

Sich selber verstehen

Wie das christlich-islamische Gespräch Schule machen kann

HENNING THEIßSEN

Ein entscheidendes Motiv für interreligiösen Dialog ist das Sich-selber-Verstehen: Nicht fertige Identitäten prallen aufeinander, sondern solche, die grundsätzlich offen sind – es geht, um Kleist abzuwandeln, um „ein Verfertigen der Religion beim Reden“. Henning Theißen, Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald, über die Voraussetzungen eines christlich-islamischen Dialogs.

Der christlich-islamische Dialog steckt gegenwärtig in einem Dilemma, aus dem er mit der Lektion, die das interreligiöse Verhältnis seit Lessing, dem großen Lehrmeister der Toleranz, gelernt hat, kaum herauskommen wird. Wohl kennt man aus der Schule die Ringparabel aus Lessings „Nathan dem Weisen“: Angesichts der Ununterscheidbarkeit der drei Kopien, die der sterbende Vater den Söhnen von seinem Siegelring hinterlässt, kann keine beanspruchen, der wahre Ring zu sein; ja, dieser ging „vermutlich verloren“. Das Interesse verlagert sich damit von der Frage nach der wahren Religion auf die geschichtliche Entwicklung derselben bis zu ihren gegenwärtigen Gestalten.

Diese Hinwendung von den Vernunft- zu den Geschichtswahrheiten, die Lessing anderswo gegenüberstellt, konnte bis vor Kurzem als gangbarer Ausweg aus dem Problem gelten, dass jegliche Beanspruchung einer Übereinstimmung oder gar eines förmlichen Konsenses zwischen den Religionen Gefahr läuft, die unterschiedlichen Verstehenszusammenhänge einzuebenen, in denen ein und dasselbe Traditionsgut auf der einen oder aber anderen Seite des Dialogs eingeordnet werden muss. Wo man sich mit dem geschichtlichen Werden der einzelnen Religionsgestalten beschäftigte, war man zum Beispiel im christlich-islamischen Dialog einiger-



*Christen zu Gast in der Moschee:
Was sind die Folgen des interreligiösen Dialogs?*

maßen gefeit davor, Figuren wie den Stammvater Abraham oder aber Begriffe wie den Monotheismus und die Buchreligion – beide sind in deutschen Schulbüchern bis heute gängig – vorschnell als gemeinsame Wahrheiten beider Religionen auszugeben. Zugleich waren damit problematische Absolutheitsansprüche im Keim erstickt. An ihre Stelle tritt die Aufgabe des gesellschaftlichen Zusammenlebens.

Doch gerade die Ablösung der wahren Religion durch die Geschichte der Religionen steckt nun in dem Dilemma, dass die Wahrheitsfrage sich mit Vehemenz an genau der Stelle zurückmeldet, wo sie eigentlich abgelöst schien. Unübersehbar gewinnt die Stellung der Religionen zur Form der Gesellschaft, in der sie existieren, in Deutschland also das Bekenntnis zur freiheitlichen Demokratie, ein Gewicht, das an die klassische Wahrheitsfrage heranreicht. Die besonders in Deutschland geführte Debatte

um die Integration von Muslimen mit Migrationshintergrund oder auch Dokumente wie die vom Zentralrat der Muslime in Deutschland 2002 vorgelegte „Islamische Charta“ zur Konvergenz von islamischer Religionsauffassung und bundesdeutscher Demokratie, vor allem aber die EKD-Handreichung „Klarheit und gute Nachbarschaft“ (2006), die sich ganz auf das Zusammenleben mit dem organisierten Islam in der freiheitlichen Demokratie konzentriert, zeigen: Die Frage des Zusammenlebens wird mittlerweile als entscheidend für die Wahrheit einer Religion angesehen. Das heißt aber auch, dass jede Religion in ihrem Bild von einem solchen Zusammenleben die geistige Auseinandersetzung mit anderen Religionen führen muss.

Und damit ist die alte Frage nach der wahren Religion mitten im Zusammenleben ihrer geschichtlichen Gestalten wieder auf dem Plan. Das Dilemma von

Wahrheit und Geschichte der Religion ist perfekt.

Entscheidend ist dabei, dass dieses Dilemma nicht erst mit dem 11. September 2001 auf die Welt gekommen ist, obgleich die eben genannten Beispiele alle diesem Zusammenhang entstammen. Es meldet sich seither nur deutlicher öffentlich zu Wort, besteht aber im Grund immer schon da, wo sich interreligiöser Dialog im engeren Sinne als organisiertes Zusammentreffen von zwei oder mehr organisierten Religionsgestalten öffentlich äußert und nicht auf der informellen Ebene von Arbeitskreisen in Gemeinden oder Privathäusern verbleibt, wo ja ein Großteil der Begegnung von Christen und Muslimen stattfindet.

Interreligiöser Dialog ist ein Verfertigen der Religion beim Reden.

Greifbar ist das Problem zum Beispiel in der EKD-Denkschrift von 1994 zum schulischen Religionsunterricht, die durch die Debatte um konfessionellen, über- oder interkonfessionellen und schließlich auch interreligiösen Religionsunterricht mitbedingt war. Der Titel der Denkschrift „Identität und Verständigung“ spricht die zentrale Vorstellung klar aus. Demnach geschieht interreligiöser Dialog im oben genannten engeren Sinne so, dass die eine Seite mit einer bestimmten Identität in dieses Zusammentreffen hineingeht und sich darüber mit der anderen, natürlich ebenso mit sich identischen Seite, verständigt. Religiöse Identität muss also erst vorliegen, damit man sich darüber verständigen kann. Ohne eine auch gesellschaftlich identifizierbare Organisationsgestalt der Religionen kann deren Dialog selbst nicht organisiert werden.

Am Beispiel des Religionsunterrichts ist das gerade im Dialog mit dem Islam die entscheidende Frage: Welche der organisierten Gestalten des Islam soll der maßgebliche Ansprechpartner einer Regierung sein, die islamischen Religionsunterricht schaffen will und das, wie es das Grundgesetz vorschreibt, in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Glaubensgemeinschaften tun muss? Auch für den gegenwärtigen Dialog

scheint diese Voraussetzung plausibel: Wer wie die neue rheinische Arbeitshilfe „Abraham und der Glaube an den einen Gott“ will, dass Muslime das Christentum besser verstehen, muss identifizieren können, worüber er sich da verständigen will.

Und doch bleibt gerade bei dieser Zielsetzung die Frage, ob sie nicht einen wichtigen Aspekt der gesellschaftlichen Wirklichkeit interreligiösen Dialogs ausblendet. Die zahlreichen Begegnungen, die es in Gemeinden und Familien zwischen Christen und Muslimen gibt, werden in aller Regel primär nicht als derartige Hilfe zum Verstehen anderer ablaufen, sondern gerade dann, wenn man sie als gelungen bezeichnen darf, werden sie dazu führen, dass eine Seite des Dialogs sich durch die – gewiss auf Verständnis zielenden – Fragen der anderen Seite selber besser versteht und sich ihr erst dann auch selbst verständlich machen kann. Es wäre sehr zu überlegen, ob nicht dieser Wunsch, sich selbst besser zu verstehen, die eigentliche Triebfeder für die Begegnung mit den anderen Religionen ist – und ob nicht darin die scheinbar dilemmatisch gegenläufigen Motive einer womöglich imperialen Mission für die Wahrheit der eigenen Position oder aber einer wahrheitsindifferent und diffus scheinenden Neugier auf die geschichtliche Vielfalt der Religionen zu einer Einheit finden.

Identität ist offen

In der wissenschaftlichen Reflexion existieren solche Modelle einer religiösen Identität, die erst durch Auseinandersetzung mit den anderen Religionen konstituiert wird, durchaus – etwa die katholisch-konziliare Lehre von den Elementen der Wahrheit in den nichtchristlichen Religionen oder Karl Barths Lehre von den für das Christentum gerade im Lichte des „Lichtes der Welt“ (Johannes 8,12) verpflichtenden „Lichtern“ in der nichtchristlichen Welt.

Im christlich-islamischen Dialog scheinen sie aber bislang kaum Schule zu machen – zweifellos deshalb, weil ihr Anspruch einer grundsätzlich offenen und korrekturbedürftigen religiösen Identität so wenig zur organisierten Gestalt einer Religion taugt, der für den interreligiösen Dialog oberhalb der infor-

mellen Begegnungen und Gespräche in Gemeinden und Familien unverzichtbar scheint.

Ein Gegenbeispiel sei jedoch genannt, das gerade deshalb Schule machen könnte, weil es diese offene Korrekturbedürftigkeit in die Schule selbst hineinträgt. Das Schulbuchprojekt um den Nürnberger Religionspädagogen Johannes Lähmann und den Rostocker Religionswissenschaftler Klaus Hock untersucht seit Jahren die Darstellung des Christentums in den Schulbüchern islamisch geprägter Länder mit dem Ziel, auf eine bilaterale wissenschaftliche Kooperation bei der Erarbeitung solcher Darstellungen hinzuwirken. Ginge dieses Projekt seitens des Christentums darin auf, eine bestimmte Identität der eigenen Religion in den Schulbüchern der anderen Seite zu implementieren, wäre es in dem Moment beendet, wo sich zum Beispiel ein politischer Wandel in den islamisch geprägten Partnerländern dem entgegenstellt. Die Berichte der Initiatoren zeigen dagegen, dass das Schulbuchprojekt gerade da, wo es auf konkrete Änderungen von Schulbüchern hinwirken und zum Beispiel eine einseitig von Kreuzzügen und Kolonialismus geprägte Sicht des Christentums abbauen kann, auf seine eigene Wirkungsgeschichte stößt. Auch hier steht das Sich-selber-Verstehen vor dem Sich-Verständlichmachen.

Wenn man dieses Motiv, sich selbst besser zu verstehen, dem interreligiösen Dialog zugrunde legt, gibt man freilich der Voraussetzung den Abschied, dass die Dialogpartner mit einer – abgesehen von gewissen Korrekturen – fertigen Identität in den Dialog eintreten. Vielmehr muss man diese Identität dann so begreifen, dass sie grundsätzlich offen ist und erst im Dialog mit der anderen Religion, der sie erklärt werden soll, verfertigt wird.

Interreligiöser Dialog ist dann, um es mit Kleist zu sagen, ein „Verfertigen“ der Religion „beim Reden“. Einfacher gesagt: Die christlich-islamische Begegnung, wie sie in Gemeinden und Familien vielerorts schon Wirklichkeit ist, würde zum lebensweltlichen Maßstab auch des organisierten Dialogs der Religionen und würde gerade so die Ernsthaftigkeit beider unterstreichen. $\triangleleft$