griff bekommt und daß man die Bedürfnisse, Risiken und Wünsche des heutigen Menschen, auf welcher Seite des Mittelmeers er nun auch leben mag, besser beschreiben kann.

Diese Untersuchung wurde hier von Spezialisten durchgeführt; es ist aber deutlich geworden, daß sie von unseren Gemeinden angegangen werden muß, denen man wiederum die philosophische, anthropologische und theologische Bedeutung der untersuchten Probleme bewußtmachen muß. Denn betrachtet man diese Probleme auch nur unter ihrem technischen Aspekt, so betreffen sie doch nicht nur die Techniker, sondern jeden Menschen, der sich heute vor Vergangenheit oder Zukunft gestellt sieht, die er bewältigen will.

Unsere Gastgeber in Tunis waren zunächst Soziologen, die jene «an ihren Tisch luden», die gewöhnlich andere Disziplinen vertreten: hier war eine Absprache unabdingbar, und sie wurde meisterhaft bewältigt. Hierin liegt sicher eine der Hauptursachen dafür, daß das Unternehmen so gut gelingen konnte. So waren die Theologen – mitunter wie gegen ihren Willen – gezwungen, den Ausdruck des Glaubens nicht unabhängig von der Untersuchung des sozialen Faktums zu suchen, sondern bereits in ihr und auch über sie hinaus.

So machten wir gemeinsam die Erfahrung, welches «Mehr» an Glauben erforderlich ist: Es ist nicht mehr möglich, heiteren Sinnes der Kontinuität unserer Rede mit der unserer Vorfahren in der Gemeinde gewiß zu sein. Wir alle, Muslime und Christen, deren Treue sich immer in bezug auf die Tradition bewähren mußte, waren und bleiben aufgefordert, ein Glaubensbe-

kenntnis neu zu finden, dessen Treue in bezug auf eben diese Tradition wir nur «glauben» können. Und wir können diesen Glauben leisten aufgrund einer Kontinuität, die jetzt nicht mehr auf einer figurativen, materiellen oder formalen Analogie gründet, sondern vielmehr auf einer Analogie, die auf der Grundlage der Tiefenstrukturen ausgearbeitet wurde.

Aus diesem Grund war das Treffen in Tunis ein ökumenisches «Ereignis», das viele andere schon in sich birgt.

In der Tat ergibt sich eine erste Folgerung aus dieser Notwendigkeit, eine neue und zugleich traditionsgemäße Botschaft zu entdecken: Wir müssen zum Studium unserer Quellen in der Tradition zurückkehren. Die Organisatoren des Kolloquiums hatten das richtig bemerkt, indem sie in ihr Programm bereits eine Untersuchung über die Lektüre der Schriften des Korans und der Bibel aufnahmen.

Wir müssen tatsächlich in unseren Gemeinden eine Bilanz ziehen aus der neueren Geschichte der Exegese und darin wie anderswo unterscheiden lernen, wo die fruchtbaren und befreienden Herausforderungen unseres Glaubens und seines Engagements liegen. Es stellt sich heraus, daß heute überall die Frage nach einer neuen Art des Lesen-Könnens gestellt ist.

Zwei Aspekte dieser gemeinsam zu leistenden Arbeit teilen die Ziele auf und bestimmen jeweils die Arbeitsgemeinschaften. Einerseits zwingt die Verpflichtung, Worte zu finden, die der Rede des Glaubens in den Auseinandersetzungen unserer Zeit adäquat sind, dazu, unsere Bücher aus der Sicht ihrer ersten Niederschrift heraus zu lesen, so wie sie zu einem gegebenen Zeitpunkt in der Geschichte der Menschheit aufgebrochen sind als Zeugnis darüber, wie die Probleme von damals verarbeitet wurden und wie sie die Treue der Glaubenden ihnen gegenüber ganz konkret einforderten (z. B. bezüglich der Fragen sozialer Ethik).

Andererseits sind wir bestrebt, heute über unsere Lektüre dieser Texte in strukturellen Termini Rechenschaft zu geben, indem wir davon abgehen, nur eine Treue zu dem Schattenbild des Schriftstellers, das wir mit dessen «Intentionen» hinter den Texten aufbauen, zu vertreten. Können wir nicht gerade in dem Augenblick, in dem wir den Anspruch der Rede nicht mehr vermindern, erkennen, wie und warum derselbe Text wirklich für unsere Zeit noch voller Bedeutsamkeit ist?

Dies ist der zweite Aspekt der derzeitigen Forschung bezüglich der Art und Weise, wie ein Text gelesen werden muß.

Es ist klar, daß die klassische historisch-kritische Forschung, wenn sie sich vor jedem Totalitätsanspruch («der Text läßt nur eine einzige mögliche Bedeutung zu..., diejenige, die ich jetzt nennen werde»)

hütet, gewissen Funktionen der Schrift im Christentum entspricht. Dieses könnte das kritische Gegenüber der apostolischen Botschaft in ihrer Historizität nicht entbehren. Im muslimischen Bereich kann die historisch-kritische Methode jedoch nur mit größter Behutsamkeit ausgeübt werden: Dies wurde sehr deutlich an der Intensität der Spannungen, die durch die Diskussionen über dieses Thema in Kairouan entstanden. Jedenfalls wäre es indiskret, wollte man mit der sehr westlichen Praxis der «Textinterpretation» die Forschung beherrschen, die man doch auch dann gemeinsam betreiben möchte, wenn es sich um den Koran handelt.

Die Analyse der logischen Strukturen des überkommenen Textes hingegen, der das Leben der Gemeinde, die ihn liest, nun auch tatsächlich prägt, ist ein Unternehmen, das für unsere beiden Gemeinschaften gleichermaßen nötig ist. Weil sie darüber hinaus noch in ihren Anfängen steckt, handelt es sich hier um eine Kunst, die gegenseitige Hilfe erfordert: Sie spannt die größtmögliche Anzahl an Humanwissenschaften ein und entzieht auf Grund des Verhältnisses technischer Art, das sie zum Text herstellt, jenen Tendenzen in uns den Boden, die sich so gern darauf versteifen würden, möglichst rasch unsere Ideologien in einen Text hinein zu investieren, den wir doch als Botschaft empfangen haben.

Diese gegenseitige Hilfe, von der hier die Rede ist, betrifft nicht nur Muslime und Christen; sie lädt auch Gläubige, Nicht-Gläubige und jene zur Arbeit ein, die jede Polarisierung zurückweisen. Wir haben in Tunis erfahren, wie unendlich schwierig es ist, eine Texterarbeitung nach der historisch-kritischen Art gemeinsam durchzuführen. Gleichzeitig aber haben wir entdeckt, wie sehr hingegen die Strukturanalyse eine fruchtbare Zusammenarbeit ermöglichte. Seither sind hier oder da schon mehrere analoge Erfahrungen gemacht worden. Wir waren zunächst versammelt, weil wir versuchen wollten, über die Herausforderung, die an uns ergangen war, nämlich uns den Problemen der Entwicklung zu stellen, besser Rechenschaft geben zu können. Wir waren dann aber auch versammelt, um uns gegenseitig im Gebrauch der Werkzeuge zur Analyse, die sich auf diese Strukturen anwenden lassen, anzuleiten.

Wer weiß, ob wir nicht irgendwo, in einer Tiefenschicht unserer Lektüre, gemeinsam einige Regeln einer generativen Grammatik finden werden, die einen theologischen Denk- und Redestil erzeugen kann, der dann dem Kulturtod und dem ständigen Wiederkäuen von Ideologien, die uns allesamt zu ersticken drohen, wirksam entgegengesetzt werden kann?

FRANÇOISE SMYTH-FLORENTIN

1931 in Paris geboren. Mitglied der Reformierten Kirche Frankreichs. L.O.V. (Diplome für Chinesisch und Thai). Dr. theol. (Altes Testament). 1954–1962 Generalsekretärin der „Fédération française des Associations chrétiennes d'étudiants“ (FEDE). 1962–1963 zu Aus-

grabungen mit P. de Vaux in Jerusalem. 1963 gründete sie die „Equipes de recherche biblique“, die dann als „Service biblique de la Fédération protestante de France“ (ein Unternehmen für biblische Pädagogik) weitergeführt wurden. Seit 1976 lehrt sie Altes Testament am Institut Protestant de Théologie (Fakultät Paris). Mitglied der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Verheiratet und Mutter eines Kindes.

Mikel de Epalza

Der islamisch-christliche Kongreß von Córdoba (September 1974)

Auch ein Kongreß kann ein theologischer Ort sein, an dem sich Gottes Geist äußert. Deswegen ist es sinnvoll, einen islamisch-christlichen Kongreß wie den von Córdoba zu studieren, um darin auf mehreren Ebenen den Geist walten zu sehen, der heute die Muslime und die Christen antreibt, zusammenzukommen und über konvergente oder divergente Punkte einer von ihrer jeweiligen religiösen Tradition bestimmten Weltsicht zu sprechen.

Traditionell war dieser Kongreß in dem Sinn, daß man hüben und drüben aus der Tradition Argumente zu gegenseitiger Hochschätzung und Freundschaft schöpfte. Man redete miteinander in einer konventionellen Sprache, hielt aber mit der eigenen Meinung nicht hinterm Berge. Und man spürte, wie neue Verhältnisse Muslime und Christen dazu veranlassen, in einer Welt, in der das Glaubenslicht ein von den früheren Situationen sehr verschiedenes Bild mit Schatten und Lichtern erkennen läßt, einander neu kennenzulernen.

Wir wollen hier nicht den Rahmen und den Ablauf des Kongresses schildern¹, sondern bemerken bloß, daß er in der spanischen Stadt Córdoba, der einstigen arabischen Hauptstadt Spaniens, in der Zeit vom 10. bis zum 15. September 1974 stattfand. Er war vom islamisch-christlichen Bund Spaniens veranstaltet worden, der zu Madrid Muslime und Christen zu verschiedenen islamisch-christlichen Aktivitäten zusammenführte. Um die hundert Mitglieder aus verschiedenen Ländern nahmen daran teil, darunter mehrere muslimische und christliche Minister, ferner Bischöfe und Ordensbrüder, Universitätsprofessoren, Sympathisanten aus allen Lagern und so weiter.

Die internationale Presse hat vor allem den Umstand hervorgehoben, daß in der ehemaligen, in eine Kathedrale umgewandelten Moschee am Freitag, dem 14. September, zum ersten Mal seit 1236 wieder ein öffentlicher muslimischer Gottesdienst stattfand, während tags darauf die Muslime in der Kathedrale der feierlichen Messe beiwohnten, die von Kardinal Duval, Erzbischof von Algier, zelebriert wurde. Es gibt wenige Stätten auf der Welt, wo die Veränderungen, die in einer höchst gespannten Geschichte der Beziehungen zwischen den Muslimen und den Christen eingetreten sind, so deutlich veranschaulicht hätten werden können.

Während wir es anderen Fachmännern und der Zukunft überlassen, die Ergebnisse dieses Kongresses im Gesamtrahmen der islamisch-christlichen Beziehungen zu beurteilen, heben wir einige Punkte hervor, die für eine Zeitschrift für christliche Theologie von besonderem Interesse sind.

Eine Vertiefung der Kenntnis voneinander

Sämtliche Teilnehmer waren über die andere Religion hinreichend informiert. Sie waren sich deshalb nur um so stärker bewußt, wie wenig ihre Gläubigen über die religiöse Wirklichkeit der anderen Religion, sei es des Islams, sei es des Christentums, wissen. Darum empfand man lebhaft das Bedürfnis, die Texte in den Lehrmitteln zu überprüfen, um negative Urteile zu vermeiden. Man darf jedoch wohl sagen, daß der Graben, der die Gläubigen der beiden Religionen voneinander trennt, mehr aus Unkenntnis als aus Vorurteilen besteht. Darum suchten die beiden ersten Kongreßthemen dem Bedürfnis nach Information und zugleich dem Verlangen nach gegenseitiger Respektierung zu entsprechen: Wie kann man in einem christlichen Milieu den Islam so darstellen, daß die Muslime sich in dieser Darstellung erkennen und davon befriedigt sind? Wie kann man umgekehrt das Christentum in einem muslimischen Milieu so darstellen, daß die Christen sich in dieser Darstellung erkennen und davon befriedigt sind?