

Seyyed Hossein Nasr

Die islamische Sicht des Christentums

I. Die traditionelle Sicht des Christentums

Bei der Behandlung eines so weiten Themas wie dieses sollte man sich folgendes vor Augen halten: die traditionelle Lehre des Islams über das Christentum, die ihre Wurzeln im Koran und in der Überlieferung, *hadīth*, hat; die ununterbrochene, vierzehn Jahrhunderte alte Erfahrung des Zusammenlebens von Muslimen mit den Christen des Ostens; einen über tausend Jahre langen Kampf mit einer den größten Teil dieser Zeit christlichen Welt im Westen; unterschiedliche, in den Augen der Muslime unzertrennlich mit dem Christentum verbundene Erfahrungen in verschiedenen Teilen der islamischen Welt mit der Herrschaft der europäischen Mächte in der Zeit des Kolonialismus. Auch ist es wesentlich, der hierarchischen Struktur der islamischen Offenbarung Rechnung zu tragen. Demnach besitzt diese Offenbarung verschiedene, vom höchst Exoterischen zum höchst Esoterischen reichende Offenbarungsebenen und verschiedene Stufen der Antwort der Gläubigen auf diese Offenbarung: Der Koran redet hier von denjenigen, welche die Vorschriften der Religion, *al-islām*, befolgen; von denjenigen, die tiefer in seine innere Bedeutung, *al-īmān*, eindringen; und schließlich von denjenigen, die sich durch geistliche Tugend, *al-ihsān*, auszeichnen. Die Muslime dieser verschiedenen Gruppen hatten niemals alle dieselbe Einstellung den anderen Religionen

und besonders dem Christentum gegenüber. Es war sogar möglich, daß islamische Heilige und gar Philosophen christliche Lehrer bzw. Schüler hatten und zur gleichen Zeit in derselben Stadt andere religiöse Autoritäten Polemiken gegen die Christen schrieben. Auch hatten Muslime, die in Gebieten lebten, in denen sie wenig Kontakt mit den Christen hatten, eine andere Einstellung ihnen gegenüber als die Muslime, die gegen die Kreuzfahrer fochten, aus Spanien vertrieben wurden oder auf verschiedene Weise von christlichen Missionaren bedrängt und unter Druck gesetzt wurden.

Aber diesen verschiedenen, geographisch und geschichtlich bedingten Einteilungen liegt immer eine grundsätzliche islamische Betrachtungsweise des Christentums zugrunde, die in bestimmten Suren des Korans ihre Wurzeln hat. In diesen Suren wird vor allem über Christus und die Jungfrau Maria geredet, und sie bilden bis heute die bleibende Grundlage für die muslimische Reflexion über die Religion, die von Anfang an als die dem Islam am nächsten stehende Religion betrachtet wurde, nicht nur, was die Zeit ihrer Entstehung in der Aufeinanderfolge der abrahamitischen Religionen, sondern auch, was ihre Struktur und ihre Glaubensinhalte angeht. Im Gegensatz zum Christentum, das offensichtlich keine in den christlichen Schriften begründete Lehre über den Islam besitzt, hat der Islam ein eigenes geoffenbartes Wissen über das Christentum. Dieses Wissen wurde zwar im Laufe der Jahrhunderte auf unterschiedlichen Ebenen, von der juristischen bis zur theologischen, immer neu interpretiert, blieb aber in dieser gesamten Zeit der zentrale Faktor, der die islamische Sicht des Christentums bestimmte. Auch heute kann man die islamischen Auffassungen über das Christentum nicht wirklich verstehen, ohne zu berücksichtigen, was die von der Offenbarung des Korans ausgehende islamische Tradition die Muslime über die Religion Christi lehrte.

Diese traditionelle islamische Sicht des Christentums beruht darauf, daß das Christentum eine von Gott geoffenbarte Religion und Christus von Gott gesandt sei, daß ihm sogar Wunderbares, wie seine Geburt von einer Jungfrau, zugeschrieben werden könne¹ und das Evangelium ein geoffenbartes Buch sei. Dementsprechend wurde das Christentum vom Islam juristisch und theologisch als eine «Religion des Buches» und wurden die Christen als ein «Volk des Buches» (*ahl al-kitāb*) betrachtet, mit allen

Folgen, die damit nach der *scharī`ab*², dem göttlichen Gesetz des Islams, konkret verbunden sind. So galt das Christentum überall dort als eine anerkannte Religion, und so wurden Christentum und Christen überall dort geschützt, wo sie unter islamischer Herrschaft lebten. Natürlich hat der Islam, was seine Sicht des Christentums angeht, seine eigene Lehre über Christus und seine Sendung, über seine leibliche Aufnahme in den Himmel, ohne daß er am Kreuz gestorben sei, und über seine eschatologische Rolle als derjenige, der den heutigen Zyklus der Menschheitsgeschichte seinem Ende zuführen wird. Auch gibt es im Islam eine klare Lehre über Maria, die gesegnete unter den Frauen, die einzige Frau, die namentlich im Koran erwähnt und nach der sogar ein Sure des Heiligen Textes benannt wird, und zudem auch diejenige, die die Seelen der gesegneten muslimischen Frauen ins Paradies begleitet. Die Lehren des Korans und des Islams über Christus und die Jungfrau, die im Koran übrigens fast immer zusammen erwähnt werden, bleiben, unabhängig vom Christentum, ein wesentlicher Bestandteil der islamischen Religion. Die Tatsache aber, daß es solche Lehren im Islam gibt, muß notwendigerweise die Einstellungen der Muslime den Christen gegenüber beeinflussen, und so haben alle traditionell orientierten Muslime bei aller Feindschaft und allem Mißtrauen in der Geschichte der Begegnung der beiden Religionen nie aufgehört, die beiden zentralen Gestalten des Christentums zu verehren.

II. Die Ablehnung der Dreifaltigkeitslehre und der Lehre von der Menschwerdung

Mit der islamischen Auffassung, daß die Botschaft des Christentums von Gott her kommt, und mit einer besonderen Verehrung von Christus und der Jungfrau geht im Koran auch die Ablehnung der Trinitäts- und der Inkarnationslehre einher. Da der Islam grundsätzlich vom Absoluten und nicht von seinen Erscheinungen ausgeht und da er den abrahamitischen Monotheismus zu seiner ursprünglichen Reinheit als der Religion des Einen zurückzuführen sucht, betrachtet er jede Hervorhebung einer besonderen Erscheinung des Einen, die auf eine Vielheit hin tendiert, als eine verschleiende Beeinträchtigung der vollen Wirklichkeit der vom Islam so kategorisch und kräftig betonten *Einheit Gottes*. Daher ist aus islamischer Perspektive nicht nur die Trinitätslehre bestimmter Kirchen des

Ostens abzulehnen, auf die sich die Texte des Korans eher zu beziehen scheinen als auf die westlichen Interpretationen dieser Lehre, sondern auch jede andere Version dieser Lehre, die die Beziehungen zwischen den drei göttlichen Personen auf einer Ebene mit der der Einheit Gottes ansiedelt. Es erübrigt sich hier zu sagen, daß der Islam eine Interpretation der Trinitätslehre akzeptieren könnte, die die grundsätzliche Einheit Gottes nicht gefährden würde, die die verschiedenen Personen als „Aspekte“ oder „Namen“ verstehen würde, die der Ebene von Gottes Wesen als dem Absoluten, dem unabhängig von jeder Beziehung und bedingungslos Einem nachgeordnet wären.

Auf ähnliche Weise schließt das islamische Denken auch die Vorstellung eines Abstieges Gottes in der Form einer *Inkarnation* aus. So heißt es in der einhundertundzwölften Sure («Einheit» bzw. «die aufrichtige Hingabe», «Reinigung»), die den islamischen Glauben über Gottes Wesen zusammenfaßt:

«*Sprich: Er ist der eine Gott,*

Der ewige Gott;

Er zeugt nicht und wird nicht gezeugt,

Und keiner ist ihm gleich.»

(Übers. Max Henning, Reclam)

Diese Verse definieren nicht nur das islamische Denken, sondern scheinen sich fast unmittelbar gegen die Trinitätslehre (*tathlith*) und die Lehre der Inkarnation (*hulül*) zu wenden, die in der Form, in der sie in der Welt, in der der Islam sich verbreitete, verstanden wurden, jedem Muslim als unakzeptabel und als Ketzerei vorkommen mußten.

In diesem Kontext stellte sich den ersten Muslimen die Frage, wie es möglich war, daß eine Religion, die von Gott durch einen so großen Propheten einem Volk geoffenbart worden war, von dem der Prophet des Islams einigen Angehörigen begegnet war und sie achten gelernt hatte, solche Lehren vertrat, die so unmittelbar dem widersprachen, was die Muslime für die eindeutige Wahrheit über das Wesen Gottes hielten. Nur wenige muslimische Theologen aus den ersten und gar aus den späteren Jahrhunderten haben sich die Mühe gemacht, die Werke christlicher Theologen über diese Materie, besonders Werke der lateinischen Kirche, kennenzulernen und zu überprüfen. Dagegen haben aber gewisse Sufis wie Ibn `Arabi und verschiedene persische Sufidichter die Trinitäts- und die Inkarnationslehre als ein symbolisches Reden über das Abso-

lute und seine Manifestationen interpretiert, das auf keinerlei Weise die Lehre über die Einheit Gottes gefährdete³. Darüber hinaus hat ein Theologe und Sufi wie Al-Ghazzālī ausdrücklich darzulegen versucht, daß Christus selbst niemals die Trinitätslehre und die Inkarnationslehre gelehrt haben kann, da er ein Prophet war und nach dem Islam ein Prophet nur die Einheit Gottes ohne irgendeinen Vorbehalt oder irgendeinen Kompromiß lehren kann⁴.

III. Ein aufgehobener Glaube

Mit der Zeit verfeinerten die Muslime aber die Lehren des Islams über die anderen abrahamitischen Religionen. Demnach haben sich auf die Dauer und wegen der fehlenden Sorgfalt der Anhänger dieser Religionen beim Bewahren der ihnen geoffenbarten Texte – um nicht von bewußten Verdrehungen dieser Texte zu reden – Veränderungen und Fehler in diese Texte eingeschlichen. Hinzu kam der muslimische Glaube an eine Aufhebung (*naskh*) einer früheren Offenbarung durch eine spätere. Aufgrund dieser Vorstellung argumentierten einige islamische Theologen, daß das Evangelium die Thora und der Koran das Evangelium abgeschafft habe und daß folglich alle Juden hätten Christen werden müssen, als das Christentum entstand, und daß alle Christen Muslime werden müßten, seitdem es den Islam gebe. Einige scharfsinnige religiöse Denker des Islams waren sich aber der Tatsache bewußt, daß eine solche Aufhebungslehre nicht so einfach anzuwenden sei. Im Koran selbst gibt es gewisse Verse, die eindeutig das Gesetz Gottes zum Ausdruck bringen und ältere Verse aufheben, ohne daß diese dadurch falsch werden oder aufhören, Gottes Wort zu sein. Zudem lebten und praktizierten die Juden und Christen weiterhin ihre Religion, und dies entsprach offensichtlich Gottes Willen. Daher konnte man diese Religionen nicht einfach als abgeschaffte Religionen beiseite schieben.

Es blieb also die allgemeine Auffassung, daß das Christentum von Gott stamme, und daß die Christen gerettet werden können, wenn sie ihre Religion praktizieren⁵, während allerdings zur gleichen Zeit der allgemeine Eindruck vorherrschte, daß die Heiligen Schriften der Christen auf die eine oder andere Weise verändert worden seien, so daß sie schließlich auch die Trinitäts- und Inkarnationslehre zu bezeugen schienen. Beides konnte aber nach der islami-

schen Auffassung über die Funktion eines Propheten, so wie diese sich von Adam bis zu Muhammad darstellte, unmöglich von einem Propheten Gottes verkündet worden sein.

III. Die Probleme mit der Moral des Christentums

Das islamische Denken über das Christentum beschäftigt sich genauso sehr mit den moralischen und praktischen wie mit den theologischen Aspekten dieser Religion. Dabei werden zwei Formen der Moralität miteinander verglichen, und die christliche Moral wird von den Vorschriften und den Normen des Islams aus beurteilt.

In diesem Kontext kritisiert der Islam am Christentum, daß dieses kein göttliches Gesetz, keine *shari'ah* im strikten Sinn dieses Wortes besitzt. Der Islam kann nicht verstehen, weshalb das Christentum nicht das mosaische Gesetz übernahm oder ein eigenes Gesetz an die Stelle setzte. Das Christentum erscheint so als eine Religion, der eine äußere Seite fehlt, so daß dann eine im wesentlichen esoterische Botschaft die Funktion des Exoterischen übernehmen muß. Dadurch entstehe ein *Ungleichgewicht in der menschlichen Gesellschaft*. Die christliche Moral sei zu erhaben, als daß sie von gewöhnlichen Menschen befolgt werden könnte. Die Aufforderung, die andere Wange hinzuhalten, sei nur etwas für Heilige. Das ist auch der Grund, weshalb die Sufis Christus den Propheten der Innerlichkeit und des geistlichen Lebens genannt haben. Da aber nicht alle Menschen Heilige sind, trage die christliche Moral, so wie diese von den Muslimen gesehen wird, der Wirklichkeit des menschlichen Lebens keine Rechnung und sie setze, was die Allgemeinheit angeht, ein unerreichbares Ideal an die Stelle eines von der Natur des Menschen ausgehenden Realismus, der die Menschen in diesem Leben zu einem Gleichgewicht finden lasse, das ihnen erlaube, auch das Glück im Leben danach zu erlangen.

In keinem anderen Bereich zeigt sich dieser Gegensatz zwischen den moralischen Anschauungen so sehr wie in der Frage der Sexualität, die in der Hauptströmung der christlichen Theologie, so wie diese sich vor allem im Westen entwickelte, als von der Sünde befleckt interpretiert wurde, während sie im Islam, so lange sie nach dem Gesetz Gottes gelebt wird, als ein Sakrament gilt. Für den Islam ist die unauflösli-

che, monogame Ehe der lateinischen Christenheit gewiß eine legitime Möglichkeit, sie erschöpft aber nicht alle in der Natur des Menschen liegenden Möglichkeiten. Zudem wendet der Islam sich gegen den Zölibat und die christliche Lehre, daß der Zölibat der Ehe vorzuziehen sei. Vor allem sind Muslime erstaunt, wenn Christen die Einstellung des Islams gegenüber der Sexualität und solche islamischen Bräuche wie die Polygamie angreifen, während doch im Westen, wo das Christentum die Religion der Mehrheit gewesen ist, die Promiskuität Ausmaße angenommen hat, die für einen traditionellen Muslim unvorstellbar sind.

Dieser Mangel an Realismus bei der Formulierung der christlichen Ethik liegt aus muslimischer Sicht auch dem gespaltenen Verhältnis des Christentums zur Welt und zur weltlichen Macht zugrunde. Die Muslime haben sich immer gefragt, wie es möglich ist, daß, wenn das Christentum tatsächlich gegen den Krieg ist und Christus gesagt hat: «Wer mit dem Schwert umgeht, wird durch das Schwert umkommen», die Christen im Laufe der Jahrhunderte nicht weniger Kriege als die anderen geführt haben und nicht mehr davor zurückschreckten, einen Krieg anzuzetteln, als Nichtchristen. Die gesamte Einstellung des Christentums der Welt gegenüber, sei es den politischen und wirtschaftlichen Aspekten des weltlichen Lebens, sei es den Freuden des Fleisches gegenüber, ist, so muß es der Islam sehen, von einer tiefen Widersprüchlichkeit geprägt, da ja das verkündete Ideal und die konkrete Praxis wenig miteinander gemeinsam haben. Dieser Widerspruch hat ja tatsächlich mit dem sehr verschiedenen Verständnis der «Welt» im religiösen Denken des Christentums und in dem des Islams zu tun. «Für die Christen gilt, daß das, was von dieser Welt ist, *ipso facto* Gott genommen worden ist, während für die abrahamitischen Semiten (also für die Muslime und die Juden) das was man *de facto* Gott nimmt, nur von der Welt allein ist.»⁶

Damit nicht der Eindruck entsteht, daß die christliche Moral von den Muslimen ausschließlich negativ gewertet werde, muß hier darauf hingewiesen werden, daß die traditionell orientierten Muslime die ethischen Lehren Christi nicht deshalb kritisieren, weil sie unvollkommen seien bzw. zu niedrige Ansprüche stellten, sondern im Gegenteil, weil sie zu anspruchsvoll sind, so daß sie von den meisten Menschen nicht befolgt werden und also keine Breitenwirkung

entfalten können. Alle Muslime, die ihrer Tradition noch treu bleiben, schätzen die Bergpredigt und haben eine tiefe Bewunderung für diejenigen, die solch erhabene Lehren auch praktizieren. Also kritisieren sie das Christentum nicht etwa, weil es ihm an Spiritualität fehlt, sondern weil es ihnen zu spirituell erscheint. So gibt es ja einen weitverbreiteten islamischen Glauben, wonach in dem abrahamitischen Offenbarungszyklus das Judentum für das Gesetz und eine Religion dieser Welt stehe, das Christentum der Weg und die Religion des Herzens bzw. der anderen Welt sei und der Islam die Synthese beider darstelle, indem er einen Ausgleich zwischen dem Gesetz und dem Weg, ein Gleichgewicht zwischen den Forderungen des Leibes und denen des Geistes ermögliche. Daher ist es kein Zufall, daß unabhängig von konkreten historischen Einflüssen Christus eine solch wichtige Rolle in der islamischen Esoterik spielt, denn er steht für die esoterische Dimension in der abrahamitischen Tradition, und diese wird vom Sufismus als der esoterischen Dimension im Islam in ihrem Versuch wieder aufgegriffen, zu der Einheit und der Synthese der Religion Abrahams vor ihrer Aufteilung in die Religion des Judentums und die des Christentums zurückzufinden.

V. Eine positive Einschätzung des Christentums

Eine positive Einschätzung der dem Christentum eigenen Spiritualität zeigt sich besonders dort, wo die Muslime in ihrer Umwelt mit frommen Christen in Berührung kommen. In Ländern wie Syrien und Ägypten sowie im Heiligen Land vor den Tragödien der letzten Jahrzehnte gab es kaum einen frommen Muslim, der nicht einige fromme christliche Freunde oder Nachbarn kannte und schätzte. Die im täglichen Kontakt der Muslime mit frommen Christen entstandene Anerkennung und Achtung der christlichen Frömmigkeit und der Großmut und Hochherzigkeit bestimmter Christen spielten eine wesentliche Rolle in der konkreten islamischen Einschätzung des Christentums, die in historischen und theologischen Diskussionen nur allzu oft außer acht gelassen wird und die leider in jenen Ländern zunichte gemacht zu werden droht, in denen die Frucht jahrhundertelanger harmonischer Beziehungen zwischen Muslimen und Christen durch Kriege im Inneren und den Einfluß von Faktoren und Kräften von außen zerstört wird.

Die positive Einschätzung des Christentums beschränkt sich aber nicht auf die in den Begegnungen des alltäglichen Lebens entstandenen menschlichen Kontakte. Trotz aller von islamischen Theologen und Juristen geschriebenen Polemiken besteht, vor allem im Arabischen und im Persischen, eine recht umfangreiche Literatur, die von einem tiefen Respekt vor dem Christentum geprägt ist. Der größte Teil dieser Literatur besteht aus mystischen Schriften, in denen Christus, allerdings unter den Voraussetzungen eines islamischen Universums, eine wesentliche und entscheidende Rolle spielt. Niemand kann die Poesie eines Ḥāfīz oder eines Rūmī lesen, ohne sich sofort der überall gegenwärtigen Kraft des «Atems des Messias» bewußt zu werden, der die Seele auf dieselbe Weise lebendig macht, wie der historische Christus die Toten ins Leben zurückrief. Dabei sollte man nicht vergessen, daß ein Heiliger wie Rūmī viele christliche Schüler und sogar eine christliche Frau hatte, die sich nicht zum Islam bekehrte, und daß er christliche Klöster besuchte, in denen er sich mit den dortigen Mönchen freundschaftlich unterhielt. Es liegt kaum mehr als ein Jahrhundert zurück, daß in Isfahan, wo viele Armenier an einer Seite und die Muslime auf der anderen Seite des Zayanderudflusses lebten, ein Poet wie Ḥātif behaupten konnte, daß er, während er mit den Christen über die Dreifaltigkeit diskutierte, die Glocken der Kirche verkündigen hörte, daß es einen einzigen Gott gibt, der von Muslimen und Christen in gleicher Weise angebetet wird. So schrieb auch ein Mann wie Ibn 'Arabī aus dem südlichen Spanien, wo er vielen Christen begegnet war, manche aufschlußreiche und beeindruckende Seiten über die Bedeutung Christi und über seine Funktion in dem gesamten Zyklus der Prophetie⁷.

VI. Hindernisse aus der gemeinsamen Geschichte

Historische Ereignisse wie die Kreuzzüge und die Vertreibung der Muslime aus Spanien beeinflussten natürlich das Denken und die Auffassungen mancher Muslime über die Christen, wenn nicht gar über das Christentum selbst. Aber im großen und ganzen zeigten die Muslime vor unserer Zeit wenig Neugier dem Christentum des Westens gegenüber, und sie hatten überhaupt kein Interesse daran, dies auch noch zu studieren. Vor dem siebzehnten und dem achtzehnten Jahrhundert finden wir in den islamischen Quel-

len keine Berichte über die westliche Christenheit, und auch dann sind sie eher in den Chroniken ottomanischer und marokkanischer Botschaften als in theologischen Werken zu finden. In diesen Berichten findet sich öfter eine Beschreibung der Institution des Papsttums, die von den Muslimen nicht ganz verstanden wurde und gegen die sie sich dann auch gewöhnlich wandten. Etwas von dem Antiklerikalismus der französischen Revolution drang bis in die islamische Welt vor und beeinflusste sogar solche Muslime, die sich zwar gegen die Entwicklungen der modernen Zeit wandten, die aber im europäischen Antiklerikalismus eine Bestätigung ihrer eigenen Ablehnung der Existenz einer Priesterschaft sahen, wie diese im Christentum, besonders in der katholischen Christenheit mit ihrem durchorganisierten System einer kirchlichen Hierarchie, gegeben ist. Dem stellten sie die Situation im Islam gegenüber, wo jeder sein eigener Priester ist, und sie betrachteten die Existenz einer Priesterschaft im Christentum als das Ergebnis einer späteren, gegen die einfachen Lehren Christi verstoßenden Entwicklung. In dem Maße, in dem die Muslime auch die nachmittelalterliche religiöse Kunst in Europa, besonders jene der Barockzeit mit all ihrem Pomp und ihrem ganzen Naturalismus kennenlernten, nahm ihr Widerstand gegen christliche Praktiken zu, und sie kritisierten die christliche Kombination von wirtschaftlicher und militärischer Macht mit einer Kunst, die in muslimischen Augen als Götzendienst erscheinen mußte⁸. Diese Reaktion war ganz anders als die Reaktion auf die religiöse Kunst des byzantinischen Reiches und des mittelalterlichen Spaniens, denn dort hatten die Muslime es mit traditionellen christlichen Zivilisationen zu tun gehabt, deren Spiritualität und Ausrichtung auf das Jenseits ihnen durchaus voll bewußt war.

Auch die sehr oft mit politischer und wirtschaftlicher Macht und Überlegenheit einhergehende *Missionstätigkeit* der Christen, handle es sich dabei um Katholiken oder Protestanten, hat die islamische Einstellung den Christen gegenüber stark beeinflusst, so daß in der arabischen Welt die Missionstätigkeit der christlichen Kirchen (tabšīr) heute faktisch mit dem Kolonialismus (isti 'mār) identifiziert wird. Denn da die kolonialistischen Mächte des Westens, die zu Hause den Einfluß der Kirche zu beschneiden suchten, ihre Missionare außerhalb des Mutterlandes gewöhnlich unterstützten, begannen die

meisten Muslime die Aktivitäten der Kolonialmächte mit dem Christentum zu identifizieren. Es entstand ein Mißtrauen dem westlichen Christentum gegenüber, das es in der Zeit der Kreuzzüge, als die europäischen Nationen noch eindeutig und offiziell christlich waren, nicht gegeben hatte. Dieses Mißtrauen nahm in der Folge politischer Machenschaften und solcher Tragödien wie der neueren Entwicklungen in Palästina und im Libanon zu. Mancherorts ist dadurch in der islamischen Welt ein Klima der Bitterkeit und der Verbitterung dem Christentum gegenüber entstanden, das es noch vor einem halben Jahrhundert und sicherlich im Mittelalter nicht gegeben hat, als Christen und Muslime sich, allerdings als Feinde, die einander achteten, bekämpften.

Zu diesen negativen Elementen kommt noch die Entstehung dessen hinzu, was im Westen der *islamische Fundamentalismus* genannt wird. In Wirklichkeit sind viele der mit dieser Bezeichnung zusammengefaßten Gruppen eher einer reformistischen Strömung als dem traditionellen Islam zuzurechnen. Einer der wichtigsten Unterschiede zwischen diesem traditionellen Islam und den Fundamentalisten ist ja das verschiedene Verhalten Christen gegenüber. In dem Maße, in dem sich diese sogenannten fundamentalistischen Bewegungen, von denen viele fanatisch sind und ihre Forderungen mit Gewalt durchzusetzen suchen, unter den traditionell orientierten Muslimen verbreiteten, verengte sich dort die Glaubensbasis derjenigen, die sich von der Rhetorik und der sogenannten Ideologie dieser Bewegungen überzeugen ließen. Ein einfacher Bauer in einer landwirtschaftlichen Gegend Tuniens oder ein Kaufmann im Basar von Lahore sind dem Christentum gegenüber gewöhnlich aufgeschlossener und wissen besser seine spirituellen Werte zu würdigen als ein gebildeter muslimischer Student, der sich im Netz einer dieser Bewegungen hat fangen lassen. Das Feuer des Hasses verbrennt die Bande der Freundschaft und läßt die Seele der Gläubigen verwelken, ob diese nun Muslime oder Christen sind.

VII. Koexistenz und gegenseitige Respektierung

Dennoch gibt es manche in der islamischen Welt, die sich bewußt sind, daß die Schicksale des Islams und des Christentums eng miteinander verbunden sind, daß Gott die Existenz beider Religionen als einen Weg des Heiles für Millio-

nen von Menschen gewollt hat, daß beide Religionen gegen dieselben Feinde, gegen den heutigen Agnostizismus, gegen Atheismus und Säkularismus zu kämpfen haben und daß das Christentum vom Himmel nicht nur als ein historischer Hintergrund, vor dem der Islam entstehen konnte, sondern auch als eine Offenbarung, die einen Teil der Menschheit bis zum zweiten Kommen ihres Gründers orientieren soll, gewollt ist.

Diese Muslime können bei ihrer Haltung aus einem reichen Bestand traditioneller islamischer Literatur schöpfen. In dieser finden sie eine breite Grundlage für eine wahrhaft ökumenische Begegnung mit dem Christentum, in der nicht jede Religion auf ein Minimum reduziert wird, damit sie sich irgendwie aneinander anpassen und miteinander in Übereinstimmung gebracht werden können, sondern in der von jener transzendenten Einheit ausgegangen wird, die alle authentischen Religionen und vor allem das Christentum und den Islam vereint. Diese Muslime, die weit davon entfernt sind, sich den Launen und Moden des Tages anzupassen, um zeitgemäß zu erscheinen oder die Zügel schleifen zu lassen, mit denen sie ihre Leidenschaften bezwingen, um ihrer Mißbilligung und Empörung in der Form von Wut freien Lauf zu lassen, gehen in ihrer Begegnung und Auseinandersetzung mit den Christen von der ewigen Botschaft des Korans aus. Im Licht der heutigen Anforderungen und Notwendigkeiten entwickeln sie die im Koran ausdrücklich enthaltene Lehre der Universalität der Offenbarung, und sie praktizieren sogar die christliche Tugend, dem anderen die andere Wange hinzuhalten, indem sie bereit sind, die Gültigkeit und Legitimität des Christentums auch dann zu akzeptieren, wenn die Christen der islamischen Offenbarung jede Authentizität absprechen. Sie überlassen die Frage, wer gerettet werden wird, dem Höchsten Richter, der nach der Wahrheit und nicht nach den „Moden der Zeit“ und dem, was opportun erscheint, richten wird.

Die Stimme dieser Muslime mag zur Zeit zu verstummen scheinen bei dem Geschrei und dem Fanatismus derjenigen, die im Namen der Gerechtigkeit Haß predigen und die deutlich im Gegensatz zu dem, was der Koran vorschreibt, andere Religionen beschimpfen und herabsetzen. Aber letztendlich wird die Stimme der Verständigung und der Harmonie siegen, denn sie beruht auf der Wahrheit, und Christus, dessen zweites Kommen von Christen und Musli-

men erwartet wird, wird nur in der Wahrheit kommen und mit und in dieser Wahrheit urteilen. Von dieser Wahrheit hat er nach dem Evangelium gesagt, daß er sie selber ist, und über sie versichert uns der Koran, daß sie schließlich

siegen wird, denn es wird die Zeit kommen, in der es endgültig heißen wird: «Gekommen ist die Wahrheit, und vergangen ist alles Falsche» (Sure 17,81).

¹ Der Koran ist voll von Hinweisen auf Jesus und Maria, siehe vor allem die Suren 3, 5, 19 und 66.

² Es besteht eine reiche Literatur über den legalen Status einer *dhimmah* und der *dhimī*, vor allem Christen. Für westliche Darstellungen dieser Thematik siehe C. Chehata, *Essai d'une théorie générale de l'obligation en droit musulman* (Kairo 1936) und R. B. Rose, *Islam and the Development of Personal Status Laws among Christian Dhimmis: Muslim World 72* (1982) 159–179. Muslime sind im allgemeinen sehr empfindlich, was die christliche Kritik der islamischen Gesetze bezüglich der *dhimmi* angeht: Fast die gesamte apologetische Literatur des Islams enthält seit Amir 'Alī Erörterungen zu dieser Thematik.

³ Ibn 'Arabi schrieb in seinem Werk *Tarjumān al-aschwāq* folgendes Gedicht: Mein Geliebter ist drei, obwohl er eins ist, so wie die (drei) Personen (der Dreifaltigkeit) eine Person im Wesen sind» (nach der engl. Übers. von R. A. Nicholson, London 1978, S. 70). In seinem eigenen Kommentar auf dieses Gedicht (aaO. 71) schreibt Ibn 'Arabi: «Die Zahl führt nicht zu einer Vielheit im Wesen Gottes, so wie die Christen erklären, daß die drei Personen der Trinität ein Gott sind, und wie der Koran sagt: «Rufet ihn Allāh an oder rufet ihn an Er-Raḥmān (der Erbarmer) – wie ihr ihn auch anrufen mögt, sein sind die schönsten Namen» (Sure 17,110). Die grundlegenden Namen im Koran sind drei: Allāh, al-Raḥmān und al-Rabb, die alle drei den einen Gott bezeichnen, und alle anderen Namen sind Nebenworte zu diesen dreien.»

In seinem Werk *al-Futūḥāt al-makkiyyah*, Bd. 3 (Beirut o. J.) 172 erklärt Ibn 'Arabi, daß den Christen in ihrer Betonung der Trinität noch ein Weg zu der Einheit Gottes (*al-fardāniyyah*) offenbleibt, indem die Zahl drei in einem gewissen Sinn eine Rückkehr zu der eins sei und im Bereich der Vielheit eine Dreiheit die erste Reflexion der Einheit sei.

⁴ Siehe sein Werk *al-Radd al-jamīl 'alā ṣarīḥ al-injīl* (ins Franz. übers. von R. Chidiac, Paris 1939). Einige Gelehrte unserer Zeit haben in Zweifel gezogen, ob dieses Werk tatsächlich von al-Ghazzālī stamme, was allerdings von L. Massignon und anderen namhaften Gelehrten bejaht wurde. Auf jeden Fall bezeugt es die Einstellung, auf die wir hinweisen wollten.

⁵ Einige islamische religiöse Autoritäten haben diese Ansicht nicht geteilt, aber die meisten und ganz allgemein die traditionellen Muslime waren der Überzeugung und sind noch der Überzeugung, daß die Tore des Himmels und die der Hölle sowohl für die Christen als für die Muslime offenstehen. Zudem bestehen zahlreiche *ḥadīth* (Traditionsprüche), in denen davon die Rede ist, daß Christus bzw. Mose die tugendhaften Angehörigen ihrer Gemeinschaft am Tage des Gerichtes in das Paradies führen. Und wenn in den

islamischen Quellen im allgemeinen das gewöhnlich als ungläubig/Ungläubiger übersetzte Wort *kāfir* gebracht wird, wenn von einem Christen die Rede ist, dann handelt es sich dabei eher um eine traditionelle Redensart als um eine theologische Definition. Es gab ja auch einige islamische Schulen, die einen islamischen Gegner als *kāfir* bezeichneten, ohne daß dies ihren Ausschluß aus der islamischen Gemeinschaft bzw. ihre Verdammung prinzipiell miteinschloß, wie dies dagegen von einer Lehre wie «extra ecclesiam nulla salus» wohl impliziert wird.

⁶ F. Schuon, *Christianity/Islam. Essays on Esoteric Ecu-menism* (übers. von G. Polit, Bloomington/Indiana 1985) 111.

⁷ Siehe vor allem sein Werk *Bezels of Wisdom* (übers. v. A. W. J. Austin, New York 1980) Kap. XV, *The Wisdom of Prophecy in the Word of Jesus*, und Ibn 'Arabi, *La sagesse des prophètes* (übers. v. T. Burckhardt, Paris 1955) 109–129.

⁸ Es gab keine solche Reaktion, soweit es sich um den Protestantismus handelte. Viele Muslime hatten bei ihrer ersten Begegnung mit dem Protestantismus den Eindruck, daß dieser dem Islam näher stehe als der Katholizismus und daß Luther einen Schritt auf ein mehr islamisches Verständnis der Religion hin getan habe.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

SEYYED HOSSEIN NASR

1933 geboren. Studium der Physik und Mathematik am Massachusetts Institute of Technology und Abschluß mit der Graduierung (1954); weitere Studien an der Universität Harvard. Dort 1958 Promotion zum Doktor der Philosophie mit dem Fachgebiet Geschichte der Wissenschaft und der Philosophie, mit besonderer Betonung der Islamwissenschaft. Derzeit Professor für Islamische Studien an der George Washington University in Washington, D. C. Gastprofessuren: Pakistan 1966: Iqbal Lecture; Australien 1970: Charles Strong Memorial Lectures; Indien 1975: Azad Memorial Lecture; Universität Edinburgh 1981: Gifford Lectures (als erster Muslim, der diese berühmtesten und ehrenvollsten Gastvorlesungen über Religion im Westen halten durfte). Veröffentlichungen: Unter den 20 Titeln der in englischer Sprache erschienenen Bücher seien genannt: *Ideals and Realities of Islam*; *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*; *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*; *Knowledge and the Sacred*; *Islamic Art and Spirituality*. Anschrift: The George Washington University, Gelman Library 712, Washington, D. C. 20052, USA.