

The Concept of Scripture and the Concept Doctrine in Judaism, Christianity, and Islam

18.–20. April 2018

I. Fachtagung: Schriftverständnis im Judentum, Christentum und Islam

1. Schriftverständnis im Judentum

(Prof. Dr. Isaac Kalimi, Universität Mainz)

Für das Judentum gilt, im Gegensatz zum Christentum, die Hebräische Bibel für sich genommen als vollendet und vollkommen. Sie ist die Quelle, aus der alles fließt, „der Ursprung von allem“ (Arnold Ehrlich) und „der Knotenpunkt allen nationalen Denkens und Fühlens“ (Chaim Nachman Bialik). Auf sie können sich alle Juden einigen, auf ihr gründet die gesamte jüdische Geistesgeschichte. Ihr korrekter Wortlaut wird bis heute peinlichst genau bewahrt, bis hin zu einzelnen Buchstaben und Vokalzeichen, weswegen jüdische Exegeten den genauen Mittelpunkt biblischer Bücher oder der gesamten Torah auf allen Ebenen (Verse, Wörter, Buchstaben) bestimmten konnten.

Die nach dem Jahr 70 niedergeschriebenen Auslegungen zur Bibel, der sog. Schriftlichen Torah, bezeichnet man in ihrer Gesamtheit als Mündliche Torah. Auf der einen Seite besteht der Babylonische Talmud darauf, dass der einfache Schriftsinn stets erhalten bleibe. Auf der anderen Seite werden dennoch zahlreiche Verse in der Torah mit Auslegungen bedacht, die weit über den Wortsinn hinausgehen und ständig revidiert sowie weiterentwickelt werden. Das versteht man allerdings nicht als Widerspruch, da es bei jedem Vers nicht nur den offensichtlichen Wortsinn gibt, sondern mehrere verborgene Auslegungen, weswegen der Midrasch Numeri Rabba von den „siebzig Auslegungsweisen der Torah“ spricht.

Die Mündliche und die Schriftliche Torah sind untrennbar miteinander verbunden. Beide sind sie göttlichen Ursprungs, auch wenn nur eine von beiden niedergeschrieben wurde. Beide können nicht unabhängig voneinander existieren. Sie wurden in ihrer Gesamtheit am Sinai offenbart, obgleich zahlreiche komplizierte Auslegungen Moses selbst gar nicht verständlich gewesen sein können. Die historischen Rahmenbedingungen sowie die persönlichen Lebensumstände der Rabbinen, von denen diese Auslegungen stammen, müssen nämlich sowohl für das Formwerden als auch für das Verständnis derselben in Betracht gezogen werden. Einige Rabbinen verlegten sich sogar schwerpunktmäßig auf das Studium der Mündlichen Torah, da sie insbesondere in rechtlichen Fragen als maßgeblicher galt. So manch ein in der Mündlichen Torah vielschichtig und weitgreifend ausgearbeitetes Gebot, fußt auf einer schmalen Grundlage im Bibeltext selbst. Von daher gilt das Studium der Schriftlichen Torah ohne die Mündliche oft als nicht erstrebenswert.

Aus der an den Vortrag anschließenden Diskussion ergab sich, dass die Septuaginta und ihre Auslegungen, wie zum Beispiel der Kommentar von Philo von Alexandrien, keine Erwähnung fanden, da sich das Judentum in seiner Gesamtheit stets vornehmlich mit dem hebräischen Text der Bibel auseinandersetzt hat. Ebenso unerwähnt blieben die philosophisch-hermeneutische Ansätze, die von Exegeten wie Philo oder später von Moses Maimonides kultiviert wurde, da sie sich an ein griechisch-philosophisch gebildetes Lesepublikum richteten und erst viel später im jüdischen Mainstream akzeptiert wurden.

2. Schriftverständnis im Christentum

(Prof. Dr. Assaad Elias Kattan, Universität Münster)

Das Neue Testament bezeichnet die Heiligen Bücher der Juden als ἡ γραφή oder αἱ γραφαί (Schrift bzw. Schriften). Mit diesen Bezeichnungen, egal ob in der Ein- oder der Mehrzahl, sind offensichtlich die Heiligen Schriften der Juden gemeint, wenn auch zu jener Zeit noch keine Einigkeit darüber bestand, welche Bücher zum jüdischen Kanon gehören würden. Im ersten Jahrhundert wurden sie oft insgesamt Heilige (ἅγια) Schrift genannt. Sowohl γραφή als auch seine lateinische Entsprechung *scriptura* beziehen sich auf etwas Geschriebenes. Dabei sollte man jedoch bedenken, dass Schrift in diesem Sinne ein sekundäres Phänomen ist, dem immer eine mündliche Tradition vorausgeht.

Das Neue Testament selbst wurde erst viel später Teil der Heiligen Schrift. Entscheidend für die Aufnahme in den Kanon war unter anderem, inwieweit man von dem entsprechenden Buch meinte, dass es inhaltlich von den Aposteln stamme. Zudem nahmen die vier Evangelien aufgrund ihrer Bedeutung in den vier Hauptzentren der Alten Kirche (Rom, Antiochia, Ephesus, und Alexandrien) wahrscheinlich schon früh eine herausragende Stellung ein.

Der Kanon des Neuen Testaments eint alle Christen. Im Gegensatz dazu basiert der alttestamentliche Kanon der Protestantischen Kirchen auf dem Tanach und derjenige der Katholischen Kirche sowie der Ostkirchen auf der Septuaginta. Dies spielt im Bereich der Dogmatik keinerlei Rolle, jedoch sehr wohl im Bereich der Liturgie.

Die Heilige Schrift diene der Kirche von jeher – nicht erst seit der Reformation – als Prüfstein und Korrektiv, wobei diese beiden Funktionen natürlich im Mittelunkt der Protestantischen Lehre stehen. Der Bibel wohnt eine gewisse Zeitlosigkeit inne, was sie von den Zwängen der Historizität befreit und ihr damit einen universellen Wert verleiht. Hierzu bedarf es allerdings der Auslegung. Unabhängig von der jeweiligen exegetischen Methode bilden Leben und Werk Christi das Zentrum der Schrift. Sie fungieren als Orientierungspunkt für alle anderen Teile der Heiligen Schrift und deren Auslegung. Christen lesen auch das Alte Testament vornehmlich christologisch. Aus diesem Grund unterscheiden sich jüdische und christliche Auslegungen derselben Texte zum Teil fundamental. Auch wenn sich beispielsweise die Auslegungen des Alten Testaments in den Paulusbriefen von der heutigen Exegese zum Teil deutlich unterscheidet, so sind doch beide christologisch. Dieser Ansatz greift verständlicherweise

nicht überall im Alten Testament. Allerdings ändert dies nichts an dem grundsätzlichen Prinzip der christlichen Schriftauslegung. Im Übrigen verfährt der Qur'ān ganz ähnlich. Er betrachtet ältere Schriften von einem innovativen Blickwinkel aus unter neuen Gesichtspunkten.

3. Schriftverständnis im Islam

(Prof. Dr. Joseph E. B. Lumbard, Amerikanische Universität Sharjah, VAE)

Im klassischen islamischen Denken existiert ein Schriftverständnis nur im Hinblick auf den Qur'ān, nicht jedoch als allgemeines Phänomen. Zentral sind hierbei die Fragen, was den Qur'ān als offenbarte Heilige Schrift ausmacht, und inwieweit er andere Schriften inhaltlich berichtigt. Das Schriftverständnis ist eng mit dem Offenbarungsverständnis verbunden. Beide sind göttlichen Ursprungs, was somit den Kern des muslimischen Schriftverständnis ausmacht. Die Menschheit definiert sich in Beziehung zu diesen Offenbarungsschriften, da alle Heiligen Schriften an den ursprünglichen Bund zwischen Gott und der Menschheit erinnern (Q 7:172). Seinem Selbstverständnis nach bestätigt und bewahrt der Qur'ān die Botschaft früherer Heiliger Schriften (muḥaymin 'alā). Das heißt, er definiert deren korrekte Auslegung. Menschen können sich allerdings kein Urteil darüber erlauben, inwieweit eine Gemeinschaft ihrer eigenen Heiligen Schrift folgt.

Das häufigste Wort für *Buch* bzw. *Schrift* im Qur'ān ist *kitāb*. Es bezeichnet nicht notwendigerweise den Qur'ān selbst, kann sich aber auf den göttlichen Urtext beziehen, der sich als eine mögliche Ausarbeitung (*tafṣīl*) mehrmals zu einer bestimmten Zeit in einer bestimmten Sprache manifestiert hat. Das wirft wiederum die Frage auf, wie *kitāb* zu verstehen ist, wenn Juden und Christen „ahl al-kitāb“ genannt werden. Hier ist entweder eine Gemeinschaft gemeint, die Zugriff auf eine Ausarbeitung des Urtextes hatte oder einfach nur im Besitz irgendeiner bestimmten Schrift war. Derartige Ausarbeitungen lassen sich sowohl in offenbarten Schriften als auch in der Natur finden: Alles in der Heiligen Schrift und alles, was den Propheten offenbart wurde, sowie alles in der Natur ist ein Zeichen (*āya*) Gottes.

Auch wenn diese Spielart Natürlicher Theologie keine islamische Erfindung ist (siehe etwa Ps. 104), ist sie im Qur'ān insgesamt häufiger anzutreffen als in der Bibel und von überaus zentraler Bedeutung für das koranische Offenbarungsverständnis. Dies kann man als Beispiel verstehen für die These, dass der Qur'ān die Offenbarungen älterer Schriften bestätigt, wenn auch die Gewichtung an die Bedürfnisse der damaligen Gemeinschaft angepasst wurde. Die älteren Schriften, die der Qur'ān erwähnt, sind nicht unbedingt die uns heute bekannten jüdischen und christlichen Corpora. Die einzigen Heiligen Schriften, die explizit genannt werden, sind die Thora (*tawrat*), die Psalmen (*zabūr*) und die Evangelien (*inḡīl*), wobei hier nicht klar ist, ob damit die vier uns heute bekannten kanonischen Evangelien gemeint sind. Genauso wie das Neue Testament den Tanach (das Erste Testament) neu auslegt, liest der Qur'ān die Heiligen Schriften der Juden und Christen neu. In Anlehnung daran könnte man ihn begrifflich auch als Drittes Testament denken. Das führt uns zu noch jüngeren religiösen Texten wie den Schriften der

Bahā'ī oder der Mormonen und schließlich zu der Grundfrage, wie die heiligen Texte von neuen Religionen zu sehen sind, was allerdings sowohl Christen als auch Muslime im Einzelnen noch für sich klären müssen.

4. Abschlussdiskussion

In den geplanten, auf den hier gehaltenen Vorträgen basierenden, drei Aufsätzen werden sowohl historische als auch heutige hermeneutische Ansätze diskutiert werden. Zudem war man sich einig, dass die Themenkomplexe Offenbarung, Pluralität sowie Diversität in die Abhandlungen über die Entstehung der Schrift in die jeweiligen Aufsätze Eingang finden sollen, ebenso wie eventuelle Reaktionen andere Gruppierungen auf die jeweilige Konzeptualisierung von Schrift.

Im Judentum setzte sich schon früh die Ansicht von der Mehrdeutigkeit der Schrift durch. In der konkreten Rechtsprechung waren allerdings allein die Beschlüsse der Rabbinen maßgebend. Außerdem werden in einigen wichtigen Grundangelegenheiten des Judentums wie zum Beispiel dem Glauben an den göttlichen Ursprung der Torah keine divergierenden Meinungen akzeptiert. Die Kanonisierung der Torah selbst war bereits im fünften vorchristlichen Jahrhundert weitgehend abgeschlossen, wohingegen andere Bücher erst später in den Kanon aufgenommen wurden. Zudem war die Zugehörigkeit bestimmter Bücher, wie etwa von Kohelet oder dem Hohelied, noch bis ins erste Jahrhundert hinein umstritten. Die Festlegung des Kanons wurde teilweise durch die Krise des Judentums infolge der Zerstörung des Tempels bedingt. Das neu festgelegte Corpus von autoritativen Texten fungierte nach dem Verlust Jerusalems als eine Art ortsunabhängiges geistiges Zentrum.

Der Aufsatz über das christliche Schriftverständnis wird weit mehr umfassen als der hier skizzierte Vortrag, der sich vor allem mit dem biblischen Kanon befasst. Letzterer war jedoch in frühchristlicher Zeit noch nicht fest definiert. Bis heute haben – je nachdem, welche christliche Konfession man sich ansieht – gewisse Teile der Bibel in Theologie und Liturgie mehr oder auch weniger Gewicht. Hieraus ergibt sich überdies die Frage, inwiefern Heilige Schrift und Kanon gleichgesetzt werden können. Zum Beispiel formten die apokryphen Evangelien die Volksfrömmigkeit, wenn auch nicht die offizielle Lehre, von einigen christlichen Gemeinschaften. Sollte man sie angesichts dessen nicht eigentlich als Teil der Heiligen Schrift sehen?

Zudem wurde die christliche Vorstellung von Schrift durch den Kontakt mit anderen Religionen geformt. Beispielsweise könnte man fragen, ob die Heilige Schrift im Christentum genauso zentral ist wie im Islam? Nach christlichem Verständnis offenbart sich Gott in Jesus Christus, nach islamischen jedoch im Qur'ān. Allerdings stellen wiederum protestantische Konfessionen die Schrift ins Zentrum ihres Denkens. Nichtsdestotrotz wird das Verhältnis von Offenbarung und Schrift im Christentum grundsätzlich anders konzeptualisiert als im Islam oder im Judentum. In den beiden letztgenannten Religionen ist es die Heilige Schrift selbst, die offenbart wird, während sich im Christentum die

Offenbarung Gottes vornehmlich in der Person Jesu Christi vollzieht. Die Schrift ist damit im gewissen Sinne stets nur von sekundärer Bedeutung, auch wenn sie als göttlich inspiriert gilt. Allerdings bezeichnet auch der Qur'ān Jesus explizit als das Wort Gottes (*kalimat Allāh*).

Im Aufsatz über das Schriftverständnis im Islam wird zusätzlich zu den im Vortrag behandelten Themenkomplexen, auch die Vorstellung von *tahrīf* erwähnt werden. Das ist die Idee, dass frühere heilige Schriften verändert und verfälscht wurden, was wiederum der Koran zu korrigieren vorgibt. Dabei nahm man zum einen an, dass die Schriften der älteren Religionen mit der Zeit verfälscht worden wären, forderte aber zum anderen Juden und Christen dazu auf, ihr Handeln und Urteilen an ihren eigenen Büchern auszurichten. Das impliziert wiederum, dass diese Schriften nach wie vor genug Wahrheit enthalten, die demjenigen, der ihnen folgt, ein gutes Leben ermöglicht. Später drehte sich die islamische Debatte über die Beschaffenheit von Heiligen Schriften im Wesentlichen um den Qur'ān. Man diskutierte unter anderem die Frage, ob der Qur'ān erschaffenes (*mu'tazila*) oder unerschaffenes, ewiges Wort Gottes sei. Die so genannten Ibaditen nahmen dabei eine Mitteposition zwischen den beiden Lagern ein und vertraten die Ansicht, dass es einen unerschaffenen Qur'ān gebe, von dem der in der Welt existierende Qur'ān jedoch nur ein erschaffenes Abbild sei.

In dem zu schreibenden Aufsatz werden überdies auch die schiitische sowie anhand von Ibn Ruschd und Mullah Sadra auch die philosophische Sicht dargelegt werden. Da es sich um ein Projekt handelt, das den Diskurs in den Mittelpunkt stellt, wird Ibn Ruschd insbesondere im Epilog behandelt werden – zusammen mit den seinem Ansatz ähnelnden Vorstellungen von Thomas von Aquin und Moses Maimonides. Die auf der koranischen Vorstellung von der Natur als Offenbarung basierende Natürliche Theologie erlangte insbesondere im Mittelalter große Bedeutung. Zum Verständnis von Gottes *āyāt* wurden oft sogar mathematische und naturwissenschaftliche Texte herangezogen. Verglichen mit dem Judentum wurde die Idee einer naturwissenschaftlichen oder mathematischen Deutung der Heiligen Schrift allerdings nie vollständig entwickelt.

II. Fachtagung: Glaubenslehre in Judentum, Christentum und Islam

1. Glaubenslehre im Judentum

(Prof. Dr. Michah Gottlieb, New York University)

Da das Judentum keine Konzile kennt, auf der Glaubenssätze verbindlich festgelegt werden könnten, besteht hinsichtlich der Frage Uneinigkeit, ob das Judentum überhaupt so etwas wie ein verbindliches Dogma kennt. Jude ist man primär durch Geburt und nicht durch das Befolgen bestimmter Glaubenssätze. Dennoch ist bereits aus dem 2. Jahrhundert eine Mischna überliefert, die denjenigen ihren Anteil an der kommenden Welt abspricht, die zum Beispiel die Auferstehung der Toten oder den göttlichen Ursprung der Torah leugnen. Jahrhunderte später formulierte Moses Maimonides seine überaus einflussreichen dreizehn Glaubensgrundsätze, die sogar in einige jüdische Gebetsbücher Eingang fanden. Insgesamt enthält die jüdische Liturgie zahlreiche von allen Juden anerkannte Glaubenssätze, zuvorderst den Glauben an einen Gott. (Versteht man das Wort Dogma im weitesten Sinne, nämlich als die Ansicht einer bestimmten Denkschule, ist natürlich bereits die Überzeugung, dass es überhaupt kein Dogma gibt, selbst ein Dogma. Versteht man Dogma hingegen im engeren Sinne – das heißt so wie der Begriff basierend auf Entwicklungen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts heutzutage gemeinhin verstanden wird – handelt sich jedoch nicht um ein Dogma.)

Über die Frage nach allgemeinverbindlichen jüdischen Dogmen wurde insbesondere im 19. Jahrhundert in Deutschland heftig gestritten. Hintergrund dieser Debatte war die Frage, ob man Juden alle bürgerlichen Rechte gewähren sollte. Samson Raphael Hirsch vertrat dabei die Ansicht, dass es sich beim Judentum um eine Religion und nicht um eine Nation handle, weswegen ein Jude problemlos Deutscher mit vollen Bürgerrechten sein könne. Moses Mendelssohn war der Meinung, dass das Judentum lediglich konkrete Handlungen vorschreibe, jedoch keine Glaubenssätze. Als Religion vertrete es rational nachvollziehbare Grundsätze, die sich natürlich ergeben, wie zum Beispiel der Glaube an einen Schöpfer. Von daher habe es keinen religiösen Zwang nötig. Hierin unterscheide es sich vom Christentum, das sich Mendelssohn zufolge als eine offenbarte Religion verstehe. Abraham Geiger argumentierte, dass sich das Judentum zwar durchaus über bestimmte Glaubensüberzeugungen definiere, die jedoch einem ständigen Entwicklungsprozess unterworfen seien. Von daher sei es die historische Verbindung zum jüdischen Volk die einen Gedanken authentisch jüdisch mache und nicht seine Einordnung in ein wie auch immer geartetes Dogmensystem.

Aspekte dieser Debatte lassen sich auch in der Abspaltung der Orthodoxie von den jüdischen Einheitsgemeinden ausmachen, die sich als Reaktion auf die neuentstandene Reformbewegung vollzog. Eine Absonderung aufgrund von divergierenden Glaubensvorstellungen impliziert notwendigerweise das Vorhandensein von verbindlichen Glaubenssätzen. Demgegenüber waren für die jeweiligen jüdischen Gemeinden dogmatische Unterschiede zweitrangig. Sie verstanden die Gemeindezugehörigkeit als

religiöse Grundpflicht und rechneten trotz Reform mit keinerlei Abspaltungen. Es ist letztlich Ansichtssache, ob sich jüdische Gruppierungen hauptsächlich in Fragen der Orthodoxie oder der Orthopraxie unterscheiden. Ideengeschichtlich haben sich die Unterschiede zwischen ihnen aus verschiedenen Antworten auf zwei Grundfragen entwickelt: 1) Handelt es sich bei der Torah vollkommen um göttliche Offenbarung oder wohnt ihr auch ein menschlicher Aspekt inne? 2) Muss man alle Einzelheiten des Gesetzes befolgen oder sich vielmehr an dessen zugrundeliegende Moral und Ethik halten?

2. Glaubenslehre im Christentum

(Prof. Dr. Roman Siebenrock, Universität Innsbruck)

Ausgangspunkt für unsere Überlegungen zum christlichen Lehrverständnis ist das Zweite Vatikanische Konzil, dessen zentrale Fragestellung wie folgt lautet: Welche Glaubenslehre befördert das Gespräch mit anderen Weltanschauungen? Zusätzlich zu dieser Offenheit bedarf es für einen respektvollen Gespräch allerdings noch weiterer Vorbedingungen. Grundvoraussetzung ist zunächst die allgemeine Anerkennung der Religionsfreiheit sowie der Menschenrechte. Theologisch muss Gottes Wort weiter und umfassender gedacht werden als in der eigenen Tradition. Pragmatisch muss man die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass stets alle Menschen zum Verständnis von Gottes Wort beigetragen haben und nach wie vor beitragen können. Um Gott vollkommen zu erkennen, müssen Christen deswegen von anderen lernen. Auch wenn grundsätzlich die Glaubenslehre im Mittelpunkt von Religionen steht, deren Anhängerschaft sich primär aus Neubekehrten zusammensetzt, ist dies nicht der Fall bei christlich-religiösen Sprechhandlungen, das heißt bei Gebeten, der Liturgie, Erzählungen usw. Auch wenn nicht vollkommen klar ist, ob es sich bei der Glaubenslehre um ein Mittel zur Organisation einer Religionsgemeinschaft oder um deren Essenz selbst handelt, so ist ihre konkrete Form das Glaubensbekenntnis. Obwohl die Glaubenslehre im engeren Sinne aus theologischen Aussagen besteht, hat sie stets auch einen pragmatischen Aspekt.

Man kann die christliche Glaubenslehre als Versuch sehen, die Bedeutung der Offenbarung in Christus zu verstehen. Dieser Prozess begann mit den Paulusbriefen. Die Glaubenslehre steht somit, zusammen mit den Erzählungen der Evangelien, am Anfang des Christentums als Religion. Die beiden wichtigsten Formen der Glaubenslehre sind historisch betrachtet die Apologien (*ad extra*), das heißt die Verteidigung des christlichen Glaubens nach außen, sowie die interne Beförderung des eigenen Glaubensverständnisses (*ad intra*). Zur Zeit der Kirchenväter wurden beide Formen in den verschiedensten Textgattungen kultiviert. Danach spaltete sich das christliche Denken im Westen in einen scholastischen und einen monastischen Zweig. Ersterer stellte sich vor allem dem Aristotelismus und seinem Anspruch auf Rationalität entgegen. Die Frage, ob und inwiefern Glaube auf Vernunft beruhe bzw. mit ihrer Hilfe nachvollzogen werden könne, wurde oft und mit unterschiedlichen Ergebnissen diskutiert. Insbesondere im Zuge der Reformation wurden Glaubenssätze oft mit dem Ziel neu eingeführt, ausgearbeitet oder betont, um sich gegeneinander abzugrenzen. Mitunter führte dies innerhalb des Christentums zu

so genannten mimetischen Rivalitäten. Das heißt Aspekte, die in einer Konfession vernachlässigt schienen, wurden in einer anderen bewusst betont.

3. Glaubenslehre Islam

(Prof. Dr. Waleed El-Ansary, Xavier University, Cincinnati)

Die Grundfrage der islamischen Glaubenslehre lautet: Was ergibt sich aus der Einheit und Einzigkeit Gottes (*tawḥīd*)? Davon ausgehend unterteilt sich die islamische Dogmatik in fünf Teilaspekte: Gott, seine Gesandten, deren Bücher, die Engel und der Tag des Jüngsten Gerichtes. Während bis dahin allgemeine Einigkeit besteht, gehen die Meinungen darüber weit auseinander, was darunter konkret zu verstehen ist. Außerdem wirkt sich das Verständnis von einigen koranischen Grundbegriffen auf die jeweilige Glaubenslehre aus. Der Qurʾān lehrt, dass der Intellekt (*ʿaql*) den Menschen zum Glauben an Gott verpflichtet. Glaubenssätze (*ʿaqāʾid*) werden folglich aufgrund ihrer Verbindung zur Realität durch den Intellekt angenommen.

Der Begriff *kalām*, der oft mit Theologie übersetzt wird, ist weit enger gefasst als das, was man im Westen unter Theologie versteht. Er bezeichnet die Ausarbeitung und Verteidigung der islamischen Glaubensgrundsätze und entspricht somit am ehesten der Dogmatik. Ziel aller Kalām-Schulen war die Verteidigung von *tawḥīd*. Im Gegensatz zu *kalām* zielt die islamische Philosophie nicht nur auf die Verteidigung der Glaubenslehre ab, sondern auf ihre Weiterentwicklung auf Grundlage von natürlicher Vernunft und ohne Verweis auf religiöse Autorität.

Obwohl sich die islamische Philosophie Gedanken der griechischen Philosophie zu eigen machte, handelt es sich bei ihr nicht einfach um die arabische Ausführung von Letzterer. Vielmehr widmet sie sich genuin islamischen Fragen. Im weitesten Sinne ist auch die Mystik Teil der islamischen Theologie. Überdies wurden im Islam ähnliche dogmatische Fragen debattiert wie im Christentum. So diskutierte man etwa, ob der Qurʾān erschaffen oder unerschaffen sei oder auch über die zwei Naturen Christi. Das islamische Denken hat sich seit dem Mittelalter stetig fortentwickelt – auch dann noch, als der islamische Einfluss auf das westliche Denken endete.

4. Abschlussdiskussion

Eng verknüpft mit der Konzeptualisierung von Glaubensvorstellungen ist die Frage, ob Überzeugungen immer einer rationalen Begründung bedürfen. Das Judentum bejaht dies größtenteils, da man Glaubensüberzeugungen nicht erzwingen kann, sondern vielmehr mithilfe des Verstandes erlangen muss. Der Katholizismus räumt zwar ein, dass dem Glauben auch ein rationales Element innewohnt, beharrt aber gleichzeitig auf der Existenz von unergründlichen Mysterien, was wiederum die Autorität der Kirche stärkt. Ohne Vernunft gibt es zwar keinen Glauben, dennoch kann man den Glauben nicht vollständig mithilfe der Vernunft erklären. Das Verhältnis von zwanglosem Glaubensmeinungen, Vernunft und Glaubensüberzeugungen muss noch genauer erforscht werden, da sich Glaubensüberzeugungen

nicht nur auf Vernunft reduzieren lassen. Zahlreiche Rabbiner würden zwar widersprechen, sofern es sich um Glauben als bloße Behauptung handelt. Allerdings würden sie bejahen, dass Glaube (im Sinne von *emūnāh* – Vertrauen) eine emotionale Komponente aufweist. Der Katholizismus erkennt eine ähnliche Spannung in der Untrennbarkeit von Glauben und freier vernunftbasierter Einwilligung auf der einen Seite und Wahrung kirchlicher Autorität auf der anderen Seite. John Henry Newman etwa unterstreicht die Bedeutung des Gewissens als höchste Instanz, der die Kirche untergeordnet ist. Der Islam stellt, insbesondere in seiner Mystik, die Notwendigkeit direkter Erfahrung (*dawq*) über bloße Schilderungen und Aussagen. Eine solche gilt (z.B. bei al-Ghazālī) nicht als irrational, sondern vielmehr über jegliche Vernunft erhaben. Wie aus zahlreichen Psalmen ersichtlich, spielt die direkte persönliche Erfahrung auch im Judentum und Christentum eine Rolle. Diese Erfahrungen sind das Fundament des persönlichen Glaubens, auch wenn sie nicht immer rational erklärt werden können. Jede Religion muss zum Verhältnis von Glaube und Vernunft Stellung beziehen, was sich wiederum auf das Verhältnis von Glaubenslehre und Wahrheit auswirkt. Rationale Erklärung sind in jedem Fall dann unabdingbar, wenn der eigene Glaube Außenstehenden erklären werden soll.

Dogma hat eine einigende Funktion. Deswegen ist es im Katholizismus derart zentral. Im Judentum fungiert das Gebotsrecht als einigender Faktor. Der Katholizismus (bzw. das Christentum allgemein) steht allen offen und benötigt deshalb klar definierte Glaubensgrundsätze, um Einheit unter seinen Anhängern zu erzielen. Ein starres Dogmensystem kann somit trotz gewisser Restriktionen aus pragmatischen Gründen notwendig sein. Die Festlegung einer verbindlichen Lehre stärkt zudem die eigene Identität in Abgrenzung zu anderen und erfüllt somit auch eine schützende Funktion. Das lässt sich etwa in der Entwicklung der muslimischen Kalām-Philosophie erkennen, die als Reaktion auf politischen Druck und intellektuelle Herausforderungen von christlicher Seite entstand. Ökumenische Bewegungen wie die islamische *Common Word Initiative* versuchen dieser Entwicklung entgegenzuwirken.

Im Islam erkannte allen voran al-Ghazālī, dass die Glaubenslehre (*‘aqīda*) ihre Grenzen hat und niemals die Mannigfaltigkeit religiöser Erfahrungen erschöpfend abdecken kann. Der islamische Anspruch, der Abschluss göttlicher Offenbarung zu sein, ist insofern problematisch, da er die Aneignung und Vereinahmung älterer Religionen für die islamische Weltanschauung nach sich zieht, was wiederum auf die Deutungshoheit über andere hinausläuft. Im Zentrum der islamischen Glaubenslehre steht *tawḥīd*, weswegen sich ihre Entwicklung relativ einfach nachverfolgen lässt, indem man sich auf die Spur der unterschiedlichen Ausdrucksweisen von *tawḥīd* in den verschiedenen islamischen Denkschulen begibt.