

Stellvertreter oder Ebenbild Gottes? Der Mensch in Christentum und Islam

Eine Erwiderung auf Heike Baranzke

Abdullah Takim

»Und wahrlich, Wir haben den Kindern Adams Würde erwiesen.«
(Sure 17,70)

Baranzkes Beitrag gibt einen gut belegten, klar strukturierten, begriffsgeschichtlichen Überblick über den Begriff der Verantwortung, wobei sie – auch zu meiner Überraschung – eingangs erwähnt, dass Verantwortung »nicht zum biblischen Wortschatz gehört«. Außerdem fällt auf, dass sie nicht auf die Erbsünde eingeht, was für eine begriffsgeschichtliche Begründung christlicher Anthropologie und Ethik eigentlich unerlässlich wäre. In ihrem Beitrag werden die verschiedenen Dimensionen der Verantwortung »vor Gott – für die Geschöpfe« aus einer theologisch-philosophischen Perspektive dargestellt. So sagt sie, dass »Christliche Theologen als Ursprungsdimension die *Verantwortlichkeit* des Menschen *vor* Gott [betrachten], während die philosophischen Verantwortungsethiker im ausgehenden 20. Jahrhundert vor allem die *Verantwortlichkeit* des Menschen *für* eine als in ihrem Bestand gefährdet wahrgenommene Welt hervorheben«. Natürlich kann ich hier nicht auf alle Einzelheiten des Beitrags eingehen. Ich werde versuchen, die anthropologischen Grundlagen der islamischen Ethik nachzuzeichnen, um dadurch Bezüge zu einigen Feststellungen Baranzkes herzustellen.

1. Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde

Der Koran bezeichnet alle Menschen als Geschöpfe Gottes, die einander gleichgestellt sind. Deswegen sagt auch der bekannte türkisch-islamische

Mystiker Yunus Emre aus dem 13. Jahrhundert: »Liebe das Geschöpf um des Schöpfers willen.«¹ Die »universale Gleichheit aller Menschen« als gottebenbildliche Geschöpfe kommt laut Baranzke auch im Alten Testament vor. Im Koran ist Gott als Schöpfer dem Menschen »näher als die Halsschlagader« (Sure 50,16). Dennoch ist der Mensch im Koran nicht Abbild Gottes wie in der jüdisch-christlichen Tradition, auch wenn Gott dem Menschen von seinem Geist einhaucht, wenn Er ihn erschafft (Sure 15,28 f.). Denn nichts gleicht Gott (Sure 112,4; 42,11). Der Mensch besitzt zwar eine Sonderstellung unter den Geschöpfen, steht Gott sehr nahe, aber von einer Gottebenbildlichkeit, wie sie in der christlichen Theologie entwickelt und verstanden wurde, ist im Koran nicht die Rede. Einige islamische Theologen führen jedoch den umstrittenen Hadith »Gott schuf Adam *‘alā šūratihī* (nach Seinem Bild/Seiner Form)« an, um auf die Gottebenbildlichkeit hinzuweisen. Andere Theologen verstehen das Wort »Seine« auch als »seine«, nämlich Adams Form. Das heißt, »Gott entwirft sich ein Bild von Adam und erschafft ihn nach diesem Bild«². Damit lehnen sie die Gottebenbildlichkeit des Menschen ab und interpretieren auch den folgenden Hadith »Gott schuf Adam nach dem Ebenbilde des Barmherzigen«, wo kein Personalpronomen (sein) vorkommt und damit die Sache eindeutig ist, im metaphorischen Sinne.³

Und doch können Parallelen gezogen werden, wenn man Baranzkes begriffsgeschichtliche Analyse des Begriffs *Gottebenbildlichkeit* und *Gottesstatuenhaftigkeit* heranzieht, wie er in Gen 1,26 f. und 9,6 vorkommt. Denn sie bezieht sich auch auf den Exegeten Walter Groß, der »mit Gottesstatuenhaftigkeit [...] die Repräsentanzfunktion aller Menschen im Bereich der irdischen Schöpfung [...], analog zu der Repräsentanzfunktion der Pharaonenstatue im Alten Ägypten« bezeichnet. Nach Walter Groß heißt dies: »Die Rollencharakteristik der Menschheit als Gottesstatue zeichnet jeden Mann und jede Frau als königlichen Menschen. [...] Als Repräsentant Gottes ist er einerseits Gott verantwortlich und ›herrscht‹ nur innerhalb der von Gott gesetzten Rahmenbedingun-

1 *Mustafà Tatçı* (Hg.), Yunus Emre Divanı, Ankara 1991, 28.

2 *Hans Zirker*, Gesprächsbeitrag, in: *Andreas Bsteh* (Hg.), Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie, Mödling 1994, 110; vgl. auch *Andreas Renz*, »Abbild Gottes« – »Stellvertreter Gottes«: Geschöpflichkeit und Würde des Menschen in christlicher und islamischer Sicht, in: *ders./Stephan Leimgruber* (Hg.), Lernprozess Christen – Muslime: gesellschaftliche Kontexte – theologische Grundlagen – Begegnungsfelder, Münster 2002, 227–243, 240 f.

3 Vgl. z. B. *al-Ğazālī*, Die Nische der Lichter, Hamburg 1987, 29.