

# Wie können Christen und Muslime zusammenleben?

Eine Utopie aus theologischer Sicht

*Reinhold Bernhardt und Rifa'at Lenzin*

Vortrag Rifa'at Lenzin

## Welche Christen? Welche Muslime?

Wie Christen und Muslime zusammenleben, lautet der Titel des Referats, zu welchem Reinhold Bernhardt und ich angefragt wurden. Nun, sie leben eigentlich ganz gut zusammen, würde ich meinen. Ich müsste aber eigentlich nachfragen: Welche Christen? Welche Muslime? Die real existierenden oder die idealtypischen? Die deutschen und die türkischen oder die katholischen und die salafistischen? Europäische Christen und Muslime oder nahöstliche Christen und Muslime?

Eine Utopie aus theologischer Sicht, lautet der zweite Teil des Titels. Also doch eher die idealtypischen. Aber auch da würde meine Antwort lauten: eigentlich ganz gut – zumindest aus islamischer Sicht. Heißt es denn nicht in Sura 29, Vers 46: »Und streitet nicht mit dem Volk der Schrift; es sei denn auf die beste Art und Weise. Ausgenommen davon sind jene, die ungerecht sind. Und spricht: Wir glauben an das, was zu uns herabgesandt wurde und was zu euch herabgesandt wurde; und unser Gott und euer Gott ist Einer; und Ihm sind wir ergeben.«

Oder in Sura 5, Vers 82: »Sicherlich findest du, dass unter allen Menschen die Juden und die Götzendiener die erbittertsten Gegner der Gläubigen sind. Und du wirst zweifellos finden, dass die, welche sagen: »Wir sind Christen« den Gläubigen am freundlichsten gegenüberstehen. Dies [ist so], weil es unter ihnen Priester und Mönche gibt und weil sie nicht hochmütig sind.«

Allerdings wird diese Aussage etwas später in Sura 9, Vers 31 bereits wieder etwas relativiert: »Sie haben sich ihre Schriftgelehrten und Mönche zu Herren genommen außer Allah; und den Messias, den Sohn der Maria. Und doch war ihnen geboten worden, allein den Einzigen Gott anzubeten. Es ist kein Gott außer Ihm. Gepriesen sei Er über das, was sie [Ihm] zur Seite stellen!«

Und in Sura 3, Vers 19 lesen wir gar: »Wahrlich die wahre Religion bei Allah ist ›al-Islam‹«, wobei es eine Frage der Interpretation ist, was mit ›al-Islam‹ gemeint ist – Hingabe an Gott oder das, was wir heute allgemein unter der Religion Islam verstehen? So einfach scheint die Sache also doch nicht zu sein.

Aber dann gibt es noch die wirkungsmächtige Aussage in Sura 5, Vers 48: »Und Wir haben das Buch mit der Wahrheit zu dir herabgesandt, das bestätigt, was von der Schrift vor ihm da war und darüber Gewissheit gibt; richte also zwischen ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat [...]. Für jeden von euch haben Wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch hat zukommen lassen. So eilt zu den guten Dingen um die Wette. Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren, dann wird Er euch das kundtun, worüber ihr uneins wart.«

### **Gottgewollte Vielfalt**

Wir finden im Qurʾān also eine Gleichzeitigkeit von Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus. Die Stellen im Qurʾān, die sich mit Christen, Juden, Sabäern etc. befassen, machen geradezu exemplarisch deutlich, wie wichtig es ist, sie innerhalb des Offenbarungskontextes, das heißt der Herabsendungsanlässe, zu verorten. Der Qurʾān äußert sich nicht zum »Christentum« oder zum »Judentum« an sich, sondern nur zu real existierenden Christen, Juden oder auch Polytheisten der damaligen Zeit.

Allgemein wurde die oben erwähnte Qurʾān-Stelle so verstanden, dass Vielfalt gottgewollt ist: Für jeden von euch haben Wir eine Richtung (wörtlich: *sharīʿa*) und eine Lebensweise (*minhāj*) bestimmt. Und dieses Verständnis von gottgewollter Vielfalt hat in religionspolitischer Hinsicht den christlichen Kirchen und anderen religiösen Minderheiten in der islamischen Welt jedenfalls seit über 1.400 Jahren trotz vieler Höhen und Tiefen nicht nur das Überleben, sondern über weite Strecken auch ein gutes Zusammenleben mit den Muslimen gesichert.

In der klassischen Interpretation dieses Qurʾān-Verses, wie wir sie zum Beispiel bei al-Rāzi oder Rashid Ridā finden, werden die

Begriffe *sharī'a* (was etymologisch in etwa mit »der Weg, der zum Wasser führt« übersetzt werden kann) und *minhāġ* als partikular verstanden. Jede Gemeinschaft hat ihre spezifische *sharī'a*. Die beiden Begriffe stehen damit in einem gewissen Gegensatz zum Begriff *din*. *Din* wird im Qur'an unter anderem in Sura 42, Vers 13 thematisiert: »Er verordnete für euch vom *din* (Religion), was Er Noah anbefahl und was Wir dir offenbart haben und was Wir Abraham und Mose und Jesus anbefohlen haben. Nämlich, haltet den *din* ein und spaltet euch deswegen nicht.« Und in Sura 2, Vers 132: »Und Abraham befahl es seinen Söhnen an und ebenso Jakob: »Meine Söhne, Allah hat für euch die Religion (*din*) auserwählt, deshalb strebt nichts anders, als [Allah] ergeben zu sein.«

*Din* ist aber nicht gleichbedeutend mit dem deutschen oder englischen Begriff »Religion«. In dieser, vom westlichen Verständnis von Religion als ein Set von Glaubensüberzeugungen und Ritualen abgeleiteten Form, wird es erst von zeitgenössischen muslimischen Autoren wie zum Beispiel dem 1979 verstorbenen Sayyid Abu l-A'la' Mawdudi verwendet. *Din* ist ein Schlüsselbegriff, wenn es um die Definition des Verhältnisses des Menschen zu Gott und um die Verhältnisbestimmung zwischen Islam und vorislamischen Offenbarungen geht. Im Qur'an hat er verschiedene Bedeutungen und die lange und reiche Geschichte der Qur'an-Interpretation zeigt immer wieder ein Ringen der Interpreten um das richtige Verständnis dieses Begriffs.

Der iranische Philosoph und Theologe Muhammad Tabatabā'i hat in seinem Qur'an-Kommentar die Beziehung zwischen diesen beiden Aspekten so formuliert: »*sharī'a* ist ein Weg für eine Gemeinschaft unter vielen Gemeinschaften, während *din* Modell eines göttlichen und für alle Zeiten und Gemeinschaften gültigen Weges ist. Die *sharī'a* kann also abrogiert werden im Gegensatz zum *din*.«<sup>1</sup>

## Pluralistische Auffassungen von Wahrheit

Bei den verschiedenen religionstheologischen Modellen von Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus aus christlicher Per-

---

1 Muhammad Husayn at-Tabatabai: *Al-mizān fi-tafsiri 'l-Qur'an*. Beirut 1973.

spektive geht es ebenfalls stets um den eigenen Umgang mit dem Anderen. Es geht um die Frage, wie kann ich das Andere in meine Weltsicht integrieren. Es sind Modelle und Entwicklungen, die an einen historischen Kontext gebunden und nur so zu verstehen sind. Oder etwas überspitzt formuliert, ist es für mich als Muslima unerheblich, ob mir im christlichen Heilsverständnis ein Platz eingeräumt wird oder nicht. Allein deshalb schon, weil Heil ein ganz und gar christlicher Begriff ist, der in der islamisch-theologischen Fragestellung nur eine untergeordnete Rolle spielt.

Damit soll jedoch die Bedeutung solcher Entwicklungen nicht etwa in Abrede gestellt werden. Gesellschaften in der globalisierten Welt des 21. Jahrhunderts sind nicht (mehr) homogen, sondern multiethnisch, multikulturell und multireligiös. Es ist für alle Religionsgemeinschaften deshalb von zentraler Bedeutung, sich in diesem Umfeld zu anderen Gemeinschaften in ein Verhältnis zu setzen. Dies gilt auch für die Erklärung »Nostra aetate« der katholischen Kirche.

Im Islam bejaht zwar der Qur'an explizit Vielfalt, wie wir gesehen haben: »Und Wir haben das Buch mit der Wahrheit zu dir herabgesandt, das bestätigt, was von der Schrift vor ihm da war, und darüber Gewissheit gibt; richte also zwischen ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat [...]. Für jeden von euch haben Wir eine Richtung und einen Weg bestimmt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinde gemacht. [...]«

Aber die Formulierung »Wir haben das Buch mit der Wahrheit zu dir herabgesandt, das bestätigt, was von der Schrift vor ihm da war, und darüber Gewissheit gibt; richte also zwischen ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat« lässt auch keinen Zweifel daran, dass den Vorgänger-Offenbarungen zwar Wahrheit zugestanden wird, dass im Konfliktfall der Qur'an und seine Wahrheit aber Priorität haben.

Die Fragen, ob es pluralistische Auffassungen von Wahrheit geben kann, ohne dass Pluralismus in Relativismus abgeleitet, und wie man Ansprüche auf absolute Wahrheit und Pluralismus versöhnen könnte, gehören heute zu den schwierigsten im interreligiösen und vor allem im intrareligiösen Dialog. Al Farabi, einer der größten muslimischen Philosophen aus dem 10. Jahrhundert, schrieb in sei-

nem Werk »Über die Staatsführung«, dass es nur eine Wirklichkeit gibt, dass von dieser Wirklichkeit aber viele Bilder oder Widerspiegelungen existieren. Deshalb gibt es auch viele Religionen, denn jedes Volk hat seine eigene Weise, die Bilder der Wirklichkeit darzustellen, ohne dass diese verschiedenen Weisen gleich vortrefflich sind.

## Gemeinsame Verantwortung

Wollte man sich aus heutiger Sicht auf diese Fragestellungen aus einer islamischen Perspektive einlassen, würde das wohl bedeuten, dass man den Umgang des Qur'ān mit dem Anderen auf diesem Hintergrund weiter analysieren und die aus den Quellen Qur'ān und Sunna abgeleiteten Konzepte von *imān* und *kufr*, im Deutschen meistens unzureichend mit *Glaube* und *Unglaube* übersetzt, mithilfe der theologisch-philosophischen Dialektik (*kalām*) neu zu denken versuchen müsste.

Aber wozu sollte man das tun? Um einer Theologie der Religionen willen? Zumal sowohl *Theologie* als auch *Religion* partikulare Begriffe sind, die in der islamischen Tradition keine adäquate Entsprechung haben. Brücken zu bauen ist wichtig, aber sie sollten einem Bedürfnis auf beiden Seiten entsprechen. Sonst baut man unter Umständen eine Brücke, die ins Nirgendwo führt. Allerdings gibt es auf Seiten der Mehrheitsgesellschaft respektive der Dominanzgesellschaft oft genug eine Haltung, die den Minderheiten direkt oder indirekt signalisiert: Wir haben diese Brücke gebaut – um euretwillen, nun benützt sie gefälligst auch. Denn über eins muss man sich im Klaren sein: Die Themensetzung geht immer von der Mehrheit respektive der Dominanzgesellschaft aus. Das lässt sich gar nicht vermeiden und entspricht in der Regel keiner bösen Absicht, sondern einfach der Asymmetrie zwischen Mehrheit und Minderheit. Deswegen kommt es auf die Haltung an und darauf, dass die Mehrheit sich dieser Asymmetrie bewusst ist.

Sollte man deshalb statt beim Glauben nicht eher beim gemeinsamen Handeln ansetzen? Oder wie es in dem oben zitierten Qur'ān-Vers heißt: »Darum sollt ihr um die guten Dinge wetteifern. Zu Allah werdet ihr allesamt zurückkehren; und dann wird Er euch das kundtun, worüber ihr uneins wart.«

Müsste es nicht eher darum gehen, sich über die »guten Dinge« zu verständigen, die für alle erstrebenswert sind? Oder anders gefragt: Müssen wir das Gleiche glauben, um gemeinsam handeln zu können? Haben wir, die wir hier und heute leben, ungeachtet unserer Gottesvorstellung, nicht eine gemeinsame Verantwortung? Gehen Fragen nach sozialer Gerechtigkeit oder Partizipation, ökologische Fragen nach Bewahrung der Schöpfung, Fragen im Zusammenhang mit Gentechnologie und Präimplantationsdiagnostik oder Fragen um die im Mittelmeer oder im Pazifik herumirrenden Migranten und Flüchtlinge uns nicht alle etwas an? Und wenn wir uns aus einer religiösen Verantwortung für die Menschen, die Erhaltung der Schöpfung und für Gerechtigkeit einsetzen, wäre es dann nicht sinnvoll, unsere Anliegen und Einsichten gemeinsam in der Gesellschaft zu vertreten - einer Gesellschaft, die religiös begründeten Argumenten, je länger, desto mehr, verständnislos, wenn nicht abweisend gegenübersteht? Denn wenn Religionen etwas lehren, dann, dass es Dinge gibt, die unverfügbar sind.

Natürlich stehen Glaube und Handeln in einem Zusammenhang. Erst der Paradigmenwechsel der katholischen Kirche hinsichtlich des Islam hat mit der Erklärung »Nostra aetate« dazu geführt, dass es dort heißen kann: »Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslimen kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Forderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.«<sup>2</sup> Und am Schluss ihres Schreibens »A Common Word« an christliche Würdenträger appellierten im Jahr 2007 138 muslimische Gelehrte:

»Lasset uns einander respektieren, fair, gerecht und freundlich miteinander umgehen und miteinander in ehrlichem Frieden, Harmonie und gegenseitigem Wohlwollen leben.«<sup>3</sup>

---

2 [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html) (zuletzt gesehen am 6.7.2015).

3 <http://www.acommonword.com/the-acw-document> (zuletzt gesehen am 6.7.2015).

## **Zusammenleben fängt im Kopf an**

Zusammenleben fängt im Kopf an, bei der Art, den anderen wahrzunehmen. Wenn man ihn oder sie von vorneherein als Problem wahrnimmt und nicht als Chance, dann wird er auch ein Problem sein und sich womöglich sogar selbst so sehen. Und dann wird es weniger zu einem Entdeckungsdialog *mit* ihm als zu einem Problemlösungsdialog über ihn kommen. Er oder sie wird dann eher Objekt als Subjekt des Dialogs sein. Besonders in der Beziehung zum Islam und zu den Muslimen ist diese Tendenz zur Problematisierung des anderen unverkennbar. Damit soll nicht geleugnet werden, dass es reale Probleme im Zusammenleben gibt, dass es Denk-, Verhaltens- und Lebensformen bei zugewanderten Menschen gibt, die in Spannung zu den Werten der liberalen westlichen Gesellschaften stehen. Die Frage ist nur, ob diese Problemwahrnehmung religiös aufgeladen, das heißt als Problem des Islam diagnostiziert werden sollte. Man könnte sie ja auch einfach als Kulturkonflikt betrachten. Kulturkonflikte können in pluralistischen Gesellschaften ausgehandelt werden; religiöse Eigenschaftszuschreibungen sind dagegen viel widerständiger.

Mit der religiösen Aufladung wird die Problemwahrnehmung auf einen Nenner gebracht: Islam heißt das Problem. Als man nach der Volksabstimmung in der Schweiz 2009 nach den Motiven für die Zustimmung zum Minarettbauverbot fragte, wurde sehr deutlich: Es war ein Votum gegen den Islam in der Schweiz und weltweit, nicht primär gegen die in der Schweiz lebenden Muslime, also vor allem gegen eine Religion, nicht gegen ihre Anhänger. Der Islam galt und gilt vielen als archaische und patriarchale Religion, die Gewalt fördert, das Gewaltmonopol des Staates sowie die Trennung von Religion und Politik nicht anerkennt, mit den Grundsätzen des Rechtsstaats nicht kompatibel ist, die Gleichberechtigung von Frauen und Männern missachtet, die Bildungschancen von Mädchen beschneidet, repressive Sozialstrukturen, Zwangsehen und sogenannte Ehrenmorde unterstützt. Diese Themen dominierten die Diskussion im Vorfeld

der Abstimmung. Im Zentrum der Auseinandersetzung stand die Unterstellung, *der Islam* strebe nach Ausbreitung in der Gesellschaft und ziele letztlich auf eine politische Machtergreifung.

Das alles ist ein festgefügtes Wahrnehmungsmuster. Wenn man Muslime fragte, was der Islam für sie sei, bekam man ganz andere Antworten. Aber die wollte kaum jemand hören, weshalb man meistens auch gar nicht danach fragte.

### **Eine Frage der Wahrnehmung**

Kehren wir einmal die Blickrichtung um und fragen für einen Moment nicht nach dem Islam und der Integrationsfähigkeit der Muslime, sondern nach den Erwartungen der europäischen Gesellschaften an die hier lebenden Migranten, dann zeigt sich, dass diese pluralistischen Gesellschaften nur ein begrenztes Maß an Vielfalt zulassen. Der Integrationsdruck auf Zuwanderer in den europäischen Ländern ist höher als etwa in den USA. Ein koreanischer Student in Heidelberg sagte mir einmal: »Wenn ein Koreaner, der in den USA studiert hat, nach Korea zurückkehrt, dann sagt man ihm: ›Du hast dich kaum verändert.‹ Als ich neulich zu Hause war, sagt man mir: ›Du bist so anders geworden, richtig deutsch.« In den USA gilt eher das Ideal der Teilhabe an der Gesellschaft, hier das Ideal der Anpassung an die Gesellschaft. Dort wird gefragt: »Was bringst du ein in das Gemeinwesen?«, hier wird gefragt: »Wie fügst du dich ein in das Gemeinwesen?« Dort denkt man die Gesellschaft eher als einen Funktionszusammenhang, als ein Zusammenspiel von Verschiedenen, hier eher als einen Organismus, dessen Glieder möglichst eine kulturelle Einheit bilden sollen. Und wer oder was sich nicht einfügt in diese Einheit, wird als Problem wahrgenommen und unter Rechtfertigungsdruck gesetzt.

Die Berichterstattung in den Medien wirkt als Verstärker der Problemwahrnehmung, indem sie nicht das zu gefühlten 95 Prozent gut funktionierende Zusammenleben mit Muslimen in unserer Gesellschaft darstellt, sondern Schreckensbilder des radikalen Islam aus dem Mittleren und Fernen Osten sowie aus Afrika ins Zentrum rückt. Vor drei Jahren gab es in muslimischen Ländern



Proteste als Reaktion auf den verhöhnenden Mohammed-Film »Innocence of Muslims«. In der Berichterstattung über die Proteste konnte man den Eindruck bekommen, die ganze islamische Welt stehe kopf. Als die Politikwissenschaftlerin Megan Reif von der University of Colorado nachzählte, wie viele Muslime sich wirklich an den Protesten beteiligt hatten, war die Überraschung groß: Es waren nur wenige Tausende der ca. 1,5 Milliarden Muslime.<sup>4</sup> Eine verschwindend kleine Minderheit. Und von diesen war wiederum nur eine kleine Gruppe gewaltbereit. Aber diese Gruppe hat die Medienberichterstattung dominiert.

Die Medienberichterstattung bildet nicht einfach die Wirklichkeit ab, sondern schafft sich ihre eigene Realität, doch diese dramatisierte Realität prägt dann die Wahrnehmung der Wirklichkeit und damit das Zusammenleben mit Muslimen.

Wie sich das Zusammenleben mit Menschen islamischer Religionszugehörigkeit gestaltet, hängt nicht zuletzt davon ab, wie man diese Menschen und ihre Religion wahrnimmt. Wir sollten gelegentlich in den Spiegel schauen und unsere eigenen Wahrnehmungsmuster betrachten. Darin gibt es Verhärtungen, die man lösen könnte, kann und sollte, ohne die realen Probleme zu übersehen und zu übergehen, sondern vielleicht gerade um diese realen Probleme klarer in den Blick zu bekommen.

### **Die Andersheit in ihrer Eigenheit wahrnehmen**

Das Gleiche gilt auch für theologische Wahrnehmungen des anderen und seiner Religion. Jahrhundertlang waren die außerchristlichen Religionen (wie auch die anderen christlichen Konfessionen) nicht Partner einer dialogisch offenen und wertschätzenden Begegnung, sondern Gegenstand theologisch-monologischer Beurteilung. Karl Barth wurde einmal von einem Theologen aus Sri Lanka gefragt, wie er dazu käme zu sagen, Religion sei Unglaube. Wie vielen Hindus er denn schon begegnet sei? »Keinem«, antwortete Barth. »Wie können Sie dann wissen, dass der Hinduismus

---

<sup>4</sup> [www.carta.info/48661/proteste-gegen-innocence-of-muslim-verzerrte-darstellung](http://www.carta.info/48661/proteste-gegen-innocence-of-muslim-verzerrte-darstellung) (zuletzt gesehen am 4.6.2015)

Unglaube ist?« Barth habe darauf geantwortet: »A priori«<sup>5</sup> – vor aller Erfahrung mit dem Hinduismus. Barth hatte sein Urteil aus der Bibel und aus der theologischen Tradition abgeleitet – wie auch das Urteil, dass der Islam die »Potenzierung alles sonstigen Heidentums«<sup>6</sup> sei. Er brauchte keine Begegnung mit einem Hindu oder einem Muslim, um sich dieses Urteil bestätigen oder widerlegen zu lassen. Es ist immun gegen Begegnungserfahrungen. Der Bericht des Theologen aus Sri Lanka endet übrigens mit den Worten: »Ich konnte nur den Kopf schütteln und lächeln.«<sup>7</sup>

Ich sage das nicht, um diesen großen Theologen in Misskredit zu bringen. Seine Position ist viel differenzierter, als es diese kurzen Zitate ahnen lassen. Aber seine Aussage steht für die lange Geschichte des selbstgewissen theologischen Redens über andere Religionen. Deren eigene Stimmen wurden theologisch kaum wahrgenommen und in ihrem Selbstverständnis kaum ernstgenommen. Ihre Andersheit wurde nicht in ihrer Eigenheit wahrgenommen, sondern als das Nicht-Christliche. Die eigene Identität wurde durch Abgrenzung markiert.

Mit vielen anderen, aber auch gegen viele andere, plädiere ich demgegenüber für eine dialogische Theologie, die den Selbstverständnissen anderer Religionen Gastrecht und gelegentlich sogar Mitspracherecht in der eigenen Theologie gewährt. Die Stimmen der anderen verdienen gehört und ernst genommen zu werden. Sie können die christliche Theologie zu wichtigen Klärungen drängen, etwa wenn es um das Verständnis der Dreieinigkeit Gottes oder der Bezeichnung Jesu als »Sohn Gottes« geht. Mehr noch: Sie können die christliche Theologie vor einem allzu selbstgewissen Reden von Gott bewahren; indem sie anders von Gott sprechen, halten sie das Bewusstsein für die Andersheit Gottes wach.

---

5 Daniel T. Niles: Karl Barth – Personal Memory. In: South East Asia Journal of Theology, 1969, S. 10f. Das Gespräch fand 1935 statt.

6 Karl Barth: Die kirchliche Dogmatik II/1. Zürich 1940, S. 505.

7 Niles: a.a.O.

## Theologische Begründung für Offenheit gegenüber anderen Religionen

Ihnen theologisches Gast- und Mitspracherecht zu gewähren, führt weder zu Vereinnahmungen, etwa indem man andere Religionen als alternative »Heilswege« sieht, noch führt es zu einer Verwischung der Unterschiede oder zu einer Zurücknahme des Christlichen. Je fester die Zirkelspitze des eigenen Glaubens in dessen Zentrum steht, umso größer kann der Kreis sein, den man damit zieht. Offenheit für die Quellen, die Überlieferungen und die gegenwärtigen Glaubens- und Lebensformen anderer Religionen muss man nicht als eine Zumutung sehen, die von außen an den christlichen Glauben herangetragen wird und die ihn dann womöglich in Frage stellt. Offenheit für andere Religionen lässt sich aus der Mitte des christlichen Glaubens selbst begründen. Ich nenne drei Begründungen:

Die erste geht von der jüdischen und christlichen Grundüberzeugung aus, dass jeder Mensch im Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist, also in seiner gesamten Existenz in der Beziehung zu Gott steht. Das gilt auch – und dem Evangelium zufolge gerade – dann, wenn er sich dieser Beziehung verschließt. Wenn uns nach Paulus nichts trennen kann von der Liebe Gottes (Röm 8.38), dann doch wohl auch eine bestimmte Religionszugehörigkeit nicht, auch nicht unsere eigene. Gott ist nicht der Stammesgott einer bestimmten Religionsgemeinschaft, sondern Grund und Ziel aller Geschöpfe.

Die zweite Begründung geht aus von dem wunderbaren Satz am Beginn des Johannesevangeliums, dass das Licht Gottes »alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen«. Alle! Es ist dieses Licht, das in und aus Jesus leuchtet. In ihm ist es konzentriert, ohne auf ihn begrenzt zu sein. Dieses Licht strahlt aus von dem, was Jesus gelehrt und getan hat. Seine Botschaft war doch: Gottes Zuwendung kennt keine Grenzen und ist nicht an die Erfüllung von religiösen Vorbedingungen geknüpft. Sie ist universal und unbedingt. Und deshalb konnte er auch Andersglaubende – das heißt in seinem Fall Nichtjuden – als Vorbilder des Glaubens würdigen: einen römischen Hauptmann (Mt 8,5-13), eine kanaani-

sche Frau (Mt 15,21-28), die Witwe aus dem phönizischen Sarepta (Lk 4,26), den Syrer Naaman (Lk 4,27) und nicht zuletzt den guten Samariter (Lk 10,29-37). Ethnische, soziale und religiöse Grenzen spielen bei ihm keine Rolle, weil sie vor Gott keine Rolle spielen. Nach Apg 10,34f hat Petrus erkannt, »dass Gott nicht auf die Person (und ich möchte hinzufügen: auch nicht auf ihre Religionszugehörigkeit) sieht, sondern dass ihm in jedem Volk willkommen ist, wer ihn fürchtet und tut, was recht ist«.

Die dritte Begründung liegt in der Glaubensgewissheit, dass Gott in der Kraft seines Geistes überall gegenwärtig ist. Wenn dem so ist, dann können auch die Angehörigen anderer Kulturen und Religionen und auch diese Kulturen und Religionen selbst davon nicht ausgenommen sein. Das heißt nicht und niemals, dass alles, was im Gewand der Religion (einschließlich der christlichen) daherkommt, Geist vom Geiste Gottes atmet. Paulus wusste, warum er eine Unterscheidung der Geister forderte. Es gibt viel Unheilvolles auf den sogenannten Heilswegen der Religionen. Deshalb braucht es eine theologische Religionskritik – auch gegenüber den zahlreichen Christentümern. Der Geist Gottes steht allen Religionen immer auch kritisch gegenüber. Er erinnert sie daran, dass sie bitteschön zwischen der Wahrheit Gottes und den Wahrheitsansprüchen der Religion zu unterscheiden haben. Wo eine Religion diese Unterscheidung vornimmt, kann sie sich nicht selbst verabsolutieren. Sie wird sich einer theologischen Selbstrelativierung unterziehen, indem sie sich bewusst ist, dass die Wahrheit Gottes aller Religionswahrheit uneinholbar vorausliegt. Die Unterscheidung, dass Gott »größer« ist als aller religiöse Gottesglaube, alle Gottesbekenntnisse und Gotteslehren, ist ein Fundamentalismusblocker par excellence. Wer diese Unterscheidung in Rechnung stellt, der kann nicht seine eigene Wahrheitsgewissheit so absolut setzen, dass alle anderen Wahrheitsgewissheiten demgegenüber nur Irrglaube sind. Er wird Gott das letzte Wort über Wahrheit und Irrtum überlassen. Womit wir wieder bei Paulus wären, der immer wieder gemahnt hat, nicht zu richten (zum Beispiel Röm 14,10-13).

Diese drei Begründungen für Offenheit gegenüber anderen Religionen und ihren Anhängern folgen dem dreigliedrigen Schema

der christlichen Glaubensbekenntnisse: dem Glauben an Gott, den Vater, an das in Jesus erschienene Wort Gottes und an Gottes Geist, die Kraft seiner Gegenwart. Das ist die Zusammenfassung des christlichen Glaubens. Und aus dieser Zusammenfassung kann man – wenn man will (und dieser Wille ist das Entscheidende) – eine dreifache theologische Begründung für Offenheit gegenüber anderen Religionen und ihren Anhängern gewinnen. Zumindest muss man nicht sagen: Der christliche Glaube führt mit Notwendigkeit in eine abgrenzende Haltung.<sup>8</sup>

### **Keimzellen des Reiches Gottes**

Vielleicht scheint es, als hätte ich jetzt zu einem theologischen Höhenflug abgehoben, der mit der Ausgangsfrage »Wie können Christen und Muslime zusammenleben?« nicht mehr viel zu tun hat. Es handelt sich dabei doch um eine ganz praktische und nicht um eine theologische Frage. Theologie hat aber viel mit Praxis zu tun. Sie beschreibt nämlich Wahrnehmungsmuster: solche, die wir faktisch gebrauchen, und solche, die sie uns ans Herz legen will.

Man stelle sich vor, wir würden die uns begegnenden Muslime nicht zuerst als Angehörige einer nicht christlichen Religion sehen, die uns zuweilen Probleme machen, sondern zuerst und vor allem als Geschöpfe, die als solche in einer Beziehung zu Gott stehen, weil Gott in einer Beziehung zu ihnen steht. Man stelle sich weiter vor, wir würden, dem Wort aus dem Johannesevangelium folgend, ihnen als Menschen begegnen, die schon immer im Lichtkegel Gottes stehen. Man stelle sich weiter vor, wir würden ernst nehmen, dass der Geist Gottes eine universale Kreativ- und Erhellungskraft ist, die nicht an Religionsgrenzen Halt macht. Die vermeintlich so abgehobenen theologischen Gedanken wären dann grundlegende Muster zur Wahrnehmung der uns begegnen-

---

<sup>8</sup> Siehe dazu auch: Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund: Wahrheit in Offenheit. Der christliche Glaube und die Religionen. Bern 2007, [www.kirchenbund.ch/de/publikationen/studien/wahrheit-offenheit](http://www.kirchenbund.ch/de/publikationen/studien/wahrheit-offenheit) (zuletzt gesehen am 15.06.2015) und Reinhold Bernhardt: Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion. Beiträge zu einer Theologie der Religionen 2. Zürich 2006.

den Muslime. Und diese Muster würden die in unserer Gesellschaft verbreiteten Muster »hintergehen«.

Ist das nicht eine Flucht vor der rauen Wirklichkeit des interreligiösen Zusammenlebens? Flucht in eine Utopie? Ich stelle die Gegenfrage: Geht es im christlichen Glauben nicht gerade darum, sich letztlich von einer utopischen Gegenwirklichkeit bestimmen zu lassen. In der Bibel wird sie »Reich Gottes«, »Gottesherrschaft« oder »Gerechtigkeit Gottes« genannt. In Gleichnissen hat Jesus davon erzählt: Im Gleichnis von einem großen Gastmahl etwa, zu dem die für marginal Gehaltenen von den Hecken und Zäunen aus allen Himmelsrichtungen zusammengeholt werden. Jesus verkündete und verkörperte diese Utopie. Dabei war er kein Träumer. Wir können davon ausgehen, dass er um die Spannungen wusste, die im Zusammenleben verschiedener Religionen entstehen können. Gottesglaube im Geiste Jesu lebt aus einem Hoffnungsüberschuss, der über die Wirklichkeit hinausgeht, und in diesem Sinne von einer Utopie. Eine Utopie ist der »Vor-Schein«<sup>9</sup> einer anderen noch nicht realen Wirklichkeit. In diesem Fall der Wirklichkeit einer Gesellschaft, die religiöse Vielfalt nicht als Problem, sondern als Chance und als Reichtum ansieht, ohne die damit verbundenen Probleme zu übersehen und zu übergehen.

Damit bin ich wieder bei meinen Grundgedanken. Zusammenleben fängt im Kopf an, mit der Wahrnehmung des anderen, mit der Art, wie ich ihn oder sie »sehe« – als Problem oder als Chance, als Andersglaubenden oder als mit mir vor Gott Stehenden. Utopien haben ihren Ort zunächst im Kopf und im Herzen. Aber man kann sie bewohnbar machen. Man kann Keimzellen bilden, in denen sie sprießen können. Keimzellen des Reiches Gottes.

---

9 Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt/Main 1959, § 17, besonders S. 242ff.