



Religionen

UNTERWEGS

Hans Vöcking **Der Wahhabismus** – Ideologisches Fundament der Politik Saudi-Arabiens

Konrad Meisig **„Mögen alle Wesen glücklich sein“** – Buddhistische Aufhebung aller Unterschiede als Heilsformel

Henning Wrogemann **„Hätte er sie nicht gewollt, wie hätte Allah die vielen Völker geschaffen ...“**
Der Islam als Urreligion und sein Schicksal im Laufe der Geschichte

Karl Prenner REIHE Wegbereiter
Claus Schedl (1914 - 1986): „Einsamer Wanderer ferner Wege“ – Brückenbauer zwischen den Religionen

<http://www.weltreligionen.at>

Claus Schedl (1914-1986): „Einsamer Wanderer ferner Wege“ – Brückenbauer zwischen den Religionen.

Reihe: Wegbereiter des interreligiösen Dialogs

Der 100. Geburtstag von Claus Schedl im August 2014 ist Anlass, seine Rolle als „Brückenbauer zwischen den Religionen“ zu würdigen. Er las durch seinen weiten religionswissenschaftlichen Horizont die Bibel im Kontext der nahöstlichen Religionen. Zudem versuchte er ein positives Bild Mohammeds auch im christlichen Kontext zu vermitteln und ging pionierhaft den Einflüssen und Zusammenhängen zwischen den Religionen nach.

► Im Geleitwort zu *Erwanderte Bibel*¹ charakterisiert sich Claus Schedl als einen „einsamen Wanderer ferner Wege.“ Diese Selbstcharakterisierung kann nicht nur wortwörtlich verstanden werden, wie ja seine Reiseberichte in *Erwanderte Bibel* und seine 32 Exkursionen sehr anschaulich vor Augen führen, sondern kann auch als Metapher seines vielfältigen geistigen Schaffens und Wirkens gelten, für neue Wege, die er in der Forschung eingeschlagen hat, für neue Denkansätze, die er als Wissenschaftler kontinuierlich verfolgt hat und für zukünftige Entwicklungen, auf die er hingewiesen hat.

Biographie

Sein akademischer Bildungsweg bildet bereits das vielfältige und breite Wirken von Claus Schedl ab, nicht nur als Bibeltheologe, sondern auch als Orientalist und Religionswissenschaftler. Claus Schedl wurde am 3. August 1914 in Oberloisdorf/Burgenland geboren. Sein Theologiestudium absolvierte er ab 1934 an der Phil.-Theol. Ordenslehranstalt der Redemptoristen in Mautern in der Steiermark. 1939 wurde er zum Priester geweiht. Nach der Aufhebung des Klosters durch das nationalsozialistische Regime wurde die Lehranstalt in das exterritoriale Kloster Atnang-Puchheim verlegt, wo er 1940 das Studium abschloss. Da man ihn aufgrund einer Knochenoperation an der Schädeldecke für den Militärdienst als „untauglich“ erklärte, hatte er die Möglichkeit, seine akademischen Studien weiter zu verfolgen.

So absolvierte er anschließend an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Wien das Doktoratsstudium mit Spezialstudien am „Institut für Ägyptologie und Afrikanistik“ (1942 Promotion) und an der philosophischen Fakultät der Uni-

versität Tübingen sein zweites Doktoratsstudium aus dem Hauptfach Semitistik mit Schwerpunkt Arabisch und Syrisch. Nebenfächer waren „Alte Geschichte mit Schwerpunkt Hellenismus“ und „Biblische Theologie des Neuen Testaments“ (1943 Promotion zum Dr. phil. Orientalis). 1943/44 treffen wir ihn als Habilitationswerber an der Kath.-theol. Fakultät Breslau. Aber das heranrückende Kriegsende zwang ihn, wieder nach Wien zurückzukehren, wo er in der Marienpfarre der Redemptoristen als Seelsorger tätig war. Nach dem Krieg habilitierte er sich im Bereich alttestamentliche Bibelwissenschaft mit seiner Habilitationsschrift „Mythos und Offenbarung. Versuche einer Biblischen Theologie, dargestellt an der Verkündigung der Propheten Amos und Hosea“. 1947 wurde er zum Privatdozenten für das Fachgebiet „Altes Testament“ ernannt und erhielt 1961 den Titel eines ordentlichen Professors verliehen.

Mit der Ernennung zum Privatdozenten beginnt nun seine Lehrtätigkeit in Wien und gleichzeitig auch an der wieder eröffneten Phil.-theol. Ordenshochschule der Redemptoristen in Mautern. Ab 1952/53 lehrt er an der Kath.-theol. Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz „Neutestamentliche Bibelwissenschaft“, „Biblische Theologie“ und „Biblische Hilfswissenschaften“. Die Herausbildung eines eigenen Faches „Biblische Theologie“ hing mit der Enzyklika *Divino afflante spiritu* (1943) zusammen, in der die Forderung erhoben wird, eine Lehrkanzel für das Fach „Biblische Theologie“ zu errichten.

1967 wurde Schedl mit Dekret des BMFWF zum o. Prof. für „Biblische Theologie“ an der Karl-Franzens-Universität Graz ernannt. Im Zusammenhang mit der Neuordnung der

Universitäten durch das UOG 1975 konnte dann 1978 die bisherige Lehrkanzel für „Biblische Theologie“ in „Institut für Religionswissenschaft“ umgewandelt werden. Anstelle einer Abteilung für „Neutestamentliche Biblische Theologie“ wurde 1981 die Abteilung „Islamwissenschaft mit Schwerpunkt Koranforschung“ errichtet. Schedls Anliegen war es, den Islam - seine Gesellschaftsrelevanz zeichnete sich schon damals ab - in der universitären Lehre und Forschung zu verankern. Die Entwicklung der folgenden Jahre sollte ihm Recht geben. 1984 erfolgte seine Emeritierung. Kurz vorher verlieh ihm die Steiermärkische Landesregierung das „Große Goldene Ehrenzeichen des Landes Steiermark“ und Bundespräsident Dr. Rudolf Kirchschläger „Das Große Silberne Ehrenzeichen Für Verdienste um die Republik Österreich“. Am 19. Juni 1986 verstarb er infolge eines Autounfalles.

„Wander – und Lernjahre“

In den Jahren 1951-60 hat Claus Schedl den ganzen Vorderen und Mittleren Orient allein erwandert in einer Zeit, als noch kaum Touristen unterwegs waren und auch die politische Lage im Nahen und Mittleren Osten sehr instabil war. Im Rückblick spricht er von „Wander- und Lernjahren auf den Spuren der Bibel“ (Palästina, Syrien, Ägypten, Griechenland, Irak, Türkei). Mehrmals wurde er verhaftet, und sogar unter Beschuss genommen. Er scheute sich nicht, in Ägypten gemeinsam mit den Schulkindern die Schulbank zu drücken, um Arabisch zu lernen: Liebevoll nannten sie ihn „Abu – Nemsī“, den österreichischen Pater. „Bei scherzenden, lachenden und spielenden Kindern lernt man am besten eine neue Sprache“ (*Erwanderte Bibel*, Zum Geleit). Seine Feststellung, „Wer sich mit Ägypten einlässt, kommt nie mehr davon los“, zeugt von seiner besonderen Beziehung zu Ägypten („*Erwanderte Bibel*“, S. 141). Wertvolle Erfahrungen über Land und Leute verbinden sich mit diesen Wander- und Lernjahren; so hält er etwa fest: „Aber trotz aller Spannungen kann man sich unter den Arabern sehr wohl fühlen. Dort ist der Mensch dem Menschen noch viel näher als in unserer hohen Zivilisation“ (*Erwanderte Bibel*, S. 122). Aufgrund seiner vielfältigen Reisetätigkeit und der dadurch gewonnenen Kenntnisse der Kulturen hatte er entsprechende Erfahrungen gesammelt, sodass er in der Folge von der Gesellschaft für Akademische Reisen in Zürich als Reiseleiter engagiert wurde. Insgesamt begleitete er 32 archäologische und religionsgeschichtliche Exkursionen ins Heilige Land, die Türkei, nach Syrien und Ägypten, in den Irak, nach Persien, Afghanistan, Pakistan und Indien, dann weiter über Burma, Thailand, nach Indonesien und Japan. „Wenn ich alles zusammenrechne, sind das fast drei Jahre Wanderung auf den Spuren der Bibel und auf den Spuren der alten Religionen und Kulturen.“²

Das wissenschaftliche Werk

Neben seinem gesprochenen Wort, dessen Kraft und Lebendigkeit die Hörer begeisterten, hat Schedl sich mit großem sprachlichen Können auch des geschriebenen Wortes bedient, was aus seinen zahlreichen Veröffentlichungen – 82 Zeitschriftenartikel und mehr als 25 Monographien – ersichtlich ist. Mit großem Einfühlungsvermögen und dichterischer Begabung übersetzte er viele religionsgeschichtliche Texte neu.

Aus seinen vielfältigen Schriften, Monographien und Aufsätzen seien folgende herausgehoben: 1947 veröffentlichte er eine neue Übersetzung der Psalmen. Während seiner Zeit in Mautern entstanden fünf Bände *Geschichte des Alten Testaments* (Innsbruck u.a. 1956-1964), ein Werk, das auch ins Amerikanische übersetzt wurde. Nach Schedl ist das AT das *Lebensbuch des Gottesvolkes*, in dem das religiöse Denken Israels geschichtlich verankert ist. Da das Handeln Gottes mit den Menschen, besonders mit dem Gottesvolk, alle Höhen und Tiefen des menschlichen Daseins durchzieht, muss biblische Geschichtsschreibung zu einer *Theologie der Geschichte* werden. Sich auf Inspiration allein zu verlassen, genügt nach Schedl nicht, vielmehr, will man der „vollen Menschwerdung des Wortes“³ gerecht werden, muss man auch die Bedingungen der menschlichen Existenz in der Geschichte berücksichtigen und sodann das überlieferte Wort in seinem historischen Kontext („Sitz im Leben“) betrachten und erforschen wie jedes andere literarische Dokument.

Hier spürt man, dass seine Theologie keine abstrakten, weltfernen Konzepte darstellt, sondern dass die *Erwanderte Bibel* ihm Anregung und Wegweiser bei der Verschriftlichung seiner Theologie war. Er legt an seine Arbeit methodisch religionswissenschaftliche Maßstäbe an, wenn er schreibt: „Die persönliche religiöse Einstellung des Forschers spielt dabei keine Rolle. Ja, man kann sogar behaupten: Gäbe es eine ideale Durchführungsmöglichkeit dieser Untersuchungsmethode, so müssten sich die Ergebnisse eines atheistischen Philologen und eines gläubigen Theologen vollends decken! Und in der Praxis tun sie es auch tatsächlich in weitem Umfang!“⁴

Schedls methodischer Zugang zur Bibel und später auch zum Koran war davon geprägt, dass er in erster Linie die Endgestalt des Textes, wie sie uns überliefert ist, nach Strukturprinzipien zu befragen und zu erforschen suchte, und nicht das Vorher des Textes. Sein Anliegen war es, ein Alternativmodell zur Quellenscheidungstheorie des Pentateuch (Jahwist, Elohist, Deuteronomist, Priesterschrift) – für ihn eine ungenügende Hypothese – zu entwickeln. Durch eingehende Studien des jüdischen Schrifttums, aber auch der biblischen Zahlenangaben selbst stieß Schedl

schon sehr früh auf „Maß und Zahl als Formungs- und Gestaltungselemente“ von alttestamentlichen Texten. Im Laufe seiner verschiedenen Arbeiten entwickelte er dann die „Logotechnische Methode“, die davon ausging, dass überlieferte Texte der Bibel und auch des Korans jeweils eine „bis in die Buchstaben hinein durchkomponierte sakrale Dichtung“, ein „Bauwerk aus Worten“ darstellen. Die theoretischen Grundlagen hierzu und praktische Beispiele bringt Schedl in seinem Buch „*Baupläne des Wortes. Einführung in die biblische Logotechnik*“ (Wien 1974). Hinter dieser Methode der Wort- und Sprachkunst verbergen sich antike Denkmodelle, die – nach dem Analogiedenken - der Zahl Modell- und Symbolfunktion zuweisen. Allerdings ist dieser methodische Zugang zur Erschließung heiliger Schriften von Schedls Fachkollegen kaum rezipiert worden.



Claus Schedl

Nicht nur in seinen alttestamentlichen Studien „*Rufer des Heils in heilloser Zeit*“ (Paderborn 1973) und „*Zur Theologie des Alten Testaments. Der Göttliche Sprachvorgang in Schöpfung und Geschichte*“ (Wien 1986), sondern auch in seinen beiden neutestamentlichen Untersuchungen „*Als sich der Pfingsttag erfüllte. Erklärung der Pfingstperikope Apg 2,1-47*“ (Wien u.a. 1982) und „*Zur Christologie der Evangelien*“ (Wien u.a. 1984) wird die logotechnische Methode angewandt. Gerade in letzterem Werk hat er auch auf die Bedeutung der Targume, der Verdolmetschung des hebräischen Textes in Aramäisch, für das Verständnis der Evangelien verwiesen und in diesem Zusammenhang auch auf die Bedeutung der jüdischen WORT-Theologie für das Neue Testament aufmerksam gemacht.

Das Gespräch mit dem Judentum

Im Rahmen seiner bibeltheologischen Arbeiten hat Schedl gerade anhand der Wort-Theologie auf die inneren Zusammenhänge zwischen AT und NT hingewiesen. In „*Talmud – Evangelium – Synagoge*“ (Innsbruck u.a. 1969) sucht er nun das Verbindende in der religiösen Praxis zwischen Judentum und Christentum auszumachen, und dies bereits anhand der Quellentexte (Hebräisch, Aramäisch und Neuhebräisch). Das Bindeglied zwischen Kirche und Synagoge sei nach Schedl das Gebet. Im besagten Werk übersetzt er daher „das Herzstück der Synagogenliturgie“, nämlich das Morgengebet. „Vielfach unbekannte Kleinodien leuchten hier auf, die in ihrer Schönheit und theologischen Tiefe unvergänglich sind“ (*Talmud – Evangelium – Synagoge*, S. 9). Schedl meint, dass in einer Zeit, wo liturgische Texte neu formuliert werden, die Studie auf diese wertvollen Texte der jüdischen Liturgie verweisen könne. Mit der Übersetzung der

„Vätersprüche“ verbindet er die Hoffnung, den vom Konzil eingeschlagenen Weg des Dialogs mit dem Judentum zu unterstützen. Auf die Stimme der „Väter des Judentums“ zu hören, könne daher eher eine zuverlässigere Brücke zwischen Kirche und Synagoge bilden als langwierige Gespräche. „Es gibt fast nichts darin, das ein Christ nicht voll und ganz bejahen kann“ (*Talmud – Evangelium – Synagoge*, S. 10).

Das Gespräch mit dem Islam

1978 erscheint die Schrift *Muhammad und Jesus. Die christologisch relevanten Texte des Korans, neu übersetzt und erklärt* (Wien u.a.). Gerade dieses Werk liefert einen wissenschaftlich fundierten Beitrag für die Auseinandersetzung mit dem Islam. Neben dem Gespräch mit dem Judentum lag Schedl vor allem das Gespräch mit dem Islam am Herzen, angeregt durch seine Reisen, bei denen er fast alle Länder des Nahen und Mittleren Ostens durchwanderte. Ausschlaggebend für dieses Anliegen war die Situation der 1970er Jahre, einerseits die Öffnung der katholischen Kirche gegenüber dem Islam durch die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ (Nostra Aetate), ein Dekret auf das er immer wieder zu sprechen kommt; andererseits das Bemühen von muslimischer Seite, die Verfälschungslehre der Bibel aufzugeben und damit auch die Schriften der Bibel als authentische Urkunde des religiösen Selbstverständnisses für Juden und Christen anzuerkennen. Damit waren von beiden Seiten die entsprechenden Voraussetzungen geschaffen, um ins Gespräch zu kommen, ein Faktum, das die vielen offiziellen und inoffiziellen Dialogveranstaltungen erweisen werden.

Nach Schedl muss jeder Dialog, der den Andersgläubigen ernst nehmen will, ihn in seinem Anderssein verstehen will, auch die Unterschiede benennen. Natürlich darf er aber hierbei nicht stehenbleiben, wie Schedl immer wieder eindringlich mahnt. Das unterscheidende Element zwischen Christentum und Islam ist nun einmal die Stellung Jesu in beiden Religionen. In seinem Buch *Muhammad und Jesus* untersucht er neben den christologisch relevanten Texten des Korans auch solche, die das Selbstverständnis Muhammads als Gesandten und Propheten des arabischen Volkes thematisieren. Da der Koran den Anspruch hat, die biblische Offenbarung grundsätzlich zu bestätigen, findet gerade hier der Bibeltheologe ein reiches Betätigungsfeld für seine Forschungen vor. Für die Vorbereitung und Auslösung der Berufung Muhammads sei nach Schedl der christliche Kontext ausschlaggebend gewesen, nämlich „Nachtwache haltende christliche Mönche“ (*Muhammad und Jesus*, S.

83). Eine Sichtweise, die auch von anderen Wissenschaftlern seiner Zeit vertreten wurde.⁵ Mit der Berufung Muhammads verbindet Schedl somit ein „echtes religiöses Erweckungs- und Bekehrungserlebnis“ (*Muhammad und Jesus*, S. 165), analog zu den biblischen Propheten. Durch diese biblische Einbettung gelingt es Schedl, ein positives Muhammad-Bild zu zeichnen, jenseits der gängigen, Jahrhunderte weitertradierten Klischees und Stereotypen von Gewalt, Genusssucht und Krankheit Muhammads.

Religionswissenschaftlicher Ansatz für das Gespräch über die koranische Christologie

Schedl geht von der grundsätzlichen Frage aus, ob im Koran überhaupt eine Auseinandersetzung mit dem Christus-Bekenntnis der katholischen Kirche greifbar werde. Denn neben dem lateinischen Christentum gab es auch das griechisch-hellenistische und das syrisch-semitische. Letzteres ist judenchristlicher Herkunft und habe nicht nur auf den Nestorianismus, sondern auch auf den Islam eingewirkt⁶. So werde aus den Glaubensartikeln der *Confessio Nestoriana* (610 n. Chr.) ersichtlich, dass das Wesen Jesu nicht durch die philosophischen Termini, Natur, Übernatur, Person ausgedrückt werde, sondern durch eine Bildsprache, die zum Ausdruck bringen will, dass in Jesus Gott wirklich gegenwärtig ist. Die orientalischen Christen haben also diese bildhafte Sprache noch stärker bewahrt als das griechisch-hellenistische Denken, das eher ontologisch ausgerichtet war, und davon zeuge auch der Koran.

Der kultur- und geistesgeschichtliche Hintergrund des syrisch-semitischen Christentums, der in den Aussagen des Korans über Jesus durchscheint, muss also nach Schedl für das christlich-islamische Gespräch beachtet werden; erst dann wird sich herausstellen, dass zwischen dem koranischen Isa ibn Maryam und dem Jesus der Evangelien „plötzlich und unerwartet neue Gemeinsamkeiten aufleuchten“ (*Muhammad und Jesus*, S. 564). Der Koran will mit der Aufnahme der Jesusfrage den richtigen Weg angeben. Muhammad lehne also zu Recht diese Christologie, wo Interpretationsweisen der apokryphen Evangelien erkennbar werden, ab (Sure 5,72.73.116). Worin besteht nun die Glaubensgemeinschaft mit den MuslimInnen? Schedl verweist auf die Kindheits Erzählungen im Koran (Sure 3 und 19) und im Lukas-Evangelium: Christentum und Islam bekennen demnach die wunderbare Geburt Jesu, empfangen vom Heilige Geist, geboren aus Maria, der Jungfrau. Auch der Islam kenne so etwas wie eine Weihnachtssure, also eine Heilige Nacht, konkret meint er Sure 97, wo von der Herabkunft der Engel und des Geistes mit der „Ganzheit des Wortes“ die Rede ist.⁷

Aus all dem folgert er, dass sich Muhammad und die Christen bezüglich des Sohn-Gottes-Begriffes zumindest einmal

durch eine Negativ-Abgrenzung treffen könnten, denn dieser Begriff verweise nicht auf drei Götter, sondern auf den Einen Gott. „Daher müsste gerade dieses Thema von beiden Seiten neu durchdacht und gläubig durchgerungen werden“ (*Muhammad und Jesus*, S. 244). Weiters sei zu bedenken, dass die Rede von Jesus als „Sohn Gottes“ oder die Vater-Anrede symbolische Sprechweisen seien. Ähnlich argumentiert bereits auch der große islamische Theologe al-Ghazali, wenn er von einer „metaphorischen Redeweise“⁹ spricht, und nur so könne die christliche Rede von Jesus als Gottes Sohn verstanden werden. Wenn man so das bildhafte Sprechen der orientalischen Christen auch bezüglich Jesus als „Sohn Gottes“ mit einbeziehe, wird sich herausstellen, dass der Unterschied zwischen christlicher und muslimischer Sicht „eher scheinbar als wirklich ist“ (*Muhammad und Jesus*, S. 565). Eine weitere Gesprächsbasis zeichne sich auch in Bezug auf den Knecht-Gottes-Titel ab. Wenn der Koran von Isa ibn Maryam als dem „Knecht Gottes“ spreche, nehme er die erste urchristliche Bekenntnisformel auf und reinige sie von zeitgenössischen Fehldeutungen. Für das syrisch-semitische Christentum sei die Bezeichnung Jesu als Knecht die vorherrschende christologische Bekenntnisformel gewesen. „Daher dürften sich auch in der Christologie mehr Gemeinsamkeiten abzeichnen, als man gemeinhin annimmt. Gerade von einer Neubedenkung der christologischen Texte des Korans könnte der Dialog an seiner schwierigsten Stelle in Fluss gebracht werden“ (*Muhammad und Jesus*, S. 5). Man könne folglich nicht sagen, Muhammad habe das Christentum nur unzureichend gekannt; wenn sich auch der Koran nicht mit den Lehrsätzen der Konzilien auseinandersetzt, so gewinnt man doch den Eindruck, „dass er die Grundstruktur der syrisch-semitischen Christologie sehr wohl gekannt und eigenständig weiter entwickelt hat“ (*Muhammad und Jesus*, S. 565-566).

Die Frage nach dem Einfluss des syrisch-semitischen Christentums auf Muhammad und den Koran ist bis heute umstritten und daher Thema vieler kontroverser Diskurse. Der Einfluss des Nestorianismus wird heute differenzierter gesehen. Gegenwärtig hat dieser Diskurs eine neue Ausrichtung bekommen, indem nicht mehr vom Nestorianismus, sondern von einem „syrisch-arabischen“ Christentum die Rede ist.¹⁰

Das Gespräch mit der Volksreligiosität und der Mystik

In der Volksreligiosität und Mystik ortet Schedl ein weiteres Gesprächsfeld zwischen Christen und Muslimen. Wenn auch der Islam durch sein Bilderverbot Darstellungen von Maria abgelehnt habe, so ist „in den Herzen der Muslime das Bild der Maria noch heute eine lebendige Wirklichkeit.“¹¹ Schedl verweist hier darauf, dass in vielen Ländern Marienheilig-

tümer sowohl von ChristInnen als auch von MuslimInnen besucht werden. Nicht nur in der Volksreligiosität, sondern auch in der Mystik beider Religionen gebe es nach ihm viel Gemeinsames zu entdecken (*Erwanderte Bibel*, S. 203), vor allem auch deswegen, weil die Volksreligiosität stark von der Mystik geprägt ist.

Der Brückenbauer

Schedl hat mit dem Rückgriff auf die authentischen Quellentexte der monotheistischen Religionen als Bibeltheologe, Orientalist und Religionswissenschaftler neue Wege eingeschlagen und damit neue Horizonte der Begegnung eröffnet. Er sah das Gemeinsame und Verbindende, nicht nur das Unterscheidende und Trennende. Als sprachkundiger Bibeltheologe konnte er bereits bei den sprachlichen Gemeinsamkeiten der semitischen Sprachen ansetzen, und dies in einer Zeit, wo die Notwendigkeit zum Gespräch noch nicht als dringend gesehen wurde. Die zukünftige Entwicklung um die Auseinandersetzung mit dem Islam war ihm wohl bewusst, immer wieder wies er darauf hin. So sah er die Installierung des islamischen Religionsunterrichts 1983 als „neue Möglichkeit“ zur Begegnung: „Wenn sich sogar Arbeitsgemeinschaften zwischen christlichen und muslimischen Religionslehrern bilden würden, wäre dies für das gegenseitige Verstehen sehr zu begrüßen“, eine Forderung, die man heute durchaus zu verwirklichen sucht.¹² Schedl selbst nahm auch an interreligiösen Gesprächen teil. Hierbei musste er auch die Erfahrung machen, wie schwierig und konfliktreich sich Religionsgespräche tatsächlich oft gestalten.

Aufgrund seiner Sprachkenntnisse – er verfügte nicht nur über die Kenntnis sämtlicher semitischer Dialekte, sondern auch über das Persische und Türkische – hatte er nicht nur Zugang zum sakralen Schrifttum der Religionen, sondern hatte auf seinen Reisen in der Begegnung mit den Menschen anderer Religionen auch unmittelbaren Zugang zu deren Religiosität. „In den Moscheen kann man noch vielfach in Andacht versunkene Männer den Rosenkranz beten sehen. Wenn man versteht, was sie beten, muß man Achtung und Ehrfurcht vor diesen Betern haben“ (*„Erwanderte Bibel*, S. 200). Schedls wissenschaftliches Werk kann ohne diese Offenheit für die Religionen, die auch mit seiner persönlichen Religiosität zu tun hatte, nicht authentisch verstanden werden. Sein Anliegen war es daher auch stets, den biblischen Horizont seiner Studierenden und Hörer zu erweitern, die verborgenen Schätze der Religionen zur Sprache zu bringen, ein Anliegen, das auch in der Institutsordnung des Instituts für Religionswissenschaft von 1981 verankert wurde: „Dem Institut obliegt die Lehre und Forschung auf dem gesamten Gebiet der Religionswissenschaft, soweit diese die gesamte

historische, kulturelle, soziologische und insbesondere religionsgeschichtliche Umwelt der Bibel tangiert. In Sonderheit sind damit jene Hochreligionen betroffen, die ein sakrales Schrifttum tradiert haben.“ Daher bot Schedl neben seinen Vorlesungen über „Biblische Theologie“ auch solche über die Religionen des Alten Orients an. Besonderes Schwergewicht legte Schedl auf Zarathustrismus, Judentum, die hellenistischen Mysterienreligionen, den Islam, hier vor allem auf den Koran, weiters auf Hinduismus und Buddhismus. Durch sein *Collegium publicum* und seine über 38 Radiovorträge konnte er zusätzlich noch eine sehr breit gestreute und interessierte Zuhörerschaft ansprechen. Schedl hat es so verstanden, in einer authentischen Weise Frömmigkeit (als Priester) und Wissenschaftlichkeit zu verbinden. Gerade durch seine wissenschaftliche Beschäftigung mit den Religionen konnte er auf die konkreten Menschen hinweisen, die hinter den Religionen als abstrakter Größe stehen, deren Glaube ernst genommen werden will. Der Begeisterung, die er ausstrahlte, wenn er in seinen religionswissenschaftlichen Vorlesungen oder in seinen Radiogesprächen über die Religionen und den jeweiligen Gläubigen sprach, konnte man sich kaum entziehen. ◀

Der Autor ist ao. Prof. am Institut für Religionswissenschaft der Karl-Franzens-Universität Graz

Anmerkungen

¹ SCHEDL, Claus, *Erwanderte Bibel. Erlebnis-Skizzen. 25 Jahre unterwegs*, hrsg. v. Alfred Schedl, Wien 1978/1987.

² Schedl, Claus: Noch immer nicht ausgelernt ..., in: *Klemensblätter* Mai/Juni, 47 (1981).

³ Schedl, Claus: *Geschichte des Alten Testaments*, Bd. 1, Innsbruck u.a. 1964, XXI-XXII.

⁴ Schedl, Claus: *Geschichte des Alten Testaments*, Bd. 1, Innsbruck u.a. 1964, XXIII.

⁵ Tor Andrae, Wilhelm Rudolph u.a.

⁶ Vgl. Quispel, Gilles: *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, Leiden 1967 (*Supplements to Novum Testamentum*, 15).

⁷ Zu ähnlichen Ergebnissen kommt auch Christoph Luxenberg in seinem Aufsatz „Weihnachten im Koran“, in: Christoph Burgmer (Hg.): *Streit um den Koran*, Berlin 2004, 62-68.

⁹ Wilms, Franz-Elmar: *Al-Ghazalis Schrift wider die Gottheit Jesu*, Leiden 1966.

¹⁰ Vgl. Ohlig, Karl-Heinz: *Das syrische und arabische Christentum und der Koran*, in: Karl-Heinz Ohlig/ Gerd-R. Puin (Hg.): *Die dunklen Anfänge*, Berlin 2005, 366-404: Er spricht hier davon, dass im Koran eine „vornicenischesyrische Theologie in arabisierter Form“ greifbar werde,

¹¹ Maria. Verehrung und Gnadenbilder in der Steiermark: Ausstellung 27. April bis 4. September 1983 (Organisation d. Ausstellung und Bearbeitung d. wiss. Kataloges: Barbara Zingerle), Diözesan-Museum Graz, Graz-Seckau 1983, 20-22.

¹² Schedl, Claus: *Streiflichter aus der Welt des Islam*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 131 (1983) 260.