

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Theologische Ausbildung angesichts der Präsenz von Muslimen. Eine Konkretion der Empfehlungen der CCEE und KEK vom Mai 1992 anhand der Themen »Bosnien« und »Ismael« im Blick auf christliche Identität” by Christoph Elsas

was originally published in

Pluralismus und Identität by Joachim Mehlhausen (Ed.).
Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus (1995), 519-535.

This article is used by permission of [Bertelsmann/Random House](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Theologische Ausbildung angesichts der Präsenz von Muslimen

Eine Konkretion der Empfehlungen der CCEE und KEK vom Mai 1992¹ anhand der Themen »Bosnien« und »Ismael« im Blick auf christliche Identität

Christoph Elsas

1. Theologische Ausbildung zu einer für Pluralismus offenen christlichen Identität als Aufgabe

Pluralismus und Identität – beide sind zusammenzubringen in einer Ausbildung zum Pfarramt und anderen kirchlichen Diensten, um »die wirksame Präsenz der religiös-moralischen Tradition«² dar- und herzustellen, deren Vermittlung sie dienen sollen. Denn es gilt Identität zu erhalten und zugleich offen auf die Herausforderungen der Situation im heutigen Europa einzugehen. Sollte es so sein, daß bei vielen Studierenden die Frage nach der Identität bereits eine größere Rolle spielt als eine situationsgerechte Ausbildung?

Dann ist es eine dringliche Aufgabe, in der Religions- und Missionswissenschaft mitzuhelfen zur Ausbildung einer dynamischen christlich-theologischen Identität im Brückenschlag zwischen der zu wahrenen Traditions-Identität und den noch ungewohnten Herausforderungen, wie sie die Präsenz von andersartig religiös verwurzelten Menschen darstellt. Vor allem die Muslime sind uns als solche allmählich ins Bewußtsein gekommen – auf Weltebene, in Bosnien-Herzegowina, mit den Türkenfamilien in Deutschland. Weithin stehen sie für »die Fremden« und »das Fremde«, das aufgearbeitet werden muß für die eigene Identität, sollen nicht Unsicherheiten, Aggressionen, Ausgrenzungen oder andererseits Gleichgültigkeit religiös-kulturellen Traditionen gegenüber zunehmen.

1. Die Präsenz der Muslime in Europa und die theologische Ausbildung der kirchlichen Mitarbeiter (CCEE/KEK, Ausschuß »Islam in Europa«, 9.-14. September 1991, Schlußdokument), hg. v. J. Slomp/H. Vöcking, Genf 1992 (erhältlich bei: CIBEDO, Guiollettstr. 35, 60325 Frankfurt/M., Tel. 069-7226491); vgl. auch meine Marburger Antrittsvorlesung »Nachbar Muslim – zur Bedeutung der »Allgemeinen Religionsgeschichte« für den Gegenwartsbezug der Theologie«, in: CIBEDO 6/1992, 161-175 und Ch. Elsas (Hg.), Identität. Veränderungen kultureller Eigenarten im Zusammenleben von Türken und Deutschen, Hamburg 1983.
2. Ernst Lange bei H.M. Müller, Herausforderungen für die Pfarrerausbildung, in: Deutsches Pfarrernblatt 5/1993, 216.

1992 erschienen zu diesen Fragestellungen erste Empfehlungen des Rats der Bischofskonferenzen Europas (Consilium Conferentiarum Episcopaliū Europae = CCEE) und der von den Kirchen des Ökumenischen Rates beschickten Konferenz Europäischer Kirchen (KEK). Sie wurden von der gemeinsam eingesetzten Arbeitsgruppe »Islam in Europa« seit 1987 vorbereitet und 1991 in Birmingham von rund 70 Professoren und Verantwortlichen für theologische Ausbildung in West- und Osteuropa erarbeitet. Als Vertreter der Evangelisch-Theologischen Fakultäten im deutschsprachigen Raum bei dieser Konsultation möchte ich diese Empfehlungen mit dem Kontext der dortigen Gespräche und möglichen Beiträgen meines Fachgebietes Religionsgeschichte konkretisieren.

Mit neueren Überlegungen zu lerntheoretischen Voraussetzungen der Ausbildung gehe ich dabei davon aus, daß ein induktives Dazulernen bei Lehrenden und Studierenden unser Ziel sein muß: Gemeinsame Formulierungen sollten artikulierbar und mit der Überlieferung konfrontierbar werden, indem wir »Informationen aus der Tradition, die die Identität der Kirche definiert, mit Möglichkeiten der Selbsterkenntnis und Einsicht in eigene und fremde Fragestellungen« verbinden.³

Alle, die Verantwortung für Theologie in Europa tragen, meine ich, können in diesen Monaten nicht absehen davon, sich dem zu stellen, was in Bosnien-Herzegowina geschieht. Meine Gedanken zum induktiven Dazulernen knüpfen deshalb mit religionsgeschichtlicher Information dort an, um die Herausforderungen zu präzisieren, die mit dieser Tragödie des Islam in Europa auch für religionsgeschichtliche Arbeit erwachsen.⁴

3. D. Stollberg, Zur gegenwärtigen Situation der Ausbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern, ebd., 218. Vgl. auch die induktiv vorgehende Vermittlung von philologischen und empirischen Untersuchungen mit praktisch-theologischen Fragestellungen in: Ch. Elsas, Ausländerarbeit (Praktische Wissenschaft: Kirchengemeinde), Stuttgart 1982; das Konzept dieser Reihe hat M.v. Kriegstein dargestellt in: M. Hartung, Sozialpädagogische Beratung in der Gemeinde, Stuttgart 1983.
4. S. meine vom Islamreferat des EKD-Kirchenamtes (Postfach 210220, D-30402 Hannover) hg. Dokumentation einer Podiumsdiskussion von Vertretern der drei Volks- und Religionsgruppen im Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg »Bosnier – Kroaten – Serben, Muslime – Katholiken – Orthodoxe im ehemaligen Jugoslawien; darin im Anhang Materialien vom – infolge der Belagerung Sarajevos nicht voll verwirklichten – Treffen des serbisch-orthodoxen Patriarchen, des Vorsitzenden der kroatischen Bischofskonferenz und des Oberhauptes der muslimischen Gemeinschaft Bosniens. Vom serbischen Teilnehmer des Marburger Gesprächs erschien die Anthologie: Der Stein blüht. Texte, Gedichte aus »Jugoslawien« zwischen Krieg und Frieden, hg. v. Schweizerischem Friedensrat (Postfach 6386, CH-8023 Zürich). Belege für die folgenden Bosnien-Kapitel in meinem Beitrag »Bosnien. Religionsgeschichtliche Analyse einer balkanischen Grenzland-Tragödie« in: R. Faber/B. Naumann (Hg.), Tor und Riegel. Zur Theorie und Literatur der Grenze, Würzburg 1995 (im Druck).

2. Vorgeschichte des bosnischen Islam: die »Ismaeliten«

Bosnien-Herzegowina liegt im Schnittpunkt dreier religiös fundierter und traditionell als Monokulturen ausgeformter Einflußbereiche: des griechisch- und slawisch-orthodoxen von Osten, des römisch-katholischen von Westen und des islamischen von Süden. 90 % aller Muslime des ehemaligen Jugoslawien lebten bis zum Krieg in diesen Gebieten in oft vorbildlicher Nachbarschaft als Mehrheit von 44 % zusammen mit den großen Minderheiten von 31 % orthodoxen Serben und 17 % katholischen Kroaten.

Im 7. Jh. waren südslawische Stämme in die seit dem 6. Jh. byzantinischen Balkangebiete eingewandert, sicher begünstigt dadurch, daß Byzanz an seinen Süd- und Ostgrenzen mit der Abwehr der Vorstöße der muslimischen Araber beschäftigt war. Zunächst war es dann friedliche Zuwanderung, die vom 9. Jh. an im Donaauraum erste islamische Gemeinden entstehen ließ, und zwar durch türkische Wandervölkerschaften, die vor allem im mittelalterlichen Ungarn durch die Bezeichnungen als u.a. Ismaeliten, Agarenen oder Sarazenen mit Ismael, dem Stammvater der Araber und Muslime, in Verbindung gebracht wurden, dem Sohn Abrahams mit Hagar, der Dienerin Saras.

3. Die Anregungen von Birmingham zu Mission und Dialog (=M)

Derartige religionsgeschichtliche Erkenntnisse über andere religiöse Traditionen und ihre Kulturen (M6) gilt es nach den Überlegungen von Birmingham einzubeziehen in die theologische Ausbildung allgemein (M1), in interkulturelle und interreligiöse Theologie (M2), in die Definition von Dialog im Verhältnis zur Evangelisationsaufgabe (M3) und in eine Theologie der Religionen (M8). Und sie wollen dazu ermuntern, in direktem Kontakt zu Muslimen Theorie und Praxis zu verbinden (M7).

Für die theologischen Fragestellungen orientiere ich mich deshalb an der Gestalt des Ismael, dem Halbbruder Isaaks und Stammvater der Araber und Muslime nach Bibel und Koran. An ihr soll im Sinne der Ausschluß-Empfehlungen (S. 33-36) für einen interdisziplinären Ansatz angedeutet werden, daß es um die Suche nach einem modus vivendi geht, der die Integrität eines jeden respektiert (M4) und die eigene Überlegenheit kritisch betrachten läßt (M5). Zu diesen Empfehlungen gehört als erste, über den Islam in seinem Verhältnis zum christlichen Glauben nicht isoliert nachzudenken, sondern allgemeinere religiöse Erfahrungen einschließlich solcher außerhalb der jüdisch-christlichen Tradition zum Ausgangspunkt zu nehmen.

4. Erfahrung von »Erlösung« in den Religionen und mit dem Gott Abrahams

Solche allgemeineren religiösen Erfahrungen, mit denen John Hick im ausgeprägten Religionspluralismus Birmingham's in Berührung kam, ließen ihn eine Hermeneutik für den interreligiösen Dialog entwickeln, die – so wie die Hermeneu-

tik für den interkonfessionellen Dialog auf den Glauben an Christus bezogen ist – sich auf die Existenz eines Absoluten oder Höchsten Wesens und eine zugehörige religiöse Erfahrung bezieht. Entsprechend sind in einen zunächst christlichen Begriff für existentielle religiöse Erfahrung wie »Erlösung« die funktionalen Analogien in anderen Religionen einzuschließen. »Erlösung« ist dann induktiv von den Phänomenen ausgehend zu interpretieren als »Transformation menschlicher Existenz ... von der Ich-Zentriertheit zu einer neuen Zentrierung ... in der göttlichen Realität«. Dabei würde in den jeweils unterschiedlichen religiös-kulturellen Wegen die Frage unterschiedlich beantwortet, wie man Mensch ist, weil »eine unbegrenzte transzendente göttliche Realität verschiedenartig denkbar ist und deshalb unterschiedlich erfahrbar.«⁵

Wie sich Christen und Muslime zusammen mit den Juden dabei näherstehen und doch ihre je eigene Perspektive für den monotheistischen Glauben an den Gott Abrahams haben, wird beispielhaft darin deutlich, wie sie sich über Isaak als Sohn Sara's oder Ismael als Sohn Hagar's auf Abraham beziehen. In Birmingham forderte der französische Katholik Claude Geffré deshalb dazu auf, den Islam der besonderen Heilsgeschichte Gottes zugeordnet zu verstehen: im Sinne einer reaktualisierenden Bestätigung des monotheistischen Bekenntnisses Israels auch von außerhalb des Erwählungsbundes. Immerhin lesen wir in der auch vom Christentum rezipierten und vom Islam als Heilige Schrift für die Juden anerkannten Tora in Gen 16-21 und 25 von Gottes Bund mit und Segen für diese Abraham-Nachkommenschaft.

5. Erster Teil der Anregungen von Birmingham zur Bibelexegese (=B) und Kirchengeschichte

Beziehen wir darauf das, was in Birmingham für die Ausbildung in Bibelexegese und Kirchengeschichte vorgeschlagen wurde, so geht es zunächst darum, theologisch für den Dialog zu befähigen angesichts der Frage: Wie verhält sich das islamische Verständnis vom Koran als Wort Gottes für die Menschheit dazu, daß Christen Jesus Christus als das Wort Gottes für die Welt verstehen und in der Heiligen Schrift bezeugt finden? Dazu gehören Überlegungen zur Beziehung der heiligen Texte zur Wort- und Tatprophetie und zur lebendigen Geschichte (B5). Und es heißt darüber zu reflektieren, wie wir uns zu den Texten verhalten. So ist in Zusammenarbeit von Exegeten und Systematikern das verschiedenartige Verständnis von »Trinität«, »Gottessohn«, »Heiliger Geist« »Evangelium« und auch von allgemeineren Begriffen wie »Offenbarung«, »Tradition«, »Heilige Schrift« zu vergegenwärtigen (B2.8) Denn es gilt die vom Gebrauch der Heiligen Schriften in den Religionsgemeinschaften vorgegebenen Normen zu klären. Ansonsten zeigt

5. J. Hick, Religiöser Pluralismus und Erlösung, in: R. Kirste (Hg.), *Gemeinsam vor Gott*, Hamburg 1991, 25-40, hier 27 und 31.

die Hochschätzung des Wortlauts der Offenbarungsschriften bei den Muslimen erneut, wie wichtig es ist, deren Bedeutungsmöglichkeiten in der Originalsprache zu studieren.

Auf dem Hintergrund solcher allgemeiner Verhältnisbestimmung sind für das Verhältnis Christen-Muslime gerade an Abraham-Hagar-Ismael (B2.9) exegetisch die Bezüge zu verdeutlichen, in denen der Glaube Israels und der ersten Christenheit nach dem Zeugnis der Schrift ausdrücklich ein Wissen um Gott und Heil außerhalb des Erwählungsbundes anspricht (B1.1). Es ist dann weiter auch der Wirkungsgeschichte nachzugehen, wo und wie in der Traditions- und Kirchengeschichte diese positiven Bezüge aufgenommen wurden. So ist aufzuarbeiten, wie die Ismael-Tradition eben in der Kirchengeschichte und schon neutestamentlich in Röm 9 und Gal 3-4 aufgenommen wird: In welcher Weise findet hier die Wahrheitsgewißheit Ausdruck, wie wir sie aus dem »Ich bin der Weg« (Joh 14,6) und »Kein anderer Name« (Apg 4,12) kennen (B1.2;1.3) – daß Gottes Heil uns nahe kommt gerade darin, daß Jesus die Widersprüche erträgt bis zum Tod?

6. Verheißung und Hingabe des Sohnes Abrahams und seine Errettung zum Stammvater von Juden, Muslimen und Christen

Im Islam sind die Koranworte selbst das Ereignis, so daß also den Platz, den im Christentum Christus einnimmt als das fleischgewordene Wort Gottes, im Islam der Koran hat. Aber auch hier ist es genauer das Ereignis des Vortragens – das ist ja auch die Bedeutung von »Koran« – der ewigen Wahrheit Gottes als Wegweisung »in klarer arabischer Sprache« durch den Propheten und in seiner Nachfolge durch die Koran-Rezitatoren, das die Situation der Offenbarung darstellt. Erst sekundär ist es der Koran in der Form der Buchseiten, der mushaf. Zwischen dem Mysterium des ungeschaffenen Wortes Gottes und dem Koran als geschaffenen Buch gibt es eine Distanz⁶, und auch nach islamischer Überlieferung waren ganz bestimmte geschichtlich-situationsbedingte Fragestellungen die Grundsituation des ersten Vortragens der Offenbarungsworte, das von Außergewöhnlichkeiten charakterisiert war. Auch wenn die Worte vom Propheten nur vorgetragen werden als Rezitation aus der ewig bei Gott verwahrten »Mutter des Buches«, tritt deshalb neben den Koran die verbindliche Deutung für die geschichtliche Situation. Sie geschieht durch die Sunna, den »Brauch«, in dem Mohammed als erwählter Prophet mit Äußerungen oder Verhalten den Koran erläuterte – deshalb die große Bedeutung der die Sunna tradierenden Hadith-Literatur.

Daß auch Tora, Psalter und Evangelium im Islam als heilige Schriften gelten, die allerdings in der geschichtlichen Überlieferung Verkürzungen und Erweiterungen

6. C. Geffré im Kontext der Arbeitsergebnisse der Groupe des Recherches Islamo-Chrétiennes (GRIC), zu denen vorwiegend nordafrikanische und französische Muslime und Christen beitragen: GRIC (Hg.), *The Challenge of the Scriptures, The Bible and the Qur'ân*, New York 1989.

erfahren haben, hat dazu geführt, Juden und Christen Fälschung (tahrif) vorzuwerfen. Doch kann das heute mit der historisch-kritischen Bibelwissenschaft zusammengebracht und eine entsprechende Hermeneutik auch für den Koran gefordert werden. Hier stehen wir noch vor wichtigen Aufgaben religionsgeschichtlicher und theologischer Präzisierung⁷.

Die Verheißung und Hingabe des Sohnes Abrahams, die wir in den Genesis-Versen von Hagar und Ismael hörten, klingen im Koran nach bei den Bezugnahmen auf den Gott der »Väter Abraham, Ismael und Isaak« (Sure 2,133; ähnlich 14,39) und auf seine Zuwendung zu »Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen« (Sure 2,136.140; 3,84; 4,163). Oft beläßt es der Koran bei solchen Anklängen an Themen, die in der Bibel oder im außerkanonischen jüdischen und christlichen Schrifttum ausgeführt werden. Andere derartige Themen führt der Koran in mehreren Suren parallel aus. So wird von der Rettung Hagar mit ihrem Sohn im Koran nichts weiter erwähnt, auch ihr Name ebensowenig genannt wie der Saras. Doch in den Hadithsammlungen, Korankommentaren und Legenden wird von ihnen berichtet⁸: Gott gebot Abraham, mit Hagar und Ismael in die Wüstengegend des späteren Mekka zu ziehen, wo er sie zurücklassen sollte. Hagar suchte Wasser auf dem nächstgelegenen Berg As-Safa – vergeblich, eilte zurück ins Tal und zum gegenüberliegenden Berg Al-Marwa – vergeblich. So lief sie siebenmal zwischen den beiden Hügeln hin und her, bis der Engel sie rief und ihr die Quelle Zamzam zeigte. Dieses siebenmalige Laufen zwischen den beiden Hügeln bei Mekka gehört seit Mohammed zu den verpflichtenden Riten der Pilgerfahrt. Auch wird erzählt, daß Ismael seine verstorbene Mutter dort begrub, wo er mit Abraham die Kaaba errichtete. So gilt die Al-Hijr genannte halbrunde Mauer direkt bei der Kaaba als ihr Grabmal. Besonders nach der Überlieferung, daß sie eine schwarze äthiopische Sklavin aus Ägypten war, hatte Gott so dem gedemütigtsten seiner Geschöpfe einen Platz in seinem Haus zukommen lassen. Mehrfach berichtet der Koran dagegen wie Gen 18, 1-16 davon, wie Abraham mit seiner unfruchtbaren alten Frau ein Sohn verheißen wird: Isaak (Sure 11,69-73; 15,51-56; 51,24-30). Der Koran spricht in Sure 37,99-113 auch ähnlich wie Gen 22,1-18 von Abrahams Opfergang mit seinem Sohn. Biblisch heißt es als Gotteswort: »Nimm Isaak, deinen einzigen Sohn, den du lieb hast«. Der Koran nennt den Namen des Sohnes nicht und zeichnet offensichtlich ein prototypisches Bild der Hingabebereitschaft Abrahams und seiner Nachkommenschaft für Gott. In berechtigtem Interesse besonders an Ismael als ihrem Stammvater hat das die muslimische Tradition mehrheitlich auf diesen Sohn bezogen. Israel hat umgekehrt die Erzählungen von den Gotteserfahrungen der Alten auf den Gott bezogen, der es über Isaak zum Volk werden ließ.

7. Vgl. bes. W.A. Graham, *Beyond the Written Word*, Cambridge 1987 und M. Arkoun, *Ouvertures sur l'Islam*, Paris 1989.

8. G. Egler, Sarah und Hagar in islamischer Tradition, in: CIBEDO 6/1992, 182-186.

Doch daß man bei den Arabern an dem Glauben Abrahams festhielt, hören wir auch in der biblischen Überlieferung Ex 18,11: Noch zur Zeit Moses bewahrte Jethro die gottesdienstliche Tradition »des Herrn, der größer ist als alle Götter«. Und neben der Thematik von der Hingabe des Sohnes Abrahams gibt es noch ein zweites Bindeglied zwischen den beiden Erzählungen Gen 16 von Ismael und 22 von Isaak: beide münden in das Lob auf den Gott, der den Menschen in seiner letzten Verlassenheit »sieht«(r'h), und führen zur entsprechenden Benennung des Ortes dieser Erfahrung: »Hagar nannte den Namen des Herrn, der mit ihr redete: Du bist der El-Roi (d.i. Gott des Schauens) ... Darum nennt man diesen Quell den Quell von Lahai-Roi (d.i. Brunnen des Lebendigen, der mich sieht).« Und: »Abraham nahm den Widder und opferte ihn als Brandopfer anstatt seines Sohnes. Und Abraham nannte die Stätte »Der Herr sieht«, daher Moria.

Daß Gott »hingesehen hat auf die Niedrigkeit seiner Magd« begegnet aber auch an markanter Stelle im Neuen Testament – im Magnifikat Lk 1, nachdem es in auffallenden Parallelen zur Verheißung für Hagar und Ismael heißt (Lk 1,28.30.32 a): »Der Engel trat bei Maria ein und sagte: Sei gegrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir... Fürchte dich nicht, Maria, denn du hast bei Gott Gnade gefunden..., einen Sohn wirst du gebären: Dem sollst du den Namen Jesus geben. Er wird groß sein und ein Sohn des Höchsten genannt werden.« Und bekanntlich endet dieses Loblied Marias (54f.): ...«zu gedenken der Barmherzigkeit, wie er geredet hat zu unseren Vätern gegenüber Abraham und seiner Nachkommenschaft in Ewigkeit.«

Als dann dieser »Sohn des Höchsten« in letzter Verlassenheit ganz auf Gott geworfen ist wie Hagar und Ismael und Abraham und Isaak es waren, hat er nach christlichem Glauben (Mk 15,34) in der Agonie am Kreuz den 22. Psalm gebetet, wo in V.21 auch das auffallende hebräische Wort begegnet, das beim Opfergang Abrahams in Gen 22, 2.12 und 16 auf seinen Sohn angewandt ist: »Einziger/ Einzigartiger« (jahid)⁹. Hebr. 11,18 nimmt dann dieses hebräische Wort, das die Septuaginta gewöhnlich durch »geliebt« (agapetós) wiedergibt, mit »eingeboren« (monogenés) auf, einem sonst für Christus als »Gottes eingeborenen Sohn« verwendeten Begriff, wenn es dort von Abraham heißt: »Und er gab den einzigen/ einzigartigen/eingeborenen Sohn dahin, ... er dachte aber, daß Gott imstande sei, auch von den Toten zu erwecken.« Röm 8,32 ist dieses »dahingeben« (paradidónai) direkt auf Christus als den »Sohn« bezogen: »Gott, der seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern ihn für uns alle dahingegeben hat« (ins göttliche Gericht Röm 1,24-28).

9. Zu den Überlegungen dieses Kapitels unter Zuhilfenahme der einschlägigen Kommentare regte mich die Vor- und Nachbereitung der monatlichen Gespräche zwischen Vertretern evangelischer und katholischer Gemeinden und verschiedenartiger islamischer Gemeinschaften in den Jahren 1979-82 in Berlin an, wie sie der erste Teil meines Buches »Ausländerarbeit« (Praktische Wissenschaft: Kirchengemeinde), Stuttgart 1982 dokumentiert.

Auf diesem Hintergrund müssen die sonst leicht schlimm abwertend zu verstehenden Paulus-Passagen zu Hagar und Ismael verstanden werden. So Röm 9,7: »Auch sind nicht alle schon darum, weil sie Abrahams Nachkommen sind, seine Kinder, sondern nur, was von Isaak stammt,... die Kinder der Verheißung...«. Angesprochen ist hier allein Ismaels Entstehung aus menschlicher Überlegung im Gegensatz zu der Isaaks wider alle menschliche Erwartung – dieses Erleben der Zuwendung Gottes auch wider menschliche Erwartung gehört dann mit der Rettung in der Wüste auch zu Hagar und Ismael: als das ungebrochen Selbstherrliche menschlicher Art, für die sie zunächst stehen, am Ende ist.¹⁰

Die Gesamtzusammenhänge sind entscheidend auch bei Gal 3,16 und 4,21-30: »Die Verheißungen ergingen aber an Abraham und seinen Samen... Das ist Christus«. Doch das erste Bündnis »vom Sinai her, das in die Knechtschaft gebiert, das ist Hagar. Hagar bedeutet den Berg Sinai in Arabien. Sie entspricht dem jetzigen Jerusalem; denn dieses lebt in Knechtschaft mit seinen Kindern«. »Aber so wie damals der kraft des Fleisches Gezeugte den verfolgte, der es kraft des Geistes war, so geschieht es auch jetzt. Aber was sagt die Schrift? Wirf die Magd hinaus und ihren Sohn.« Damit greift Paulus Gedanken auf, die zur Absetzung von den sie bedrängenden Arabern im Judentum geläufig waren: daß Ismael wie zum Scherz mit Pfeilen auf Isaak schoß (GnR 53[34a]). Doch wendet Paulus nun diese Gedanken gegen das selbstsicher gewordene Judentum selber, das mit seiner Verfolgung Christi und der Christen als der geistlichen Erben des Glaubens Abrahams nur sich selbst ums Erbe zu bringen droht. Um was es Paulus bei alledem geht, finden wir in Gal 5,5-6: »Wir aber erwarten die erhoffte Gerechtigkeit kraft des Geistes und aufgrund des Glaubens. Denn in Christus Jesus kommt es nicht darauf an, beschnitten oder unbeschnitten zu sein, sondern darauf, den Glauben zu halten, der in der Liebe wirksam ist«.

Daß auch eine selbstsicher gewordene Kirche sich selbst ums Erbe zu bringen droht, haben die Reformatoren immer wieder betont – und das liegt in der Konsequenz dieser Texte, die für Juden, Christen und Muslime von Gottes Zuwendung zu denen sprechen, die nichts an eigenen Sicherheiten mehr haben.

7. Wirkungen großkirchlicher Zwangsmaßnahmen

Seit Ende des 11. Jh. gehörte das Königreich Kroatien bis zum Fluß Bosna, der Bosnien seinen Namen gab, zu Ungarn. Im 13. Jh. aber entließen die streng römisch-katholischen Ungarn ebenso wie die Juden auch die Muslime aus dem Hofdienst, untersagten ihnen die Aufnahme in Staatsdienste, verpflichteten sie, sich äußerlich kenntlich zu machen und stellten sie Anfang des 14. Jh. vor die Wahl zwischen Taufe oder Auswanderung.

10. Bes. C. Westermann, Genesis, 2. Teilband: Genesis 12-36 (BKAT I/2), Neukirchen-Vluyn 1981, 2. Aufl. 1989, 286-299 und 420f.

Mit dem zunehmenden Einfluß Ungarns wuchs auch der des Katholizismus in Bosnien, das Ende des 12. Jh. als weder kroatisches noch serbisches Fürstentum entstand. Doch konnte sich der Katholizismus dort ebensowenig wie die östlich der Drina zur Nationalkirche gewordene Orthodoxie gegen das Bogomilen- oder Patarenentum der »Bosnischen Kirche« durchsetzen.

Diese Art des Christentums war durch Gruppen aus Großbulgarien angeregt, die der manichäischen Gnosis nahestanden. Hierin fand der aufsteigende bosnische Feudalstaat seine religiöse Identität gegenüber dem Serbenstaat – dem Vorkämpfer für das »himmlische Königreich« in orthodoxer Liebe zum »ehrwürdigen Kreuz und der goldenen Freiheit« – und den Katholiken Dalmatiens und Ungarns, von dem er nach Kämpfen unter Ninoslaw (1232-50) samt dem später Herzegowina benannten Lande Hum unter Stefan Tvrtko I (1353-91) Unabhängigkeit erlangte.

Mit den Osmanen trat dann erneut auch der Islam auf den Plan. Diese überrannten mit ihren Truppen immer größere Teile des schwach gewordenen Byzantinerreichs. Dabei wurde im 14. Jh. das makedonische Skopje zur Ausfallsbasis gegen Serbien und Bosnien. Als das Großreich des Serbenherrschers Dusan auseinandergefallen war, gelang den verbündeten Kleinstaaten 1389 auf Kosovo Polje, dem Amselfeld, zwar zunächst ein Erfolg gegen die Osmanen unter dem Serbenfürst Lazar, doch wurde dessen Heer aufgerieben, und Serbien sank zum osmanischen Vasallenstaat herab. Das nun ließ den Ungarnkönig, um sich die Oberhoheit über Kroatien und Bosnien zu sichern, mit Rom und Venedig einen »Kreuzzug« zur Vertreibung des Islam aus Europa ausrufen. Doch fielen diese katholischen Truppen 1396 zunächst über die orthodoxen »Schismatiker« her, die den Papst-Primat nicht anerkennen wollten,- und wurden von den Osmanen vernichtend geschlagen.

Auf den bosnischen Staat aber hatten die umgebenden katholischen Mächte Druck ausgeübt, die »Ketzer-Kirche« im Land gewaltsam zurückzudrängen – woraufhin viele Bosnier in den heranrückenden Osmanen eher Befreier als Feinde sahen: Die vom Sultan in Bosnien seit 1426 belagerten Befestigungsanlagen ergaben sich meist kampfflos, und wichtige Adelsfamilien traten als erste zum Islam über. Damit wiederholte sich auch in Bosnien, was schon in den ersten Jahrzehnten der Ausbreitung des Islam über Arabien hinaus den Weg gebahnt hatte: Die oströmische Reichskirche hatte die Sonderkirchen der Kopten, Syrer und Armenier als »Häretiker« an Besitz und Leben bedroht, Westrom die Donatisten-Kirche Nordafrikas, so daß diese dem »Schutzbefohlenen«- (Dhimmi-) Status unter muslimischer Herrschaft auch Positives abgewinnen konnten. Denn wenn sie sich staatsloyal verhielten und ihren Tribut bezahlten, hatten sie nichts zu befürchten. Auch hatten sie zwar weniger Rechte in der Gesellschaft als Muslime, doch auch weniger Pflichten.

8. Zweiter Teil der Anregungen von Birmingham zur Bibelexegese (= B) und Kirchengeschichte (= K)

Im Rückblick auf diese Geschichte von Unterdrückungen allen Gläubigen gegenüber, die mit den Mächtigen in den Staatskirchen nicht konform gingen, kann man sich die zementierten Vorurteile vorstellen, die aus der Einengung theologischer Arbeit resultierten (K3). So gilt es in der Kirchengeschichte auch danach zu fragen, welchen Platz Muslime im Plan und Sendungsauftrag Gottes einnehmen mögen (K1), und aus dem Studium der geschichtlichen Verhältnisse ein kritisches Verständnis unserer eigenen Rolle in der Gegenwart zu gewinnen (K2).

Man forderte deshalb, herauszuarbeiten, wie sich die biblischen Aussagen und kirchlichen Lehren im Gegenüber zu historisch-kulturellen Kontexten entwickelt haben. Dazu gehört die religionsgeschichtliche Arbeit zu den Gedanken und Sozialformen der Umwelt – auch zu Traditionen des präislamischen Arabien (B1.4) – und exegetische und kirchengeschichtliche Arbeit im Dialog und nach einem Dialog mit Muslimen oder doch in Auseinandersetzung mit ihren Werken. Für eine Kirchengeschichte im Dialog – wo christliche oder auch westliche Sichtweisen der Beziehungen von Christen und Muslimen in der Geschichte diskutiert werden zusammen mit muslimischen und ostkirchlichen oder auch anticolonialistischen Sichtweisen (K4) – muß hier das auch im Zusammenhang »Bosnien« wichtige Stichwort »Kreuzzüge« reichen.

Exegese im Dialog läßt einen Muslim mit seinem Hintergrund auf die Bibel unkonventionell reagieren und umgekehrt einen Christen mit seinem Hintergrund auf den Koran, so daß Möglichkeiten pluralistischer Lektüre etwa der Ismael-Texte ins Bewußtsein kommen. Das hilft dazu, sich die Vorverständnisse bei der Textauslegung zu vergegenwärtigen, die u.a. religiös-kulturell geprägt sind (B3.2). Auch sind Traditions- und Wirkungsgeschichte mündlicher und schriftlicher Überlieferungen und die Bedeutung der Kanonbildung zu reflektieren angesichts dessen, daß kanonische und außerkanonische jüdische und christliche Traditionen im Islam wiederbegegnen (B3.3). Dazu gehört, die in ihrem Bekenntnischarakter dynamische Qualität biblischer wie auch anderer religiöser Texte zu verdeutlichen (B3.1).

Sie ergibt sich aus ihrer Symbolsprache und führte in der Kirche zum Glaubensbekenntnis als dem »Symbol« der Kirche. Aus diesem Symbolcharakter der Sprache religiöser Texte und Glaubensbekenntnisse folgt, daß sie Festlegung und damit auch Ausgrenzung nur jeweils für die Situation bieten, aber das Symbolisierte damit nicht als eingefangen betrachtet werden darf – weder im Dogma der christlichen Kirche noch im System des islamischen Staats und ebensowenig im christlichen Bild oder im Koranschriftzug.¹¹

11. Dazu mein Nachwort in: Bild und Bildlosigkeit. Beiträge zum interreligiösen Dialog, hg. v. H.-M. Barth/Ch. Elsas, Hamburg 1994, 177-189.

9. Integration im islamischen und im katholischen Vielvölkerstaat

Ab 1428 war Bosnien den Osmanen tributpflichtig und wurde 1463 (bzw. Herzegowina 1482) endgültig deren Reich einverleibt – bis 1878. Der Osmanenstaat aber tendierte zu einer viele Völker durch den Islam zusammenhaltenden Monokultur, die die Öffentlichkeit bestimmte, jedoch im sog. Millet-System den ethnisch-religiösen Minderheiten der kroatischen Katholiken und der serbischen Orthodoxen eine von staatsloyalen kirchlichen Repräsentanten zu verwaltende Kulturautonomie gewährte. Die Anhänger der bosnischen Kirche hatten derartige Organisation immer abgelehnt und schlossen sich allmählich fast alle dem Islam an, der gerade in seinen mystischen Formen auf dem Balkan ihrem Christentum nahekam. Auch wurden sie so Vollbürger mit gesicherten Landansprüchen als Entgelt für Militärdienste, konnten frei an Handwerk und Handel der Städte teilnehmen und wurden befreit vom Tribut, der sich im 16. Jh. bis zum Ruin für die christlichen Bauern erhöhte. Seit 1683 die osmanische Belagerung Wiens gescheitert war, wurde Bosnien auch Rückzugsgebiet für andere Balkan-Muslime, die Verschleppung und Christianisierung fürchteten, und eine eigene Lebensform ritterlicher Grenzlandkultur entstand.

Als 1878 Bosnien von Österreich-Ungarn besetzt und 1908 annektiert wurde, wanderten 300.000 Muslime in die Türkei ab und sprachen auch die verbliebenen Muslime noch von ihrer »türkischen« Religion, obwohl ihr Islam schon stark lokalen Eigencharakter hatte, der sich weiter verstärkte. Dazu trug die Prägung des Habsburger-Staats bei, die zu einer viele Völkerschaften durch den Katholizismus zusammenhaltenden Monokultur tendierte, die spiegelbildlich zur islamischen bemüht war, ethnisch-religiöse Minderheiten durch Autonomie über loyale Repräsentanten für sich zu gewinnen. So förderte man gegen die Großreichspläne der orthodoxen Serben eine gesonderte bosnische Nationalität mit islamischer Kulturautonomie unter einem geistlichen Oberhaupt und deren Verbindungen mit den katholischen Kroaten. Gleichzeitig vermittelten die neugegründeten Schulen auch für Muslime neben religiösen Fragen westliches Gedankengut an eine muslimische Mittelschicht – mit verblüffender Gleichartigkeit zu Fragen der Integration in Deutschland rund 70 Jahre später. Es war für einen Muslim kein Problem mehr, im 1. Weltkrieg statt gegen nun für Österreich-Ungarn zu kämpfen.

10. Die Anregungen von Birmingham zur Praktischen Theologie (=P)

Die Frage, für einander zu kämpfen, ist eine der Ethik und dort zu thematisieren. Näherliegend sollte sein, pastoraltheologisch auf die sozioökonomische Realität eingehend zu fragen, wie in der kirchlichen Praxis zum Ausdruck gebracht werden kann, daß christliche Identität in der Liebe Gottes für die ganze Menschheit gründet: Was heißt das in der Situation vor Ort für die Nutzung kirchlicher Räume (P1), für christliche Kindertagesstätten und Schulen oder für Religionsunterricht in

der Schule (P4), kirchliche Jugendarbeit (P5), Hilfen für isolierte und leidende Muslime (P6), Begleitung von Mischehen (P7)?

Es geht darum, über die religiöse Symbolik z.B. beim Gebet oder bei der Gottesdienststätte nachzudenken, die zum Ausdruck von Glauben und Lebenshaltung dient und zu ihrer Kommunikation auch auf nichtverbaler Ebene (P2). Ebenso gehört dazu, sich die Rahmenbedingungen unserer Gesellschaft zu vergegenwärtigen hinsichtlich der Muslime und der Konfliktpunkte mit deren gewohnter Lebensweise, um in Information durch Katechese und Predigt zu helfen, Überfremdungsängste zu verringern sowie Gleichgültigkeit oder Synkretismus entgegenzuwirken (P3). Christen, die in islamischen Ländern gelebt haben, können dabei helfen, zwischen verschiedenen islamischen Ethnien und Gruppierungen mit ihren unterschiedlichen Erfahrungen und Bildern von der christlichen Kirche zu unterscheiden (P9).

Ziel der Stärkung der Alltagskontakte zwischen Angehörigen verschiedener Konfessionen und Religionen sollte es sein, daß man miteinander für Bewahrung der Schöpfung und Gerechtigkeit in ihr eintreten und auch bei- und füreinander um Frieden beten kann (P8).

11. Christliches und islamisches Beten – gemeinsam in Verschiedenheit

Wie Juden und Christen beten auch Muslime als Antwort darauf, daß sich – wie Hagar und Ismael nach Bibel und Koran – die und der Einzelne in eine Beziehung persönlicher Art gestellt weiß: wie zwischen Mensch und Mensch und doch noch ganz anderer Art zu Gott, dem Schöpfer, Erhalter und Richter. Und wie Juden und Christen unterstellen sich Muslime im Gebet Gottes Willen als Glied der Gläubigengemeinschaft, die sich auf die Barmherzigkeit beruft, die er schon den Vorfahren erwies und in der Heiligen Schrift mitteilte.

Das Besondere islamischen Betens besteht nun darin, daß es sich darauf bezieht, daß Gott in seiner Offenbarung durch Mohammed die ältere Offenbarung seiner Zuwendung aufgenommen hat, die er in der Geschichte Israels gab und durch den Segen über Ismael, den Sohn Abrahams und Stammvater der Araber, auch in deren Geschichte gab. So geschieht islamisches Beten mit Einleitung durch die erste Sure »im Namen Gottes, des Barmherzigen und Gütigen« in Richtung Kaaba. Denn sie stellt nach Sure 2,125 das Heiligtum für den einzigen Gott dar, das Abraham und sein Sohn Ismael gründeten, von dem die Bibel in Gen 21 sagt, daß Gott sein Rufen in auswegloser Lage erhörte.

In Birmingham sprach Theo Sundermeier mit dem Begriff der »Konvivenz« – des Zusammenlebens unter dem souveränen Handeln Gottes – ein auch für Friedensgebete wichtiges multireligiöses Nebeneinander an, das füreinander gastlich offen die Gemeinsamkeit bei anerkannter Verschiedenheit zugrundelegt.¹²

12. Vgl. die u.a. von ihm erarbeitete Studie »Religion, Religiosität und christlicher Glaube, hg. im

12. Serbische Ideologisierung der Passion und kroatische Zwangskatholisierung

Als nach dem Zerfall des Habsburgerreichs 1918 Bosnien Teil des »Königreichs der Serben, Kroaten und Slowenen« wurde, lebten die Muslime in einem serbisch majorisierten Staat mit Tendenz zu einer Monokultur, die geprägt war von der Harmonie zwischen Staat und national-orthodoxer Religion, neben der andere zugelassen waren, nur wieder mit dem Verbot, über ihre Gruppe hinaus wirksam zu werden. Das ließ die meisten der – nicht als Volksgruppe anerkannten – muslimischen Bosnier sich als Kroaten verstehen. Denn die Serben warben zwar: »Ein Bruder ist uns lieb, gleich welcher Religion«. Doch sehr bestimmend war – und ist – die serbische Leidens-Ideologie, die den Blutzoll der Kosovo-Abwehrschlacht gegen die Osmanen in Parallele setzt zu Jesu Passion und sieghafter Auferstehung. Zudem nahm eine Agrarreform den zu 91 % muslimischen Großgrundbesitzern und 57 % muslimischen freien Bauern vieles zugunsten serbischer Kolonisation im Land. Der so entmachtete Islam europäisierte sich weiter in Zusammenarbeit der leitenden islamischen Geistlichen und der vielen islamischen Schulen mit dem Staat, der sie seinerseits bestätigte.

Die Eingliederung ins großkroatische Reich 1941- 46 brachte katholische Monokultur diesmal in schlimmster, dem deutschen Faschismus nacheifernder nationalistischer Variante, die die Muslime als »Blüte des Kroatenvolks« gegen die Serben zu vereinnahmen suchte. Gegen ein Großserbien und z.T. mit Hoffnung auf Eigenständigkeit machten dabei viele mit – bis hin zu sog. Moslem-SS-Einheiten – bei den Massakern an über einer Million Serben, die eine *katholische* Zwangstaufe verweigerten. Dabei starben hundertmal mehr Serben als im 500jährigen Kampf gegen die Osmanen, und ein Sechstel der Muslimbevölkerung Jugoslawiens verlor das Leben durch Racheakte nationalistisch-serbischer Tschetniks. Daneben gab es auch Muslime, die die Serben gegen Faschisten und Kommunisten unterstützten, die sich sofort von den Massakern distanzierten oder die sich den internationalistischen Partisanen Titos anschlossen.

13. Die Anregungen von Birmingham zur Dogmatik (= D)

Wie kann man solchen ideologischen Vereinnahmungen von christologischen Zentrallehren und sakramentaler Praxis entgegenwirken? Als Protestanten werden wir unseren Protest zu artikulieren haben und doch mit den in diesen Konflikt verwickelten Katholiken und Orthodoxen in ökumenischer Zusammenarbeit, wie

Auftrag der VELKD und der Arnoldshainer Konferenz, Gütersloh 1991, 128f.; J. Lähnemann, Beieinander zu Gast sein. Anleitung zum interreligiösen Gebet, in: Evangelische Kommentare 11 (1991), 657-660; Multireligiöses Beten. Eine Arbeitshilfe des Landeskirchenrates der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (1992). Erarbeitet von der Islam-Kommission der ELKB, in: Una Sancta 2/1993, 150-154.

es in Birmingham praktiziert wurde, nach alle verbindenden Gesichtspunkten zu suchen haben. So wäre in der Dogmatik-Ausbildung die eigene Identität in Bezug auf den anderen so zu festigen (D10 o), daß der Logos in der eigenen christlichen Lehre für den Dialog mit dem Logos bei anderen Konfessionen und Religionen entfaltet werden kann (D12 o).

Dazu gehört, zu unterscheiden zwischen Divergenzen auf der Ebene der Offenbarung selbst, der religiösen Tradition, der kulturellen Barrieren und der sozialen, wirtschaftlichen und geschichtlichen Gruppenzugehörigkeiten (D12 u). Und es gehört dazu, situationsgebundene Fragen systematisch-theologisch zu klären im Blick darauf, daß deutlich wird, daß Gottes Heilswille allen Menschen gilt (D12/13).

Ein tragfähiger Ansatz für solche Klärung ist es, herauszuarbeiten, was die besondere christliche Deutung allgemeiner religiöser Erfahrung, der großen Ereignisse im Menschenleben und der aktuellen Weltlage ausmacht (D11 o). Aber auch die jeweiligen Darstellungsweisen, verwendeten Bilder, Mißverständlichkeiten und Vorurteile sind zu analysieren. Wichtig ist das besonders im Blick auf eine Gesprächslage zwischen einem geschichtlichen Verständnis, das die Aufklärung einbezieht, und einem mehr übergeschichtlichen Verständnis, das dann für »Fundamentalismus« besonders anfällig ist (D11 u).

Dabei können sich in den Deutungen der Ismael-Gestalt – trotz der anderen Darstellungsweise, die üblicherweise im Islam kaum von »Erlösung« sprechen läßt – grundlegende Gemeinsamkeiten von Islam und Christentum auffinden lassen, die sie auch mit dem Judentum teilen (D10 u):

14. Christliche und islamische Akzentuierungen des Erlösungswillens Gottes

Gemeinsam geht es um Befreiung des Menschen vom Bösen zum Heil, die ihn auf der Grundlage von Gottes Barmherzigkeit nicht in Sünde und Leiden in der Gottesferne beläßt: Er wird einbezogen als Glied der Gläubigen-Gemeinschaft in die Verbindung mit Gott, der Zeit und Raum überspannt als Schöpfer, Erhalter und Richter der Welt.

Juden und Christen kommen dadurch zu einem geschichtlichen Verständnis, daß für sie Gott je in einem bestimmten geschichtlichen Ereignis stellvertretend für alle Menschen eine Beziehung herstellte: für Juden in der Offenbarung seines heiligen Namens an Israel als Bundesvolk, das am Sinai seine Tora auf sich nahm, und für Christen in Jesus als Christus, der unter Pontius Pilatus das Kreuz als Gottes Willen auf sich nahm.

Der Islam legt kein Einzelgeschehen zugrunde, das derart stellvertretend eine Beziehung zwischen Gott und Menschen herstellte, so daß es ihm ferner liegt, die Aufklärung und ihr historisch-kritisches Denken einzubeziehen. Das Besondere des islamischen Verständnisses vom Menschen und seinem Heil ist vielmehr

darin zu sehen, daß es Gottes Erlösungswillen, den er Abraham und Ismael offenbarte, in arabischer Form wiederholt sieht im Koran. Und der Ton liegt darauf, daß allein Gottes Erbarmen zusammen mit der Hingabe (Islam) des Menschen im Glauben daran, daß Gott recht leitet, zur Erlösung (wie bei Ismael) führen. Damit hebt der Islam das überzeitlich Gleiche hervor, das konstitutiv ist für das Heil aller Menschen: Gott in seinem Erbarmen sowie den Einzelmenschen in seiner Eigenverantwortung im Dienst vor Gott und die Propheten Gottes in verschiedenen historischen Situationen.

Als besonders anregend im Blick auf die Jugoslawien-Problematik seien hier Gedanken aus einem Vortrag des niederländischen Reformierten Anton Wessels für die CCEE/KEK mitgeteilt: Die Darstellung Jesu als Diener und Prophet Gottes im Koran sollte ein Anstoß für uns sein, uns zurückzubedenken auf die ähnliche Darstellung im frühen Judentum. Zugleich sollte christliches Zeugnis in diesem muslimischen Kontext, der seinerseits das allahu akbar, »Gott ist immer noch größer«, betont, maßgeblich darin bestehen, eben gerade auch dieses »Gott ist immer noch kleiner« zu unterstreichen und danach zu leben: Nur wenn Gottes Kraft in der Niedrigkeit ihnen auch im liebevollen Lebenszeugnis begegnet, kann das Bild des Gekreuzigten den Charakter des Blasphemischen verlieren, den es für Muslime hat.

15. Hoffnungen nach dem Scheitern verordneter Brüderlichkeit

Der Sieg der Kommunisten bedeutete zunächst antimuslimisches Vorgehen bis hin zu weiteren Massakern und Vertreibungen als Vergeltungsmaßnahmen und zur Unterdrückung von Religionsäußerungen und Autonomiebestrebungen. Der Bruch Titos mit Moskau ließ Religionsausübung jedoch zunehmend zu, auch als einzig legales Mittel zur Behauptung der lokalen Nationalismen. So erkannte die Regierung 1969 alle Muslime Bosnien-Herzegowinas – gleich ob religiöser oder rein kultureller Prägung offiziell als Nation von »Muslimani« an. Daß Jugoslawiens führende Rolle bei den »blockfreien«, meist muslimischen Ländern auch den Muslimen im Land staatliche Rücksichtnahme und Anerkennung einbrachte, wurde von der »Höchsten Islamischen Behörde Jugoslawiens« klug genutzt, indem sie sich dem Schutz des Staates und seiner Gesetze unterstellte. Dabei pflegte sie ein gutes Verhältnis auch zu katholischen Repräsentanten und möglichst auch zu orthodoxen. Zu Konflikten kam es erst, als führende Muslime den Sozialismus nicht nur als eine Art Nebenprodukt des Islam hinstellten, sondern die Revolution in Iran von 1979 das Selbstgefühl bei Muslimen aller Art hob. Es gab Gegenreaktionen, als sie die eigene kulturelle Vergangenheit aufzuwerten unternahmen. Und ohne daß je ein radikaler Islam in Jugoslawien in Erscheinung getreten wäre, wurde 1983 einer Gruppe um »Die islamische Erklärung« von Alija Izetbegovic wegen Konterrevolution mit dem Ziel eines rein islamischen Teilstaates ein Schauprozeß gemacht.

Auf dem Weg in die Unabhängigkeit Bosnien-Herzegowinas, die die Völkergemeinschaft am 1.3.1992 anerkannte, hat Izetbegovic's Partei betont, daß dieses Land – wie Israel für alle Juden – ein Vaterland für alle südslawischen Muslime sein solle. Auch ihre Vertreter aber haben sich klar mit allen muslimisch-bosnischen Parlamentariern für einen säkularen demokratischen Rechtsstaat aller Volksgruppen ausgesprochen. Doch es kam zur Tragödie des autochthon-europäischen Islam: Der neue Staat schmolz zusammen zwischen großserbischer und dann auch großkroatischer Gebietsbesetzung und -abspaltung. Ja, man nahm »ethnische Säuberungen« vor, um den Einfluß der Muslime auf wenige Gebiete zu beschränken und sonst die derart seit Jahrhunderten gewachsene und seit Generationen auch auf Integration in ein säkulares Europa hin entwickelte Kultur triumphalistisch zu dominieren oder sogar auszulöschen.

Werden die bosnischen Muslime trotz tiefer Enttäuschung über die anderen Europäer Brücke zwischen christlich-säkularem Europa und islamischer Welt bleiben? Wir können es nur hoffen und tun, was wir noch tun können, wenn wir aus der Geschichte lernen wollen für eine demokratische Föderation Bosnien, wie sie schon angesichts von 10 % Mischehen das Ziel sein müßte: Die Muslime brauchen – mindestens wie im Osmanenstaat Orthodoxe und Katholiken – Sicherheiten gegen religiös-nationalen Überfremdungsdruck in einem Minderheitenschutz gemäß Menschenrechten der UNO und KSZE und den religiösen Menschenwürde-Traditionen.¹³ Damit alle demokratisch Gesinnten diesen Zusammenschluß mittragen können, wird jede Gruppe auch die Stärkung des anderen religiös-kulturellen Selbstbewußtseins zu bejahen haben im gleichzeitigen Bemühen um einen Grundwerte-Konsens mit säkular-rechtsstaatlichem Denken. Ansätze dazu bieten die Erklärungen der religiösen Oberhäupter vom 23.9.1992 in Bossey bei Genf und Sarajevo, und vor allem die Bevölkerung Sarajevos hat sich – und damit nicht nur sich – verpflichtet auf dieses Ziel.

16. Die Anregungen von Birmingham zur Ethik (= E)

Angesichts dessen, daß die Religionsgemeinschaften mindestens ebenso oft Anlaß zu Konflikten waren wie Friedensstifter (E3.5), muß die Ethik-Ausbildung Glaubwürdigkeit im Eintreten für Menschlichkeit stärken. Dazu gehören vor allem angesichts des Problems der Gewalt Basisüberlegungen zum Zusammenleben von Menschen (E3.1), die etwas in seiner Fremdheit für viele Bedrohliches (E1.4)

13. Vgl. Chr. Elsas, Menschenrechte für Fremde. Religionswissenschaftliche Überlegungen zur interkulturellen Begegnung am Beispiel Islam, in: Ev. Theol. 1/93, 38-55; ders., Human Rights: Common Traditions, Varieties of Translation and Possibilities for Convergences in Secular, Christian and Muslim Discussion, in: Tradition und Translation. Zum Problem interkultureller Übersetzbarkeit religiöser Phänomene, FS Carsten Colpe, hg. v. Chr. Elsas u.a., Berlin/New York 1994, 435-451.

in einen Dialog-Prozeß hineinholen, der auch den Islam als möglichen Vermittler von Wahrheit für Christen ernst nimmt (E1.1;3.2;3.3).

So geht es darum, sich die Gemeinsamkeiten menschlichen Lebens zu vergegenwärtigen, die auf seiten von Christen zu ethischen Überlegungen führen und auch Anhänger anderer Religionen nach Antworten und deren Umsetzung suchen lassen (E2). Das geschieht in den christlichen und islamischen Traditionen, die die säkularen Menschenrechtserklärungen mit vorbereiteten und um ihre spezifischen Argumente für eine aus seinem Transzendenzbezug gegebene Würde des Menschen ergänzen (E1.3). Die Mitverantwortlichkeit der Völker Europas für die Konflikte in der Welt und die Aufgabe, trotz allem zur Versöhnung in Bosnien-Herzegowina beizutragen, zeigen die Notwendigkeit interreligiöser Perspektive (E1.2). Die Ismael-Traditionen mögen dazu helfen, die konkurrierenden Ansprüche von Christentum und Islam im Blick auf einen beiderseits akzeptablen Kern an Werten für das Leben in einer pluralistischen Gesellschaft zu reflektieren (E3.4) und in einem positiven Wettstreit in der Lebensführung umzusetzen (E3.6).