

JOACHIM SCHMIEDL

DER ISLAM ALS ZEITZEICHEN

Beobachtungen zum Islam

Als ich vor sieben Jahren das erste Mal in Afrika war, hatte ich eine unruhige Nacht. In Ibadan (Nigeria) schlief ich ein mit einem charismatischen Gebetstreffen am linken Ohr. Nach dessen Beendigung ging es – so hatte ich den Eindruck – am rechten Ohr weiter. Und als die Freikirchen ihren Lobpreis abgeschlossen hatten, setzte der Muezzin mit seinem Aufruf zum Morgengebet an.

In diesem Erlebnis bündeln sich für mich bis heute die beiden großen Herausforderungen an unsere globalisierte Gesellschaft. Der Islam ist weltweit die Religion mit den größten Wachstumsraten und nach dem Christentum die zweitgrößte Glaubensgemeinschaft. Die charismatischen Gruppen und Kirchen werden zur Zeit auf etwa 600 Millionen gezählt. Für beide gilt, dass es sich nicht um homogene Gruppen handelt, sondern um hoch differenzierte Größen.

Eine zweite Beobachtung aus Burundi. In der alten Pfarrei von Urs Studer in Bujumbura entsteht zur Zeit ein für burundische Verhältnisse sehr großes Gebäude. Auf Nachfrage bekommt man unterschiedliche Antworten, um was es sich handelt. Auf jeden Fall errichtet die islamische Gemeinschaft dort ein Zentrum, das in seiner Größe an die Wallfahrtskirche von Mont Sion Gikungu heranreicht. So wie sich in dem überwiegend christlichen Land Burundi in den letzten Jahren die protestantischen Kirchen stärker verbreitet und ausdifferenziert haben, geschieht das auch mit dem Islam. Auch in Bujumbura gehört der Ruf des Muezzin zum Alltag.

Und bei uns in Deutschland? Döner-Buden und türkische Gemüsehändler sind normal geworden. Zum Straßenbild gehören Frauen – ältere und vor allem junge – mit Kopftuch. Moscheen und Gebetsräume werden in unseren Städten und Gemeinden errichtet. In unseren Schulen sind muslimische Schülerinnen und Schüler eine Herausforderung an die Integrationsfähigkeit unserer Kultur. Und die Medien berichten über den Islam als die Religion, von der eine terroristische Gefahr ausgeht.

Pater Kentenich und der Islam

Wenn wir auf den Islam als Zeitzeichen schauen, lohnt es sich, bei unserem Gründer nachzuschlagen. Was hat er über den Islam gesagt? Wie hat er diese Religion wahrgenommen?

Zwei Monate nach seiner Priesterweihe hielt P. Kentenich eine Predigt über das Bild der Gottesmutter in der Geschichte. Darin widmet er eine breite Passage der Tätigkeit der Gottesmutter gegen den „Unglauben“. Konkret zeichnet er die Präsenz des Islam in Europa nach, um jedes Mal nachzuweisen, dass militärische Siege an

einem Marienfest geschehen sind oder Anlass zur Einführung eines neuen liturgischen Mariengedenkens geworden sind. Das Fazit P. Kentenichs: „Heute ist der Halbmond ohnmächtig. Die Kriege, die sich durch die christliche Geschichte wie eine blutige Heerstraße ziehen, sind somit eine glänzende Siegesfahrt geworden, in deren Vorderreihen das Banner der heiligen Jungfrau weht.“ (Pr 15. September 1910, 72)

Einen anderen Akzent setzt P. Kentenich in den 1940er und 1950er Jahren. Das Gottesbild des Islam fasziniert ihn – im Unterschied zur dialektischen Theologie Karl Barths, der er eine „Entmenschlichung Gottes“ vorwirft: „Auch der Islam hat große Ehrfurcht und Furcht vor Gott.“ (Ostertagung für Bundespriester, 14.-18. April 1941, 27) – „Mit welcher ungeheurer Ehrfurcht steht der Islam vor dem unendlichen Gott.“ (Pfingsttagung, 2.-6.6.1941, 176) Mit dem Gottesbild des Islam werden wir uns gleich beschäftigen.

1956, auf einem der Höhepunkte des Kalten Kriegs, knüpft unser Vater wieder an den geschichtlichen Auseinandersetzungen mit dem Islam an. Diesmal jedoch ist seine Bewertung eine andere geworden:

„Wir sehen die Kirche immer nur glorreich. Ja, ist sie denn so glorreich? Wenn Sie nur einmal überlegen: Wie viele Milliarden Menschen zählt man heute auf der Welt? Zweieinhalb Milliarden. Und wie viele Christen sind darunter? 900 Millionen. Und wie viele davon sind Katholiken? 455 Millionen. (Eine) verhältnismäßig kleine Zahl, gemessen an dem Ganzen. Ja, sehen Sie, so sieht die Kirche aus – doch schwach! Wenn Sie jetzt meinetwegen an Asien denken. In Asien wohnt mehr als die Hälfte der ganzen Menschheit. Und da gibt es nur ein Prozent Katholiken! Und wie lange existiert die Kirche schon? Oder wenn Sie an Afrika denken: acht Prozent Katholiken! Und wie sieht der Katholizismus aus? Und wenn Sie an Europa denken. (In) Europa wohnt die Hälfte der Christen der Welt. Und was hat Europa den einzelnen Völkern, den Nationen geschenkt? Sehen Sie, wie viele Verbrecher die Europäer mit hinübergenommen haben in alle Weltteile und in alle Nationen; wie sehen die aus? Und wie wenig haben die Europäer es verstanden, die einzelnen Völker in ihrer eigenen Tradition zu (be)greifen. Jetzt sehen wir auf der anderen Seite, wie der Bolschewismus rasend durch die Welt hindurchgeht, wie der Islam anfängt, sich wieder zu sammeln. So sieht die Schwäche der Kirche aus!“ (V 15. Oktober 1956, 50)

Knapp zwei Jahre zuvor hatte er an P. Köster geschrieben: „Ich stelle mir die künftige Entwicklung im Weltgeschehen recht dunkel vor. Nicht nur eine neue säkularisierte Religion steht im Kollektivismus gegen uns auf, auch der Islam wird erneut wach. Was ihm vorläufig an militärischer und politischer Kraft fehlt, das ersetzt er durch die starke Inbrunst seines Herzens.“ (Br 13. Dezember 1954)

Und 1959 vertraut er dem Archiv an: „Man vergleiche damit die Gesamtlage des Katholizismus in der ganzen Welt. Man beachte vor allem, ob sich seine religiöse Inbrunst vergleichen läßt mit der verzehrenden Leidenschaft, die auf der Gegenseite wirksam ist. Ob sich nicht bei solcher Sachlage Schönstats bewährte religiöse Haltung und Handlung erneut der kirchlichen Autorität empfiehlt? Zum selben Resultat kommen wir, wenn wir beobachten, daß auch in die alten asiatischen Religionen ein neuer Zug hineinkommt. Das gilt vor allem vom Islam. Lange scheint er ge-

schlafen zu haben. Im Kampfe der Geister in heutiger aufgewühlter Zeit besinnt er sich, ähnlich wie Buddhismus (sic!), Brahmanismus, auf die letzten Lebenskräfte. Will heißen: Alle diese Kräfte sollen wieder geweckt werden, um die Leidenschaft für eine neue Welteroberung zu entfachen und so die historische Stunde im eigenen Interesse voll auszunutzen. Mehr noch: Die Kräfte sind bereits neu geweckt. Sie marschieren bereits zu einer geschlossenen Offensive gegen den Katholizismus, der sich in eine vielgestaltige Defensive zurückgedrängt fühlt. Dasselbe gilt, wenn wir den östlichen und den westlichen politischen Block miteinander vergleichen. Leider muß auch dann konstatiert werden, daß der Westblock sich wachsend in der Defensive befindet und die Initiative gar zu häufig den Gegnern überlassen muß. Nicht selten gibt er sich damit zufrieden, notdürftig zu retten, was noch gerettet werden kann. Endlich ist nicht zu vergessen, daß als dritte Schlachtreihe die farbigen Völker Asiens und Afrikas mit schwerem Schritt und kraftvoller Initiative aufmarschieren. Ihre Zahl umfaßt wiederum annähernd eine Milliarde Menschen, die sich zu einem Block zusammengeschlossen haben. Man muß gestehen, daß sie nicht nur aus jahrhundertlangem Schlaf schlechthin erwacht, sondern geradezu in ein Stadium des Aufruhrs geraten sind.“ (Archiv-Notizen 1959 I, 11-12)

Der Islam ist für P. Kenterich also sowohl eine theologische Anfrage als auch eine kulturelle Herausforderung. Beidem soll im folgenden nachgegangen werden, gemäß der Anregung aus dem Oktoberbrief 1949, nach der Transformationen am Wandel im Gottes-, Menschen- und Gemeinschaftsbild festgemacht werden können.

Der Islam als theologische Herausforderung

In seinem Kommentar zum Konzilsdekret „Nostra aetate“ stellt Roman Siebenrock fest: „Eine Theologie des Islams wurde auch in jenen Kirchen, die innerhalb des islamischen Herrschaftsbereiches lebten, vor dem 20. Jahrhundert nur mit stark polemischem Akzent entwickelt.“¹ Diese Polemik hatte ihren Ursprung in den ersten Begegnungen, die in der Tradition des Johannes von Damaskus die islamische Lehre an der Christologie der alten Konzilien maß. „Die Verkündigung des Propheten Muhammad und die Lehre des Koran wird im Horizont der arianischen Häresie als christologische Fehlentwicklung gelesen und in die Logik der die Kirche vernichtenden Mächte durch die apokalyptische Figur des Antichristen eingereiht.“² Ein theologischer Dialog fand nicht statt. Der geistige Austausch im Mittelalter und die Vermittlung der aristotelischen Philosophie auf dem Weg über arabische Übersetzungen verblieb auf der kulturellen Ebene. So gehört es zu den bleibenden Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass in der Erklärung „Nostra aetate“ das erste Mal positiv über den Islam gesprochen wurde. In NA 3 heißt es:

¹ Siebenrock, Roman, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, in: Hilberath, Bernd Jochen / Hünermann, Peter, Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Band 3, Freiburg 2005, 616. Siebenrock, Kommentar NA, 617.

² Siebenrock, Kommentar NA, 617.

„Mit Wertschätzung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den einzigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der die Menschen angesprochen hat, dessen auch verborgenen Ratschlüssen mit ganzem Herzen sich zu unterwerfen sie bemüht sind, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den sich der islamische Glaube gern bezieht. Jesus, den sie zwar nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria und rufen sie manchmal auch andächtig an. Überdies erwarten sie den Tag des Gerichts, da Gott allen Menschen vergelten wird, nachdem sie auferweckt sind. Daher legen sie auf ein sittliches Leben Wert und verehren Gott besonders in Gebet, Almosen und Fasten.“ (NA 3,1)

Monotheismus

Die Kirche erkennt in dieser Erklärung den Islam als eine monotheistische Religion an. Doch was als Gemeinsamkeit mit dem Christentum erscheint, ist in Wahrheit eine der am stärksten trennenden Faktoren. Der Islam versteht sich als die einzige wirklich monotheistische Religion. Das Bekenntnis zu dem einen Gott ist die erste der fünf Säulen, auf denen der Islam ruht. Dieser Glaubensgrundsatz schließt drei Aspekte ein: Zum einen dürfen keine anderen Gottheiten angebetet werden; zum anderen wird „Allah“, der arabische Name für Gott, positiv als einziger Gott bejaht; und schließlich wird auch die Tatsache anerkannt, dass diese Botschaft durch den Propheten Muhammad überbracht wurde.

Für die Muslime ist Gott der absolut Transzendente. Alles, was wir von ihm wissen, ist Offenbarung. Nichts Irdisches ist ihm auch nur ähnlich. Die Erkenntnis Gottes ist ein Geschenk ernsthafter und aufrichtiger Suche nach ihm. Auf diesem Weg helfen die im Koran mitgeteilten 99 Namen und Eigenschaften Allahs, die ihn als den Herrscher der Welt, den Erschaffer, der die vorzüglichsten Eigenschaften in sich vereint und außer dem es keinen anderen Gott gibt. Auf der Internet-Seite des Zentralrats der Muslime in Deutschland heißt es dazu:

„Gott ist also nicht jene langbärtige Vaterfigur, die lächelnd auf einem großen Thron sitzt, noch ist Er ein Nur-Schöpfer-Gott, der nach dem Uhrmacherprinzip dann nicht mehr in die Schöpfung eingreift; auch ist Er nicht nur die Liebe, sondern Er ist eben so, wie Er sich selbst beschrieben hat und steht, obwohl absolut transzendent, mit Seinen Eigenschaften im Zentrum der Schöpfung und im Mittelpunkt des Lebens eines jeden Menschen. Jede Seiner Eigenschaften nimmt allzeitig direkten Einfluß auf das Leben eines jeden Individuums und jeder Gemeinschaft, ja, eines jeden Geschöpfes.“³

Die Entgegensetzung zum christlichen Gottesbild scheint offenkundig, wenn auch die Analogien eher ein Zerrbild der christlichen Gottesvorstellung wiedergeben. Zwei Anfragen ergeben sich heute daraus:

Die eine stellte bereits am 31. März 1965 der Wiener Kardinal Franz König in einem Vortrag in Kairo: „Wie sollen Judentum, Christentum und Islam ‚einem nicht

³ [Http://www.islam.de/73.php](http://www.islam.de/73.php).

auf der Basis des Monotheismus stehenden Denken' begegnen?"⁴ Diese Anfrage hat sich heute verschärft. Wir stehen nicht nur einem stärker werdenden religiösen Synkretismus gegenüber, der vor zwanzig Jahren mit dem Stichwort „New Age“ benannt wurde und eine Vielfalt von psycho-medizinischen und spirituellen Praktiken mit einem monistischen oder pantheistischen Weltbild verbindet. Der Alleinheit von Schöpfung, Schöpfer und Geschöpfen müssen die monotheistischen Religionen insgesamt widersprechen und widerstehen. Der Monotheismus betont die Einzigkeit und Einzigartigkeit Gottes, des Schöpfers der Welt und der Menschen.

Wir sehen uns als monotheistische Religionen aber auch herausgefordert von den spirituellen Anfragen der ostasiatischen Religionen. Besonders der Buddhismus hat in den letzten Jahren im Westen einen großen Aufschwung erlebt und hat mittlerweile mehr einheimische Anhänger als der Islam. Man rechnet zur Zeit mit etwa 600 buddhistischen Gruppen in Deutschland, die über 250000 Anhänger haben. Die Akzente liegen dabei auf der Ethik, der Meditation, der Einübung in einen Weisheitsweg. Doch handelt es sich beim Buddhismus wirklich um eine Religion? Ist er nicht vielmehr nur Philosophie und Lebensweisheit? Die monotheistischen Religionen müssen auf die Bedeutung von Religion, von der Beziehung Gottes zu den Menschen und der Menschen zu Gott hinweisen.

Die andere Anfrage kommt vom Heidelberger Ägyptologen Jan Assmann. Seine These ist folgende: Die so genannte „moaische Unterscheidung“, d.h. der Bund zwischen Mose und dem einen Gott und in der Folge davon die Unterscheidung zwischen dem wahren Gott und den vielen falschen Göttern, hätte erst Hass und Sünde in die Welt gebracht. Religion, die im Namen der Ethik auftritt und mit dem Dekalog den Anspruch einer allgemein gültigen Norm in die Welt gebracht hat, sei auf diese Weise selber zu einer Quelle der Gewalt geworden. Diese These hat heftigen Widerspruch provoziert. So hat etwa der Münsteraner Alttestamentler Erich Zenger geantwortet, die entscheidende Veränderung sei die gewesen, dass seit Mose der Mensch in Bundesgenossenschaft mit Gott lebe und deshalb die Freiheit der Knechtschaft gegenüber zu stellen sei. Die Wirklichkeit des Gottesbundes mit den beiden Partnern, die sich in Ähnlichkeit und Unähnlichkeit gegenüberstehen – man vergleiche dazu die Disposition, die P. Kenterich am Ende des Oktoberbriefs 1948 bringt -, ist die religiöse Seite der Antwort auf die Assmann-These. Die kulturelle Anfrage bleibt allerdings: Wie tolerant sind monotheistische Religionen? Und vor allem: Sind Staaten, in denen der Monotheismus als Staatsreligion fungiert, in der Lage, andere Anschauungen zu akzeptieren und „leben“ zu lassen? Sowohl aus der christlichen wie aus der islamischen Geschichte gibt es mehr Beispiele gegen als für eine Bejahung dieser Frage.

Gott, Schöpfung, Mensch

Was ist nun das Gottesbild des Islam? Die Suren des Koran beginnen normalerweise mit den Worten: „Im Namen Gottes, des Allerbarmers, des Allbarmherzi-

⁴ Siebenrock, Kommentar NA, 643.

gen...“. Der Koran kennt eine Fülle von Attributen, die Gott zugeschrieben werden, so etwa Sure 52, Vers 22-24:

„22 Er ist Gott, außer dem es keinen Gott gibt, der über das Unsichtbare und das Offenbare Bescheid weiß. Er ist der Allerbarmer, der Allbarmherzige. 23 Er ist Gott, außer dem es keinen Gott gibt, der König, der Heilige, der Inbegriff des Friedens, der Stifter der Sicherheit, der alles fest in der Hand hat, der Mächtige, der Gewaltige, der Stolze. Preis sei Gott! (Er ist erhaben) über das, was sie (Ihm) beigesellen. 24 Er ist Gott, der Schöpfer, der Erschaffer, der Bildner. Sein sind die schönsten Namen. Ihn preist, was in den Himmeln und auf der Erde ist. Und Er ist der Mächtige, der Weise.“⁵

Allah und seine Schöpfung gehören zusammen. Für die Muslime kann deshalb alles zum Zeichen (aya) von Gott werden: der Mensch, menschliches Handeln, der Kult, die rituellen Pflichten, symbolische Handlungen (etwa die Steinigung des Teufels bei der Mekka-Wallfahrt). Alles kann dazu dienen, die Hingabe an Gott – die Bedeutung des Wortes „Islam“ – zu vertiefen. Der Islam kennt in diesem Sinn eine tiefe Schöpfungsmystik. Der Islamwissenschaftler Abdullah Takim aus Frankfurt sagt dazu:

„Die ganze Schöpfung ist also ein Ausdruck der Liebe und Barmherzigkeit Gottes. Aus diesem Grunde befindet sich die Schöpfung im Meer der Barmherzigkeit. Gott ist nicht der Herr einer Nation oder nur eines Volkes, sondern Er ist der Herr aller Geschöpfe, die er erschaffen hat. Aus diesem Grunde sollten die Menschen Gott dienen. Denn der Gottesdienst dient dazu, sich geistig zu entwickeln, indem man die Allmacht, Liebe und Barmherzigkeit Gottes im Innern erlebt. Nur diese bewusste Ausübung des Gottesdienstes kann den Menschen zur geistigen Reife führen.“⁶

Das Bild des Barmherzigen und für seine Menschheit sorgenden Gottes kann leicht im Kontrast gesehen werden zum Bild einer Religion, die nach außen hin eher einen gewalttätigen Eindruck macht. Dazu meint ein türkischer Kommentator, Süleyman Atefl:

„Gott findet keinen Gefallen daran, irgendeinen Seiner Geschöpfe zu verbrennen. Der Umstand, dass Seine Barmherzigkeit Seinen Zorn überholt hat, bedingt, dass diejenigen, die Er ins Paradies schicken wird, der Anzahl nach mehr sein werden als diejenigen, die Er in die Hölle schicken wird. Zeigt denn nicht ebenfalls die Tatsache, dass die Hölle sieben Eingänge hat und das Paradies acht (d.h. acht Abteilungen), dass diejenigen, die ins Paradies eingehen werden, der Anzahl nach mehr sein werden als diejenigen, die in die Hölle geworfen werden?“⁷

Die Erwartungen des gläubigen Muslim an das Jenseits unterscheiden sich in ihrer Bildhaftigkeit nur wenig von den zeitgenössischen Vorstellungen frühmittelalterlicher Christen. Um in den Himmel zu gelangen, müssen die verstorbenen Mus-

⁵ Zit. nach: Takim, Abdullah, „Doch du, o Gott, bist der Barmherzigste der Barmherzigen.“ (Sure 21,83). Gottes Barmherzigkeit als kosmisches Prinzip und Ausdruck der Liebe zu den Geschöpfen, in: Zur Debatte 36 (2006), Nr. 6, 22.

⁶ Takim, Barmherzigkeit, 22.

⁷ Zit. nach: Takim, Barmherzigkeit, 22.

lime zunächst eine Befragung über ihren Glauben über sich ergehen lassen, dann den Tag des Gerichtes mit der Abwägung der in ein Buch eingetragenen guten und bösen Taten bestehen und schließlich über eine Brücke gehen, die scharf wie ein Schwert und dünn wie ein Haar ist. Der Himmel ist ein Paradies, einem Garten ähnlich, der von Wärtern bewacht wird. Der Himmel enthält Häuser oder Wohnungen und ist unvorstellbar groß. Das Paradies ist eine Überhöhung der menschlichen Vorstellungen von einem schönen, beschwerdefreien und sorgenlosen Leben. Sexualität und Jungfräulichkeit spielen im Paradies eine wichtige Rolle, aber auch geistige Freuden. Wer ins Paradies kommt – nach Aussagen des Koran sind es in der Mehrzahl Männer -, entscheidet allein Gott in seiner Allbarmherzigkeit. Jeder muss aber nach seinem Tod zunächst in die Hölle, bevor er von Gott in das Paradies erhoben werden kann. Die Höllenvorstellung des Islam ist die einer tiefen Feuergrube mit abgestuften Strafen, je nach dem irdischen Leben. Sure 4,56: „Diejenigen, die nicht an unsere Zeichen glauben, die werden wir im Feuer brennen lassen. Sooft ihre Haut verbrannt ist, geben wir ihnen eine andere Haut, damit sie die Strafe kosten. Wahrlich, Allah ist allmächtig, allweise.“

Doch wer fällt unter die Himmels- und Höllenbewohner? Gradmesser ist die Liebe. „Im Koran heißt es, dass Gott die Wohltätigen [...], die Reuevollen [...], diejenigen, die sich körperlich und geistig reinigen [...], die Gottesfürchtigen [...], die Geduldigen [...], die auf Gott Vertrauenden [...] und die gerecht Urteilenden [...] liebt. [...] Der Koran sagt aber auch, welche Menschen von Gott nicht geliebt werden. Diese sind die Angreifer [...], die Unheilstifter [...], die Undankbaren [...] und Sünder [...]. Außerdem werden die Unterdrücker und Ungerechten [...] von Gott nicht geliebt. Eingebildete Menschen [...], Menschen, die schimpfen und fluchen, Verschwender [...] und Hochmütige [...] werden ebenfalls von Gott nicht geliebt.“⁸

Neben den religiösen Pflichten, die im Islam in relativer Einfachheit und Regelmäßigkeit zu erfüllen sind, ist es also vor allem die Ethik, die sich in einem konkreten Lebensstil zeigt, welche über das zukünftige Schicksal der Muslime entscheidet. Die Gefahr, die mit solchen Qualifizierungen gegeben ist, kann allerdings nicht verleugnet werden: über andere zu urteilen und sie in Kategorien einzuteilen. Was sind die Kriterien, nach denen Menschen in Gute oder Schlechte / Böse eingeteilt werden?

Buchreligion

Wie das Judentum und das Christentum ist der Islam eine Buchreligion. Der Koran gilt als die geoffenbarte Wahrheit Gottes, die an Muhammad übergeben wurde. Natürlich gibt es daneben noch die Sunna, in der die Hadithe, die Überlieferungen der Sprüche des Propheten und seine Taten, zusammengefasst sind. Doch wie steht es mit der Auslegung der Sunna und des Koran? Was darf interpretiert werden, wie viele Zusammenhänge dürfen hergestellt werden? Wir kennen aus der Geschichte der christlichen Exegese diese Fragen. Sie wurden erst in den letzten fünfzig Jahren befriedigend gelöst.

⁸ Takim, Barmherzigkeit, 23.

Ich möchte ein Beispiel zitieren. In dem spannend zu lesenden Buch von Julia Gerlach über muslimische Jugendliche in Deutschland wird ein Dialog in einer Hamburger Koranschule wiedergegeben. Es geht um den Begriff „Kafir“.

„Abu Ahmed Jakobi, der Lehrer, begrüßt die jungen Männer mit freundlichem Kopfnicken. Stück für Stück, Sure für Sure und Aya für Aya nimmt er mit den Jungen den Koran durch. Heute geht es um einige Passagen in der Baqara-Sure. Ein Junge liest vor: »Die nicht geglaubt haben - es ist ihnen gleich, ob du sie warnst - sie werden nicht glauben.« Und: »Versiegelt hat Allah ihre Herzen und ihre Ohren, und über ihren Augen liegt eine Hülle, und ihnen wird schwere Strafe zuteil werden.«

Abu Ahmed dankt ihm und wendet sich an seine Schüler: »An dieser Stelle wird der Begriff *Kafir* verwendet. Seht ihr? Im arabischen Original steht für die Formulierung >die nicht geglaubt haben< *Kafir*«, sagt er, und die Jungen - die wenigsten von ihnen können fließend Arabisch - versuchen den arabischen Text ihres zweisprachigen Korans zu entziffern. »Ich möchte, dass wir uns heute den Begriff des *Kafir* genauer anschauen«, fährt Abu Ahmed fort. In der Regel werde *Kafir* wie hier mit Ungläubiger oder Nicht-Muslim übersetzt. Die Jugendlichen nicken. Ja, das haben sie schon gehört. In Chat-Foren und in der Clique wird der Begriff häufig verwendet. Manche benutzen ihn als Sammelbegriff für die Deutschen. Andere einfach als Schimpfwort. Es gibt *Hadi-the* des Propheten, die regeln den Umgang mit den *Kafirun* (Mehrzahl von *Kafir*) im Kriegsfall. Sie sind es, die dem Islam den Ruf einer kriegerischen Religion eingebracht haben, denn schön ist es nicht, was da steht. In der Regel wird zwischen *Kafirun* und *Abi al Kitab* - den Anhängern der Buchreligionen - unterschieden. Während die *Ahl al Kitab* als Gläubige an den gleichen Gott Respekt verdienen, sind die *Kafirun* Leute, die man bekämpfen soll. Abu Ahmed will eine noch genauere Differenzierung des Begriffs. *Kafirun* seien nicht die Ungläubigen, sondern jene, die ignorant sind und aktiv Andersdenkende unterdrücken. Diese solle man bekämpfen und nicht etwa alle Nicht-Muslime.

»Wenn wir aber an dieser Stelle *Kafir* mit Nicht-Muslim übersetzen«, gibt Abu Ahmed zu bedenken, »dann machen unsere Bemühungen um Dialog und Verständigung keinen Sinn mehr: Die *Kafirun* haben verschlossene Ohren und Augen, also hören sie uns nicht. Damit würde diese Aya auch im Widerspruch zu der Aufforderung zur *Dawa* (Werbung) stehen, und das kann nicht sein, denn der Koran ist logisch. Ich möchte mit euch deswegen schauen, was *Kafir* für eine Bedeutung haben kann. Schlagt einmal Sure 57, Vers 21 auf.« Es raschelt, die Jungen linsen hinüber zu ihren Sitznachbarn, um die Seitenzahl der genannten Sure zu spicken. In dieser Sure wird *Kafir* in der Bedeutung von »Bauer« oder »Landwirt« benutzt. Der Bauer verdeckt die Saat. An anderer Stelle nimmt der Begriff die Bedeutung von »entlegen, verborgen« an. »Man kann also nicht sagen, dass es eine eindeutige und immer anwendbare Übersetzung von *Kafir* gibt«, fasst Abu Ahmed zusammen, als sie weitere drei Bedeutungen des Begriffes nachgeschaut haben. »Deutlich ist, dass *Kafir* auf keinen Fall eine pauschale Bezeichnung für Andersgläubige sein kann. Ich denke, wir haben festgestellt: Der Begriff setzt eine aktive Handlung des Menschen voraus. Er muss die Wahrheit kennen und sich bewusst dafür entscheiden, sie zu leugnen, dann ist er ein *Kafir*.« Manche der Jungen schauen ihn zwei-

feind an. »Manche Journalisten - man soll ja nie alle in einen Topf stecken - sind als *Kafir* zu bezeichnen: Sie wissen, wie es wirklich ist, verdrehen aber die Tatsachen so, dass ein negatives Bild entsteht«, erklärt er und grinst dabei, halb entschuldigend und halb provozierend, seinen Gast an. Dann setzt er sich auf seinen Stuhl. Jetzt sollen die Jungen Fragen stellen und diskutieren, was sie von seinem Ansatz halten.

»Ich finde, das geht so nicht«, sagt Hani, »diese Spitzfindigkeit, mit der Sie an der Bedeutung der Begriffe herumdrehen. Im Islam bedeutet *Kafir* Ungläubiger, daran ist nichts zu deuten. Ich finde ja nicht, dass wir alle *Kafirun* gleich umbringen müssen, aber man kann doch nicht einfach die Begriffe verändern.« Abu Ahmed will etwas entgegnen, aber Kamal, der neben ihm sitzt und die Rednerliste führt, hält ihn zurück: »Abu Ahmed, du bist nicht dran«, sagt er und erteilt Fawsi das Wort.

»Es hat ja auch keiner davon geredet, dass wir die *Kafirun* umbringen wollen, und was ist denn überhaupt der Islam, von dem du sprichst?«, entgegnet dieser Hani. »Eigentlich wollte ich aber etwas anderes sagen: Wenn wir davon ausgehen, dass mit *Kafirun* alle Nicht-Muslime bezeichnet werden, dann würde das ja bedeuten, dass alle Afrikaner, die in entlegenen Gebieten leben, wo sie noch nie etwas von Mohammed oder einem anderen Propheten gehört haben, *Kafirun* sind und am Jüngsten Tag in die Hölle kommen. Das kann der Prophet - Friede sei mit ihm - nicht so gemeint haben.«

Der nächste Redner wirkt schüchtern. Er hat sich weit in seine Daunenjacke zurückgezogen und trägt den Schirm seiner Armeemütze tief über dem Gesicht. »Abu Ahmed, ich habe Hochachtung vor Ihrem Wissen und sicherlich haben Sie die Religion gut studiert, aber ich muss etwas sagen: Wir Jugendlichen kommen hierher, weil wir eine Orientierung wollen. Das, was Sie uns erzählen, verunsichert uns. Der Islam ist eine einfache Religion und die Definitionen, die Sie geben, diese Wortspielereien sind kompliziert und passen nicht zu unserem Islam«, erklärt er.

»Ich möchte, dass ihr nachdenkt«, erwidert Abu Ahmed. »Der Islam ist eine Religion, die das Herz anspricht und den Verstand. Nachdenken ist erlaubt und das Nachbeten von Ansichten ist meiner Meinung nach nicht sehr islamisch.«

Seine Augen funkeln. Abu Ahmed ist in seinem Element. Er ist jetzt aufgestanden. Mit elastischen Schritten geht er zur Tafel an der hinteren Wand des Raumes und teilt sie mit einem schnellen Strich in zwei Hälften. Über die eine schreibt er Muslime und über die andere *Kafirun*. »So kann man auch die Welt einteilen. Viele Muslime tun das auch. Das ist ein sehr einfaches, bequemes Weltbild«, sagt er. »Wenn wir die Welt so einteilen, dann können wir uns wieder hinlegen, denn dann brauchen wir uns nicht darum zu bemühen, den Nicht-Muslimen von unserer Religion zu erzählen«, ruft Fawzi dazwischen. »Genau, und das ist der Punkt«, fährt Abu Ahmed fort. »Gott kann es nicht so gemeint haben, denn dann würde er sich widersprechen, und das tut Gott nicht. Außerdem ist diese Einteilung der Welt in unserer Zeit und hier in Deutschland nicht praktikabel: Wir können nicht alle unsere Nachbarn als *Kafirun* ansehen, mit denen wir keinen Kontakt brauchen und die sowieso in die Hölle kommen. Es ist wichtig, dass wir uns von dieser simplen Einteilung der Welt klar und deutlich distanzieren, denn diese ist es, die den Muslimen

von Kritikern vorgehalten wird. Islamkritiker sagen: Schaut, die Muslime haben ein Schwarz-Weiß-Denken, mit denen kann man nicht zusammenleben.«

Er kenne auch Muslime, die er als *Kafir* bezeichnen würde. Als Beispiel erzählt er von Geschäftsleuten vom Golf, die er einmal an eine Hamburger Firma vermittelt habe. Sie hätten ihm zum Dank für seine Bemühungen ein Buch über das Leben des Propheten geschenkt und am Ende die deutsche Firma betrogen. »*Kafirun* sind diejenigen, die es besser wissen, aber mutwillig das Falsche tun. Mit ihrer Religion hat dies wenig zu tun«, fasst Abu Ahmed zusammen. Hani schüttelt widerwillig den Kopf und packt dann seine Sachen zusammen. Abu Ahmed wünscht allen eine schöne Woche und lädt sie für die nächste Stunde ein.⁹

Dschihad

Was in diesem Dialog zum Ausdruck kommt, ist der Dschihad. Das Wort kommt im Koran viermal vor und bezeichnet im Normalfall eine kriegerische Handlung. Im Sinne der Einteilung der Welt in das „Haus des Islam“ und das „Haus des Krieges“ bezeichnet der Dschihad den Kampf, auch den militärischen Einsatz, für die Religion des Propheten. Vom Wortsinn her meint Dschihad aber Anstrengung auf dem Weg Gottes. Muslimische Theologen des 9. bis 11. Jahrhunderts, die davon ausgehen konnten, dass der Islam einen großen Teil der mittelmeerischen und zentralasiatischen Welt erobert hatte, und deshalb den bewaffneten Kampf eingrenzen mussten, legten andere Deutungen vor. Nach Al-Ghazzali (1058-1111) ist der Dschihad der Kampf gegen die Niederungen des Selbst, gegen das Böse in der Seele, gegen die eigenen Schwächen und Fehler. Dschihad kann somit vieles bedeuten: Neben dem „Heiligen Krieg“ kann er auch den Kampf gegen die Unwissenheit, etwa den Analphabetismus, meinen, aber auch die Missionstätigkeit und in der Mystik das Ringen um die Gotteserkenntnis.

Der Islam als kulturelle Herausforderung

Die kurzen Bemerkungen zum Dschihad zeigen, dass der Islam die unterscheidende Trennung zwischen Religion und Staat, wie sie im Christentum vor der Konstantinischen Wende und nach der Säkularisation gängige Praxis war und ist, nicht kennt. Das macht den Islam zu einer politischen Herausforderung für unsere westlichen Staaten und zu einer kulturellen Herausforderung für unsere pluralistische, säkularisierte Gesellschaft.

Die Zahlen sprechen für sich. Nach Angaben des CIA lebten im Juli 2007 insgesamt 6,6 Milliarden Menschen auf der Welt. Davon sind 33,03 % Christen, also 2,18 Milliarden (unter ihnen 17,33 % Katholiken, also 1,14 Milliarden) und 20,12 % Muslime, also 1,3 Milliarden. In der medialen Berichterstattung erleben wir den Islam vor allem als Bedrohung. Berichtet wird über den fundamentalistischen Islam,

⁹ Gerlach, Julia, Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland (Schriftenreihe / Bundeszentrale für Politische Bildung 593), Bonn 2006, 196-199.

der letztlich auch einen Versuch der Emanzipierung gegenüber den westlichen Kulturen darstellt.

Noch einmal „Nostra Aetate“:

„Da aber im Ablauf der Jahrhunderte zwischen Christen und Muslimen nicht wenige Meinungsverschiedenheiten und Feindschaften entstanden sind, ermahnt die Hochheilige Synode alle, dass sie sich, indem sie das Vergangene vergessen, aufrichtig um gegenseitiges Verständnis mühen und gemeinsam für alle Menschen soziale Gerechtigkeit, sittliche Güter sowie Frieden und Freiheit schützen und fördern.“ (NA 3,2)

Dieser Satz wurde auf dem Hintergrund eines sich anbahnenden Dialogs zwischen Christentum und Islam formuliert und gibt den Optimismus der 1960er Jahre wieder. Inzwischen ist viel passiert: Nach wie vor existiert der Dauerkonflikt zwischen Israel, den arabischen Ländern und den Palästinensern, der wegen des allseitigen Besitzanspruchs auf Jerusalem (al-Quds, die Heilige) auch ein religiöser Konflikt ist. Durch die reichen Ölvorkommen in vielen arabischen Ländern ist das Selbstbewusstsein der Ursprungsländer des Islam gewachsen; die größten Bauprojekte der Welt entstehen zur Zeit auf der arabischen Halbinsel. Seit der schiitischen Revolution im Iran haben der politische Islamismus und der islamischen Fundamentalismus Auftrieb bekommen. Aber auch in laizistisch strukturierten Ländern wie der Türkei steht eine Re-Islamisierung bevor.

Dabei ist die Binnendifferenzierung des Islam durchaus beachtlich. Zwar gehören 90 % der Muslime den Sunniten an, doch sowohl unter ihnen als auch unter den Schiiten und anderen kleineren Richtungen hängt die Interpretation des Islam von den jeweiligen Rechtsschulen und den geographischen Verhältnissen ab. Der Islam versteht sich sowohl als Kontrastgesellschaft – das ist ein selbstbewusster Islam, wie er sich gerade auch im Lebensstil als Protest gegen die „Dekadenz“ des Westens äußert – als auch als Religion, die ihren Weg innerhalb der verschiedenen Kulturen (arabisch, asiatisch, afrikanisch und westlich-europäisch) finden will und muss. In den 1990er Jahren haben die Auseinandersetzungen auf dem Balkan für alle Seiten Traumata hinterlassen. Mittlerweile gibt es ernsthafte Bemühungen zum Dialog. Ein europäisch geprägter Islam ist das Ziel. Auf einer Tagung, die ich im Frühjahr dieses Jahres in Berlin organisierte, sprach dazu der Großmufti von Slowenien, Scheich Nedžad Grabus:

„Es ist klar, dass in Europa heute, wie in der Welt als ganzer, viele Menschen sich bemühen, eine Lehre aus den Verbrechen und den Schrecken, die auf dem Balkan begangen wurden, zu ziehen. Eine andere bedeutsame Lehre, die wir gelernt haben, bezieht sich auf die europäische Demokratie. Lassen Sie mich offen sagen, dass ich nicht unter jenen bin, die meinen, dass Demokratie und Islam sich wechselseitig ausschließen. Muslim können viel tun, um sicher zu stellen, dass Demokratie den Islam einbeziehen kann. Sie haben lediglich eine Anstrengung¹⁰ zu unternehmen.

¹⁰ Dahinter verbirgt sich das vieldeutige Wort „Dschihad“, das nicht nur „heiliger Krieg“ bedeutet, sondern auch „religiöse Anstrengung“.

Darüber hinaus gilt, dass Demokratie und Pluralismus große europäische Werte sind. Das Faktum, dass wir heute in Berlin die Möglichkeit einer Kooperation zwischen Christen und Muslim in Europa diskutieren, ist selbst eine demokratische Tatsache. Das Problem mit der europäischen Demokratie und dem Pluralismus ist es aber, dass sie noch nicht Werte für die europäischen Muslim selbst sind.

Das heißt, europäische Muslim sollten beides werden, Objekte und Subjekte der Demokratie, nicht als Flüchtlinge und Gastarbeiter, sondern als Bürger. Ich glaube, dass hier Versäumnisse auf der Seite Europas zu finden sind. Professor Enes Karic glaubt, dass heute die europäischen Muslim - nicht nur auf Grund ihrer eigenen Fehler - nicht Subjekte, sondern Objekte der Demokratie sind. Europäische Muslime erfahren in ihrer großen Mehrheit die europäische Demokratie nicht als Demokratie, sondern als europäisches Wohlwollen. Europäische Muslim sind weder eine Diaspora, noch Ausländer auf diesem Kontinent, denn der Islam ist kein Fremder auf diesem Kontinent. Der Islam bildet einen Teil der Grundsteine von Europa, genauso wie die Bibel und das alte Griechenland.

Man kann sagen, dass der Islam im Namen Europas selbst vorkommt, denn dieses Wort „Europa“ stammt von dem asiatisch-semitischen Wort „Ereb“. Der Islam hat durch Jahrhunderte hin Worte der Universalität in diesem Kontinent verkündet.

Eine der wichtigen Hoffnungen der heutigen europäischen Muslim ist es, eine universale, alle einbeziehende Gemeinschaft zu bilden. Muslim sind nicht als solche auf der europäischen Ebene präsent. Man weiß ja in der Tat, dass die europäischen Muslim heute untereinander getrennt sind und das ist lediglich ein Reflex dessen, was sich in der islamischen Welt als ganzer abzeichnet.

Ich bin sicher, dass auch Sie diese Spannung wahrnehmen, die zwischen dem universalen und dem lokalen Moment bei den europäischen Muslim existiert. Wo immer es Zusammenstöße und fruchtlose Debatten in europäischen Muslimgemeinden gibt, darüber z. B., ob man einen Bart tragen soll oder welche Art von Kopfbedeckung angemessen sei, handelt es sich um Zusammenstöße zwischen den universalen und den lokalen Aspekten.

Die Universalisierung des islamischen Lebens und Denkens in Europa ist eine von unseren bedeutendsten Hoffnungen. Es besteht kein Grund, diese Universalisierung zu fürchten.

Universales islamisches Leben übersteigt und überbrückt die lokalen Formen zwischen Arabern und Persern, zwischen Bosniern und Malaysiern, zwischen europäischen Konvertiten zum Islam und den Berbern. Universaler Islam ist für uns alle, und lokale islamische Gebräuche sollte man dem Heim, der Familie und der nationalen kulturellen Gesellschaft überlassen.“¹¹

Hoffen wir, dass solche Denkweisen sich durchzusetzen beginnen. Es sind notwendige Schritte im Blick auf einen kulturellen Dialog zwischen Christentum und Islam.

¹¹ Hünemann, Peter / Schmiedl, Joachim (Hrsg.), Der Weg Europas und die öffentliche Aufgabe der Theologien (Theologie Ost-West. Europäische Perspektiven 8), Münster 2007, 145-146.

Die Theologie der beiden Religionen im Vergleich

Am Ende möchte ich in einigen Strichen einen Vergleich ziehen zwischen den theologischen Grundlehren von Islam und Christentum.

Muhammad – Jesus

Von islamischer Seite wird in der letzten Zeit des Öfteren die Frage gestellt, warum das Christentum nicht Muhammad als Prophet anerkenne, wo doch der Islam keine Schwierigkeiten habe, Jesus als Propheten anzusehen. Das Problem liegt darin, dass Muhammad und die Lehre des Koran als letztgültige und universale Norm angesehen werden. Alle anderen Offenbarungen seien nur für ein bestimmtes Volk und eine bestimmte Zeit gültig. „Der Koran sei Wort für Wort die unverfälschte Botschaft, die Muhammad Stück für Stück, über einen Zeitraum von 21 bis 22 Jahren, durch Vermittlung des Engels Gabriel von Gott erhalten und bis auf den Buchstaben getreu verkündet habe.“¹² In Jesus Christus, so dagegen der christliche Glaube, ist Gottes Wort Fleisch geworden. „Nach muslimischem Glauben ist Gottes Wort im Koran sozusagen Buch geworden.“¹³

Transzendenz und Immanenz Gottes

Unsere Religionen verbindet der Glaube an die Größe Gottes. „Das Evangelium legt uns nahe, das Bekenntnis Allahu Akbar (Deus semper maior – Gott ist je größer!) weiter und tiefer zu verstehen. Das Bemühen um solch tieferes Verständnis der wahren Bedeutung der Größe Gottes erscheint wesentlich und anregend für das geistliche Gespräch zwischen Christen und Muslimen. Es geht um den Kern unseres jeweiligen Glaubens an Gott!“¹⁴ Doch ist der christliche Gott nicht nur der transzendente. Er ist eine Bindung an die Menschen eingegangen.

Sicher finden wir auch im Koran ähnliche Wahrheiten. „Wir sind ihm näher als die Halsschlagader“ (Sure 50,16). Doch Christian Troll fügt gleich bei: „Solche Nähe wird im Koran zusammengedacht mit Ferne und Unnahbarkeit, denen gehorsame Unterwerfung und Willfährigkeit des Geschöpfes entsprechen.“¹⁵ Christliche Transzendenz Gottes ist wesentlich Ausdruck der Liebe Gottes und der menschlichen Gegenliebe.

¹² Troll, Christian W., Muhammad – Prophet auch für Christen?, in: Stimmen der Zeit 225 (2007), Nr. 5, 292.

¹³ Troll, Muhammad, 293.

¹⁴ Troll, Muhammad, 301.

¹⁵ Troll, Muhammad, 301.

Ein leidender Gott?

Ein letzter Unterschied. „Während der Koran Erlösung als der göttlichen Souveränität ungemäß ablehnt, lebt das Evangelium von der freien Gabe Gottes in Jesus Christus.“¹⁶ In Jesus Christus gibt sich Gott in freier Hingabe und aus Liebe der Menschheit hin. „Im Gottesbild des Korans bzw. Muhammads ist kein Platz für einen leidenden Gott. Hier wird das Leiden als von außen auferlegt, Gott begrenzend und entwürdigend gesehen. Deshalb muß Gott leidensfrei und unfähig zu jeglichem Leid gedacht werden.“¹⁷

Hier liegt sicher der größte Unterschied zwischen Islam und Christentum. Zwei monotheistische Religionen, die sich beide im Lauf der Jahrhunderte in ungeheurer prägender Weise in das kulturelle und gesellschaftliche Gesicht des Planeten Erde eingeschrieben haben. So wie die Muslime viel Wertvolles aus der Bibel übernommen haben, können auch wir Christen viel von spirituellen Dimension des Koran profitieren. Aber es bleibt ein fundamentaler Unterschied: Das Christentum ist mehr als eine Religion des Buches. Es ist eine Religion der Liebe und Erlösung. Gott eint – Jesus Christus trennt¹⁸. Damit lassen sich viele Unterschiede, auch und gerade kultureller Art, erklären.

¹⁶ Troll, Muhammad, 302.

¹⁷ Troll, Muhammad, 302-303.

¹⁸ Vgl. Augustin, George, Gott eint – trennt Christus? Die Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi als Grundlage einer christlichen Theologie der Religionen, ausgehend vom Ansatz Wolfhart Pannenberg (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 57), Paderborn 1993.