

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is an author produced version of the following article. This article has been peer-reviewed and copyedited but does not include the final publisher's layout including the journal pagination.

Author: Dehn, Ulrich
Title: "Dialog quo vadis?: Evangelische Positionen zum Islam"

Published in: Dialog und Begegnung: Impulse für das Gespräch zwischen Christentum und Islam.
Göttingen [u. a.]: Vandenhoeck & Ruprecht, Neukirchener Theologie

Year: 2017
Pages: 1 – 13
ISBN: 3-7887-3151-6

The article is used with permission of [Vandenhoeck & Ruprecht](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Dialog quo vadis? Evangelische Positionen zum Islam

Ulrich Dehn

Für Johannes von Damaskus war unbestreitbar, dass der Islam eine christliche Häresie sei, nachdem Muhammad sich von einem arianischen Mönch hätte dazu beeinflussen lassen, die Gottheit Jesu zu leugnen. Er konnte, schon von Johannes, mit den Argumenten widerlegt werden, die man den Arianern oder Nestorianern entgegenhielt. Auf dieser Linie liegt die Rezeption des Islam und des Koran bis in das 18. Jahrhundert hinein. Auch Luther konnte, als er den Koran wohl 1542 erstmalig in lateinischer Übersetzung im Original zur Kenntnis nehmen konnte, nur sein Urteil bestätigt finden, dass er in seinen Lehren irre, also christlich-häretisch sei, und „welch faul schendlich buch“ er sei.¹ Luthers Ansichten über die Türken sind weithin bekannt. Erst der katholische Theologe Johann Adam Möhler (1796-1838) entdeckte zu Beginn des 19. Jahrhunderts den Koran als eigenständige religiöse Urkunde und bescheinigte ihm eine Spiritualität sui generis. Wer weiterhin Muhammad für einen Betrüger und falschen Propheten halte, werde die Entstehung des Koran nicht erklären können. 1830 schreibt er: „Viele Millionen Menschen nähren und pflegen aus dem Koran ein achtungswerthes religiös sittliches Leben und man glaube nicht, daß sie aus einer leeren Quelle schöpfen“.² Erst im Gefolge dieser Anerkennung des Koran und des Islam als einer wirklich anderen Form der Spiritualität konnte auch ein Dialog blühen. Aus diesem Grunde sehe ich die Versuche etwa von Karl-Heinz Ohlig³, in Anlehnung an die Thesen von Christoph Luxenberg⁴ die Entstehung des Koran wieder viel stärker auf syrisch-aramäisch-christliche Wurzeln zurückzuführen, als eine versteckte Rückbiegung in das alte Missverständnis, eigentlich sei der Islam doch im Grunde nur ein anderer christlicher Weg, und in der Tendenz sehe ich diese Versuche eher als dialogbehindernd. Denn ich vermute, am Anfang gelungener Begegnung steht der Respekt vor der Andersheit eines Weges, die Anerkennung einer wirklich anderen Art von Gotteserfahrung. Oft jedoch ist eher das Problem des anderen Extrems zu beobachten: die Charakterisierung des Islam als götzenanbetende arabische Stammesreligion, die den mekkanischen Mondgott Allah zum Verehrungsgegenstand macht, oder die Behauptung, der Islam stelle in erster Linie eine politische Ideologie dar, die entsprechend das Christen-

¹ Martin Luther, Vom kriege widder die türcken, 121,31-122,2., zitiert in: Ludwig Hagemann, Christentum contra Islam, Darmstadt 1999, 92.

² Zitiert in: Hartmut Bobzin, Der Koran. Eine Einführung, München 2000, 17.

³ Karl-Heinz Ohlig, Weltreligion Islam. Eine Einführung, Mainz/Luzern 2000; Karl-Heinz Ohlig/Gerd-Rüdiger Puin (Hg.), Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam, Berlin 2005.

⁴ C. Luxenberg, Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache, o.O. 2004.

tum nicht zu einer Begegnung auf gleicher Augenhöhe herausfordere, sondern die vielmehr auf der Ebene des zivilgesellschaftlichen Diskurses bzw. der Beobachtung durch die Verfassungsschutzämter anzusiedeln sei. Ich möchte jedoch, um nicht ein allzu weites Feld beackern zu müssen, meine Überlegungen auf die seriöseren und einer rationalen Argumentation zugänglichen Positionen beschränken, die wir aus dem Bereich der Landeskirchen bzw. der EKD kennen, und einige Themen und Positionen markieren.

Wie führt die evangelische Kirche den Dialog?

Broschüren wie „Moslems in der Bundesrepublik“ (1974) und „Muslime, unsere Nachbarn“ (1977) und ihre hohen Auflagen zeigen, dass der Bedarf von Information früh gespürt wurde, auch zu einer Zeit, als noch weit unter einer Million Muslime in Deutschland lebten. „Zusammenleben mit Muslimen – Eine Handreichung“, so lautet der Titel einer Veröffentlichung der EKD vom Februar 1980. Sie erschien zu einer Zeit, zu der in der damaligen Bundesrepublik ca. 1,5 Mio. Muslime lebten, davon etwa 1,25 Mio. Türken, der öffentliche Diskurs wurde noch im Jargon „Vorurteile gegenüber Gastarbeitern abbauen“ geführt, und so konnte diese vom Kirchlichen Außenamt in Frankfurt durch einen Ausschuss erstellte Handreichung sehr unaufgeregt über die muslimischen Nachbarn informieren. Was aus der Sicht einer gegenwärtigen Diskussionslage vermisst werden könnte, sind einerseits die Behandlungen „heißer Eisen“ wie das Verhältnis Staat-Religion, die Frage des Kopftuchs, der Status von Frauen, das Recht auf Konversion vom Islam weg u.ä., andererseits aber auch theologische Auseinandersetzungen jeglicher Art. Die Handreichung steht ganz im Zeichen einer ethnographisch-kulturellen Hermeneutik des Anderen und will um Verständnis werben, indem sie das Andere nach bestem Wissen und Gewissen erklärt, nicht ohne, wenn auch gutgemeint, auf so manches Klischee über den orientalischen Menschen zurückzugreifen und auf das, was heute in der Ethnologie und Kommunikationsforschung als Orientalismus bzw. essentialisierend bezeichnet wird. Muslime waren in beratender Funktion einbezogen. Dieser Einbezug kam später allenfalls nur noch punktuell oder unterschwellig zum Tragen, insbesondere aus Anlass der Herausgabe der Handreichung fast gleichen Namens im Jahre 2000 war die unzureichende Kooperation mit Muslimen eine wesentliche Kritik.⁵

⁵ Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen, eine Handreichung des Rates der EKD, Gütersloh 2000.

Bis heute gut benutzbar und nach wie vor bemerkenswert frei von der litaneiartigen Rezitation der mutmaßlichen „Problemfelder“ ist das Buch „Was jeder vom Islam wissen muss“⁶, entstanden aus einer Faltblattserie seit 1982 unter der Federführung eines Arbeitskreises der VELKD, das in die gemeinsame Verantwortung der EKD und der VELKD übernommen wurde. Dieses Buch, das mit der Fülle seiner gut aufgearbeiteten Informationen bereits eine Art „kleines Handbuch“ darstellt, bietet erstmalig auch eine kurze theologische Auseinandersetzung, die Christentum und Islam wie auch das Judentum in einer gemeinsamen theologischen Tradition sieht. Im Duktus des 2. Vatikanums und von Äußerungen aus dem Ökumenischen Rat der Kirchen wird der gemeinsame Glaube zu ein- und demselben Gott bekannt, eine Position, die, wenn auch ein gutes Stück versteckter formuliert, auch in der Handreichung von 2000 finden ist.⁷ Überhaupt können diese beiden Bücher in einem Zusammenhang gesehen werden, das eine fußt auf dem anderen, welches gelesen werden will, bevor dieses ganz zum Zuge kommen kann.

In den 1980er und frühen 1990er Jahren waren die Grundlagen und die Stimmung für eine würdige und faire Begegnung von evangelischen Christen und Muslimen bei uns vorhanden, die gefühlten Realitäten in Stadtteilen mit hohem Migrantenanteil wurden brisanter, aber prägten noch nicht die Atmosphäre des öffentlichen Diskurses. Auch hatte das Genre des Islam-Skandaljournalismus noch nicht Raum gegriffen. Populärwissenschaftliche Informationsveröffentlichungen kamen auf den Markt, wie auch in erster Auflage 1983 das Werk „Der Islam in der Gegenwart“ von Werner Ende und Udo Steinbach. 1987 erschien erstmalig die wissenschaftlich verantwortbare und gut lesbare Koranübersetzung von Adel Houry.⁸

Im Geiste dieser frühen Offenheit ist auch das erstmals 1988 erschienene EMW-Arbeitsheft „Die Begegnung von Christen und Muslimen“ zu sehen, das neben einer kleinen Einführung zur Begegnungssituation in erster Linie didaktisches Material für Schule und Erwachsenenbildung bietet. Die Einstellung von muslimischen Erzieherinnen in ev. Kindergärten, Beteiligung von muslimischen Eltern in Entscheidungsgremien, ggfs. das Zur-Verfügung-Stellen von Gebetsräumen durch Kirchengemeinden, möglicherweise von Kirchengebäuden, die nicht mehr genutzt werden, diese Anliegen trägt die Broschüre vor und wünscht auch, dass Christen sich zu Fürsprechern eines gleichberechtigten Vorkommens von Muslimen in der deutschen Gesellschaft machen mögen. Manche dieser Anliegen sind von der Wirklichkeit über-

⁶ VELKD/EKD (Hg.), Was jeder vom Islam wissen muss, Gütersloh ⁸2011 (1. Auflage 1990).

⁷ Vgl. Was jeder vom Islam wissen muss, ⁵1996, 216; Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland 25-27.

⁸ Werner Ende/Udo Steinbach (Hg.), Der Islam in der Gegenwart, München 1984 (3. Auflage 2005); Der Koran. Übersetzung von Adel Theodor Houry, Gütersloh 1987.

holt worden z.B. durch die Schaffung von zahlreichen gut sichtbaren oder auch verborgenen Moscheen und Gebetsräumen, manche sind unter den Bedingungen einer verschärften Dialogatmosphäre verblichen. Das Anliegen, als Christen zu Fürsprechern der Rechte der Muslime in der deutschen Gesellschaft zu werden, wird heute von Islamkritikern ironisiert: Es widerspreche unseren eigenen Interessen in einer Zeit, in der das Christentum um seinen eigenen Einfluss zu fürchten habe.⁹

Der aufgeschlossene Grundton, den wir in dem EMW-Heft und bis tief in die 1990er Jahre hinein finden, ist noch nicht dem kulturalistischen Versuch gewichen, in Deutschland lebende Muslime haftbar zu machen für Zustände in ihren Herkunftsländern, und sie als Muslime zu identifizieren mit sozio-kulturellen Eigentümlichkeiten ihrer Heimatkulturen. Diese letztere Tendenz nahm interessanterweise zu in Zeiten, in denen sich unsere muslimischen Nachbarn zunehmend mentalitär und biographisch von Ihren „Herkunftsländern“ entfernten, insbesondere die Angehörigen der hier geborenen „2. Generation“, die deshalb auch diese Diskursdynamik mit wachsendem Unverständnis beobachten mussten.

Wer ist die evangelische Kirche?

Wir leben mit der Tatsache, dass die evangelische Kirche nicht mit einer Stimme spricht und von dem Recht Gebrauch macht, heute etwas anderes zu sagen als gestern. Dies führte zum einen dazu, dass heute und hier veröffentlichte Äußerungen sich morgen und dort anders anhören können, es führte weiterhin dazu, dass im Jahre 1997 die Lausanner Bewegung / Deutscher Zweig der Fertigstellung der in Arbeit befindlichen neuen EKD-Handreichung zuvorkam mit der Veröffentlichung ihrer Schrift „Christlicher Glaube und Islam“. Zahlreiche Einsichten und Empfehlungen aus EMW- oder EKD-Äußerungen werden hier ausdrücklich konterkariert, von der Einstellung muslimischer Erzieherinnen in ev. Kindergärten und der Überlassung von kirchlichen Räumen an muslimische Gruppen wird abgeraten, ebenso von der Schließung christlich-muslimischer Ehen: Der Islam betrachte die Ehe „grundsätzlich nicht als lebenslanges Treueverhältnis“.¹⁰ Die Unvereinbarkeit von Christentum und Islam wird zusammengefasst: „Aufgrund dieser zentralen Unterschiede ist offensichtlich, dass der

⁹ So u.a. Ursula Spuler-Stegemann, ...denn sie wissen, was sie tun – Zum Verhältnis der Muslime in Deutschland zu den christlichen Kirchen, in Dies. (Hg.), Feindbild Christentum im Islam, Freiburg i. Br. 2004, 173-183, 178.

¹⁰ Christlicher Glaube und Islam. Erklärung der Lausanner Bewegung, Deutscher Zweig in Verbindung mit der Deutschen Evangelischen Allianz und der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste in der EKD, Stuttgart 1997, 26f.

Glaube an den von der Heiligen Schrift bezeugten einen allmächtigen Schöpfer und Vater Jesu Christi nicht mit der Unterwerfung unter den vom Koran gemeinten Gott vereinbar ist“ (13). Ob hier auf Grenzgängerei zwischen Christentum und Islam angespielt ist oder das Thema der Selbigkeit oder Nicht-Selbigkeit Gottes gemeint ist, sei jetzt dahingestellt. Heinz Klautke bemerkt zurecht: „... die Darstellung des Zusammenlebens und der dabei geübten Haltungen ist von unterschwelligem Ablehnungen und Vorbehalten durchzogen“.¹¹ Einen gewissen Gipfelpunkt stellt folgender Satz dar: „Christen werden in der Verantwortung vor Gott dem Schöpfer dem sozialen Frieden in der Gesellschaft große Bedeutung beimessen und alles ihnen Mögliche dafür tun. Sozialer Friede ist aber kein ‚letzter Wert‘ für das ewige Heil der Menschen. Deshalb hat die Verkündigung des Evangeliums an Muslime grundsätzlich Vorrang vor der Sicherung des sozialen Friedens“ (29).¹²

Die Erklärung leitete immerhin einen Trend ein, der sicherlich zu begrüßen ist: die Stärkung eines christlichen Profils als Ausgangspunkt für den Dialog, der auch erst dann ein Dialog wird, wenn er Identitäten in die ehrliche Begegnung miteinander bringt. Diese Rationale stand grundsätzlich auch im Hintergrund der Handreichung, die die EKD endlich im September 2000 an die Öffentlichkeit geben konnte. Immer wieder war moniert worden, dass die Stärke muslimischer Gesprächspartner gerade darin bestand, authentisch und profiliert zu argumentieren, während die christlichen Dialogfreunde tendenziell eher die Rundungen als die Ecken zu betonen schienen – ein Vorwurf, der auch zum Klischee gerann und zumal das Problem hintanstellt, dass die innerchristliche, besonders die innerevangelische Verständigung bei weitem nicht so weit ist, dass sie das eine geronnene christliche Grundverständnis in die zeugnishaftige Begegnung einbringen könnte. Insbesondere das Stichwort „Trinität“ als Chiffre der Unterscheidung bedarf mehr denn je der theologischen Aktualisierung, die über die altkirchlichen Auseinandersetzungen hinausdenken müsste. Damit ist eine große Schwierigkeit bezeichnet, die den Protestantismus in seiner Positionierung gegenüber dem Islam hemmt.

Optionen und Positionen: Der eine Gott, das Gebet

¹¹ Heinz Klautke, Islam-Handreichung der EKD: Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland, in: Ulrich Dehn/Klaus Hock (Hg.), Jenseits der Festungsmauern (FS Olaf Schumann), Neuendettelsau 2003, 260-280, 262.

¹² Dieser Abschnitt ist in der derzeitigen Online-Version des Textes geändert worden: „Christen werden in der Verantwortung vor Gott dem Schöpfer dem sozialen Frieden in der Gesellschaft große Bedeutung beimessen und alles ihnen Mögliche dafür tun. Noch wichtiger ist ihnen aber das ewige Heil des Menschen. Deshalb können sie auf die Verkündigung des Evangeliums an Muslime nicht verzichten, auch wenn dies möglicherweise als Störung des sozialen Friedens empfunden wird“ (www.lausannerbewegung.de/index.php?p=32, Abschnitt 3.1.3., gelesen am 14.12.2005).

Ich rufe einige Marksteine in Erinnerung. Nicht nur das 2. Vatikanische Konzil, nicht nur der Ökumenische Rat der Kirchen, auch einige Landeskirchen und die EKD haben sich zur Selbigkeit des einen Gottes der Christen und Muslime und auch der Juden bekannt. „Zwischen Gott und Gottesbildern ist zu unterscheiden. Auch wenn Menschen und Religionen verschieden von Gott reden, schafft die Vielzahl von Gottesbildern und Religionen keine Vielzahl von Göttern. Gott ist nach christlichem Bekenntnis einer und einzig (Dtn 6,4.5; Mk 12,28). Neben ihm gibt es keine anderen Götter. Es ist ein Gott, der an Christen und Muslimen, ja an allen Menschen handelt, auch wenn sie ihn verschieden verstehen und verehren, ihn ignorieren oder ablehnen“. Es heißt weiter: „Wird ernst genommen, daß Gott Schöpfer und Herr der ganzen Welt ist, dann muß auch sein Handeln an und in den anderen Religionen akzeptiert werden“, nachzulesen in der Orientierungshilfe „Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott – Zur Frage gemeinsamen Betens“ der Rheinischen Kirche von 1997.¹³ Bemerkenswert an diesem Text ist, dass die Argumente um die Selbigkeit des einen Gottes sich nicht auf die Eigenansprüche der betenden Christen und Muslime beziehen, sondern strikt aus dem christlich-theologischen Fundus, aus der Gotteslehre heraus sprechen: Es handelt sich also nicht um eine *captatio benevolentiae* gegenüber den muslimischen Gesprächspartnern, Gott selbst kann nur als der eine geglaubt werden, der sich sowohl an Christen wie auch an Muslimen und allen anderen erweist, damit aber auch unterschiedliche Erfahrungen auslöst. Für dieses Denken wird zurecht auf die Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“ (1991) verwiesen, die von hier aus allgemein die Beziehungsklärung zu den anderen Religionen vornimmt. So heißt es noch einmal dezidiert: „Christen und Muslime stehen zwar vor demselben, dem einen Gott, zusammen mit den Juden – es gibt nur ihn“ (36), der Text fährt aber fort mit dem Hinweis, dass in Anbetracht der unterschiedlichen Gotteserfahrungen keine gemeinsam verantworteten gottesdienstlichen Handlungen möglich seien, sondern der jeweils andere nur im Status des stillen Gastes anwesend sein könne. Dies würde bei wechselweiser Aktivität zum multireligiösen anstelle des interreligiösen Gebets führen, wobei wir uns in einen Bereich von Unterscheidungen begeben, die im Diskurs leichter und feingliedriger zu zeichnen sind als in den Situationen realer Begegnungen. So weist die theologische Einleitung der kürzlich vom EMW veröffentlichten Orientierungshilfe darauf hin, dass „aus einem ‚Andächtig-zugegen-sein‘ bei dem Gebet der Andersgläubigen

¹³ Düsseldorf 1997, 23f.

ein ‚In-das-Gebet-hineingenommen-werden‘ werden kann“. Über das Eingehen oder Nicht-eingehen dieses Risikos jedoch könne niemand für andere entscheiden.¹⁴ Jedoch ist hier neben der Option für den einen und selben Gott ein anderer Markstein bezeichnet: Die Befürwortung multireligiöser Gebete anstelle von interreligiösen, auch dies eine Position, die sich durch die neuere Geschichte der evangelischen Stellungnahmen hindurchzieht.

Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland (2000)

Die Geschichte evangelischer Positionen zum Islam, bis hierher und selektiv wahrgenommen, zeigt also durchaus Gradlinigkeiten und Orientierungsmöglichkeiten. Jedoch verschärfte sich zunehmend der öffentliche Diskurs zum Islam, die muslimische Bevölkerung wurde stärker sichtbar durch die Gründung der Dachverbände und ihre öffentlichen Artikulationen, und die EKD sah sich zunehmend unter dem Druck, nicht mehr Pionier zu diesem Thema zu sein, sondern innerkirchliche Flügel miteinander zu vermitteln. Nach der Einsetzung einer Kommission zur Erarbeitung einer Islam-Handreichung 1992 gingen volle acht Jahre ins Land, bevor nach fast beispiellosen Korrekturvorgängen zwischen dem Rat der EKD und der Kommission am 11.9.2000 die Schrift der Öffentlichkeit übergeben werden konnte.¹⁵ In der Tradition früherer Äußerungen steht hier die evangelisch-christliche Selbstvergewisserung im Vordergrund, und auch die Grundaussage des Glaubens an den einen und einzigen Gott wird durchgehalten, wenn auch in gewundenen Formulierungen. Muslime, so heißt es, bekennen sich, wenn sie zu Christen werden, zu keinem anderen Gott als dem, der auf arabisch „allah“ heißt, auch wenn ihnen nun durch Jesus Christus und den Heiligen Geist ein neues Gottesverhältnis eröffnet werde (26). Die Handreichung ist gewiss, dass sowohl die Gebete der Muslime als auch die von uns Christen vom dreieinen Gott erhört werden (45).¹⁶ In der schließlich höchst umstrittenen Frage der Einstellung von muslimischen Erzieherinnen in ev. Kindergärten konnte sich der Text im Unterschied zu der Schrift von 1980 nur noch zu orientierenden Formulierungen durchringen, die die Verantwortung an die einzelnen Träger weitergibt (75). Neben der Grundtendenz, dem Zusammenleben mit Muslimen im Kontext der Bundesrepublik für Christen eine konstruktive Grundlage zu bieten, ist die Handreichung in

¹⁴ EMW/NMZ (Hg.), *Christlich-islamische Andachten und Gottesdienste – Eine Orientierungshilfe*, Hamburg März 2005, 10.

¹⁵ Vgl. Anm. 5; zum Entstehungsprozess und zur allgemeinen Würdigung Klautke, *Islam-Handreichung der EKD* (Anm. 11).

¹⁶ Vgl. auch Andreas Renz/Stephan Leimgruber, *Christen und Muslime – Was sie verbindet, was sie unterscheidet*, München 2004, 97-99.

einem ausführlichen Abschnitt zum Toleranzgebot von dem unterschwelligen Verständnis getragen, die Anerkennung des demokratischen Staatswesens stelle im Prinzip für Muslime ein Problem dar. Die Scharia wird offenbar pauschal als ein mit dem Grundgesetz nicht vereinbares Korpus begriffen, ja als ein Gebilde, das überhaupt mit einer Staatsverfassung in Kompatibilität treten möchte (47f).

Muslimische Gesprächspartner wurden in der ersten Phase der Kommission eingeladen und um Korrekturen und Kommentare gebeten, ihrem Anliegen, kontinuierlich mitzuwirken, wurde nicht stattgegeben. Dies wurde begründet mit der hermeneutischen Vorgabe, es gehe darum, eine evangelische Selbstklärung vorzunehmen, die sich an innerkirchliche Adressaten richte. Sicherlich hätten die Muslime auch nicht die Absicht gehabt, in die theologische Orientierung des ersten großen Abschnitts einzugreifen, ein anderes wäre es gewesen, ihnen die Sachaussagen zum Islam abschließend zur prüfenden Kenntnis zu geben.

Evangelische Standortverwirrungen

Allein die Tatsache, dass die Erklärung der Lausanner Bewegung und die EKD-Handreichung fast in Konkurrenz zueinander im Abstand von drei Jahren erschienen¹⁷, zeigt an, dass die innerkirchliche Diskurslage, aber auch das gesamtgesellschaftliche Klima zum Thema Islam sich deutlich gegenüber den siebziger und achtziger Jahren geändert hatten. Die Evangelische Allianz, die ursprünglich auch in die EKD-Kommission integriert war, hatte den Islam als ein wichtiges Thema entdeckt und widmet ihm seit einigen Jahren ein Institut, der Presseedienst *idea* enthält fast täglich eine Meldung zum Islam, jedoch selektiert in einer Weise, die nicht zur Förderung des Dialogs gedacht sein kann.¹⁸

Die Terroranschläge des 11. September 2001 und die unermüdliche Beschwörung dessen, dass nichts mehr so sei wie vorher, haben die protestantische Positionierung nicht erleichtert. Das Stichwort des „naiven“ oder „blauäugigen Dialogs“¹⁹ zwang diejenigen, die nach wie vor mit Aufgeschlossenheit und Hörbereitschaft die Begegnungen aufrechterhalten wollten, in die Defensive. Ein weithin wahrgenommener Spiegelartikel vom Dezember 2001 un-

¹⁷ Die Erklärung „Christlicher Glaube und Islam“ konnte rein optisch auch das Missverständnis veranlassen, aus der EKD zu stammen.

¹⁸ Vgl. hierzu Lothar Bauerochse, Ein gefährliches Zerrbild – Wie „*idea*“ über den Islam berichtet, in: *unterwegs* 2/2000, 27-29.

¹⁹ Johannes Kandel, „Lieber blauäugig als blind“? Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam, in: *Materialdienst der EZW* 5/2003, 176-183; Ulrich Dehn, Wie naiv ist unser Dialog? Anmerkungen zu Johannes Kandel: „Lieber blauäugig als blind“? in: *Materialdienst der EZW* 6/2003, 228-231.

ter dem Titel „Der verlogene Dialog“ markierte diese Stimmung trefflich und heizte sie im von vielen gewünschten Maße weiter auf. Mancher erstaunte Beobachter mag ins Grübeln darüber gekommen sein, was der an vielen Orten auf unterschiedlichsten Ebenen bis dahin erfreulich vertrauensvoll geführte Dialog mit muslimischen Gesprächspartnern einerseits und die Terroranschläge in den USA und an anderen Orten andererseits miteinander zu tun haben mochten oder wie der Gang der Geschichte hätte anders verlaufen können, hätte der Dialog anders ausgesehen. Aber die Zeit seit dem 11.9.2001 ist nicht die Zeit der rational nachvollziehbaren Verknüpfungen gewesen, in der innerkirchlichen Diskussion zum Thema Islam so wenig wie in der amerikanischen Außenpolitik. Die Kopftuchdebatte tat das ihre dazu, die Diskussionslage zum Islam vollends zu irrationalisieren und in Stellvertreterkonflikte hinein zu stilisieren. Von dieser Versuchung blieben auch viele und ranghohe Stimmen der evangelischen Kirche nicht verschont, während es der Deutschen Bischofskonferenz in dieser Zeit gelang, die sehr informative und leidenschaftslos abwägende Arbeitshilfe „Christen und Muslime in Deutschland“ zu veröffentlichen.²⁰

Von Klarheit und guter Nachbarschaft (2006) zum EKD-Grundlagentext in Zeiten religiöser Vielfalt (2015)

Bereits sechs Jahre nach der Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland“ erschien 2006 erneut ein EKD-Text, der u.a. die neue Lage nach dem 11.9.2001 als Anlass für eine erneute Äußerung zum Thema geltend machte.²¹ Neben einem Katalog von zehn „Kriterien“ „[f]ür die Planung und Auswertung von interreligiöser Zusammenarbeit, insbesondere Dialogen zwischen Christen und Muslimen“²², der eine große Offenheit gegenüber den muslimischen Gesprächspartnern atmet und Begegnungen auf „gleicher Augenhöhe“ befürwortet, wird an anderen Stellen der Handreichung diese Offenheit ausdrücklich eingeschränkt: Theologisch werden frühere Aussagen implizit zurückgenommen, die die Selbigkeit des einen Gottes suggerieren konnten. Vielmehr heißt es nun: „Die Feststellung des ‚Glaubens an den einen Gott‘ trägt nicht sehr weit“, sowie: „Ihr Herz werden Christen [...] schwerlich an einen Gott hängen können, wie ihn der Koran beschreibt und wie ihn Muslime

²⁰ DBK (Hg.), Christen und Muslime in Deutschland (= Arbeitshilfen Nr. 172), Bonn, 23.9.2003.

²¹ Klarheit und gute Nachbarschaft – Christen und Muslime in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der EKD, Hannover 2006.

²² A.a.O. 112f.

verehren“.²³ Ferner wird Skepsis angemeldet zur Beteiligung an Gebetsveranstaltungen, sofern sie den Charakter interreligiöser Gebete haben, und auch Beteiligungen an multireligiösem Gebet werden nicht pauschal befürwortet, sondern von-Fall-zu-Fall-Entscheidungen anempfohlen. Denkbar jedoch wäre eine „andächtige“, also offenbar schweigende Teilnahme an Gebetsveranstaltungen der jeweils anderen²⁴. In der 2003 erschienenen EKD-Schrift „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen“ war sogar ausdrücklich darauf hingewiesen worden, dass Christen „nicht guten Gewissens an der religiösen Praxis einer anderen Religion teilnehmen“ könnten. Die Handreichung von 2006 lässt vermuten, dass eine Integration der Argumente aus dem evangelikalen Bereich angestrebt war, zugleich tritt hier die theologische Argumentation sehr deutlich hinter der zivilgesellschaftlichen und juristischen zurück. Von Muslimen wird eingefordert, anschlussfähig an die Friedfertigkeit des Christentums, an Demokratiefähigkeit und konstruktives gesellschaftliches Engagement zu werden. Die Handreichung führte an zahlreichen Stellen zu Verstimmungen, zu einem zeitweisen Abbruch des Dialogs zwischen der EKD und muslimischen Verbänden, und zu einer ein Jahr später erscheinenden gebündelten Kritik in Gestalt einer Aufsatzsammlung.²⁵ Die 2015 veröffentlichte Schrift „Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive“ kann in diesem Sinne als der Versuch einer partiellen Schadensbegrenzung betrachtet werden. Das Thema des Betens mit anderen wird im Anschluss an Überlegungen zu den Stichworten Gast und Gastgeber²⁶ behandelt und damit in den Horizont einer zugewandten Offenheit gestellt. Der Grundlagentext erwähnt eine Reihe von möglichen Veranstaltungskonstellationen multi- und interreligiöser Art und kommt zu dem Vorschlag, neben dem Nacheinander- und Nebeneinanderbeten auch die „Sprachwelt der Psalmen“ als eine mögliche Gemeinsamkeit zu nutzen.²⁷ Zur Frage desselben oder nicht-selben Gottes bleibt der Text distanziert: „Darum bleibt die Auffassung, alle drei glaubten an denselben Gott, eine Abstraktion, die von allem absieht, worauf es Judentum, Islam und Christentum konkret ankommt. Leere Abstraktionen helfen nicht weiter“.²⁸ In religionstheologischer Hinsicht bleibt der Text einem moderaten Exklusivismus verhaftet und argumentiert immer wieder gegen mutmaßliche Positionen eines – wie der Leser nur vermuten kann – religionstheologi-

²³ A.a.O. 19.

²⁴ A.a.O. 116f.

²⁵ Jürgen Micksch (Hg.), *Evangelisch aus fundamentalem Grund. Wie sich die EKD gegen den Islam profiliert*, Frankfurt a. M. 2007.

²⁶ Vgl. *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*, Gütersloh 2015, 50-52.

²⁷ A.a.O. 53

²⁸ A.a.O. 64f.

schen Pluralismus, so dass manches offen bleibt und an anderen Stellen zu diskutieren sein wird.

Der Text zeigt sich jedoch in vielen Einzelfragen, die sich in einer religiös und kulturell pluralen und vielfältigen Gesellschaft stellen, für zeitgemäße Lösungen aufgeschlossen.²⁹

Bleibende Schwierigkeiten

Die Schwierigkeiten des Protestantismus, sich eindeutig auch theologisch zum Islam zu positionieren, haben auch etwas mit seinem Gegenstand zu tun. „Als komplexe, vielgestaltige und auch widerspruchsvolle religiöse Lebenswelt entzieht sich der Islam immer wieder den Systematisierungen und lässt sich nie als ganzer auf den Begriff und unter ein Urteil bringen. Sich mit ihm und seiner Beziehung zum Christentum auseinanderzusetzen verlangt eine Auswahl von Perspektiven und Zugängen“, so der katholische Theologe Hans Zirker.³⁰ Diese Komplexität wahrzunehmen und gefühlte, von den Medien erzeugte Realitäten unterscheiden zu können von dem, was die muslimische Wirklichkeit an Facetten zu bieten hat, wäre eine Kompetenz einer die Geistesgeschichte der Aufklärung für sich in Anspruch nehmenden westlichen Kirche zumal dann, wenn sie unablässig „dem Islam“ eine aufklärerische Reifungsgeschichte anempfiehlt. Allerdings hatte selbst der große Ernst Bloch einstmals in seinem „Prinzip Hoffnung“ geschrieben: „Islam, Ergebung wurde die Religion Mohammeds genannt, jedoch das Bekenntnis dieser Ergebung war hier wie nirgends scharfer Dschihad, heiliger Krieg. ... Religion ist Ergebung in Allahs Willen, doch eben als kriegerischer Fanatismus der Ergebung“³¹, und Helmut Thielicke meinte zu wissen, dass „der Islam durch seine theoretische Identifizierung von Religion und Politik“ keinen ernsthaften Spielraum für Dialog kenne, sondern „nur die Alternative Konformismus und Unterwerfung“.³²

Der Protestantismus hat sich traditionell mit etwas mehr Verve als der Katholizismus auf die Aufklärung berufen, die bekanntlich eine Geistesbewegung gegen die Kirche war. Elisabeth

²⁹ Vgl. Ulrich Dehn, Differenzhermeneutik oder Inselmentalität? Anmerkungen zum EKD-Text „Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive“ (Juni 2015), in: Interkulturelle Theologie Heft 4/2015, 420-423.

³⁰ Hans Zirker, Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen, Düsseldorf 1993, 12.

³¹ Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt/Main 1959, 1506f. Blochs Charakterisierung richtete sich allerdings nicht nur an den Islam, sondern allgemein an monotheistische Religionen und wirkt in gewisser Hinsicht wie eine Vorwegnahme der Schlussfolgerungen Jan Assmanns (Moses der Ägypter, München 1998; Herrschaft und Heil, Darmstadt 2000; Die Mosaische Unterscheidung, München 2003).

³² Helmut Thielicke, Theologie des Geistes (Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik III), Tübingen 1978, 502, zitiert in Zirker, Islam aaO. 225f.

von Thadden erinnert daran, dass eine der Tugenden, die wir von der Aufklärung lernen können, sei, „sich in die Perspektive des anderen zu versetzen, seine Überzeugung als eine gleichrangige zu verstehen“, ohne dass deshalb andere Wahrheitsansprüche emotional nachvollzogen werden müssen. In Lessings „Nathan“ geht es bekanntlich nicht nur darum, die gleiche Würde anderer Wahrheitsansprüche anzuerkennen. Die tiefen Verbindungen und Verknüpfungen sind wahrzunehmen, die es verbieten, allzu scharfe menschliche Grenzen zu ziehen, selbst wenn die Profile und Identitäten des Glaubens bestehen bleiben.³³

Die Einsicht in die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen lehrt, dass „die Befürwortung der Moderne und deren Ablehnung sozial und regional verschieden ausgeprägt“ sind.³⁴ Wer Ehrenmorde als islamisches Phänomen anprangert³⁵, vergisst, dass sie im christlichen Nordmitteleerraum noch vor wenigen Jahrzehnten weit verbreitet waren, Zwangsverheiratungen, auch „arrangierte“ Hochzeiten genannt, sind ein in asiatischen und afrikanischen Kulturen bekanntes Phänomen und auch dem alten ländlichen oder adligen Europa nicht fremd. Eine Kulturgeschichte des Kopftuchs würde an dieser Stelle auch erhellende Einsichten vermitteln. Aufklärung ist, bevor sie zu einer Forderung an andere wird, eine eigene Bringeschuld.

Abschließende Wünsche

Abschließend sind Empfehlungen aussprechen, wie der Protestantismus seine Schwierigkeiten in der Positionsfindung gegenüber dem Islam dialogisch überwinden könnte:

1. **Traditionstreue.** Es wäre zu wünschen, dass Positionen und theologische Grundlagen, die in den vergangenen Jahrzehnten erarbeitet und artikuliert wurden, nicht zurückgenommen, sondern jetzt umso mutiger vorgetragen werden. Dazu gehört das Bekenntnis zu dem einen und selben Gott, der Einsatz für gemeinsame Gebete und für islamischen Religionsunterricht u.a.

2. **Theologischer Dialog:** Juden, Christen und Muslime stehen in einer **Traditionsgemeinschaft** und können dies für fruchtbare Gespräche nutzen, die sowohl dem Eruiere von Gemeinsamkeiten als auch dem deutlichen Profilieren von Unterschieden dienen. Mit einer

³³ Vgl. Karl-Josef Kuschel, Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam, Düsseldorf 1998; Karl-Josef Kuschel, Lessings „Nathan der Weise“ als Grundlage einer Friedenserziehung heute, in: WCRP Informationen Nr. 61/2002, 4-17.

³⁴ Elisabeth von Thadden, „Tolerant aus Glauben“ – Referat zur Einführung in das Schwerpunktthema (EKD-Synode November 2005, Berlin), in: epd-Dokumentation 48/2005, 13-22, 15.

³⁵ Immerhin im gleichen Atemzug erwähnte Hermann Gröhe Ehrenmorde und Islamismus in seinem Votum vor der gleichen EKD-Synode („Tolerant aus Glauben“ – Einbringungsrede zum Kundgebungsentwurf, in: epd-Dokumentation 48/2005, 9-13, 11).

vorschnellen Harmonisierung ist niemandem gedient, so wie bereits deutliche theologische Profilunterschiede zwischen Christentum und Judentum bei gemeinsamer Benutzung der hebräischen Bibel bestehen.

3. Muslime als Gesprächspartner auf gleicher Augenhöhe ernstnehmen: Unter Bedingungen der Asymmetrie von Religionsgemeinschaften kann es für die Integration des Islam in Deutschland nur sinnvoll sein, ihn **gleichberechtigt in die Öffentlichkeit hineinzuholen und am gesellschaftlichen Diskurs zu beteiligen**. Wenn die Kirchen sich zu fast jedem Thema in den Medien äußern, sollten auch muslimische Verbandsvertreter ihre Stimme hörbar machen zu Themen der allgemeinen öffentlichen Debatte, nicht nur dann, wenn sie unmittelbar in ihren religiösen Belange betroffen sind.

4. Zugleich hat der Protestantismus (ebenso wie der Islam) das Recht und die Aufgabe, vertrauensvolle Begegnungssituationen auch für die **Thematisierung von Problemen** zu nutzen. Dies sollte jedoch nicht aufgrund einer pauschalen Hermeneutik des Verdachts, sondern orientiert an konkreten Vorkommnissen passieren, die benannt und bearbeitet werden können, und grundsätzlich auf Gegenseitigkeit beruhen.

5. Der Protestantismus soll einen guten Begegnungsstil pflegen, der von **Höflichkeit und Hörfähigkeit** geprägt ist. Ich wünsche mir das Ablegen des **umgekehrten Fundamentalismus**, der die Muslime zu behaften versucht bei dem, was sie entgegen ihren eigenen Beteuerungen „eigentlich“ vom Koran her doch meinen müssten.