

## Zwischen Minarett und Kirchturm

### Der interreligiöse Dialog im Zeichen christlich-muslimischer Irritationen

*Rifa'at Lenzin*

«Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft.»

Es war in der «Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen «Nostra aetate» des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1962–1965, als sich die katholische Kirche erstmals offiziell und vorsichtig positiv zum Islam und den Muslimen äusserte.

Es war ein langer Weg bis zu dieser Erkenntnis, wie ein kurzer Blick auf die Geschichte zeigt: Für den Ende des 7. und Anfang des 8. Jahrhunderts lebenden Johannes von Damaskus war der Islam nichts anderes als eine illegitime christliche Sekte. Petrus Venerabilis wiederum unternahm Anfang des 12. Jahrhunderts seine Übersetzung des Qur'ans auf dem Hintergrund der geistig-militärischen Auseinandersetzung mit dem Islam und betrachtete sie als «Projekt zur Widerlegung des Islam». Und nochmals ungefähr einhundert Jahre später galt der Islam Thomas von Aquin in einem seiner Hauptwerke, *Summa contra gentiles*, als Heidentum. Dabei blieb es weitgehend.

Der Reformator Martin Luther unterschied sich in Sachen Islam nicht wesentlich von seinen katholischen Kontrahenten, wie eines seiner Kirchenlieder zeigt, in welchem Papsttum und Islam gleichermassen Teufelswerk sind:

«Erhalt uns Herr bey deinem Wort,  
Und steu'r des Papsts und Türcken Mord,  
die Jesum Christum, deinen Son  
wollten stürzten von deinem Thron.»

Allerdings hatte Luther die Muslime nicht immer so negativ gesehen. Bevor unter dem Eindruck des Vordringens der Osmanen in Europa bis vor Wien die negative Wahrnehmung dominierte, konnte er bei den Muslimen auch positive Seiten erkennen. Ihr Verhalten erschien ihm in mancher Hinsicht vorbildlich, insbesondere was ihre religiöse Praxis hinsichtlich des Gebets oder des Fastens anging. Keinen guten Faden liess er freilich am Propheten des Islam, Muhammad. In dieser Hinsicht waren sich auch Luther und Jean Calvin einig, dem Muhammad als eines der zwei Hörner des Antichristen galt. An der zwiespältigen Haltung Luthers zeigt sich exemplarisch, wie geopolitische Ereignisse sich unmittelbar auf die individuelle Wahrnehmung auswirken, und das nicht erst seit dem 11. September 2001.

Diese grundsätzlich negative Sicht auf den Propheten des Islam änderte sich auch unter den Aufklärern nicht: Bei Voltaire gilt Muhammad nicht als Prophet, sondern als gewissenloser Machtmensch und Lüstling. In Sachen Aufklärung über den Islam ist es bei den Aufklärern also nicht so gut bestellt, wie man vielleicht erwarten würde. Oder mit den Worten Edward Saids: Die säkularisierende Tendenz der Aufklärung habe die alten religiösen Muster des Mittelalters nicht einfach abgeschafft, vielmehr wurden sie «rekonstruiert, wieder angewendet; in dem säkularen Rahmen neu verteilt.»<sup>1</sup> Auf diesem Hintergrund wird die Sensibilität der Muslime vielleicht etwas verständlicher, wenn es um die Diffamierung des Propheten geht.

Umgekehrt galten im Islam Christen und Juden zusammen mit anderen Anhängern von monotheistischen Religionen als «Leute des Buches» (*ahl al-kitāb*), die klar von den Anhängern des Polytheismus, den «Götzendienern», abgegrenzt wurden. Die Qur'anischen Aussagen zu den Christen widerspiegeln die verschiedenen Phasen des Verhältnisses und der Auseinandersetzung zwischen der sich formierenden islamischen Gemeinschaft und den anderen Gruppierungen, namentlich Christen und Juden. Sie reichen von praktisch vorbehaltloser Zustimmung:

*«Sagt: Wir glauben an Gott/Allah und an das, was uns herabgesandt worden ist, und was zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen (Israels) herabgesandt wurde, und was Mose und Jesus und die Propheten von ihrem Herrn erhalten*

---

<sup>1</sup> Edward W. Said: Orientalismus. [Orientalism, 1978] Frankfurt/M. 1981.

*haben. Wir machen zwischen ihnen keinen Unterschied, und Ihm sind wir ergeben.»*  
(Q. 2, 136).

bis zu grundsätzlicher Differenzierung und Distanzierung:

*«O ihr Gläubigen! Nehmt keine Leute ausserhalb eurer Gemeinschaft zu Freunden. Denn sie trachten danach, euch zu verderben und wünschen euren Untergang.»*  
(Q. 3, 118).

Während europäisch-christliche Vorurteile theologischer Natur sind und gegen den Islam als Religionssystem insgesamt und insbesondere den Propheten Muhammad gerichtet sind, sind arabisch-muslimische Ressentiments gegen die westliche Welt historisch gesehen wesentlich jünger und anders gelagert: «Es sind keine antichristlichen, sondern antiwestliche Vorurteile. [...] Sie zielen nicht auf die Religion des Christentums, sondern eher auf die europäische oder westliche Machtpolitik, auf die wirtschaftliche Überlegenheit und die Säkularisierung der westlichen Gesellschaft.»<sup>2</sup>

Dass diese theologischen Animositäten zusammen mit der «Vormarsch»-Metapher bis heute selbst in einem völlig säkularisierten Umfeld noch Grundlage der Auseinandersetzung bilden können, ist eigentlich erstaunlich aber durchaus möglich, wie ein Blick auf die Propaganda der Befürworter eines Minarettverbots in der Schweiz zeigt.

## **1. Voraussetzungen für den Dialog und Umgang mit dem Anderen**

In Vielfalt zusammenzuleben ist sowohl im privaten wie im öffentlichen Raum anstrengend und spannungsreich. Unterschiede auszuhalten erfordert Kraft und ein grundsätzliches Wohlwollen. Dieses Wohlwollen muss die Bereitschaft beinhalten, den Anderen und sein Anliegen ernst zu nehmen und zu respektieren. Leicht schleicht sich Frustration ein, oder die Vielfalt löst Ängste und Unsicherheit aus. Es ist deshalb wichtig, solche Gefühle wahrnehmen und wechselseitig kommunizieren zu können. Die Fähigkeit, Differenz nicht zwingend überwinden zu wollen, sondern auszuhalten, bildet ein Grundbestandteil des interreligiösen

---

<sup>2</sup> Thomas Naumann, Feindbild Islam. Historische und theologische Gründe einer europäischen Angst – gegenwärtige Herausforderungen, in: Thorsten Gerald Schneider (Hg.), Islamfeindlichkeit, Wiesbaden 2009, 19–36.

Dialogs. Verschiedenheit wahrzunehmen und zu bejahen ist jedoch nicht gleichbedeutend mit Verschiedenheit zu konstruieren!

Zu den Voraussetzungen für einen fruchtbaren Dialog muss gehören, dass die Dialogpartner sich darum bemühen, den anderen möglichst so zu verstehen und zu begreifen, wie dieser sich selbst versteht. Das würde für die christliche Seite in Bezug auf den Islam beispielsweise heissen, dass man versucht, den Qur'an und seinen Stellenwert im Islam so zu verstehen, wie Muslime dies tun und nicht einfach aus dem Blickwinkel des christlichen Theologen (oder auch Nicht-Theologen). Oft genug wird nämlich versucht, dem Qur'an das in Bezug auf die Bibel angewandte Schriftkonzept überzustülpen und alles, was diesem Konzept zuwiderläuft als defizitär zu disqualifizieren. Bibel und Qur'an haben eine unterschiedliche Entstehungsgeschichte, einen unterschiedlichen Stellenwert und damit auch eine unterschiedliche Wirkungsgeschichte. Von Muslimen dürften die Christen ihrerseits erwarten, dass diese sich bemühen, die Trinität nicht einfach geringschätzig als Pseudo-Monothismus abzutun, sondern christliche Überlegungen dazu und die dahinter stehende Glaubensüberzeugung zu verstehen.

Eine solche Haltung ist allerdings nur möglich, wenn man sich innerlich vom Beharren auf den Besitz der exklusiven Wahrheit distanziert und ein Hinterfragen der eigenen Position zulässt.

Ein wichtiges Spannungsfeld bildet die Frage, ob und inwieweit eigene Reflexionen und damit Wertungen über die Reflexionen der Anderen im Sinne eines tabufreien Dialogs zulässig sind. Dieser Punkt ist sehr heikel, vor allem in Verbindung mit der Mehrheits-Minderheitsproblematik. Während Muslime prinzipiell mit dem Bewusstsein leben, dass ihre Sicht der Dinge relativ ist und von der Mehrheit nicht notwendigerweise geteilt wird, sind Christen und Christinnen von dieser grundsätzlichen Infragestellung durch die Tatsache, dass sie der Mehrheitsreligion angehören, nicht – zumindest aber nicht in der Weise – betroffen. Infolgedessen neigen Angehörige der Mehrheitsreligion häufig dazu, die eigenen kulturspezifischen Werte und Erfahrungen als universal gültige zu betrachten. Was den einen als legitime Religionskritik im Rahmen der Meinungsäusserungsfreiheit erscheint, empfinden die anderen rasch als Anmassung und arrogante Besserwisserei. Selbst bei grundsätzlichem Wohlwollen stösst der interreligiöse Dialog hier an seine Grenzen.

## 2. Sola scriptura

Ohne Offenheit und Transparenz ist kein interreligiöser Dialog möglich. Aber selbst wenn diese Prämissen erfüllt sind, sind Irritationen damit nicht ausgeschlossen. So ist die oft festgestellte Affinität des Grundsatzes der Reformation *Sola scriptura* zur Schriftzentriertheit des Islam zugleich auch eine Quelle von Irritationen. Insbesondere reformierte Theologinnen und Theologen sind stark geprägt durch die historisch-kritische Auseinandersetzung mit den biblischen Texten. Durch das Verständnis aus dem historischen Kontext heraus relativiert sich für sie eine wortwörtliche Lesart. Erkenntnisse der Wissenschaft, beispielsweise der Psychologie, engen den Bedeutungsradius der Bibel weiter ein und in Bezug auf die menschlichen Beziehungen genießen die Menschenrechte im Konfliktfall Vorrang gegenüber biblischen Aussagen. Mit dieser selbstkritischen Distanz zur eigenen religiösen Tradition will man eine fundamentalistische, antijudaistische oder auch geschlechterdiskriminierende Lesart der Bibel verhindern.

Von Muslimen erwartet man nun ein Gleiches in Bezug auf den Qur'an. Gläubigen Muslimen gilt der Qur'an jedoch als Wort Gottes, als Medium göttlicher Selbstmitteilung. Der Qur'an ist in seiner sprachlichen Struktur ein anderer Text als die Bibel. Er ist keine prophetische Rede im Sinne des althebräischen Genus. Er ist weder Predigt *über* Gottes Wort noch geistliche Dichtung. Der Qur'an ist seinem eigenen Konzept nach die liturgische Rezitation<sup>3</sup> der direkten Rede Gottes. Er ist nicht inspiriertes Reden über Gott, sondern Gottes direkte Rede.<sup>4</sup>

Eine historische und kritische Betrachtungsweise, welche die Entstehungsbedingungen des Offenbarungstextes als Verständnis- und Auslegungshilfe mit einbezieht, ist im islamischen Kontext schon seit Jahrhunderten üblich. Die Authentizität des Qur'ans als Wort Gottes an den Propheten Muhammad liegt für die Muslime nicht zuletzt in Inhalt, Form, Sprache und Kohärenz des Textes. Aus diesem Qur'an-Verständnis heraus gibt es keinen Widerspruch zwischen Vernunft, Glaube und Wissen. Deshalb kann für die Muslime eine Reform in religiöser oder gesellschaftspolitischer Hinsicht (welche zum Beispiel auch die Ge-

---

<sup>3</sup> «Koran» eigentlich «Qur'an» bedeutet wörtlich das zu Rezitierende.

<sup>4</sup> Navid Kermani, *Gott ist schön*, München 2000, 172.

schlechtergerechtigkeit berücksichtigt) nicht durch eine Relativierung des Qur'ans als solchen zustande kommen, sondern im Gegenteil nur auf der Basis des Qur'ans selbst. Diese Unantastbarkeit gilt jedoch nur für den eigentlichen Wortlaut des Qur'ans, nicht aber für dessen Interpretation, die stets durch Menschen erfolgt und daher auch der menschlichen Beschränktheit unterliegt. Gerade die Tatsache, dass der Qur'an in einem so strengen und radikalen Sinne als Gotteswort gilt, hatte für die klassische muslimische Theologie zwingend die hermeneutische Offenheit zur Folge. Die Kodifizierung und Kanonisierung des Qur'ans – allerdings noch als Konsonantentext ohne später hinzugefügte Vokal- und diakritische Zeichen – erfolgte innert zwanzig Jahren nach dem Tode Muhammads. Trotz Vokalisierung haben sich bis heute sieben kanonische Lesarten erhalten, wobei noch deren zwei von Bedeutung sind. Darin kommt nach Hartmut Bobzin «eine charakteristische Eigenschaft des Islams insgesamt zum Tragen, nämlich seine ganz erstaunliche Fähigkeit, dem Prinzip der Pluralität Rechnung zu tragen, dies aber zugleich in einer Weise einzugrenzen, dass daraus keine Tendenzen zur Spaltung entstehen. Es bleibt also das überaus bemerkenswerte Faktum zu betonen, dass der Text von Gottes geoffenbartem Wort keineswegs eindeutig fixiert ist, sondern in einem genau festgelegten Rahmen Varianten der Lesung und damit auch der Interpretation zulässt.»<sup>5</sup>

Der Qur'an ist im Islam das, was – sehr vereinfacht ausgedrückt – Jesus im Christentum ist: Beide sind Wort Gottes – Fleisch geworden der eine, Rede geworden der andere. Der Qur'an ist also sozusagen die «Invervation» Gottes im Unterschied zur «Inkarnation» Jesu. Aus diesem Kontext heraus müsste klar sein, dass die Forderung von christlicher Seite nach einem historisch-kritischem Schriftverständnis analog ihrem Bibelverständnis für die Muslime inakzeptabel ist.

### 3. Religion im säkularen Staat

Heutigen westlichen Christinnen und Christen gilt die Religion grundsätzlich als private Angelegenheit. Dass die Kirche stets eine öffentlich-rechtliche Institution war, welcher die meisten, insbesondere auch die im

---

<sup>5</sup> Hartmut Bobzin, *Der Koran*, München 2006, 104.

interreligiösen Dialog stehenden, Theologen und Theologinnen zudem beruflich verpflichtet sind, wird dabei oft vergessen.

Nach klassischer islamischer Auffassung umfasst die Religion alle Bereiche der menschlichen Existenz, hat also auch eine gesellschaftliche und politische Relevanz und ist nicht nur Privatsache.

Diese Auffassung bietet immer wieder Anlass zu Missverständnissen und zu Zweifeln an der Integrationsfähigkeit der Muslime in den säkularen europäischen Rechtsstaat. Man sollte aber tunlichst vermeiden, die islamischen Theorien zum Verhältnis von Religion und Staat mit der historischen Wirklichkeit zu verwechseln.<sup>6</sup> Denn damit wird leicht übersehen, dass im Empfinden der Muslime – insbesondere der in Europa lebenden – ihre Religion für sie ebenfalls eine private Angelegenheit ist. Probleme stellen sich da, wo die individuelle religiöse Praxis auf Widerstand in der Gesellschaft stösst. Also zum Beispiel beim Tragen eines Kopftuchs oder beim Schwimmzwang in Schulen.

Auf individueller Ebene stellt die Integration als Muslim und als Muslimin für die meisten Betroffenen in Europa kein Problem dar. Anders sieht es hingegen auf kollektiver Ebene aus. Eine muslimische Gemeinschaft muss – wie jede andere religiöse Gemeinschaft – das Recht haben, auch in der Öffentlichkeit ihre Religion zu bekennen und auszuüben. Das schliesst auch das Recht ein, entsprechende Institutionen zu gründen. Mit der säkularen Organisation des Gemeinwesens haben die hier lebenden, in ihrer grossen Mehrheit aus säkularen Staaten stammenden Muslime kein Problem, sofern dieser Staat auch ihre Rechte schützt. Wie sie diese Loyalität begründen – ob säkular oder gestützt auf religionsrechtliche Argumente – ist allein ihre Sache.

Erkenntnisse betreffend der Entflechtung von Kirche und Staat im Gefolge der Aufklärung in Europa lassen sich nur sehr bedingt auf religiös und kulturell anders strukturierte Gesellschaften übertragen. Trotz

---

<sup>6</sup> Eine ähnliche Diskrepanz zwischen Rechtstheorie und historischer Wirklichkeit wie oben ausgeführt, finden wir auch in der schweizerischen Rechtsordnung. Der religiös neutrale Staat ist ein Mythos, der mitunter die Sicht auf die Realitäten versperrt. Zwar ist gemäss der Schweizerischen Bundesverfassung der Staat zu weltanschaulicher Neutralität verpflichtet, müsste also die verschiedenen Religionen gleich behandeln. In der Praxis ist es aber so, dass die öffentlich-rechtlich anerkannten Kirchen immer von Sonderregelungen profitiert haben und immer noch profitieren. Von gleich langen Spiessen für alle Religionen kann in diesem Zusammenhang keine Rede sein.

der im Westen weitverbreiteten Meinung ist die Aufklärung nicht eine gewissermassen evolutionäre Stufe in der Entwicklung der Menschheit. Sie ist im eigentlichen Sinn nur auf dem Hintergrund der europäischen Geschichte verständlich. Diese Feststellung schliesst aber die Notwendigkeit zur Erneuerung auch für religiös-politisch anders strukturierte Gesellschaften natürlich nicht aus oder wie der indo-pakistanische Dichter und Philosoph Muhammad Iqbal es formulierte: «Ich bin, so lange ich mich bewege.»

#### 4. Herausforderungen im Umgang mit Vielfalt

Al Farabi, einer der grössten muslimischen Philosophen aus dem 10. Jahrhundert schrieb in seinem 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.*

Die Frage, ob es pluralistische Auffassungen von Wahrheit geben kann, ohne dass Pluralismus in Relativismus abgeleitet und wie man allenfalls Ansprüche auf absolute Wahrheit und Pluralismus versöhnen könnte, gehören heute zu den schwierigsten im *interreligiösen* und vor allem im *intra*religiösen Dialog. Wollte man sich im islamischen Kontext darauf einlassen würde das wohl bedeuten, dass man den Umgang des Qur'an mit dem «Anderen» auf diesem Hintergrund analysieren und die aus den Quellen Qur'an und Sunna abgeleiteten Konzepte von «iman» und «kufur» (im Deutschen meistens unzureichend mit «Glaube» und «Unglaube» übersetzt) mithilfe des *kalam*, d. h. der theologisch-philosophischen Dialektik neu zu denken versuchen müsste.

Der pragmatische Ansatz des Qur'an mit Vielfalt im politischen Sinn, wie er in Sura 5 Vers 48 zum Ausdruck kommt: «[...] 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» hat jedenfalls den christlichen Kirchen und anderen religiö-



sen Minderheiten in der islamischen Welt seit über 1400 Jahren trotz vielen Auf's und Ab's das Überleben gesichert.

Gut ein Jahr nach den unbedachten Äusserungen von Papst Benedikt XVI. anlässlich einer Rede in Regensburg, welche in der islamischen Welt für einige Unruhe und Kopfschütteln gesorgt hat, veröffentlichten am 13. Oktober 2007 138 muslimische Gelehrte, Theologen und Intellektuelle einen offenen Brief mit dem Titel «*A Common Word between Us and You*».

Sie legten darin nicht nur ihre Sicht bezüglich der gemeinsamen Grundlagen von Christentum und Islam dar, sondern begründeten auch die Notwendigkeit des Dialogs:

*«Gemeinsamkeiten zwischen Muslimen und Christen zu finden, ist nicht nur eine Sache höflich gepflegten ökumenischen Dialogs zwischen ausgewählten religiösen Führungspersonlichkeiten. Christentum und Islam sind die beiden grössten Religionsgemeinschaften auf der Welt und in der Geschichte. Statistiken zufolge machen Christen und Muslime über ein Drittel, resp. ein Fünftel der Erdbevölkerung aus. Das heisst zusammen mehr als 55 Prozent der Weltbevölkerung, was das Verhältnis zwischen diesen beiden religiösen Gemeinschaften zum bedeutendsten Faktor in sinnvollen weltweiten Friedentiftenden Bemühungen macht. Wenn zwischen Muslimen und Christen kein Friede herrscht, kann die Welt keinen Frieden finden. Angesichts des fürchterlichen Waffenarsenals der modernen Welt und Christen und Muslimen, die wie nie zuvor miteinander verflochten sind kann keine Seite einseitig einen Konflikt für sich entscheiden, an welchem mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung beteiligt ist. Daher steht unsere gemeinsame Zukunft auf dem Spiel. Wenn nicht sogar das Überleben der ganzen Welt.»<sup>7</sup>*

## 5. Das interreligiöse Zusammenleben in der Schweiz

Muslimen in der Schweiz beklagen immer wieder die fehlende Anerkennung und die Hindernisse, die ihnen beim Aufbau einer Infrastruktur in den Weg gelegt werden. Ihr Wunsch nach Anerkennung und Sichtbarkeit ist legitim und wird durch die Bundesverfassung ausdrücklich geschützt. Eine Gesellschaft, die sich als offen und pluralistisch versteht, muss

---

<sup>7</sup> <http://www.acommonword.com/index.php?lang=en&page=option1>.

diesem Wunsch entsprechen, wenn sie nicht ihre eigenen Werte verleugnen und aufs Spiel setzen will. Deshalb muss es in der Schweiz in absehbarer Zeit Moscheen (inklusive Minarett) und Friedhöfe geben, die als solche erkennbar sind, wie das auch in Bezug auf Synagogen und buddhistische oder Hindu-Tempel mittlerweile als selbstverständlich gilt. Hinterhofmoscheen und fehlende Repräsentativbauten sind Zeichen und Beweis zugleich für die Marginalisierung der Muslime in der Schweiz und anderswo.

Man sollte sich deshalb nicht wundern, wenn nicht nur Konvertiten sondern generell junge, in Europa aufgewachsene Muslime auf der Suche nach ihrer Identität und einem Platz in dieser Gesellschaft oft einen «reinen» Islam anstreben, ohne die als Ballast empfundenen Traditionen und kulturellen Gepflogenheiten der Elterngeneration. Der Blick zurück auf den Propheten und die «goldene Zeit des Islam» bildet eine der primären Quellen der Rechtleitung und Erkenntnis. Aber der Blick darf nicht dort stehen bleiben, sondern muss sich öffnen auf die Herausforderungen der heutigen Zeit, die nicht durch Rückgriff auf die Lebensverhältnisse in Arabien im 7. Jahrhundert bewältigt werden können.

Muslimische Denker haben den Rahmen der Offenbarung nie gesprengt (was ihnen bis heute seitens des Westens den Vorwurf fehlender «Aufklärung» eingetragen hat). Aber sie haben den Freiraum innerhalb dieses Rahmens zur Entwicklung vielfältigster Ideen und Thesen genutzt, um den Herausforderungen ihrer Zeit gerecht zu werden.

Die immer wieder gehörten Klagen über fehlende Selbstkritik der Muslime und ihre Unfähigkeit, konstruktiv mit ihrer Tradition umzugehen, mag berechtigt sein. Als Forderung an die Masse der einfachen Gläubigen gerichtet stellt sie aber eine Überforderung dar und ist Ausdruck einer gewissen «Selbstidealisation» (Birgit Rommelspacher): Auch ein durchschnittlicher Kirchgänger (und ein säkularer Christ erst recht) führt zwar oft (vor allem in der Diskussion mit Muslimen) das grosse Wort vom historisch-kritischen Umgang mit der Bibel im Munde, hat aber nach meiner Erfahrung in der Regel wenig Ahnung, wovon da eigentlich die Rede ist. Der Mangel an qualifizierten Fachleuten bei den Muslimen ist unbestritten. Woher aber die geforderten Intellektuellen und Vordenker kommen sollen, wenn es in Europas Universitäten keine Abteilungen für islamische Studien oder islamische «Theologie» gibt, bleibt schleierhaft. Man wird deshalb den Verdacht nicht ganz los, dass es bei dieser Debatte um vermeintliche oder tatsächliche Defizite bei den

Muslimen nicht so sehr darum geht, diese möglichst rasch zu beheben, sondern vielmehr darum, sie stets von neuem wieder festzustellen.

Darüber hinaus werden derzeit Strömungen innerhalb der Muslime gezielt gefördert und als beispielhaft präsentiert, deren Bemühen ganz und gar darauf ausgerichtet ist, den Islam möglichst störungsfrei in diese Gesellschaft einzuordnen. Das gilt dann als «moderner» und «fortschrittlicher» Islam. «Diese Gruppe ist bei der Politik besonders beliebt, weil sie den Islam in der denkbar geschmeidigsten Form präsentiert und alles Anstößige aus dieser Religion eliminiert. Leider basiert diese modernistische Anpassungsleistung oft auf recht eigenwilligen Auslegungen des Korans. Noch gravierender ist das weitgehende Desinteresse vieler Modernisten an einer echten systematischen Durchdringung islamischer Theologie.»<sup>8</sup>

Diese Analyse des deutschen Professors für Systematische Theologie an der Universität Paderborn, Klaus von Stosch, ist durchaus zutreffend. Seiner Aufforderung an die christliche Theologie, die islamischen Denkbewegungen nicht nur apologetisch zur Kenntnis zu nehmen, sondern sich in diese hineinzudenken und solidarisch mit zu entwickeln und auch Muslime zu einem Mitdenken in der christlichen Theologie zu ermutigen, stehen die strukturellen Asymmetrien und eine häufig problematische Missionsvergangenheit der christlichen Kirchen schwer im Wege.

*Der vorliegende Text ist erschienen in: Th. Flüge, M. Hirzel, F. Mathwig, P. Schmid (Hg.), Wo Gottes Wort ist – Die gesellschaftliche Relevanz von Kirche in der pluralen Welt, TVZ 2010, S. 129-139.*

---

<sup>8</sup> [http://de.qantara.de/webcom/show\\_article.php/\\_c-469/\\_nr-1234/i.html](http://de.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-469/_nr-1234/i.html).