

Denkpause im Dialog?

Geschichtliche und aktuelle Dimensionen des islamisch-christlichen Dialogs

von Patrick Becker

Ein Gang durch die Geschichte des christlich-islamischen Dialogs und die aktuelle muslimische Literatur zeigen, dass der islamisch-christliche Dialog auf beiden Seiten an mangelndem Selbstbewusstsein krankt. Auch wenn die Gesellschaftskonzepte von Christentum und Islam nicht kompatibel sein mögen, muss zur gegenseitigen Akzeptanz Dialog geführt werden. Um diesen erfolgversprechend führen zu können, fordert der Autor eine Denkpause, in der beide Seiten ihr Konzept reflektieren.

Allein bei Lektüre der Tageszeitung fällt selbst dem unbedarften Leser auf, dass der muslimisch-christliche Dialog zurzeit merkwürdig verläuft. Da ruft Papst Benedikt XVI. allein auf Grund eines zumindest ungeschickt eingesetzten mittelalterlichen Zitates in einer Vorlesung während seines letzten Deutschlandbesuchs im September 2006 einen Sturm der Entrüstung hervor. Demselben Papst gelingt es einige Wochen später, die skeptischen Türken während seines durch Offenheit und Respekt gekennzeichneten Türkei-besuches von sich zu überzeugen, wenn nicht gar für sich zu begeistern. Kardinal Meisner erklärte seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern Ende 2006 in einer Anweisung, Muslime und Christen würden nicht an den gleichen Gott glauben, was ein Kommentator der „Süddeutschen Zeitung“ als einen Rückfall in die Zeit der Stammesreligionen bezeichnete (SZ vom 09.12.06, S. 4). Einige, bewusst als Provokation gedachte Karikaturen in einer dänischen Zeitung genügen, um – mit einem halben Jahr Verspätung – z.T. staatlich gelenkte Gewaltexzesse in mehreren Gegenden der islamischen Welt hervorzurufen. Während einige Stimmen der deutschen Gesellschaft eine „tödliche Toleranz“ (Lachmann 2005) attestieren, wollen andere muslimischen Lehrerinnen das Tragen von Kopftüchern im Unterricht verbieten, um die Verbreitung muslimischer Ideale (worunter in diesem Fall die Unterdrückung der Frau verstanden wird) zu verhindern. Muslimische Interessen wie der Bau von Moscheen, das Schächten oder der Religionsunterricht finden z.T. ein politisches Forum, z.T. müssen sie vor Gerichten geklärt werden. Alle diese Beispiele zeigen eine verworrene Situation. Unsere Gesellschaft scheint nicht zu wissen, wie sie mit dem Islam umzugehen hat; und die Muslime in der Welt scheinen nicht zu wissen, was sie von den christlichen Gesellschaften zu denken haben.

Mit dem folgenden Artikel will ich zeigen, dass der islamisch-christliche Dialog in Deutschland auf beiden Seiten eine Denkpause benötigt, die ihren Grund in der Geschichte der Begegnung beider Religionen hat. Es scheint mir dringend angeraten, dass beide Seiten sich eine Zeit der Selbstbesinnung nehmen – und sich auch gegenseitig zugestehen. Im Folgenden werde ich (1.) einen kurzen Durchgang durch die Geschichte des Dialogs beider Religionen unternehmen und mich (2.) mit der aktuellen muslimischen Sichtweise des Christentums beschäftigen, um daraus (3.) die aktuellen Probleme darstel-

len zu können. Nach (4.) der Nennung der grundsätzlichen Chancen des Dialogs werde (5.) ich ein Fazit für den aktuellen Dialog ziehen.

1. Zur Geschichte des christlich-islamischen Dialogs

Das Auftreten Mohammeds fiel in eine Zeit, in der das Christentum für die Prophetie strenge Kriterien definiert hatte, die Mohammed nicht erfüllte: „Kein Zeuge könne den Empfang der Offenbarung von Gott bestätigen, kein Prophet habe sein Auftreten im voraus verkündet, er selbst habe keine Beglaubigungswunder gewirkt und habe keine Weissagungen ausgesprochen. Zudem seien seine persönlichen Eigenschaften eher Gegenbeispiele, denn er habe immer wieder ungezügelt an den Tag gelegt, er habe immer Gewalt gegen seine Widersacher angewandt“ (Khoury 1982, 117). Auch der Koran konnte nicht anerkannt werden, waren darin doch Widersprüche zur Bibel festzustellen. Damit war von vornherein klar, dass das frühe Christentum den Islam nicht als Heilsweg betrachten konnte und auch keinerlei Interesse an ihm hatte.

Der Islam andererseits musste sich seit seiner Geburtsstunde mit dem Christentum auseinandersetzen, daher finden wir schon im Koran diesbezüglich Aussagen. Zunächst war Mohammed dem Christentum wie auch dem Judentum gegenüber aufgeschlossen; er ging von einer Einheit der Offenbarung aus. Erst später wandelte sich seine Sichtweise, als er zuerst bei Juden, später auch bei Christen auf Ablehnung stieß und zudem für die Konsolidierung seiner Gemeinden sorgen musste. Diese Meinungsverschiebung spiegelt der Koran wider, da sich in ihm sowohl positive als auch negative Äußerungen zum Christentum finden. Schirmacher spricht von einem „mehrschichtigen Bild“ (Schirmacher 2005), weist allerdings darauf hin, dass den späteren, negativeren Versen von den Muslimen im Allgemeinen ein höherer Wert zugemessen wird. Unbestreitbar wird zudem im Koran die Höherwertigkeit des Islam gegenüber den anderen (Schrift-)Religionen betont.

Die erste Begegnungsphase zwischen Islam und Christentum ist durch die islamische Eroberungswelle gekennzeichnet, die in den ersten Jahrhunderten nach Mohammed fast den halben Mittelmeerraum unter muslimische Herrschaft brachte. Christen, die nicht zum Islam konvertierten, wurden geduldet und zu Beschützten (Dhimmi) erklärt. Sie erlebten eine wechselvolle Behandlung. Schließlich ebnete die Begeisterung und die Energie der islamischen Eroberer ab. Innere Streitigkeiten sorgten dafür, dass sich die islamischen Herrscher von der Außenpolitik abwenden mussten, die geschlossene Front zerbrach. Dies gab dem inzwischen erstarkten Christentum die Möglichkeit, Teile ihrer verlorenen Territorien in „Heiligen Kriegen“ zur Verteidigung des Christentums gegen die Heiden zurückzuerobern.

Eine weitere Welle muslimischer Expansion stand Europa ab dem elften Jahrhundert bevor. Der türkische Ansturm hatte große militärische Erfolge zu verbuchen, er stand kurz vor der Eroberung Italiens und Wiens.

Unter dem Eindruck dieser Eroberungswellen musste der Islam dem Christentum als dauernde Bedrohung erscheinen. Anfangs schenkte das Christentum dem Islam allerdings keinerlei Aufmerksamkeit. Dem westlichen Christentum blieb der Islam unbekannt, von byzantinischer Seite wurden Streitschriften verfasst, die jedoch kein Interesse an der an-

deren Religion enthielten. Lediglich in den von den Muslimen eroberten christlichen Gebieten entstand ein reger Austausch. Das Christentum nahm die neue Religion trotz ihrer gewaltigen militärischen Erfolge nicht ernst: „Man betrachtete den Islam nicht, um seinen Eigencharakter kennenzulernen, sondern um ihn zu diskreditieren.“ (Hagemann 1999, 14). Bezeichnend ist die Sichtweise Johannes' von Damaskus, der den Islam als christliche Häresie abqualifiziert, da Mohammed von einem arianischen Mönch unterrichtet worden wäre – eine Legende, die sich noch im Mittelalter im Christentum hartnäckig hielt, da sie geeignet war, dem Islam seine Originalität und damit seinen Offenbarungscharakter streitig zu machen.¹

Erst lange nach der militärischen Antwort auf die islamische Eroberungspolitik kam von christlicher Seite ein Konzept für einen friedlichen Dialog auf. Der Cluny-Abt Petrus Venerabilis ließ den Koran ins Lateinische übersetzen und forderte anstelle einer Verteidigung mit Gewalt die Verteidigung mit Worten. Er kann deshalb als Wegbereiter für eine geistige Auseinandersetzung mit dem Islam gelten. Doch auch Petrus Venerabilis legte eine abwehrende Haltung gegenüber dem Islam an den Tag, sein Hauptwerk betitelte er „*Contra sectam Saracenorum*“. Mohammed wird gar mit dem Teufel gleichgesetzt, der Islam (wieder einmal) als christliche Häresie bezeichnet.

Mit Beginn der Missionstätigkeit Anfang des 13. Jahrhunderts konnte sich Petrus Venerabilis' Konzept durchsetzen: Anstelle von Ignoranz und Polemik traten nun apologetische Ansätze. Von Seiten der christlichen Theologen vorangetrieben, besonders durch die missionarisch tätigen Orden der Franziskaner und Dominikaner, wurde nun versucht, den Muslimen die Überlegenheit der christlichen Botschaft argumentativ darzulegen. Gleichzeitig Ergebnis wie auch Bedingung dieser Entwicklung dürfte die kulturelle Bereicherung des Christentums durch den zu dieser Zeit gerade im philosophischen Bereich überlegenen Islam gewesen sein.

Die festen gesellschaftlichen Gefüge hielten jedoch die Erfolge christlicher Missionierung klein, der Islam zeigte sich als nicht-konvertierbarer Block. Allerdings mussten die Muslime mit dem Zerfall der türkischen Macht das Anwachsen der militärischen Überlegenheit Europas hinnehmen. Die Zeit des Imperialismus verletzte das muslimische Selbstbewusstsein weit mehr als irgendein Kreuzzug.

Die Aufklärung brachte nun erstmals ein wirkliches Interesse am Islam hervor. Die Vernunft wurde zum bestimmenden Prinzip und stellte sich über die Religionen. Damit war erstmals die Möglichkeit einer unvoreingenommenen Reflexion von Religion im Allgemeinen und des Vergleichs von verschiedenen Religionen gegeben. Es ergab sich also die Polarität, dass Europa erstmals ernstes Interesse am Islam zeigte, gleichzeitig aber die islamischen Länder (bis auf die Türkei und den Iran) unter seine Gewalt brachte und ausbeutete. Christliche Missionierungsversuche wurden zum Trauma für beide Sei-

¹ In der westlichen Islamwissenschaft ist im 20. Jahrhundert eine Diskussion über die Eigenständigkeit der islamischen Offenbarung und die Historizität der islamischen Frühgeschichte inklusive der Person Mohammeds aufgekommen, bei der Johannes von Damaskus als Beleg dafür benützt wird, dass der Islam tatsächlich eine christliche Abspaltung darstelle. Der Ausgang dieser Diskussion bleibt abzuwarten, aktuelle Voten sind bei C. Burgmer (Hg.): *Streit um den Koran. Die Luxenberg-Debatte: Standpunkte und Hintergründe*, Berlin 2007 dargestellt.

ten: für die Christen wegen der Misserfolge, für die Muslime als Symbol für die Unterdrückung.

Nach der Zeit der Aufklärung wurden erstmals sachliche Darstellungen des Islams aus christlicher Sicht verfasst. Von katholischer Seite wurde diese Neugierde wie auch grundsätzlich positive Sichtweise anderer Religionen erst spät geteilt: 1965 bekannte sie sich im Zweiten Vatikanischen Konzil zur Religionsfreiheit und drückte dem Islam in *Nostra aetate* 3 seine Hochachtung aus. Damit war erstmals die Möglichkeit zu einem echten Dialog gegeben, da dem Gesprächspartner ein Eigenwert zugesprochen wurde. Seit diesem Zeitpunkt fanden zahlreiche Gespräche statt, deren Erfolg sich allerdings weitgehend ihrem „fast privaten Charakter“ (Sperber 1999, 33) verdankt, so trafen die Vertreter aufeinander, die dem Dialog wohlwollend gesinnt waren. Die muslimischen Teilnehmer waren zudem von dem westlichen Bildungswesen geprägt, womit eine einheitliche Gesprächsbasis gegeben war. Vertreter aus den islamischen Ländern selbst sind nur selten für den Dialog zu gewinnen.

Im Islam entstand gleichzeitig eine Gegenbewegung: nach dem Ende der Kolonialzeit wurde und wird noch nach einem neuen Selbstbewusstsein gesucht; das zeigt sich in einer außen- und innenpolitisch gestärkten islamischen Politik. Islamische Staaten werden wieder nach islamischem Recht und in enger Einheit von Staat und Religion geführt. In den meisten Ländern mit muslimischer Mehrheit ist eine zumindest schleichende Islamisierung des Systems festzustellen.

2. Das Christentum aus der Sicht zeitgenössischer Muslime

Im 20. Jahrhundert sind eine Reihe muslimischer Bücher publiziert worden, in denen eine offene Dialoghaltung gegenüber dem Christentum an den Tag gelegt wird (eine gute Zusammenschau für den englischen Sprachraum bietet Goddard 2004). In der breiten Masse heutiger muslimischer Bücher allerdings findet sich dem Christentum gegenüber eine mehr oder weniger abwehrende, zumindest aber kritische Haltung. Ihnen liegt die Überzeugung zu Grunde, dass „it is the bounden duty of the Muslims to guide to the right path those who have gone astray, and lead men, with the help of the light and guidance given to them by god, from darkness to light“ (Qutub 1967, 1).

Die Kritik am Christentum läuft auf die Feststellung hinaus, dass es eine bedeutungslose Religion sei. In der Gesellschaft sei der Geist des Christentums nicht mehr festzustellen; die Predigt in der Kirche habe mit der Realität außerhalb der Kirche nichts mehr zu tun. Der Glaube sei zur Privatsache – „a personal affair“ (Qutub 1990, 74²) – verkommen und damit nicht mehr gesellschaftlich relevant.

Der universale Sendungsauftrag wird auf den „baneful influence of St. Paul“ (Nadwi 1967, 14) zurückgeführt, der als Verfälscher der eigentlichen christlichen Botschaft gilt,

² Der von mir an mehreren Stellen zitierte Sayyid Qutub besuchte 1949–51 die USA und entwickelte dort eine tiefe Verachtung gegenüber „dem Westen“. Er gilt als Vordenker der Muslimbrüderschaft und wurde 1966 in seiner Heimat Ägypten zum Tode verurteilt und hingerichtet. Er mag daher als Extremfigur erscheinen; allerdings sind Bücher von ihm sogar ins Deutsche übersetzt und liegen in Schriftenständen von Moscheen aus. Sein Einfluss bis heute ist also nicht zu bestreiten.

da seine „conception of Christianity was adulterated by the residues of Romans mythology and Greek philosophy“ (Qutub 1990, 76), was dazu führte, dass „the very roots of the Christian faith were destroyed“ (Nadwi 1967, 14).

2.1 Konfrontationskurs

Vertreter eines Konfrontationskurses betonen die fehlende Basis zwischen Christentum und Islam schon in den Grundfragen. Zentrales Problem ist die Frage nach Jesus, der als Sohn aus Ehebruch und Unzucht bezeichnet wird. Die Evangelien würden der Vernunft und dem natürlichen Menschenverstand widersprechen. Der Malaysier Syed Muhammad Naquib al-Attas unterscheidet dazu zwei verschiedene „Christianities: the original and true one and the Western version of it“ (al-Attas 1990, 114). Er macht diese Unterscheidung am Säkularisierungsprozess fest, gegen das sich das unverfälschte Christentum gewehrt habe und den das jetzige Christentum positiv aufgenommen habe. Die Rolle der Kirche in der heutigen Gesellschaft könne nur noch als unbedeutend bezeichnet werden. Die wahren Christen der ersten Zeit hätten den Islam in dem Moment angenommen, in dem sie von ihm erfahren haben. Übrig wären die Christen geblieben, die an ein verfälschtes Evangelium glauben. Die Fehlgeleitetheit des Christentums sei hauptsächlich durch Paulus verursacht, da Jesus nie eine neue Religion gründen wollte und deshalb kein ausreichendes Gesetzeswerk entwickelt habe. In der Folge sei das antike Rechtsdenken unkritisch übernommen worden, um diese Lücke zu füllen. Damit habe der Säkularisierungsprozess seinen frühen Anfang genommen. Dieses Problem kenne der Islam nicht, da er als offenbarte Religion „complete and perfect in its adequacy for mankind from the very beginning“ (ebd., 124) sei. Damit gebe es im Islam im Gegensatz zum Christentum keinen Wandel, keine Modernisierungsbestrebungen und keine zeitgebundenen Gesetze.

Im Extremfall wird diese Einstellung mit dem „Krieg zwischen Moslems und Heiden“³ verbunden, zu dem – als ein Beispiel – Ayatollah Khomeini am 22. November 1979 in einer vom Radio Teheran übertragenen Rede aufrief. In dieser Rede forderte er offen die „Eroberung der Territorien, die noch nicht vom Islam beherrscht werden“, und gab als Bedingung für den Heiligen Krieg die Führung durch einen Imam („ein Mann des Glaubens“) und die anschließende Gründung einer islamischen Regierung an. Mit dieser extremen Forderung des Heiligen Krieges sprach „dieser Geistliche genau die Worte (...), die mit den Gefühlen seines Volkes übereinstimmen“ (Konzelmann 1981, 34); nicht nur sein politischer Erfolg, sondern genau diese Rückendeckung in der islamischen Gesellschaft ist besorgniserregend.

2.2 Abgrenzungskurs

Dem Problem der Verwestlichung islamischer Länder wollen einige Autoren nicht durch Konfrontation, sondern durch eine Rückkehr zu traditionellen islamischen Werten begegnen. Entscheidend ist für sie die Abgrenzung vom Christentum. Sie berufen sich dabei

³ Ayatollah Khomeini in einer Radioansprache am 22. November 1979. Alle Zitate dieses Absatzes sind dieser Rede entnommen. Ich zitiere sie nach Konzelmann 1981, 33.

auf den Propheten Mohammed, dem es selbst wichtig gewesen war, dem Islam ein spezifisches Erscheinungsbild zu geben. Vertreter des Abgrenzungskurses fordern daher die Rückbesinnung und die Übernahme islamischer Glaubenslehren ins praktische Leben.

Für den Dialog sprechen für die Vertreter dieses Abgrenzungskurses praktische Gründe wie der gemeinsame Kampf gegen den Atheismus und die Überzeugung, dass „dialogue is better than fighting or escape“ (al-Qaradawi 1992, 240). Der Ägypter Yusuf Qaradawi verweist darauf, dass der Dialog vom Propheten im Koran gefordert wird. Nur müsse dieser Dialog geführt werden „while standing on firm ground, sure of ourselves and of those who speak in our name“ (ebd.). Nur so könne das Ziel erreicht werden „to guide the confused humanity to the way of Allah“ (ebd., 234). Mit dieser Zielvorgabe macht al-Qaradawi deutlich, dass es auch ihm letztlich darum geht, im Dialog die Überlegenheit des Islams zu zeigen.

In diese Kategorie gehört auch der Schweizer Tariq Ramadan, der wegen seiner Forderung eines „Euro-Islams“ als Modernisierer und Förderer von Integration gefeiert und auf höchster politischer Ebene hofiert wurde. Inzwischen mehren sich die kritischen Stimmen (vgl. die harsche Kritik in Ghadban 2006). Ramadan sieht die „Notwendigkeit, unsere Religion im Lichte unserer Überzeugung von ihrer Universalität darzustellen, allerdings in einer Weise, die unserer jeweiligen Umgebung angemessen ist“ (Ramadan 2001, 20). Mit Euro-Islam dürfte daher weniger die Integration der Muslime in die europäischen Gesellschaften gemeint sein als vielmehr die Konsolidierung des Islams in Europa.

2.3 Aufruf zum gleichberechtigten Miteinander

Unter Verweis auf den bereits im Koran nicht nur befürworteten, sondern sogar selbst geführten Dialog mit anderen Religionen (Koran 2:148; 5:48) wird von islamischen Organisationen wie auch von einzelnen Gelehrten das interreligiöse Gespräch befürwortet; diese Stimmen setzen sich für ein gleichwertiges Miteinander ein. In diesem Sinn kann die Antwort von 38 islamischen Führern an Papst Benedikt XVI. vom 12. Oktober 2006 gewertet werden (dokumentiert in der FAZ vom 24. Oktober 2006, S. 6), die zu „Frieden, gegenseitigem Respekt und Anerkennung“ aufrufen und für einen „offenen und aufrichtigen Dialog“ plädieren.

Für den iranischen Sufi Seyyed Hossein Nasr stellt die „acceptance of the Divine Origin of the Christian message“ (Nasr 1990, 128) dafür die Grundlage dar. Seine durchaus deutliche Kritik an dem Trinitäts- und Inkarnationsgedanken mildert er durch den Verweis auf die mögliche Lesart der beiden Dogmen als symbolische Beschreibungen, wie es bereits mehrere Sufis vor ihm wie Ibn ‘Arabi ausgedrückt hätten. Für die Christen, die die moralischen Ansprüche der christlichen Ethik erfüllen können, zeigt Nasr hohe Wertschätzung, allerdings kritisiert er diese Ansprüche als zu hoch und attestiert dem Christentum einen „lack of realism“ (ebd., 130).

Der Tunesier Mohamed Talbi weist auf die praktische Notwendigkeit des Gesprächs hin, da sich gerade der Islam, der den Kontakt zur Welt weitestgehend verloren habe, in der heutigen Zeit des Kulturpluralismus „ne peut s’inscrire en marge du mouvement sans encourir une condamnation qui risque, cette fois, d’être définitive et sans appel“ (Talbi 1972, 5f.). Das Problem, dass der Koran zum Kampf gegen Ungläubige aufruft, kann da-

durch gelöst werden, dass die entsprechenden Verse als zeitlich bedingt und heute nicht mehr beachtenswert („aujourd’hui, espérons-le, définitivement dépassées“, ebd., 10) angesehen werden. Das größte Problem für den Dialog sieht Talbi jedoch im Mangel an gebildeten islamischen Dialogpartnern. Während sich das Christentum mit allen möglichen Denkmodellen auseinandersetzen musste und von daher gut für einen Dialog gerüstet sei, präsentiere der Islam „une théologie dont l’évolution s’était pratiquement arrêtée au XII^e siècle“ (ebd., 14). Dennoch sei Dialog unbedingt nötig, da „les frontières ont changé“ (ebd., 20): die Religionen müssten nicht mehr gegeneinander, sondern gemeinsam gegen Atheismus und Agnostizismus ankämpfen. Wir müssten zugestehen, dass es verschiedene Wege zum Heil gibt. Interreligiöser Dialog könne dazu beitragen, die den beiden Religionen zu Grunde liegende Wahrheit zu suchen.

3. Aktuelle Problempunkte

Der kurze Durchgang durch die Geschichte wie auch der Spiegel der aktuellen muslimischen Literatur hat gezeigt, dass auf beiden Seiten – Christen wie Muslimen – Misstrauen vorherrscht. Seit dem Ende der Kolonialzeit steht der Dialog unter dem Verdacht der getarnten Missionierung; Muslime befürchten eine Fortsetzung des bisherigen Imperialismus mit anderen Mitteln. Selbst christliche Hilfsprojekte erscheinen so in einem negativen Licht. Umgekehrt erleben viele Christen den Islam seit der Revolution im Iran 1979 als beängstigend, da sie mit dessen gesellschaftlichen und staatlichen Konzept nicht klar kommen. Während für die Muslime Staat und Religion nicht zu trennen sind, halten christliche Vertreter heutiger Zeit diese Trennung für unabdingbar.

Dieses Problems wird bei christlichen Minderheiten in islamischen Staaten deutlich. In einem wirklich islamischen Staat richtet sich alles nach den religiösen Vorgaben. Christen befürchten, darin nicht voll anerkannt zu werden, auch wenn ihnen die Menschenrechte gewährt werden⁴. „Der Graben zwischen einer juristisch und nicht juristisch denkenden Religion (...) ist so tief, daß man vielleicht nie beiden gleichzeitig gerecht werden kann.“ (Sperber 1999, 67) Diese Schwierigkeit wird auch auf islamische Minderheiten in traditionell christlichen Ländern übertragen, da diese zu Loyalität gegenüber der Umma, der Gemeinschaft aller Muslime, verpflichtet sind. Große Probleme ergeben sich dadurch, dass Teile des muslimischen Rechtsverständnisses sich nicht mit den weithin akzeptierten Menschenrechten decken (die ja aus dem christlichen Traditionsbereich kommen), wie besonders die Behandlung der Frau oder auch die Anwendung von Körperstrafen. Allerdings gibt es sehr wohl Stimmen, die die Scharia und westliche Menschenrechte für vereinbar halten. Nur muss darauf geachtet werden, ob derartige Stimmen die Probleme nur überdecken⁵ oder eine ernsthafte Vereinbarkeit anstreben.

⁴ Eine Bestandsaufnahme, in welchem islamischen Land die Scharia in welcher Form umgesetzt wird und inwieweit die Menschenrechte zum Tragen kommen, bietet Ende 2005, 229–619.

⁵ Ein Beispiel dafür stellt die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam von 1990 dar, die von der Organisation der Islamischen Konferenz veröffentlicht worden ist. Artikel 5 darin erkennt den Anspruch auf Ehe an und verbietet jede Diskriminierung auf Grund der Rasse, der Hautfarbe oder der Nationalität. Die Religion ist

Verstärkt wird dieses Misstrauen durch die unterschiedliche Situation der beiden Religionen. Der Islam befindet sich gerade in einer Phase der Konsolidierung, er ist auf der Suche nach neuem Selbstbewusstsein; dass gerade islamistische Strömungen Zustrom haben, ist daher aus der Geschichte heraus verständlich – und aus der politischen Situation vieler Länder, in denen korrupte Regime an der Macht sind und/oder die von ausländischen Truppen bedroht oder besetzt sind. Ein Dialog ist in dieser Situation nur schwer möglich, da er als Einmischung von außen empfunden werden muss. Eine eigene feste Position ist für den Dialog allerdings unabdingbar.

Das Christentum dagegen ist bestens für den Dialog gerüstet. Es musste sich schon vorher mit vielen Traditionen auseinandersetzen und kennt daher die Situation des Dialogs. Dem Islam war dazu in den letzten Jahrhunderten der Kolonialzeit nicht die Möglichkeit gegeben. In der Praxis zeigt sich dieses Problem daran, dass die muslimischen Dialogpartner fehlen; die wenigen existierenden sind im Westen ausgebildet und daher nicht repräsentativ.

Weiterhin wird das Christentum vom Islam durch die Aufklärung und der damit verbundenen Auseinandersetzung mit der Religionskritik getrennt. Die von islamischer Seite nach wie vor vertretene Einheit von Religion und Staat wird von christlicher Seite als veraltetes, ja sogar gefährliches Modell gewertet. Verschärft wird dies durch den unterschiedlichen Einbezug juristischen Denkens in die Theologie. Während im Koran konkrete juristische Anweisungen und Gesetze zu finden sind, fehlt dem Christentum ein konkreter, von Christus gegebener juristischer Bezug. Dieser Unterschied ergibt sich aus der verschiedenen Anfangssituationen der Religionen: Mohammed war Praktiker; sein Erfolg basierte auf seiner strategischen Stärke und darauf, dass er die Araber zusammenführte – er musste ein einheitliches Staatssystem entwickeln und verband deshalb Religion und Staat. Das Christentum dagegen entstand in einem stabilen politischen Umfeld, gegen das es sich nicht zur Wehr setzen konnte – es konnte daher kein juristisches System entwickeln. Die Trennung von Staat und Kirche ist im Christentum daher möglich, im Islam nicht. Dies wird durch die Aufklärung verstärkt, die ja nur in diesem Kontext des Christentums entstehen konnte. Wer fordert, der Islam solle sich ebenfalls „aufklären“, muss sich darüber im Klaren sein, dass er damit auf eine Wesensänderung des Islams hinaus will.

Auch in theologischer Hinsicht ergeben sich für den Dialog einige kaum überbrückbare Gegensätze. Das islamische, im Koran selbst verankerte Offenbarungsverständnis, nach dem der Koran Wort für Wort von Gott in arabischer Sprache diktiert wurde und daher als absolut göttlich und unfehlbar verstanden werden muss, stößt bei Christen, die inzwischen den Einfluss des Menschen und der Geschichte berücksichtigen, auf Unverständnis. Das christliche Gottesbild wiederum kann von einem Muslim nicht akzeptiert werden, da ihm die trinitarische Vorstellung polytheistisch erscheint und die Idee, dass Gott einen Sohn zeugt, der auf der Erde Leid auf sich nimmt, Gottes Transzendenz und seine Allmacht zerstöre. Aus den Differenzen im Gottesbild ergeben sich weitere Schwierig-

dabei ausgenommen – doch gerade hier liegt das Problem, weil in Scharia-konformen Ländern muslimischen Frauen untersagt wird, nicht-muslimische Männer zu heiraten.

keiten wie beispielsweise in der Heilsfrage, wo der Erlösungsgedanke durch den Kreuzestod und die Erbsündenlehre für den Muslim inakzeptabel sind.

4. Grundsätzliche Chancen

Die große Chance des christlich-islamischen Dialogs liegt in einem starken gemeinsamen theologischen und historischen Wurzelwerk. Dazu gehören gleiche inhaltlich Aussagen wie die der Geschöpflichkeit des Menschen, der Verantwortlichkeit vor Gottes Gericht und der Sicht des Menschen als Stellvertreter und Knecht Gottes, aber auch historische Gemeinsamkeiten wie der Kampf um eine bessere Welt, der Beginn der Religionen in einer Verfolgungssituation und die Forderung nach Umkehr. Auf theologischer Ebene ist es also möglich, sowohl Unterschiede wie auch Gemeinsamkeiten herauszustellen.

Auch auf praktischer Ebene existieren zahlreiche Gemeinsamkeiten. Durch eine ähnlich kritische Sichtweise des Weltwirtschaftssystems ziehen beide Religionen an einem Strang. Hier ergibt sich ein fruchtbarer Nährboden, der zumindest die Zusammenarbeit beider Religionen vor Ort wie auch auf übernationaler Ebene möglich und sinnvoll macht – zumindest fernab theologischer Diskussionen.

5. Aktuelle Situation

Der Koran ist wie die Bibel vielfach deutbar. Heute dominieren im Islam jedoch aus den erwähnten geschichtlichen Gründen traditionsgebundene oder gar militante Gruppierungen, die gegenüber dem Christentum eine zumindest kritische, wenn nicht polemische bis aggressive Haltung hegen. Ihre Position konnte ich im dritten Punkt dieser Arbeit darstellen. Die dort ebenfalls vorgestellte aufgeschlossene Haltung wird nur von einigen, vor allem im „Westen“ ausgebildeten Intellektuellen vertreten. Es ist deshalb ungemein schwierig, für den christlich-muslimischen Dialog geeignete Partner zu finden.

Auf beiden Seiten herrscht Misstrauen vor. Muslime befürchten hinter christlichen Dialog- und Hilfsangeboten eine neue Form von Missionierung, ein Verdacht, der durch aktuelle kriegerische Auseinandersetzungen etwa im Irak noch verstärkt wird. Die Interpretation, dass hier dem Islam von einem christlichen Land das eigene System aufgezwungen wird, ist nicht ganz von der Hand zu weisen. Zumindest entwickelten die USA einen glühenden Eifer beim Export ihres Wirtschafts- und Demokratieverständnisses. Auf der anderen Seite wollen die westlichen Staaten nicht hinter den Errungenschaften der Menschenrechte zurückstecken. Einige juristische Praktiken etwa erscheinen dem Westen als Rückschritt in ihr Mittelalter. Es scheinen sich zwei unversöhnliche Systeme zu begegnen: der juristisch denkende Islam und der Staat und Religion trennende Westen. Während Religionsfreiheit im Westen eine Selbstverständlichkeit ist, ist sie mit dem Islam kaum kompatibel.

Dass das islamische und christliche Gesellschaftskonzept nicht miteinander kompatibel sind, ändert nichts an der Möglichkeit und der Notwendigkeit der gegenseitigen Akzeptanz. Muslimisch und christlich geprägte Länder können fraglos nebeneinander in Frie-

den existieren; und solange den religiösen Minderheiten klar ist, unter welchen Bedingungen sie in dem jeweiligen Land leben, sollte auch hier das Zusammenleben funktionieren können. Doch zur Akzeptanz ist Dialog notwendig, und dieser steht momentan unter der schweren Bürde, dass auf beiden Seiten das nötige Selbstbewusstsein fehlt. Auf islamischer Seite müssen die Kränkungen der Kolonialzeit überwunden und die Anknüpfung an die alten philosophisch-kulturellen Leistungen gefunden werden. Dazu ist vor allem Bildung nötig, die die Deutungshoheit über den Koran nicht einigen wenigen überlässt. Dann dürfte es möglich sein, die aktuell starken militanten islamistischen Strömungen zu bändigen. Auf christlicher Seite muss ebenso am Selbstbewusstsein gearbeitet werden. Es muss klar sein, welche Werte vom Islam ohne Wenn und Aber eingefordert werden. Weiterhin muss – zumindest in Deutschland, aber nicht nur dort – die Christlichkeit der Gesellschaft definiert werden. Die vielen Scheindebatten zum Kopftuch, zum Bau von Moscheen oder zum Schächten, die inzwischen gern vor Gerichten geführt werden, lassen keine ehrliche Diskussion darüber zu, wie christlich die deutsche Kultur nun ist. Sind muslimische Mitbürgerinnen und Mitbürger noch immer Gäste? Sind muslimische Religionssymbole Teil unserer Kultur? Nur wenn die deutsche Gesellschaft sich darüber im Klaren ist, ob sie nun säkular oder christlich ist, kann der Dialog sinnvoll geführt werden. Erst dann wird offensichtlich, ob zwei Religionen miteinander sprechen oder ein säkularer mit einem religiösen Staat.

„Zum Dialog gibt es keine Alternative“ (Hagemann 1994, 123), schreibt Hagemann und greift damit einen auf christlicher Seite inzwischen weit verbreiteten Satz auf. Diese Erkenntnis setzte sich vor allem wegen der praktischen Notwendigkeit durch, die durch die wachsende Globalisierung immer mehr zunimmt. Allerdings scheint der Dialog zu sehr auf dem „Wille[n] zur praktischen Zusammenarbeit allein“ (ebd., 122) basiert zu haben, das Selbstverständnis der Religionen wurde nicht genügend in den Dialog aufgenommen. Nach der ersten Begeisterungswelle für den Dialog erscheint es Hagemann deshalb als notwendige Folge, dass jetzt „eine Phase der Ernüchterung und Selbstbestimmung“ (ebd.) eingetreten sei. Mildenerger forderte sogar schon 1978 eine „Denkpause im Dialog“ (Mildenerger 1978). Er hat damit die Notwendigkeit benannt, dass beide Seiten erst über sich selbst nachdenken, die eigene Kultur entdecken und definieren, also abgrenzen müssen. Erst dann kann überhaupt der Anfang gewagt werden, die theologischen Probleme, wie ich sie in diesem Artikel benannt habe, zu diskutieren und voneinander zu lernen.

Literatur

- al-Attas, S.M.N.*: Secular – Secularization – Secularism, in: P. J. Griffith (Hg.), *Christianity through non-Christian Eyes*, New York 1990, 111–125.
- al-Qaradawi, Y.*: *Priorities of The Islamic Movement in The Coming Phase*, Kairo 1992.
- Ende, W.*; *U. Steinbach*: *Der Islam in der Gegenwart*, München⁵2005.
- Ghadban, R.*: *Tariq Ramadan und die Islamisierung Europas*, Berlin 2006.
- Goddard, H.*: *Perceptions of Christians and Christianity*, in: S. Taji-Farouki; B.M. Nafi (Hg.), *Islamic Thought in the Twentieth Century*, London 2004, 296–317.

Hagemann, L.: Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen, Darmstadt 1999.

Hagemann, L.: Christentum und Islam zwischen Konfrontation und Begegnung, Würzburg³1994.

Houry, A.T.: Begegnung mit dem Islam. Eine Einführung, Freiburg i.Br. – Basel – Wien²1982.

Konzelmann, G.: Die islamische Herausforderung, Hamburg²1981.

Lachmann, G.: Tödliche Toleranz. Die Muslime und unsere offene Gesellschaft, München 2005.

Mildenberger, M.: Denkpause im Dialog, Frankfurt a.M. 1978.

Nadwi, A.H.A.: Islam and the World, Lucknow (Indien)²1967.

Nasr, S.H.: The Islamic View of Christianity, in: P.J. Griffith (Hg.), Christianity through non-Christian Eyes, New York 1990, 126–134.

Qutub, S.: Foreword, in: A.H.A. Nadwi, Islam and the World, Lucknow (Indien)²1967.

Qutub, S.: That Hideous Schizophrenia, in: P.J. Griffith (Hg.), Christianity through non-Christian Eyes, New York 1990, 73–81.

Ramadan, T.: Muslimsein in Europa. Untersuchung der islamischen Quellen im europäischen Kontext. Übers. v. Y. Kuhn, Köln 2001.

Schirmacher, C.: Christen im Urteil von Muslimen, in: U. Spuler-Stegemann (Hg.), Feindbild Christentum im Islam, Freiburg i.Br. – Basel – Wien³2005, 12–34.

Sperber, J.: Dialog mit dem Islam, Göttingen 1999.

Talbi, M.: Islam et dialogue. Réflexions sur un thème d'actualité, Tunis 1972.

Surveying the history of Christian-Islamic dialogue and the recent Muslim literature, we learn that the Christian-Islamic dialogue suffers from a certain lack of self-assurance on both sides. Although the concepts of society may not seem to be compatible, dialogue is imperative for mutual acceptance. In order to carry on the dialogue in a promising way, the author pleads for a pause for reflection giving both sides the opportunity to think over their self-understanding.