

Rede von „Christus“ ein. Andererseits spiegelt sich der Kontext in der intensiven Auseinandersetzung mit ökumenischen und interreligiösen Fragestellungen wider, zu der das heutige Jerusalem seine Besucher unweigerlich zwingt.

Der ökumenischen Auseinandersetzung verpflichtet ist der von Theodor Dieter vorgenommene Vergleich zwischen den Dokumenten „Lumen Gentium“ und „Die Kirche Jesu Christi“ hinsichtlich der konkreten (partikularen) Sichtbarkeit der „einen, heiligen, katholischen und apostolischen“ Kirche. Ebenfalls innerhalb der innerchristlichen Auseinandersetzung steht der Beitrag von Felix Körner, der anhand der geschichtstheologischen Entwürfe von Alfred Delp, Ignacio Ellacuría, Wolfhart Pannenberg und Alberto Parra nach der Heils- bzw. Unheilsbedeutung geschichtlich singulärer Ereignisse fragt. Fornet-Ponse eröffnet in seiner Untersuchung der religions-theologischen Implikationen unterschiedlicher Offenbarungsverständnisse schließlich die interreligiöse Auseinandersetzung, der auf komplementäre Weise auch die Beiträge von Ulrich Rudolph und Susanne Talabardon zuzuordnen sind. Rudolph untersucht am Beispiel Abu Nasr al-Farabis die Zuordnung von Universalität und Partikularität in der Wissenschaftsarchitektonik der islamischen Philosophie des 10. Jahrhunderts. Talabardon zeichnet die Entwicklungen nach, die es dem rabbinischen Judentum – auf anderen als den innerhalb des Christentums von Paulus eröffneten Wegen – erlaubte, sowohl an der Zuständigkeit des einen und einzigen Gottes für die universale Menschheitsgeschichte als auch an der „soteriologischen Partikularität“ (193) des Bundes Gottes mit Israel festzuhalten.

Hans-Joachim Sander bietet schließlich eine originelle Perspektive auf die Frage nach dem Verhältnis der (universalen) Menschenrechte zu ihrer religiösen Begründung, wobei Gott nicht als Garant abstrakter Universalität, sondern als ort-, geschichts- und körperbezogene Größe ins Spiel gebracht wird, die sich empathisch gegenüber real erfahrenen Verletzungen zeigt, menschliche Ohnmachtserfahrungen übernimmt und gerade darin ermächtigend wirkt für die Kämpfe um verletzte Würde.

Der Rhythmus und die Erfordernisse eines Studienjahres bedingen eine Struktur des Bandes, die ihn von vergleichbaren Konferenzbänden unterscheidet. Dies geht bisweilen auf Kosten der thematischen Geschlossenheit, gibt

jedoch Raum für ein Buch, in dem sich die Erfahrungen eines von Studierenden und Dozierenden in unterschiedlicher Intensität geteilten „Hier und Jetzt“ niederzuschlagen vermögen. Die Fruchtbarkeit einer solchen Perspektive zeigt sich nicht zuletzt in einem von den Studierenden verfassten Beitrag. Claudia Danzer, Henrik Günther, Bernhard Kronegger und Mathias Neumann reflektieren darin ihre Lernerfahrungen in exegetischer, religionstheologischer, ökumenischer und historischer Hinsicht. Ihr Schlusswort klingt bescheiden: „Wir haben partikulare Einsichten gewonnen, die nun [...] nach dem Studienjahr die Rezeptionsgeschichte desselben bedingen.“ (217) Für den Leser zeigt sich darin deutlich, wie die Erfahrungen des Studienjahrs für den einen oder anderen die Perspektiven auf die scheinbar „überall und immer“ gleichen Fragen auf signifikante Weise verschieben. Bisweilen sind solche perspektivischen Verschiebungen der Fragestellung interessanter als verheißene Innovationen in der Beantwortung universal formulierter Themen. Diese Verschiebungen ein Stück weit nachzuvollziehen – nicht zuletzt hierin liegt der Reiz der Lektüre dieses Bandes.

Frankfurt a. M.

Sebastian Pittl

◆ Garhammer, Erich: Erzähl mir Gott. Theologie und Literatur auf Augenhöhe. Echter Verlag, Würzburg 2018. (168) Pb. Euro 14,90 (D) / Euro 15,40 (A) / CHF 15,19. ISBN 978-3-429-04426-8.

2017 wurde der Würzburger Pastoraltheologe Erich Garhammer emeritiert. In seiner wissenschaftlichen Laufbahn etablierte er sich als Protagonist des Dialogs von „Theologie und Literatur“. In zahlreichen Büchern und wirkmächtigen Initiativen hat er dieses Dialogfeld ausgeleuchtet, immer verstanden als Begegnung „auf Augenhöhe“ (der Titel des vorliegenden Buches nimmt dieses Selbstverständnis explizit auf). Der vorliegende Band dokumentiert diese reiche Tätigkeit durch den Abdruck von sieben Einzelbeiträgen, ausgespannt von der programmatischen Antrittsvorlesung 2001 in Würzburg bis zur dortigen Abschiedsvorlesung 2017. Es handelt sich – so der Verfasser im Vorwort – um Versuche, „den Glauben redlich und in angemessener Sprache für heute zu buchstabieren und von Gott erzählend zu sprechen“. Er will einerseits aufbegehren „gegen

Sprachschlamperei und Trivialitätskonjunktur in kirchlicher Verkündigung“, andererseits eine „Entdeckungsreise“ anbieten „in den Reichtum der Poesie“ (9).

In der Antrittsvorlesung wird der Anspruch klar formuliert: Nein, es geht Garhammer – anders als einigen anderen Pastoralthеologen (*Bohren, Grözinger, Huizing, Schröer, Stock, K. Müller*) – nicht darum, „Praktische Theologie als Ästhetik zu entwerfen“. Bescheidener buchstäblich sein Ansatz aus, dass und wie „Praktische Theologie viel davon profitieren kann, wenn sie sich mit Literatur beschäftigt“ (16). Sein Hauptverdienst: Er bringt Gegenwartsliteratur zu Gehör, gibt ihr Raum, hört ihr zu. Wie nur wenige neben ihm ist Erich Garhammer ein Mann, der in der praktischen Organisation von literarisch-theologischen Begegnungen auf unterschiedlichen Ebenen breite Möglichkeiten erschlossen hat. Ungezählt seine Seminare, Lesungen, Symposien, in denen er Literaten den Hörraum der kirchlichen Öffentlichkeit erschlossen hat. Dabei wird eine Vorliebe für bestimmte Autor*innen deutlich: *Thomas Hürlimann, Tankred Dorst, Patrick Roth, Sibylle Lewtscharoff, Arno Geiger*, vor allem immer wieder *Reiner Kunze*. Aber damit sind nur einige jener Schriftsteller*innen benannt, deren Werke und Anregungen er aufgreift, erschließt und deutet.

Mit besonderem Interesse liest man so Hinführungen zum Werk von Autor*innen, die eher am Rand des bisherigen Sichtfeldes Garhammers lagen: etwa zu *Hermann Hesse, Horst Bienek* und *Peter Handke*, aber auch einen Beitrag über „Väter in der Gegenwartsliteratur“ oder Ausführungen über „Kontroversen zu biblischen Themen in der modernen Literatur“. Gerade hier zeigt sich die Fähigkeit des Theologen zu einfühlsamem Lesen und pointiertem Deutezugang. Dass bei all den Chancen zur Erweiterung der (theologischen) „Sprachkompetenz“, bei allen „Identifikations- und Plastizitätsangeboten“, bei allen Förderungen zur „dialogische[n] Kompetenz“ (37) am Ende eine offene, kaum auszulörende „Spannung zwischen Fiktionalität und Offenbarung“ (38) bleibt, gehört dabei zu den Grundvorgaben des vorgelegten Ansatzes. Dessen Fluchtpunkt bildet letztlich die Überzeugung, dass eine literarisch sensible Pastoralthеologie als „Palliativtheologie“ (147) wirken kann, als Raum, der zeigen kann, dass und wie die „individuelle Präsenz des Christentums in Lebensgeschichten“ (148) wirkt. Die „kulturelle Präsenz“ des

Christentums ist letztlich wirkmächtiger als alle soziologischen (Krisen-)Befunde.

Lesenswerte, kenntnisreiche, sprachsensible Deutungen legt Garhammer vor. Er bestätigt erneut seine Fähigkeit, den Literaten Raum und Stimme zu geben. Aus der Sicht des Rezessenten subjektiv bestimmte Grenzen seines Zugangs – neben dem Wunsch, genauere Angaben über Erstabdruck oder Entstehungskontexte der einzelnen Bausteine zu erfahren?

– Wie Garhammer es selbst ausführt: An dem Entwurf einer ‚Theologischen Ästhetik‘ liegt ihm nichts. Er prägt keinen eigenen theoriebelasteten methodologischen oder hermeneutischen Zugang zur Literatur. Eine Schülerschaft, die explizit in seinen Fußstapfen Literatur deutet, wird es kaum geben. Dieser Anspruch ist ihm – selbsterkannt – fremd. Eine transparente Selbstbescheidung.

– Auch wenn man in seinen Ausführungen wissenschaftliche Anschlüsse an das Diskursfeld von „Theologie und Literatur“ sucht, wird man abgesehen von einigen Verweisen kaum fündig. Erneut zeigt sich: Ein explizit aus geführter hermeneutischer Anschluss erfolgt nicht. Derartige Rezeptionsdiskurse – auch an literaturwissenschaftlichen Forschungen – liegen nicht im Fokus von Garhammers Ansatz. Auch hier: Eine Entscheidung, die nachvollziehbar (wenn auch gelegentlich, aus Sicht des Rezessenten, zu bedauern) ist.

– Und schließlich: Eine echte Begegnung auf Augenhöhe könnte eine noch stärkere Profilierung des explizit theologischen Ansatzes beinhalten. Das hieße ja nicht zwangsläufig vollmundige Besserwissensrhetorik. Sondern eine Spurenanzeige: Wie sähe sie denn nun aus, eine eigenständige christliche Theologie, die von den Literaten her inspiriert wäre? Wo führt das intensive Hören auf die Literaten zu eigenständigen theologischen Entwürfen (*von Balthasar, Guardini* aber auch *Halbfas* haben sich diesem Ansatz gestellt, jeweils aber auch die Schwierigkeiten demonstriert)? Das wäre ein spannendes Unterfangen echter Dialogizität, das sich freilich kaum auf wenigen Seiten skizzieren ließe.

Die Berücksichtigung dieser Anschlussfragen würde das vorgelegte Programm sprengen. Selbsterkannt gehören sie nicht zu dem, was Garhammer anzielt. Sie sind deshalb auch nicht als Kritik verstanden, sondern als Versuch, die anregenden Vorlagen aufzunehmen und weiterzudenken.

Erich Garhammer legt mit diesem Buch Lese- und Deutungszeugnisse vor, die sicherlich nur eine Zwischenbilanz sind. Sein Engagement im Bereich, im Feld von „Theologie und Literatur“ wird weitergehen, dass scheint mir sicher. Vielleicht noch freier, noch kreativer. Darauf darf man gespannt bleiben.

Augsburg

Georg Langenhorst

♦ Middelbeck-Varwick, Anja: *Cum aestimatione. Konturen einer christlichen Islamtheologie*. Aschendorff Verlag, Münster 2017. (387) Pb. Euro 56,00 (D) / Euro 57,60 (A) / CHF 57,09. ISBN 978-3-402-13169-5.

Anja Middelbeck-Varwick verfolgt mit ihrem Buch das Anliegen, den „Glauben von Musliminnen und Muslimen mit theologischer Wertschätzung neu in den Blick zu nehmen“ (351). Ziel ihres Buches ist es also, der bisherigen dogmatischen Geringschätzung islamischer Theologie „entgegenzuwirken und das Bewusstsein für das Verbindende zu stärken“ (10). Es gelte „allen Formen der Islam- und Religionsfeindschaft entgegenzutreten und Glaubengemeinschaften gegen unberechtigte Kritik zu verteidigen“ (11). Entsprechend verweist sie auf die langen Phasen friedlicher Konvivenz und Koexistenz von Islam und Christentum (38) und kritisiert zu Recht „diffamierende mediale Kampagnen“ (42), in denen „alle Muslime unter Generalverdacht“ gestellt werden (43). Sie fordert nicht nur mehr dialogische Theologie zwischen Islam und Christentum (223), sondern leistet mit ihrem Buch einen Beitrag, der genau diesen Neuaufbruch Wirklichkeit werden lässt. Von daher kann man der Verfasserin zu ihrem Buch erst einmal nur gratulieren: Sie hat ein wichtiges und wegweisendes Buch geschrieben, das eine ganze Fülle von wichtigen Informationen zum Islam zusammenträgt und diese theologisch luzide einordnet. So macht sie also wirklich einen wichtigen Schritt im Blick auf die Islamtheologie, die christliche Theologie im 21. Jahrhundert als epochale Herausforderung zu bewältigen hat.

Besonders gelungen scheint mir die materialreiche und sehr differenzierte Bearbeitung der Frage, ob Muhammad aus christlicher Sicht als Prophet anerkannt werden kann (151–211). Sie nimmt dabei nicht nur die gegenwärtige Debatte gründlich in den Blick, sondern arbeitet auch die Geschichte christlicher Polemik gegen

Muhammad auf und versucht eine Rezeption der muslimischen Würdigung Muhammads. Mit Bobzin hält sie in wohltuender Klarheit fest, dass „an der Echtheit des prophetischen Erlebens von Mohammed nicht gezweifelt werden kann“ (171). Zugleich plädiert sie im Blick auf den prophetischen Anspruch Muhammads mit Zirker für eine „Urteilsenthaltung“ (199). Immerhin meint sie dennoch die Rede von Muhammad als „Prophet des Islam“ christlich verteidigen zu können (211). Ausdrücklich lehnt sie allerdings ab, in Muhammad einen christlichen Propheten zu sehen oder ihn in die Reihe der biblischen Propheten aufzunehmen; „denn als nachbiblischer Prophet negiert er die Selbstdarstellung in Jesus Christus“ (210). Offen gestanden leuchtet mir die Anerkennung als Prophet des Islams bei gleichzeitiger ausdrücklicher Nichtanerkennung seines prophetischen Anspruchs aus christlicher Sicht nicht ganz ein. Zudem wird mir nicht so recht klar, was mit einer solchen Beurteilung eigentlich für den islamisch-christlichen Dialog gewonnen ist, und einen solchen Gewinn sucht sie ausdrücklich, weil sie die bisher „fehlende theologische Beurteilung Muhammads“ als theologisch unangemessen kritisiert (22). Doch auch wenn ihre Formel am Ende ihres Abschnitts zu Missverständnisses Anlass geben kann, ist ihre Aufarbeitung des Diskussionsstandes verdienstvoll und die abschließende Aufnahme der Formel Timotheus I. im Blick auf Muhammad scheint mir wegweisend zu sein: Muhammad würde demzufolge nicht als Prophet anerkannt, aber als einer, der auf dem Wege der Propheten wandelt (211).

Ebenfalls hilfreich scheinen mir die komparativen Einzelstudien der Verfasserin, in denen sie im vierten Teil ihres Buches breite und gut informierte Einlassungen zur Gotteslehre, zum Gebet, zu Abraham und zur globalen Verantwortung beider Religionen (215–349) entwickelt, die in sich so facettenreich und vielfältig sind, dass sie in einer Rezension unmöglich alle gewürdigt werden können. Die Fülle des hier bearbeiteten Materials führt zwar mitunter zu Ungenauigkeiten. So scheint mir das bei der Verfasserin noch im Anschluss an Nagel referierte Vorurteil gegen die Preisgabe rationaler Durchdringung des Glaubens im Gefolge al Ghazalis (270) mittlerweile durch die Studien Griffels widerlegt. Und die Festlegung des muslimischen Offenbarungsverständnisses auf eine Formel, die dem menschlichen Anteil