

Felix Körner, Serdar Kurnaz, Ömer Özsoy

Identitäten und Kulturen

Jerusalemmer Religionsgespräche

Felix Körner, Serdar Kurnaz,
Ömer Özsoy

Identitäten und Kulturen

Kontexte im Konflikt



FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwor-
tungsvollen Quellen
FSC® C014496

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-39073-9

Inhalt

Einleitung	9
Kapitel 1	
Kanon im Kanon	13
1.1 Felix Körner Zur Methode. Paradigmen einer Theologie in der Begegnung	14
1.2 Felix Körner Kanon im Kanon. Systematische Einführung	20
1.2.1 Programmatik und Problematik	23
1.2.2 Der Ursprung bei Luther	24
1.2.3 Die Suche nach den entscheidenden »Örtern«	27
1.2.4 Evangelium Jesu Christi: Erfüllung	30
1.2.5 Ein Evangelium, viele Kulturen. Ohne »Puritanismus«	37
1.2.6 Ein unabgeschlossener Prozess	39
1.3 Serdar Kurnaz Koranauslegung in der Spannung zwischen wörtlicher Bedeutung und menschlicher Erfahrung	42
1.3.1 <i>Tafsīr-taʿwīl</i>	46
1.3.2 <i>Manṭūq-mafhūm</i>	52
1.3.3 <i>Dalāla-maqṣūd</i>	56
1.3.4 Dynamische Entstehung des Koran, dynamische Auslegungstradition	59

1.4 Felix Körner Kanon im Kanon.	
Der koranische Maßstab	62
1.4.1 Eine Sure als Kanon	62
1.4.2 Ambig, alttestamentarisch, spätantik.	
Aktuelle Diskurse der Koranforschung . . .	64
 Kapitel 2	
<i>Umma</i> versus <i>ʿurf</i> . Die Uneinheitlichkeit der Rechts- bräuche und die Sorge um die islamische Einheit . . .	75
 2.1 Serdar Kurnaz Verwaltung und Verantwortung der Menschen. Zur Vielfalt politischer Theologien im Koran	76
 2.2 Serdar Kurnaz Von Lokaltraditionen zur mosaik- förmigen Ausdifferenzierung	78
2.2.1 Lokaltraditionen als Motor der Diversität . .	79
2.2.2 Ausdifferenzierung als Schritt zur Vereinheitlichung	83
 2.3 Felix Körner Konfessionalisierungen	87
2.3.1 Kirche, Konfessionen, Pluralität und der eine Christus	87
2.3.2 Konfessionalisierungen im Osmanischen Reich	88
2.3.3 Paradigmen religiöser Weltgestaltung	96

Kapitel 3

Islamtheologien heute.

Konstellationen der Profilierung	103
--	-----

3.1 Felix Körner Theologie der Institution	104
--	-----

3.1.1 Institutio	105
----------------------------	-----

3.1.2 Der institutionelle Jesus	106
---	-----

3.1.3 Corpus Christi	109
--------------------------------	-----

3.1.4 Absicherung und Risiko	111
--	-----

3.1.5 Institution Kirche	112
------------------------------------	-----

3.2 Felix Körner Islamische Theologie im deutschsprachigen Raum. Eine Typologie	114
---	-----

3.2.1 Was ist Theologie?	114
------------------------------------	-----

3.2.2 Typen islamischer Theologie	116
---	-----

3.3 Serdar Kurnaz Entstehungskontexte islamischer Theologien in Europa	123
--	-----

3.3.1 Islamische Theologie in Bosnien	123
---	-----

3.3.2 Islamische Theologie in Deutschland	127
---	-----

3.3.3 Islamische Theologie in der Schweiz	132
---	-----

3.3.4 Ausblick	135
--------------------------	-----

Kapitel 4

Euroislam	139
---------------------	-----

4.1 Felix Körner Theologie der Identität	140
--	-----

4.1.1 Zeugnis	141
-------------------------	-----

4.1.2 Tradition	144
---------------------------	-----

4.1.3 Berufung	146
--------------------------	-----

4.1.4 Sinn	148
----------------------	-----

Inhalt

4.2 Serdar Kurnaz Gegenentwurf zu Euroislam: <i>Fiqh al-aqallīyāt</i> – Ein an Europa anknüpfungs- fähiges, importiertes Islamverständnis?	151
4.2.1 Grundhaltung und das Bedürfnis nach einem Minderheiten-Fiqh	153
4.2.2 Methodische Grundlagen und Annahmen .	157
4.2.3 Minderheiten-Fiqh in der Kritik	160
Nachwort	165

Einleitung

Der zweite Band der Jerusalemer Religionsgespräche ist wiederum der Ertrag einer gemeinsamen Lehrveranstaltung: Es ist nun schon eine solide Tradition, dass das Studienjahr an der Abtei Dormitio auf dem Zionsberg zu seinen etwa 20 evangelischen und katholischen Teilnehmer*innen für einige Wochen muslimische Theologiestudierende aus Deutschland einlädt – und entsprechend auch Dozierende: Wir, Felix Körner, Ömer Özsoy und Serdar Kurnaz, unterrichteten diesmal zum Thema »Die Integrität des Islam in der Pluralität der Perspektiven«. Den Tenor hatte das Jahresthema des 46. Theologischen Studienjahres vorgegeben: »Theologie interkulturell und die neue Sehnsucht nach Identität«.

Wir besprachen dazu Historisches, Systematisches und Aktuelles. Das Material findet sich hier nun, zu vier Kapiteln ausgearbeitet, in Buchform wieder. Es ging uns besonders um die Spannung zwischen religiöser Identität und lokaler Kultur. Wenn wir Identität und Kultur jedoch im Singular stehen lassen, sind wir möglicherweise schon in die erste Falle geraten. Ist die Lebensorientierung, die ein Weltentwurf bieten kann, wenn er mit Offenbarungsanspruch daherkommt, wirklich eindeutig? Wirken sich denn nicht die unterschiedlichen vorgefundenen Lebensformen von Gemeinschaften auch auf das Verständnis und die Verwirklichung religiöser Identitätsentwürfe aus? So kam es zu einem Buchtitel, der die Spannung gleich vorführen kann: »Identitäten und Kulturen. Kontexte im Konflikt«.

Da die Hörerinnen und Hörer im Studienjahr – und vermutlich ebenso die Leserinnen und Leser der vorliegenden

Zeilen – teils eine evangelische, teils eine katholische, teils aber eine islamisch-theologische Begrifflichkeit besser kennen als alle anderen terminologischen Traditionen, legten wir Wert auf klärende Einführungen.

Das erste Kapitel liefert zunächst eine Verortung für das, was sich ereignen kann, wenn christliche und islamische Theologen miteinander unterrichten und – in aller Freundschaft – streiten. Daher machen wir zunächst Begriffsangebote, um verschiedene Szenarien einer »Theologie in der Begegnung« zu unterscheiden.

Dann blicken wir auf unsere Grundschriften. Denn von dort erhoffen sich ja Gläubige oft Vergewisserung ihrer Identität. Die Einführung zeigt, wie unsere Traditionen die Spannung zu lösen versuchen zwischen der Polyphonie unserer Grundschriften und einer erhofften Eindeutigkeit als Identitätsgarant. Auch die intrareligiös, also konfessionell, unterschiedlichen Klärungstraditionen bringen wir miteinander ins Gespräch. Daher die Frage: Gibt es einen das gesamte Schriftzeugnis erhellenden Maßstab, einen Kanon im Kanon?

Das zweite Kapitel geht dann unter dem Titel »*Umma* versus 'urf. Die Uneinheitlichkeit der Rechtsbräuche und die Sorge um die islamische Einheit« über die Schrift hinaus. Es nimmt zwei Programmbegriffe der islamischen Rechtsreflexion zum Ausgangspunkt: *umma*, die neue Gemeinschaft der Gläubigen; und den weiterbestehenden vorislamischen Rechtsbrauch: 'urf. Da sich die muslimische Religionspraxis insbesondere im Rechtsdiskurs zeigt, gehen wir hier der Entwicklung der Lokaltraditionen nach. Dem folgt die Darstellung der Umgangsformen mit Pluralität und Einheit im Christentum; aber auch ein überraschendes Parallelphänomen – konfessionalistische Vereinheitlichungsprozesse des Osmanischen Reichs – kommt zur Sprache. Abschließend fragen wir hier, wie eine Religion Einheit stiftet und benötigt, um gesellschaftsprägend zu sein, mit anderen Worten: Wir

arbeiten historisch die Paradigmen religiöser Weltgestaltung heraus.

Die letzten beiden Kapitel »Islamtheologien heute. Konstellationen der Profilierung« und »Euroislam« bauen auf diesem historischen Überblick auf. Als eine junge Form des religiösen Weltbezugs fragen wir nach den Konzepten des »Euroislam« und ihrem Gegenentwurf, »islamisches Minderheitenrecht« (*fiqh al-aqalliyāt*). Dabei diskutieren wir die verschiedenen Typen islamischer Theologie und geben eine Antwort auf die Frage, was man theologischerseits zur kritischen Ergründung des Identitätsbegriffs beisteuern kann. In diesem Sinne entwerfen wir eine Theologie der Identität. Was uns mit Blick auf die verschiedenen Lebensumstände in den einzelnen Gesellschaften und Kulturen besonders interessierte, war schließlich die Frage, wie das akademisch-islamische Denken im europäischen Raum in unterschiedlichen Entstehungskontexten uneinheitliche Entwicklungen aufweist: ein eindrucksvolles Zeugnis für die Pluralität der islamischen Theologie.

Schließlich noch einige Worte zum Verfahren. Die Studierenden, mit denen wir die Werkwochen gemeinsam eröffneten, lernten sich und die andere Religionstradition erst jetzt in aller Lebendigkeit und Vielfalt kennen. Auf das daraus entstandene Buch wirkt sich das in zweierlei Weisen aus: Die Begriffsklärungen – christlich wie islamisch – machen den Text jetzt zu einem regelrechten Einführungshandbüchlein. Wir sondern das Begriffliche aber nicht aus, schalten es nicht vor. Vielmehr erläutern wir Fachausdrücke im Zusammenhang mit dem jeweiligen Thema und daraus; das hilft auch, scheinbar feststehende Begriffe im Lichte spezifischer Fragestellungen neu zu beleuchten.

Zweitens hatten wir, um den Dialog zu würzen, vereinbart, dass wir einander regelmäßig provokative Vorlagen liefern. Wir nennen sie die »Kontroversfragen«. Eine Kontroversfrage

diente stets als Aufhänger für die nächste Unterrichtseinheit, musste aber nicht den gesamten Gedankenverlauf des neuen Blocks bestimmen. Wir haben die Kontroversfragen ins Buch aufgenommen. Sie sind gelegentlich grenzwertig scharf. Die ihnen zugrundeliegende Leitidee haben wir im ersten Band der Jerusalemer Religionsgespräche so zur Sprache gebracht: »Aus der Schärfe der Fragen spricht eine gute Beziehung unter den Dozenten und ein hohes Kompetenzzutrauen.« Und zu einem weiterführenden Dialog gehört auch die Offenheit.

Kapitel 1

Kanon im Kanon

1.1 Felix Körner | Zur Methode. Paradigmen einer Theologie in der Begegnung

Wir gehören zu verschiedenen Religionen und treiben miteinander Theologie. Geht das? Und wenn ja, wie? Beginnen wir mit einer Begriffsbestimmung. Was ist Theologie? Schlagen wir eine suggestive Definition vor:

Theologie ist der rationale Diskurs einer Religion.¹

Natürlich verlangen die einzelnen Bestandteile der Definition nochmals Erklärungen. Hier sei nur ganz knapp gesagt: »Rational« kann so etwas heißen wie »für Außenstehende in seiner Folgerichtigkeit nachvollziehbar«. »Diskurs« können alle möglichen Versuche sein, Erkenntnis zu erlangen und mitzuteilen. Was »Religion« ist, das sagt Erik Voegelin († 1985) köstlich knapp, wenn er angibt, er verstehe unter Religionen »Erscheinungen wie das Christentum«.² Damit scheint er gleich zuzugeben: Wer den Religionsbegriff verwendet, schließt leicht von sich auf andere. Diese Gefahr soll hier im Blick bleiben, wenn wir als muslimische und christliche Theolog*innen miteinander reden, streiten, uns verständigen. Haben wir dafür ein bestimmtes Verfahren? Und: Welche Vorgehensweisen stehen denn zur Auswahl?

Wenn eine Theologie einer anderen Religion begegnet, kann sie grundsätzlich fünf verschiedene Haltungen einnehmen. Derlei Haltungen gibt es zwar, seit es Theologie gibt. Die hier angebotenen Bezeichnungen sind aber – bis auf »komparativ« – einigermaßen neu.

¹ Felix Körner, »Islamic Theology, Past and Present. A Comparative Perspective«, in: *Studia Bobolanum* 28.4 (2017), S. 61–75. Auch online abrufbar und www.felixkoerner.de (10. Februar 2020).

² Eric Voegelin, *Die politischen Religionen*, München: Fink, 2007 [1936], S. 12.

a Refutative Theologie

Häufig findet man theologische Entwürfe, die zu zeigen versuchen, dass die anderen irren. Im Griechischen heißt ein solcher Versuch *ἐλεγχος/elenchos*, auf Latein *refutatio*, im Arabischen *radd* (pl. *rudūd*).³ Alles drei bedeutet so viel wie »Widerlegung«. Man kann hier von refutativer Theologie sprechen.

b Konversive Theologie

Theologie im Angesicht des anderen kann man auch betreiben, um die Gesprächspartnerin von der Richtigkeit der eigenen Religion zu überzeugen und einen Religionswechsel zu bewirken. Die zugrundeliegende vorthelogische Haltung und Tätigkeit kann sich als »missionarisch« bezeichnen. Denn sie will der *missio Dei* entsprechen, der göttlichen Sendung – verstanden als Kommen des Gottessohnes zu den Menschen und als dessen Auftrag an die Menschen (vgl. Galater 4,4; Lukas 10,3); islamischerseits spricht man entsprechend von »Einladung« (*da‘wa*) zum Islam oder von dessen »Darlegung, Verkündigung« (*tablīğ*). Eine überzeugt vortragene Gedankenfolge will selbstverständlich überzeugen. Das bedarf keiner besonderen Betonung. Argumente sollen persuasiv sein. Wenn aber ein außerargumentativer Druck aufgebaut wird, indem man etwa Anstandserwartungen oder gar Ängste schafft, dann überlässt man das Überzeugen und die Handlungsfolgen von Überzeugungen nicht mehr der

³ Vgl. die Werktitel in Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, Berlin: de Gruyter 1997, S. 973–976 sowie in der über 40-bändigen von David Thomas herausgegebenen Reihe *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, Leiden: Brill, 2009–.

sanften Kraft der Begründung.⁴ Einen solchen übergriffigen Steuerungsversuch könnte man konversiv nennen.

c Äquative Theologie

Oder aber man versucht zu zeigen, dass im Grunde keine Uneinigkeit besteht. Die andere Religion wird als der eigenen ganz ähnlich dargestellt. Wenn etwa Nikolaus von Kues († 1464)⁵ sich mit dem Koran und mit dem auseinandersetzt, was wir heute Islam nennen, dann neigt er mitunter zum Gleichstellen.⁶ Umgekehrt verstehen viele Muslime, ja schon viele Koransuren, die Botschaft Jesu als im Grunde inhalts-gleich mit der eigenen (z.B. 4:162; 5:46). Man könnte in solchen Fällen von einem äquativen Ansatz sprechen.

d Komparative Theologie

Man kann Elemente des eigenen Glaubens und einer anderen Religion nebeneinanderhalten, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu erkennen: vergleichen. Bezeichnung und üb-

⁴ Vgl. *Dignitatis humanae*, Nr. 1 sowie unten 1.2.4 § 1.

⁵ Nikolaus Cusanus, *De pace fidei / Der Friede im Glauben*. Übersetzt von Rudolf Haubst, Trier: Paulinus, ³2003. Nicolai de Cusa, *Cribratio Alkorani*. Übersetzt von Ludwig Hagemann, Drei Bände, Hamburg: Meiner, 1989, 1990, 1993. Ian Christopher Levy u.a. (Hg.), *Nicholas of Cusa and Islam. Polemic and Dialogue in the Late Middle Ages*. Leiden: Brill, 2014.

⁶ In *De pace fidei* stellt sich Cusanus vor, das göttliche Wort veranlasse eine Zusammenkunft von Weisen aller *nationes*, um die verschiedenen Religionen einvernehmlich in eine einzige zu überführen und aller religionsbedingten Gewalt so ein Ende zu setzen (§ 9). Sofort erhebt der Grieche einen Einwand: Keiner wolle doch auf seinen »bisher vielleicht mit Blut verteidigten Glauben« verzichten (§ 10). Der Einwand wird mit der Bemerkung entkräftet, es gebe in Wirklichkeit nur *einen* Glauben (ebd.); wie es ja auch nur *eine* Weisheit gebe (§ 11).

liches Vorgehen weisen große Schwierigkeiten auf. Die Glaubenserkenntnis ist ja dynamisch; das Vergleichsverfahren ist dagegen »positional«: Man sagt zuerst, wo man in seinem eigenen Glauben steht (Position), trennt sodann eine bestimmte Fragestellung (Position) heraus – und hält die so herauspräparierten Standpunkte (Positionen) der eigenen und fremden Religion nebeneinander. Eine solche Statik des Verfahrens wird auch von einigen Vertretern des Ansatzes selbst kritisch gesehen.⁷

e Interaktive Theologie

Interaktive Theologie ließe sich in der Formel auf den Punkt bringen: Im Gespräch mit den anerkanntermaßen »anderen« entwickelt sich die Lehre der eigenen Religion. Nah verwandt damit ist das, was man gelegentlich »dialogische Theologie« nennt. Von überkritischer Seite heißt es mitunter: Dialog – ach, das ist doch nur Gerede. Bei seiner Einführung in die kirchliche Sprache galt der Dialog aber gerade nicht nur als ein Wortgeschehen. Mit Dialog sprach Paul VI. beispielsweise eine bestimmte Atmosphäre der Begegnung an: das »Klima der Freundschaft, ja des Dienstes« (*Ecclesiam suam* 90). Mit »dialogischer« und »interaktiver« Theologie ist etwas Ähnliches angesprochen. Zwar macht die Rede von der »Interaktion« ausdrücklicher, dass auf beiden Seiten Neues, Entscheidendes, Bleibendes geschieht; aber wer den Dialogbegriff in seiner ganzen geistesgeschichtlichen und lebenspraktischen Tiefe hört, weiß, dass er durchaus mehr benennt

⁷ Klaus von Stosch, »Zur Lage Komparativer Theologie. Ein Literaturbericht zu ihrer internationalen Entwicklung in den letzten fünf Jahren«, in: *Theologische Revue* 115 (2019), Sp. 355–371. Sp. 360 erwähnt von Stosch sogar beiläufig »interpersonales, interaktives und dialogisches Vorgehen«; zum Begriff »interaktive Theologie« sogleich oben.

als ein Gelegenheitsgespräch. Dialog ist ja selbst interaktiv: ein unverfügbarer, persönlicher und institutioneller, immer weiterführender Weg der Begegnung und Entgegnung, der Entdeckung von Fremdem und Eigenem. Was macht nun eine solche interaktive Theologie konkret aus?

- 1 Kontroversfragen. Man kann den andern Fragen stellen, die einen Unterschied zu ihnen benennen, notfalls auch naiv-provokant.
- 2 Bereicherung. Die Begegnung mit anderen wird als »Reinigung und Bereicherung« gesehen.⁸
- 3 Missverständnisse. Auch Missverständnisse können sich in der interaktiven Atmosphäre als wertvoll erweisen. Solange es ein echtes Gespräch miteinander gibt, kann man immer dazulernen.
- 4 Kontrastformeln. Deshalb kann man es sogar wagen, aus dem eigenen Verständnis seiner Religion heraus theologische Profilierungen vorzunehmen, die sowohl die eigene Lehre wie die der anderen scharfzeichnen. Man muss nur bereit sein, sich solche Aussagen widerlegen zu lassen.
- 5 Puritanismus. Gerade wenn Theologen Verdichtungsformeln des eigenen Glaubens entwickeln, neigen sie dazu, bestimmte Ausdrucksformen der *eigenen* Religion als »Abwechlertum«, »Heidentum«, »Unglaube«, »Neuerung« zu kennzeichnen. Theolog*innen werden immer die Glaubenspraxis kritisieren wollen, ja müssen. Die Gläubigen und die Leitung aber sollten sich hüten, den theologischen Ratschlag zum Ausschlussgrund der angezeigten Abweichler werden zu lassen: besser integrieren, als reduzieren! Denn sonst steht die Kulturalität der eige-

⁸ Sekretariat für die Nichtchristen, *Dialog und Mission* (1984), Nr. 21; Papst Benedikt XVI. am 21. Dezember 2012; Papst Franziskus, *Evangelii gaudium* 250.

nen Religion auf dem Spiel: ihre Prägekraft für die Kulturen, und ihre Großherzigkeit.⁹ – Auf die puritanische Gefahr müssen wir noch zurückkommen!

An dieser Stelle schaltet sich Serdar Kurnaz ein und stellt seine erste

Kontroversfrage: Die Bibel ist ja außerordentlich polyphon. Eine einheitliche Grundaussage scheint man kaum herauszuhören. Woran kann man sich bei der Auslegung orientieren? Manche meinen offenbar, das gehe nur über einen »Kanon im Kanon«. Kann man den überhaupt finden?

⁹ Charles Taylor, *A Secular Age*, Harvard: Belknap, 2007.

Auf einer Karsamstagswanderung in Ankara bitte ich verschiedene Christen zu erzählen, was ihnen das Fasten bedeutet. Eine Armenierin sagt, dass sie fastet, weil Gott es will und er den Fastenden sein Wohlwollen versprochen hat. Ein neu-bekehrter Christ fragt: »Ist das nicht *islamisch*? Ist es nicht Werkgerechtigkeit, gegen das Evangelium?«

1.2 Felix Körner | Kanon im Kanon. Systematische Einführung

Das Jerusalemer Religionsgespräch betrachtete im Jahr 2020 Identität und Kultur. Wir hatten es daher unter folgende Überschrift gestellt: »Die Integrität des Islam in der Pluralität der Perspektiven. Kontexte im Konflikt«. Was soll denn die Integrität einer Religion sein? »Integer« ist doch eher ein Wort aus der Individualpsychologie. Stimmen bei einem Menschen seine Werte mit seiner Wirklichkeit überein – die Ideale mit der Praxis –, dann kann man ihn »integer« nennen. Was aber könnte die Integrität des Islam sein?

Die Sphäre, der sich eine Religion gegenüberstellt, lässt sich vorsichtig als »Kultur« bezeichnen. Von der Integrität einer Religion kann man nun reden, wenn man jedes ihrer kulturabhängigen Einzelstücke nicht als Abfall vom Eigentlichen sehen will, sondern: als einen Teil des Ganzen, ohne den sie unvollständig wäre. Der Blick auf die Integrität nimmt damit Stellung gegen den leichtfertigen Ausschluss anderer Lebensformen der eigenen Religion. Wer eine Religion in ihrer Integrität sehen kann, versteht alles an ihr als zusammengehörig, sieht nämlich auch ihre Varianten als »integrale Bestandteile«.

Aber alles dulden sollte man ja wohl auch nicht. Wenn etwa eine Religionsauffassung rassistisch wird, muss man ihr doch auch im Namen ihrer selbst Einhalt gebieten. Die Grundtexte von Christentum und Islam jedenfalls verpflich-

ten dazu (Galater 3,28; Sure 49:13). Offenkundig gibt es also Elemente, die in Spannung zueinander stehen; etwa eine Verdienstreligiosität gegenüber einer liebevollen Gottesbeziehung. Eingestiegen waren wir in diese Überlegungen mit einem Erlebnis; mit einer Begegnung, die einer gewissen Ironie nicht entbehrt. Ein Neuchrist, früher Muslim, befragt die Religionsauffassung einer Armenierin. Sie ist »natürlich« Christin: Sie versteht sich als Teil der ältesten christlichen Nation. Der frisch Bekehrte will einer ins Christsein geradezu Hineingeborenen erklären, was wahres Evangelium ist. Ich faste, weil Gott es will und den Fastenden Verdienste verspricht? Oder weil ich zum Freund Jesu geworden bin, zu dessen Todesgedenken ich auch begehen will, dass uns der Bräutigam genommen ist (vgl. Markus 2,20)? Zwei Christentumsverständnisse prallen aufeinander; das eine sagt über das andere, es sei nicht evangeliumsgemäß.

So stellt sich die Frage: Woher kann ich denn wissen, was der eigentliche Kern meiner Religion ist? – Wir landen bereits hier bei der Problematik der Identität. Später werden wir eine ganze Theologie der Identität vortragen; nun aber zunächst zu der Frage: Wenn wir zwar innerhalb unserer Glaubensgemeinschaft eine kulturelle Vielfalt, aber nicht alles Mögliche zulassen wollen – was wäre der Maßstab wahren Glaubens? Beantworten wir dies zunächst im Blick auf die Kirche.

Das griechische Wort für »Maßstab« ist κανών (*kanōn*). Das Wort führt uns weiter. Denn in Bezug auf die Bibel ist die Rede vom »Kanon« zweideutig. Kanon ist das Verzeichnis der offiziell-liturgisch zugelassenen Bücher; ist aber auch ihr Deutungsmaßstab.

Zunächst zum Kanon in der ersten Bedeutung: das Inhaltsverzeichnis, das regelt, was dazugehört und wo alles Einzelne hingehört. Dieser biblische Kanon ist nämlich theologisch hochinteressant. Man könnte ihn in seiner inneren Spannung beschreiben als »pluralitätsfreudige Großerzäh-

lung«. Sie liefert einerseits Ordnung, indem sie die alles zusammenbringende Geschichte von der allgemein-menschlichen Problematik und deren Lösung in Christus schildert, die am Geschichtsende zur vollen Erfüllung kommt. Aber der biblische Kanon ist auch bereit, Stimmen aufzunehmen, die zu anderen, ebenfalls dazugehörigen in Spannung stehen. Man vergleiche das Matthäus- mit dem Johannesevangelium: Hier kommen offenkundig unterschiedliche Blickrichtungen zum Tragen. Wie aber ist nun all das, was da so spannungsreich in unserem Kanon steht, richtig auszulegen? Damit sind wir beim Kanon im Sinne des Deutungsmaßstabs. Nehmen wir einen Beispielvers. Es sei gleich dazugesagt: Im christlichen Leben heute spielt er kaum eine Rolle – aber er gehört nun einmal zum Kanon:

1 Korinther 11,14 f. Lehrt euch nicht schon die Natur, dass es für den Mann eine Schande, für die Frau aber eine Ehre ist, lange Haare zu tragen? Denn der Frau ist das Haar als Hülle gegeben.

Heißt das, dass Christen – Männer – keine langen Haare tragen dürfen? Von solchen Schwierigkeiten her ergab sich von früh an die Suche nach der Mitte der Schrift, nach ihrer Zentralaussage; oder, wie dieses Kapitel heißt: nach einem »Kanon im Kanon«, also nach einem Maßstab, der selbst aus der Schrift kommt, der uns ermöglicht, das darin Zeitgebundene vom Immergültigen zu unterscheiden, und der uns erlaubt, alle einzelnen Schriftstellen richtig zu deuten. Gleichzeitig kann man die Suche nach einem solchen Maßstab auch ausweiten auf die Frage: Woran lässt sich denn bemessen, was überhaupt wahrhaft christlich ist, welches Denken, Reden, Tun?