

RALPH GHADBAN

ALLAHS mutige KRITIKER

Die unterdrückte Wahrheit
über den Islam

HERDER

Ralph Ghadban
Allahs mutige Kritiker

Ralph Ghadban

Allahs mutige Kritiker

Die unterdrückte Wahrheit
über den Islam

HERDER The logo consists of a large, stylized number '4' with a smaller '5' integrated into its lower right curve, positioned to the right of the word 'HERDER'.

FREIBURG · BASEL · WIEN

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

E-Book-Konvertierung: ZeroSoft, Timisoara

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © Nikola Vukojevic / iStock / Getty Images

ISBN E-Book (E-PDF) 978-3-451-82331-2
ISBN E-Book (ePub) 978-3-451-81871-4
ISBN Print 978-3-451-38591-9

Inhalt

Einleitung	9
1. Religionskritik und christliche Theologie	15
Die Religionskritik	15
Die christliche Theologie	19
Trennung von den Juden	19
Die Bekämpfung der Gnosis	22
Die Entstehung der Orthodoxie	27
Der theologische Übergang zum Islam	29
Die Bewährungstheologie	30
Der Arianismus	31
Die Monophysiten	33
Der Abrahamismus	36
Die Judenchristen	38
Zusammenfassung	41
2. Geschichte und Heilsgeschichte	43
Die Geschichte	43
Die zweifelhafte Geschichte	44
Das unsichtbare Mekka	46
Der Hedschas – der falsche Ort?	48
Der Koran	51
Misstrauen in der Gelehrsamkeit	56
Die Heilsgeschichte	59
Alte und neue Forschung	59
Die Wirren des 7. Jahrhunderts	61
Die Araber	63
Die Apokalyptik	68
Die Invasion der Araber	69

Inhalt

Religion oder Politik?	72
Zusammenfassung	74
3. Die islamische Theologie	75
Die Koranforschung	76
Die fehlende Tradition	80
Die politische Religion	84
Keine theologische Reflexion	85
Der Kalif als Stellvertreter Gottes	87
Der Kampf um die Macht	90
Die letzte Konfrontation unter Christen	92
Eine neue Religion: der Islam	95
Die islamische Theologie	98
Freier Wille und Prädestination	99
Die Theologie der Mu'taziliten	100
Zusammenfassung	105
4. Ahl al-sunna –	
Die Verdrängung der autonomen Vernunft	107
Der <i>fiqh</i> – Das islamische Recht	107
Hadith und Sunna.	109
Die Rechtsschulen.	111
Die Islamisierung	115
Sakral und profan	115
Die Vertreibung der Vernunft	117
Die Orthodoxie	120
Rückschritt anstatt Fortschritt	120
Die Hoffnung: Al-firqa al-nâdjiya	122
Das Paradies – Die Kufr-Frage	124
Mehrheitsislam anstatt Orthodoxie	125
Zusammenfassung	127
5. Die Religionskritik in der Moderne	129
Die Rückkehr der autonomen Vernunft	129
Die Religionskritik der Nahda.	130
Die Religionskritik im Nationalstaat	138
Die Kritik an der Sunna	145

Inhalt

Die Koranisten.	149
Der Verzicht auf die Sunna.	158
Zusammenfassung.	161
6. Die Religionskritik unter dem Islamismus.	163
Die Spaltung der Nahda.	163
Die Nahda und die Salafisten.	167
Die Reaktion der ahl al-sunna.	168
Der indische Subkontinent.	169
Der Wahhabismus.	171
Die Frage der Orthodoxie.	172
Der Aufstieg des politischen Islam.	176
Der Kampf um den Nationalstaat.	179
Die liberale Religionskritik.	181
Zusammenfassung.	185
7. Die neue Religionskritik.	187
Der Arabische Frühling.	187
1. Die Offenbarung.	190
2. Der Koran.	192
3. Das Paradies.	208
4. Muhammad.	213
5. Die Sahaba.	219
6. Die Sunna.	224
7. Die Orthodoxie.	231
8. Die Institutionen.	231
9. Die Menschenrechte.	244
10. Ijtihâd und ta'wîl.	245
11. Die Reform.	247
12. Die Nichtmuslime.	260
13. Die Geschlechter.	262
14. Politik.	270
15. Die Religion.	274
16. Zivilisation.	277
17. Die Gewalt.	281
18. Vom Zweifel zur Apostasie.	282

Inhalt

8. Eine Religion ohne Politik.....	289
Paradigmenwechsel.....	289
Das Dilemma der Tradition.....	292
Die neue Religionskritik.....	294
Eine neue Theologie.....	299
Der Abschied.....	302
Anhang.....	305
Bibliografie.....	305
Videografie.....	312
YouTube-Autoren.....	314
Glossar.....	317

Einleitung

Die Wahrnehmung des Islam durch die westliche Öffentlichkeit und Politik fand spät statt und war einseitig. Die islamische Welt war weit weg und spielte im westlichen Alltag keine Rolle. Selbst nach Beginn der modernen Migration nahm man die Muslime als Angehörige einer anderen Religion nicht wahr. Bis heute hat der Islam keine volle institutionelle Anerkennung erfahren. Am Anfang ging man wie selbstverständlich davon aus, dass die Muslime, wenn sie überhaupt im Westen blieben, sich automatisch in unserem freiheitlich-demokratischen System integrieren und die Trennung von Religion und Politik hinnehmen würden. Mit der Verbreitung des Islamismus änderte sich die Situation. Das geschah in Deutschland nach dem Sieg der Islamischen Revolution 1979 in Iran. Der Islam wurde im folgenden Jahrzehnt in der Öffentlichkeit sichtbar, immer mehr bevölkerten die kopftuchtragenden Frauen und die Männer mit gestutzten Bärten nach dem Vorbild des Propheten Muhammad die Straßen. Endlich nahm die Öffentlichkeit den Islam wahr, allerdings eine bestimmte Form, den politischen Islam, auch als Islamismus bekannt. Diese einseitige Wahrnehmung wird auch dadurch bestärkt, dass die Islamisten den organisierten Islam und den institutionellen Islam der *fiqh*-Räte im Westen beherrschen und sich als alleinige Ansprechpartner der Regierungen anbieten. Was sich tatsächlich in der islamischen Welt auf religiöser Ebene abspielt, bleibt, außer von einigen Fachleuten, gänzlich unbemerkt. Insbesondere die von Muslimen ausgeübte Religionskritik des Islam, die nach dem Arabischen Frühling 2011 ein riesiges Ausmaß erreicht hat, wird völlig übersehen. Das vorliegende Buch versucht, diese Lücke zu schließen.

Die Religionskritik ist vielfältig, sie kann von außerhalb oder innerhalb der Religion ausgeübt werden; im ersten Fall handelt es sich gewöhnlich um konkurrierende Religionen und hat neben sachlicher Kritik oft einen polemischen Charakter. Im zweiten Fall geht es auch um Konkurrenz, aber innerhalb derselben Religion, es geht um ihr Verständnis, was oft zu blutigen Kämpfen zwischen verschiedenen Sekten führt, ein Kampf um die richtige Lehre wird ausgetragen, um die Orthodoxie. Für die Entstehung einer orthodoxen Lehre in den monotheistischen Religionen ist die Entwicklung einer systematischen Theologie als Disziplin notwendig. Eine Disziplin, die die Fragen des Glaubens mit der Vernunft behandelt, indem sie Glaubensinhalte definiert, in einer systematischen Verbindung zusammenführt und mit anderen Wissenschaften sowie der historischen Glaubenspraxis überprüft und aktualisiert. Das hat das Christentum entwickelt, das Judentum hat es in der Moderne nachgeholt, der Islam hat es bis heute nicht erreicht. Die Theologie als Disziplin ist von den theologischen Inhalten zu unterscheiden, jede Beschäftigung mit dem einzigen Gott, dem Schöpfer, ist theologisch, sie findet auch ohne die systematische Theologie statt. In den nichtmonotheistischen Religionen ohne Schöpfergott gibt es für beide keinen Platz. Den drei monotheistischen Religionen gehört allerdings fast die Hälfte der Menschheit an.

Für eine bessere Einordnung und ein Verständnis der neuen Religionskritik wird diese in die Kulturgeschichte des Islam eingebettet. Das ist auch notwendig, weil eine neue Darstellung dieser Geschichte unternommen wird. Es wird auf die übliche historische Schilderung des Islam verzichtet, weil sie ein falsches Bild liefert; denn dabei handelt es sich um eine religiöse Geschichte, die die islamische Tradition konstruiert hat und die von der traditionellen Orientalistik übernommen wurde; sie ignoriert die historischen Fakten. Mit ihr kann man weder die Entstehung noch den Charakter der islamischen Herrschaft verstehen, und sie kann auch nicht das Scheitern der islamischen Theologie erklären. Deshalb will diese Arbeit die von der religiösen Erzählung unterdrückte historische Wahrheit zur Geltung bringen. Sie stützt sich dabei auf den letzten

Stand der Forschung und liefert darüber hinaus eine eigene Interpretation der Ereignisse.

Die franko-saudische Mission „Oasis d’Arabie“ für Archäologie und Inschriftenkunde zum Beispiel hat die islamische Darstellung des vorislamischen Arabien gründlich revidiert. Das Bild eines heidnischen Arabien, das von der islamischen Offenbarung Muhammads gerettet wurde, stimmt nicht. Siebzig Jahre vor seiner Ankunft stand ganz Arabien unter der Herrschaft eines christlichen Königs, berichten die Archäologen Robin und Tayran.¹ Muhammad kannte die jüdischen und christlichen religiösen Strömungen, er hat ihre Terminologie verwendet, sich dabei an ein Publikum gewandt, das mit der Bibel vertraut war; das erklärt, warum die biblischen Erzählungen im Koran einen allusiven Charakter haben. Der Paganismus herrschte nicht in Arabien, die Heiden waren nicht die Hauptfeinde Muhammads, sondern die vielen anderen monotheistischen Sekten.

Robin und Tayran kommen zu dem Schluss: „Wie wir sehen, das Bild eines Arabiens, beherrscht vom Paganismus am Vorabend des Islam, hat keine reale historische Grundlage. Es ist ein Konstrukt der islamischen Apologetik, um den Verfall der *djâhiliya*² im Kontrast zur heilsamen Tätigkeit des Propheten des Islam zu unterstreichen. Wir können hinzufügen, dass die ersten Theologen, deren Ahnen sehr oft Juden und Christen waren, es für besser hielten, wenn die Feinde Muhammads die Polytheisten waren.“³

Nach der Schilderung der Entstehung der christlichen Theologie und Orthodoxie, die als historische Vorbilder für den Islam gelten, werden wir die christlichen Strömungen, die von der christlichen Orthodoxie ausgeschlossen wurden, als Übergangstheologie darstellen, in deren Schoß der Islam als Bewegung der Gläubigen an den Einzigen Gott entstanden ist. Diese Bewegung, die sich lange nicht als selbstständige Religion verstanden hat, bildete durch ra-

¹ Vgl. Robin, Christian, Tayran, Sâlim, Note d’information. Soixante dix ans avant l’islam: L’Arabie toute entière dominée par un roi chrétien. In: CRAI 2012, I (janvier-mars), p. 525–553. Paris 2012

² Bedeutet „Unwissenheit“, das ist die Zeit vor dem Islam.

³ Ibid., S. 549

sche Eroberungen ein Imperium, das Imperium formte seine eigene Religion, so entstand der Islam als politische Religion; er war von Anfang an mit der Politik eng verbunden.

Nach drei Jahrhunderten bewegter Geschichte hat es die Politik geschafft, eine Art von Klerus, die Gelehrten (Ulema), zu formen, der ihrer Herrschaft dienlich war. Entsprechend wurde versucht, den Lauf der Geschichte und der Religion auf ein einziges offizielles Narrativ zu reduzieren. Da inzwischen vieles geschehen war und geschrieben wurde, musste diese Version mit Gewalt durchgesetzt werden, man hat sie deshalb sakralisiert und die Abweichler und Kritiker als Apostaten verfolgt. Es ging seitdem darum, sich an diese Erzählung zu halten.

Dafür wurden die Chancen der Weiterentwicklung einer Theologie mit den Mu'taziliten, den ersten islamischen Theologen, abrupt unterbunden. Die Vernunft wurde vertrieben, man musste sich nach der angeblichen Lehre der Altvorderen, *salaf*, richten und sie weitergeben; anstatt Reflexion war die Nachahmung für Jahrhunderte angesagt. Das war auch die Version des Islam, die die Orientalisten beschäftigte, sie diente als Grundlage für ihre Forschung. Diese Version des Islam stellte jedoch eine zweite Unterdrückung der Wahrheit dar, sie blendete nämlich die realen Auseinandersetzungen innerhalb der islamischen Kultur aus. Sie war eine Idealisierung der Geschichte. Die Unterdrückung der Theologie verhinderte die Entstehung einer Orthodoxie. Es war daher nicht möglich, sich von abweichenden Texten abzugrenzen und sie außer Kraft zu setzen. Der Kalif al-Mutawakkil (822–861), der die Mu'taziliten bekämpfte, hatte den Kopisten verboten, deren Werke und die Werke der Philosophen zu kopieren und zu verbreiten; vieles ging deswegen verloren, aber bei Weitem nicht alles. Diese Texte wanderten ins Dunkel des kulturellen Raums, wurden verdrängt, sind aber nicht verschwunden. Man hat sich mit der Anerkennung alter etablierter Rechtsschulen begnügt, anstatt der Orthodoxie entstand ein Mehrheitsislam, den wir als traditionellen Islam kennen; inhaltlich widersprüchlich, zusammengehalten durch die politische Macht.

Die Traditionalisten haben sich mit diesen Texten beschäftigt, um sie zu entkräften, wie Ibn Hazm al-Andalusi (994–1064), der erwähnt, dass Omar, Ali und Osman, die engen Mitstreiter Muhammads, ihn auf der Razzia von Tabbouk töten wollten, um gleich die Erzähler dieser Geschichten ohne Begründung zu verurteilen.⁴ Später wollte man mit al-Dhahabi (1274–1348) diese Texte systematisch verstecken, wenn möglich vernichten, damit man in dem erwähnten Fall an die Gerechtigkeit der Gefährten des Propheten, *sahaba*, glaubt.⁵ Die Geschichte wurde sakralisiert, nicht nur die *sahaba*, sondern auch die Gelehrten, die *salaf*, natürlich auch der Prophet und sein Leben, *sira*, sowie seine Aussagen und Taten, die *sunna*; alles, was zum traditionellen Islam gehört, wurde sakralisiert, jede Kritik führte zur Apostasie und Verfolgung. Der Zugang zu den Texten wurde gesperrt, ein frommer Muslim musste sich an die Anleitung seines Scheichs halten, eine selbstständige Beschäftigung mit den Texten war unerwünscht, bei Fragen sollte man sich an die Gelehrten wenden, die inzwischen komplizierte religiöse Wissenschaften entwickelt hatten.

Durch Autoren wie Ibn Hazm werden allerdings die Fakten bestätigt, sie liefern in der Moderne das Material für die Religionskritik. Den Religionskritiker und Atheisten Ibn al-Rawandi (827–911) zum Beispiel kennen wir über seine Kritiker; sie haben seine Ideen ausführlich dargestellt, um sie zu widerlegen. Gerade nach der harten Erfahrung mit dem salafistischen und politischen Islam, die mit den Taliban, Daesh und Boko Haram einen unvorstellbaren Tiefpunkt erreicht hat, fragen sich viele Muslime, ob dies die Religion ist, die ihr Leben erfüllt. Der Zweifel ist wie immer der Beginn der Erkenntnis. Man macht sich auf die Suche nach Antworten und wühlt im tabuisierten dunklen Raum der Tradition. Die letzte Erfahrung mit der Muslimbruderschaft an der Macht 2012/13 in Ägypten

⁴ Al-Andalusi, Ibn Hazm, *al-îsâl fil muhalla bil âthâr*. Beirut 2002, Bd. XII S. 160

⁵ Al-Dhahabi, Muhammad, *Siyar a'lâm al-nubalâ'*. Beirut 1413, Bd. 10, S. 92

brachte das Fass zum Überlaufen, die Muslime haben erlebt, was der Islamismus bedeutet; seitdem ist ein Damm gebrochen, und die Religionskritik hat mithilfe der sozialen Medien nie gekannte Dimensionen erreicht. Wir erleben eine wirkliche Revolution, die den Arabischen Frühling fortsetzt. Die Würde des Menschen steht nach all den terroristischen Aktionen im Vordergrund, die Muslime wollen ihre Religion humanisieren, sie wollen eine Religion für den Menschen und keine politische Religion. Manche haben jedoch die Hoffnung aufgegeben und verlassen den Islam. Der zweite Teil des Buches berichtet über diese Debatten.

In ihren Bemühungen können die Muslime mit keiner Unterstützung aus dem Westen rechnen, im Gegenteil, die liberalen Muslime im Westen müssen es sich gefallen lassen anzuhören, sie seien mit ihrer Islamkritik Islamophobe und Rassisten. Mit dem Multikulturalismus haben die Menschen im Westen die Orientierung verloren, viele glauben tatsächlich, dass die Islamisten, die sie hofieren, der Islam sind. Indem es ein Fenster zu den arabisch-islamischen Ländern öffnet, will dieses Buch deshalb die Sicht auf den Islam erweitern, damit die Islamdebatte in Deutschland an Provinzialität verliert und in Zeiten der Globalisierung sich der grundsätzlichen Probleme der Muslime widmet, anstatt sich ständig die Inhalte von den lokalen islamischen Verbänden aufzwingen zu lassen.

1. Religionskritik und christliche Theologie

Die Religionskritik

„Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“, schreibt Karl Marx in seiner Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“.¹ Der Mensch macht die Religion und nicht umgekehrt. Staat und Gesellschaft haben ein „verkehrtes Weltbewusstsein“ erschaffen, das ist die Religion. Sie ist „die allgemeine Theorie dieser Welt ... , ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund. Sie ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt. Der Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist ... Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks.“ Der Ansatz von Karl Marx gehört zur sogenannten „neuzeitlichen Religionskritik“, die im 19. Jahrhundert entstand und die Religion in Zusammenhang mit Geschichte und Gesellschaft stellte.²

In seinem Beitrag behauptet Marx, dass für Deutschland die Kritik der Religion im Wesentlichen beendet sei, wobei er an das Werk Ludwig Feuerbachs „Über das Wesen des Christentums“ dachte, der die besonderen Wahrheiten des Glaubens mit den allgemeinen Wahrheiten und Gesetzen der Vernunft konfrontierte.³ Diese

¹ Marx, Karl, Engels, Friedrich - Werke. Band 1. Berlin 1976, S. 378–391

² Zirker, Hans, Religionskritik. Düsseldorf 1995, S. 34

³ Ibid., S. 78 ff.

Behauptung erweist sich als unzutreffend und war voreilig. Bei näherer Betrachtung stellt man fest, dass sich die „neuzeitliche Religionskritik“ hauptsächlich mit dem Christentum befasste, sie war eine Christentumskritik. In der Tat beobachten wir heute eine unaufhaltsame Säkularisierung in der deutschen wie auch in anderen westeuropäischen Gesellschaften. Die Privatisierung der Religion und die Abkoppelung von der Politik und dem öffentlichen Leben haben sich, wie Marx vorausgesehen hat,⁴ im Westen überall durchgesetzt. Gleichzeitig aber wächst durch die Migration eine andere Religion, der Islam, unter dessen Mitgliedern die Religiosität weitverbreitet ist und dessen besondere Glaubenswahrheit keine Form der Religionskritik verkraftet. Die trotzdem von manchen Muslimen geübte Religionskritik in der Form der Islamkritik wird von der Mehrheit der Muslime bekämpft. Merkwürdigerweise wird diese Mehrheit auch von säkularen Europäern unterstützt, die den Bezug zur eigenen Geschichte und Kultur verloren haben und nicht mehr realisieren, wie sehr sie ihre Freiheit der Religionskritik verdanken.

Die neuzeitliche Religionskritik wird von der deutschen, französischen und englischen Aufklärung abgeleitet. Sie war von Fortschritts- und Wissenschaftsgläubigkeit geprägt und atheistisch orientiert.⁵ Der Philosoph Herbert Schnädelbach schreibt: „Aufklärung ist Religionskritik.“⁶ Sie verwirklicht sich in dem „Kampf mit dem Aberglauben“, wie Georg Friedrich Wilhelm Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ schreibt; eine Auffassung, die von vielen anderen Autoren geteilt wird. Max Weber sieht in der Dynamik der „abendländlichen Rationalisierung“ jedoch nicht eine Abschaffung der Religion, sondern deren Rückzug ins Private.

⁴ Ibid., S. 111

⁵ Weger, Karl-Heinz, Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Autoren-Lexikon von Adorno bis Wittgenstein. Freiburg i. Br. 1979, S. 14–15

⁶ Schnädelbach, Herbert, Aufklärung und Religionskritik, in DZPhil, Berlin 54 (2006) 3, S. 332. Die weiteren Ausführungen stützen sich auf diesen Beitrag

Für Hegel ist die Religionskritik der Religion grundsätzlich entgegengesetzt, und sie beginnt deshalb mit der Aufklärung. Das entspricht aber nicht den historischen Gegebenheiten, weil im Bereich des Religiösen von Anfang an eine Aufklärung als Religionskritik stattfand, sie war religionsintern. Diese Kritik wurde erstmalig bei den Griechen von der entstehenden Philosophie an der mythischen Religion geübt und beabsichtigte, die Religion zu reformieren und nicht zu vernichten. Xenophanes (ca. 570–470)⁷ war der erste, der die Weichen für die spätere philosophische Religionskritik legte. Mit seiner anthropomorphen Erklärung holte er die Religion vom Himmel auf die Erde: Die Götter unterscheiden sich voneinander wie die Menschenrassen, die sie verehren. „Die Äthiopier stellen sich ihre Götter schwarz und stumpfnasig vor, die Thraker dagegen blauäugig und rothaarig.“⁸ Viel wichtiger waren seine Vorstellungen von einem überhöhten einzigen wahren Gott, der hellichtig, mächtig, vollkommen und gerecht ist. Er ersetzte zwar nicht die vielen Götter, bildete trotzdem einen monotheistischen Ansatz, der in Platons Demiurg mündete. Dieser Monotheismus durchdringt die Philosophie bis zur Moderne. „Die Philosophie von Heraklit bis Hegel war immer zugleich eine Geschichte der philosophischen Gotteslehre, das heißt eines meist sogar expliziten Monotheismus, und der stand nicht im Widerspruch zum traditionellen Wissenschaftsverständnis – im Gegenteil: Man brauchte die Gottesbeweise, um in einer ‚ersten Philosophie‘ das System des Wissens begründen und abschließen zu können.“⁹

Es sei hier an René Descartes, den Begründer des Rationalismus erinnert, der nach seiner berühmten Erkenntnis „Ich denke, also bin ich“ (*cogito ergo sum*) die Frage nach der Garantie der Richtigkeit seiner subjektiven Erfahrung stellte und ob er nicht in die Irre geführt wird. Er kommt zum Ergebnis, dass der Gedanke an die Voll-

⁷ Châtelet, François, Geschichte der Philosophie, Bd. I: Die heidnische Philosophie. Frankfurt a. M. 1973, S. 29–30

⁸ Zitiert in Schnädelbach, *ibid.*, S. 333

⁹ *Ibid.*, S. 334

kommenheit auf die Existenz eines Gottes hinweist, der die Echtheit des Denkens garantiert.

Die monotheistischen Offenbarungsreligionen – das Judentum, das Christentum und der Islam – waren nach Schnädelbach „Gegenreligionen“ und wie die Philosophie auch gegen den Mythos gewandt. Sie wollten über die Illusion, die Irreführung, die Lügen und den Götzendienst des Mythos aufklären. Diese religionsinterne Aufklärung setzte sich allerdings nur bei dem Christentum mit der Entwicklung einer Theologie fort. Viel später, im 18. Jahrhundert, geschah dasselbe beim Judentum. Beim Islam startete eine Theologie im 9. Jahrhundert und wurde nach ein paar Jahrhunderten völlig verdrängt, bis heute hat sie im islamischen Kulturkreis nicht wieder Fuß fassen können.

Der Gegenstand des Glaubens im Islam ist ein Text, der Koran, der als das Wort Gottes gilt und aller Kritik entzogen wird. Im Christentum wird an eine göttliche Person geglaubt, von deren Wirken verschiedene Berichte vorliegen. Kein kanonisches Evangelium erhebt den Anspruch, *das* Evangelium zu sein; was ihre Bezeichnung zeigt, sie heißen das Evangelium in der Fassung des Matthäus, Markus, Lukas und Johannes.¹⁰ Das erklärt, warum sich das Christentum viel weniger aufklärungsresistent erwies als der Islam. Ein weiterer entscheidender Punkt, der die Entstehung der Theologie begünstigte, ist die Reflexivität, die wegen der Verankerung der Vernunft in der Offenbarung durch die Konkurrenz mit der hellenistischen Philosophie gefördert wurde. Die Theologie ist die Reflexion und die rationale Durcharbeitung des Geglauten.

¹⁰ Walter, Michael, Probleme und Möglichkeiten einer Theologie des Neuen Testaments. In: Rieuwerd Buitenwerf, Harm W. Hollander and Johannes Tromp (ed.), *Jesus, Paul and Early Christianity. Studies in Honour of Henk Jan de Jonge*. Leiden 2008, S. 428

Die christliche Theologie

Eine Darstellung der christlichen Theologie erweist sich als notwendig, um die Entstehung des Islam, seiner theologischen Ansätze und deren Scheitern zu verstehen. Sie hilft auch, die Bestrebungen der modernen Islamkritik besser einzuschätzen.

Das Christentum entstand im Schoß des Judentums, es war sozusagen eine jüdische Sekte. Die zwei Grundaxiome des Judentums bilden¹¹ der Monotheismus und der Bundesnomismus, das heißt, dass die Selbstverpflichtung des Volkes Israel, das Gesetz zu befolgen, als Voraussetzung für ihre Auserwählung durch den Bund mit Gott ist. Das Heil bedeutet dann nicht, sich den Bund durch Befolgung des Gesetzes zu erwerben, sondern innerhalb des Bundes und seiner Verpflichtungen zu bleiben. Daher galt die Gnade Gottes dem Volke Israel.

Alle im Rahmen des Judentums entstandenen Strömungen lasen das Alte Testament mit den Augen des Glaubens und nicht als Historiker; sie hörten im Text die Stimme des Herrn und sahen nicht die Widersprüche, die mit dem Bundesnomismus verbunden sind; und falls doch, erfanden sie Methoden, um sie zu übersehen. Erst Jesus, Paulus und Johannes erkannten diesen tiefen Gegensatz in der alttestamentlichen Religion, der zwischen Gesetz und Verheißung beziehungsweise Gnade, zwischen nationaler Kultreligion und prophetisch-, sittlich-, universalistisch-eschatologischer Religion besteht.¹²

Trennung von den Juden

Die Christen haben tatsächlich zu dem übernommenen jüdischen Monotheismus Jesus als Erlöser, der neben Gott rückt, hinzugefügt und damit das zweite Grundaxiom des Judentums, den Bundesno-

¹¹ Theißen, Gerd, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie der ersten Christen. Gütersloh 2003, S. 37

¹² Sellin, Ernst, Die Theologie des Alten Testaments. Leipzig 1936, S. 2

mismus, zu einem Erlöserglauben modifiziert. Durch diesen Erlöserglauben wurde das Judentum für alle Menschen geöffnet. So wurde das Urchristentum auf weite Strecken „universalisiertes Judentum“.¹³ Der Preis dafür war der Verzicht auf das Gesetz zugunsten einer überhöhten und radikalen Moralität der Demut und der Nächstenliebe. In seiner Verkündung des Evangeliums betonte Paulus, dass die Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben an Christus für alle Glaubenden gilt; sie ist seine Gnade aufgrund der Erlösung in Jesus Christus. Das bedeutet, dass die Erlangung von Heil nicht mehr an Gesetz, Ritualgebote, Speise- und Reinheitsgebote und Beschneidung gebunden ist.

Das blieb nicht ohne Konsequenzen. Die Heidenmission von Paulus trat in Konflikt mit der Mission unter den Juden.¹⁴ Die Heidenchristen verzichteten auf Beschneidung und Speisegebote und wurden als Unreine von den gemeinsamen kultischen Zeremonien mit den Judenchristen ausgeschlossen. Übrigens konnten selbst die Juden sie als legitime Variante des Judentums nicht akzeptieren. Auf dem Apostelkonzil (46/48) trafen beide Parteien, angeführt von Paulus und Petrus, in Jerusalem zusammen und einigten sich darauf, sowohl Heidenchristen als auch Judenchristen als Christen zu betrachten. Trotzdem blieben die Heidenchristen von der gemeinsamen Ritenausübung ausgeschlossen und standen außerhalb der jüdischen Tradition.

Diese judaistische Krise im 1. Jahrhundert förderte die paulinische Theologie, formuliert in 13 Briefen (48–61), die der Loslösung vom Judentum eine theologische Begründung lieferten. „Die Offenbarung Gottes in Christus tritt bei Paulus in einen Gegensatz zur Offenbarung Gottes in der Thora. Das wirkt oft so, als trete bei Paulus eine Gnadenreligion an die Stelle einer Gesetzesreligion.“¹⁵ Die Gebote Gottes werden durch den Geist in die Herzen der Menschen gegeben. Weiter legten die Heidenchristen eigene Aufnahme-

¹³ Theißen, *ibid.*, S. 38

¹⁴ *Ibid.*, S. 225 ff.

¹⁵ *Ibid.*, S. 286 ff.

ritten fest: Die Taufe ersetzte die Beschneidung, und das Abendmahl löste die Opfermahle der jüdischen Tradition ab. Mit dieser eigenen Zeichensprache entfernte man sich von dem jüdischen Umfeld. Das war nicht mehr eine jüdische Sekte, eine Jesusbewegung; sondern eine neue Religion war am Entstehen.

Die Autonomie des Christentums und seine endgültige Trennung vom Judentum geschah mit der Redaktion der Evangelien, die eine eigene Grunderzählung liefern. Zwischen 60 bis 64 wurde die Apostelgeschichte verfasst, sie befasst sich mit der christlichen Mission. Zwischen 40 und 90 entstanden die vier Evangelien: Das Markusevangelium markiert die rituelle Abgrenzung gegenüber dem Judentum,¹⁶ das Matthäusevangelium¹⁷ die ethische Abgrenzung, das Lukasevangelium die narrativ-historische Abgrenzung¹⁸ und das Johannesevangelium bringt das Bewusstwerden der inneren Autonomie der urchristlichen Zeichenwelt zum Ausdruck. Mit ihm erreicht die Vergöttlichung des irdischen Jesus ihren Höhepunkt.¹⁹ Nach der Zerstörung des Tempels und der Vertreibung der Juden aus Jerusalem durch die Römer im Jahre 70 wurde das Judentum in Palästina geschwächt. Das Christentum als universelle Religion konnte sich entfalten.

Diese Krise des Urchristentums im 1. Jahrhundert zeigt, wie die neue Religion durch den Glauben an Jesus Christus als Erlöser eine theologische Arbeit leisten musste, um ihr Profil zu schärfen und sich vom Judentum zu lösen. Am Ende dieser Phase hatte sich das Christentum die Option für den Logos der antiken Philosophie zu eigen gemacht. Das Evangelium von Johannes beginnt mit: „Im Anfang war das Wort [Logos], und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott.“²⁰ Dies verankerte die Vernunft neben dem Glauben, öffnete aber die Tür für Fremdeinflüsse, die auch bedrohlich waren. Im 2. Jahrhundert tauchte die Gefahr der Gnosis auf, die das

¹⁶ Ibid., S. 236 ff.

¹⁷ Ibid., S. 242 ff.

¹⁸ Ibid., S. 247 ff.

¹⁹ Ibid., S. 255 ff.

²⁰ Lutherbibel

an Autonomie Erreichte zu vernichten drohte. Diese Herausforderung zwang die Kirchenväter, die theologischen Ansätze weiterzuentwickeln, um schließlich die Theologie als selbstständige Disziplin zu etablieren.

Die Bekämpfung der Gnosis

Die Gnosisbewegung breitete sich im Römischen Reich aus und interpretierte alle religiösen Traditionen in ihrem dualistischen Sinn um. Gut und Böse, Licht und Finsternis, Geist und Fleisch bilden unversöhnliche Gegensätze. Ihr Schöpfungsmythos besagt, dass die Welt durch einen Unfall des Demiurgen, eines untergeordneten Gottes entstand. Gegen seinen Willen geriet ein göttlicher Funke in den Menschen, der seine Herkunft allerdings vergaß. Die Gnosis hilft dem Menschen, sich daran zu erinnern. „Gnosis bedeutet Heilsgewinn durch Erkenntnis. Gegenstand der Erkenntnis ist die Wesensidentität des transzendenten Selbst im Menschen mit der transzendenten Gottheit jenseits der Welt.“²¹ Nur durch einen Offenbarer kann die Erkenntnis stattfinden; für viele Christen war Jesus als Sohn der vollkommenen Gottheit diese Person. So konnte sich die Gnosis innerhalb der christlichen Gemeinden verbreiten.

Die Gnosis wurde durch die Verfolgung der Christen durch die Römer indirekt gefördert. Die Christen beabsichtigten in keiner Weise einen politischen Umsturz, geschweige denn eine Revolution. Mit seiner Aussage „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Matthäus 22,21) hatte Jesus nicht nur die Trennung von Politik und Religion gepredigt, sondern das Handeln des Staates legitimiert. Paulus warnte sogar vor Ungehorsam: „Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widersetzt sich Gottes Ordnung.“ (Römer 13,2) Was trotzdem zur Verfolgung der Christen führte, war ihre Andersartigkeit; sie bestanden darauf, anders zu sein als die anderen; das war ihr Hauptverbrechen.

²¹ Theißen, *ibid.*, S. 315

Der römische Staat, in religiösen Fragen sehr tolerant, war nun mit dem exklusiven Monotheismus der Christen konfrontiert, der alle anderen Götter, auch die politischen des römischen Pantheons ablehnte und sogar auf der rigorosen Ablehnung des Kaiserkultes bestand. „Durch das Fernbleiben von öffentlichen Festen, von Schauspielen und den beliebten Opfermahlzeiten wurden die Christen nicht weniger missliebig als durch ihre gelegentlich demonstrierte Ablehnung von Kriegs- und Verwaltungsdienst. Verdächtig aber wurden sie durch ihre geheimnisvollen Gottesdienste und Riten.“²² Diese Beschreibung traf auch auf die Juden zu, sie waren aber eine Randerscheinung im Reich und beschränkten sich auf eine einzige Ethnie, während die Zahl der Christen ständig zunahm und ihre Organisation das gesamte Imperium überzog.

Die Christenverfolgung begann nach dem Brand von Rom unter Nero (54–68), wiederholte sich unter den meisten Kaisern und endete mit dem Toleranzedikt des Galerius (311), der den Christen erlaubte, „wieder Christen [zu] sein und ihre Versammlungsstätten wiederaufbauen [zu] können, jedoch so, dass sie nichts gegen die öffentliche Ordnung unternehmen“.²³ In dieser Zeit war der staatliche Wille zur systematischen Verfolgung meistens nicht vorhanden, was die Antwort des Kaisers Trajan (98–117) an den Statthalter von Bithynien Plinius illustriert: „Es soll nicht nach ihnen [die Christen] gefahndet werden; wenn sie angezeigt und überführt werden, soll man sie bestrafen, jedoch so, dass, wer leugnet, Christ zu sein ... aufgrund seiner Reue Gnade findet. Anonym eingereichte Anzeigen aber dürfen bei keiner Anklage berücksichtigt werden.“²⁴

Diese Haltung bedeutete, dass, wer nicht auffiel, das Risiko des Martyriums reduzierte und in Frieden leben konnte. Eine Art der Privatisierung der Religion war die Folge, daher waren Formen des Christentums gefragt, die dies unterstützten. Das traf auf manche

²² Guyot, Peter, Klein, Richard (Hg.), *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen. Eine Dokumentation*. Darmstadt 2006, S. 3

²³ *Ibid.*, S. 191

²⁴ *Ibid.*, S. 43

Formen des Gnostizismus zu, die deshalb im 2. Jahrhundert einen gewaltigen Aufschwung erlebten. Sie lehrten, dass ein Christ kein öffentliches Bekenntnis vor irdischen Behörden ablegen müsse, er dürfe sogar in kritischen Situationen seine christliche Identität verleugnen und, um nicht aufzufallen, an allen heidnischen Gastmählern, wo Götzenopferfleisch verzehrt wird, teilnehmen.²⁵ Weiter stellten die Gnostiker grundlegende Glaubenssätze infrage. Wegen ihrer Abwertung der Welt und des Leibes lehrten sie, dass der Erlöser einen Scheinleib habe oder nur vorübergehend mit einem Leib verbunden gewesen sei. Alttestamentlicher Schöpfungsglaube und neutestamentlicher Inkarnationsglaube wurden geleugnet.

„Die allmähliche Umformung des Glaubens in ein schillerndes Gefüge von Bildern, die zunehmende Auflösung der biblisch bezeugten Ereignisse in bloße Mythen und Metaphern stürzten die Kirche in ihre bislang schwerste Krise. Eine Besinnung auf bleibende Fundamente und maßgebliche Orientierungspunkte des Glaubens wurden nötig, sollte das Christentum nicht unmerklich seine Identität verlieren.“²⁶ Dieser Aufgabe widmete sich Bischof Irenäus von Lyon (135–200), er war der erste bedeutende katholische Theologe. Sein Hauptwerk heißt: „Aufdeckung und Widerlegung der falschen Gnosis“, auch als „Gegen die Häresien“ gekennzeichnet. Er schreibt: „Sie reden zwar Ähnliches wie die Gläubigen, verstehen aber darunter ganz anderes, sogar das Gegenteil.“ Unter dem Motto „Der Herr hat gelehrt, der Apostel hat überliefert“ stellte er die Kirche in ihrer Ursprünglichkeit gegen die Irrlehren der Gnostiker und verlieh ihr als Erster eine Vorrangstellung als Bewahrerin der Tradition. Zusätzlich zu seiner Lehre der „Überlieferung“ begründete er den „Kanon der Wahrheit“ aus Altem und Neuem Testament.

Irenäus ist der Begründer der christlichen Theologie, sie war eine Reaktion auf die Gnosis und erforderte einen rationalen intellektuellen Ansatz, um die Auseinandersetzung mit den Gnostikern

²⁵ Theißen, *ibid.*, S. 321 ff.

²⁶ Fiedrowicz, Michael, *Theologie der Kirchenväter. Grundlage frühchristlicher Glaubensreflexion*. Freiburg 2007, S. 48

zu führen; diese betrachteten sich nämlich wegen ihres philosophischen Hintergrunds als die geistige Elite des Christentums. Es stelle sich akut das Problem von Ratio und Glauben. Reicht allein der einfache Glaube (*simplicitas fidei*), oder muss er reflektiert werden? Schon Paulus und den Aposteln fiel hinsichtlich des Glaubens der Niveauunterschied unter den Gläubigen auf, der in den Gemeinden manche Konflikte verursachte.²⁷ Paulus warnte vor der Versuchung, den Glauben philosophisch zu untersuchen, er bemängelte aber zugleich, dass viele hinter dem verpflichtenden Erkenntnisstand zurückblieben. Sie begnügten sich mit dem schlichten, einfachen Glauben an Jesus Christus und Fragen der christlichen Lebenspraxis, Gemeindeordnung und Liturgie, sie praktizierten einen Gemeindeglauben ohne gelehrte Theologie.

Das änderte sich mit den Gnostikern gründlich. Sie hatten sich in den christlichen Gemeinden etabliert, fühlten sich als intellektuelle Elite allein in der Lage, die Symbolsprache der Bibel zu dechiffrieren und zur Erkenntnis zu gelangen, wodurch den einfachen Gläubigen eigentlich jegliche Heilchancen abgesprochen wurden. Angesichts des universalen Heilswillens Gottes konnte die Kirche das nicht akzeptieren. Besonders gefährlich waren die Gnostiker, weil sie sich selber auf die Worte Christi beriefen; mit dem Ideal der *simplicitas fidei* konnte man ihnen nicht begegnen. Schlichter Glaube immunisiere keineswegs gegen Irrlehren.

Irenäus entwarf eine antignostische Theologie, die allerdings keine neuen Erkenntnisse hervorbrachte, wie dies die Gnostiker beabsichtigten, sondern nur die Heilsbotschaft erhellte. Er betont immer wieder, dass es sich nicht um neue Erkenntnisinhalte handelte, sondern nur um eine andere, höhere Reflexionsstufe des gemeinsamen Glaubens. „Auch der begabteste Redner unter den kirchlichen Vorstehen verkündigt nichts anders als die Übrigen ... Es ist ja ein und derselbe Glaube; wer viel über ihn zu sagen versteht, vermehrt ihn darum nicht, und wer nur wenig sagen kann, vermindert ihn

²⁷ Ibid., S. 18 ff.

nicht.“ (*haer.* 1,10,2)²⁸ Wichtig ist nun, dass theologisches Forschen und Fragen legitim sind, sofern sie in Zusammenhang mit der Glaubensregel stehen. Ziel war der reflektierte Glaube.

Kirchenväter wie Tertullian (150–220) und Clemens von Alexandrien (150–215) entwickelten die Theologie weiter, mit Origenes (185–254) sehen wir die Anfänge einer wissenschaftlichen Theologie.²⁹ Für Origenes markieren die Propheten den Anfang der Gotteserkenntnis, die Apostel vollenden die Offenbarung, die Aufgabe der Theologen besteht darin, dem übernommenen Offenbarungsgut nichts mehr hinzuzufügen, sondern es mit dem Verstand zu erforschen und darzustellen. Mit Recht kann Origenes daher als Begründer der wissenschaftlichen Theologie bezeichnet werden. Wie die Philosophie typisch griechisch war, so war die Theologie typisch christlich: „Die in der patristischen Epoche entfaltete Theologie war religionsgeschichtlich analogielos. Glaubensreflexion war ein spezifisch christliches Phänomen, das sich aus dem Wesen dieses Glaubens selbst ergab, insofern er in der Überzeugung gründete: Im Anfang war der Logos.“³⁰

Fehlten Zentralinstanzen, die den Glauben normieren und verteidigen, waren die Gemeinden die Bewahrer der apostolischen Tradition. Die Gemeindevorsteher, die Presbyter, sicherten durch das Sukzessionsprinzip die Kontinuität der christlichen Botschaft, aus diesen entstand später der Klerus. Sie vermittelten eine mündliche Tradition, die durch die allmählich niedergeschriebenen Evangelien ergänzt wurden. Dazu kamen die apologetischen sowie Streitschriften der Kirchenväter. In dem Konflikt zwischen Hellenen und Hebräern, anders gesagt zwischen Heidenchristen und Judenchristen, und später mit den Gnostikern setzte sich der Konsens des Gemeindecristentums durch. Es gab weder politische noch religiöse Autoritäten, die den Gläubigen dazu verpflichten konnten, es galt das Prinzip der Freiwilligkeit.

²⁸ Zitiert in Fiedrowicz, *ibid.*, S. 22

²⁹ *Ibid.*, S. 30 ff.

³⁰ *Ibid.*, S. 38

Die Entstehung der Orthodoxie

Zusätzlich zu den oben erwähnten großen Konflikten, aus denen das Christentum als autonome Religion hervorging, waren in den Gemeinden verschiedene Traditionen verbreitet: die judenchristliche, die paulinische, die synoptische und die Tradition von Johannes; es ging nun darum, genauer zu bestimmen, was christlich sei. Der Kanon war die Antwort. Im neutestamentlichen Kanon wurden Schriften aus allen vier Traditionen übernommen sowie Schriften der Kirchenväter, die sowohl die Offenbarung erklären als auch die Auseinandersetzung mit den Häretikern führen. Man entschied, den gesamten Kanon in Altes und Neues Testament aufzuteilen, das Neue Testament in Evangelien- und Apostelteil und die vier Evangelien von Matthäus, Lukas, Markus und Johannes sowie die Paulusbriefe und die katholischen Briefe wie z. B. von Johannes zu übernehmen.

Gerd Theißen definiert den Kanon wie folgt: „Ein Kanon besteht aus den normativen Texten, die geeignet sind, das Zeichensystem einer Religion immer wieder neu zu rekonstruieren und durch Auslegung für eine Gemeinschaft bewohnbar zu machen.“³¹ Er impliziert einen inneren Konsens, grenzt die Gemeinschaft nach außen ab und sichert ihre Kontinuität. Das ist die Orthodoxie der katholischen Doktrin, die jede Änderung oder Ergänzung des Kanons als Häresie und Irrlehre verurteilt. Erlaubt ist nur die Interpretation, die Exegese, die die Religion weiterentwickelt. Der Kanon war die Antwort des Urchristentums auf die Identitätskrise der Kirche. Mit der Bildung des Kanons endet auch das Urchristentum und die Ära der alten Kirche beginnt.

Die Theologie wurde zu einer institutionalisierten Religionskritik innerhalb der Kirche, sie speist sich aus der im Christentum verwurzelten Verheißung von Freiheit und Verpflichtung zur Wahrheit für jedes Individuum. Die Frage der Hellenisierung des Christentums durch die griechische Philosophie wurde ab dem 17. Jahrhun-

³¹ Theißen, *ibid.*, S. 341 f.

dert diskutiert.³² Es war die Rede vom „Platonismus der Kirchenväter“, von „Paganisierung“ und von dem „hebraisierenden Platon“.³³ Die letzte Fassung dieser Problematik finden wir in den programmatischen Aussagen des Zweiten Vatikanums (1965): „Von Beginn ihrer Geschichte an hat sie [die Kirche] gelernt, die Botschaft Christi in der Vorstellung und Sprache der verschiedenen Völker auszulegen und darüber hinaus diese Botschaft mit der Weisheit der Philosophen zu verdeutlichen.“³⁴

Diese Freiheit und Verpflichtung zur Wahrheit „bedeutete ... einen ständigen Konflikt zwischen den Ansprüchen persönlicher Frömmigkeit und den Folgen der unvermeidlichen Institutionalisierung des Christlichen in der Amtskirche und ihrer Dogmatik“.³⁵ Dieser Konflikt wurde zum Motor der Aufklärung. In ihrer großen Mehrheit waren die Aufklärungsphilosophen Christen. Sie dachten, das Gegläubte sei mit den Ansprüchen der mündigen Vernunft vereinbar. „Nach Kant ist ‚Religion ... (subjektiv betrachtet) die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote.“³⁶ Sie hat allerdings nicht mehr den Vorrang, ist nicht mehr die Quelle; die Religion ist der Ratio untergeordnet. Allmählich fand eine Abkoppelung von der Religion statt: Wissenschaftsfreiheit, Religionsfreiheit, Säkularisierung der Alltagskultur. „Die meisten Zeitgenossen sind keine Christen mehr, aber sie wissen gar nicht, warum sie es nicht mehr sind und was das Christentum einmal bedeutete. Es ist paradox, aber in der westlichen Moderne müsste man die Menschen überhaupt erst wieder über die Religion aufklären.“³⁷ Eine lebhaft

³² Vgl. Chefczyk, Leo, Tendenzen und Brennpunkte der neueren Problematik um die Hellenisierung des Christentums. München 1982. Auch Marksches, Christoph, Hellenisierung des Christentums? Die ersten Konzilien. In: Graf, Friedrich Wilhelm, Wiegandt, Klaus (Hg.), Die Anfänge des Christentums. Frankfurt a. M. 2009

³³ Ibid., S. 5

³⁴ Zitiert in Chefczyk, S. 29

³⁵ Schnädelbach, ibid., S. 341

³⁶ Zitiert in Schnädelbach, S. 336

³⁷ Ibid., S. 344

Religionskritik im Sinne der Aufklärung gibt es schon lange nicht mehr, wir erleben einen schlichten Religionsverfall. Umso auffälliger erscheint im Westen die Kritik der Muslime an ihrer Religion, sie werden von manchen als fundamentalistische Aufklärer „beschimpft“.

Der theologische Übergang zum Islam

Die Weiterentwicklung der christlichen Orthodoxie führte zu einer Spaltung der Christenheit aufgrund unterschiedlicher christologischer Vorstellungen in eine westlich-hellenistische und eine östliche-orientalische Kirche. Aus dieser orientalischen Tradition soll später der Islam entstehen. Die spätere Spaltung (1045) zwischen den lateinischen und byzantinischen Kirchen ist für unser Thema irrelevant.

Nach der Festlegung des Kanons wurden nicht nur die gnostischen,³⁸ sondern auch alle anderen Schriften der Anhänger Jesu, wie die Judenchristen, ausgeschlossen und als abweichende Lehre verurteilt. Die Judenchristen entfernten sich nach der Zerstörung des Tempels und der Vertreibung der Juden aus Jerusalem im Jahre 70 noch weiter von den Heidenchristen und akzeptierten die Vergöttlichung Jesu Christi, die sich mit dem Johannesevangelium (90–100) endgültig durchsetzte, nicht. Man hört wenig von ihnen, ihre Spuren findet man in Ostsyrien, Mesopotamien, Jordanien und Südpalästina. Sie teilten sich in drei Sekten, die Hebräer, die Nazäer und die Ebioniten, die ihr jeweiliges Verständnis des Christentums in Evangelien verfassten.³⁹ „Die Judenchristen kennzeichneten sich als Juden, die Jesus für einen menschlichen Propheten hielten, dessen Mission darin bestand, die ursprüngliche jüdische Religion

³⁸ Lüdemann, Gerd, Janßen, Martina (Übers.), *Bibel der Häretiker. Die gnostischen Schriften aus Nag Hammadi*. Stuttgart 1997

³⁹ Berger, Klaus, Nord, Christiane (Übers.), *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften. Vollständige Sammlung aller ältesten Schriften des Urchristentums*. Frankfurt a. M. 1999