

# Kein Five o'clock-Tea der Konfessionen

## Anmerkungen zum christlich-muslimischen Dialog

■ PAUL SCHULMEISTER



Dr. Paul Schulmeister, Publizist, 1972 bis 2004 beim ORF, langjähriger Deutschland-Korrespondent; ehemals Präsident der Katholischen Aktion Österreichs, derzeit Präsident des Katholischen Akademikerverbandes Österreichs.

Es war ein seltsamer Leserbrief, den die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ am 5. Juni 2008 abdruckte. Ein Dr. W. Sch. aus Berlin beklagte die mögliche Rückkehr des Gottesglaubens in Europa und geißelte den Islam. Mohammed nannte er einen „Karawanenräuber“, den Koran ein „Buch, das zum Verbrechen aufruft“: „Wenn wir Europäer nicht vor die Hunde gehen wollen, müssen wir die Invasion dieses rückständigsten und widerwärtigsten Gottes aller derzeit existierenden Götter zurückschlagen. Wir müssen kämpfen“.

Wer so denkt, will offenbar jenen „Clash of civilizations“, den Samuel Huntington einst als drohende, aber noch vermeidbare Gefahr beschrieben hatte. Solche Leute beziehen Gefechtspositionen. Für sie ist der Dialog eine humanitäre Übung naiver Gutmenschen. Was aber wäre in der interdependenten Welt von heute die Alternative zum Dialog? Letztlich die Regression in den geistigen Bürgerkrieg.

Friedrich Heers „Gespräch der Feinde“ lässt grüßen. Dabei hat der Antagonismus, der in der Zeit des Kalten Krieges aus der immerhin gemeinsamen Welt des europäischen Rationalismus erwuchs, geringere Sprengkraft als der der unterschiedlichen Kulturen im Zeichen der westlich-islamischen Gegensätze. Der christlich-muslimische Dialog ist kein einfacher Selbstläufer mit Erfolgsgarantie, kein Five o'clock-Tea der Konfessionen. Im übrigen ist nicht zu leugnen, dass außerhalb Europas viele Muslime das Dialogkonzept gänzlich verwerfen, weil der Islam nach ihrer Meinung als die endgültige Offenbarung Gottes keinen Dialog brauche, sondern zu seiner weltweiten Durchsetzung von Gott bestimmt sei.

Ein Dialog liegt vor, wenn Menschen unterschiedlicher Kultur, Überzeugungen oder Weltanschauung im Respekt füreinander

darüber in der Absicht sprechen, die Unterschiede klar zu erkennen, sie zu vermindern oder womöglich im Einzelfall gar zu beseitigen. Der Dialog ist jedenfalls nicht eine Art Kompromissveranstaltung, wo im Sinne der Sozialverträglichkeit der kleinste gemeinsame Nenner herausdialogisiert werden soll.

Während es im platonischen Dialog darum ging, mittels der „Hebammenmethode“ auf dem Weg der argumentativen Auseinandersetzung eine noch verborgene Wahrheit ans Tageslicht zu befördern, kann es zwischen den Offenbarungsreligionen natürlich nicht darum gehen, sich auf eine neue, gewissermaßen „dritte Wahrheit“ zu einigen. Hier ist das Ziel bescheidener. Es geht darum, die gegenseitigen Standpunkte besser kennenzulernen, „ewige Wahrheiten“ von zeitbedingten Formen ihrer Aussage zu unterscheiden, auf diese Weise Missverständnisse auszuräumen und schließlich durch den geschärften Blick auf die Unterschiede ein besseres Verständnis für die je eigene Wahrheit zu entwickeln.

Ein Dialog hat also verschiedene Voraussetzungen: Respekt für den anderen und die Bereitschaft, ihm genau zuzuhören, dann ein Grundvertrauen in die Sprache als taugliches Instrument der Verständnisvermittlung, schließlich ein Wahrheitsbegriff, der – wenn er Motor des Dialogs sein soll – demütig geprägt sein sollte. Ein hochmütiger Besitzerstolz der „Wahrheitsinhaber“ kann rasch exklusiv und exkludierend wirken. Umgekehrt würde ein Wahrheitsrelativismus, der alles in Selbstreflexivität und Historisierung auflöst, auch kein Fundament für stabile Dialogbrücken bieten.

Das ist in der anspruchsvollen Stufe des Dialogs mit Muslimen ein wichtiger Punkt. Auch dialogfreundliche Muslime machen ihre Haltung zum Gesprächspartner grund-

legend davon abhängig, ob er als gläubig (im Sinne seiner eigenen Religion) eingestuft werden kann. Der emeritierte Wiener Politikwissenschaftler Heinrich Schneider schreibt in seinem sehr substantiellen Buch „Der christlich-muslimische Dialog“ (Böhlau Verlag 2007), dass für Muslime ernsthafte Diskussionen über die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens, in denen man sich ganz aufeinander einlässt, nur unter Gläubigen sinnvoll seien.

Es hat bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil gedauert, dass die Katholische Kirche Ja sagte zum Gedanken der Religionsfreiheit und zum respektvollen Dialog mit den anderen Weltreligionen. In der Konzils-erklärung „Nostra Aetate“ vom 28. Oktober 1965 heißt es ausdrücklich:

„Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet ...“

Zwar sei es die Aufgabe der Kirche, das Kreuz Christi als Zeichen der Liebe Gottes zu verkünden. „Wir können aber“ – heißt es dann wörtlich – „Gott, den Vater aller, nicht anrufen, wenn wir irgendwelchen Menschen, die ja nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind, die brüderliche Haltung verweigern“. Welche Auffassungsänderung gegenüber früheren Jahrhunderten der christlichen Geschichte!

Im Kapitel 3 von „Nostra Aetate“ heißt es in Bezug auf die Muslime:

„Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie

Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie verehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. Überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten. Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslimen kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.“

Demographen sagen für Österreich im Jahre 2050 einen Anteil der Christen von möglicherweise unter 50 Prozent voraus, der Muslime von bis zu 30 Prozent. Der Islamwissenschaftler Bernard Lewis sieht Europa am Ende dieses Jahrhunderts als „Teil des arabischen Westens“. Wird das wirklich so kommen? Niemand weiß es. Tatsache ist, dass wir überall auf eine schnell wachsende Sensibilisierung der autochthonen Europäer stoßen.

Einer der zentralen Punkte betrifft die Trennung von Staat und Religion. Sie ist

■ Auch dialogfreundliche Muslime machen ihre Haltung zum Gesprächspartner grundlegend davon abhängig, ob er als gläubig im Sinne seiner eigenen Religion eingestuft werden kann.

Nein zur Anarchie!



■ Letztlich geht es also um die Frage, welche und wieviel Freiheit Gott seinem Geschöpf zugesprochen hat.

in Europa das Ergebnis einer unumkehrbaren Entwicklung vom einst alleinigen Wahrheitsanspruch der Kirche über die Konfessionskriege bis hin zur Aufklärung – eine leidvolle Entwicklung, deren analoge Wiederholung man den Muslimen nicht wünschen sollte. Und doch liegt hier ein Kernproblem, da in der ganzheitlichen Sicht des Koran eine Trennung von Politik und Religion nicht möglich erscheint. Im christlich-muslimischen Dialog kann das Thema der Religionsfreiheit nicht ausgeklammert werden – und das ist die Freiheit für und von einer Religion.

### Gewissensfreiheit im Islam?

Nach christlicher Auffassung hängt Religionsfreiheit untrennbar mit der Gewissensfreiheit zusammen – aber gibt es Gewissensfreiheit im Islam? „Der Islam verlangt die Selbstunterwerfung des Menschen unter den allein souveränen Willen Gottes – die Idee einer menschlichen Autonomie ist ein Ärgernis“ (Heinrich Schneider). Der heutige Kurienkardinal Walter Kasper hat einmal geschrieben: „Die Theonomie setzt menschliche Autonomie voraus, weil Gott seine Ehre und Verherrlichung durch ein freies Geschöpf will“.

Letztlich geht es also um die Frage, welche und wieviel Freiheit Gott seinem Geschöpf zugesprochen hat. Hier gibt es zwischen christlicher und islamischer Ansicht klare Gegensätze, und in weiterer Folge klare Unterschiede in der Bewertung der Demokratie – auch die Vorstellung der „Volksouveränität“ ist dem Islam übrigens fremd.

Ein weiteres Thema ist die Frage der universellen Menschenrechte. Sie beruhen nach christlicher Überzeugung auf der Gotesebenbildlichkeit aller Menschen – doch der Islam kennt diese Auffassung nicht. Die Organisation Islamischer Konferenzen hat zwar 1990 eine Kairoer Erklärung der Menschenrechte verabschiedet, doch alle dort formulierten Rechte stehen ausdrücklich unter dem Vorbehalt der Scharia, also des islamischen Rechtssystems.

Der Koran und die Hadithen (die gesammelten Lehraussagen Mohammeds)

kennen zwar Menschenrechte („Wir haben den Kindern Adams Ehre erwiesen“, Sure 17, 70). Doch sie unterscheiden zwischen Islam-Gläubigen, dann den anderen Buch-Gläubigen (also Juden und Christen), die als Schutzbefohlene („Dhimmis“) mit geringeren Rechten angesehen werden, und schließlich drittens den Ungläubigen, die ewig verloren seien.

Ein schwieriges Thema ist auch das der Gleichberechtigung und Gleichstellung der Geschlechter – der traditionelle Islam kennt sie nicht. Schließlich sei noch die Frage des unterschiedlichen Rechtsverständnisses erwähnt. Die Scharia zählt nach herrschender Auffassung zum unveränderbaren Wesenskern des Islam. Dieses Konzept ist nicht kompatibel mit dem europäischen Rechtsverständnis. Muslime werden auf Ablehnung stoßen, wenn sie in manchen Ländern Europas versuchen, unter Berufung auf die „westliche“ Religionsfreiheit Teilen der Scharia Geltung zu verschaffen.

### Glaube und Vernunft

Als Papst Benedikt XVI. am 12. September 2006 an der Universität Regensburg einen akademischen Vortrag zum Thema „Glaube, Vernunft und Universität“ hielt, sorgte eine Passage für weltweite Aufregung von Muslimen. Der Papst zitierte den byzantinischen Kaiser Manuel II. Palaiologos, der 1391 im Winterlager der islamischen Truppen vor Ankara einem gebildeten persischen Gesprächspartner sagte: „Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten“.

Papst Benedikt hatte sich zwar dieses Zitat nicht zu eigen gemacht, doch seine Distanzierung in der Rede war zu schwach und zu unauffällig, sodass er sich bald zu Klarstellungen und Entschuldigungen gezwungen sah. Dem Papst ging es um das Verhältnis von Glauben und Vernunft bzw. von Glauben und Gewalt, kurz um die Frage der Gottesvorstellung: Ist Gott als Logos wesensmäßig nie „unvernünftig“ oder ist er in eine für Menschen unerreichbare Tran-

szenzen gerückt, eine Art „Willkür-Gott“ jenseits menschlicher Vernünftigkeit?

Wenige Wochen nach der Regensburger Rede bekundeten 38 hohe muslimische Autoritäten aus aller Welt ihr Interesse, die Aufforderung des Papstes anzunehmen und in einen Dialog einzutreten. Aus den 38 wurden bald 138 muslimische Würdenträger und Gelehrte. Für November 2008 wurde in Rom ein gemeinsames Symposium zu Fragen der Gottes- und Menschenliebe verabredet (unwahrscheinlich, dass es die christliche Seite dabei wagen wird, die Trinitätsfrage anzusprechen, denn die Lehre von der Dreifaltigkeit betrachten strenggläubige Muslime als Gotteslästerung und Rückkehr zum Polytheismus).

Bereits im Frühjahr 2008 hatten sich vatikanische und schiitische Dialogpartner in Rom auf eine Sieben-Punkte-Erklärung geeinigt. Die wichtigsten Leitsätze lauten: „Glaube und Vernunft widersprechen einander nicht“ sowie „Glaube und Vernunft sind in sich nicht gewalttätig (und sollten nicht für Gewalt gebraucht werden)“. Vor dem Hintergrund gefährlicher weltpolitischer Spannungen, die im Nahen und Mittleren Osten durchaus zu weiteren kriegerischen Entladungen führen können, sind solche christlich-muslimischen Dialogbemühungen von höchster Bedeutung.

### Waren Mohammeds Kriege Verteidigungskriege?

Vergessen wir nicht, dass in der islamischen Welt die Überzeugung, dass sich die Wahrheit des Islam gerade auch im machtpolitischen Erfolg seiner ersten Jahrhunderte bewiesen habe, noch weithin lebendig ist. Zwar wird von Muslimen häufig gesagt, bei Mohammeds Vorgehen nach seiner Vertreibung aus Mekka habe es sich um Verteidigungskriege gehandelt, seine Nachfolger hätten nicht zwecks Ausbreitung des Glaubens, sondern zwecks Ausdehnung und Sicherung ihrer Herrschaft Angriffskriege geführt. Doch die meisten westlichen Historiker ziehen eine solche nachträgliche Unterscheidung in Zweifel.

Die Frage ist, wie obligatorisch das Beispiel Mohammeds für die Muslime heute

noch ist. Auch hier geht es darum, ob und inwieweit der Islam in seinen Anfängen zeit- und ortsbedingte Züge getragen habe oder ob Koran und Hadithen ewig wahre und nicht hinterfragbare Quellen darstellen. Der Göttinger Islamwissenschaftler Tilman Nagler schreibt: „Ein Beharren auf dem Verpflichtungscharakter Mohammeds, zumal der kriegerischen Züge, ist in einer auf friedliche Koexistenz angewiesenen Welt nicht mehr vertretbar“.

Das führt zu einem letzten Hinweis – den auf die moderne wissenschaftliche Exegese heiliger Texte. Dass der Islam mit dem Akzeptieren der Geschichtlichkeit menschlicher Sprache Probleme hat, hängt mit seinem Anspruch zusammen, die uneinholbare Letztbegründung Gottes zu sein. Der Koran gilt als direktes, unänderliches Wort Gottes – dagegen ist die Bibel für Christen Menschenwort, wenn auch von Gott inspiriertes. Jene Reformdenker im Islam, die es heute wagen, den Koran historisch-kritisch auszulegen, sind eine absolute Minderheit. Immerhin: es gibt sie, zum Beispiel in der „Schule von Ankara“.

### Zweites Vatikanum als Frucht einer langen Suche

In einer Ansprache an die römische Kurie am 22. Dezember 2007 deutete der Papst das erhoffte Ziel des von ihm gewünschten Dialogs an: „Die muslimische Welt befindet sich heute mit großer Dringlichkeit vor einer ähnlichen Aufgabe, wie sie sich den Christen seit der Zeit der Aufklärung (im 18. Jahrhundert) stellte und auf die das Zweite Vatikanische Konzil (1962 bis 1965) als Frucht einer langen, mühsamen Suche konkrete Lösungen für die katholische Kirche gefunden hat“.

Noch weiter ist Ratzinger 1983 gegangen, als der damalige Kardinal in Bezug auf die Auswirkungen eines ernsthaften Dialogs meinte, dass zum Dialog das Hören gehöre: „ein Vorgang des Öffnens und Offenwerdens für das andere und den anderen. Hören bedeutet, den anderen erkennen und anerkennen. Nach dem Akt des Hörens bin ich ein anderer“.

■ Hören bedeutet, den anderen erkennen und anerkennen. Nach dem Akt des Hörens bin ich ein anderer.