

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Dialog im Christentum und im Islam
unter besonderer Berücksichtigung
sozialethischer Themen“

Verfasserin

Veronika Elisabeth Kreyca

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im Oktober 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt: Katholische Fachtheologie

Betreuerin: O. Univ.-Prof. Mag. Dr. Ingeborg Gerda Gabriel

*„Wenn wir heute zu jenen Orten pilgern,
von denen Abraham einst auszog,
wo er die Stimme vernahm,
wo sich die Verheißung erfüllte,
so deshalb,
um an der Schwelle zu stehen –
und zum Ursprung des Bundes
zu gelangen.“¹*

*„O Gott,
mache uns zu deinem Werkzeug
für weltweite religiöse Einheit.
Wo immer es Uneinigkeit gibt,
laß uns gegenseitige Freundschaft aufbauen.
Wo immer es nicht schadet,
laß uns unsere Vielfalt bewahren.
Doch dort, wo es religiöse Konflikte gibt,
führe uns zu wahrer Menschlichkeit.“²*

*„Christen und Muslime tragen
Mitverantwortung für die Zukunft.
Jeweils für sich,
aber gerade in Europa wohl auch gemeinsam.
Die Zukunft ist offen.
Gläubige werden denken:
Sie liegt in Gottes Hand.
Aber sie liegt auch
in unseren Händen.“³*

¹ Johannes Paul II.; zit.n. Benedikt XVI. 2006, 119.

² Mahmood 2000, 70.

³ Schneider 2007, 176.

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT		6
METHODIK DER ARBEIT		8
TEIL I:	DAS DIALOGKONZEPT IM RÖMISCH-KATHOLISCHEN CHRISTENTUM NACH DEM II. VATIKANUM	11
1	Aussagen in Dokumenten des Lehramtes	11
1.0	Methodische Vorbemerkung	11
1.1	„Ecclesiam Suam“ (1964) – Grundstein für das Dialogkonzept des II. Vatikanums	12
1.1.1	<i>Der Dialogbegriff in „Ecclesiam Suam“</i>	13
1.1.2	<i>Das Dialogmodell der konzentrischen Kreise</i>	14
1.2	Äußerungen zum Dialog in „Lumen Gentium“ (1964) und „Gaudium et Spes“ (1965)	15
1.2.1	<i>Die dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“</i>	16
1.2.2	<i>Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“</i>	18
1.3	„Nostra Aetate“ (1965) – „Areopagrede der Kirche zu Beginn einer neuen Epoche“	19
1.3.1	<i>Der Dialogbegriff in „Nostra Aetate“</i>	20
1.3.2	<i>Das Verständnis des Islam</i>	22
1.4	Nachkonziliare Rezeption in „Redemptoris Missio“, „Dialog und Mission“ und „Dialog und Verkündigung“	24
1.4.1	<i>„Redemptoris Missio“ (1990) – Dialog als „ein Weg zum Reich Gottes“</i>	24
1.4.2	<i>„Dialog und Mission“ (1984) – Einander bedingende Unterschiedenheit</i>	25
1.4.3	<i>„Dialog und Verkündigung“ (1991) – Explikation des Dialogbegriffs</i>	27
2	Elemente einer christlichen Theologie des Dialogs	31
2.1	„Im Anfang war das Wort“ – Trinität und ihr Ausdruck in Schöpfung und Offenbarung als Urbild des Dialogs	31

2.2	„Schwerter zu Pflugscharen“ – Der Dialog als Weg zum gemeinsamen ethischen Handeln in Liebe und Gerechtigkeit	34
2.3	Von der Polemik zur Hochachtung – Dialog im II. Vatikanum als „der andere Name für Frieden“	36
TEIL II: DAS DIALOGVERSTÄNDNIS IM ISLAM		40
3	Aussagen in wichtigen Dokumenten	40
3.0	Methodische Vorbemerkung	40
3.1	Die Erklärungen der Konferenzen der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa	42
3.1.1	<i>Die Grazer Erklärung der Konferenz der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa 2003</i>	43
3.1.2	<i>Die Wiener Erklärung der Konferenz der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa 2006</i>	47
3.2	Die Offenen Briefe muslimischer Gelehrter	52
3.2.1	<i>Der Anlass: Die „Regensburger Rede“</i>	53
3.2.2	<i>Der Offene Brief der 38 muslimischen Gelehrten</i>	55
3.2.3	<i>Der Offene Brief der 138 muslimischen Gelehrten</i>	61
4	Zu einer islamischen „Theologie des Dialogs“: Aussagen aus Interviews	66
4.1	„Kommt her zu einem [...] Wort“ – Die Offenbarung Gottes im Koran als Ermutigung zum Dialog	67
4.2	„Eilt zu den guten Dingen um die Wette“ – Der Dialog im Dienst von Frieden und Gerechtigkeit	73
4.3	Von der Fremdheit zur Geschwisterlichkeit – Aufruf zum Dialog in wichtigen Dokumenten als Weg zur Integration	78
TEIL III: DER DIALOG ZWISCHEN CHRISTENTUM UND ISLAM		84
5	Der Dialog als gemeinsamer Weg zu Frieden und Gerechtigkeit	84
5.1	Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Zugang zum Dialog	85

5.2	Sozialethische Themen als Basis und Stachel des Dialogs	87
5.2.1	<i>Die „um vieles größere“ Übereinstimmung</i>	87
5.2.2.	<i>Fundamente einer christlichen und muslimischen Sozialethik</i>	88
5.2.3	<i>Ethische Anliegen als Themen und Handlungsfelder des Dialogs</i>	91
	5.2.3.1 <i>Gemeinsame Einsatzgebiete</i>	92
	5.2.3.2 <i>Reibungs- und Konfliktfelder</i>	93
5.2.4	<i>Ausblick anhand eines exemplarischen Einblicks</i>	93
	5.2.4.1 <i>Was in der Ferne sichtbar wird</i>	93
	5.2.4.2 <i>Der „Vienna International Christian-Islamic Round Table“</i>	93
6	Eine Krieriologie des christlich-muslimischen Dialogs	96
6.1	Wahrheit und Unverfügbarkeit	96
6.2	Toleranz und Anerkennung	98
6.3	Vernünftigkeit und Verständlichkeit	99
6.4	Liebe und Erbarmen	101
6.5	Spiritualität und Kontingenz	103
	CONCLUSIO	105
	BIBLIOGRAPHIE	107
	ANHANG	118

VORWORT⁴

Im II. Vatikanischen Konzil hat sich die römisch-katholische Kirche auf den Dialog mit den nicht-christlichen Religionen, darunter dem Islam, verpflichtet. Dies geschah im Wissen um Elemente der Wahrheit auch in anderen religiösen Traditionen und in der Erkenntnis, dass drängende sozioethische Fragen nach globalem Frieden und Gerechtigkeit nur gemeinsam gelöst werden können.

Heute wird die prophetische Dimension dieser konziliaren Entscheidung sichtbarer denn je: Der Anspruch auf soziale Gerechtigkeit, nachhaltiges Wirtschaften und friedliches Miteinander fordert das Christentum in Kooperation mit anderen Religionen heraus, Antworten aufzuzeigen.

Dabei spielt der Islam eine zunehmend bedeutende Rolle im christlich geprägten Europa. Alleine in Österreich stellt der Islam die am schnellsten wachsende Religionsgemeinschaft dar.⁵ Laut ihren Vertretern ist es das Ziel, eine europäisch-islamische Identität lebbar zu machen. Muslime möchten einen Beitrag zu Europa leisten und die Gesellschaft aktiv mitgestalten. In einer Reihe bedeutender, von Imamen und religiösen Autoritäten in Europa aber auch auf Weltebene veröffentlichter Dokumente wird die Dialogbereitschaft mit dem Christentum bezeugt. Christentum und Islam stehen vor der Alternative: Tatsächlich gelebter Dialog oder Konkurrenzkampf.

An dieser Stelle gilt mein Dank einigen Menschen, die es mir ermöglicht haben, diese Arbeit zu schreiben. Mein erster Dank gilt meiner Familie, besonders meinen Eltern Elisabeth und DI Franz und meinem Bruder Johannes. Sie haben mir nicht nur Ausbildung und Studium ermöglicht, sondern mich Zeit meines Lebens begleitet und unterstützt. Dankbar bin ich auch meinen Großeltern und meiner Tante Mag. Annemarie Walentin für ihr persönliches christliches Lebenszeugnis. Weiters gebührt mein Dank meinen Interview- sowie Statementpartnern Prof. Anas Schakfeh,

⁴ „In dieser Arbeit ist aus rein pragmatischen Gründen der Lesbarkeit stets die männliche Sprachform gewählt worden, wofür ich Leserinnen um Verständnis bitte. Der Paartherapeut Jürg Willi konstruierte den Satz ‚Wenn man/frau mit seiner/ihrer Partner/in zusammenleben will, so wird er/sie zu ihr/ihm in ihre/seine oder sie/er in seine/ihre Wohnung ziehen‘, um deutlich zu machen, dass eine befriedigende Lösung des Sprachproblems nicht möglich ist. ‚Ich ziehe die einfache Sprache der zwar korrekteren, aber unübersichtlicheren vor.‘ Diese Auffassung teile ich.“; Lütz 1999, 4.

⁵ Vgl. Volkszählung 2001; <http://www.statistik.at> [25.08.2008].

Prof. Ednan Aslan, Carla Amina Baghajati, Dr. Mouhanad Khorchide, Dr. Abdolmajid Mirdamadi und Yeliz Dağdevir. In ihnen konnte ich einem lebendigen und einladenden Islam begegnen. Prof. P. Andreas Bsteh SVD danke ich für sein Statement und sein beredtes Lebenszeugnis, das von der Möglichkeit und Notwendigkeit christlich-muslimischen Dialogs spricht. Dies gilt auch für meine Diplomarbeitbetreuerin Univ.-Prof. Dr. Ingeborg G. Gabriel, der mein besonderer Dank gilt. Dank ihrer kompetenten Begleitung, die inspirierende Auseinandersetzung mit dem Freiraum verband, selbstständig zu arbeiten, war das Entstehen dieser Arbeit möglich. Ein letzter Dank gilt allen Freunden und Begleitern, die mir Mut gemacht haben. AMDG.⁶

⁶ AMDG steht als Abkürzung für „Ad maiorem Dei gloriam“/„Zur größeren Ehre Gottes“ und ist eigentlich das Motto der Gemeinschaft Jesu, der Jesuiten.

METHODIK DER ARBEIT

Unter dem Titel „Dialog im Christentum und im Islam unter besonderer Berücksichtigung sozialetischer Themen“ ist die vorliegende Arbeit ein Versuch, das Dialogverständnis im römisch-katholischen Christentum und im Islam zu reflektieren und miteinander zu vergleichen. Dabei geht es zentral um die Rolle der Sozialethik im und für den Dialog. Den Ausgangspunkt bildet der Wunsch nach einem vertieften Verständnis dessen, was im Christentum und im Islam mit „Dialog“ gemeint ist. Ein konstruktiver Ansatz wird dazu gewählt: Ohne existente Spannungen auszublenden, liegt der Schwerpunkt hinsichtlich beider Religionen auf jenen Aussagen und theologischen Konzeptionen, die den Dialog ermöglichen. Damit beschäftigen sich die ersten beiden Teile. Der dritte Teil argumentiert die Sozialethik als prädestiniertes Feld des christlich-muslimischen Dialogs und möchte mit seiner Kriterienlogik Anregung dafür sein. Das Ziel dieser Arbeit ist es, auf der Basis eines klaren Dialogverständnisses im dargestellten Christentum und Islam die wichtige Rolle der Sozialethik im christlich-muslimischen Dialog darzulegen.

Der erste Teil ist dem Dialogverständnis im römisch-katholischen Christentum gewidmet. Um dieses zu erfassen, analysiere ich in einem ersten Kapitel zentrale Dokumente rund um das II. Vatikanische Konzil und danach, die sich mit dem „Dialog“ und einer erneuerten Positionierung der Kirche zum Islam beschäftigen. Nachdem bereits Papst Paul VI. in seiner Enzyklika „Ecclesiam Suam“ den Dialogbegriff verwendet und ein entsprechendes Konzept entwirft, eröffnet die Auseinandersetzung mit diesem Dokument den Reigen der in dieser Arbeit behandelten Schriften. Angestoßen durch die Überlegungen von Paul VI. entwickelt sich das konziliare Verständnis von Dialog im Prozess des Konzils. Dies zeigt sich im Speziellen in der Konzilserklärung zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate“, die aus der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ und der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ erwächst. Alle drei Dokumente habe ich auf ihre Relevanz für den Dialogbegriff hin untersucht und bedeutsame Passagen ausführlich analysiert. Nach dem Konzil wird das Dialogverständnis weiter entfaltet und reflektiert. Anhand der Enzyklika „Redemptoris Missio“, sowie der Erklärungen des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog „Dialog und Mission“ und „Dialog und Verkündigung“ werden diese weiterführenden Konzepte dargestellt. In einem zweiten Kapitel versuche ich, das in den lehramtlichen Dokumenten

enthaltene Dialogkonzept in einen größeren theologischen Kontext zu stellen. In einer „Theologie des Dialogs“ werden Elemente eines Dialogbegriffs in die christliche Theologie eingebettet und aus ihr heraus begründet. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Disziplin der Sozialethik.

Ziel des zweiten Teils ist es, die theologischen Grundlagen und Ziele des „Dialogs“ im islamischen Kontext, vor allem in Europa, zu behandeln. Der Islam kennt keine der römisch-katholischen Kirche entsprechende Lehrautorität. Es existieren unterschiedliche Rechtsschulen, in denen sich Antworten aus dem muslimischen Glauben auf die Fragen der jeweiligen Zeit widerspiegeln. Dialog stellt ein verhältnismäßig neues Konzept innerhalb des Islam dar. Für diese Arbeit analysiere ich zuerst im dritten Kapitel vier Dokumente, die in den letzten Jahren verfasst und veröffentlicht wurden und in denen der Dialog mit Andersgläubigen und -denkenden bedeutsam ist. Es handelt sich hierbei um die Erklärungen der „Konferenzen der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa“ der Jahre 2003 und 2006 sowie um zwei „Offene Briefe“ muslimischer Gelehrter aus 2006 und 2007, die als Reaktionen auf die „Regensburger Rede“ Papst Benedikts XVI. verfasst wurden. Auf Grund der Tatsache, dass wenig Literatur zum Dialog aus europäisch-islamischer Perspektive existiert, werden die Aussagen in den ausgewählten Dokumenten interpretiert und ergänzt durch ausführliche Tiefeninterviews. Dabei stellen die beiden „Offenen Briefe“ einen Anspruch auf universale Geltung, während die Schlussdokumente der Imamekonferenzen sowie die für diese Arbeit geführten Interviews auf Europa bezogen sind. Fünf muslimischen Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens Österreichs konnte ich für die vorliegende Arbeit interviewen. Ich befragte Prof. Ednan Aslan, Carla Amina Baghajati, Dr. Mouhanad Khorchide, Dr. Abdolmajid Mirdamadi und Yeliz Dağdevir zu Motivation, Zielen und theologischer Fundierung des Dialogs aus islamischer Sicht, seiner gesellschaftlichen Relevanz und den Gründen für ihr persönliches Engagement im Dialog. Die Interviews lassen unterschiedliche Zugänge zum Dialog erkennen. Carla Amina Baghajati und Yeliz Dağdevir argumentieren die Notwendigkeit zum Dialog funktional, im Wissen um die Minoritätensituation der Muslime in Europa und die Dringlichkeit von Integration. Prof. Ednan Aslan, Dr. Mouhanad Khorchide und Dr. Abdolmajid Mirdamadi reflektieren in den Interviews über die grundsätzliche Bedeutung des Dialogs in einer pluralistischen Gesellschaft und für die eigene religiöse Identität. Insgesamt zeigen die für diese Arbeit von mir geführten Interviews einen stark dialogakzentuierten

Islam, wie er sich unter anderem in Österreich etablieren konnte. Zusammen mit einem Statement von Prof. Anas Schakfeh, das vor allem die Bedeutung der Imameerklärungen von 2003 und 2006 unterstreicht, ermöglichen mir diese Aussagen, in einem vierten Kapitel Reflexionen zu einer „islamischen Theologie des Dialogs“ für Europa aus den Interviews anzustellen. Die Interviews und Statements finden sich transkribiert und dokumentiert mit Zustimmung der interviewten Personen im Anhang dieser Arbeit.

Der dritte Teil dieser Arbeit ist den gemeinsamen Grundlagen eines christlich-muslimischen Dialogs gewidmet, unter denen die Sozialethik eine zentrale Rolle spielt. Die Zugänge zum Dialog im römisch-katholischen Christentum und bei Vertretern des Islam werden in einem fünften Kapitel auf gemeinsame Ansatzpunkte hin untersucht und Konfliktfelder angedeutet. Die Sozialethik wird als Basis und Stachel eines Dialogs argumentiert, wobei ihre Themen als „common ground“ der dialogischen Begegnung von Bedeutung sind. Um ein gelungenes Beispiel christlich-muslimischen Dialogs der Gegenwart herauszugreifen, stelle ich an den Schluss dieser Ausführungen eine knappe Darstellung des „Vienna International Christian-Islamic Round Table“. Dazu holte ich ein Statement von Prof. P. Andreas Bsteh SVD ein, der der Begründer dieser vorbildlichen Initiative ist. Daraus sowie als Abschluss aller Ausführungen entfalte ich im sechsten Kapitel eine Krieriologie, die mit konkreten Richtlinien Anstöße für den christlich-muslimischen Dialog geben möchte.

In der vorliegenden Arbeit werden zwei Thesen vertreten: Der Dialog zwischen den Religionen, im speziellen zwischen Christen und Muslimen, ist notwendige Voraussetzung für globalen Frieden und Gerechtigkeit und letztlich einzige Alternative zu Gewalt. Ansatzpunkt und bevorzugtes Aktionsfeld des Dialogs sind sozialetische Themen, die den gemeinsamen Einsatz fordern und gleichzeitig im Engagement von Muslimen und Christen das Verständnis füreinander und damit den Dialog fördern.

TEIL I

DAS DIALOGKONZEPT IM RÖMISCH-KATHOLISCHEN CHRISTENTUM NACH DEM II. VATIKANUM

1 Aussagen in Dokumenten des Lehramtes

1.0 Methodische Vorbemerkung

„Haltet in eurem Herzen Christus, den Herrn, heilig! Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt; aber antwortet bescheiden und ehrfürchtig, denn ihr habt ein reines Gewissen.“ (1 Petr 3,15-16)⁷

Die Bereitschaft der römisch-katholischen Kirche, mit anderen Weltanschauungen und Religionen in einen Dialog zu treten, wurde erstmals beim II. Vatikanischen Konzil umfassend zum Ausdruck gebracht. Die römisch-katholische Kirche hat sich *„eindeutig [...] auf einen umfassenden Dialog nach innen und außen verpflichtet.“⁸* Unter „Dialog“ wird dabei *„die sprachliche Kommunikation von Personen mit divergierenden oder konträren Überzeugungen verstanden. In diesem Sinn findet ein Dialog dort statt, wo ein Dissens aufbricht und zum Gegenstand einer noch näher zu spezifizierenden sprachlichen Auseinandersetzung wird.“⁹*

Vorbereitet wurde diese Öffnung durch die Päpste Johannes XXIII. und Paul VI., weitergeführt durch Johannes Paul II. und Benedikt XVI. Während Johannes XXIII. allgemein zu einem Gespräch mit „allen Menschen guten Willens“ einlädt,¹⁰ legt Paul VI. mit der Verwendung des Dialogbegriffs und dem Entwurf eines entsprechenden Konzeptes in der Enzyklika „Ecclesiam Suam“ den Grundstein für die weitere Entfaltung des Dialogbegriffs auf dem II. Vatikanum. Das konziliare Verständnis von Dialog entwickelt sich im Prozess des Konzils, das selbst einen umfassenden Dialogprozess darstellt.¹¹ In der Konzilserklärung zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate“ wird die Rolle des Dialogs in der Begegnung mit anderen Weltanschauungen und Religionen dargelegt. Diese

⁷ Dieser Abschnitt wurde von Johannes Paul II. bei einer Ansprache in Ankara im Jahr 1979 als „Goldene Regel für das Verhältnis der Christen zu ihren andersgläubigen Mitbürgern“ bezeichnet; vgl. „Dialog und Mission“ 16.

⁸ Siebenrock 2006a, 313.

⁹ Kreiner; zit.n. Siebenrock 2006a, 319.

¹⁰ „Pacem in Terris“, Anrede.

¹¹ Vgl. Siebenrock 2006a, 322.

Aussagen stehen nicht unvermittelt neben anderen Konzilsaussagen, vielmehr erwachsen sie aus der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ sowie der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“.¹² An zwei Stellen, „Lumen Gentium“ Nr. 16 und „Nostra Aetate“ Nr. 3, wendet sich das Konzil ausdrücklich den Muslimen zu.¹³

Mit dem Abschluss des Konzils ist der Weg des Dialogs nicht beendet, sondern erst eröffnet. In zentralen Texten wie „Redemptoris Missio“, „Dialog und Mission“ und „Dialog und Verkündigung“ wird das Dialogverständnis nach dem Konzil dargelegt und anhand der Erfahrungen reflektiert.

1.1 „Ecclesiam Suam“ (1964) – Grundstein für das Dialogkonzept des II. Vatikanums

Das Verdienst Papst Pauls VI. besteht darin, dass *„das Thema ‚Dialog‘ wieder in Theologie und Kirche eingeführt wurde und dass es hier eine Eigendynamik entfaltete, die weit über die Vorstellung des Papstes hinausging.“*¹⁴ „Ecclesiam Suam“ ist also für das Dialogverständnis und die Verpflichtung des II. Vatikanischen Konzils auf den Dialog von entscheidender Bedeutung.¹⁵ Von Paul VI. am 6. August 1964 veröffentlichte Antrittsenzyklika ist ihr Hauptanliegen die Begegnung der Kirche mit der Welt; diese Begegnung wird mit „Dialog“ bezeichnet. Im selben Jahr gründete Papst Paul VI. das „Sekretariat für die nichtchristlichen Religionen“, das seit 1988 „Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog“ genannt wird. Diesem ist die „Päpstliche Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Muslimen“ zugeordnet.¹⁶

Die Enzyklika zielt darauf ab, zu zeigen *„wie sehr es einerseits für die Rettung der menschlichen Gesellschaft wichtig ist, und wie sehr andererseits es der Kirche am Herzen liegt, daß beide sich begegnen, sich kennenlernen und sich lieben“* (ES 3). Zur Erreichung dieses Ziels nennt der Papst in ES 8ff. drei grundsätzliche Vorgehensweisen: Selbsterkenntnis und Erneuerung der Kirche sowie Dialog. Paul VI. entwirft ein Dialogmodell, bei dem sich die Gesprächspartner in konzentrischen Kreisen um die katholische Kirche anordnen.

¹² Vgl. Hünemann 2006, 329. Die Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis Humanae“ (1965) wird nicht extra behandelt, da sie sich nicht explizit mit dem Dialog befasst. Weiters nicht behandelt wird das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad Gentes“ (1965), da es ausschließlich auf den Missionsbegriff fokussiert.

¹³ Auch in „Ecclesiam Suam“ 107 werden die Muslime explizit angesprochen.

¹⁴ Neuner; zit.n. Roddey 2005, 88.

¹⁵ Paul VI. möchte mit dieser Enzyklika keine fertige Lehre vorlegen, sondern Anregung für das laufende Konzil liefern; vgl. Roddey 2005, 81.

¹⁶ Vgl. Siebenrock 2005, 667.

1.1.1 Der Dialogbegriff in „Ecclesiam Suam“

Die neue Haltung, die Paul VI. für die Beziehung der Kirche mit der sie umgebenden Wirklichkeit fordert, wird als „Dialog“ charakterisiert.¹⁷ Die Kirche versteht die Welt als von Jesus Christus erlöst, mit dem sie in einem heilsgeschichtlichen Dialog steht, einem „*colloquium salutis*“ (ES 70). Diese vertikale Dimension des Dialogs unterscheidet die Kirche von der Welt. In einem horizontalen Dialog ist das Volk Gottes zur Verkündigung der Botschaft von der Erlösung, des Wortes Gottes, an die Menschen berufen: *„Diesem inneren Antrieb der Liebe, die danach strebt, sich zur äußeren Gabe der Liebe zu machen, wollen Wir den heute allgemeingewordenen Namen ‚Dialog‘ geben.“* (ES 64). Der Dialog mit Menschen unterschiedlicher (religiöser) Anschauungen schöpft seine Motivation aus der Liebe zum Anderen. Dabei darf es nicht zu einer Infragestellung der Wahrheit kommen: *„In einem so geführten Dialog verwirklicht sich die Verbindung von Wahrheit und Liebe, von Klugheit und Güte.“* (ES 82).

In ihrem Dialogwillen stellt die Kirche einen universalen Anspruch, der mit Klarheit, Sanftmut, Vertrauen und pädagogischer Klugheit einzulösen ist.¹⁸ Eine weitere Voraussetzung ist die Anerkennung des Gegenübers und das Hören auf die Botschaft des anderen. *„Die Dialektik dieses Denkens und dieser Geduld läßt uns auch in den Meinungen der anderen Wahrheitselemente entdecken; sie wird uns zwingen, unsere Lehre möglichst unparteiisch vorzutragen, und als Lohn [...] wird sie uns die allmähliche Annäherung an den anderen schenken.“* (ES 83).

Das Dialogkonzept von „Ecclesiam Suam“ ruft der Kirche zudem in Erinnerung, dass in der Begegnung mit Andersgläubigen die Wahrheitssuche ein zentraler Aspekt ist.¹⁹ Diese gemeinsame Suche ist vor allem hinsichtlich des Ringens um den Weltfrieden von höchster Bedeutung: *„[...] es geht [...] darum, für die Erziehung der Menschheit einen Beitrag zu leisten, um sie zu einem Fühlen und Handeln zu bringen, das jeden gewaltsamen und mörderischen Konflikt ablehnt, und um sie zu jeder rechtlich möglichen und vernünftigen friedfertigen Regelung internationaler Beziehungen bereit zu machen.“* (ES 16, 106). Der Weg der friedlichen Verständigung über die drängenden sozialetischen Fragen ist der Dialog.

¹⁷ Teilweise werden die Begriffe „Dialog“ und „Mission“ synonym gebraucht, es erfolgt aber keine eindeutige Zuordnung des Dialogbegriffs zu „Mission“ bzw. „Verkündigung“; vgl. Roddey 2005, 88.

¹⁸ Vgl. „Ecclesiam Suam“ 76, 81; Ausgeschlossen ist nur, wer sich selbst dem Dialog mit der Kirche verweigert.

¹⁹ Vgl. „Ecclesiam Suam“ 78; 81.

1.1.2 Das Dialogmodell der konzentrischen Kreise

Um dem Vorwurf zu entgehen, der zentralen Position der katholischen Kirche gegenüber der Welt im Heilsplan Gottes nicht genug Gewicht zu geben,²⁰ entwirft Papst Paul VI. ein eigenes Modell von Dialog. Christus im Mittelpunkt und als innerster Kreis die katholische Kirche bilden die Dialogpartner konzentrische Kreise, deren Radius umso kleiner ist, je näher sie sich zur Wahrheit Christi befinden. Mit diesem Modell wird die grundsätzliche Möglichkeit und Notwendigkeit des Dialogs mit allen Menschen zum Ausdruck gebracht; gleichzeitig werden die Dialogpartner differenziert beschrieben.

Der äußerste dieser Kreise ist allumfassend,²¹ er schließt die gesamte Menschheit ein. Papst Paul VI. lädt damit alle Menschen, die nach dem Grund der Welt und ihrer Existenz fragen, zu einem Dialog ein bzw. bringt zum Ausdruck, dass *„[alles] Menschliche [...] zum Anliegen der Kirche werden [kann].“*²² Unter dem Grundthema der gemeinsamen Verständigung über einen umfassenden Frieden, ist das Ziel dieses Dialogs *„jeden echten menschlichen und irdischen Wert zu übernehmen, d. h. ihn auf die übernatürliche und christliche Ebene zu erheben.“*²³ In Situationen der Dialogverweigerung bleibt die Offenheit der Kirche, die in der Grundhaltung der Liebe im Schweigen, Rufen und Dulden besteht.²⁴

Der zweite Kreis umfasst jene, die sich als Monotheisten bekennen, unter ihnen Juden, Muslime und Anhänger afro-asiatischer Religionen. In Anerkennung alles Wahren und Guten (*vera et probanda*) in diesen Religionen sind sozialetische Fragen bevorzugter Anlass der Zusammenarbeit und des Dialogs:²⁵ *„Wir wollen zusammen mit ihnen, soweit wie möglich, die gemeinsamen Ideale der Religionsfreiheit, der menschlichen Brüderlichkeit, der Kultur, der sozialen Wohlfahrt, der staatlichen Ordnung fördern und verteidigen.“* (ES 108). Paul VI. macht damit erstmals die genuine Bedeutung des Dialogs neben der Verkündigung des Evangeliums deutlich: die gemeinsamen Ideale aller Menschen in gegenseitigem

²⁰ Vgl. „Ecclesiam Suam“ 96.

²¹ Vgl. „Ecclesiam Suam“ 97.

²² Siebenrock 2006a, 328.

²³ Vgl. „Ecclesiam Suam“ 98.

²⁴ Vgl. Ecclesiam Suam 103; vgl. Siebenrock 2006a, 328.

²⁵ Im „vera et probanda“ kann ein Anklang an die Worte der Erklärung „Nostra Aetate“ 2 herausgehört werden, dass die Kirche in den anderen Religionen nichts ablehne, was „wahr und heilig“ (*vera et sancta*) ist; vgl. Roddey 2005, 87.

Respekt besser und wirkungsvoller in die Tat umzusetzen.²⁶ Nach wertschätzenden Worten zum jüdischen Volk wird der Islam als besondere Form des Monotheismus genannt.²⁷

„Sodann meinen Wir jene, die Gott in der Religion des Monotheismus, besonders in der Form des Islam anbeten; für alles, was in ihrer Gottesverehrung wahr und gut ist, verdienen sie Unsere Achtung.“ (ES 107)

Mit der erstmaligen Erwähnung gemeinsamer Überzeugungen von Christen und Muslimen (zum Beispiel Einzigkeit Gottes) ist die zum Ausdruck gebrachte Haltung der Kirche von einer „gewissen Anerkennung“ gekennzeichnet, die im Wort „Bewunderung, Achtung“ (admiramur) ausgesagt wird.²⁸

Den dritten Kreis und den innersten Kreis der katholischen Kirche direkt umgebend stellen die Christen unterschiedlicher Konfessionen dar. Hier geht es darum, das Verbindende vor das Trennende zu stellen und langfristig zur Einheit in der einen Kirche zu finden.²⁹

Rund um Christus bildet die katholische Kirche den engsten Kreis. Dies ist eine Aussage einerseits über die Notwendigkeit des innerkatholischen Dialogs; aber andererseits auch über die Bereitschaft der Kirche, in der Verkündigung des Evangeliums auf verschiedene Lebenskonzepte hinzuhören und daraus zu lernen.

Dass der Dialog auf allen Ebenen bereits begonnen hat, hält Papst Paul VI. für ein beredtes Zeugnis der Lebendigkeit der Kirche. Detaillierte Richtlinien „für die ständige Beseelung eines lebendigen und segensbringenden Dialoges“ (ES 89) erwartet der Papst vom Konzil.³⁰

1.2 Äußerungen in „Lumen Gentium“ (1964) und „Gaudium et Spes“ (1965)

Aus den beiden großen Konstitutionen „Lumen Gentium“ und „Gaudium et Spes“ erwachsen die bedeutsamen Aussagen des Konzils über das Verhältnis der Kirche zu bzw. den Dialog mit den nichtchristlichen Religionen in „Nostra Aetate“.³¹

²⁶ Vgl. Roddey 2005, 88.

²⁷ Die Juden sind dem Christusvolk auf Grund ihrer Berufung im Bund und durch die an sie ergangene Verheißung am stärksten zugeordnet und nehmen im Vergleich zum Islam eine Sonderstellung ein; vgl. Grillmeier 1966, 205.

²⁸ Vgl. Roddey 2005, 87.

²⁹ Die Suche nach Einheit, die zwischen Christen aller Konfessionen entstehen kann, unterscheidet diesen Kreis von den beiden vorherigen. Vgl. dazu auch das Konzilsdekret über den Ökumenismus „Unitatis Redintegratio“ (1964).

³⁰ Vgl. „Ecclesiam Suam“ 89.

³¹ Vgl. Hünermann 2006, 329.

Im Folgenden werden die für den Dialogbegriff und das Verhältnis zum Islam konstitutiven Kapitel dieser grundlegenden Dokumente beleuchtet.

1.2.1 Die dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“

„Lumen Gentium“ beinhaltet mit Artikel Nr. 16 eine der beiden Stellen in Konzilstexten, in denen ausdrücklich von Muslimen die Rede ist.³² Der Artikel steht im Kontext des II. Kapitels der Konstitution unter dem Thema „Volk Gottes“; genauerhin beschäftigt er sich zusammen mit den Artikeln Nr. 14 und Nr. 15 mit der Heilsnotwendigkeit der Kirche.³³ Der im I. Kapitel über das Mysterium der Kirche entfaltete Gedanke über den allgemeinen Heilsratschluss Gottes wird im II. Kapitel auf die konkrete historische Situation umgelegt und damit das unmittelbare Nebeneinander von Konfessionen und Religionen thematisiert. Der faktisch vorherrschenden Unwissenheit und den oftmals kämpferischen Intentionen wird ein theologisch fundierter Entwurf entgegengestellt, der das Moment der Religionsfreiheit, des Dialogs, wie der Verkündigung des Evangeliums einschließt. Dieser Entwurf zielt auf ein freiheitliches und friedliches Miteinander der Gläubigen unterschiedlicher Religionen.³⁴

Artikel Nr. 16 geht auf das Verhältnis zu den Nichtchristen ein und betont, dass diejenigen, *„die das Evangelium noch nicht empfangen haben, [...] auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hingeordnet [sind].“* Diese Zuordnung (ordinantur) der nichtchristlichen Religionen zum Volk Gottes stellt eine Aufnahme des Dialogmodells der konzentrischen Kreise von Papst Paul VI. dar und bricht die Enge des gegenreformatorischen Kirchenbildes auf.³⁵ Zum Ausdruck gebracht wird eine Hinordnung aller Menschen in verschiedenen Graden auf Jesus Christus, die so in je unterschiedlicher Weise den Leib Christi, seine Kirche, konstituieren. Christus hat in seiner Versöhnungstat alle Menschen erlöst; er ist damit der eigentliche Heilsweg und die Vollgestalt religiösen Lebens.³⁶ Alle Verbindung mit Gott zielt *„auf die Annahme des Gottes des Heils [...] und damit [wird sie] auch zu einer Hinordnung auf das Gottesvolk [...]“*³⁷ In unterschiedlicher Intensität erscheint so

³² Neben „Nostra Aetate“ 3.

³³ Vgl. Hünermann 2004, 389ff.

³⁴ Vgl. Hünermann 2004, 403.

³⁵ Wie es etwa Bellarmin gezeichnet hat; vgl. Hünermann 2004, 400.

³⁶ Vgl. „Nostra Aetate“ 2; vgl. Grillmeier 1966, 205.

³⁷ Grillmeier 1966, 206.

das Volk Gottes als „*die menschliche Gesellschaft schlechthin*“,³⁸ insofern sich die Menschheit explizit oder implizit von Gott her begreift bzw. wird die Kirche als „*Sakrament [...] für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit*“ (LG 1) verstanden.³⁹ Durch diese Zuordnung geschieht „*keine nivellierende Gleichgewichtung der Religionen, [sondern] im Blick auf die Religionen [werden] Unterschiede im Grad der Offenbarkeit Gottes gemacht.*“⁴⁰

Dem Aufbau des Textes von „Lumen Gentium“ folgend, nehmen die Muslime in ihrer Nähe zur Kirche einen Rang ein, der nur vor dem der Juden überboten wird.⁴¹ Nach einem Bezug auf das jüdische Volk werden die Muslime in den Blick genommen:

„Der Heilswille umfaßt aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird.“ (LG 16)

Mit Nachdruck betont Artikel 16 den „*allgemeinen und wirksamen Heilswillen Gottes*“, der auch die Muslime umfasst. Offen bleibt das „Wie“ der Wirksamkeit göttlicher Gnade außerhalb der Kirche; das Konzil sagt aber das „*daß eindeutig aus und läßt die Souveränität Gottes unangetastet.*“⁴² Anknüpfungspunkt des Heilswillens Gottes ist der „Glaube Abrahams“, der Ein-Gott-Glaube.

Als „*inhaltlich unterscheidbare Gemeinsamkeiten*“⁴³ von Christentum und Islam werden fünf Punkte hervorgehoben. Diese Gemeinsamkeiten stellen auch nach muslimischem Selbstverständnis grundlegende Inhalte ihres Glaubens dar.⁴⁴

- die Anerkennung des „Schöpfers“,
- der „Glaube Abrahams“,
- das Gebet zum „einen Gott“, das die Muslime „*nobiscum*“, mit uns, der Kirche, verbindet“,⁴⁵
- das Bekenntnis, dass Gott „barmherzig“ ist,

³⁸ Hünemann 2004, 400.

³⁹ Zur genauen Bedeutung der Sakramentalität der Kirche vgl. Hünemann 2004, 353ff.

⁴⁰ Hünemann 2006, 331.

⁴¹ Vgl. oben Fußnote 27.

⁴² Rahner 1966, 109.

⁴³ Zirker 2008, 39.

⁴⁴ Aus den genannten Gemeinsamkeiten ließen sich noch kein muslimisches Glaubensbekenntnis oder die zentralen Bestandteile eines islamischen Katechismus bauen. Für eine detaillierte Ausfaltung der ausgeblendeten Differenzen vgl. Zirker 2008, 41ff; Houry 2006a, 342f.

⁴⁵ Hünemann 2004, 399; Die Aussage, Muslime richteten sich im Gebet „mit uns“ (nobiscum) zum einen Gott, ist bemerkenswert und stellt ein Novum dar, das in der spirituellen und liturgischen Realität beider Religionen noch kaum Widerhall findet; vgl. Zirker 2008, 39.

- die Erwartung des „Jüngsten Tags“, an dem Gott über die Menschen richten wird.

In der vorliegenden Endfassung schlägt die katholische Kirche eine direkte Brücke zu den Muslimen,⁴⁶ *„begnügt sich [aber] in Bezug auf die Muslime mit der Feststellung der theologischen Grundlage für die Relation Kirche – Islam.“*⁴⁷ Auf dieser theologischen Grundlage aufbauend wird in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ die Begegnung im Dialog mit Menschen, die Gott anerkennen, näher erläutert.

1.2.2 Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“

Im Unterschied zur Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“, die eine kirchliche Glaubensdarstellung nach innen (*ecclesia ad intra*) vornimmt, beschäftigt sich „Gaudium et Spes“ mit einer Darstellung der Kirche nach außen (*ecclesia ad extra*).⁴⁸ Die Pastoralkonstitution ist geprägt von der Intention, den *„Singular der kirchlichen Einheit mit dem Plural der Menschen der gegenwärtigen Zeit und mit den Differenzen der Welten, in denen sie leben, zu versöhnen.“*⁴⁹ Im Sinne der *„entschiedenen Nicht-Ausschließung der anderen“* wird die Konstitution eingerahmt durch die Bezeugung der Bereitschaft zum Dialog mit allen Menschen der Welt von heute und ermahnt dazu.

Artikel Nr. 92 als Teil des Schlusswortes der Konstitution steht unter dem Schlagwort „Dialog mit allen Menschen“ und widmet sich in einem Absatz speziell jenen Nichtchristen, die Gott anerkennen. Die theologische Begründung der Notwendigkeit des Dialogs ist an den Anfang von Artikel Nr. 92 gestellt, wenn von der Sendung der Kirche zu allen Nationen und Kulturen die Rede ist. Der Abschnitt zeigt, dass der Dialog kein Medium ausschließlich der Begegnung mit anderen Religionen ist, sondern zuerst innerhalb der Kirche bzw. der Konfessionen zu üben ist. Erst wenn die innere Pluralität des Volkes Gottes der Einheit gerecht wird,⁵⁰ kann die Kirche nach außen authentisches Zeugnis für den Geist der Geschwisterlichkeit

⁴⁶ Im Unterschied zur Textvorlage von 1964, in der lediglich die Verbindung des Islam mit Israel thematisiert wird, wenn es heißt: *„[...] die Söhne Ismaels sind der Offenbarung, welche den Vätern zuteil wurde, nicht fremd, da sie Abraham als Vater anerkennen und auch an den Gott Abrahams glauben“*; zit.n. Hünermann 2004, 399.

⁴⁷ Hünermann 2004, 399.

⁴⁸ Vgl. Sander 2005, 590ff.

⁴⁹ Sander 2005, 587.

⁵⁰ Einheit bedeutet nicht Uniformität; vlg. Moeller 1968, 588.

ablegen. Die Konstitution spricht in diesem Zusammenhang von „*Brüderlichkeit*“ (GS 92) und meint damit jenen „*Geist, zu dem sich alle Menschen jenseits ihrer kulturellen, religiösen, politischen Unterschiede bekennen können.*“⁵¹ Im Hinblick auf jene Nichtchristen, die an Gott glauben, entwickelt die Konstitution diesen Gedanken folgendermaßen:

„Wir wenden uns dann auch allen zu, die Gott anerkennen und in ihren Traditionen wertvolle Elemente der Religion und Humanität bewahren, und wünschen, daß ein offener Dialog uns alle dazu bringt, die Anregungen des Geistes treulich aufzunehmen und mit Eifer zu erfüllen. Der Wunsch nach einem solchen Dialog, geführt einzig aus Liebe zur Wahrheit und unter Wahrung angemessener Diskretion, schließt unsererseits niemanden aus [...]. Da Gott der Vater Ursprung und Ziel aller ist, sind wir alle dazu berufen, Brüder zu sein. Und darum können und müssen wir aus derselben menschlichen und göttlichen Berufung ohne Gewalt und Hintergedanken zum Aufbau einer wahrhaft friedlichen Welt zusammenarbeiten.“ (GS 92)

Der Dialog mit Andersgläubigen und allen Menschen, der das Innen der Kirche überschreitet, wird als „*eine die Würde der Partner respektierende Wechselrede*“ charakterisiert.⁵² Sie empfängt ihre Motivation aus der Liebe zur Wahrheit. Herausgefordert durch drängende globale sozioethische Fragen, die das „Nicht-Ausschließen“ des anderen notwendig machen, stößt „*Gaudium et Spes*“ diesen Dialog an. Er ist die „*einzig verfügbare Vorgehensweise, die in einer Auseinandersetzung dauerhaft die Gefahr der Gewalt bannt.*“ Das Verhältnis zu Andersgläubigen wird in „*Gaudium et Spes*“ „*mit Sprache hergestellt und nicht mit den Mitteln von Ausschließung.*“⁵³

1.3 „Nostra Aetate“ (1965) – „Areopagrede der Kirche zu Beginn einer neuen Epoche“⁵⁴

„*Wenn ich nicht irre, ist es das erste Mal in der Geschichte der Kirche, dass ein Konzil die Prinzipien über sie [die nichtchristlichen Religionen; Anm.] in solcher Feierlichkeit darlegt.*“⁵⁵ Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate“ beinhaltet die erste lehramtlich-konziliare Äußerung zu anderen Religionen und hat, obwohl der kürzeste Konzilstext, den

⁵¹ Dieser Geist darf nicht einfach mit dem Geist Gottes identifiziert werden, er steht für den pastoralen Charakter der Rede von diesem Geist Gottes ein; Sander 2005, 823.

⁵² Hünemann 2006, 332.

⁵³ Sander 2005, 696.

⁵⁴ Siebenrock 2005, 599.

⁵⁵ Bea; zit.n. Siebenrock 2005, 595.

weitesten Horizont aller Texte des Konzils.⁵⁶ Das Dokument, als dessen geistlicher Vater Papst Johannes XXIII. gesehen wird, konkretisiert die Ekklesiologie von „Lumen Gentium“ und hat die Kirchenkonstitution sowie die Pastorkonstitution „Gaudium et Spes“ als Verstehensvoraussetzungen.⁵⁷ Wegen seines Themas, seiner Entstehungs- und nicht zuletzt seiner Wirkungsgeschichte ist der Text von zentraler Bedeutung für ein neues Verständnis des Islam und die Notwendigkeit des Dialogs von Seiten der römisch-katholischen Kirche:⁵⁸ *„Das traditionell apologetische Modell in der Wahrnehmung der anderen Religionen, das stark von Fragen der Inkulturation und Assimilation im Kontext der Christianisierung geprägt war, weicht einem dialogisch-verstehenden Modell anerkannter und ermöglichter Freiheit der anderen. Dabei dominiert die Absicht, das Gemeinsame zu betonen.“*⁵⁹

Im Stenogrammstil wird *„ein durch Prinzipien geordneter Auftrag“* für die Zukunft erteilt, ein Weg gewiesen, indem über nicht lösbare Konflikte in beredter Weise geschwiegen wird und *„in weiser Selbstbeschränkung“* gewisse Fragestellungen offen gelassen werden.⁶⁰ Die Qualität von „Nostra Aetate“ liegt in der Eröffnung der Begegnungsmöglichkeit zwischen Christentum und nichtchristlichen Religionen bzw. in der Ablehnung und Auslassung bestimmter Kategorien und Redemuster der Tradition. „Nostra Aetate“ wird damit zum *„Kompass des kirchlich-glaubenden Handelns im 21. Jahrhundert.“*⁶¹

1.3.1 Der Dialogbegriff in „Nostra Aetate“

„[Die katholische Kirche] mahnt [...] ihre Söhne, daß sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“ (NA 2)

*„Unser Dokument [„Nostra Aetate“, Anm.] hat [...] die Kirche auf die offene See eines Dialogs geschickt [...]“*⁶² Das Dekret über das Verhältnis zu den

⁵⁶ Siebenrock 2005, 597.

⁵⁷ Wichtig sind weiters „Ad Gentes“ 9, 11, 15 sowie „Optatam Totius“ 16; vgl. Siebenrock 2005, 647.

⁵⁸ Vgl. Anawati 1967, 485. Das Dekret spricht als erstes lehramtliches Dokument positiv anerkennend von allen nichtchristlichen Religionen; vgl. Siebenrock 2005, 614ff.

⁵⁹ Siebenrock 2005, 615.

⁶⁰ *„Weil noch keine angemessenen Kategorien zur Verfügung stehen und die überkommenen nicht mehr hinreichen, verzichtet der Text auf ungeprüfte Experimente und überlässt diese Fragen der kommenden Entwicklung.“*; Siebenrock 2005, 661. Das Schweigen zu zentralen Glaubensinhalten des Islam wird auch als schmerzhaftes Übergehen interpretiert; vgl. Anawati 1967, 487; vgl. Zirker 2008, 41.

⁶¹ Siebenrock 2005, 677.

⁶² Siebenrock 2005, 598.

nichtchristlichen Religionen ist „im strengen Sinn kein Dokument des Dialogs“,⁶³ der Text möchte dialogische Haltungen bedenken und Wege des Gesprächs auf unterschiedlichen Ebenen (Dialog des Handelns, Dialog des Lebens, Dialog der Experten, Dialog der religiösen Erfahrung) eröffnen.⁶⁴ Im Einklang mit dem Anfang der Erklärung, der die Intention zum Ausdruck bringt, „Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern“ (NA 1), zielt die Gesprächsbereitschaft auf die Anerkennung gemeinsamer sozialer und sittlicher Werte und die Zusammenarbeit zwischen den Religionen, die eine friedliche Lösung der Probleme und vielfältigen sozialetischen Herausforderungen der Menschheit ermöglichen soll. Zur Erreichung dieses Ziels des „*Aggiornamento in einer gemeinsamen Gegenwart und einer gemeinsamen Welt*“⁶⁵ legt das Konzil bewusst den Schwerpunkt auf das allen Menschen Gemeinsame.⁶⁶

Verbindlich spricht „Nostra Aetate“ über die Kirche als „*bleibendes Subjekt des Dialogs*“.⁶⁷ „Insofern in diesem Dokument das Wesen der Kirche zum Ausdruck kommt, ist dieser intendierte Dialog [...] die Realisierung des Wesens und der Sendung der Kirche in dieser Zeit.“⁶⁸ Um ihrer Dialogbereitschaft Ausdruck zu verleihen, wählt die Kirche den Weg der Anerkennung der anderen als Mitsubjekte. Die Gläubigen nichtchristlicher Religionen werden nicht als Objekte der Erklärung, sondern als mögliche Subjekte einer Beziehung gesehen,⁶⁹ denen der Christ als Christ entgegentritt. Norm des Dialogs ist Christus selbst: „*Dialog der Religionen [kann] nur in einer radikalen Theozentrik gelingen. Die Religionen treffen sich [...] in ihrem Zentrum.*“⁷⁰

Das Motiv des Dialogs ist die Sendung Christi im Dienst an der Menschheit;⁷¹ implizite und von „Nostra Aetate“ gesetzte Voraussetzung eines wirklichen Dialogs ist die Vergleichbarkeit des christlichen Glaubens mit anderen Religionen.⁷²

⁶³ Siebenrock 2005, 647.

⁶⁴ Nähere Ausführungen zu den Ebenen des Dialogs vgl. unten Kapitel 1.4.3.

⁶⁵ Wörtlich „Anpassung an heutige Verhältnisse“; von Papst Johannes XXIII. eingeführte Bezeichnung für die Notwendigkeit der Öffnung der katholischen Kirche in der modernen Welt.

⁶⁶ Vgl. „Nostra Aetate“ 1.

⁶⁷ Siebenrock 2005, 646.

⁶⁸ Siebenrock 2005, 646. Dialog wird als „*habitus ecclesiae*“ qualifiziert; vgl. Siebenrock 2005, 658.

⁶⁹ Vgl. Siebenrock 2005, 646.

⁷⁰ Siebenrock 2005, 672.

⁷¹ Vgl. Siebenrock 2005, 650. Das Motiv des Dialogs wird nicht aus dem Missionsbefehl abgeleitet, was wiederum keine Bezweiflung des Missionsauftrages darstellt, sondern eine „*größere Gelassenheit in der Mission [...] wie auch [...] [eine] ganz neue Missionsmethode [...] unter der Voraussetzung einer geduldigen und positiven Koexistenz der Kirche mit den anderen Religionsgemeinschaften [...] in einem Dialog mit diesen als solchen*“; Rahner 1966, 350.

⁷² Vgl. Siebenrock 2005, 672.

1.3.2 Das Verständnis des Islam

Artikel Nr. 3 des Dekrets über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen stellt die zweite und ausführlichste Erwähnung der Muslime in Konzilstexten dar:⁷³

„Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim, 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 ehren 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, 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.“ (NA 3)

Zum ersten Mal in der Geschichte spricht die katholische Kirche in Kapitel Nr. 3 von „Nostra Aetate“ voll Hochachtung vom Islam als monotheistischer Glaubensform.⁷⁴ Die in „Lumen Gentium“ Nr. 16 angesprochenen theologischen Gemeinsamkeiten werden differenzierend ergänzt:

- In offensichtlicher Nähe zur Sprache des Korans wird der eine, barmherzige Gott und Schöpfer als „lebendig“, „in sich seiend“ und „allmächtig“ bezeichnet. Die radikal theozentrische Ausrichtung des Islam kommt damit zum Ausdruck.
- Die Feststellung, Muslime bekennen sich zu jenem Gott, *„der zu den Menschen gesprochen hat“* ist hinsichtlich des zwischen Christentum und Islam *„prekäre[n] Thema[s] der Offenbarung“* für einen lehramtlichen Text bemerkenswert.⁷⁵
- Abraham wird entsprechend dem muslimischen Verständnis als derjenige, *„der sich Gott unterworfen hat“*, gewürdigt. In der Formulierung, der islamische Glaube berufe sich gerne auf Abraham, wird allerdings ein Vorbehalt der

⁷³ Neben „Lumen Gentium“ 16.

⁷⁴ Vgl. Siebenrock 2005, 658. Dass Artikel Nr. 3 wohl eher aus taktischen Gründen zustande kam (Widerstand arabischer Staaten gegen die ursprünglich geplante Beschränkung des Dekrets auf das Verhältnis der Kirche zu den Juden. Darin wurde eine einseitige Anerkennung Israels befürchtet; vgl. Gabriel 2007a, 228), sollte die sachliche Bedeutung nicht beeinträchtigen; vgl. Rahner 1966, 351.

⁷⁵ Zirker 2008, 39.

Konzilsväter hinsichtlich der historisch nachvollziehbaren tatsächlichen Beziehung der Muslime zu Abraham geäußert.⁷⁶

- Die Würdigung des Bemühens der Muslime, sich Gottes „*verborgenen Ratschlüssen [...] mit ganzer Seele zu unterwerfen*“ ist eine angemessene Umschreibung dessen, was „Islam“ im Vollsinn des Wortes meint.⁷⁷
- Die menschliche Verantwortung im islamischen Glauben und „*sittliche Lebenshaltung [...] durch Gebet, Almosen und Fasten*“ werden aus der eschatologischen Auferstehungs- und Gerichtserwartung abgeleitet.
- Die Verehrung Jesu und seiner Mutter Maria wird als weiteres verbindendes Glaubenselement angeführt. Hier wird zugleich die Grenze angesprochen: dass die Muslime Jesus „*allerdings nicht als Gott anerkennen*“. Mit dieser „*arg verkürzten Christologie*“ wird die Differenz zwischen katholischem und muslimischem Verständnis der Person Jesu „*eher verschärft als klärend verdeutlicht*.“⁷⁸

Neben der expliziten Anführung der Gemeinsamkeiten zwischen Christen und Muslimen bleiben elementare Bestimmungen des muslimischen Glaubens unerwähnt.⁷⁹ „*In solchem Schweigen zeigen sich eine Verlegenheit und eine Grundhaltung des Textes.*“⁸⁰

Im Hinblick auf die oft unheilvolle Geschichte ruft das Konzil beide Seiten, Christen und Muslime auf, das Vergangene beiseite zu lassen. Diese Aufforderung steht im Dienst der wechselseitigen Verständigung und des gemeinsamen Eintretens für soziale und sittliche Werte. „*Die einzulösende Frage des Konzilstextes lautet [...]: Wie können die Kinder Abrahams zum Segen für alle Menschen werden?*“⁸¹

Auf der Basis von „Nostra Aetate“ Nr. 3, der „*neue[n] Charta des christlich-muslimischen Dialogs*“⁸² werden nach dem Konzil in den Dokumenten „Redemptoris Missio“, „Dialog und Mission“ sowie „Dialog und Verkündigung“ der Dialogbegriff weitergedacht und anhand von Erfahrungen reflektiert. Da es sich bei ersterer um

⁷⁶ Vgl. Siebenrock 2005, 659.

⁷⁷ „*‘Islām’ ist das Verbalnomen der 4. Stammform von ‚salima‘, die man in der religiösen Bedeutung mit ‚sich (Gott) überantworten‘, ‚sich hingeben‘, ‚sich unterwerfen‘, ‚sich lassen‘ übersetzen kann.*“; Zirker 2008, 40.

⁷⁸ Siebenrock 2005, 659.

⁷⁹ Vgl. oben Fußnote 44 und 60.

⁸⁰ Siebenrock 2005, 661.

⁸¹ Siebenrock 2005, 660.

⁸² Borrmans; zit.n. Siebenrock 2005, 661.

eine Enzyklika handelt, der damit ein höherer Rang zukommt, soll diese als erste behandelt werden.

1.4 Nachkonziliare Rezeption in „Redemptoris Missio“, „Dialog und Mission“ und „Dialog und Verkündigung“

Nach Ende des II. Vatikanischen Konzils setzte sich Papst Paul VI. weiter für die Rezeption des Dialogvorhabens ein.⁸³ Auch Johannes Paul II. war der Religionsdialog ein zentrales Anliegen, was sich an Initiativen wie dem „Friedensgebet der Religionen in Assisi“ (erstmalig im Oktober 1986) und an einer beträchtlichen Zahl an Dokumenten ablesen lässt.⁸⁴ Im Folgenden soll anhand der Enzyklika „Redemptoris Missio“ und den beiden Schreiben des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog, „Dialog und Mission“ sowie „Dialog und Verkündigung“, die Entwicklung und Konkretisierung des katholischen Dialogbegriffs nach dem Konzil nachgezeichnet werden. Trotzdem „Redemptoris Missio“ chronologisch später erschien als „Dialog und Mission“, wird es als Enzyklika als erstes behandelt. Der Grund liegt nicht nur im höheren Rang einer Enzyklika begründet. Weiters spielt eine Rolle, dass die Schreiben des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog „Dialog und Mission“ und „Dialog und Verkündigung“ aufeinander aufbauen und so in direktem Zusammenhang zu sehen sind.

1.4.1 „Redemptoris Missio“ (1990) – Dialog als „ein Weg zum Reich Gottes“⁸⁵

In der im Jahre 1990 veröffentlichten Enzyklika „Redemptoris Missio“ präsentiert Papst Johannes Paul II. sein Missionskonzept.⁸⁶ Im Mittelpunkt steht die Vermittlung zwischen dem Dialoganliegen der Kirche und dem christlichen Verkündigungshandeln.⁸⁷ Kapitel V. widmet sich unter dem Titel „Wege der Mission“ den *„verschiedenen Formen [in denen sich] Mission [als] eine einzige, aber komplexe Wirklichkeit“* (RM 41) entfaltet. Die in diesem Kontext stehenden Artikel 55-57

⁸³ Vgl. Roddey 2005, 79; Zu diesem Engagement zählen seine Ansprache vor den Vertretern der Religionen Indiens auf der Reise zum Eucharistischen Weltkongress in Bombay, die Gründung des Sekretariats für die Nichtchristen (seit 1988 „Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog“) und das Apostolische Schreiben „Evangelii Nuntiandi“.

⁸⁴ Vgl. Roddey 2005, 107ff.

⁸⁵ „Redemptoris Missio“ 57.

⁸⁶ Vgl. Hünermann 2006, 336.

⁸⁷ Der christliche Missionsauftrag bleibt unbeschadet der gewandelten Situation des 20. Jahrhunderts unumstößlich gültig, was auch der Untertitel der Enzyklika, „Über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages“, zum Ausdruck bringt. Gleichzeitig wird Johannes Paul II. der modernen Situation gerecht, wenn er die doppelte Verpflichtung zu Dialog *und* Verkündigung unterstreicht; vgl. Roddey 2005, 154.

beschäftigen sich mit dem „Dialog mit den Brüdern aus anderen Religionen“. Der interreligiöse Dialog wird als *„Teil der Sendung der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums“* (RM 55) qualifiziert, der als Methode und Mittel bei aller Bindung an den Missionsbegriff von ihm zu unterscheiden ist.⁸⁸

Der Dialog, der in Hoffnung und Liebe gründet, erwächst aus dem *„tiefen Respekt vor allem, was der Geist, der weht, wo er will, im Menschen bewirkt hat.“* (RM 56) Unter der Voraussetzung der tiefen Verwurzelung in der je eigenen Tradition und der Offenheit für die Bereicherung durch das Gegenüber, zielt die Begegnung auf *„innere Läuterung und Umkehr“*. Dadurch wird die Überwindung von Vorurteilen, Missverständnissen und Intoleranz möglich.⁸⁹ Alle Gläubigen, besonders auch die Laien, sind aufgerufen, den Dialog zu leben, *„wenn auch auf unterschiedliche Art und Weise.“* (RM 57) Damit ist ein Hinweis auf die vielfältigen Formen und Ausdrucksweise des Dialogs gegeben,⁹⁰ die jedoch alle Ausformungen des Zeugnisses für die Wahrheit Christi sind: *„Der Dialog muß geführt und realisiert werden in der Überzeugung, daß die Kirche der eigentliche Weg des Heiles ist und daß sie allein im Besitz der Fülle der Heilmittel ist.“* (RM 55) Die *„Saatkörner des Wortes“*⁹¹ bzw. *„Strahlen der Wahrheit“*⁹², die sich in Menschen und Völkern sowie im spirituellen Reichtum anderer Religionen zeigen, sollen in der Vereinigung mit Christus, der Fülle der Offenbarung, veredelt werden. Dieses Bewusstsein schließt die aufrichtige Achtung der anderen Religionen und die Offenheit für Bereicherung mit ein.

1.4.2 „Dialog und Mission“ (1984) – Einander bedingende Unterschiedenheit

Zwei Jahrzehnte nach der Veröffentlichung von „Ecclesiam Suam“ und der Gründung des Sekretariats für die Nicht-Christen⁹³ hat dieses zu Pfingsten 1984 das Dokument „Dialog und Mission“ veröffentlicht, in dem es wesentlich um das Verhältnis von Dialog und Mission als kirchliche Grundvollzüge geht (DM 5). Angestoßen durch die nach dem II. Vatikanum aufgetretene Frage, ob durch die Öffnung der Kirche und die Dialogbereitschaft mit Nichtchristen die missionarische

⁸⁸ Vgl. „Redemptoris Missio“ 55; Zur Unterscheidung zwischen Mission und Dialog vgl. unten Kapitel 1.4.2.

⁸⁹ Vgl. „Redemptoris Missio“ 56.

⁹⁰ Vgl. unten Kapitel 1.4.3.

⁹¹ „Ad Gentes“ 11, 15.

⁹² „Nostra Aetate“ 2. Die beiden Formulierungen sind Ausdruck der inklusivistischen Religionstheologie des II. Vatikanums: Die Heilsvermittlung, die auch in nichtchristlichen Religionen geschehen kann, geschieht in Abhängigkeit von der Heilsmittlerschaft Christi; vgl. Roddey 2005, 146f.

⁹³ Seit 1988 unter dem Namen „Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog“.

Haltung ihnen gegenüber aufgegeben sei, nimmt das Dokument eine Funktions- und Verhältnisbestimmung von Mission und Dialog vor.⁹⁴

Der erste Teil des Dokumentes beschäftigt sich mit dem Missionsbegriff.⁹⁵ Die Kirche ist „ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘“. ⁹⁶ Ihre Sendung von Christus empfangend, ist Mission „eine Sendung der Liebe“ (DM 9), die die Gesellschaft in Christus erneuern und zur Familie Gottes formen soll. Ziel der Mission ist die Bekehrung des einzelnen zu Christus. Nach dem im Neuen Testament bezeugten Vorbild Jesu und der Urkirche sowie nach dem Beispiel christlicher Missionare sind die Ortskirchen und jeder getaufte Christ für die Mission verantwortlich.⁹⁷ Mission achtet nicht nur die Freiheit des anderen, sie will sie vielmehr fördern:⁹⁸ Im Wissen um Christus und in der lebendigen Gemeinschaft mit Ihm kann der Mensch seine Freiheit erst wahrhaft entfalten. „Mission“ und „Sendungsauftrag“ werden in DM 13 als übergeordnete Begriffe verstanden, die sich auf verschiedene Weise verwirklichen:

- überzeugt lebende Christen in der Gesellschaft,
- sozialer Einsatz,
- die Liturgie als gottesdienstliches Leben,
- der interreligiöse Dialog,
- Verkündigung und Katechese.

Dialog wird also zu einem „konstitutiv-integralen, nicht taktisch-strategischen Aspekt der Mission“;⁹⁹ gleichzeitig wird der Dialog in der Einführung sowie dem zweiten Teil des Dokuments als eigenständige Größe gewürdigt, die ihr theologisch-spirituelleres Fundament in der Kommunikation des dreifaltigen Gottes hat.¹⁰⁰ Die Einführung spricht unter Bezug auf „Nostra Aetate“ und „Lumen Gentium“ von einer „neue[n] Haltung [gegenüber den nicht-christlichen Religionen; Anm.] [, die] den Namen ‚Dialog‘“ (DM 2,3) bekommen hat. Diese neue Haltung ist „Norm und Ideal in der Kirche“ und bezeichnet „nicht nur das Gespräch, sondern auch das Ganze der positiven und konstruktiven Beziehungen zwischen den Religionen, mit Personen

⁹⁴ Vgl. Roddey 2005, 121f.

⁹⁵ Vgl. „Dialog und Mission“ 9-19. Dabei werden hauptsächlich die Aussagen des Missionsdekrets „Ad Gentes“ übernommen; vgl. Roddey 2005, 123.

⁹⁶ „Ad Gentes“ 2.

⁹⁷ Vgl. „Dialog und Mission“ 14-17; vgl. „Lumen Gentium“ 17.

⁹⁸ Vgl. „Dialog und Mission“ 18 unter Zitation von „Dignitatis Humanae“ 4.

⁹⁹ Siebenrock 2006a, 313.

¹⁰⁰ Vgl. „Dialog und Mission“ 22ff. Nähere Ausführungen dazu vgl. unten Kapitel 2.1.

und Gemeinschaften anderen Glaubens, um sich gegenseitig kennenzulernen und einander zu bereichern.“ (DM 3)

Im zweiten Teil des Dokuments wird das „Neue“ an der Bereitschaft der Kirche deutlich, den Weg des Dialogs zu wählen: Die Intention, *„dem Menschen treu zu bleiben“ (DM 21)*, indem ein *„in personaler Verantwortlichkeit vollzogene[s] Handeln des Mitteilens und Empfangens“* ermöglicht wird.¹⁰¹ Dieser *„zwischenpersönliche Dialog“* lässt den Gesprächspartnern ihre eigenen Grenzen erkennen und überwinden sowie herausfinden, dass sie *„die Wahrheit nicht in vollkommener und totaler Weise besitz[en], aber mit den anderen zusammen ihr vertrauensvoll entgegengehen“ (DM 21)* können. In dialogischer Haltung begegnet die Kirche auch nichtchristlichen Menschen: *„Diese Dynamik menschlicher Beziehungen drängt uns Christen zum Hören und Verstehen dessen, was uns Andersgläubige vermitteln können, so daß wir die von Gott geschenkten Gaben uns nutzbar machen.“ (DM 21)* Dies geschieht im Dienst am menschlichen Zusammenleben und in der Förderung des Menschen und des Friedens.

Der dritte und letzte Teil beschäftigt sich mit „Dialog und Mission“ und dem Verhältnis beider. Das Christusbekenntnis als „Mission“ und die innerweltliche Begegnungsform als „Dialog“ bedingen sich wechselseitig und haben ihr gemeinsames Fundament in einer *„kenotischen Demutschristologie“*.¹⁰² Dem Beispiel Christi folgend, der sich in Demut entäußerte, dienen sowohl Dialog als auch Mission dem Menschen, indem sie ihm von Gott künden. In diesem Prozess bietet der Dialog die Möglichkeit, dem anderen *„auf existentielle Weise die Werte des Evangeliums“ (DM 35)* erfahrbar werden zu lassen und wird so zur *„Quelle der Hoffnung und Werkzeug der Gemeinschaft in gegenseitiger Umformung“ (DM 43)*. Die Kirche möchte in der dialogischen Begegnung ein *„offenes Christentum“ (DM 44)* ausstrahlen.

1.4.3 *„Dialog und Verkündigung“ (1991) – Explikation des Dialogbegriffs*

25 Jahre nach der Veröffentlichung von „Nostra Aetate“ erscheint im Jahr 1991 als Nachfolgedokument von „Dialog und Mission“ das Schreiben „Dialog und Verkündigung“ des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog. Das Dokument möchte weitere Überlegungen¹⁰³ anstellen sowie die Orientierungen des Lehramtes

¹⁰¹ Roddey 2005, 123f.

¹⁰² Siebenrock 2005, 658 und 666.

¹⁰³ Weiter Überlegungen im Anschluss an „Nostra Aetate“ und „Dialog und Mission“.

durch theologische Ausfaltungen vertiefen und den Dialogbegriff in seinen unterschiedlichen Dimensionen explizieren. In direktem Bezug zu „Dialog und Mission“ versteht das Dokument unter Dialog alle *„positiven und konstruktiven interreligiösen Beziehungen mit Personen und Gemeinschaften anderen Glaubens, um sich gegenseitig zu verstehen und einander zu bereichern.“* (DM 3)¹⁰⁴ Im Gehorsam gegenüber der Wahrheit und im Respekt vor der Freiheit geht es dabei im Kontext des religiösen Pluralismus um eine *„gegenseitige Zeugnisgabe wie auch [um] die Entdeckung der jeweils anderen religiösen Überzeugungen“* (DV 9; 82).

Die *„Einheit der Menschheit“* (DV 28) ist Grundvoraussetzung für einen Dialogprozess:

„Aus dem Geheimnis der Einheit folgt, dass alle erlösten Menschen, wenngleich in Verschiedenheit, dennoch an dem einen und selben Geheimnis der Erlösung in Jesus Christus durch den Heiligen Geist teilhaben.“ (DV 29)

Auf dieser Basis werden in Artikel Nr. 47-50 Offenheit und Aufgeschlossenheit, die volle Überzeugung vom eigenen Glauben sowie die Anerkennung, dass es außerhalb des Christentums echte Gotteserfahrung gibt, als Voraussetzungen des Dialogs genannt.¹⁰⁵ Diese Grundhaltungen ermöglichen Christen, sich gemeinsam und mit anderen auf den Prozess der Wahrheitsuche einzulassen. Ein derart geführter Dialog stellt für beide Seiten eine Herausforderung dar, die nicht nur zum Abbau von Vorurteilen beiträgt, sondern die Läuterung und Reinigung des eigenen Glaubensverständnisses bewirken kann:

„Weit davon entfernt, ihren eigenen Glauben zu schwächen, wird der echte Dialog ihn vielmehr vertiefen. Sie [die Christen; Anm.] werden ihre christliche Identität immer mehr verstehen und die unterscheidenden Merkmale der christlichen Botschaft immer klarer wahrnehmen. Ihr Glaube wird neue Dimensionen dazu gewinnen, sobald sie nur die wirkmächtige Gegenwart des Geheimnisses Jesu Christi jenseits der sichtbaren Grenzen der Kirche und der christlichen Gemeinschaft entdecken.“ (DV 50)

Alle Christen sind aufgerufen, in den Dialog mit ihren Mitmenschen zu treten. Um den unterschiedlichen Charismen gerecht zu werden, werden in „Dialog und

¹⁰⁴ Weitere Verständnismöglichkeiten des Dialogbegriffs werden angeführt: Zunächst meint Dialog *„auf rein menschlicher Ebene reziproke Kommunikation“* auf ein gemeinsames Ziel hin, das zwischenmenschliche Gemeinschaft sein kann. Weiters kann der *„Geist des Dialogs“* als respektvolle und freundschaftliche Haltung aufgefasst werden, die *„all jene Tätigkeiten durchdringt oder durchdringen sollte, welche den Evangelisierungsauftrag der Kirche wesentlich mittragen.“*; „Dialog und Verkündigung“ 9.

¹⁰⁵ In Artikel 52 werden dagegen elf Dialoghindernisse angeführt: Beispielsweise polemische Gesinnung, Selbstzufriedenheit und Mangel an Offenheit, fehlende Überzeugung des Wertes des interreligiösen Dialogs, kulturelle Differenzen oder ungenügende Verwurzelung in der eigenen sowie mangelnde Kenntnis der fremden Tradition.

Verkündigung“ Nr. 42 vier Arten des Dialogs differenziert, ohne eine Rangordnung aufzustellen:

- 1) Dialog des Lebens: Das Teilen von Freuden und Leiden des Alltags führt zu einem Zusammenleben in offener und nachbarschaftlicher Atmosphäre.
- 2) Dialog des Handelns: Im Dienst einer umfassenden Entwicklung und der Befreiung des Menschen arbeiten Christen und Nichtchristen zusammen.
- 3) Dialog des theologischen Austausches: Spezialisten vertiefen ihr je religiöses Erbe und lernen Werte gegenseitig zu schätzen.
- 4) Dialog der religiösen Erfahrung: In ihrer je eigenen Glaubensstradition verwurzelte Menschen teilen ihren spirituellen Reichtum des Gebets, der Betrachtung und der Suche nach Gott.

Diese unterschiedlichen Ausprägungen sind miteinander verknüpft,¹⁰⁶ wobei auf die besondere Bedeutung des „Dialogs des Handelns“ hingewiesen wird, der im Dienst der *„umfassende[n] Entwicklung, soziale[n] Gerechtigkeit und [...] [der] Befreiung des Menschen“ (DV 44)* steht.

Zielperspektive des Dialogs als *„integraler Bestandteil des Evangelisierungsauftrages der Kirche“ (DV 38)* ist eine *„tiefere[...] Bekehrung zu Gott hin“ (DV 41)*, wobei Bekehrung hier umfassend verstanden werden kann: *„Das authentische Glaubenszeugnis des jeweils anderen kann dazu motivieren, den eigenen Glauben zu vertiefen.“¹⁰⁷*

Die Analyse der römisch-katholischen Dokumente zum Dialogkonzept macht einen Prozess hinsichtlich des Verhältnisses von Dialog und Mission deutlich. Vor dem II. Vatikanischen Konzil war es zuerst und vor allem die Mission, die als Begegnungsmöglichkeit mit dem Anderen seine Bekehrung zum eigenen Glauben intendierte. Papst Paul VI. und mit ihm die Konzilsväter anerkennen den Eigenwert unterschiedlicher Religionen wie des Islam. Diese Erkenntnis verlangt eine entsprechend neue Haltung der Offenheit und Wertschätzung, die im Dialog gefunden wird. Dialog und Mission werden in den oben ausführlich analysierten

¹⁰⁶ So kann etwa das gemeinsame Erleben des Alltags (Dialog des Lebens) zur Zusammenarbeit beim Einsatz für bessere Lebensbedingungen (Dialog des Handelns) oder zum Austausch über Glaubenspraxis und geistliches Leben (Dialog der religiösen Erfahrung) führen; vgl. „Dialog und Verkündigung“ 43; vgl. Roddey 2005, 132.

¹⁰⁷ Roddey 2005, 131.

Konzilsdokumenten als einander ergänzende Konzepte interpretiert. Der Reflexionsprozess erster Erfahrungen nach dem Konzil zeigt die Spannung zwischen den beiden Begriffen Mission und Dialog auf: Kann sich ein Gläubiger, Christ wie Muslim, mit der dialogischen Begegnung zufrieden geben, hat er doch den Auftrag, die Wahrheit seines Glaubens allen Menschen zu bringen? Ist Dialog alleine angesichts des absoluten Wahrheitsanspruchs der monotheistischen Religionen überhaupt legitim und möglich? Die behandelten nachkonziliaren Dokumente wissen um diese Spannung. Sie versuchen eine Lösung, indem sie den Dialog in das Missionskonzept der Kirche eingliedern; eine vollständige Klärung des Verhältnisses von Dialog und Mission gelingt in diesen Dokumenten jedoch nicht.

Dialog und Mission sind in ihrer Intention unterschieden. Mission zielt auf die religiöse Bekehrung des Anderen zum eigenen Bekenntnis. Im Dialog geht es um die gemeinsame Wahrheitssuche im eigenen Glauben, bereichert durch die andere Tradition. Im Ringen der Dialogpartner um Wahrheit werden die Überzeugungen und Traditionen wechselseitig beeinflusst. Dies kann durchaus im Sinne einer „Missionierung“ nicht einzelner Menschen, sondern ganzer religiöser Systeme gesehen werden, die sich vor allem im ethischen Bereich vollzieht.¹⁰⁸ Auf dieser Basis zeigt sich die Unterschiedenheit von Dialog und Mission bei gleichzeitiger Bezogenheit aufeinander. Im letzten bleibt ein Element der Unverfügbarkeit, das jegliche zwischenmenschliche Begegnung auszeichnet.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Vgl. Seckler 1988, 68ff. sowie unten Kapitel 2.2.

¹⁰⁹ Vgl. auch die Kriteiologie eines Dialogs unten Kapitel 6, besonders Kapitel 6.1.

2 Elemente einer christlichen Theologie des Dialogs

„Ohne eine Theologie des Dialogs, der die Haltung und Vollzugsgestalt der Kirche mit ihrem Gründungsgeschehen in der Bundesgeschichte Gottes mit den Menschen verbindet, lässt sich das Postulat des Dialogs nicht aufrechterhalten.“¹¹⁰

Auch wenn die dezidierte Verpflichtung auf den Dialog innerhalb der römisch-katholischen Kirche im Zuge des II. Vatikanums ein Novum darstellt, ist das dialogische Prinzip bereits in den Grundfesten der christlichen Theologie verankert.¹¹¹

Das Gottesbild der Dreifaltigkeit impliziert eine dialogische Gemeinschaft in Gott selbst, der sich den Menschen im Bundesschluss und der Sendung seines Wortes im Sohn auf wiederum dialogische Weise offenbart. Diesem Postulat der gewaltlosen Offenbarung folgend, bleibt dem Christen in der Begegnung mit dem Andersdenkenden keine andere Wahl, als ebenfalls zu sprechen. Dialog stellt die einzige Alternative zu Gewalt dar.

In dieser Haltung des liebenden Respekts vor dem Anderssein – gerade auch fremder Religionen – drückt sich jene „Gerechtigkeit“ aus, „die nicht bloß eine Gesinnung meint, sondern zugleich ein Handeln umschließt [...]“.¹¹² Im Folgenden soll eine knappe Theologie des Dialogs entfaltet werden, auf deren Basis die Aussagen des II. Vatikanums zum Dialog mit den Muslimen reflektiert werden.

2.1 „Im Anfang war das Wort“ – Trinität und ihr Ausdruck in Schöpfung und Offenbarung als Urbild des Dialogs

„An die Dreifaltigkeit glauben heißt davon überzeugt sein, daß Wahrheit mit Gemeinschaft einhergeht und nicht mit Ausschluß, daß Konsens besser die Wahrheit zum Ausdruck bringt als Durchsetzen und daß Mitwirkung und Mitbestimmung vieler besser ist als das Diktat eines einzelnen.“¹¹³

Das trinitarische Bewusstsein folgt der Offenbarung des Neuen Testaments und erwächst aus dem Taufglauben der Urkirche, dessen Formulierungen im Zuge konziliarer Prozesse in Formeln gegossen wurde.¹¹⁴ Der christliche Glaube an die

¹¹⁰ Siebenrock 2006a, 323.

¹¹¹ „Diese Dialogverwiesenheit hat ihren letzten Grund im Wesen des christlichen Glaubens (trinitätstheologisch [...])“; Kruttschnitt 1995, 193.

¹¹² Stubenrauch 1995, 239.

¹¹³ Boff 1990, 15.

¹¹⁴ Der christliche Glaube an den einen, dreifaltigen Gott ist ein Stein des Anstoßes für Muslime, da er als Tritheismus missinterpretiert wird. Das Neue Testament kennt noch keine ausgearbeitete Trinitätslehre; vgl. Boff 1990, 43.

Trinität weiß Gott als Einen in drei Personen Vater, Sohn und Geist, die aufeinander bezogen sind: *„Mit den Namen der Personen, die eine Beziehung ausdrücken, wird der Vater auf den Sohn, der Sohn auf den Vater und der Heilige Geist auf beide bezogen: Obwohl sie im Hinblick auf ihre Beziehung drei Personen genannt werden, sind sie, so unser Glaube, doch eine Natur oder Substanz.“*¹¹⁵

Die Einzigkeit Gottes wird aufgrund der Offenbarung des Neuen Testaments auf neue Weise verstanden: Gott ist nicht Einsamkeit, er ist Gemeinschaft. In der Dreifaltigkeit finden wir verwirklicht, was der geschaffene Mensch als tiefe Sehnsucht an Relation erhofft. Gemeinschaft zwischen den Verschiedenen und die Einheit in der Vielfalt als Ausdruck der Hingabe und Schenkung der einen Person an die andere in einer Dichte, dass innertrinitarisch von „Perichorese“, *„gegenseitige[r] Durchdringung der drei göttlichen Personen“*, gesprochen wird.¹¹⁶ Das Konzept der gegenseitigen Durchdringung als innigste Verbindung sieht an allem Ursprung in Gott Kommunikation und Beziehung. Letztere sind Bedingung der Möglichkeit von Leben und Liebe. *„Vater, Sohn und Heiliger Geist leben in vollendeter Gemeinschaft der Liebe, und diese ist das größte Geheimnis der Einheit.“*¹¹⁷

Die vollendete Gemeinschaft der Liebe in Gott ist, was ursprünglich Dialog meint: Die perichoretische Begegnung zweier bezieht sich auf einen dritten, oder: bringt einen je dritten hervor.¹¹⁸ Wenn Dialog in seiner tiefsten Form zu Liebe wird, wird er schöpferisch. Der Evangelist Johannes bringt dies in der wunderschön dichterischen Sprache seines Prologs zum Ausdruck:

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist. In Ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht leuchtet in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfaßt. [...] Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.“ (Joh 1,1-5.18)

Die dialogische Relation in Gott zwischen Vater, Sohn und Geist realisiert sich als Liebe. In ihrem schöpferischen Überfluss erschafft diese Liebe nun das Universum, die Welt und die Menschen und offenbart sich ihnen. Als Geschöpf dieses Gottes ist der Mensch dialogisch angelegt, zunächst auf Gott und dann auf seinen Mitmenschen hin. Der Dialog zwischen Gott und Mensch ermöglicht Leben

¹¹⁵ 11. Synode von Toledo; zit.n. KKK 255.

¹¹⁶ Boff 1990, 33.

¹¹⁷ Johannes Paul II.; zit.n. Boff 1990, 74.

¹¹⁸ Innertrinitarisch ist der Dialog jeweils auf eine dritte Person ausgerichtet; innerweltlich ist das dritte oftmals ein gemeinsames Ziel wie Frieden, Gerechtigkeit; vgl. unten Kapitel 2.2.

und erfüllt es. Gott hält seinen Bund, er bricht den Dialog nicht ab: „Gott führt mit jedem Menschen als dessen eigentümliche Berufung ein Gespräch [...]“¹¹⁹

Der Mensch antwortet in freier Entscheidung und verwirklicht seine dialogische Anlage oder nicht, wobei letzteres im Sinne einer Dialogverweigerung immer auch Lebensverweigerung bedeutet. Im Dialog mit seinen Mitmenschen gestaltet der Mensch sich selbst sowie die ihm anvertraute Welt und wird damit selbst schöpferisch. Im dialogischen Spiel zwischen Ich und Du entfaltet der Mensch seine Persönlichkeit.¹²⁰ Dieser „Ich-Du-Dialog“ lässt ein gemeinschaftliches „Wir“ entstehen, das in der Welt einen gemeinsamen Auftrag des Friedens und der Gerechtigkeit erkennt und seine Umsetzung ermöglicht. Karl Rahner bringt die dialogische Relation zwischen Gott, Mensch und Geschichte pointiert ins Wort:

„[...] Gottes Handeln ist nicht gleichsam ein Monolog, den Gott für sich allein führt, sondern ein langer, dramatischer Dialog zwischen Gott und seinem Geschöpf, in dem Gott dem Menschen die Möglichkeit einer echten Antwort auf sein Wort erteilt und so sein eigenes weiteres Wort tatsächlich davon abhängig macht, wie die freie Antwort des Menschen ausgefallen ist. Die freie Tat Gottes entzündet sich immer auch wieder an dem Handeln des Menschen. Die Geschichte ist nicht bloß ein Spiel, das Gott sich selber aufführt und in dem die Geschöpfe nur das Gespielte wären, sondern das Geschöpf ist echter Mitspieler in diesem Gott-Menschlichen Drama der Geschichte [...]“¹²¹

Dieser lange, dramatische Dialog, durch den der Mensch von sich selbst als dialogisches Geschöpf in Relation zu Gott und dem Mitmenschen weiß, findet seinen Höhepunkt in der Offenbarung Jesu Christi, des Wortes Gottes. Um sich mitzuteilen wird Gott selbst Dialog mit den Menschen, es geschieht „*Fleischwerdung des Heilsdialogs*“.¹²² In der Fleischwerdung nimmt Gott Menschengestalt an.

Jesus ist ganz Mensch, er spricht unsere Sprache, er unterwirft sich den Gegebenheiten unseres irdischen Daseins und ist einer von uns, er nimmt die Menschen und ihre Fragen ernst. Der Sohn Gottes offenbart sich uns in einer Weise, die uns vertraut ist, an die wir Menschen aus unseren Gegebenheiten und Erfahrungen heraus anschließen können und die uns dadurch erst zu neuen Menschen machen kann. Gleichzeitig bleibt Jesus ganz Gott, er gibt seine göttliche Natur nicht auf. In seiner Menschwerdung wählt er vielmehr den prädestinierten Weg, den Menschen gerade seine Gottheit zu zeigen.

¹¹⁹ Siebenrock 2006a, 314.

¹²⁰ Vgl. Boff 1990, 73.

¹²¹ Rahner 1997, 373.

¹²² Siebenrock 2006a, 314.

Die Offenbarung geschieht auf dialogische Weise, nicht nur um dem dialogisch angelegten Menschen verständlich zu werden, sondern um das innerste Wesen Gottes – Dialog aus Liebe – zu kommunizieren. Jesus, der das Wort ist, bringt den Menschen seine Botschaft im Wort, er spricht mit den Menschen, er kommuniziert in Wort und Tat. Die dialogische Haltung Gottes aus Liebe hält sich bis zuletzt durch, wenn Jesus einen gewaltvollen Tod am Kreuz stirbt. Das in der Auferstehung geschenkte Heil komplettiert Gottes Menschwerdung als Heilsdialog mit der Welt.

Damit werden uns der innertrinitarische Dialog und sein Ausdruck in Schöpfung und Offenbarung zum Urbild des Dialogs mit anders denkenden Mitmenschen und zwischen den Religionen.

2.2 „Schwerter zu Pflugscharen“ – Der Dialog als Weg zum gemeinsamen ethischen Handeln in Liebe und Gerechtigkeit

In der zwischenmenschlichen Begegnung wird der Dialog auf ein gemeinsames Ziel hin fruchtbar, das zunächst im einander kennen und besser verstehen lernen, dann aber auch im Dienst an der Beantwortung sozialetischer Fragen nach Frieden und Gerechtigkeit besteht. Die Religionen stehen allesamt vor der Herausforderung, ihren Beitrag zur Beantwortung dieser Fragen zu leisten und sich gemeinsam für eine lebenswerte Welt einzusetzen.

Für die dialogische Begegnung zwischen Christen und Muslimen ist es im Hinblick auf die jahrhundert lange Geschichte der gegenseitigen Verfolgung und Missgunst besonders notwendig und lohnend, die Frage nach dem Wie? und dem Wozu? des Dialogs aus dieser sozialetischen Perspektive zu beleuchten und theologisch zu fundieren.

Der Mensch als dialogisch angelegtes Geschöpf aus Liebe begegnet dem anderen in Liebe. Liebe ist mehr als Toleranz, denn im „*Vollzug der Liebe ist der andere immer schon berührt*“.¹²³ Die Liebe entstammt nicht zuerst menschlicher Leistung, sie ist ungeschuldetes Geschenk Gottes an den Menschen, das offen zu legen und in ethischen Handlungen an den Tag zu bringen, der Mensch berufen ist. Die liebevolle Begegnung wird für den einzelnen Menschen und seine Relation zu

¹²³ Stubenrauch 1995, 241.

einem anderen gefordert, aber auch für Gruppen oder Religionsgemeinschaften in Begegnung mit anderen, in diesem Fall zwischen Christen und Muslimen.

Grundsätzlich können Gläubige verschiedener Religionen einander lieben, weil ihre Religionen trotz aller Unterschiede *„ein gleiches Baugesetz in sich tragen und daher geschwisterlich verbunden sind.“*¹²⁴ Hinzu kommt, dass sich die Offenbarungsbotschaft des Neuen Testaments nicht nur an einzelne Menschen richtet, sondern intendiert, soziale Systeme zu evangelisieren. Es ist daher in den Blick zu nehmen, dass im Dialog neben den einzelnen Menschen auch die Religionen als Systeme hin zu größerer Wahrheit modifiziert werden: *„Die Weltveränderung im Glauben, die zur christlichen Sendung gehört, betrifft auch die Religionen, denn auch die Mächte und Gewalten, die sie darstellen, sind Adressaten der erlösenden Wahrheit des Wortes Gottes.“*¹²⁵

Aus dieser Grundhaltung der Liebe, die sich in die *„Dynamik eines beherzten Tuns“* übersetzt und drängendster Ansporn zum interreligiösen Dialog ist,¹²⁶ erwächst Respekt vor dem Anderssein des anderen. Recht verstanden kann dies auch Abgrenzung bedeuten: *„Da gibt es keine Verwischung der Unterschiede, aber auch keine Unversöhnlichkeit, wie sie ein fataler Dualismus fordert. Vielmehr verbindet die Liebe, was vom Wesen her unterschieden bleibt.“* Das Anderssein des anderen macht umgekehrt Liebe erst möglich, denn *„bezöge sich Liebe nicht auf etwas anderes, [...] dann bliebe sie selbstüchtig.“*¹²⁷

Diese in der dialogischen Begegnung ermöglichte Liebe zum Anderen spiegelt sich im christlichen Ethos in der Haltung der Gerechtigkeit, die sich nicht in einer Gesinnung erschöpft, sondern zur Handlung drängt:

*„[...] Denn Gerechtigkeit muß bei dem anderen **ankommen**, muß **ihm** geben, was ihm gebührt [...]. Sie wird spürbar, hörbar, vernehmbar: sie wird zum Dialog. Gerechtigkeit ist dem anderen zuzusagen, sonst kann die Liebe, von der sie geformt wird, nicht wachsen, und ohne diese Liebe gibt es keinen Frieden – weder zwischen den Religionen noch in der Welt überhaupt. Der Weltfriede aber ist keines der geringsten Ziele des interreligiösen Dialogs und gewiß das am wenigsten umstrittene.“*¹²⁸

Der Dialog als einzige Alternative zu Gewalt und Vernichtung ist im Sinne aller Menschen guten Willens eine notwendige Voraussetzung für den Frieden, zunächst zwischen den Dialogpartnern, dann für die gesamte Welt. So wird der Friede, dem

¹²⁴ Stubenrauch 1995, 242.

¹²⁵ Seckler 1988, 68.

¹²⁶ Stubenrauch 1995, 244.

¹²⁷ Stubenrauch 1995, 238.

¹²⁸ Stubenrauch 1995, 239.

eine ethische Bekehrung zur aktiven Tat und Handlungsbereitschaft im Dienst der Wahrheit und an den Mitmenschen vorausgeht, zur eigentlichen Intention des Dialogs.

Hierin liegt ein qualitativer Unterschied zur Mission, deren erstes Ziel die Bekehrung des persönlichen Lebens zur Wahrheit Christi im (zunächst) formellen Sinn ist. Gerechtigkeit steht dem einzelnen zu, weil er Person ist, sie ist immer aber auch sozial erheblich, weil sie nach außen wirkt: Sie ermöglicht Gemeinwohl.¹²⁹ Verbunden mit dem Gedanken der Einheit des Menschengeschlechts, wird Gerechtigkeit so „zur Tugend korporativer Größen im Blick auf das Gemeinwohl der ‚einen Menschheitsfamilie‘.“¹³⁰

Im Bewusstsein des Wertes des Individuums wie der Bedeutung des Gemeinwohls und der Einheit ist dieser Zusammenhang bedeutsam. So lässt sich zusammenfassend festhalten:

„Dialog kennzeichnet ethisch eine der vorgängigen und grundlegenden Weisen des voraussetzungsfreien, auf unmittelbare Begegnung zielenden Umgangs des Menschen mit dem Menschen, bei dem keiner den anderen als Mittel mißbraucht. Mit dieser unverstellten, sich dem anderen um seiner selbst willen zuwendenden Kommunikation wird die Welt des besitzergreifenden Habens und Herrschens, der einklagbaren Ansprüche und eigensinnigen Interessen verlassen zugunsten eines offenen Diskurses über das je gemeinsame und ‚Eigentliche‘ (M. Buber, F. Ebner), das sich zwischen Menschen ereignet und das diese ‚unbedingt angeht‘ (P. Tillich). [...] die Frage nach dem ursprünglich Ethischen von Praxis [...] beantwortet sich in dem drängenden Anspruch eben jener dialogischen ‚Unmittelbarkeit‘, der die Selbstbezogenheit und Ichverfallenheit des Menschen aufsprengt und ihn in der bedingungslosen kommunikativen Bejahung des anderen zur Eigentlichkeit seines Menschseins führt.“¹³¹

2.3 Von der Polemik zur Hochachtung – Dialog im II. Vatikanum als „der andere Name für Frieden“

Dass Muslime und der Islam im II. Vatikanischen Konzil von der römisch-katholischen Kirche als hoch zu achtende Gesprächspartner qualifiziert werden, ist ein in der Kirchengeschichte einmaliger Quantensprung. Nicht nur längst überfällig, ist diese Bereitschaft ein geistgewirktes Stück Wahrheitserkenntnis, dessen Bedeutung erst teilweise erschlossen und dessen Möglichkeiten erst im Ansatz genützt sind.

¹²⁹ Vgl. Thomas von Aquin; zit.n. Stubenrauch 1995, 240.

¹³⁰ Stubenrauch 1995, 240.

¹³¹ Hunold 1995, 194.

Die Kirche erkennt, dass über das Trennende hinaus das hervorzuheben ist, was Menschen und Religionen gemeinsam ist.¹³² Im letzten besteht diese Gemeinsamkeit im Wahrheits- und Absolutheitsanspruch der Offenbarung Gottes, den zwar Christen wie Muslime für sich stellen, den sie aber beide als menschlich verfasste Gemeinschaften nicht erschöpfend einzulösen vermögen: *„Die Voraussetzung für Dialoge [...] sind [...] klare eigene Überzeugungen ebenso wie das Wissen um ihre Unvollkommenheit, Ergänzungsbedürftigkeit und -fähigkeit, das es notwendig macht, nach neuen Einsichten zu suchen.“*¹³³

In der Notwendigkeit der unabschließbaren Wahrheitssuche und dem Ringen um die Einlösung der Offenbarung Gottes treffen sich Religionsgemeinschaften und können einander zu Wegweisern werden. Das Zugeständnis des Eigenwerts anderer Religionen, wie des Islam, im Prozess der allgemeinmenschlichen Suche nach Wahrheit ist ein Verdienst des II. Vatikanums; genauso wie das Eingeständnis der Bedürftigkeit auch der christlichen Religion nach Klärung in der Begegnung mit anderen. Es ist dies der Sprung von einem exklusivistischen Religionsverständnis zum Inklusivismus.¹³⁴ Der im Konzil vertretene Inklusivismus

*„hält daran fest, daß es Wahrheit gibt und daß der eigene Weg dieser Wahrheit folgt und zur letzten Wahrheit führt, daß aber auch andere Wege Wahrheit enthalten und angesichts der Vorfindlichkeit wesentlicher Wahrheiten bis hin zur Erleuchtung und der gleichfalls zu findenden hohen Moralität auch auf ihnen das (ewige) Heil nicht endgültig verfehlt wird.“*¹³⁵

Ohne jemals ihren eigenen Wahrheitsanspruch aufzugeben, artikuliert die Kirche ihre Positionen im Hinblick auf Heil und Wahrheit im Verhältnis zu Andersgläubigen bzw. kommt zu einem besseren Verständnis ihres eigenen Absolutheitsanspruchs:

*„Absolut ist Christus, absolut sind die Gnade, der Glaube, die Zugehörigkeit zu Christus, die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Gläubigen als Ort des Heiles. All das kann sich außerhalb der Kirche als rechtlich verfaßter Gesamtinstitution ereignen.“*¹³⁶

Die Erkenntnis der Gemeinsamkeit im Wahren und Guten ermöglicht der Kirche eine neue Qualität der Beziehung in ihrem Zugehen auf Muslime und alle Menschen guten Willens. Es handelt sich um die Bereitschaft zum geschwisterlichen

¹³² Vgl. „Nostra Aetate“ 1.

¹³³ Gabriel 2007a, 223.

¹³⁴ Der Exklusivismus geht angesichts der Tatsache, dass die christliche Lehre die Fülle der Offenbarung Gottes beinhaltet, davon aus, dass nur Christen das Heil erlangen können. Er wird in die Formel „Extra ecclesia nulla salus“ gebracht; vgl. Stubenrauch 1995, 15.

¹³⁵ Feil; zit.n. Stubenrauch 1995, 16.

¹³⁶ Houry 1991, 112.

Dialog und zur Zusammenarbeit im Wissen, dass nur der Dialog in Liebe zum Anderen dem Frieden und der Versöhnung dienen kann: *„Im Dialog bringt die römisch-katholische Kirche nicht nur inhaltlich, sondern auch methodisch ihren Beitrag in die Gestaltung dieser neuen Menschheitsepoche ein.“*¹³⁷

Die römisch-katholische Dialoginitiative mag bislang nicht ausreichend realisiert worden sein.¹³⁸ Diese Kritik darf aber die Beachtlichkeit des theologischen Signals nicht mindern. Die Konzilstexte sind als *„grundsätzliche Handlungsperspektiven und Richtungsvorgaben“* zu sehen, die einen *„kreativen Leser“* in der Umsetzung verlangen.¹³⁹ Bei aller Knappheit der Aussagen zum katholischen Verhältnis zu den Muslimen und zum Dialog ist daher die Kreativität der Katholiken gefordert, in der konkreten Situation der Begegnung mit Andersgläubigen den jeweils entsprechenden Weg des Dialogs zu wählen.

Anhand nachfolgender Negativfolien lässt sich ein positiver Dialog-Begriff verdeutlichen:¹⁴⁰ Dialog ist kein Monolog im Sinne eines Bei-Sich-Bleibens. Dialog ist auch nicht Brainstorming als Zusammentragen verschiedener Einfälle. Schließlich handelt es sich auch nicht um eine Selbstdarstellung und Inszenierung seiner selbst. Die Herausforderung des Dialogs besteht darin, *mit* einem Gegenüber *über* einen Inhalt zu kommunizieren. Dialog heißt im Idealfall, sowohl dem Gegenüber, als auch dem Inhalt gerecht zu werden: er hat die Funktion, von der Wahrheit Zeugnis zu geben und diese Wahrheit in Liebe zu bezeugen.¹⁴¹

Indem die im interreligiösen Kontext bezeugte Wahrheit Gott selbst ist, wird der Dialog zu einem Gespräch über Gott, damit auf Gott hin und so auch mit Gott. Diese Dynamik lässt den anderen mit den Augen Gottes sehen und verstehen sowie die eigene Identität im Spiegel des anderen zu reflektieren. Liebe und Vernunft sind es, die den Menschen dabei leiten. Die Liebe wächst im Zugehen auf den anderen und ermöglicht gleichzeitig die Begegnung; die Vernunft ist in der Auseinandersetzung über den Inhalt von zentraler Bedeutung.

Auf dieser Basis kann hinsichtlich des Inhalts Annäherung geschehen, aber auch sinnvolle Distanzierung. Im Sinne der *„Einheit in Vielfalt“* kann durch das

¹³⁷ Siebenrock 2006b, 342.

¹³⁸ Kritisiert und für die Umsetzung des Dialogs hinderlich ist vor allem die Ausblendung der Differenzen zwischen Christentum und Islam in den Konzilsdokumenten. Ihre ausführliche Darstellung würde den Rahmen dieser Arbeit, in der es um das Dialogkonzept gehen soll, sprengen. Für ausführliche Hinweise zu den Differenzen vgl. Troll 2008b, 129ff. und Zirker 2008, 34ff.

¹³⁹ Siebenrock 2006b, 340.

¹⁴⁰ Vgl. Splett, Vortrag vom 08. April 2008.

¹⁴¹ Vgl. Splett, Vortrag vom 08. April 2008.

gegenseitige Verstehen und Einsehen Einheit gefördert werden. Im Eigentlichen liegt das Ziel des Dialogs aber auf menschlicher Ebene: Den Dialogpartner als Schwester und Bruder kennen und lieben lernen und leben als Erlöste im anbrechend angebrochenen Reich Gottes, um eine gemeinsame Antwort auf die Frage nach gerechtem Handeln und Frieden zu finden.

So ist der Dialog „als intellektuelle und lebensweltliche Form der Barmherzigkeit“ ein schöpferischer Prozess,¹⁴² in dem der Mensch seiner Berufung als Gärtner und zugleich Wachsender im Garten Gottes gerecht wird. Dialog wird in den Dokumenten des Lehramtes als eigenständige Größe gewürdigt und auch als Methode unter den Begriff „Mission“ subsumiert. Umgekehrt formuliert kann Mission nur dann zu Frieden und Freiheit für alle Menschen führen, wenn sie als Dialog gelebt wird und sich beide Partner auf das verändernde Wagnis der Wahrheitssuche einlassen.

Im Kontext eines vereinten Europa, das von (religiösem) Pluralismus geprägt ist, leben Christen und Muslime zusammen. Für die konkrete Begegnung zwischen Muslimen und Christen bedeutet dies, zunächst im anderen den Gottgläubigen zu erkennen. Ohne Differenzen zu überspielen oder die Geschichte auszublenden wird er so zum Bruder im gemeinsamen Auftrag, diesen Kontinent zu gestalten und den Schöpfergott als Ursprung und Ziel allen Lebens kontinuierlich in Erinnerung zu rufen. Im geschwisterlichen Engagement kann Liebe und Verstehen, Beziehung zwischen Christen und Muslimen wachsen, die uns im Dialog einander näher kommen lassen. In dieser Atmosphäre des Vertrauens kann Bekehrung stattfinden: Hin zum Gott Jesu Christi im Sinne des ursprünglichen Verständnisses von christlicher Mission oder aber auch im Sinne einer ethischen Bekehrung zu verstärktem Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden.¹⁴³ Letzteres gilt freilich sowohl für Christen als auch für Muslime.

¹⁴² Siebenrock 2006b, 348.

¹⁴³ Selbstverständlich muss auch die Möglichkeit mitgedacht werden, dass sich ein Christ zum islamischen Glauben bekehren kann. Festzuhalten ist jedoch, dass Bekehrungen nicht ein Ziel von Dialog im eigentlichen Sinn darstellt.

TEIL II

DAS DIALOGVERSTÄNDNIS IM ISLAM

3 Aussagen in wichtigen Dokumenten

3.0 *Methodische Vorbemerkung*

Der Islam kennt keine oberste Lehrautorität, die jener der römisch-katholischen Kirche entsprechen würde. Es gibt vielmehr unterschiedliche Rechtsschulen. In ihnen spiegeln sich Positionen von Rechtsgelehrten, von Theologen aber auch von anderen Muslimen, die Antworten aus dem muslimischen Glauben auf die Fragen der Zeit suchen. Sie stellen sich der Frage, welche Position der Islam in einer religiös pluralen Welt gegenüber den anderen Religionen und ihren Angehörigen einnehmen soll. Die Integration von Muslimen in mehrheitlich nicht-muslimische Gesellschaften fordert dazu ebenso heraus, wie die Tatsache, dass auch in traditionell muslimischen Ländern ein Konzept der Staatsreligion, das religiöse Minderheiten diskriminiert, nicht mehr mit dem Gleichheitsgrundsatz vereinbar ist. Überkommene Positionen entsprechen daher vielfach nicht mehr dem gegenwärtigen Bewusstseinsstand und den neuen Gegebenheiten und werden auch von Muslimen, vor allem in Europa, in Frage gestellt. Dies zeigen die Interviews, die ich mit mehreren muslimischen Persönlichkeiten, die im öffentlichen Leben Österreichs stehen, führen konnte. Eben weil Dialog im Islam ein verhältnismäßig neues Konzept ist, sollten diese Interviews die Aussagen der Dokumente, die ich im ersten Abschnitt dieses Teils meiner Arbeit behandle, interpretieren und ergänzen. Sie zeigen das Ringen um adäquate Formen des Dialogs in Österreich, das vielfach als europäisches Musterland in dieser Hinsicht bezeichnet wird.

Hinsichtlich der herangezogenen Dokumente ergibt sich aus dem soeben gesagten eine unvermeidbare Asymmetrie. Sie entstammen verschiedenen Anlässen, sind von unterschiedlichen Personengruppen verfasst und spiegeln daher unterschiedliche Anliegen und Positionen wider. So geht es in den beiden Briefen der 38 bzw. 138 muslimischen Theologen um Fragen der Theologie und Ethik, wohingegen die beiden Erklärungen der europäischen Imamekonferenzen

notwendigerweise eher praktische Themen wie die Integration ihrer Gemeindemitglieder im Auge haben. Dies ist ebenso zu bedenken, wie dass es sich dabei um erste, allerdings ausbaufähige Ansätze eines islamischen Dialogverständnisses in der modernen Welt handelt. Sie sind umso bedeutsamer als die Auseinandersetzungen zwischen jenen, die auf Dialog und jenen, die auf einen Kampf der Kulturen setzen, weitergehen und die Art ihrer Austragung – friedlich oder gewalttätig – zu den entscheidenden Fragen des 21. Jahrhunderts gehört.

Gläubige, die dem Dialog nichts abgewinnen können, gibt es auf muslimischer wie christlicher Seiten. Daneben gibt es solche, die weiterhin meinen, dass die Welt sich zu einer der beiden Religionen bekehren soll – alles andere wäre eine Verfälschung des göttlichen Willens. Aber es gibt auch jene, die wissen, dass dies zu atavistischer Gewalt und großem Unheil für die Menschen führen muss und dass dies nicht Gottes Wille sein kann. Die Autoren der vorliegenden Dokumente und meine Interviewpartner sind Repräsentanten dieses zukunftsweisenden, humanen Islam.

Angesichts der Dynamik des weltweiten Zusammenwachsens gewinnt Dialog als Grundprinzip eine neue Bedeutung auch für Muslime. Sie entdecken den Dialog als den einzigen Weg, ihre Religion als friedliebend öffentlich zu bezeugen und als zielführende Möglichkeit, sich in die demokratischen gesellschaftlichen Prozesse einzubringen. Dies zeigen die „Konferenzen der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa“ von 2003 und 2006. Sie sind nicht nur positiver Ausdruck eines innermuslimischen Dialogprozesses. Ihre Schlusserklärungen betonen die Bereitschaft der europäischen Muslime zum Dialog mit Christen und Andersdenkenden und geben konkrete Handlungsanweisungen. Die Argumentation bleibt dabei aus den oben genannten Gründen, vor allem auch aufgrund des genus, weitgehend funktional. Dialog ist ein Mittel zur Integration und daher im besten Interesse der Muslime. Eine Frucht dieser europäischen Initiative war die „Erste Österreichische Imamekonferenz“,¹⁴⁴ in deren Schlusserklärung es heißt:

„Die österreichische Imame-Konferenz betont, dass der Dialog das beste Instrument für den Gedankenaustausch zwischen den unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen und Religionen ist. Er kann die gegenseitige Anerkennung und das friedliche Zusammenleben garantieren.“¹⁴⁵

¹⁴⁴ Die Schlusserklärung der „Ersten Österreichischen Imamekonferenz“ 2005 wird im Rahmen dieser Arbeit nicht extra behandelt, da sie im Wesentlichen eine inhaltliche Übertragung der Europäischen Imameerklärung 2003 auf die österreichische Situation darstellt.

¹⁴⁵ Schlusserklärung 2005, Beschlüsse in Kurzform; <http://derislam.at/islam.php> [04.06.2008].

Es geht demnach zunächst darum, sich kennen zu lernen, einander anzuerkennen, um friedlich miteinander auszukommen. Dies ist eine sinnvolle Perspektive für den österreichischen und europäischen Islam. Theologische Fragen werden dabei nur am Rande behandelt.

Erste Schritte hin zu einer islamischen Theologie des Dialogs finden sich hingegen in den „Offenen Briefen“ zunächst von 38 und ein Jahr später von 138 muslimischen Gelehrten. Sie sind eine Reaktion auf die von Papst Benedikt XVI. im Jahr 2006 in Regensburg gehaltene Rede „Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen“. Die Briefe richten sich an das Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche sowie an Vertreter christlicher Kirchen. Sie greifen das Anliegen Papst Benedikts auf, Glaube und Vernunft – christliche und muslimische – in einen fruchtbaren Dialog zu bringen – und stellen sich damit zugleich im innerislamischen Diskurs gegen Gewalttätigkeit, die sie als unislamisch ablehnen. Eine vernunftgeleitete Exegese des Islam zeigt diesen vielmehr als eine dialogbereite Religion, die denselben Grundsätzen der Gottes- und Nächstenliebe verpflichtet sei, wie das Christentum.

Zu den beiden Erklärungen der europäischen Imamekonferenzen und den „Offenen Briefen“ der muslimischen Gelehrten nun im Einzelnen.

3.1 Die Erklärungen der Konferenzen der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa

Imame als Fachleute der Theologie und Autoritäten in der religiösen Unterweisung muslimischer Gläubiger spielen eine bedeutende Rolle im Dialog zwischen Muslimen und Christen. Sie sind wichtig als Spezialisten in der theologischen Lehre, die islamische Positionen in die Auseinandersetzung einbringen und reflektierte Antworten geben können. Sie sind Multiplikatoren, die in ihrer Rolle als Vorsteher einer muslimischen Gemeinde die Notwendigkeit von und konkrete Anregungen für den alltäglichen zwischenmenschlichen Dialog kommunizieren können. Ihre Teilnahme und ihr Engagement im interreligiösen Dialog hat zudem Vorbildfunktion für die Gläubigen. Angesichts dieser hohen Bedeutung der Imame für das Zusammenleben und das Leben der Gemeinden sind die beiden Konferenzen der Leiter islamischer Zentren und Imame der Jahre 2003 und 2006 von herausragender Wichtigkeit für den interreligiösen Dialog in Europa. Indem sich Imame treffen und miteinander über gesellschaftliche und religiöse

Herausforderungen diskutieren sowie gangbare Wege in eine gemeinsame europäische Zukunft suchen, leben sie Dialog in seiner innermuslimischen Form.

*„Die Imameerklärungen stellen in dieser Form ein Novum dar, denn es ist nicht alltäglich, dass sich Imame aus eigener Initiative zusammenschließen.“*¹⁴⁶ Prof. Anas Schakfeh, Präsident der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, kommentiert die Bedeutung der beiden Imameerklärungen für die Muslime folgendermaßen:

*„Die Abschlusserklärungen der Imamekonferenzen in Graz 2003 und in Wien im Jahr 2006 diskutieren im Stile einer Vorgabe für die Gemeinden Grundsatzthemen des Zusammenlebens der Menschen in Europa aus der Sichtweise der versammelten Imame. Imame sind als Theologen Fachleute und ihre Aussagen haben für einen gläubigen Muslim Gewicht und Bedeutung, insofern er sich als religiöser Mensch für theologische Interpretationen interessiert und hinhört. Die Dokumente geben eine Momentaufnahme des aktuellen theologischen Standpunktes der Imame wieder und sind insoweit keine allerletzten Formulierungen. Neu daran ist die ernsthafte Auseinandersetzung mit Fragen der modernen Welt, zu denen auch der Islam als Religion Stellung beziehen muss. Religionen dürfen sich nicht einzig auf die Vergangenheit beziehen, sie müssen die Gegenwart berücksichtigen und auch in die Zukunft schauen. Deswegen wurden auf den Imamekonferenzen zum einen aktuelle Themen wie Ökologie oder Sozial- und Wirtschaftsethik angesprochen; zum anderen wurden auch Lehrmeinungen aus der Vergangenheit korrigiert. Dies nicht, weil sie damals falsch waren, sondern weil sie heute nicht mehr passen. Wir können sie überwinden, weil das Leben sie überwunden hat. Würden diese Lehrmeinungen weiterhin Gültigkeit behalten, würden sie Entwicklung verhindern. In diesem Kontext steht eine sensationelle Aussage, die auch für die Ermöglichung des Dialogs Bedeutung hat: Die mittelalterliche Einteilung der Welt in Haus des Islam und damit Haus des Friedens und die übrige Welt als Haus der Krieger wurde von den Imamen für die Gegenwart als nicht mehr begründet deklariert und außer Kraft gesetzt. Wir leben heute miteinander und nicht mehr Herrscher bestimmen über unser Zusammenleben, sondern die Völker und wir Menschen selbst.“*¹⁴⁷

Damit stellt Prof. Schakfeh drei zentrale Aspekte der Erklärungen der Konferenzen von 2003 und 2006 vor: Die Auseinandersetzung der Imame mit Fragen der modernen Welt, die Möglichkeit der Weiterentwicklung der islamischen Lehre und die Überwindung einer rein negativen Sicht der nicht-islamischen Welt als Haus des Krieger, die eine positive Zusammenarbeit und Integration ausschließt.

3.1.1 Die Grazer Erklärung der Konferenz der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa 2003

„Europa ist ein Produkt seiner religiösen, sprachlichen und kulturellen Vielfalt. Der Islam war und ist Teil dieser europäischen Vielfalt, ja der europäischen Tradition. [...] Ich sehe den europäischen Islam als große Chance, [...] europäische Muslime können dazu beitragen, Differenzen zu entschärfen, einer Entfremdung zwischen Islam und

¹⁴⁶ Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

¹⁴⁷ Schakfeh, Statement vom 20. Juni 2008; siehe Anhang.

*Europa entgegenzuwirken und eine wichtige Brücke zwischen Europa und der islamischen Welt zu bilden.*¹⁴⁸

Mit diesen Worten eröffnete die zu dieser Zeit amtierende Außenministerin Dr. Benita Ferrero-Waldner die Erste Konferenz der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa,¹⁴⁹ die von 13. bis 15. Juni 2003 im Messezentrum der damaligen europäischen Kulturhauptstadt Graz stattfand. Initiiert von der Bundesministerin für auswärtige Angelegenheiten, Dr. Benita Ferrero-Waldner, dem Präsidenten der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, Prof. Anas Schakfeh und dem Reis-ul-Ulema von Bosnien und Herzegowina, Dr. Mustafa Ef. Ceric in Zusammenarbeit mit der Stadt Wien und der Europäischen Islamischen Konferenz trafen sich mehr als 120 Delegierte aus 35 Ländern zur dreitägigen Beratung. Am Schluss wurde eine Erklärung verabschiedet, die eine *„wichtige Basis bei der Standortbestimmung des Islam in Europa“* ist sowie *„ein wichtiger Baustein in einem Prozess, der in einem immer konkreteren und praktische Fragen aufgreifenden innermuslimischen Diskurs die Identität der MuslimInnen in Europa stärken soll.“*¹⁵⁰ Dieses Zeichen der Orientierung soll den Integrations- und Identifikationsprozess der Muslime in Europa befördern und den europäischen Islam *„theologisch als kompatibel mit den Prinzipien der Demokratie, der Rechtsstaatlichkeit, des Pluralismus und der Menschenrechte“* darstellen.¹⁵¹ Die Grazer Erklärung, die eine Positionierung des Islam sowie sein Selbstverständnis in Europa wiedergibt, bildet eine wichtige Grundlage und Voraussetzung für Dialogprozesse. Außerdem ist das Dokument auch explizit ein Bekenntnis zum Dialog:

*„Der Islam ist durch historische und kulturelle Verflechtungen untrennbar mit der Geschichte Europas verbunden. Sich dessen verstärkt zu besinnen und den konstruktiven Dialog miteinander auszubauen und zu vertiefen, ist eine Bereicherung und vielversprechende Notwendigkeit. Der Koran spricht hier in Sure 16, Vers 125: ‚Lade zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung ein und diskutiere mit ihnen auf die beste Art und Weise....‘“*¹⁵²

Die hier zitierte Sure al-Nahl 16, Vers 125 wurde und wird auch als Einladung zur Mission und Bekehrung zum Islam interpretiert. Doch ist hier zu fragen, ob die ausdrückliche Verbindung dieses Koranzitates mit der Einsicht in die Notwendigkeit eines konstruktiven Dialogs nicht in Richtung einer modifizierten Koraninterpretation

¹⁴⁸ <http://www.bmeia.gv.at/aussenministerium/aktuelles/presseaussendungen/2003/> [26.07.2008].

¹⁴⁹ Außenministerin Dr. Benita Ferrero-Waldner spricht hier vom „europäischen Islam“; vgl. Fußnote 154.

¹⁵⁰ Schlusserklärung 2005, Präambel; <http://derislam.at/islam.php> [04.06.2008].

¹⁵¹ Schlusserklärung 2006, Einleitung; http://www.al-sakina.de/inhalt/bibliothek/wiener_konferenz [04.06.2008].

¹⁵² Die folgenden Zitate entstammen allesamt der Schlusserklärung 2003; <http://www.derislam.at/islam.php> [13.05.2008].

deutet. Anders gewendet bleibt unklar, ob der hier verwendete Dialogbegriff dem bislang in dieser Arbeit entfaltenen Verständnis von Dialog entspricht.

Den ersten Teil der Schlusserklärung der Imamekonferenz bildet eine Analyse der Lebenswirklichkeit der Muslime in Europa. Vertreten mit mehr als 10 Prozent der Gesamtbevölkerung des Kontinents sehen sich die Muslime mit Christen, Andersgläubigen und -denkenden in einem *„lebendigen Gedankenaustausch [...], der [...] institutionalisiert auch wertvolle Impulse in die islamische Welt senden könnte.“* Der Pluralismus wird als Chance wahrgenommen, entsprechend dem Auftrag des Korans,¹⁵³ den Anderen kennen zu lernen und so dem sozialen Frieden und der Gerechtigkeit zu dienen: *„Vielfalt ist eine Realität auch innerhalb des Islam, die zu allen Zeiten als Segen galt.“* Mit aller Entschiedenheit wenden sich die Konferenzteilnehmer gegen die Proklamation eines „europäischen Islam“. ¹⁵⁴ Stattdessen möchten sie vom „Islam in Europa“ sprechen, der einzig treffend wiedergeben könne, dass *„ein Islam europäischer Prägung sich selbstverständlich aus dem dynamischen Selbstverständnis der einen Religion Islam heraus entwickelt.“*

Im zweiten Teil der Imameerklärung des Jahres 2003 behandelt die Konferenz drei Themenbereiche, die hinsichtlich der gesellschaftlichen Verantwortung relevant erscheinen:

1. Islamische Identität in Europa
2. Wünsche an europäische Staaten
3. Bildung und Erziehung

Stichwortartig werden zu jedem Thema zentrale Aspekte genannt, die Klarstellung und Richtungsweisung zugleich darstellen. Im Folgenden sollen die für einen interreligiösen und interkulturellen Dialog relevanten Aussagen untersucht werden:

¹⁵³ Vgl. die in der Schlusserklärung zitierte Sure al-Hudjurāt 49, Vers 13: *„Oh ihr Menschen! Wir erschufen euch aus einem Mann und einer Frau und machten euch zu Völkern und Stämmen, damit ihr einander kennenlernt. Doch der vor Allah am meisten Geehrte ist der Gottesfürchtigste unter euch. Allah ist fürwahr wissend, kundig.“*; nach der in der Schlusserklärung 2003 zitierten Übersetzung.

¹⁵⁴ Im dieses Kapitel einleitenden Zitat spricht Aussenministerin Dr. Benita Ferrero-Waldner von einem „europäischen Islam“. Dies steht in einer Spannung zu diesem (nachher in der Schlusserklärung) artikulierten Wunsch der Imame.

Ad 1) Hinsichtlich „Islamischer Identität in Europa“ ist die Kompatibilität von islamischer und europäischer Identität erwähnenswert:

„Die europäischen Muslime sind sich ihrer religiösen Identität als Muslime und ihrer gesellschaftlichen Identität als Europäer gleichermaßen bewusst. Die Einbürgerung stellt keinen Widerspruch in theologischer Hinsicht dar.“

Dieses Zitat macht deutlich, dass sich Muslime in Europa ihrer doppelten Identität bewusst sind. Gleichermaßen und gleichzeitig möchten sie Muslim und Europäer sein und erleben diese beiden als miteinander kompatibel. Deutlich wird, dass Muslime mit der Bereitschaft zur Einbürgerung um Rechte und Pflichten eines Europäers wissen, sie anerkennen und diese in keinem Widerspruch zu ihrer Theologie empfinden.

Bemerkenswert ist weiters die klare Ablehnung der mittelalterlichen Einteilung der Welt in die Gegensätze von „Dar al Islam“ (Haus des Islam) und „Dar al Harb“ (Haus des Krieges), da sie *„weder eine Grundlage im Koran, noch in der ‚Sunnah‘ [hat] und als historisches, längst überholtes Phänomen von keinerlei heutiger Relevanz“* ist. Zusammen mit der Anerkennung der Menschenrechte als *„zentraler Bestandteil des Islam“* bedeutet das eine gleichberechtigte Anerkennung aller Menschen unabhängig von ihrer Religion. Dies ist eine entscheidende Grundlage und Bedingung der Möglichkeit von Dialog. Wiederholt wird der Pluralismus angesprochen und im Sinne einer gemeinsamen sozialetischen Verantwortung als *„von Gott gewollt“* deklariert: *„Der Umgang damit ist [...] im Wetteifern in guten Taten und im Dialog definiert und als Auftrag an die Muslime formuliert.“*

Ad 2) Von den „Wünschen an europäische Staaten“ ist vor allem der Wunsch nach Sichtbarmachung der islamischen Relevanz und Partizipation an der europäischen Kulturgeschichte erwähnenswert. Der historisch lange bestehende Anerkennungsstatus des Islam in Österreich wird als Vorbild für ganz Europa bezeichnet.

Ad 3) Hinsichtlich „Bildung und Erziehung“ wird die bedeutsame Rolle der Jugend für eine friedliche Zukunft unterstrichen, in der Offenheit und Dialogbereitschaft vorherrschen sollen. Bildungsoffensiven können helfen, auf muslimischer und nicht-muslimischer Seite Klischees abzubauen und die junge Generation in ihrer *„Brückenbaufunktion“* zu ermutigen. Mit dem Auftrag *„jene Ethik,*

die ihnen der Islam mitgibt, auch in ihrem persönlichen Leben weitestgehend erlebbar [zu] machen“ und durch „[...] solide Kenntnis des eigenen Hintergrundes mit dem Wissen um die europäische Situation vereinigt“ können junge Muslime zukünftig Beziehungen zur Mehrheitsgesellschaft auf neue Weise gestalten. Dazu wird die Notwendigkeit der weitergehenden Institutionalisierung von Initiativen im Bildungs- und Mediensektor unterstrichen, die die teilweise verzerrte Wahrnehmung des Islam gerade auch bei Nicht-Muslimen korrigieren soll:

„Noch wird das Bild des Islam stark durch Massenmedien und die zum Teil mangelnde Information, die auf Wissenslücken aus der Schulzeit gründet, bestimmt. Hier wäre eine Institutionalisierung bestehender Initiativen anzustreben [...].“

Den Abschluss der Grazer Erklärung der Konferenz der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa des Jahres 2003 bilden sechs Empfehlungen der Konferenz zur Gründung unterschiedlicher Kommissionen, Räte und Verbindungsbüros mit dem Ziel, die innermuslimische Kommunikation sowie den europaweiten Dialog mit Institutionen aus Politik und Gesellschaft zu verbessern.

3.1.2 Die Wiener Erklärung der Konferenz der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa 2006

Die Imamekonferenz von 2006 geht von folgenden Vorüberlegungen aus: Zum einen sollte es um die Stärkung des innermuslimischen Gedankenaustausches und der Vernetzung gehen; dann um Klärung und Sichtbarmachung muslimischer Standpunkte in der aktuellen europäischen Diskussion; weiters um die theologische Erörterung und Beantwortung drängender Fragen zur Integration; schließlich um einen positiven islamischen Zugang zu Diversität und das Aufzeigen praktischer Wege der Umsetzung im Sinne eines friedlichen und respektvollen Zusammenlebens.

Bei der Begrüßung der Teilnehmer der Zweiten Europäischen Imamekonferenz von 7. bis 8. April 2006 wurde auf die Vorbildfunktion des Gastgeberlandes Österreich im Sachen Dialog und friedlichem Zusammenleben unterschiedlicher Kulturen und Religionen verwiesen. *„Zusammenleben und Dialog funktionieren hier [in Österreich; Anm.] wirklich“*, formuliert der damalige Bundeskanzler Dr. Wolfgang Schüssel, es handle sich hierbei um *„österreichische Exportartikel.“*¹⁵⁵ Von muslimischer Seite lobte der Präsident der Islamischen

¹⁵⁵ Zit.n. Horsch 2006b.

Glaubensgemeinschaft, Anas Schakfeh, bei der Pressekonferenz zur Konferenz der Imame 2006 die österreichische Dialogkultur: „Wir befinden uns in Österreich auf gutem Weg, dass Muslime gut in die Gesellschaft integriert werden.“¹⁵⁶ Dr. Andreas Kohl, Präsident des Nationalrates, führt dies unter anderem auf den bestehenden Dialog zurück:

„Österreich kennt keinen Kampf der Kulturen – wir tragen gemeinsam die Verantwortung, dass der bestehende Dialog und die gleichberechtigte Partnerschaft der Kulturen weiter ausgebaut werden. [...] Unsere moslemischen Bürgerinnen und Bürger sind ein wichtiger Teil unserer Gesellschaft. Ich lade alle Moslems ein, am gesellschaftlichen und politischen Leben des Landes voll teilzunehmen. Österreich ist ihr Zuhause. Setzen wir die gute österreichische Tradition des friedlichen Zusammenlebens unterschiedlicher Kulturen und Religionen fort. Österreich ist hier ein Vorbild für viele Staaten – darauf können wir stolz sein.“¹⁵⁷

Die vom Bundesministerium für auswärtige Angelegenheiten, der Stadt Wien, der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich und der Europäischen Islamischen Konferenz in der Wiener Hofburg veranstaltete Tagung versammelte 120 hochrangige Persönlichkeiten aus Politik und Theologie aus 40 verschiedenen Ländern, darunter auch Frauen. Die Konferenz unter dem Thema „Islam in einer pluralistischen Welt“ beschäftigte sich im Jahr der österreichischen EU-Präsidentschaft 2006 sowie nach dem Karikaturenstreit mit richtungweisenden Konkretisierungen der 2003 geschehenen Standortbestimmung.

„2006 muss von den Konferenzteilnehmern nüchtern festgestellt werden, dass es noch großer Anstrengungen auf allen Seiten bedürfen wird, um die Akzeptanz der Muslime in der Mehrheitsgesellschaft zu erreichen.“¹⁵⁸

Dieser nüchternen Feststellung am Beginn der Schlusserklärung folgt eine Situationsanalyse, die in eine ausführliche Auseinandersetzung mit einzelnen thematischen Teilaspekten mündet.

Angesichts sozialer und wirtschaftlicher Spannungen sehen sich Muslime oft undifferenziert in die Ecke des Fremden gedrängt und unter starken Rechtfertigungsdruck gesetzt. Instrumentalisiert, um Identität und ein „Wir“-Gefühl durch negative Abgrenzung zu schaffen, wird Muslimen kaum Möglichkeit geboten, sich zu integrieren. Andererseits rückt die moderne plurale Gesellschaft in Europa die persönliche Verantwortung des einzelnen in den Vordergrund:

¹⁵⁶ <http://www.religion.orf.at/projekt02/news> [26.07.2008].

¹⁵⁷ http://www.parlament.gv.at/PG/PR/JAHR_2006 [26.07.2008].

¹⁵⁸ Die folgenden Zitate entstammen allesamt der Schlusserklärung 2006; http://www.al-sakina.de/inhalt/bibliothek/wiener_konferenz [04.06.2008].

„Wir stehen vor gewaltigen Herausforderungen, was die Bewahrung von Frieden und Sicherheit, die Frage sozialer Gerechtigkeit und den Erhalt der Umwelt betrifft. Die Religionen leisten mit ihrem Appell zu verantwortlichem Handeln, das vom Gedanken an das Wohl anderer getragen sein soll, einen entscheidenden Beitrag.“

In Workshops wurden auf der Tagung diese Anliegen der islamischen Verantwortungsträger Europas diskutiert; die Ergebnisse finden ihren Niederschlag in sieben Themenbereichen, die die Schlusserklärung explizit behandelt:

1. Integrationssoziologie
2. Bildung
3. Politik
4. Wirtschaft
5. Frauen
6. Jugend
7. Ökologie

In einzelnen Punkten werden inhaltliche Aspekte des jeweiligen Schwerpunktes ausgefaltet; im Folgenden sollen wiederum die für einen interreligiösen und interkulturellen Dialog relevanten Aussagen festgehalten werden:

Ad 1) Unter „Integrationssoziologie“ werden Voraussetzungen für die Integration sowohl von Seiten des Ziellandes als auch von Seiten der zu Integrierenden thematisiert. Muslime streben danach, das *„Gastarbeiterimage“* endgültig abzulegen und als Teil der europäischen Gesellschaft verstanden zu werden. Als zunehmend bedeutsame Minderheit in den europäischen Gesellschaften können sie vom jeweiligen Zielland erwarten, Integration nicht mit Assimilation – der Forderung nach bedingungsloser Aufgabe von eigener Religion, Kultur und Sprache – zu verwechseln: *„Von der Mehrheitsgesellschaft erwarten wir ein Bekenntnis zu Diversität, eine Haltung gegen Tendenzen von Rassismus und Diskriminierung.“* Die Schlusserklärung der Imaamekonferenz 2006 bringt die Bereitschaft der Muslime zum Ausdruck, sich bereichernd und ergänzend in die Gesellschaft einzubringen; unter diesem Aspekt sind auch die Anstrengungen zu betrachten, eigene Einrichtungen wie Schulen zu institutionalisieren.

Ad 2) „Bildung“ wird als *„Lebenseinstellung“* des Islam charakterisiert. Es wird darauf hingewiesen, den Religionsunterricht im Islam *„endlich als wirksames*

Instrument der Integration“ wahrzunehmen. Realitätsbezogener Unterricht in der Landessprache und geeignete Lehrmaterialien sollen Schülern helfen, ihre europäisch-muslimische Identität zu entfalten und zu leben. *„Der in seiner Bedeutung unbestrittene Dialog der Religionen wird sich nur an die Basis tragen lassen, wenn auch seine Mitglieder religiöse Wurzeln und Werte kennen.“* Die feste Verankerung in der eigenen Tradition wird auch von Muslimen als notwendige Voraussetzung gelingenden Dialogs gesehen.

Ad 3) Gegen den Vorwurf, Muslime hätten ein gespaltenes Verhältnis zum Staat wird im Themenbereich „Politik“ erneut auf die Vereinbarkeit der demokratischen Ordnung mit dem Islam hingewiesen. Das österreichische Modell des Anerkennungsstatus für den Islam wird als *„besonders geeignet“* gewürdigt, *„da es über die emotionale Ebene der Zugehörigkeit einen institutionalisierten Dialog mit sich bringt“*.

Ad 4) Im Bereich „Wirtschaft“ wird die Bedeutung ethischer Richtlinien eingemahnt: *„Menschenwürdiges Leben in Gegenwart und Zukunft zu sichern ist aus islamischer ökonomischer Sicht mit einer Reihe ethischer Richtlinien verbunden.“* Wohlstand und wirtschaftliches Wachstum muss Menschen und Welt gerecht werden: *„[...] Gesellschaftlich unter dem Aspekt sozialer Gerechtigkeit und ökologisch unter dem Gesichtspunkt nachhaltigen Wirtschaftens [...].“* Um die Sicherung der Grundbedürfnisse aller zu gewährleisten, wird die Notwendigkeit der Umverteilung betont, zu der die dritte Säule des Islam verpflichtet. Als sozial-religiöse Pflichtabgabe wird ein Anteil von 2,5% des stehenden Vermögens vorgeschrieben. *„Wohlstand soll im Islam nicht auf Kosten anderer erworben werden, sondern mit Verantwortung verbunden sein [...].“*

Ad 5) Frauen wird ein eigener Themenschwerpunkt gewidmet. Die Gleichwertigkeit von Mann und Frau, die das gleiche Recht auf Bildung, Arbeit und gesellschaftliche Partizipation bedeutet, wird explizit ausgesagt. Die Konferenzteilnehmer warnen vor der Gefahr, muslimische Frauen hauptsächlich in der Opferrolle wahrzunehmen, da dies die Frauen in ein Rollenklischee drängt. Die tatsächlich existente Selbstbestimmung muslimischer Frauen gerade in Europa kann gerade in und durch Dialogprozesse erfahrbar werden.

Ad 6) Träger der „*Vision muslimischer Europäer – europäischer Muslime*“ ist die Jugend. Wie schon in der Schlusserklärung der Imamekonferenz 2003 wird den jungen Menschen die Verantwortung zugesprochen, „*Brückenbauer und Bindeglieder zwischen den Kulturen*“ zu sein. Muslimische Jugendliche werden durch die Konferenzteilnehmer ermutigt, sich untereinander und mit Andersgläubigen und -denkenden zu vernetzen, um einen Dialog auf- und auszubauen. Notwendige Voraussetzung dafür ist ein „*entsprechendes, ihre [der Jugend; Anm.] besonderen Kompetenzen schätzendes Klima*“.

Ad 7) Den Abschluss der Wiener Erklärung der Konferenz der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa 2006 bildet der siebente Themenschwerpunkt zur „Ökologie“. Der Mensch trägt als Sachwalter der göttlichen Schöpfung eine große Verantwortung, die natürlichen Ressourcen nachhaltig zu nützen. Gegen die Überheblichkeit wird das Gebot des Maßhaltens in Erinnerung gerufen. Die gemeinsame Schöpfungsverantwortung stellt einen wichtigen Ansatzpunkt für Muslime und Christen in ihrem Dialogprozess dar.

Die Schlusserklärungen der Imamekonferenzen von 2003 und 2006 liefern mit ihrer Behandlung unterschiedlicher aktueller Themen der Gegenwart wichtige Grundlagen für den Dialogprozess – sowohl für die Muslime, als auch für ihre Dialogpartner. In Zukunft und für einen nachhaltigen Effekt dieser Erklärungen wird es von Bedeutung sein, „*gezielt und konzentriert zu zentralen Themen zu arbeiten und zugleich Aktionspläne zur Umsetzung der Forderungen zu entwickeln*.“¹⁵⁹

Es ist als positives Signal hinsichtlich tatsächlicher Bereitschaft zum Dialog zu werten, dass sich Imame mit den gegenwärtig drängenden Themen Europas auseinander setzen und muslimische Positionen dazu darlegen. Durch die Erarbeitung eines Ansatzes eines muslimischen Dialogkonzeptes für moderne religiös plurale Gesellschaften zeigen die Autoritäten ein hohes Maß an Bereitschaft, sich konstruktiv an gesellschaftlichen Prozessen zu beteiligen. Dialog wird dabei in erster Linie als *ein* Mittel der Integration verstanden. Sein Ziel ist, die Kultur Europas und die hier lebenden Menschen kennen zu lernen und sich selbst bekannt zu machen. Das Dialogkonzept der Imameerklärungen kann von daher als funktional

¹⁵⁹ Horsch 2006b.

bezeichnet werden. Dies ist ein wichtiger erster Schritt, der jedoch der theologischen Vertiefung und Fundierung durch die islamische Theologie bedarf.

Kernaussagen der beiden Erklärungen sind die grundsätzliche Anerkennung der säkularen politischen Ordnung, verbunden mit dem Wissen um die Notwendigkeit eines gesellschaftlichen Dialogs im Hinblick auf die Zusammenarbeit im sozialetischen Bereich. An diese Aussagen anzuknüpfen und sie aufzugreifen wäre eine wichtige Aufgabe auch für die Kirchen, die um die Notwendigkeit eines Dialogs mit Andersgläubigen und der Welt wissen.

Herausforderung für die Imame bleibt, die in den Erklärungen formulierten Thesen zu verbreiten und an die Basis der Gläubigen zu kommunizieren. Nur so kann aus dem Dialog der Gelehrten auch ein Dialog des Lebens und des Alltags werden und Integration gelingen. Dies ist angesichts der drängenden Aktualität der angesprochenen Themen für den „Alltag Europas“ von eminenter Bedeutung. Das wiederholt als vorbildlich zitierte Österreich könnte in dieser Frage eine Vorreiterrolle übernehmen. Die Erklärungen der Konferenzen der Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa drücken die Bereitschaft der Teilnehmer aus, in einen Dialog über Anforderungen der Zeit zu treten. Eine Entfaltung des grundgelegten Dialogverständnisses wäre ebenso wünschenswert wie die weitere innermuslimische und interreligiöse Auseinandersetzung über konkrete Umsetzungsmöglichkeiten.

3.2 Die Offenen Briefe muslimischer Gelehrter¹⁶⁰

„Never before have Muslims delivered this kind of definitive consensus statement on Christianity. Rather than engage in polemic, the signatories have adopted the traditional and mainstream Islamic position of respecting the Christian scripture and calling Christians to be more, not less, faithful to it.“¹⁶¹

Bemerkenswerte Zeugnisse muslimischer Dialogbereitschaft sind die beiden „Offenen Briefe“ muslimischer Gelehrter. Es sind dies der im Jahr 2006 veröffentlichte „Offene Brief der 38 muslimischen Gelehrten“ und der ein Jahr später publizierte „Offene Brief der 138 muslimischen Gelehrten“ an Papst Benedikt XVI. sowie an christliche Würdenträger. Die Initiative für beide Briefe ging vom Königlichen Aal al-Bayt Institut für islamisches Denken in Amman in Jordanien aus. Anlass war die so genannte „Regensburger Rede“, eine Vorlesung, die Papst

¹⁶⁰ Vgl. zu den beiden „Offenen Briefen“ die offizielle Website
<http://www.acommonword.com/index.php?lang=en&page=index> [20.08.2008].

¹⁶¹ <http://www.acommonword.com/index.php?lang=en&page=index> [20.08.2008].

Benedikt im Zuge seines Bayern-Besuches bei einem Treffen mit Vertretern der Wissenschaft am 12. September 2006 an der Universität Regensburg gehalten hatte.

Die islamischen Gelehrten nahmen die Rede als Ausgangspunkt, um in Form der beiden Briefe in einen Dialog mit dem Christentum zu treten. Während der erste „Offene Brief“ vom Heiligen Stuhl nicht beantwortet wurde, scheint sich als Reaktion auf den zweiten ein Dialogprozess zu entwickeln: Im November 2008 soll im Vatikan das erste Treffen des Katholisch-Muslimischen Forums stattfinden, bei dem der Brief der 138 muslimischen Gelehrten Thema sein wird.¹⁶²

3.2.1 Der Anlass: Die „Regensburger Rede“¹⁶³

Unter dem Titel „Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen“ sprach Papst Benedikt in einer Vorlesung an der Universität Regensburg über das aus christlicher Sicht unhintergebar notwendige Zusammenspiel von Glauben und Vernunft:

„Denn bei aller Freude über die neuen Möglichkeiten des Menschen sehen wir auch die Bedrohungen, die aus diesen Möglichkeiten aufsteigen, und müssen uns fragen, wie wir ihrer Herr werden können. Wir können es nur, wenn Vernunft und Glaube auf neue Weise zueinanderfinden; [...]. Nur so werden wir auch zum wirklichen Dialog der Kulturen und Religionen fähig, dessen wir so dringend bedürfen. [...] Eine Vernunft, die dem Göttlichen gegenüber taub ist und Religion in den Bereich der Subkultur abdrängt, ist unfähig zum Dialog der Kulturen.“¹⁶⁴

Als Ausgangspunkt seiner Überlegungen zum Thema „Glaube und Vernunft“ bezieht sich Papst Benedikt auf einen Dialog, den der gelehrte byzantinische Kaiser Manuel II. Palaeologos um das Jahr 1391 mit einem gebildeten Perser über Christentum und Islam führte. Das Gespräch dreht sich um das von Bibel und Koran umschriebene Glaubensgefüge, im Besonderen um das Gottes- und Menschenbild. Papst Benedikt zitiert daraus „nur einen – im Aufbau des ganzen Dialogs eher marginalen – Punkt [...], der mich [Papst Benedikt XVI., Anm.] im Zusammenhang des Themas Glaube und Vernunft fasziniert hat [...]“¹⁶⁵ In der siebten Gesprächsrunde kommt Kaiser Manuel auf das Thema „Djihād“ – in der Interpretation des Papstes also auf das Thema „Heiliger Krieg“ – zu sprechen. Der byzantinische Herrscher formuliert:

¹⁶² Vgl. Troll 2008a, 403.

¹⁶³ Ursprüngliche Textfassung z.B. in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 174, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2006, 72ff. Endgültiger, durchgesehener und hier zur Zitation verwendeter Text in: Benedikt XVI. 2006.

¹⁶⁴ Benedikt XVI. 2006, 29f.

¹⁶⁵ Benedikt XVI. 2006, 15.

„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.“¹⁶⁶

Der Papst distanziert sich zwar von dieser *„erstaunlich schrof[e]n, für uns unannehmbar schrof[e]n Form“*.¹⁶⁷ Er nimmt das Zitat jedoch zum Anlass, über das Verhältnis von Glaube und Gewalt bzw. der Vernünftigkeit von gewaltsamer Glaubensverbreitung zu reflektieren. Dem Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche ging es mit diesem Zitat ausschließlich darum zu zeigen,¹⁶⁸ dass Mission durch das Schwert widersinnig und daher dem Wesen Gottes zuwider ist. *„Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider.“¹⁶⁹* Dies war die Kernthese. Obwohl das Thema der Vorlesung nicht der Islam war, kommt mit der Zitation des Streitgesprächs zwischen dem christlichen Kaiser und dem muslimischen Perser sowie mit der expliziten Erwähnung des Propheten Muhammad die islamische Religion ins Spiel. Es erscheint nahe liegend, dass Papst Benedikt XVI. *„offenbar zum Ausdruck bringen woll[t]e, dass der Islam durch seine Betonung der alle menschliche Einsicht überbietenden, womöglich abweisenden Willensallmacht Gottes in der Gefahr steht, sich auf verhängnisvolle Weise der Gewalt zu bedienen.“¹⁷⁰* Wer das Zitat des Kaisers Manuel II. Palaeologos im Kontext des gesamten Dialogs mit dem Perser liest, wird erkennen, dass das Niveau der Auseinandersetzung keineswegs primitiv, vielmehr höchst qualitativ ist. Die harsche Sprache des Kaisers zeigt freilich, dass es sich bei dem Dialog eher um ein Streitgespräch im obigen Sinn handelte, denn um einen Dialog nach gegenwärtigen Kriterien.

Das von Papst Benedikt XVI. gewählte Zitat des Kaisers Manuel II. löste eine Reihe von verärgerten und gekränkten Reaktionen, Kritik bis hin zu Drohungen aus. Den Höhepunkt der Eskalation stellte die Ermordung einer katholischen Nonne am 17. September 2006 in Somalia dar. Dem Papst wurden Einseitigkeit und Unkenntnis

¹⁶⁶ Controverse; zit.n. Benedikt XVI. 2006, 15f.

¹⁶⁷ Benedikt XVI. 2006, 15.

¹⁶⁸ In der auf Grund der mehrfachen Missverständnisse veröffentlichten überarbeiteten Fassung der Rede kommentiert Papst Benedikt XVI. die Wahl des Zitates: *„Einzig um dieses Gedankens [Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider, Anm.] habe ich den zwischen Manuel und seinem persischen Gesprächspartner geführten Dialog zitiert. [...]“*; Benedikt XVI. 2006, 17.

¹⁶⁹ Controverse; zit.n. Benedikt XVI. 2006, 16f. Die Frage nach dem Wesen Gottes spielt hier eine zentrale Rolle: *„Für den Kaiser als einen in griechischer Philosophie aufgewachsenen Byzantiner ist dieser Satz [Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider, Anm.] evident. Für die moslemische Lehre hingegen ist Gott absolut transzendent. Sein Wille ist an keine unserer Kategorien gebunden, und sei es die der Vernünftigkeit.“*; Khoury; zit.n. Benedikt XVI. 2006, 17.

¹⁷⁰ Schneider 2007, 53.

des Islam vorgeworfen.¹⁷¹ Die Rede wurde sogar *„als Beleg dafür bezeichnet, dass ein Kreuzzug gegen den Islam vorbereitet würde. Offenbar unterstellt man ein derartiges ‚Komplott‘ kaum der römisch-katholischen Kirche allein, sondern einer umfassenden Allianz, der auch politische Mächte angehören. Die akademische Vorlesung wurde – berechtigt oder nicht – als Element einer weltpolitischen Konfrontation gedeutet.“*¹⁷² Die Aufregung rund um die „Regensburger-Rede“ ließ auch den Dialogprozess zwischen Muslimen und Christen nicht unberührt. So ließen beispielsweise die Partner des Österreichisch-Iranischen Dialogs im Vorfeld einer Tagung wissen, dass sie sich derzeit zu einer Weiterführung des Dialogs außerstande sehen.¹⁷³

Entgegen den Erwartungen kircheninterner Interpreten, die Vorlesung des Papstes würde zu einer Intensivierung des Dialogs führen, brachte sie – jedenfalls zunächst – die Kommunikation zum Stillstand. Die Wahl ausgerechnet dieses Zitates stieß viele, darunter nicht nur Muslime, vor den Kopf und ließ sie darin eine bewusste Abkehr des Papstes und der römisch-katholischen Kirche vom Weg des Dialogs vermuten. Umgekehrt zeigen die Reaktionen auch, *„wie sehr es bei nicht wenigen Dialogpartnern an der Belastbarkeit sowie dem Willen und der Fähigkeit zur selbstkritischen Hinterfragung fehlt.“*¹⁷⁴

In dieser Situation größter Aufruhr und Missverständnisse nahmen nun 38 muslimische Gelehrte aus der ganzen Welt die Aussagen des Papstes als Herausforderung, eine Antwort in Form eines Briefes zu geben und damit in einen vernunftgeleiteten Dialog einzutreten. Anlässlich des ersten Jahrestages dieses Offenen Briefes fanden sich 138 muslimische Gelehrte zusammen, um erneut in Form eines Briefes Zeugnis für ihre Dialogbereitschaft abzulegen.

3.2.2 Der Offene Brief der 38 muslimischen Gelehrten

Genau einen Monat nach der Rede Papst Benedikts XVI. in Regensburg, am 12. Oktober 2006, erschien der im „Islamica Magazine“ Los Angeles veröffentlichte

¹⁷¹ Vgl. Horsch 2006a. Die Thematik schlägt auch in die alte Wunde, der Islam habe den Prozess der Aufklärung (noch) nicht durchgemacht; dabei galt der Islam *„einigen Aufklärern als Muster einer vernünftigen und natürlichen Religion. Leibniz, Reimarus, Lessing und Condorcet wären hier etwa zu nennen. Leider ist dieser auffällige Umstand bisher noch nicht Anlass gewesen, die im Westen herrschende Meinung über das Verhältnis von Islam, Vernunft und Aufklärung kritisch zu befragen.“*; Horsch, 2006a.

¹⁷² Die Presse; zit.n. Schneider 2007, 64.

¹⁷³ Vgl. Schneider 2007, 47.

¹⁷⁴ Troll 2008b, 16.

„Offene Brief“ der 38 Islam-Gelehrten.¹⁷⁵ Gegen Kritik und lauten Medienrummel „schlägt [er] ganz andere Töne an und ist ein hoffnungsvolles Zeichen für den künftigen Dialog.“¹⁷⁶ Die besonnenen Worte sind „sowohl in Form wie in Inhalt [...] historisch außergewöhnlich und wertvoll.“¹⁷⁷ Dazu kommt, dass

„[...] for the first time in recent history, Muslim scholars from every branch of Islam spoke with one voice about the true teachings of Islam.“¹⁷⁸

Der Brief, gerichtet an Seine Heiligkeit Papst Benedikt XVI., ist Ausdruck der Bereitschaft der Verfasser zu einem christlich-muslimischen Dialog: In intensiver Auseinandersetzung mit den Worten der Rede von Regensburg analysieren die Gelehrten Punkt für Punkt die Aussagen des Papstes und unterziehen sie einer durch Quellen belegten Kritik aus muslimischer Perspektive. Die teilweise scharfe Kritik an „der Weise wie Ihr [Papst Benedikt XVI., Anm.] den Islam als einen Kontrapunkt zur richtigen Verwendung der Logik erwähnt“ sowie an „den Annahmen, die Ihr zur Unterstützung Eures Arguments anbringt“ lässt sich so annehmen und lädt zu einer differenzierten Auseinandersetzung ein. Dieses Anliegen bringt bereits die den Brief eröffnende Sure al-`Ankabūt zum Ausdruck:

„Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gnadenreichen, Gehe nicht anders mit den Völkern des Buches um als auf die gerechteste Weise...“ (Sure al-`Ankabūt 29, Vers 46)¹⁷⁹

„Im Geiste offenen Austausches“ beziehen die muslimischen Theologen Stellung zu der Verwendung des Zitats aus der mittelalterlichen Gelehrtendebatte, um „einen Startpunkt für einen Diskurs über das Verhältnis von Vernunft und Glauben“ zu finden. Dem Lob für die Anstrengung, „der Dominanz von Positivismus und Materialismus im menschlichen Leben entgegen zu treten“, folgt die Analyse von „einige[n] Fehler[n]“, die sieben thematische Aspekte der „Regensburger Rede“ betrifft:

1. Es gibt keinen Zwang im Glauben
2. Gottes Transzendenz
3. Die Anwendung der Vernunft

¹⁷⁵ Die folgenden Zitate entstammen allesamt dem „Offenen Brief“ 38 muslimischer Gelehrter an Seine Heiligkeit Papst Benedikt XVI.; <http://www.blume-religionswissenschaft.de> [25.06.2008], aus dem Englischen von Dr. Michael Blume nach <http://www.islamicamagazine.com>.

¹⁷⁶ Lehmann 2006, 133.

¹⁷⁷ Blume, Anmerkungen des deutschen Übersetzers; <http://www.blume-religionswissenschaft.de> [25.06.2008].

¹⁷⁸ <http://www.acommonword.com/index.php?lang=en&page=index> [20.08.2008].

¹⁷⁹ Hier n. der im „Offenen Brief“ zitierten Übersetzung.

4. Was ist der „Heilige Krieg“?
5. Erzwungene Konversion
6. Etwas Neues?
7. „Die Experten“

Im Folgenden möchte ich die Argumentation zu den einzelnen Kritikpunkten in aller Kürze nachzeichnen, da sie einen guten Einblick in die Grundfragen der christlich-muslimischen Auseinandersetzung bietet:

Ad 1) Hinsichtlich der Sure al-Baqara 2, Vers 256, *„Es gibt keinen Zwang im Glauben“*, wird klargestellt, dass sie eine Erinnerung an Muslime ist, trotz erlangter Macht niemanden zum Glauben zu zwingen. Entgegen der Aussage in der *„Regensburger Rede“* stammt die Sure also weder aus der noch hat sie ihre Gültigkeit nur für die frühe Periode der Entstehung des Islam, als der Prophet *„noch machtlos und bedroht war“*.¹⁸⁰ Sie beansprucht vielmehr für den Islam dauernde und universale Relevanz.

Ad 2) Das von Papst Benedikt XVI. angeführte Argument, dass *„nach islamischer Lehre Gott absolut transzendent ist“* und *„Gottes Wille nicht an irgendeine unserer Kategorien gebunden ist“* wird als irreführende Vereinfachung charakterisiert.¹⁸¹ Wie es im Koran heißt, ist Gott uns *„näher als die Halsschlagader (Qaf 50:16) und [...] Er ist bei dir wo immer du bist (al-Hadid 57:4) [...]“*; außerdem sagt Gott im Koran: *„Er hat sich selbst Barmherzigkeit vorgeschrieben (al-An´am 6:12) [...]“*. Die Wahl des islamischen Denkers Ibn Hazm zur Untermauerung der päpstlichen Argumentation wird insofern kritisiert, als Benedikt XVI. damit eine *„würdige, aber sehr marginale Figur“* herausgreift, *„die der Zahiri Rechtsschule angehörte, der heute niemand in der Islamischen Welt folgt.“* Es wäre also besser gewesen, hätte der Papst sich an Autoritäten, wie Al-Gazali orientiert.

Ad 3) Zum zentralen und umstrittenen Thema der *„Rolle der Vernunft“* im Islam wird unterstrichen, dass *„die Islamische Tradition [...] reich in ihren Erkundungen der Natur der menschlichen Intelligenz und ihrer Beziehung zu Gottes*

¹⁸⁰ Benedikt XVI. 2006, 15.

¹⁸¹ Benedikt XVI. 2006, 17.

Natur und Seinem Willen [ist].“ Man kann also keineswegs sagen, dass Gott willkürlich ist. Vielmehr sei Vernunft eines der Zeichen Gottes, mit dessen Hilfe der Mensch den Weg der Wahrheit erkennen kann; die Offenbarung des Korans und die menschliche Intelligenz sind im Gleichklang zu sehen, ohne dass eines für das andere geopfert würde. Die 38 muslimischen Gelehrten erwähnen zwei Extreme, die es zu vermeiden gilt: die Vernunft zum einzigen und letzten Schiedsrichter zu machen und dem menschlichen Verstand die Fähigkeit der Auseinandersetzung mit dem Leben abzusprechen. „Muslime [sind] mit der Fähigkeit und den Grenzen menschlicher Intelligenz auf eigene Weise zu Recht gekommen, eine Hierarchie von Wissen anerkennend, in der Vernunft ein entscheidender Punkt ist.“

Ad 4) Der Terminus „Heiliger Krieg“ existiert in der Sprache des Islam nicht. Das machen die muslimischen Theologen anhand der Begriffsklärung von „Djihād“ klar, was soviel wie *„Anstrengung, und spezifische Anstrengung auf dem Wege Gottes“* meint. Diese Anstrengung kann, muss aber nicht Gewaltanwendung einschließen. Auch kann „Djihād“ möglicherweise „heilig“ sein, wenn er sich auf ein heiliges Ziel richtet, doch die Verbindung „Heiliger Krieg“ verkürzt die islamische Sicht radikal. Darüber hinaus habe auch Jesus Gewalt angewandt, wenn er die Geldwechsler aus dem Tempel vertrieb (Mt 21,12 par.) oder davon sprach, er sei nicht gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen, sondern das Schwert. (Mt 10, 34-36 par.). Die muslimischen Gelehrten fragen: In Anbetracht der Aussage Manuels II. Palaeologos, Gewalt sei gegen die Natur Gottes gerichtet, hieße das, Christi Gewalt wäre gegen die Natur Gottes gerichtet? *„Vielleicht wollte der Kaiser sagen, dass Grausamkeit [...] gegen Gottes Willen [ist], womit das klassische und traditionelle Recht zum Jihad ihm völlig entsprechen würde.“* Die 38 Gelehrten führen die traditionellen Islamischen Regeln des Krieges an:

1. Der Kampf gegen Zivilisten ist untersagt.
2. Krieg ist nicht erlaubt, um andere Menschen zu bekehren.
3. Muslime sollen mit ihren Mitmenschen in Frieden leben. Selbstverteidigung und Aufrechterhaltung der Souveränität sind legitim.

Dazu kommentieren sie: *„Wenn eine Religion Krieg reguliert und Umstände beschreibt, wo er nötig und gerecht ist, macht dies diese Religion nicht kriegerisch,*

ebenso wenig wie eine Regulierung der Sexualität eine Religion lüstern macht.“ An den Schluss der Ausführungen zum „Heiligen Krieg“ stellen die Verfasser eine umfassende Verurteilung der Ermordung der unschuldigen katholischen Nonne in Somalia als Reaktion auf die „Regensburger Rede“ und charakterisieren diese Tat als *„vollständig unislamisch“*.

Ad 5) Bezugnehmend auf den Vorwurf, der Islam sei großteils gewaltsam verbreitet worden, wird gesagt, dass sich der Islam zwar als politische Größe teilweise durch Eroberungen verbreitete, die Religion aber hauptsächlich durch Predigt und Mission expandierte. *„Wir stimmen ausdrücklich zu, dass andere zu glauben zu zwingen – wenn eine solche Sache überhaupt möglich sein sollte – nicht Gott gefallend ist und Gott findet keinen Gefallen am Blut.“*

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach der Alternative zu gewaltsamer Glaubensverbreitung. Der legitime Auftrag zur Mission hat im Wahrheitsanspruch der Religionen Christentum und Islam weiterhin seine Berechtigung. Seine Einlösung muss heute friedlich geleistet werden und dem Menschen als freiem Individuum gerecht werden. Dazu ist der Dialog die vorzügliche Möglichkeit.

Ad 6) Im umstrittenen Zitat stellt Kaiser Manuel auch die Frage nach dem Neuen bzw. dem Mehr an Humanität, das der Islam gebracht hätte. Unter Bezugnahme auf den Koran wird im Brief der 38 Gelehrten argumentiert, dass Prophet Muhammad nie beansprucht hätte, etwas fundamental Neues zu bringen; alle Propheten hätten die gleiche Wahrheit zu verschiedenen Völkern zu unterschiedlichen Zeiten gebracht:

„Nichts ist dir (Muhammad) gesagt, was nicht Gesandten gesagt wurde, die vor dir waren (Fussilat, 41:43) und, Sprich (Muhammad): Ich bin nichts Neues unter den Gesandten (Gottes), noch weiß ich was mit mir oder euch geschehen wird. Ich folge nur, was mir Offenbart wurde, und ich bin nur ein einfacher Warner (al-Ahqaf, 46:9).“

Ad 7) In einem letzten Punkt der Kritik beziehen sich die Verfasser des „Offenen Briefes“ auf „Experten“ des Islam, auf die Papst Benedikt Bezug nimmt, die aber in den Augen der Autoren diesen Namen nicht verdienten. Es verwundert, dass in diesem Zusammenhang auch der deutsche Islamexperte und maronitische Priester Adel Theodor Khoury genannt wird, der sich seit Jahrzehnten intensiv für die

Verständigung von Christen und Muslimen einsetzt und viele Dialoge initiiert hat. Letzterer hatte im Fall „Regensburger Rede“ einzig den Dialog des Kaisers mit dem Perser übersetzt. Die muslimischen Gelehrten sehen in Papst Benedikts Deklaration einiger zu „Experten“ des Islam eine Vereinnahmung, die dem Dialog der Religionen abträglich sei. Die muslimischen Theologen stellen klar, dass es *„ein großer Teil der Sache des interreligiösen Dialoges ist, danach zu streben, den echten Stimmen desjenigen zu lauschen und sie zu erwägen, mit dem wir Dialog führen, und nicht nur derjenigen unserer eigenen Überzeugung.“*

Den Abschluss des „Offenen Briefes“ der 38 muslimischen Gelehrten bildet ein Statement, das die Verantwortung der beiden weltgrößten Religionen Christentum und Islam für Frieden in Worte bringt:

„Zusammen bilden sie [Christentum und Islam, Anm.] mehr als 55% der Weltbevölkerung, was die Beziehung zwischen diesen beiden religiösen Gemeinschaften zum wichtigsten Faktor eines Beitrages zu einem sinnvollen Frieden für die Welt macht.“

Der Dialog zwischen Muslimen und Christen wird als einzig gangbarer Weg zur Einlösung dieser Verantwortung wahrgenommen und Papst Benedikt XVI. als Anführer von über einer Milliarde Katholiken aufgerufen, die Menschen zu Frieden und gegenseitigem Verständnis zu ermutigen.

„Wir teilen euren Wunsch nach einem freimütigen und ehrlichen Dialog und anerkennen dessen Bedeutung in einer zunehmend vernetzten Welt. Auf diesem ehrlichen und freimütigen Dialog hoffen wir fortzufahren, friedliche und freundschaftliche Beziehungen zu bauen auf der Basis gegenseitigen Respekts, Gerechtigkeit, und was in Essenz gleich ist in unseren gemeinsamen Abrahamitischen Traditionen, insbesondere ‚den beiden größten Geboten‘ in Markus 12:29-31.“

Die gemeinsame Basis des Dialogs sehen die 38 Gelehrten also in den Heiligen Schriften, die die Einzigkeit Gottes sowie die Gottes- und Nächstenliebe als wichtigste Gebote proklamieren. Indem die 38 Gelehrten die Aussage des II. Vatikanischen Konzils in „Nostra Aetate“ zum Islam sowie ein Statement Papst Johannes Paul II. wörtlich zitieren, bringen sie ihre Wertschätzung der römisch-katholischen Lehre gegenüber dem Islam zum Ausdruck. Explizit anerkennen und begrüßen die Muslime die Klarstellungen Papst Benedikts XVI. im Anschluss an seine Rede in Regensburg und *„hoffen, dass wir alle die Fehler der Vergangenheit vermeiden und zusammen in einer Zukunft des Friedens, gegenseitiger Akzeptanz und Respekts leben werden.“*

3.2.3 Der Offene Brief der 138 muslimischen Gelehrten

Anlässlich des ersten Jahrestages des „Offenen Briefes“ der 38 muslimischen Gelehrten an Papst Benedikt XVI. veröffentlichten 138 islamische Gelehrte aller islamischen Schulen am 13. Oktober 2007 einen weiteren „Offenen Brief“.¹⁸² Unter dem Titel „Ein gemeinsames Wort zwischen uns und Ihnen“ (*A Common Word between Us and You*) ist der Brief an das Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche gerichtet, außerdem namentlich an 26 weitere Würdenträger des Christentums sowie „alle Führer von christlichen Kirchen in der ganzen Welt“.¹⁸³ Auf der offiziellen Website zu den „Offenen Briefen“ der Gelehrten findet sich folgende Einschätzung des Dokuments:

„[...] scholars, clerics and intellectuals have unanimously come together for the first time since the days of the Prophet to declare the common ground between Christianity and Islam.“¹⁸⁴

In Anlehnung an den Schluss des Briefes der 38 Gelehrten steht am Beginn eine Situationsanalyse, die die Wichtigkeit des christlich-muslimischen Dialogs betont und seine unhintergehbare Basis Erinnerung ruft:

„Muslime und Christen gemeinsam stellen mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung. Ohne Frieden zwischen diesen beiden religiösen Gemeinschaften kann es keinen wirklichen Frieden in der Welt geben. Die Zukunft der Welt hängt vom Frieden zwischen Muslimen und Christen ab. Die Basis für diesen Frieden und dieses gegenseitige Verständnis ist bereits gegeben. Sie ist Teil der Grundprinzipien beider Glaubensüberzeugungen: Liebe den einen Gott und liebe deinen Nächsten. Diese Prinzipien finden sich immer wieder in den heiligen Texten des Islam und des Christentums. Die Einzigkeit Gottes, die Notwendigkeit, ihn zu lieben und die Notwendigkeit der Liebe zum Nächsten ist daher eine gemeinsame Basis für den Islam und das Christentum.“

Dass das Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes sowie zu Gottes- und Nächstenliebe tatsächlich als festes Fundament eines Dialoges angesehen werden kann, wird im Verlauf des Briefes mit Zitaten aus Koran und Bibel ausführlich belegt. Dies kann im Hinblick auf den Islam durchaus als revolutionär bezeichnet werden, handelt es sich doch um eine Interpretation der muslimischen Tradition im Lichte der christlichen. Die 138 muslimischen Gelehrten legen bewusst ihren Schwerpunkt auf

¹⁸² „Die Gelehrten und ihre Rechtssprechung spielen eine große Rolle im Islam; die berühmtesten und anerkanntesten der islamischen Welt sind wohl jene 138, deren Dokument und Aufruf zum Dialog als eine Art Rechtssprechung gilt.“; Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

¹⁸³ Die folgenden Zitate entstammen allesamt dem „Offenen Brief“ 138 muslimischer Gelehrter an Seine Heiligkeit Papst Benedikt XVI. und alle Führer von christlichen Kirchen in der ganzen Welt; <http://www.zenit.org> [09.05.2008], aus dem Englischen von Margret Still.

¹⁸⁴ <http://www.acommonword.com/index.php?lang=en&page=index> [20.08.2008].

gewisse Zitate des Korans und setzen damit wichtige Akzente, die die gemeinsame Basis mit dem Christentum betonen. Es handelt sich damit um ein analoges Interpretationsprinzip, wie es am Zweiten Vatikanischen Konzil in „Nostra Aetate“ eingeführt wurde: Das Gemeinsame wird vor das Trennende gestellt. Dies zeigt zudem, dass auch aus muslimischer Sicht Tradition nichts starres ist, sie wird vielmehr im Prozess des Dialoges geformt und antwortet auf die aktuellen Herausforderungen. Eine weitere Neuheit stellt die Zitation und positive Kommentierung der biblischen Texte dar, die quasi selbstverständlich voraussetzt, dass die Heilige Schrift des Christentums Wort Gottes ist.¹⁸⁵

Der „Offene Brief“ aus dem Jahr 2007 ist in drei Hauptteile gegliedert: Der erste Teil beschäftigt sich unter dem Thema „Gottesliebe“ mit der „Gottesliebe im Islam“ und der „Gottesliebe als das erste und größte Gebot der Bibel“. Dass die Einzigkeit Gottes in beiden Traditionen verwurzelt ist, wird durch Zitate aus Bibel und Koran belegt. Nach selbigem Schema wird im zweiten Teil die Liebe zum Nächsten als Grundaxiom des Islam und des Christentums argumentiert. Auf der Basis des Vergleichs ausgewählter koranischer und biblischer Texte *„kommt [der Brief] zu dem Ergebnis, dass beide heiligen Schriften den Primat der totalen Liebe und Hingabe an Gott zusammen mit der Liebe des Nächsten betonen.“*¹⁸⁶ Angesichts der Tatsache, dass das Christentum in der Regel als „Religion der Liebe“ charakterisiert wird, erscheint es interessant, dass die 138 islamischen Gelehrten bewusst die Liebes-Dimension des Islam in den Vordergrund stellen:¹⁸⁷

„Der Aufruf, sich Gott völlig hinzugeben und ihm anzugehören mit Herz und Seele ist weit davon entfernt, nur ein Aufruf an eine bestimmte Emotion oder eine Gemütshaltung zu sein, vielmehr ist es eine Vorschrift, die eine allumfassende, immerwährende und aktive Liebe zu Gott verlangt. Sie verlangt nach einer Liebe, in der das Innerste des geistlichen Herzens und die Seele in ihrer Gesamtheit – mit ihrem Verstand, ihrem Willen und ihrem Gefühl – durch Verehrung zur Teilhabe gelangt.“

Den dritten Teil des Briefes bildet ein „Gemeinsames Wort zwischen uns und Ihnen“, das eine Einladung zum Dialog darstellt. Trotz aller Gemeinsamkeiten wird expliziert, dass *„der Islam und das Christentum offensichtlich unterschiedliche Religionen sind [...], dass man die formalen Unterschiede nicht minimieren kann“*. Dies zeigt sich beispielsweise in der häufigen Betonung, dass Gott niemand gleichgestellt werden kann, was doch auf die Unterschiede im Gottesverständnis

¹⁸⁵ Vgl. Troll 2008a, 405.

¹⁸⁶ Troll 2008a, 403.

¹⁸⁷ Das Thema Liebe ist im Islam nur in der Sprache der Sufis prominent, die von der Hauptströmung des Islam immer äußerst kritisch betrachtet wurde, gleichzeitig aber immer auch einflussreich war; vgl. Troll 2008a, 404.

hinweist. Doch auch hier ähnelt die Vorgangsweise jener von „Nostra Aetate“: das Gemeinsame wird betont, die Unterschiede werden nicht explizit, sondern nur implizit genannt. Nochmals unterstreichen die 138 islamischen Theologen die gemeinsame Basis mit dem Christentum, die in der Einzigkeit Gottes, in der Liebe zu Ihm und zum Nächsten besteht. Neben der Liebe zum Nächsten wird die Freiheit für Muslime, Christen und Juden angesprochen, den göttlichen Geboten zu folgen, *„wobei Gerechtigkeit und Religionsfreiheit dabei eine ausschlaggebende Rolle spielen“*. Muslime anerkennen Jesus Christus als Messias, allerdings *„nicht in der gleichen Weise, wie es die Christen tun (aber auch die Christen selbst haben sich niemals untereinander über die Frage nach der wahren Natur Jesu Christi einigen können) [...]“*. Auf dieser Basis sprechen die Verfasser des „Offenen Briefes“ eine Einladung an die Christen aus, *„Muslime nicht als ‚gegen‘ sie gerichtet zu sehen, sondern als ‚mit‘ ihnen [...]“*.¹⁸⁸ *Lassen Sie uns diese gemeinsamen Grundlagen als Basis für jeglichen zukünftigen interreligiösen Dialog zwischen uns nehmen, denn an diesen gemeinsamen Grundlagen hängt ‚das ganze Gesetz samt den Propheten‘ (Matthäus 22,40).“*

Der Kreis schließt sich zum Anfang des „Offenen Briefes“, wenn die Verfasser darauf hinweisen, dass Christen und Muslime gemeinsam die Mehrheit der Weltbevölkerung ausmachen. Der Hinweis auf Sure al-Mā’ida 5, Vers 48, in der religiöse Pluralität als bewusste Herausforderung Allahs an die Menschheit im Wettstreit um gute Werke dargestellt wird, verdeutlicht die gemeinsame Verantwortung, die Muslime und Christen teilen:

„Die Suche nach Gemeinsamkeiten zwischen Muslimen und Christen ist nicht einfach eine Frage des höflichen ökumenischen Dialogs zwischen ausgewählten religiösen Führern. [...] Wenn Muslime und Christen nicht miteinander im Frieden leben, kann es auf der Welt keinen Frieden geben. [...] Deshalb geht es um unsere gemeinsame Zukunft. Vielleicht steht sogar das reine Überleben der Welt auf dem Spiel. [...] Deshalb sollten unsere Differenzen nicht zu Hass und Streit zwischen uns führen. Lasst uns vielmehr miteinander um Rechtschaffenheit und gute Werke wetteifern. Lasst uns einander respektieren, lasst uns fair, gerecht und freundlich zueinander sein, lasst uns in einem echten Frieden, in Harmonie und in gegenseitigem Wohlwollen miteinander leben.“

Angesichts der ersten emotional geladenen Reaktionen auf die Rede Papst Benedikts XVI. an der Universität Regensburg und des herausfordernden Themas

¹⁸⁸ Die Gelehrten beziehen sich hier auf das Wort Jesu in Lk 9,50: „Denn wer nicht gegen euch ist, der ist für euch“.

rund um Glaube, Vernunft und Gewalt stellen die beiden „Offenen Briefe“ der muslimischen Gelehrten eine vorbildlich besonnene Antwort dar. Gleichzeitig sind sie eine Einladung an Christen, in den Dialog mit Muslimen zu treten und von der Dialogbereitschaft des Islam und dem Willen zur Kommunikation auszugehen. Die Briefe der 38 und 138 Gelehrten liefern darüber hinaus wichtige Grundlagen eines islamischen Dialogbegriffs.

„It is hoped that this document will provide a common constitution for the many worthy organizations and individuals who are carrying out interfaith dialogue all over the world.¹⁸⁹ Often these groups are unaware of each other, and duplicate each other's efforts. Not only can A Common Word Between Us give them a starting point for cooperation and worldwide co-ordination, but it does so on the most solid theological ground possible: the teachings of the Qu'ran and the Prophet, and the commandments described by Jesus Christ in the Bible. Thus despite their differences, Islam and Christianity not only share the same Divine Origin and the same Abrahamic heritage, but the same two greatest commandments.“¹⁹⁰

Neben dem göttlichen Ursprung und dem abrahamitischen Erbe ist es wegweisend, dass der Brief der 138 Theologen als gemeinsamen Grund von Christentum und Islam die Gottes- und Nächstenliebe zitiert. Dies schließt zunächst einen anthropologischen Universalismus ein. Alle Menschen sind – unabhängig von ihrer religiösen Überzeugung – vor Gott und den Menschen an Würde gleich. Allen ist in Liebe zu begegnen, was Gewalt in jedem Fall ausschließt und den Dialog notwendig macht. Weiters bedeutet die im „Offenen Brief“ getroffene Aussage eine Überordnung des einen Liebesgebots über die einzelnen rechtlichen Regelungen. Dies könnte weitreichende Folgen für das Selbstverständnis der islamischen Traditionen haben, da es sie mit der Frage nach der Bedeutung der einzelnen Gesetze des Korans konfrontiert. Kann die allgemeine Unterordnung unter das eine Liebesgebot auch für die Satzungen der „Sharia“ gelten? Ist es eine Interpretationsregel, die allgemein angewandt werden kann, eine übergeordnete Norm? Diese und ähnliche schwierige hermeneutische Fragen könnten in Zukunft einen wesentlichen Inhalt theologischer Dialoge bilden.

Bemerkenswert ist außerdem die intensive Auseinandersetzung mit Texten der Bibel. Bibelzitate werden positiv kommentiert und quasi selbstverständlich als Wort Gottes gelesen. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob

„[...] der Gebrauch, den der Brief von den biblischen Texten macht, so etwas wie einen Bruch mit der klassischen islamischen Lehre [bedeutet], gemäß welcher die heiligen

¹⁸⁹ Diese Aussage, die sich auf den „Offenen Brief“ der 138 muslimischen Theologen bezieht, kann wohl ebenfalls für den „Offenen Brief“ der 38 islamischen Gelehrten gelten.

¹⁹⁰ <http://www.acommonword.com/index.php?lang=en&page=index> [20.08.2008].

*Schriften der Juden und der Christen [...] als veränderte, gar manipulierte Formen der ursprünglichen von Gott geoffenbarten Schriften betrachtet werden?*¹⁹¹

Offen bleibt auch, ob die Autoren des „Offenen Briefes“ die Texte der Heiligen Schrift des Christentums entsprechend dem jeweiligen authentischen biblischen Kontext verstehen. Denn einzelne Zitate der Bibel können nur im großen Kontext ihres jeweiligen Buches mit seiner spezifischen Theologie richtig interpretiert werden. Nehmen nun muslimische Gelehrte Bibelzitate um einer spezifischen Aussage willen aus ihrem Kontext und isolieren sie, kann dies zu Miss- oder Überinterpretation führen. Weiters kann gefragt werden, ob *„diese biblischen Texte von den muslimischen Gelehrten nur insoweit akzeptiert und zitiert werden, als sie mit der Botschaft des Korans übereinstimmen?“*¹⁹² Die islamische Lehre von der bewussten Veränderung der biblischen Texte durch Juden und Christen wird im Brief jedenfalls weder erwähnt und auch gar nicht in Frage gestellt.

Die Zahl der ursprünglichen Unterzeichner des Briefes hat sich im Vergleich mit dem ersten „Offenen Brief“ um 100 erhöht und ist mittlerweile weiter auf fast 250 angestiegen.¹⁹³ Das Dokument kann als Zeugnis der Entstehung einer innerislamischen „ökumenischen“ Bewegung gelesen werden, die sich in der Zugehörigkeit der Unterzeichner zu unterschiedlichen islamischen Strömungen widerspiegelt. Unübersehbar fehlen Vertreter der islamistischen Richtung in der Reihe der Unterzeichnenden. *„Eine kritische muslimische und islamwissenschaftlich solide Untersuchung seitens derer, die es abgelehnt haben, das Dokument zu unterzeichnen, steht meines Wissens noch aus.“*¹⁹⁴ Dagegen sticht unter den sunnitischen Unterzeichnern des Briefes die relativ starke Präsenz von Personen und Institutionen ins Auge, die der offiziellen saudischen Richtung zuzuordnen sind.

Es bleibt zu hoffen, dass der innermuslimische Dialog im Sinne die beiden „Offenen Briefe“ der 38 und 138 vorangetrieben wird. Die Klärung und schriftliche Festlegung auf konkrete Positionen ist aber auch für den Dialog mit dem Christentum eine notwendige Voraussetzung. Die Christen sind ihrerseits herausgefordert, den innermuslimischen Klärungsprozess kritisch zu verfolgen und über derartige Dokumente mit ihren Verfassern in einen Dialog zu treten.

¹⁹¹ Troll 2008a, 405.

¹⁹² Troll 2008a, 405.

¹⁹³ Vgl. auch für die folgenden Ausführungen Troll 2008a, 403f.

¹⁹⁴ Troll 2008a, 404.

4 Zu einer islamischen „Theologie des Dialogs“:

Aussagen aus Interviews

„Muslime haben eine Theologie des Krieges, der Frau, des Mannes, des Kindes und zu allem möglichen, nur noch nicht zum Dialog. [...] Die wichtigste Aufgabe für die Muslime ist also die Theologie des Dialogs zu entwickeln und der nächste Schritt dann, sie zu verinnerlichen. Diese Verinnerlichung kann gelingen, wenn alle österreichischen Muslime in den Moscheen und Fußballvereinen darüber sprechen, wenn ein gelebter und lebendiger Diskurs in der Gesellschaft entsteht, der mit Offenheit und Ehrlichkeit geführt wird. Wir müssen zu unseren Stärken und Schwächen der Vergangenheit stehen im Wissen, dass die Gegenwart anders sein soll als die Geschichte war.“¹⁹⁵

Die muslimische Theologie kennt bislang – so Ednan Aslan im eben zitierten Interview – keine ausgearbeitete „Theologie des Dialogs“. Der Grund dafür ist nicht etwa die Unmöglichkeit eines solchen Unterfangens in der islamischen Tradition: *„Ich gehe nicht davon aus, dass diese Theologie nicht entwickelbar wäre. Vielmehr müssen wir diese Theologie sogar entwickeln, aber soweit sind die Muslime noch nicht. Der Dialog der Gegenwart hat keine theologische Grundlage, es gibt einzelne Positionen, die den Dialog begünstigen.“¹⁹⁶* Aus diesen einzelnen Positionen eine „Theologie“ zu erarbeiten bzw. den Dialog theologisch zu begründen erscheint aus muslimischer Sicht höchst notwendig, wie Ednan Aslan weiter ausführt: *„Kann der Dialog nicht theologisiert werden, verkommt er zu einer politischen, gesellschaftlichen oder kulturellen Strategie. Ich vermisse eine theologische Begründung des Dialogs aus islamischer Sicht.“¹⁹⁷*

Für die vorliegende Arbeit und ihre Auseinandersetzung mit einem islamischen Dialogkonzept wurden Interviews mit repräsentativen Muslimen Österreichs geführt, die im christlich-muslimischen Dialog als qualifizierte Dialogpartner gelten. Denn wenngleich ein elaboriertes Dialogkonzept noch aussteht, stehen Muslime in Österreich vielerorts in Dialogprozessen und leben den Dialog mit ihren christlichen Mitmenschen. Es sei vorweg gesagt: Die Notwendigkeit zum Dialog wird in allen von mir geführten Interviews hervorgehoben, auch wenn die Begründungen dafür differieren. Einige Gesprächspartner argumentieren eher funktional; dies zeigt sich in den Interviews mit Carla Amina Baghajati, Sprecherin der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ), und Yeliz Dağdevir, Vorsitzende der Christlich-Muslimischen Dialoggruppe in Innsbruck und Geschäftsführerin der „Initiative Minderheiten“. Das Ziel der Integration der Muslime

¹⁹⁵ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

¹⁹⁶ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

¹⁹⁷ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

und die muslimische Minoritätensituation fordern demnach dazu heraus, dass Muslime die Chancen eines Dialogs vor allem auch deshalb anerkennen, weil er ihnen die Möglichkeit gibt, Fehlinterpretationen des eigenen Glaubens in der Öffentlichkeit zu korrigieren. Die Interviews mit Ednan Aslan, Professor am Institut für Islamische Religionspädagogik der Universität Wien, Mouhanad Khorchide, ehemaliger Assistent am Institut für Islamische Religionspädagogik der Universität Wien und Imam im zehnten Wiener Gemeindebezirk, sowie mit Abdolmajid Mirdamadi, iranischer Theologe und Berater von Präsident Chātāmī im Iran, lassen darüber hinaus ein hohes Maß an Reflexion über die grundsätzliche Bedeutung des Dialogs im Islam, für eine pluralistische Gesellschaft sowie für die eigene religiöse Identität in ihr erkennen. Die Interviews mit den unterschiedlichen Zugängen der Interviewpartner sind damit auch ein Spiegelbild der oben behandelten Erklärungen und Briefe. In jedem Fall zeigen die für diese Arbeit von mir geführten Interviews einen stark dialogakzentuierten Islam, wie er sich unter anderem in Österreich etablieren konnte.

Im Folgenden werden die Aussagen der Interviewpartner zusammengestellt und vereinzelt durch Aussagen aus der Literatur ergänzt. Damit wird der Versuch unternommen, erste Ansätze für eine islamische „Theologie des Dialogs“ aus den Interviews wieder zu geben.

4.1 „Kommt her zu einem [...] Wort“ –

Die Offenbarung Gottes im Koran als Ermutigung zum Dialog

Die tatsächlich gelebte Dialogbereitschaft einer Vielzahl von Muslimen in Österreich und Europa wird von allen Interviewpartnern mit dem Koran begründet. Der Koran beinhaltet Verse, die als Ermutigung und Einladung zum Dialog mit Andersgläubigen interpretiert werden. In der Tradition findet sich dieser Zugang vor allem bei Vertretern der islamischen Mystik.¹⁹⁸ In den geführten Interviews zeigt sich, dass ausgewählte Stellen des Korans trotz der Möglichkeit unterschiedlicher Koraninterpretationen von meinen Interviewpartnern als dialogbegründend und -ermutigend gelesen werden. Es werden nun alle in den Interviews zitierten Koranstellen mitsamt etwaigen Kommentaren wiedergegeben:

¹⁹⁸ Vgl. Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

So heißt es in Sure al-Baqara 2, Vers 62:

„Diejenigen, die glauben, und diejenigen, die Juden sind, und die Christen und die Sābier, all die, die an Gott und den Jüngsten Tag glauben und Gutes tun, erhalten ihren Lohn bei ihrem Herrn, sie haben nichts zu befürchten, und sie werden nicht traurig sein.“¹⁹⁹

Sehr ähnlich lautet Sure al-Mā'ida 5, Vers 69:

„Diejenigen, die glauben, und diejenigen, die Juden sind, und die Sābier und die Christen, all die, die an Gott und den Jüngsten Tag glauben und Gutes tun, haben nichts zu befürchten, und sie werden nicht traurig sein.“

Yeliz Dağdevir und dann Mouhanad Khorchide deuten diese beiden Suren folgendermaßen:

„Stellen solcherart, die die Gemeinsamkeiten zwischen den Buchreligionen betonen, gibt es viele und Christen und Juden werden als besondere Geschwisterreligionen hervorgehoben und in Schutz genommen.“²⁰⁰

„Das ist eine klare Botschaft, dass keiner ausgeschlossen ist, nicht einmal vom Paradies.“²⁰¹

Weiters kann man in Sure Āl `Imrān 3, Vers 64 lesen:

„Sprich: O ihr Leute des Buches, kommt her zu einem zwischen uns und euch gleich angenommenen Wort: dass wir Gott allein dienen und Ihm nichts beigesellen, und dass wir nicht einander zu Herren nehmen neben Gott. Doch wenn sie sich abkehren, dann sagt: ‚Bezeugt, dass wir gottergeben sind‘“

Mouhanad Khorchide interpretiert diese Koranstelle folgendermaßen:

„Das bedeutet, man soll keine Streitgespräche führen, wie es im zweiten Vers steht, man soll die anderen so respektieren, wie sie sind. Das ist ein Aufruf zum Gespräch, zum Dialog, der insofern eine gemeinsame Basis hat, als wir denselben Gott anbeten. Es ist eine Aufforderung, das Gemeinsame zu betonen.“²⁰²

Die Sure Yūnus 10, Vers 99 besagt:

„Wenn dein Herr wollte, würden die, die auf der Erde sind, alle zusammen gläubig werden. Bist du es etwa, der die Menschen zwingen kann, gläubig zu werden?“

Yeliz Dağdevir und im Anschluss Carla Amina Baghajati kommentieren die Sure in folgender Weise:

¹⁹⁹ Übersetzung hier und bei weiteren Koranzitaten nach Khoury 2007, Der Koran.

²⁰⁰ Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁰¹ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

²⁰² Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008, siehe Anhang.

„Dieser Vers verdeutlicht das Gottgewollte der Vielfalt. Die Aufgabe der Muslime ist die Hin- bzw. Ergebung – nicht Unterwerfung, denn das hätte einen zwanghaften Aspekt – aus Liebe und Freiwilligkeit in den Willen Gottes. Wenn Gott nun die Vielfalt will, dann ist es die Aufgabe eines gläubigen Muslim, die Vielfalt zu fördern und nicht vereinheitlichen zu wollen. Konkret bedeutet das Respekt und Achtung vor allen Andersgläubigen, -farbigen und -sprachigen Menschen, damit der Mensch dem Auftrag Gottes gerecht werden kann. Somit ist der Dialog für den Muslim eine religiöse Pflicht, die es zu erfüllen gilt.“²⁰³

„Es heißt, Gott hätte die Vielfalt der religiösen Bekenntnisse zugelassen, sodass jeder Gemeinschaft ihr Handeln und ihr Weg als schön erscheinen. Die Erkenntnis ist wichtig, dass ich als einzelner nicht bestimmen kann, was schön zu sein hat, oder die anderen Weg gar verändern könnte. Wie mir meines schön ist, ist den anderen ihres schön. Das gilt es zu akzeptieren. Der Weg des Umgangs mit dieser Tatsache ist das Wettstreifen in guten Werken und letztendlich sich damit zu beruhigen, dass ein Jenseits existiert, in dem der Mensch Auskunft erhalten wird. Die Anerkennung der Überzeugung von der je eigenen Glaubenswahrheit halte ich für etwas sehr pragmatisches und praktikables und zu sehen, dass meine Wahrheit nicht die des anderen sein muss. Es ist eine Sache Gottes, den rechten Weg zu weisen, wem er will.“²⁰⁴

Die Sure al-`Ankabūt 29, Vers 46 besagt:

„Und streitet mit den Leuten des Buches nur auf die beste Art, mit Ausnahme derer von ihnen, die Unrecht tun. Und sagt: ‚Wir glauben an das, was zu uns herabgesandt und zu euch herabgesandt wurde. Unser Gott und euer Gott ist einer. Und wir sind Ihm ergeben.“

Mouhanad Khorchide interpretiert den von ihm zitierten Koranvers so:

„Das ist eine Anspielung auf Jesus und das, was ihn bezeugt, die Bibel – sowohl an Jesus als auch an die Bibel glauben die Muslime. Gott ruft also auf, keinen Streit zu führen, sondern vernünftige Gespräche.“²⁰⁵

In Sure al-Zumar 39, Verse 17-18 heißt es:

„Und denen, die die Götzen meiden, um ihnen nicht zu dienen, und sich Gott reumütig zuwenden, gilt die frohe Botschaft. So verkünde die frohe Botschaft meinen Dienern, die auf das Wort hören und dem Besten davon folgen. Das sind die, die Gott rechtleitet, und das sind die Einsichtigen.“

Zur Deutung führt Abdolmajid Mirdamadi aus:

„Von Anbeginn des Islams waren Dialog und Zusammenarbeit, besonders mit Juden und Christen, wichtige Aspekte der Religion. Auch das innermuslimische Gespräch über theologische und rechtliche Fragen wurde gepflegt. Prophet Muhammad selbst hat Dialog geführt in der Überzeugung, dass alle Religionen in Gott gründen; der Koran ermutigt durch mehrere Verse dazu. Einmal sagt der Koran, die besten Menschen

²⁰³ Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁰⁴ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁰⁵ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

seien jene, die hören, verstehen und bedenken, um dann über den rechten Weg entscheiden zu können.“²⁰⁶

In Sure al-Hudjurāt 49, Vers 13 heißt es:

„O ihr Menschen, Wir haben euch von einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen, und Wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennenlernt. Der Angesehendste von euch bei Gott, das ist der Gottesfürchtigste von euch. Gott weiß Bescheid und hat Kenntnis von allem.“

Carla Amina Baghajati legt die Sure des Korans wie folgt aus:

„Es steht hier ein Wort für „Gerecht“ und „Gottesfürchtig“, bei dem aber beide Dimensionen mitschwingen. In diesem Zitat steckt sehr viel drinnen: Zunächst die Gleichwertigkeit von Männern und Frauen; dann die Vielfalt der Völker und Stämme und schließlich der Auftrag, einander kennen zu lernen. Dieses „kennen lernen“ heißt eigentlich Dialog. Im Wissen um den anderen sollen die Menschen die Gerechtigkeit als universalen Wert respektieren, nicht miteinander streiten. Das bedeutet, dass grundsätzlich kein Unterschied gemacht werden darf in der Begegnung mit Menschen, unabhängig ihrer religiösen Überzeugung.“²⁰⁷

Einhellig interpretieren die Interviewpartner Zitate des Korans zugunsten eines Dialogbegriffs im Sinne der wertschätzenden Begegnung auf Augenhöhe. Auf die Frage, aus welchen Quellen ein islamisches Dialogverständnis abgeleitet werden kann, geht Abdolmajid Mirdamadi soweit zu sagen: *„Der Koran ist hinreichende Quelle.“*²⁰⁸ Die beiden Interviewpartnerinnen Carla Amina Baghajati und Yeliz Dağdevir verweisen auf die Hadith als weiteres Zeugnis, das den Islam als von Anfang an dialogbereit charakterisiert:

„Hier [in den Hadith; Anm.] gibt es Zeugnisse, wie Muhammad mit Andersgläubigen umgegangen ist. Er führte Dialog nicht nur über die Rede, sondern auch über das Handeln. Ein Beispiel ist sehr plastisch: Als der Prophet noch in Mekka lebte, wurde er angefeindet. Darunter gab es eine Frau, die jeden Tag Müll vor der Haustüre des Propheten abgeladen hat, um ihn zu diskriminieren. Muhammad hat geduldig Tag für Tag den Müll weggeräumt. Eines Morgens lag nichts vor der Türe. Nachdem der Prophet wusste, von wem der Müll kam, ging er zu der Frau und erkundigte sich nach ihrem Wohlbefinden. Daraufhin war die Frau bewegt und betroffen, sodass ab diesem Tage kein Müll mehr vor der Türe des Propheten lag. Weiters ist eine große Ruhe und Gelassenheit der Rede des Propheten überliefert, die jeden Menschen wertschätzte.“²⁰⁹

Während Carla Amina Baghajati mit diesem Beispiel aus den Hadith den Propheten Muhammad als dialogwilligen Menschen in Reden und Tun beschreibt, sieht Yeliz Dağdevir im Leben des Propheten ein Vorbild gerade auch für den

²⁰⁶ Mirdamadi, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁰⁷ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁰⁸ Mirdamadi, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁰⁹ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

konkreten und gelebten Dialog der Gegenwart. Ähnlich dem christlichen Gebot der Nächstenliebe sieht auch sie den Dialog motiviert durch die Liebe zum Mitmenschen. Unter dem Hinweis auf den Heiligen Ali ist aus ihrer muslimischen Sicht die ganze Menschheit als eine große Familie zu sehen:

„Nach dem Koran ist die zweitwichtigste Quelle [für den Dialog; Anm.] das Leben des Propheten Muhammad (Friede sei mit Ihm). Es gilt, das Leben des Propheten unter dem Blickwinkel des Dialogs anzuschauen, denn es finden sich Hinweise zur Umsetzung im Alltag. Der Prophet hat den Dialog mit Andersgläubigen geführt und vorgelebt. „Ihr seid nicht wahrhaftig gläubig, wenn ihr euren Nächsten nicht so liebt wie euch selbst und ihm wünscht, was ihr euch selbst wünschen würdet“, sagt der Prophet in den Hadith; das ist vergleichbar mit dem christlichen Gebot der Nächstenliebe. Eine weitere Aussage geht auf seinen Schwiegersohn, den Heiligen Ali zurück, der sagte: ‚Alle Muslime sind deine Glaubensbrüder und alle Nicht-Muslime deine Menschenbrüder.‘ Somit ist die gesamte Menschheit als eine große Familie zu verstehen.“²¹⁰

„Prophet Muhammad selbst hat Dialog geführt in der Überzeugung, dass alle Religionen in Gott gründen; der Koran ermutigt durch mehrere Verse dazu.“²¹¹ Wie Abdolmajid Mirdamadi in diesem Zitat zusammenfasst bleibt für die Weiterarbeit festzuhalten, dass der Koran Stellen beinhaltet, mit denen gläubige Muslime den Dialog mit dem Christentum rechtfertigen; außerdem, dass die Hadith dahingehend interpretiert werden, dass bereits der Prophet Muhammad Dialog im gegenwärtigen Verständnis geführt hat; schließlich, dass sich insbesondere Schiiten auf eine dritte Bezeugungsinstanz beziehen, die Vernunft, wie Abdolmajid Mirdamadi ausführt:

„Neben Koran und Tradition ist uns Schiiten die Vernunft als besondere Bezeugungsinstanz der Notwendigkeit des Dialogs und Ort der Begegnung wichtig. Wir treffen einander [...] im gemeinsamen Einsatz der Vernunft.“²¹²

Neben der Ableitung der Notwendigkeit des interreligiösen Dialogs aus der Vernunft sowie aus Stellen des Korans und den Hadith werden in den Interviews auch Suren aus dem Koran nicht verschwiegen, die für das Verständnis des Dialogs Schwierigkeiten bereiten. *„Natürlich gibt es auch Verse, die als zum Dialog im Widerspruch verstanden werden können, so beispielsweise Sure Al-’Imran 19, Aya 85 und Sure Al-Majid, Aya 85. Nach dieser Offenbarung ist der Islam die einzige Religion, der die Menschheit retten kann und zum Schöpfergott führt. [...] Der Umgang mit jenen Ayat, die dem Dialog widersprechen, ist ungeklärt.“²¹³*

²¹⁰ Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²¹¹ Mirdamadi, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²¹² Mirdamadi, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²¹³ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

Ednan Aslan verweist demnach auf die zentrale Bedeutung der Koraninterpretation gerade auch angesichts der für den Dialog problematisch erscheinender Suren des Korans. Im Dienste einer soliden Interpretation zeigt er die Notwendigkeit, eine entsprechende islamische Theologie des Dialogs zu entwickeln. Um einer willkürlichen Leseart vorzubeugen, die einzelne Verse aus ihrem Zusammenhang reißt, ist darüber hinaus ein hohes Reflexionsniveau der muslimischen Gläubigen im Umgang mit dem Koran notwendig:

„Wir können den Koran in der Gegenwart unterschiedlich interpretieren, abhängig von der Qualität unseres geistigen Niveaus. Auf jeden Fall ist eine Theologie notwendig, die den Dialog für die Muslime der Gegenwart verständlich macht. Ansonsten beginnt eine willkürliche Koraninterpretation, die Verse aus ihrem Zusammenhang reißt und einer einheitlichen muslimischen Haltung in Europa hinsichtlich der theologischen Position zum Dialog nicht dienlich ist.“²¹⁴

Carla Amina Baghajati zeigt die Problematik des rechten Verständnisses einzelner Verse des Korans anhand von Sure al-Baqara 2 auf und erläutert ihr persönliches Ringen um diese Koranstelle:

„Über Sure 2 bin ich zu Beginn meiner Beschäftigung mit dem Islam gestolpert, die besagt, man solle sich niemanden aus anderer Glaubensgemeinschaft zum Freund nehmen. Das hätte für das Zusammenleben gravierende Folgen. Ich habe dann festgestellt, dass hier eine Übersetzungsproblematik vorliegt. Das zitierte arabische Wort heißt eben nicht nur „Freund“, sondern auch „Vormund“. Dadurch wurde die Aussage klar: Freundschaftliche Beziehungen sind natürlich möglich, aber nicht im Sinne der Bevormundung hinsichtlich meiner Religion. Die Problematik der Übersetzung und Interpretation von Zitaten aus Heiligen Schriften kann ein Hindernis für den Dialog sein. [...] Mit Zitaten wie der Sure 2 wird dann belegt, dass Muslime niemals mit Andersgläubigen freundschaftlich verkehren werden, da sie es vom Koran her gar nicht dürfen.“²¹⁵

Zusätzlich zur Herausforderung der Interpretation stehen Muslime vor der gewichtigen Frage nach einer möglichst getreuen Übersetzung des Korantextes aus dem Arabischen. Die unterschiedliche Bedeutung oder Doppeldeutigkeit mancher zentraler Termini ist zu berücksichtigen, um Missinterpretationen zu vermeiden. Carla Amina Baghajati thematisiert auch bewusst dialogfeindliche Fehldeutungen des Heiligen Buches der Muslime, sowohl von muslimischer als auch westlicher Seite. Dies wird von ihr als „wirklich gefährlich“ qualifiziert:

„Ich halte es für wirklich gefährlich, dass Koranstellen missbraucht werden, um vor der Unmöglichkeit des Dialogs aus mangelnder Bereitschaft der Muslime zu warnen. In einer Gesellschaft, die sehr uninformiert über den Islam ist und grundsätzlich eher skeptisch, wird dadurch die Skepsis in Richtung einer Antihaltung verstärkt. Wenn wir über Dialog sprechen, müssen wir also auch jene Kräfte thematisieren, die kein

²¹⁴ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

²¹⁵ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

*Interesse daran haben und stören möchten. [...] Auch bei Muslimen kann es natürlich eine skeptische Haltung geben. Die Koranstellen existieren und wenn ein Muslim nicht die gegebene Bandbreite der Geisteshaltung des Islam erkennen möchte, sondern aus einer Weltsicht oder einem Interesse diese Zitate ähnlich verkürzt interpretiert, dann können sich auch muslimischerseits dialogverweigernde Strömungen entwickeln. Fairer Weise muss ich zugeben, dass auch im Islam nicht jeder diese Offenheit für den Dialog besitzt.*²¹⁶

Dialogverweigernde Strömungen auf beiden Seiten leiten ihre Haltungen aus einer bestimmten, engen und traditionell vorherrschenden Interpretation des Korans ab. Dies zeigt bereits, dass die Interpretation Heiliger Schriften für den Islam, wie auch für alle Religionen eine große Herausforderung und einen immer un abgeschlossenen Prozess darstellt.

4.2 „Eilt zu den guten Dingen um die Wette“ –

Der Dialog im Dienst von Frieden und Gerechtigkeit

*„Dialog bedeutet aufeinander zugehen, Begegnung schaffen, mehr als bloße Toleranz, die eine Basis ist für Achtung, Wertschätzung und Respekt vor dem anderen. Unser Ziel ist der Abbau von Vorurteilen, um gegenseitiges Verständnis zu fördern. Es gilt, das Friedenspotenzial aller Weltreligionen zu transportieren, zumal wir der Überzeugung sind, dass die Buchreligionen auf eine Quelle zurückgehen. Was oft vergessen wird ist, den anderen in seinem Selbstverständnis wahrzunehmen und Verständnis zu versuchen. Weiters soll Dialog die Bereitschaft fördern, für die Interessen des anderen einzutreten, unter dem Motto: Vom Nebeneinander zu einem Miteinander bis hin zu einem Füreinander. All das ist als Beitrag zu Weltfrieden, Gerechtigkeit, zur Achtung der Menschenrechte und zur Wahrnehmung der Schöpfungsverantwortung zu verstehen.“*²¹⁷

Wenn sich Muslime auf den Dialog mit Andersgläubigen einlassen, dann ist eine zentrale Motivation dazu der Wille, einen Beitrag zum Weltfrieden sowie zu einem guten gesellschaftlichen Zusammenleben zu leisten. Dies führt Yeliz Dağdevir im obigen Zitat aus und zeigt, dass Dialog ein Weg ist, einander zu achten, zu lernen füreinander einzutreten und gemeinsam das Friedenspotenzial der Religionen zu entfalten. Auf dieser Basis ist dann ein Einsatz von Christen und Muslimen für die Rechte aller Menschen, in der Wahrnehmung der Schöpfungsverantwortung und in anderen sozialemischen Bereichen möglich. Dieser Einsatz für Frieden entspricht zudem dem, was „Islam“ im Ursinn des Wortes meint. Denn „Islam“ leitet sich vom Wortstamm „s-l-m“ ab, der mit „Hingabe an Gott“ und mit „Frieden“ übersetzt werden kann. Ergebung in Gott und der Einsatz für den Frieden sind, was einen Muslim im Ursinn des Wortes ausmachen.²¹⁸ So schreibt der ägyptische Theologe und

²¹⁶ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²¹⁷ Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²¹⁸ Für detaillierte Ausführungen zum Friedenspotenzial des Islam vgl. Khoury 2002, 39ff.

Religionsminister Mahmoud Zakzouk: *„Die islamische Religion setzt sich als ihr Hauptziel, echte Friedensbereitschaft in die Herzen ihrer Gläubigen zu pflanzen [...]“*²¹⁹

Dabei wird wahrer globaler Friede – so auch der oben kommentierte Brief der 138 Gelehrten – in der heutigen Welt nur möglich, wenn die Mehrheit der Muslime und Christen dazu bereit ist.²²⁰ Von Seiten des Islam bedarf es dazu der Überwindung der traditionellen muslimischen Unterteilung der Welt in ein „Haus des Friedens“, das mit dem Herrschaftsgebiet des Islam ident ist, und ein „Haus des Krieges“, das außerhalb dieses Herrschaftsbereichs liegt. Dies betonten auch die versammelten Imame in der Schlusserklärung ihrer europäischen Konferenz von 2003.²²¹

*„Die mittelalterliche Einteilung der Welt in Haus des Islam und damit Haus des Friedens und die übrige Welt als Haus der Kriege wurde von den Imamen für die Gegenwart als nicht mehr begründet deklariert und außer Kraft gesetzt. Wir leben heute miteinander und nicht mehr Herrscher bestimmen über unser Zusammenleben, sondern die Völker und wir Menschen selbst.“*²²²

Um dieses Miteinander aller Menschen zu ermöglichen, ist es Auftrag Gottes, Ihm selbst und allem Geschaffenen in Frieden zu begegnen.²²³ Friedfertigkeit entspricht auch einem der im Koran offenbarten 99 Namen Gottes – „Allah-u As-Salam“, Gott als Quelle des Friedens. Gelebter Frieden wird möglich im Aufeinander Zugehen, in der Achtung voreinander aufgrund der gleichen Würde, in aufrichtigem Austausch und Kommunikation, die Dialog bedeuten: *„Im Zusammenleben sind alle Menschen auf Dialog angewiesen, wenn sie sich nicht bekriegen wollen.“*²²⁴ Dialog ist also für einen Muslim *„religiöse Pflicht“*.²²⁵ *„Durch unseren Glauben sind wir Muslime zu konstruktivem Handeln und zum Dialog verpflichtet, Koexistenz in sozialem Frieden ist auch unser Ziel.“*²²⁶

Dialog als *„a way of being and of speaking, an attitude“* ist ein umfassendes Lebenskonzept,²²⁷ dass die Begegnung zwischen Gelehrten genauso einschließt, wie die Kommunikation im Alltag. Entscheidend ist, dass Dialog in konkrete Handlungen mündet:

²¹⁹ Zakzouk 1998, 542.

²²⁰ Vgl. „Offener Brief“ der 138 muslimischen Gelehrten; vgl. oben Kapitel 3.2.3.

²²¹ Vgl. oben Kapitel 3.1.1.

²²² Schakfeh, Statement vom 20. Juni 2008; siehe Anhang.

²²³ Vgl. Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²²⁴ Mirdamadi, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²²⁵ Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²²⁶ Falaturi 2002, 13.

²²⁷ Ramadan 2004, 204.

„Wie oft fehlt die Handlung. Ich habe es nie erlebt, dass Theologen ernsthaft miteinander streiten. Aber in der Realität existieren trotzdem Probleme, die selten angesprochen werden und wenn Lösungen thematisiert werden, kommt es wenn, dann nur auf theoretisch-theologischer Ebene zur Umsetzung.“²²⁸

Auf der Basis theoretisch-theologisch erschlossener Grundsätze wird der Dialog in der praktischen Umsetzung sichtbar, er zeitigt Früchte. Dies ist nicht nur Voraussetzung, um die Notwendigkeit der dialogischen Begegnungsweise im Herzen aller Menschen Wurzeln schlagen zu lassen und ihnen Vorbild in der Toleranz sowie im fruchtbaren Austausch zu sein. In der säkularen Gesellschaft sind die sozialetischen Herausforderungen auch aus muslimischer Sicht gemeinsamer Ansatzpunkt in der Begegnung mit Christen und Andersgläubigen im interreligiösen Dialog:

„Die säkulare Gesellschaft ist eine große Herausforderung an alle Religionen, hier sitzen wir alle in einem Boot. Wenn wir weitergehen, gehen wir gemeinsam. Wenn wir stehen bleiben, bleiben wir gemeinsam stehen. [...] Die ethischen Grundlagen sind quasi die gleichen, die ethische Gestaltung unserer Gesellschaft ist eine gemeinsame Aufgabe für uns alle. [...] Die Würde des Menschen, seine Freiheit, Gewissens- und Meinungsfreiheit – das sind Grundlagen, die wir gemeinsam verteidigen können, weil sie eine zentrale Rolle in der islamischen wie christlichen Ethik spielen. Der Schutz der Ungeborenen wäre eine Konkretisierung des gemeinsamen Einsatzes für die menschliche Würde, andere liegen im Bereich der Medizin und der Technik. Oder die Stellung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen, der von der säkularen Gesellschaft ungern geduldet wird. Die Diskussionen sind hier am Laufen und Christen und Muslime können und müssen sich gemeinsam einbringen. Ethische Aufgaben sind Herausforderungen für alle Religionen.“²²⁹

Ednan Aslan führt im obigen Zitat aus dem Interview einige konkrete Handlungsfelder für den Dialog auf, die sich aus gemeinsamen Grundlagen der islamischen und christlichen Ethik ergeben: die Anerkennung von Grundfreiheiten und die Achtung der Würde des Menschen. Auf letztere geht auch Mouhanad Khorchide ein, wenn er die unantastbare Würde des Menschen unabhängig von religiösen Überzeugungen in den Mittelpunkt stellt. Die allgemeinmenschliche Würde sieht er bereits im Koran begründet. Zuvor benennt er die Herausforderungen an alle Religionen, die im Bereich der Sozialethik liegen:

„Die Herausforderungen der modernen Gesellschaft sind für alle Religionen die gleichen. Es sind dies die Abwertung bis hin zur Entwertung des Menschen und die Dominanz der Ökonomie über den Menschen. [...] Eine wichtige Grundlage des Dialogs im Islam ist, dass Gott im Koran die gleiche, unantastbare Würde aller Menschen betont. Es ist hier die Rede von Menschen im Allgemeinen, nicht von Christen, Gläubigen, Ungläubigen, sondern Menschen als solche stehen im Mittelpunkt. Was die islamische Theologie später daraus gemacht hat, die Dogmen in

²²⁸ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

²²⁹ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

den Mittelpunkt zu stellen, ist eine andere Sache. Die Basis ist die Würde des Menschen.²³⁰

„Das Feld ist riesig.“²³¹ – so bringt Carla Amina Baghajati die schier unüberschaubare Vielzahl an sozialetischen Handlungsfeldern auf den Punkt.

Weiters kann das im Zweiten Vatikanischen Konzil festgehaltene Dialogprinzip, das Gemeinsame vor das Trennende zu stellen, von Muslimen geteilt werden, wie Yeliz Dağdevir expliziert:

„Dem Vorrang der Gemeinsamkeiten schließe ich mich absolut an; das Benennen der Unterschiede und das Gespräch darüber dürfen aber nicht vergessen werden. Wo es Sichtweisen des anderen gibt, die aus der eigenen Perspektive nicht mehr nachvollziehbar sind, gilt es, sie respektvoll stehen zu lassen.“²³²

Der Koran kennt für den gemeinsamen Einsatz der Menschen im Dienste Gottes und der Schöpfung einen eigenen Begriff, „Ta `āwun“.²³³ Dieses Prinzip unterstreicht *„the current understanding of dialogue and conflict resolution. People get together in interfaith dialogue to understand one another and work together for the betterment of the community.“²³⁴* Zum Gelingen dieses Dialogs im Dienste des friedlichen globalen Zusammenlebens werden von den Interviewpartnern folgende Kriterien genannt:

„Dialog muss in einem möglichst weitgehend machtfreien Raum stattfinden, in dem Begegnung auf Augenhöhe stattfinden kann. Leider gibt es keine vollständig machtfreien Räume, aber wenigstens darf nicht der Anspruch gestellt werden, dem anderen seinen Glauben zu diktieren. In solchen Räumen herrscht ein Klima des voneinander Lernens. Weiters sollen sich Menschen als Menschen, Menschen als Christen und Muslime begegnen können ohne einer politischen Instrumentalisierung dieser Begegnung. [...] Dialog soll nicht nur unter Eliten stattfinden. [...] es bringt nichts, wenn sich bloß die Gelehrten zusammensetzen und etwas publizieren. Das ist abseits der Masse und niemand erfährt davon. [...] Eine weitere Voraussetzung für den Dialog ist, dass die handelnden Akteure, die Entscheidungsträger beteiligt sein müssen am Dialog. Es reicht nicht, dass die 138 Theologen als Gelehrte einen Dialog führen und alles steht schön auf einem Papier, aber die Entscheidungsträger, die Politiker, die Staatspräsidenten der islamischen Welt sind nicht involviert. Letztendlich haben sie die letzte Entscheidung über einen Kirchenbau in einem muslimischen Land. Eine vierte Voraussetzung für den Dialog: Sich seiner eigenen Identität so sicher zu sein, dass Begegnung mit dem anderen ohne Angst vor Identitätsverlust stattfinden kann. Das ist auch ein Appell an die Theologie, in ihren Communities Religion klar und im Wissen um ihre eigene Identität zu vermitteln. Was ist Christentum? Was ist Islam? Wer ist ein

²³⁰ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

²³¹ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²³² Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang; vgl. auch Shafiq 2007, 26.

²³³ *„Although interfaith dialogue was developed within a non-Muslim context, Islam has many similar concepts and terms, including the language for the dialogue process itself.“*; Shafiq 2007, 41 und ff. Der Autor nennt verschiedene im Islam bedeutsame Konzepte rund um den Dialog; hier ist mit „Ta `āwun“ das sozialetisch relevante zitiert.

²³⁴ Shafiq 2007, 44.

*Muslim, ein Christ? Wünschenswert wäre eine so starke eigene Identität, dass eine große Offenheit für den anderen erwachsen kann.*²³⁵

Mouhanad Khorchide erwähnt als notwendige Voraussetzungen das Vorhandensein machtfreier Räume, die Freiheit von politischer Instrumentalisierung, die Einbindung aller Menschen sowie der Entscheidungsträger der Gesellschaft und die Festigkeit in der eigenen religiösen Identität. Ednan Aslan verweist auch hinsichtlich der Dialog-Voraussetzungen auf die noch ausstehende muslimische „Theologie des Dialogs“:

*„Zusammenfassend möchte ich zu den zentralen Voraussetzungen von Dialog sprechen. Das wichtigste ist, dass wir im Gespräch bleiben und daraus im innerislamischen Diskurs eine Theologie entsteht. Nach diesem Prozess kommt die Verinnerlichung. Wenn es gelingt, die vielen bereits existenten Initiativen zu einem Gesamtkonzept zusammen zu führen, haben wir gute Arbeit geleistet.*²³⁶

Die Interviewpartnerin Carla Amina Baghajati spricht von der Bedeutung der (weitergehenden) Institutionalisierung des Dialogprozesses in Österreich, der Unabschließbarkeit des Dialogs und erwähnt einige notwendige Grundhaltungen:

*„Wir haben einen Dialog, der in Österreich sehr gut funktioniert, weil wir die Institutionalisierung geschafft haben. Bei allen anerkannten Religionsgemeinschaften gibt es definierte Ansprechpartner, was ein Zusammenreden [...] immer wieder ermöglicht. [...] Eine [...] Voraussetzung ist das Wissen, dass Dialog ein nie abgeschlossener Prozess bleibt, bei dem Anstrengungen nicht gescheut werden dürfen. [...] Einige Grundhaltungen sind notwendig: Ehrliches Interesse, Neugier und die Bereitschaft, sich auf Neues einzulassen. [...] Ehrlichkeit und Offenheit heißt auch, den Dialog einzig aus den Absichten des einander kennen lernens, des Respekt aufbauens, des Zusammenarbeit anbahnens zu führen.*²³⁷

Auf der Basis dieser Voraussetzungen wird Dialog für Muslime möglich. Kennen lernen, Respekt aufbauen, Zusammenarbeiten – das sind konkrete Erwartung an Dialogprozesse und auch, was Muslime einbringen können.

„Das bedeutet, dass Religionen sich nicht ausschließlich mit sich selbst beschäftigen oder sich gegeneinander einsetzen, um die realen Probleme in der Gesellschaft zu erkennen und die Zukunftsthemen, von der Anthropologie bis zur Umwelt, anzugehen. Wie können wir uns in die Moderne, in die Gesellschaft einbringen?“²³⁸

Die im Koran grundgelegte Dialogbereitschaft entzündet sich an konkreten Herausforderungen des zwischenmenschlichen Zusammenlebens und artikuliert sich im Zugehen auf den anderen und im Einsatz für das gemeinsame Wohl. Diese Haltung zielt auf Frieden ab, den zu leben und zu verbreiten der Muslim in

²³⁵ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

²³⁶ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

²³⁷ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²³⁸ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

Kooperation mit seinen Glaubens- und Menschenbrüdern von Gott aufgerufen ist. Die Interviews zeigen, dass sich Muslime damit in Zusammenarbeit mit Andersgläubigen in die moderne Gesellschaft einbringen möchten.

4.3 Von der Fremdheit zur Geschwisterlichkeit – Aufruf zum Dialog in wichtigen Dokumenten als Weg zur Integration

Die Muslime stellen gegenwärtig eine wachsende Minderheit in Europa dar. Vor allem seit 9/11 und den darauf folgenden Anschlägen wird ihre Situation dadurch erschwert, dass der Islam als Religion vielfach undifferenziert als fundamentalistisch und terroristisch gesehen und in der medialen Öffentlichkeit „stark verzerrt“ dargestellt wird;²³⁹ es kam „– da brauchen wir nicht blauäugig sein – zu [...] Haltungen [...], die dem Islam alles andere als freundlich, offen und herzlich gegenüber stehen.“²⁴⁰ Zu dieser weit verbreiteten Stilisierung des Islam zum Feindbild europäischer Kultur und Werte kommt das Problem der Integration von Muslimen mit Migrationshintergrund in die europäischen Gesellschaften. Dabei wird oftmals von einer Unvereinbarkeit von europäischer und muslimischer Identität gesprochen. Die Herausforderung besteht somit für die Gläubigen in der Tradition des Propheten Muhammad, einen „Islam in Europa“²⁴¹ zu etablieren:²⁴²

„Den Islam zu entwickeln, den Islam zu einer Religion zu entfalten, die zur europäischen Gesellschaft passt und ihren Erwartungen entspricht – das wäre, was in der Gegenwart notwendig ist. Aber unsere eigene Islamvorstellung entspricht den Erwartungen der Gesellschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts, wenn überhaupt. Das Bildungsniveau unter Muslimen ist in Österreich niedrig und unsere Religiosität entspricht unserer Bildung.“²⁴³

Professor Aslan spricht hier verschiedene entscheidende Punkte an: es fehlt an einer fundierten Auseinandersetzung im Islam mit der modernen, teils säkularen Gesellschaft, ihren Leitbildern, Anforderungen und Zumutungen. Bildung spielt dabei eine entscheidende Rolle. Der Brückenschlag zwischen dem Islam in Europa und der europäischen Mehrheitsgesellschaft wird durch das eher geringe Bildungsniveau einer muslimischen Bevölkerung, die vor allem als Arbeitskräfte für niedrige Arbeiten

²³⁹ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

²⁴⁰ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁴¹ Vgl. oben Kapitel 3.1.1: Die Imameerklärung von 2003 hält fest, dass von einem „Islam in Europa“, nicht von „europäischem Islam“ gesprochen werden soll.

²⁴² Dazu ist aber die „Wurzelpflege“ von Wichtigkeit, da „viele der momentanen Konflikte [...] der Eingewanderten [...] im Identitätsverlust begründet [liegen].“; Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang; vgl. auch Schneider 2007, 96.

²⁴³ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

ins Land kamen erschwert. Ihre Integration setzt demnach eine entsprechende Bildungsarbeit sowohl innerislamisch als auch gesamtgesellschaftlich voraus. Der Integrationsprozess verlangt von daher eine *„Bindung aller an gemeinsame Werte.“*²⁴⁴ Diese müssen jedoch in alle islamischen Milieus hinein vermittelt werden. Dazu kommt als Voraussetzung ein reflektiertes Verständnis der historischen Spannungen zwischen Christen und Muslimen, um Vorurteile abzubauen. Weiters geht es darum zu vermitteln, dass die plurale Vielfalt westlicher Gesellschaften auch positiv eine Chance darstellt.

Dabei bleibt festzuhalten, dass *„Offenheit für Dialog [...] nicht an bloß einem Faktor wie dem Bildungsniveau festgemacht werden [kann], [...] die größte Rolle [spielen] vielmehr ökonomische Faktoren.“*²⁴⁵ Zugang zu Ressourcen und eine gewisse finanzielle Absicherung machen erst Kapazitäten frei für einen Dialog. Dass Menschen mit Migrationshintergrund *„andere Sorgen’ haben, als sich mit voller Kraft in einen Dialog zu werfen“* ist fürs erste zu verstehen und zu akzeptieren.²⁴⁶

Ziel in der gegenwärtigen spannungsreichen Situation ist es, *„eine Situation zu schaffen, in der weniger über den Islam als mit Muslimen geredet wird.“*²⁴⁷ Der Dialog stellt so – nach Aussagen aller Interviewpartner – eine vorrangige Möglichkeit dar, ihre eigenen Positionen zu artikulieren, gesellschaftlich präsent und sichtbar zu sein sowie in gemeinsame Reflexionsprozesse einzutreten: *„Dialog ist nichts anderes, als Positionen zur Diskussion zu stellen, Kritik auszuhalten und damit öffentlich sichtbar zu werden.“*²⁴⁸

Dabei lassen sich im Islam, ebenso wie in der christlichen Tradition, vier Arten des Dialogs unterscheiden:²⁴⁹

- 1) Dialog des Lebens: Gläubige unterschiedlicher Religionen teilen ihr alltägliches Leben. Dies sollte zu friedlicher Koexistenz und fruchtbaren Beziehungen führen.

²⁴⁴ Rau; zit.n. Troll 2008b, 71. Hinsichtlich Bildung ist auch die zentrale Bedeutung einer Ausbildung der Imame in Europa zu erwähnen. „Importierte“ Imame stellen insofern ein Problem dar, als sie aus ihrem spezifischen, meist türkischen Kontext die Situation vor Ort nicht kennen und den Menschen kaum überzeugend eine Dialogkultur vorleben können; vgl. Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; vgl. Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁴⁵ Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁴⁶ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁴⁷ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁴⁸ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁴⁹ Vgl. Shafiq 2007, 28ff; nach eigener paraphrasierter Übersetzung. Diese vier Aspekte des Dialogs werden auch in den Interviews angesprochen; vgl. z.B. Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008 oder Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

- 2) Dialog zwischen religiösen Autoritäten: In Konferenzen und Workshops begegnen sich offizielle Vertreter der Religionen, um gemeinsame vor allem soziale Herausforderungen und Probleme zu diskutieren.
- 3) Dialog der Theologen: Spezialisten der religiösen Lehre unterschiedlicher Traditionen behandeln Fragen der Dogmatik.
- 4) Dialog der Spiritualität:²⁵⁰ In ihrem je eigenen Glauben verwurzelte Menschen teilen Gebet und Kontemplation und werden einander zu Wegbegleitern auf der Suche nach Gott.

Grundsätzlich kann nur jenes Gespräch Dialogcharakter haben, das zwei Komponenten erfüllt:

„Zum einen hat sich jeder der Dialogpartner, durch die ganze Begegnungszeit hindurch, darum zu bemühen, den anderen annähernd so zu verstehen und zu begreifen, wie er sich selbst versteht und wie er seine eigene Religiosität empfindet. Zum anderen hat jeder Dialogpartner zu versuchen, sich insofern in die Lage des anderen zu versetzen, als er sich stets zum Ziel setzt, von dem anderen so verstanden und nachempfunden zu werden, wie er sich in seinem eigenen religiösen Bewusstsein begreift.“²⁵¹

Professor Ednan Aslan sieht in dieser Bereitschaft, den Anderen so zu verstehen, wie er sich sieht, ein wesentliches Ziel und eine wichtige Motivation des Dialogs:

„Was sind Ziele und Motivationen des Dialogs? Zunächst den Partner, die Partnerin verstehen, wie er und sie sich selbst beschreiben. Bisher haben wir die Christen aus einem Koranverständnis heraus beschrieben und positioniert. Nun haben wir einen anderen Ausgangspunkt: Wir versuchen die Christen von ihrem eigenen Standpunkt her zu verstehen. Ob uns diese Verständigung gelingt, ist eine andere Frage. Für mich persönlich jedenfalls war es von großer Bedeutung, die Christen von ihrem eigenen Standpunkt begreifen zu lernen. Das ist eine wichtige Motivation für den Dialog, den wir im Moment mit Christen, Juden und anderen Religionen führen und führen sollten.“²⁵²

Dieses Bemühen, den anderen zu verstehen, wie er selbst sich sieht, ist auch ein wesentlicher Unterschied zwischen Dialog und Missionierung.²⁵³ *„Ein wichtiger Garant für einen ehrlichen und offenen Dialog ist [...], die Frage der Missionierung draußen zu lassen.“²⁵⁴* Dies ist von Bedeutung, da *„Dialog [...] in einem möglichst machtfreien Raum stattfinden [muss], in dem Begegnung auf Augenhöhe stattfinden*

²⁵⁰ „Over time, this form of dialogue is probably the most transforming for all participants, regardless of the number of people involved.“; Shafiq 2007, 32.

²⁵¹ Falaturi 2002, 74.

²⁵² Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁵³ Der Islam kennt unter dem Begriff „Da’wa“ ein eigenes Missionskonzept, das Dialog und Mission klar voneinander unterscheidet. Für eine detaillierte Auseinandersetzung vgl. Wrogemann 2006.

²⁵⁴ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

kann.“²⁵⁵ Dass das Auseinanderhalten von Mission und Dialog selbst bei bester Absicht Schwierigkeiten mit sich bringt verdeutlicht folgender kleiner Erfahrungsbericht von Carla Amina Baghajati:

„Ich habe Zusammenkünfte erlebt, bei denen wir uns menschlich so nahe gekommen sind, dass spürbar wurde: Der andere liegt mir wirklich am Herzen. So wünscht einer für den anderen nur das Beste und das ist, was jeder unter dem besten Glauben versteht. Wichtig ist dann die Auflösung: Wir gehen auseinander und jeder schließt den anderen in sein Nachtgebet ein. Das ist ein Weg, der die menschlichen Grenzen anerkennt und das Wesentliche Gott überlässt.“²⁵⁶

Die klare Differenzierung von Dialog und Mission im von den fünf Interviewpartnern vorgestellten Islam schließt einen universalen Wahrheitsanspruch nicht aus. Selbstverständlich ist der Islam für einen Muslim die wahre Religion, wie es für einen Christen das Christentum ist. In der Begegnung mit Gläubigen anderer Religionen muss man – wie es Mouhanad Khorchide formuliert – zwischen einem Wahrheitsanspruch nach innen und einem nach außen unterschieden. Für sich persönlich, nach innen gerichtet, ist jeder Muslim von seinem Glauben überzeugt. Nach außen und in der dialogischen Begegnung darf dieser Wahrheitsanspruch aber dem anderen nicht diktiert werden: *„Das bedeutet, ich relativiere nach außen, aber für mich persönlich ist klar, dass ich die Wahrheit habe.“²⁵⁷* Dieses Wissen um die je persönliche Überzeugung und den damit verbundenen Wahrheitsanspruch ist wichtig, um nicht in einen undifferenzierten Synkretismus zu verfallen: *„Natürlich wünsche ich nicht, dass Religionen sich auflösen oder dass sich eine Religion aus allen bildet, das wäre unrealistisch und soll auch nicht sein.“²⁵⁸* Carla Amina Baghajati verweist auf das Gottgewollte der religiösen Vielfalt und auf die Anforderung an die Menschen, diesen Willen Gottes zu akzeptieren. Im Wetteifer um gute Werke und im Wissen um das Jenseits kann der Mensch lernen, damit umzugehen:

„Es heißt, Gott hätte die Vielfalt der religiösen Bekenntnisse zugelassen, sodass jeder Gemeinschaft ihr Handeln und ihr Weg als schön erscheinen. Die Erkenntnis ist wichtig, dass ich als einzelner nicht bestimmen kann, was schön zu sein hat, oder die anderen Weg gar verändern könnte. Wie mir meines schön ist, ist den anderen ihres schön. Das gilt es zu akzeptieren. Der Weg des Umgangs mit dieser Tatsache ist das Wetteifern in guten Werken und letztendlich sich damit zu beruhigen, dass ein Jenseits existiert, in dem der Mensch Auskunft erhalten wird. Die Anerkennung der Überzeugung von der je eigenen Glaubenswahrheit halte ich für etwas sehr pragmatisches und praktikables und zu sehen, dass meine Wahrheit nicht die des

²⁵⁵ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

²⁵⁶ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁵⁷ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

²⁵⁸ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

*anderen sein muss. Es ist eine Sache Gottes, den rechten Weg zu weisen, wem er will.*²⁵⁹

Der iranische Theologe Abdolmajid Mirdamadi bringt dies in einem Bild für den Dialog zwischen Christen und Muslimen zum Ausdruck. Er unterstreicht, dass bei aller Offenheit für Begegnung die Unterschiede nicht übersehen oder klein geredet werden dürfen:

*„Dialog ist ein Fenster. Es ist nicht in unserem Sinne, alle Grenzen und Mauern zwischen den monotheistischen Religionen niederzureißen. Aber wir müssen Fenster öffnen, Begegnungsmöglichkeiten schaffen, um miteinander zu sprechen, einander zu treffen und gute Zusammenarbeit zu leisten. Dabei bleibe ich Muslim und Sie Christin – die Unterschiede, die Mauern werden nicht geleugnet.“*²⁶⁰

Mit der grundsätzlichen Bereitschaft zum Dialog treffen Muslime vor allem in Österreich gute Bedingungen an. Österreich wird unter anderem aufgrund seiner beinahe 100 jährigen Tradition der gesetzlichen Anerkennung des Islam als vorbildlich gesehen:²⁶¹ *„Unser Land hatte und hat eine Vorreiterrolle und ich wünsche mir, dass andere, auch muslimische Länder, diese rechtliche Lage für religiöse Minderheiten nachahmen.“*²⁶²

Auf dieser Basis existiert eine Vielzahl christlich-muslimischer Dialoginitiativen, die sich sowohl Einzelinitiativen von Privatpersonen als auch Projekten von Institutionen beider Seiten verdankt. Ein erwähnenswertes Beispiel ist die Überführung des Sozialwortes der Kirchen in einen Diskurs mit Muslimen und Juden.²⁶³ Die Anerkennung des Christentums als Schwesterreligion im abrahamitischen Glauben²⁶⁴ und der explizite Aufruf zum Dialog in den Imameerklärungen sind Zeugnisse aus jüngster Vergangenheit für die grundsätzliche Dialogbereitschaft von österreichischen Muslimen. Dies ist auch ein Gebot der Stunde: Denn angesichts demographischer Veränderungen ist Monokultur längst Vergangenheit. Das Zusammenwachsen der Welt macht Begegnung mit dem Anderen und Fremden zur alltäglichen Herausforderung: *„Dialog ist zwischenzeitlich nicht mehr nur ein Wunsch. Indem Menschen miteinander leben ist Dialog Realität.“*²⁶⁵

²⁵⁹ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁶⁰ Mirdamadi, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁶¹ Durch das Islamgesetz von 1912; vgl. Karamat 2007, 102ff.

²⁶² Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁶³ Vgl. Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁶⁴ Islam, Christentum und Judentum beziehen sich gemeinsam auf Abraham als Stammvater ihres monotheistischen Glaubens.

²⁶⁵ Schakfeh, Statement vom 20. Juni 2008; siehe Anhang.

Durch die Konstitution der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) im Jahr 1979 konnten offizielle Ansprechpartner des Islam definiert werden, was den Dialog für alle Beteiligten erleichtert.²⁶⁶ Die Institutionalisierung von Initiativen zum muslimisch-christlichen Dialog ist in Österreich teilweise gelungen; diesen Prozess weiter voranzutreiben ist Aufgabe für die Zukunft, wie Carla Amina Baghajati ausführt: *„Wir haben einen Dialog, der in Österreich sehr gut funktioniert, weil wir die Institutionalisierung geschafft haben. [...] Wovon ich träume ist, dass die ‚good practice‘ im Kleinen in verschiedenen Bereichen institutionalisiert wird.“*²⁶⁷ Die Ermöglichung von Institutionalisierungsprozessen ist Ausdruck gesellschaftlicher Wertschätzung und ist umfassend zu verstehen: *„Die Begegnungen sollten regelmäßig und kontinuierlich stattfinden, für die Finanzierung sollte gesorgt werden, ein Programm sollte erstellt werden, Imame und Pfarrer sollten zur Aufklärung der Menschen einbezogen werden.“*²⁶⁸

Auf globaler Ebene wertet Abdolmajid Mirdamadi den Dialogprozess zwischen Christen und Muslimen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil positiv und sieht Geduld als wesentliche Tugend für den weiteren gemeinsamen Einsatz im Dialog für den Frieden:

*„Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gibt es eine neue Atmosphäre zwischen Muslimen und Christen, langsam entwickelt sich Dialog. Was wir jetzt brauchen ist Zeit. Es ist ein Prozess, der Geduld verlangt. Insgesamt setze ich große Hoffnungen in den Dialog, denn er hat das Potenzial, behutsam und nicht gewaltsam zusammenzuführen, Abgrenzungen abzubauen.“*²⁶⁹

Die schrittweise Etablierung des Dialogprinzips hin zur Selbstverständlichkeit kann nicht nur die Integration von Muslimen in Europa vorantreiben, sondern auch die Kräfte im gemeinsamen sozialetischen Engagement für Frieden und Gerechtigkeit bündeln: *„Die Disziplinen und Vertreter der verschiedenen Lebenswirklichkeiten der Menschen – vom Prediger bis zum Popstar – müssen hier im Dienste der Gesellschaft zusammenwirken.“*²⁷⁰ Wenn dies geschieht besteht begründete Hoffnung, dass der christlich-muslimische Dialog eine starke, friedliche Gegenkraft zu fundamentalistischen, gewalttätigen Strömungen der Gegenwart bildet und dahin gehend weiter ausgebaut wird.

²⁶⁶ „Das System [die Islamische Glaubensgemeinschaft, Anm.] ist noch in vieler Hinsicht verbesserungswürdig; [...] nicht alle Muslime [sind] automatisch Mitglieder oder nehmen an den Wahlen teil und so ist die Frage nicht gänzlich gelöst.“; Dağdevir, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁶⁷ Baghajati, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁶⁸ Khorchide, Interview vom 28. Mai 2008; siehe Anhang.

²⁶⁹ Mirdamadi, Interview vom 13. Juni 2008; siehe Anhang.

²⁷⁰ Aslan, Interview vom 03. Juni 2008; siehe Anhang.

TEIL III

DER DIALOG ZWISCHEN CHRISTENTUM UND ISLAM

5 Der Dialog als gemeinsamer Weg zu Frieden und Gerechtigkeit

Interreligiöser Dialog ist ein Gebot der Stunde, hierin sind sich viele Christen und Muslime gemeinsam mit „Menschen guten Willens“ einig. Die Alternative zu endlosen Auseinandersetzungen und Gewalt kann einzig in einer friedlichen und konstruktiven Begegnung mit dem Anderen liegen, die seine unhintergehbare Würde und Freiheit anerkennt. Dies verlangt vielfach auch eine Interpretation der Heiligen Schriften, die ein dialogisches Zugehen auf den Andersgläubigen argumentieren und rechtfertigen lässt.

Dabei sind Religionen wie Christentum und Islam immer mit einer dritten Realität, jener säkularer Weltanschauungen, konfrontiert.²⁷¹ Es ist eben dieser Pluralismus als Faktum, der zu einer Vermittlung der unterschiedlichen Positionen im Dialog zwischen den Religionen und den Kulturen herausfordert. Angesichts der vielfältigen Infragestellungen in einer pluralistischen Gesellschaft kann es leicht zu einer fundamentalistischen Abschottung kommen. Das Ziel und positive Ideal sollte jedoch eine „*Proexistenz*“ sein,²⁷² die „*wechselseitige Information, wechselseitige Diskussion und wechselseitige Transformation*“ einschließt und darüber hinaus ein Einstehen für den jeweils Anderen bedeutet.²⁷³ Denn nur auf der Basis wechselseitiger freundschaftlicher Wertschätzung und einsatzbereiter Passion kann es den Religionen gelingen, gemeinsam ihre genuine Berufung im Dienst an Gott und den Menschen zu leben.

Christentum und Islam als weltgrößte Religionen sind besonders gefordert, durch ihre Glaubenspraxis und ihr sozialetisches Engagement in vorbildlicher Geschwisterlichkeit die positiven Potentiale ihrer jeweiligen Religion zu verwirklichen. Dies ist auch die Voraussetzung für ihre Glaubwürdigkeit:

²⁷¹ Vgl. Gabriel 2007a, 224f.

²⁷² Küng 1984, 16.

²⁷³ Küng 1984, 23.

„Gerade in Europa ist der interreligiöse Dialog dringend geboten. [...] Die Art, wie sie [die Religionen, Anm.] das tun, wird sich auf das Ansehen der Religionsgemeinschaften in der Gesellschaft auswirken, und damit auf Dauer auf ihre Chance, in der Gesellschaft Gehör zu finden.“²⁷⁴

Dialogfähigkeit ist damit eine Grundkompetenz der Gegenwart, nicht nur des gläubigen Menschen. Im „Dialog der Religionen“, aber auch im „Dialog der Kulturen“ und „Dialog der Zivilisationen“ dehnt sich Dialog auf die gesamte Menschheit aus.²⁷⁵

Der „Dialog der Religionen“ hat sein Urbild im zwischenmenschlichen Dialog. Der Glaube an die Geschöpflichkeit im Christentum, Islam und auch im Judentum begründet die gleiche Würde aller und damit die Verpflichtung zur friedlichen Kommunikation. Zugleich ist zu betonen, dass es letztlich nicht um „das Christentum“ oder „den Islam“ geht, sondern dass es immer einzelne Menschen sind, in diesem Fall Glaubende, die einander begegnen. *„Was im Dialog letztlich geschieht, entscheidet sich an den Menschen, an ihrer Neugier aufeinander, ihren Erwartungen aneinander und ihrem Vorverständnis voneinander.“²⁷⁶*

Im Folgenden wird der in Teil I und II entfaltete Zugang zum Dialog im Christentum und im Islam auf seine Gemeinsamkeiten sowie Unterschiede hin untersucht. Dabei zeigt sich, dass die Sozialethik als Reflexion der vielfältigen gesellschaftlichen und politischen Probleme einen prädestinierten inhaltlichen Ansatzpunkt für den christlich-muslimischen Dialog darstellt.

5.1 Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Zugang zum Dialog

Christen und Muslime guten Willens treffen einander in ihrer fundamentalen Bereitschaft zum Dialog. Die Grundlage für diese existenzielle Haltung liegt vor allem im gemeinsamen Glauben an ein und denselben Gott begründet. Dieser Gott ist es, der sich den Menschen offenbart und mit ihnen kommuniziert. *„Die Nähe des Islams zum Christentum gründet auf ihrer gemeinsamen Verankerung in der monotheistischen biblischen Tradition.“²⁷⁷*

Beide Heilige Schriften, Bibel wie Koran, enthalten Zitate, die als Aufrufe zu gegenseitiger Achtung und als Ermutigung zum Dialog interpretiert werden können. Wie ich im ersten Teil der Arbeit gezeigt habe, hat das römisch-katholische Christentum in jüngster Zeit auf dieser Basis eine explizite Theologie des Dialogs

²⁷⁴ Schneider 2007, 113.

²⁷⁵ Vgl. Karamat 2007, 16ff.

²⁷⁶ Feldtkeller 2003, 115.

²⁷⁷ Houry 1999, 293.

entfaltet. Im Islam ist ein derartiger dialogtheologischer Ansatz noch weitgehend ausständig. Ermutigend ist, dass jedoch beide Traditionen im Laufe ihrer Geschichte Menschen hervor brachten, die ihr Leben in den Dienst des Dialogs stellten.

Schließlich leben Islam und Christentum heute gemeinsam in einer globalisierten Welt, die ihnen „*splendid isolation*“ verunmöglicht.²⁷⁸ Vertreter beider Religionen sehen Ziele und Herausforderungen, in erster Linie in Fragen der Ethik, die sie wirkungsvoller in friedlicher Kooperation angehen können. Auf dieser Basis sind dem Dialog viele Möglichkeiten gegeben; die Aufgabe der monotheistischen Religionen in der Tradition Abrahams ist es dabei, Kriterien und Ansprüchen an einen Dialog zu formulieren,²⁷⁹ die etwa folgendermaßen zusammengefasst werden können:

1. Dem Anderen/Fremden Raum geben; es in seiner vitalen Vielfalt zur Sprache kommen lassen.
2. Das Fremde verstehen lernen, ohne voreilig nach Gemeinsamkeiten mit dem Eigenen zu suchen. Das Positive des Fremden kann in einem Bereich liegen, der in der eigenen Religion fehlt.
3. Das Gemeinsame sehen lernen und es als Handlungsimpuls aufgreifen, vor allem im ethischen Bereich. Dies umso mehr, als das Nebeneinander von in sich geschlossenen Territorien der Vergangenheit angehört und die Welt, in der wir leben, nur noch (Gegenströmungen beweisen es) als großer gemeinsamer Lebensraum Zukunft hat.

Islam und Christentum stehen dabei zueinander in „*strukturelle[r] Verwandtschaft in der Verschiedenheit*“.²⁸⁰ Daraus ergeben sich spezifische Probleme für den christlich-muslimischen Dialog, die hier nur kurz angedeutet werden sollen. Aufgrund ihrer Entstehungsgeschichte stehen die beiden Religionen in einem asymmetrischen Verhältnis zueinander:²⁸¹ Die Religion des Islam etablierte sich historisch später als Christentum und auch Judentum und hat von daher einen genuinen Bezug zu den jüngeren monotheistischen Religionen. In seinem Selbstverständnis sieht sich der Islam gegenüber dem Christentum als „*die Korrektur*

²⁷⁸ Küng 1984, 18.

²⁷⁹ Vgl. Vanoni; zit.n. Karamat 2007, 30.

²⁸⁰ Zirker 2008, 30.

²⁸¹ Zum besonderen Verhältnis von Christentum und Islam vgl. z.B. Zirker 2008, 16ff.

dessen, was die Christen aus der Verkündigung Jesu gemacht haben“²⁸² sowie als endgültiger Abschluss der Offenbarung. Dieser Interpretation können Christen nicht zustimmen; außerdem wird der Islam den Christen „die größte Provokation; denn auf ihn kann das Christentum nicht anwenden, was es gerne von älteren Religionen sagt. Der Islam ist keine Religion, die adventhaft auf das Christentum hinführt.“²⁸³ Das asymmetrische Verhältnis zwischen Christentum und Islam ist eine problematische Basis für den Dialog.

Darüber hinaus existieren weitere Herausforderungen, so eine „Gegeneinander-Identität“, ²⁸⁴ die zu lange in der Geschichte vorherrschte. Angst voreinander, Vorurteile, mangelndes Grundwissen, religiöse Intoleranz, und die Last der unbewältigten Geschichte können daher nicht so rasch überwunden werden.²⁸⁵ Es wird ein langer Weg sein, um das Verhältnis zueinander auf eine bessere Basis zu stellen. Eine gute Möglichkeit, hier ein Gegengewicht zu schaffen, kann eine Konzentration auf sozialetische Fragen sein, die so zur Basis aber auch zum Stachel im christlich-muslimischen Dialog werden könnten. Auf dieses gemeinsame Aktions- und Dialogfeld wird nun im Folgenden näher eingegangen.

5.2 Sozialetische Themen als Basis und Stachel des Dialogs

5.2.1 Die „um vieles größere“ Übereinstimmung

Über Glaubensinhalte im engeren Sinn einen Dialog zu führen kann sich als sehr schwierig erweisen und bleibt Aufgabe der Theologen und Spezialisten. Zudem gilt, dass die dem Christentum und Islam je eigene Offenbarung „auf einander nicht mehr rückführbare Unterschiede in ihrer Sicht Gottes“ mit sich bringt.²⁸⁶ In diesem Bereich der religiösen Grundüberzeugungen ist eine Einigung zwischen den beiden Religionen jedoch auch nicht von Nöten. Hier gilt es, die Unterschiede als solche zu achten und den Glauben des jeweils anderen zu respektieren.

Im ethischen Bereich der Werte und Normen hingegen ist die Übereinstimmung um vieles größer. Hier ist darüber hinaus eine Übereinkunft aus gesellschaftlichen Gründen dringlich. Angesichts der vielfältigen Anforderungen einer pluralen und säkularen Welt stehen alle Menschen und so auch Christen und

²⁸² Zirker 2008, 23.

²⁸³ Waldenfels; zit.n. Zirker 2008, 23.

²⁸⁴ Khoury 1998, 181.

²⁸⁵ Vgl. Arinze 2000, 45f.

²⁸⁶ Gabriel 1998, 115f.

Muslime vor fundamentalen Fragen: In welcher Welt wollen wir leben? Wie gehen wir mit (auch religiös motivierter) Gewalt um? Wie können wir Hunger, Umweltzerstörung und andere Gefährdungen unseres Lebens auf der einen Erde bekämpfen? Dies mündet in die weitere Frage: Können und müssen wir das nicht gemeinsam tun?

Die abrahamitischen Religionen sind auf die von Gott in den Heiligen Schriften gegebenen Grundwerte verpflichtet, in denen sie Gebote zum Leben erkennen. Zwischen Christentum und Islam herrscht in vielen Bereichen ein Konsens über Tugenden und Normen sowie darüber, was als förderlich für das individuelle wie kollektive Leben gelten kann. Dies gilt im Übrigen für die religiöse sowie nicht-religiöse Ethik insgesamt: *„Diese weitgehende Übereinstimmung in den moralischen Werten, Normen und Vorbildern hat offenbar mit dem Wesen des Menschen und der Gesellschaft selbst zu tun. Was den Frieden fördert, ist überall gleich.“*²⁸⁷

Keineswegs bedeutet dies jedoch, dass die universalen Werte, in denen alle Religionen im Großen und Ganzen übereinstimmen, unveränderbar sind. Sie werden vielmehr entsprechend den Erfordernissen der Zeit immer wieder einer Reinterpretation unterzogen. Zudem gibt es Fortschritte in der Erkenntnis ethischer Normen. Diese *„Wandelbarkeit und Flexibilität moralischer Traditionen ist die Voraussetzung dafür, dass interreligiöse Dialoge in ethischen Fragen mehr sein können als ein Informationsaustausch.“*²⁸⁸ Daher können Christen und Muslime im Dialog gemeinsam nach Antworten auf sozialetische Fragen und konkreten Handlungsmöglichkeiten suchen. In der Konfrontation mit der je veränderten Weltsituation, aber auch in Auseinandersetzung mit dem Wertekanon der Gläubigen der anderen Tradition kann sich so eine Dynamik entwickeln, in der es möglich wird, neue moralische Einsichten in den Fundus überkommener moralischer Grundeinstellungen zu integrieren.

5.2.2 Fundamente einer christlichen und muslimischen Sozialethik²⁸⁹

*„Ethik ist [...] jene Wissenschaft, die das **Ethos** reflektiert [...] und in einen systematischen Zusammenhang bringt. Ihr Ziel ist die Erkenntnis des Guten und Gerechten. Sie will dadurch zur Veränderung der Praxis beitragen.“*²⁹⁰

Ethik kann ein wichtiger Teil und Stachel des christlich-muslimischen Dialogs sein. Aus christlicher Perspektive ist Ethik eine *„wissenschaftliche (philosophische*

²⁸⁷ Gabriel 2007a, 212.

²⁸⁸ Gabriel 2007a, 212.

²⁸⁹ Für die folgenden Ausführungen vgl. Gabriel 2005, 127ff.

²⁹⁰ Gabriel 2005, 134. Vom griechischen „Ethos“ leitet sich der Begriff Ethik ab; „Ethos“ bedeutet Weideplatz, Wohnort, aber auch die dort anerkannten Sitten, Gebräuche und Normen.

oder theologische) Disziplin, deren Gegenstand **die richtige Normierung menschlichen Handelns**, also der Praxis ist.²⁹¹ Auch der Islam kennt eine Disziplin die „die Frage nach dem Was und dem Wie des Gesollten“ stellt.²⁹² Als zentrale sozialetische Norm kann dabei die Gerechtigkeit gelten.²⁹³

Die christliche Ethik umfasst die Individual- und die Sozialethik. Während sich erstere mit dem Handeln individueller Personen und ihrer Verantwortung beschäftigt, geht es der Sozialethik um die moralische Bewertung des Sozialen, der institutionellen Gebilde:²⁹⁴ *„In der zeitgenössischen Ethik wird so zwischen einer Ethik des Guten als Ethik der individuellen Lebensführung und einer Ethik des Gerechten als Sozialstrukturethik unterschieden.“*²⁹⁵ Die Sozialethik als Frage nach der gerechten Gestaltung der einen Welt ist ein prädestiniertes Feld des christlich-muslimischen Dialogs.

Christliche Ethik gründet zunächst und vor allem in der Heiligen Schrift, die als höchste Richtschnur des Glaubens auch für das Handeln maßgeblich ist. Eine weitere Wurzel ist die antike Philosophie mit ihrer Tugendlehre, die sich mit der Frage „Wer will ich sein?“ auseinander setzt.

*„Dem griechischen Verständnis entsprechend wird die Ethik als ein Zweig der Philosophie angesehen. Sie behandelt die Tugenden und den Weg, wie man diese zu erlangen vermag, sowie die Laster und den Weg, wie man diese meidet. Im Ganzen gesehen, befaßt sich die Ethik mit den angeborenen Neigungen des Menschen, den erworbenen Tugenden und der Vernunftseele sowie deren Wechselverhältnis zu den beiden erstgenannten Faktoren.“*²⁹⁶

Auch der Islam greift mit seiner Ethik auf die als göttliche Offenbarung verstandene Lehre in Koran und Sunna zurück, die in ihrem Anspruch den ganzen Menschen in allen Bereichen seines Lebens erfassen.²⁹⁷ Die im Koran enthaltenen Gebote wurden in der Folge von den unterschiedlichen Rechtsschulen interpretiert und entfaltet.

Eine Nähe des Islams zum Christentum hinsichtlich der ethischen Grundvorstellungen ergibt sich aus der Verankerung beider in der monotheistischen Tradition.²⁹⁸ Der Mensch versteht sich als Teil der universalen Ordnung Gottes und ist seinem Willen verpflichtet. Diese gottgegebene Ordnung, die die Basis für Recht

²⁹¹ Anzenbacher 1998, 13.

²⁹² Khoury 2006a, 170.

²⁹³ Vgl. Gabriel 2007b; 120.

²⁹⁴ Vgl. Anzenbacher 1998, 15.

²⁹⁵ Gabriel 2005, 135.

²⁹⁶ Khoury 2007, 740.

²⁹⁷ Für detaillierte Ausführungen vgl. Khoury 2006a, 170ff.

²⁹⁸ Für die folgenden Ausführungen vgl. Peschke 1998; 357ff.

und Sozialstrukturen ist, ist jedoch nicht statisch, sondern muss in jeder Zeit entsprechend ihrem Einsichtsstand und Möglichkeiten neu definiert und verwirklicht werden. In der Frage nach der Einsicht in diese Naturordnung setzt das Christentum stärker auf die Vernunft, während der Islam eine erheblich größere Zahl an konkreten Gesetzen vorschreibt.

Beide Religionen wissen grundsätzlich darum, dass Menschen fehlbar sind und Sünden begehen und damit die göttliche Ordnung entstellen.²⁹⁹ Die Offenbarung ist hier eine rettende Hilfe und notwendiges Korrektiv zugleich. Die Bibel und der Koran sind daher das Fundament, von dem das Handeln seine Orientierung und Inspiration erhält. Das Verständnis der Bücher als unfehlbar hat durch die Geschichte hin immer wieder zu Spannungen zwischen den religiösen Geboten und den gesellschaftlichen Entwicklungen geführt. Hier war die Erkenntnis maßgebend, dass *„Gesetze nur in dem Maße unwandelbar sind, in dem die menschliche Natur und die Lebensbedingungen unwandelbar sind.“*³⁰⁰

Der immer rasanter werdende Wandel der Lebensbedingungen erfordert daher auch ein hohes Maß an moralischer Innovation, denn *„[w]as hic et nunc zu mehr Friede und Gerechtigkeit beiträgt, ist weder kontext- noch praxisunabhängig normierbar.“*³⁰¹ Aus diesem Grund hat die Sozialethik unterschiedliche Ethikmodelle entwickelt, die angesichts der Realität Zugänge zu einem adäquaten Verständnis von Gerechtigkeit im Zusammenleben erschließen. Erwähnenswert ist in diesem Kontext das Modell einer Strukturenethik, die sich mit der Gerechtigkeit von Strukturen und Institutionen befasst.

Konkrete Normen und moralische Leitbilder sind also weder monolithisch noch unwandelbar: *„Sie werden im Verlauf der Zeit durch äußere Einflüsse und neue Fragen verändert, die neue Interpretationen verlangen, um die überlieferten moralischen Vorstellungen den Zeiterfordernissen und Erkenntnisfortschritten anzupassen.“*³⁰² Diese Flexibilität wird gerade auch von Religionen erwartet, die in den Anforderungen der jeweiligen Zeit tragfähige und alltagstaugliche Konzepte

²⁹⁹ Wenngleich die Sündenlehre im Detail und ihre Konsequenz für das menschliche Leben und Handeln zwischen Christentum und Islam durchaus sehr verschieden sind; vgl. z.B. Troll, Vortrag vom 04. September 2008.

³⁰⁰ Peschke 1998, 362.

³⁰¹ Gabriel 2005, 132.

³⁰² Gabriel 2007a, 212.

entwickeln müssen – dies zusehends gemeinsam im interreligiösen Dialog. Gläubige monotheistischer Religionen sollen Vorbilder einer „geänderte[n] Weltsicht“ sein.³⁰³

„Die wichtigsten Änderungen, die Menschen machen können und müssen, ist die Art, wie sie die Welt sehen. [...] wenn wir unsere Sichtweise ändern, dann ändert sich alles [...]. In der Geschichte der Religion war es immer wieder dieses Aufbrechen neuer Vorstellungen, das den Beginn neuen Lebens brachte [...], eine Wandlung, durch die die Menschen lernten, mit neuen Augen zu sehen und ihre Energien neuen Lebensformen zuzuwenden.“³⁰⁴

Diesen Beginn neuen Lebens im Aufbrechen alter Vorstellungen, Interpretationen und Normen zu ermöglichen, ist Aufgabe für Christen wie Muslime. In dieser können sie füreinander und gemeinsam für die Welt zu Wegweisern werden.

5.2.3 Ethische Anliegen als Themen und Handlungsfelder des Dialogs

Beide religiösen Traditionen sehen die sittliche Verantwortung des Menschen gegenüber dem Nächsten und der gesamten Welt in der Verantwortung vor Gott begründet. Zentraler Inhalt der sittlichen Verpflichtung ist die Menschlichkeit:

„Humankind is created in order to become human and to bring this humanness in God to perfection. Justice and learning, pedagogics and moral development are inseparably linked together. Life and activity are meant to strive for justice, i.e., to learn righteousness. [...] It consists in the knowledge ,of being responsible for one's actions' and in the capacity of acting accordingly. [...] ,credo et ago, ergo sum' [...].“³⁰⁵

Der Mensch ist ein dem göttlichen Schöpferwillen verdanktes Wesen, das zur Einlösung seiner gottebenbildlichen Berufung durch gute Taten gefordert ist. Dazu ist er in die Welt gesetzt. In seinem Schaffen und Wirken in Interaktion mit den anderen Menschen sind die gesellschaftlichen Gegebenheiten immer mit im Spiel. Das gilt auch für den christlich-muslimischen Dialog, der sich immer in und unter Einbeziehung der aktuellen Weltsituation ereignet. Diese ist heute weitgehend durch ein säkulares Ethos, das seinen Niederschlag unter anderem im Völkerrecht findet, geprägt. *„Im gegenwärtigen Weltkontext sind interreligiöse Dialoge immer auch auf ein säkulares Weltethos bezogen, das so gleichsam als unsichtbarer Dritter in ihnen gegenwärtig ist.“³⁰⁶*

³⁰³ Gabriel 2005, 136.

³⁰⁴ Report of the Commission of Global Governance; zit.n. Gabriel 2005, 136.

³⁰⁵ Gabriel 2007b, 121.

³⁰⁶ Gabriel 2007a, 224.

5.2.3.1 Gemeinsame Einsatzgebiete

Es gibt eine große Zahl an sozialen Problemen, die in der gegenwärtigen Situation zu bewältigen sind. Damit dies gelingen kann, bedarf es der „*Verpflichtung des Menschen auf das Gemeinwohl im Gegensatz zu Tendenzen des Individualismus und ich-zentrierter Selbstverwirklichung.*“³⁰⁷ Eine wesentliche Aufgabe von Christentum und Islam ist es, dies in Erinnerung zu rufen.

Die Frage nach Gerechtigkeit als Ziel aller moralischen Bemühungen steht dabei im Mittelpunkt.³⁰⁸ Ein ständiger Klärungsprozess darüber ist notwendig, was eigentlich unter Gerechtigkeit zu verstehen ist:

*„To defend the dignity of the latter, to fight so that our societies do not produce indignity, to work together to support marginalized and neglected people, will certainly help us know one another better, but it will, above all, make known the essential message that shines at the heart of our traditions: never neglect your brother in humanity and learn to love him or at least to serve him.“*³⁰⁹

Das Recht auf Eigentum, auf Arbeit und die Überwindung von Arbeitslosigkeit, Entwicklungshilfe und internationale Schuldenkrise, Gerechtigkeit in Handlungsbeziehungen, Asylrecht, Konfliktlösung und Sicherung des Friedens, das Problem atomarer und biologischer Waffen und die Menschenrechte sind einige weitere der gemeinsamen sozialetischen Anliegen, die Christen und Muslime im Dialog beschäftigen.³¹⁰ In allen diesen Bereichen sind die Religionen zu gemeinsamer „*radical ethical creativity*“ gefordert.³¹¹ Angesichts des vielerorts bemerkbaren Schwunds ethischer Orientierung können sie, im Dialog vereint, effektvoller Normen und Werte an die Generation der Zukunft weitergeben.

Die universalreligiöse Verpflichtung zu ethisch verantworteter Handlung macht den Dialog auch dann sinnvoll, wenn theologisch-dogmatische Differenzen weiter bestehen. Denn der theoretische wie praktische Dialog fördert den Frieden zwischen allen Menschen:

*„Er [der Dialog, Anm.] dient der Verständigung unter den Menschen und damit dem Frieden in einer friedlosen Welt. Er hilft, die Weite der Möglichkeiten menschlicher Existenz in aller Verschiedenheit und gegenseitiger Ergänzung tiefer zu sehen. Er schafft Möglichkeiten der Zusammenarbeit an gemeinsamen Aufgaben und Problemen für Menschen verschiedener Religionen und Weltanschauungen.“*³¹²

³⁰⁷ Peschke 1998, 363.

³⁰⁸ Vgl. auch oben Kapitel 2.2.

³⁰⁹ Ramadan 2004, 212.

³¹⁰ Für eine detaillierte Ausformulierung der Themen des Dialogs vgl. Schneider 2007, 44ff.; vgl. Karamat 2007, 189ff.

³¹¹ Gabriel 2007b, 128.

³¹² Khoury 2007, 158.

5.2.3.2 Reibungs- und Konfliktfelder

Im sozialetischen Dialog gibt es jedoch auch Konfliktfelder. Diese bestehen bezüglich der Stellung der Frau, im Strafrecht, sowie im Hinblick auf die Menschenrechte, und hier vor allem dem Recht auf Religionsfreiheit. Gerade hinsichtlich dieser Themen zeigen jedoch die Dialoge auch, dass theologisch-ethische Vermittlungen zwischen den christlichen und islamischen Traditionen möglich sind. In jedem Fall liegt hier ein wichtiges Feld zukünftiger Debatten.

5.2.4 Ausblick anhand eines exemplarischen Einblicks

5.2.4.1 Was in der Ferne sichtbar wird

Die gegenwärtige Weltsituation ruft den Religionen ihre genuin prophetische Sendung in Erinnerung. Sie sind Rufer und Mahner, die moralische Orientierungen in säkularen Gesellschaften geben sollen. Sie sind Gärtner alles Guten im Weinberg des Herrn, sie sind Hoffnungsträger des unauslöschlichen Lichtes Gottes.

„Islam and Christianity are prophetic religions. Prophecy in the modern sense however means social criticism that carries forward to the public the quest after what is just.“³¹³

Als Anwälte der Armen und Kleinen sind Islam und Christentum aufgerufen, ihre politische Verantwortung wahrzunehmen und ihre Stimme im Dienst der Gerechtigkeit für alle Menschen zu erheben. Dies ist die gemeinsame Berufung der abrahamitisch-monotheistischen Religionen, die in ihrer Verantwortung gegenüber Gott wurzelt. Möchten die Religionen dabei dem Frieden dienen und den Konflikt vermeiden, bleibt ihnen der Königsweg des Dialogs: untereinander im interreligiösen Dialog sowie mit der Welt und allen Menschen guten Willens. Dass dies gelingen kann, sei hier anhand eines Beispiels aufgezeigt.

5.2.4.2 Der „Vienna International Christian-Islamic Round Table“

„Due to the long history of mutual differences, commonness can develop only through a fraternal and cooperative dialogue. This is what VICIRoTa stands and endeavors for [...]“³¹⁴

Der „Vienna International Christian-Islamic Round Table“, kurz VICIRoTa, wurde im Jahr 2000 auf Initiative von P. Prof. Andreas Bsteh SVD in St. Gabriel bei

³¹³ Gabriel 2007b, 127.

³¹⁴ Bsteh 2003, 8.

Wien als „eine Art Weisenrat für den interreligiösen Dialog“ ins Leben gerufen.³¹⁵ Gefördert von Außenministerium, Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur sowie der Stadt Wien handelt es sich um eine unabhängige Dialoginitiative, zu der die Teilnehmer aus unterschiedlichen Disziplinen persönlich eingeladen werden. Seit den 70er Jahren hat der christlich-muslimische Austausch in St. Gabriel Tradition; seit einer Zeit also, in der noch kaum jemand von seiner Notwendigkeit wusste:

„In den 70er Jahren gab es von christlicher Seite noch keine ernsthaften Dialoge mit Muslimen, auch nicht mit Hindus oder Buddhisten. Weil wir um die Bedeutung dieses Anliegens für die Welt von morgen wussten, war es von Anfang an unser zentrales Kriterium, ausschließlich mit bestqualifizierten Vertretern der unterschiedlichen Traditionen den Dialog zu suchen. Die Menschen sollten in ihrer eigenen Tradition verwurzelt sein und die Fähigkeit besitzen, sie zu reflektieren und zu thematisieren. Natürlich gibt es auch andere Ansätze für den Dialog; wir haben uns für diesen entschieden.“³¹⁶

Angestoßen von der Frage, „*What is the most important problem humanity is facing on its way into the future and what can be done to overcome it?*“ fand der erste derartige „Runde Tisch“ vom 19. bis 23. Oktober 2000 statt.³¹⁷ Unter dem Thema „Reading the Signs of the Time. Contemporary Challenges for Christians and Muslims“ fanden sich 15 Teilnehmer, darunter die Hälfte Frauen, ein, um im Dialog Lösungsansätze für soziale Fragen zu finden. Im Rhythmus von zwei Jahren versammelten sich die Gesprächspartner in der Folge, um die Themen „Intolerance and Violence“, „Poverty and Injustice“ sowie „Education for Equality“ zu thematisieren und konkrete Handlungsimpulse zu formulieren, die sich in vier Publikationen zu den einzelnen Konferenzen widerspiegeln.³¹⁸ Um das Dialoganliegen an die nächste Generation weiterzugeben, fand im Jahr 2006 erstmals eine Internationale Sommeruniversität zum christlich-islamischen Dialog statt. Diese Initiative wurde mit der Förderung und Anerkennung durch die Universität Wien in der „Vienna International Christian-Islamic Summer University“, kurz VICISU, im Jahr 2008 institutionalisiert. Das dahinter stehende theologisch spirituelle Dialogkonzept hat sich bewährt. Es trägt mit seinem prophetischen Weitblick und seiner menschenfreundlichen Behutsamkeit die Handschrift von P. Andreas Bsteh:

„Solange wir Dialog als eine Rede über etwas auffassen, ist es schön und gut; auch das darf nicht fehlen. Aber letztlich muss unser eigenes Leben zum Dialog werden.“

³¹⁵ Karamat 2007, 151.

³¹⁶ Bsteh, Statement vom 08. Juli 2008; siehe Anhang.

³¹⁷ Bsteh 2003, 7.

³¹⁸ Bsteh /Mahmood, VICIRoTa Bände 1-4; siehe Literaturverzeichnis.

Das bedeutet, der echte Dialog beginnt erst dort, wo wir uns selbst öffnen für den anderen, wo der andere sich öffnet für uns. Mit anderen Worten: Wo einer sich dem anderen anvertraut, da erst beginnt wirklicher Dialog, Kommunikation. Ein Kriterium, das am deutlichsten die Echtheit unseres Dialogs zeigt, ist die Bereitschaft, sich einander selbst in unseren Verlegenheiten anzuvertrauen. Wo ich dem anderen sage: ‚Da weiß ich selber keinen Rat, hilf mir!‘, da beginne ich erst, mich dem anderen wirklich anzuvertrauen. In der Welt von heute stehen wir alle vor vielen neuen Fragen. In dem Maße wir bereit sind, mit allen Menschen – auch in den verschiedenen Religionsgemeinschaften – gemeinsame Antworten darauf zu finden, wird ein ernsthafter Dialog in Gang kommen.³¹⁹

Am Beispiel des „Wiener Dialogprozesses“, unter den all diese Initiativen fallen, lässt sich aufzeigen, dass und wie Dialog zwischen Christen und Muslimen gelingen kann. P. Andreas Bsteh sieht die Früchte dieser seiner langjährigen Dialogmotivation:

„Ich würde sagen, die schönsten Momente brachen da an, wo wir einander um unser gegenseitiges Gebet allgemein und in speziellen Anliegen baten. Wir versprachen einander, in unseren Gebeten aneinander zu denken. Auf diese Weise entstand echte Kommunikation, die ganz tief geht und etwas von der Familie der Kinder Gottes widerspiegelt. Das leben zu dürfen gehört für mich zum Schönsten.“³²⁰

Im Dialog geht es um einen tiefen Glauben an den Einen Gott, der uns zu Schwestern und Brüdern gemacht hat. Es geht um die echte Bereitschaft, dem anderen begegnen zu wollen. Es geht um die ernst gemeinte Sorge um das friedliche Zusammenleben in der Welt. Letztlich geht es um Liebe zu Gott, zu den Menschen und zur Welt. Im folgenden abschließenden Kapitel soll aus diesen grundlegenden Erkenntnissen eine Kriteriologie entfaltet werden, die sowohl für Christen als auch für Muslime Relevanz haben kann.

³¹⁹ Bsteh, Statement vom 08. Juli 2008; siehe Anhang.

³²⁰ Bsteh, Statement vom 08. Juli 2008; siehe Anhang.

6 Eine Krieriologie des christlich-muslimischen Dialogs

„Die Früchte des Geistes im persönlichen Leben des einzelnen, ob Christ oder nicht, sind leicht voneinander zu unterscheiden (vgl. Gal 5,22). Aber in anderen religiösen Traditionen die Spuren der Gnade zu identifizieren, die die Antwort ihrer Anhänger auf Gottes Anruf unterstützt, ist sehr viel schwieriger. Dies verlangt eine Unterscheidung, für die die Kriterien erst erarbeitet werden müssen.“³²¹

Wie das Zitat zeigt, bedarf es auch in der Auseinandersetzung mit anderen Religionen klarer Kriterien, um das Gute vom Schlechten zu unterscheiden, in anderen Worten, die „*Früchte des Geistes*“ in der je anderen Tradition zu erkennen. Es ist für den Dialog essentiell, dass diese Kriterien für beide Dialogpartner nachvollziehbar sind. Die Regeln für den Dialog dienen dabei „*der Möglichkeit, dass die Wahrheit nur Kraft der Wahrheit selbst zur Geltung zu kommen vermag.*“³²² Mit einem Blick in die christliche Tradition lassen sich die Grundbedingungen für eine dialogische Begegnung zunächst auf den Punkt bringen. Für den Dialog sind die Tugenden der Klugheit, der Gerechtigkeit, der Tapferkeit und des Maßes von besonderer Bedeutung:

„Hier sind die vier Kardinaltugenden von großer Wichtigkeit: die Klugheit, die fähig macht, sich ein Urteil über die Folgen des eigenen Handelns zu bilden; die Gerechtigkeit als Grundhaltung, jedem das Seine zu geben; die Tapferkeit als Bereitschaft, Zeugnis zu geben; und das Maßhalten als Selbstbeherrschung und Finden des rechten Maßes. In der heutigen Welt sollten wir vielleicht noch ergänzend vier weitere Tugenden hinzufügen, nämlich Toleranz, Ehrfurcht, Solidarität und Friedensliebe.“³²³

Im Folgenden versuche ich, eine Krieriologie des christlich-muslimischen Dialogs zu entfalten, die für den christlich-muslimischen Dialog als Wegweisung dienen kann. Diese Krieriologie erschließt sich aus dem in dieser Arbeit dargelegten Dialogkonzept im römisch-katholischen Christentum und bei Muslimen; gleichzeitig möchten die Kriterien auch eine abschließende Denkanregung sein.

6.1 Wahrheit und Unverfügbarkeit

„Ein Dialog ist nur möglich zwischen Menschen, die sie selbst bleiben und die die Wahrheit sagen.“³²⁴ Authentizität und Treue zur Wahrheit sind im Dialog gefragt.

³²¹ „Dialog und Verkündigung“ 30.

³²² Siebenrock 2006b, 346.

³²³ König 2006, 127.

³²⁴ Wort von Albert Camus; zit.n. Gabriel 2007a, 219.

Zum Dialog gehört die grundsätzliche Bereitschaft, die Wahrheit zu suchen und der erkannten Wahrheit entsprechend zu leben. Gespräch und Kommunikation bauen darauf auf, dass Menschen von der Wahrheit Zeugnis geben und sie zum Kriterium ihrer Aussagen machen. Zugleich gilt jedoch, dass weder Individuen noch religiöse Traditionen für sich in Anspruch nehmen können, die ganze Wahrheit zu besitzen. Dies macht den Dialog erst sinnvoll und notwendig.

„[...] die Wahrheit, auf die es im Dialog [...] ankommt, besteht einerseits im Leben nach unserer angestammten Religion und andererseits in der Anerkennung der ‚Wahrheit‘ der anderen Religionsgemeinschaft, d.h. uns auf der Basis einer intelligenten, zeitgemässen Interpretation der Quellen der eigenen Religion, friedlich mit ihr zu arrangieren.“³²⁵

Christen und Muslime sind, ihrer je eigenen Offenbarung treu, davon überzeugt, auf dem Weg der Wahrheit zu sein. Das Ziel dieses Weges ist Gott selbst, der die Wahrheit ist. *„Letztendlich wissen wir, dass die Wahrheit nicht einer Sache gleicht, die wir besitzen, sondern eine Person ist, der wir zugestehen müssen, von uns Besitz zu ergreifen. Dies ist ein nicht endender Prozess.“³²⁶* Dialoge leben nicht vom Ausklammern der Wahrheitsfrage, viel mehr umgekehrt von beidseitiger Treue zur erkannten Wahrheit des eigenen Glaubens. *„Der Dialog hebt daher die Wahrheitsfrage nicht auf, sondern entwickelt eine ihre gemäße Sozialform.“³²⁷* Starke religiöse Identitäten sind im Dialogprozess notwendig, gleichzeitig aber auch die Bereitschaft, sich vom Anderen und seiner Wahrheit berühren zu lassen:

„Es gehört wohl zur religiösen Identität im tiefergehenden interkonfessionellen und interreligiösen Dialog, dass sie nicht insulär den Wahrheitskern ihrer selbst behauptet und nur an deren Rändern nach Konsens sucht, sondern dass sie sich auch mit ihrer Differenz produktiv in die Kontrastivität mit anderen Glaubensrealitäten hinein begibt.“³²⁸

In der kontrastierenden Begegnung können die Dialogparteien voneinander lernen und damit der Wahrheit Gottes ein Stück näher kommen. Gläubige stehen dabei in der Spannung, in ihrer eigenen Religion verwurzelt und gleichzeitig offen für andere zu sein. *„Interreligiöse Dialoge verlangen so eine offene Identität, d.h. die Fähigkeit zum kreativen Umgang mit den je eigenen religiösen Traditionen.“³²⁹*

Sich selbst und den Dialogpartner als wahrheitsfähige Geschöpfe ernst zu nehmen ist eine unabdingbare Voraussetzung für jeden Dialog. Der

³²⁵ Troll 2000, 75f.

³²⁶ „Dialog und Verkündigung“ 49.

³²⁷ Hünermann 2006, 334.

³²⁸ Fuchs 2006, 357.

³²⁹ Gabriel 2007a, 220.

Wahrheitsanspruch ist dabei von Christen wie Muslimen immer auch gegen sich selbst zu richten: „als permanente Umkehr zur existenziellen Verkörperung dieser Wahrheit zugunsten der Menschen.“³³⁰ In der Behauptung der Wahrheit geht es also nicht um Selbstbehauptung, sondern um Hingabe. Hier zeigt sich der hohe Anspruch, der durch das Wahrheitskriterium im Dialog gestellt wird und der die Unverfügbarkeit eines gelingenden Kommunikationsprozesses deutlich macht.

Der Dialog als „Wagnis der Utopie [...], der auf mehr hofft, als Menschen und die Erfahrung der Geschichte erwarten lassen“,³³¹ ist ein über den Menschen hinausweisendes Unterfangen. Gerade im interreligiösen Dialog ist es den Gläubigen bewusst, dass ihr Sprechen und gemeinsames Handeln im letzten ein Gottverdanktes ist. Ist auch die Begegnung zunächst von menschlicher Initiativkraft und Kreativität abhängig, so ist es doch das Wirken eines Größeren, das Sternstunden des Verstehens und des Gelingens schenkt. Der „Einbruch des Anderen“ entzieht sich der Macht der Dialogpartner, damit sich mehr ereignen kann, als die beteiligten Subjekte einbringen (können).³³² So ist der Dialog ein „eigentümliches ‚Zwischenreich‘, dem alle angehören und das keinem gehört.“³³³

6.2 Toleranz und Anerkennung

Die Differenz Erfahrung in der Begegnung mit dem Anderen ist eine fundamentale. Sie ist als Faktum anzuerkennen. In der Bereitschaft zu Toleranz und Anerkennung kann Verschiedenheit als konstruktiver Ausgangspunkt des Dialogs gesehen werden bzw. macht Differenz Dialog erst sinnvoll. „Interreligiöse Dialoge basieren darauf, dass die Differenz im Bewusstsein des Gemeinsamen und das Gemeinsame im Bewusstsein der Differenz anerkannt werden.“³³⁴

Toleranz ist die Bereitschaft, sich auf das Anderssein des Gegenübers einzulassen.³³⁵ In dieser Haltung kann sich Differenz in „versöhnte Verschiedenheit“ wandeln. Für die Begegnung zwischen Christen und Muslimen ist daher nicht die „Reduktion von Rivalität [entscheidend], sondern wofür sie [die Rivalität, Anm.]

³³⁰ Fuchs 2006, 365.

³³¹ Siebenrock 2006b, 345.

³³² Vgl. Siebenrock 2006a, 320f.

³³³ Lehmann; zit.n. Siebenrock 2006a, 321.

³³⁴ Gabriel 2007a, 220.

³³⁵ Der Begriff der Toleranz ist im allgemeinen Sprachgebrauch positiv besetzt. Es finden sich jedoch auch gelegentliche Stimmen besonders von muslimischer Seite, für die Toleranz einen abwertenden Klang im Sinne von bloßer Duldung hat. Dieser Begriffsinhalt findet sich vor allem in der Rechtssprache des 18. Jahrhunderts (Toleranzpatent), ist jedoch heute nicht mehr impliziert.

*inhaltlich steht und dass sie nicht destruktiv, sondern produktiv realisiert wird.*³³⁶ Die Toleranz der Christen gegenüber den Muslimen (und vice versa) gründet im gemeinsamen Menschsein, das Voraussetzung für ein christlich-muslimisches Eintreten für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt ist. Franz von Sales, von der römisch-katholischen Kirche heilig gesprochen, formuliert für die Ethik und Pragmatik des Dialogs im Sinne der Toleranz den bedenkenswerten Rat: *„Stellen Sie sich immer an die Stelle ihres Nächsten, und ihn an Ihre Stelle, dann werden Sie richtig urteilen.*³³⁷

Der Bereitschaft, den anderen anzuerkennen, widerspricht zutiefst die unbegründete Unterstellung, er verzerre bewusst die Wahrheit sage die Unwahrheit. Eine derartige Position findet im folgenden Zitat ihren Niederschlag:

*„Die Unterstützung des faktenleugnenden ‚Dialogs‘ nehmen die Muslime gern entgegen, denn nach ihrem Paranoia-System gehört es zum Basisverhalten, die Ebenen der Kooperation und Koexistenz zu meiden und die feindliche Umgebung durch Techniken der Täuschung und Verschleierung, im Islam **Taqiyya** genannt, über die langfristigen Absichten in die Irre zu führen. Solche Strategien sind zwar nicht für diejenigen erforderlich, die den Gewaltcharakter des Islam ohnehin begrüßen, erlangen jedoch gegenüber dem Vertrauenssystem des ‚Dialogs‘ einen generellen, entscheidenden Vorteil. Ein auf Täuschung geschaltetes System, das auf ein System trifft, dem die Fähigkeit zu Erkennung der Täuschung fehlt, begründet die klassische Konstellation von Betrüger und Altruist, die sich in jedem Falle zugunsten des Betrügers stellt.*³³⁸

Unter dem Begriff „Taqia“ wird „Verstellung“ verstanden, ein im shiitischen Islam existentes Prinzip, um sich im Notfall durch die Verleugnung des Glaubens dem Martyrium zu entziehen.³³⁹ Es darf ausschließlich in Zeiten der Verfolgung und Gefahr zum Einsatz kommen und wird außerdem in den shiitischen Schulen des Islam höchst unterschiedlich interpretiert. Dieses Prinzip heranzuziehen, um potenzielle Dialogpartner des Islam vor naiver Täuschung zu warnen, ist daher nicht legitim. Muslimen prinzipielle Unehrllichkeit zu unterstellen verhindert den Dialog und zeigt auch das Desinteresse der unterstellenden Partei an einer fruchtbaren Begegnung.

6.3 Vernünftigkeit und Verständlichkeit

Die natürliche Vernunft ist eine gemeinsame Basis aller Menschen über die Religionsgrenzen hinweg. Der Dialog als gemeinsames Ringen nach Wahrheit ist

³³⁶ Fuchs 2006, 358.

³³⁷ Franz von Sales; zit.n. Schneider 2007, 156.

³³⁸ Raddatz; zit.n. Huber-Rudolf 2005, 120.

³³⁹ Vgl. Schneider 2007, 74, Fußnote 183.

darauf angewiesen, von vernunftgeleiteten Individuen geführt zu werden, die sich in einer dem anderen verständlichen Weise ausdrücken.

Die Vernunft gebietet dem Geschöpf zunächst, Fragen nach seiner eigenen Identität, nach Herkunft und Ziel aller Wirklichkeit zu stellen. In der Suche nach Antworten begegnet der Mitmensch, der nun wiederum zur Frage wird. Die ungelösten Rätsel des Lebens lassen sich vernünftig und doch unterschiedlich beantworten, was sich in den Religionen widerspiegelt. Die Frage nach der Vernünftigkeit von Religion, wie sie Papst Benedikt XVI. in seiner Vorlesung an der Universität Regensburg gestellt hat, ist eine berechtigte. Erst „*im Zeichen der Offenheit der Vernunft für den Glauben und der Offenheit des Glaubens für die Vernunft*“ wird interreligiöse Begegnung möglich.³⁴⁰ Es bedarf

„auf Seiten aller Religionen der Reflexion auf die universale Verbindlichkeit der Vernunft [...], die somit auch die Religionen verbindet. Die Antworten auf die Frage nach Vernunft und nach der Vernunft der Religionen werden gewiss nicht einfach gleichlautend ausfallen können. Auch die Vernunft ist kein Abstraktum, sondern weist ihre spezifischen geschichtlichen Prägungen auf.“³⁴¹

Die Vernunft ist bei ihrer historischen Bedingtheit gleichzeitig universal über die Zeiten hinweg. In dieser Universalität der Vernunft ist den Religionen ein gemeinsamer Spannungsraum gegeben, der Gemeinsames und Trennendes umfasst.

Die dialogische Kommunikation innerhalb sowie über dieses verbindende Kontinuum Vernunft muss eine verständliche sein. Verständlich nicht nur im Sinne einer allen zugänglichen Sprache, sondern vielmehr im Anspruch, vom Gegenüber verstanden werden zu können und verstehen zu wollen. Dies beginnt schon bei der Klärung dessen, was unter dem Begriff „Dialog“ von Christen und Muslimen verstanden wird:

„Wenn Christen von Dialog reden, dann denken sie hauptsächlich an die religiöse Dimension und die theologischen Inhalte, und dies in einem politischen Rahmen, der eine Trennung von Religion und Staat zur Grundlage seines demographischen Systems gemacht hat. Die Muslime denken auf einem anderen Hintergrund, d.h. im Zusammenhang mit der religiösen und zugleich politischen Dimension ihrer Gesellschaften, da in der Theorie immer noch eine Einheit von Religion und Staat besteht.“³⁴²

Christen und Muslime kommen aus ihrer je eigenen Tradition in den Dialogprozess und definieren die verwendeten Begriffe aus dem entsprechenden

³⁴⁰ Schneider 2007, 50.

³⁴¹ Lehmann, 106.

³⁴² Houry 1998, 192.

Kontext – wie das oben zitierte Beispiel des Dialogbegriffes zeigt. Umso wichtiger erscheint es, im Dienste der Verständlichkeit zunächst die eigene Definition zu präsentieren, um dann möglicherweise zu einer gemeinsamen finden zu können. Unumgänglich ist daher das Suchen und Ringen um eine verbindende Sprache, *„die einerseits der Verschiedenheit gerecht wird und andererseits auch kein künstliches Esperanto darstellt, das die Menschen außerhalb der Expertenrunden verliert.“*³⁴³ Solch eine *„Grammatik [...] die den Wahrheiten des Glaubens entspricht“*,³⁴⁴ bedarf einer *„Reinigung der kirchlichen Sprache“* wie auch des Sprechens auf Seiten der Muslime.³⁴⁵ Verletzende Redeweise ist im Dialog ebenso zu vermeiden, wie für den Dialogpartner unverständliche Argumentationsweisen. Gerade dort, wo Glaubenswahrheiten vernünftig schwer zugänglich sind, ist nach einer möglichst verständlichen Sprache zu suchen, die auf das Gegenüber zugeschnitten ist. *„Man muss ganz neue Sprachen sprechen lernen, angesichts deren Ausdrucksvielfalt und -notwendigkeit das bisherige Kirchenlatein am Ende ist. Das braucht Geduld und kostet Mühe.“*³⁴⁶

Die Kriterien der Vernünftigkeit und Verständlichkeit im Dialog ermöglichen interreligiöse Kommunikation zwischen Christen und Muslimen, sie sind aber gleichzeitig auch Anschlusspunkt an den Dialogprozess für andere Religionen und alle Menschen guten Willens.

6.4 Liebe und Erbarmen

*„Die erbarmende Liebe ist in den zwischenmenschlichen Beziehungen nie ein einseitiger Akt oder Prozeß. Selbst dort, wo allem Anschein nach nur ein Teil gibt und hingibt und der andere nur empfängt und nimmt [...], wird tatsächlich auch der Geber immer zum Beschenkten. Auch kann er leicht selbst in die Lage dessen kommen, der empfängt, dem eine Wohltat zuteil wird, der die erbarmende Liebe erfährt, der Gegenstand von Erbarmen wird.“*³⁴⁷

Liebe und Erbarmen sind als die fundamentalsten Kriterien zwischenmenschlicher Begegnung und interreligiösen Dialogs wohl auch die am missverständlichsten. Liebe wird heute gerne mit einem schönen, flüchtigen Gefühl identifiziert, während die Kategorie „Erbarmen“ weitgehend unverstanden bleibt.

³⁴³ Siebenrock 2006b, 343.

³⁴⁴ Sander 2005, 585.

³⁴⁵ Siebenrock 2005, 668.

³⁴⁶ Sander 2005, 589.

³⁴⁷ „Dives in Misericordia“ 14.

Liebe ist Leben. Wenn die Bibel davon Zeugnis gibt, dass Gott die Liebe ist (1 Joh 4,16), dann ist damit die Urmotivation allen Lebens ausgesagt: Gott schenkt Leben aus Liebe, sein eigene Existenz ist ganz Liebe. Der Mensch besteht aus und in dieser Liebe und so ist es seine tiefste Berufung, Liebe zu leben und zu schenken: *„Wer die Liebe abschaffen will, ist dabei, den Menschen als Menschen abzuschaffen.“*³⁴⁸

Reife Liebe bezieht alle Kräfte des Menschen ein, sie ist ein ganzheitlicher Lebensstil. *„Die Erkenntnis des lebendigen Gottes ist Weg zur Liebe, und das Ja unseres Willens zu seinem Willen einigt Verstand, Wille und Gefühl zum ganzheitlichen Akt der Liebe.“*³⁴⁹ Indem Muslime wie Christen nach der Erkenntnis Gottes streben und seinem Willen entsprechend leben möchten, können sie einander in der gemeinsamen Grundhaltung der Liebe finden: Der Aufruf zur Hingabe an Gott *„verlangt nach einer Liebe, in der das Innerste des geistlichen Herzens und die Seele in ihrer Gesamtheit – mit ihrem Verstand, ihrem Willen und ihrem Gefühl – durch Verehrung zur Teilhabe gelangt.“*³⁵⁰ Liebe ist das Fundament allen Dialogs, da sie dem Anderen in seiner bedingungslosen Annahme gerecht wird.

Wahrhaft menschlich sind Liebe und Gerechtigkeit erst zusammen mit Erbarmen. Erbarmen als Grundhaltung bedeutet, den anderen mit den Augen Gottes zu sehen. Es zielt darauf ab, dem Mitmenschen Ansehen zu geben:

*„Die wahre und eigentliche Bedeutung von Erbarmen beschränkt sich nicht auf den - noch so tiefgehenden und mitfühlenden - Blick auf das moralische, physische oder materielle Übel: das Erbarmen zeigt sich wahrhaft und eigentlich, wenn es wieder aufwertet, fördert und aus allen Formen des Übels in der Welt und im Menschen das Gute zieht.“*³⁵¹

Erbarmen wird zu einem unerlässlichen Element, sollen die Beziehungen der Menschen zueinander vom Geist höchster Achtung des wahrhaft Menschlichen und gegenseitiger Brüderlichkeit geprägt sein. Die erbarmende Zuwendung zum anderen ermöglicht Gleichheit ohne Unterschiede auszulöschen, ein gegenseitiges Schenken und Empfangen, das zu einem beidseitigen Prozess der Liebe wird. Liebe als Erbarmen und Gerechtigkeit bedingen so einander:

„Die von der Gerechtigkeit bewirkte Gleichheit beschränkt sich [...] auf den Bereich der äußeren, der Sachgüter, während Liebe und Erbarmen die Menschen dazu bringen,

³⁴⁸ „Deus Caritas est“ 28.

³⁴⁹ „Deus Caritas est“ 17.

³⁵⁰ „Offener Brief“ der 138 muslimischen Gelehrten; vgl. oben Kapitel 3.2.3.

³⁵¹ „Dives in misericordia“ 6.

*einander in dem Wert zu begegnen, den der Mensch selbst in der ihm eigenen Würde darstellt.*³⁵²

Erbarmende Liebe und Gerechtigkeit werden dem Menschen in ganzheitlicher Weise gerecht. Dieses „Hingeben und Empfangen“ eröffnet einen Dialog, der über die bloße Diskussion inhaltlicher Fragen hinausgeht. Die beiden Kriterien lassen Menschen einander als Menschen begegnen, wodurch wahres Verstehen und uneigennütziger Einsatz in ethischen Herausforderungen der Gegenwart möglich wird. Einzig diese Liebe ermöglicht, was der Dialog anstrebt: *„das Einander-ähnlich-Werden, das zur Gemeinsamkeit des Wollens und des Denkens führt.*“³⁵³

6.5 Spiritualität und Kontingenz

Die persönliche Suche nach Gott ist Grund aller Religion und damit Ursprung allen interreligiösen Dialogs. Sie ereignet sich zunächst und vor allem im Gebet als Zwiegespräch mit Gott, als dem *„wichtigste[n] aller Dialoge“*: *„Das persönliche Gebet ist ein Sprechen, ein Dialog, aber nicht in einen leeren Raum hinein, sondern auf jemanden zu. [...] Wenn wir beten, bitten wir Gott um die Weisheit, das zu verstehen, was in der Welt um uns und in unseren Herzen vorgeht.*“³⁵⁴ Ist das zentrale Anliegen des Dialogs zwischen Christentum und Islam das gemeinsame Ringen um Wahrheit, die letztlich Gott selbst ist, so bringt das Gebet der Gläubigen Gott als Dialogpartner mit ins Spiel:

„So überschreitet der Mensch unendlich den Menschen, und er kann von der Ehrfurcht umfasst bleiben, dass alles Gesagte nicht ausreicht, das Unaussprechliche zu sagen. Auch im Dialog kann sich daher das Urgeheimnis der menschlichen Existenz zu Wort bringen.“³⁵⁵

Die Bereitschaft, dem göttlichen Geheimnis in menschliche Begegnungen Einlass zu gewähren, geschieht in der Hinwendung einzelner Menschen oder Glaubensgemeinschaften zu Gott. Im interreligiösen Dialog wird die Gott-menschliche Gemeinschaft aber gerade da Realität, wo im gegenseitigen Respekt Christen und Muslime miteinander eine Spiritualität des Dialogs entwickeln und leben. Auf diese Weise entsteht eine vitale Verbindung mit der gemeinsamen Quelle und dem Ziel allen Lebens, die trotz aller menschlichen Unterschiede Bestand hat.

³⁵² „Dives in Misericordia“ 14.

³⁵³ „Deus Caritas est“ 17.

³⁵⁴ König 2006, 149 und 155.

³⁵⁵ Hünermann 2006, 337.

Das Gebet als „*Festmahl der Monotheisten*“ führt die Gläubigen zu größerer Sensibilität und Aufmerksamkeit gegenüber der Welt und ihren Problemen und Nöten.³⁵⁶ Im für Christen und Muslime bedeutsamen Einsatz für die Menschen und in den Fragen der Sozialethik ist das gläubige Beten daher wichtiger Motor und unerlässliche Triebfeder. Gleichzeitig ist durch eine lebendige Spiritualität gewährleistet, dass die interreligiöse Auseinandersetzung nicht Strategie und Taktik als grundlegende Motivation hat: „*God can never be used for our purposes, for he is above all.*“³⁵⁷

Spiritualität als Kriterium gelingender Dialogprozesse führt dem Menschen die Notwendigkeit von Umkehr und Schuldbekennnis vor Augen. Angesichts der Kontingenz aller irdischen Geschichte ist dies für den Dialog zwischen Christen und Muslimen von essentieller Bedeutung. Die größtenteils blutige gemeinsame Vergangenheit von Christentum und Islam ist nicht zu verleugnen, sie ist angesichts der Bedingtheit des Menschlichen nicht einzelnen Religionen anzulasten. Sie ist als Kontext in der gegenwärtigen Begegnung zu berücksichtigen und zu bearbeiten. Schließlich hängt es von der Umkehr- und Vergebungsbereitschaft der Dialogpartner ab, ob ein besserer Weg in die Zukunft gegangen werden kann. Denn die verschiedenen Interpretationen der Historie können erst dann miteinander versöhnt werden, wenn in der Gegenwart eine gemeinsame Geschichte beginnt. Dies geschieht im Dialog. Dabei bleibt der Dialog selbst immer auch ein kontingenter, der sich nicht zunächst und vor allem am greifbaren Erfolg messen darf:

*„[...] es [gibt] nur Grenzen des Dialogs, wenn er sich am Erfolg misst und sich im Scheitern selbst aufgibt. Es kann keine Grenzen des Dialogs geben, wenn die Wahrheit des göttlichen Dialogs mit den Menschen zugunsten der Anderen bis zum äußersten bezeugt wird.“*³⁵⁸

Im Wissen um die menschliche Kontingenz und getragen von der Hoffnung in das Wirken Gottes wird dies im christlich-muslimischen Dialog möglich: die Wahrheit des göttlichen Dialogs mit den Menschen zugunsten der Anderen bis zum äußersten zu bezeugen. Im Dienste dieses hehren Anliegens und seiner praktischen Umsetzung stehen die Ausführungen dieser Arbeit und diese Kriteriologie, die abschließend noch um ein Kriterium erweitert werden soll: den Humor.³⁵⁹

³⁵⁶ Al Bâjûrî; zit.n. Borrmans 1985, 147.

³⁵⁷ Adress of His Holiness John Paul II to young Muslims 1985, Absatz 4.

³⁵⁸ Fuchs 2006, 357.

³⁵⁹ Vgl. Renz 2004, 267.

CONCLUSIO

Der christlich-muslimische Dialog als ein Aspekt des interreligiösen Dialogprozesses ist ein Gebot der Stunde. Dies gilt sowohl angesichts drängender sozialetischer Anfragen an die Religionen im Allgemeinen, wie auch der in Vergangenheit und Gegenwart vielfach konfliktreichen Beziehungen gerade zwischen Christen und Muslimen. Diese schwierige gemeinsame Geschichte, ebenso wie die gegenwärtige politische Radikalisierung in Teilen des Islam und auch des (vor allem amerikanischen) Christentums, verlangen aktive Bemühungen von Seiten jener, die auf eine friedliche Zukunft setzen wollen. Denn sowohl der christliche als auch der islamische Glaube an Gott gehen einher mit der Verantwortung für ein menschenwürdiges Leben, einen gerechten Umgang mit der Schöpfung und eine Minimalisierung der Gewalt. Dialog ist der Weg, um sich über Fragen, die uns global alle angehen, zu verständigen. Die Alternativen sind Hass und Gewalt.

Angesichts der Globalisierung werden die Menschen in zunehmendem Maße mit Pluralität konfrontiert. Den Alltag gemeinsam und im Wissen um einander zu gestalten ist eine Form des gelebten Dialogs. Zusätzlich sind die Gläubigen der Religionen gemeinsam mit ihren Autoritäten und den Theologen herausgefordert, dem Dialog eine fundierte Grundlage sowie eine spirituelle Tiefe zu geben. Für den Dialog des Handelns ist die Sozialethik eine Basis und gleichzeitig Stachel. Letztlich bleibt christlich-muslimischer Dialog schal und unglaubwürdig, zeigt er sich nicht im konkreten Handeln und im Engagement für eine friedlichere und gerechtere Welt.

Im ersten Teil dieser Arbeit ist ersichtlich geworden, dass Dialog als Begegnungsweise mit dem je anderen in der christlichen Theologie und im trinitarischen Gottesbild verankert ist. Das II. Vatikanische Konzil hat diese Urüberzeugung neu aufgegriffen und damit einen Paradigmenwechsel in der Wahrnehmung und der Wertschätzung anderer Religionen, darunter des Islam, vollzogen. Der Islam steht als monotheistische Religion dem Christentum in einer Weise nahe, die einzig vom Judentum übertroffen wird. Die römisch-katholische Kirche ist dazu bereit, ausgehend von Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Religionen dialogische Begegnung zu leben. Diese Gesprächsbereitschaft soll der Anerkennung gemeinsamer sozialer und sittlicher Werte ebenso dienen wie der Zusammenarbeit in der friedlichen Lösung von globalen Anliegen. Der interreligiöse

Dialog zielt auf Frieden, dem eine ethische Bekehrung zur aktiven Tat und Handlungsbereitschaft im Dienst an der Wahrheit und am Mitmenschen vorausgeht.

Muslime, die im Wissen um die Notwendigkeit friedlichen Zusammenlebens den Dialog leben, können diese ihre Bereitschaft mit Zitaten des Korans argumentieren. Sie kennen eine Tradition des Dialogs, die bis auf den Propheten Muhammad zurück reicht, und die sich auch auf die Vernunft stützt. Durch die Geschichte hindurch gab es vereinzelt vor allem Mystiker, die über einen Dialog mit Andersdenkenden und -gläubigen nachdachten. Heute finden sich in verschiedenen Schulen Muslime, die das Friedens- und Dialogpotenzial ihrer Religion entfalten. Dies zeigt sich unter anderem in den behandelten Dokumenten der Imame und anderer religiöser Autoritäten und in der Analyse der Interviews im zweiten Teil dieser Arbeit. Muslime möchten ihren genuine Beitrag zur Gestaltung Europas leisten und sich als Bürger dieses Kontinents verstehen dürfen. Dafür wird der Dialog in Abgrenzung zur Mission als vorzügliches Mittel erkannt. Im sozialetischen Engagement treffen sich Muslime guten Willens mit ihren christlichen Glaubensgeschwistern und finden einen Ausgangspunkt für weiteren Austausch und gemeinsamen Einsatz.

Der dritte Teil beschäftigt sich mit dem Dialog zwischen Christen und Muslimen. Spannungsgeladene Punkte finden sich vor allem in dogmatischen Prinzipien, die als Differenzen bestehen bleiben dürfen. Eine zentrale Gemeinsamkeit, die den Zugang beider Religionen zum Dialog erschließt, ist die Sozialethik. Sie ist, als Weg zu Frieden und Gerechtigkeit, ein prädestiniertes Handlungsfeld des Dialogs. Christentum und Islam als die beiden weltgrößten Religionen wissen um ihre gemeinsame Verantwortung für den Frieden und werden dieser in unterschiedlichen Dialoginitiativen gerecht. In der abschließenden Kriteriologie zeigt sich, wie bedeutsam tugendhaftes Handeln für den christlich-muslimischen Dialog ist.

Dialog als voraussetzungsfreie, auf unmittelbare Begegnung zielende Weise des Umgangs von Menschen miteinander ist gerade von Christen und Muslimen als Gläubige an den Einen Gott zu leben. Der Dialog ist ein Königsweg, die gottgegebene Berufung des Menschen im Dienst an seinen Mitmenschen und für die Welt zu leben.

BIBLIOGRAPHIE

Primärliteratur

Address of His Holiness John Paul II to young Muslims (1985); Apostolic Voyage to Togo, Morocco;
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/sub_index1985/trav_africa_ge.html [07.04.2008].

DER KORAN (⁴2007), Übersetzt von Adel Theodor Khoury, Unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah, Gütersloh.

DIE HEILIGE SCHRIFT (1981), Einheitsübersetzung, Stuttgart.

Discorso di Giovanni Paolo II ai rappresentanti della Comunità Islamica (1985); Viaggio Apostolico in Togo, Camerun;
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/sub_index1985/trav_africa_ge.html [07.04.2008].

Dives in Misericordia (1980), Über das göttliche Erbarmen, Enzyklika von Papst Johannes Paul II.;
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia_ge.html [19.08.2008].

Ecclesiam Suam (1964), Die Wege der Kirche, Enzyklika von Papst Paul VI.; veröffentlicht nach der dt. Übersetzung der Katholischen Nachrichten-Agentur Bonn.

Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (2004, 2005 und 2005), Lumen gentium, Nostra aetate, Gaudium et spes, Band 2, 3 und 4, Freiburg i.Br.

Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (2006), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Band 5, Freiburg i.Br., 313-374.

Katechismus der Katholischen Kirche (2003), Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, dt. Ausgabe, München.

Lexikon für Theologie und Kirche (1966, 1967 und 1968), Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Kommentare, Teile I, II und III, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen, Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, Freiburg i.Br.

Offener Brief an Seine Heiligkeit Papst Benedikt XVI. (2006); Original auf <http://www.islamicamagazine.com>, Übersetzung auf http://www.blume-religionswissenschaft.de/pdf/Ulema_an_PapstBenediktXVI_2006_Deutsch_pdf [25.06.2008]; zit. als „Offener Brief“ der 38 muslimischen Gelehrten.

Offener Brief und ein Ruf von muslimischen religiösen Führern (2007);
<http://www.zenit.org/article-13580?l=german> [09.05.2008]; zit. als „Offener Brief“ der 138 muslimischen Gelehrten.

Pacem in Terris (1963), Über den Frieden auf Erden, Enzyklika von Papst Johannes XXIII.; http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_en.html [14.04.2008].

Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Kongregation für die Evangelisierung der Völker (1991), Dialog und Verkündigung, Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi;
<http://www.katholisch.at> [14.04.2008].

Redemptoris Missio (1990), Über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags, Enzyklika von Papst Johannes Paul II.;
http://www.vatican.va/edocs/DEU0129/_INDEX.HTM [31.03.2008].

Römisches Sekretariat für die Nicht-Christen (1984), Die Haltung der katholischen Kirche gegenüber den Anhängern anderer Religionen, Gedanken und Weisungen über Dialog und Mission; In: Acta Apostolicae Sedis 76/1984, 816-828.

Schlusserklärung der ersten österreichischen Imamekonferenz (2005);
<http://derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=169> [04.06.2008].

Schlusserklärung der Grazer Konferenz Europäischer Imame und Seelsorger (2003);
<http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=66>
[13.05.2008].

Schlusserklärung der Wiener Konferenz Europäischer Imame und Seelsorger (2006);
http://www.al-sakina.de/bibliothek/wiener_konferenz/wiener_erklaerung/wiener_erklaerung.html#Ei
nleitung [04.06.2008].

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2004), Allen Völkern Sein Heil, Die Mission der Weltkirche, Bonn.

Sekundärliteratur

ABDULLAH Muhammad Salim (2002), Islam, Muslimische Identität und Wege zum Gespräch, Düsseldorf.

AL-BUHĀRI Sahih (1991), Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad, Stuttgart.

ANAWATI Georges (1967), Exkurs zum Konzilstext über die Muslim; Oesterreicher Johannes, Declaratio de ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas; In: Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Kommentare, Teil II, Erklärung über das Verhältnis zu der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen, Freiburg i.Br., 405-495.

ANAWATI Georges (1987), Christentum und Islam, Ihr Verhältnis aus christlicher Sicht; In: Bsteh Andreas (Hg.), Dialog aus der Mitte christlicher Theologie; Beiträge zur Religionstheologie 5, Mödling, 197-216.

ANZENBACHER Arno (1998), Christliche Sozialethik, Einführung und Prinzipien, Paderborn.

ARINZE Francis (2000), An der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen; In: One God three Truths?, Ein Gott drei Wahrheiten?, How far has interreligious ecumenism progressed, Wie weit ist die interreligiöse Ökumene; Schriften zum Dialog der Religionen 1, Berlin, 40-47.

BECKER Patrick (2007), Denkpause im Dialog?, Geschichtliche und aktuelle Dimensionen des islamisch-christlichen Dialogs; In: Münchener Theologische Zeitschrift 58, 265-275.

BENEDIKT XVI. (2003), Glaube – Wahrheit – Toleranz, Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg i.Br.

BENEDIKT XVI. (2006), Glaube und Vernunft, Die Regensburger Vorlesung, Freiburg i.Br.

BENEDIKT XVI. (2007), Gott und die Vernunft, Aufruf zum Dialog der Kulturen, Augsburg.

BOFF Leonardo (1990), Kleine Trinitätslehre, Düsseldorf.

BORRMANS Maurice (1985), Wege zum christlich-islamischen Dialog; Christlich-Islamische Begegnung – Dokumentationsleitstelle (CIBEDO), Frankfurt.

BSTEH Andreas (Hg.) (1987), Dialog aus der Mitte christlicher Theologie; Beiträge zur Religionstheologie 5, Mödling.

BSTEH Andreas (Hg.) (1999), Eine Welt für alle, Grundlagen eines gesellschaftspolitischen und kulturellen Pluralismus in christlicher und islamischer Perspektive; Beiträge zur Religionstheologie, Band 9, Mödling.

BSTEH Andreas/MAHMOOD Tahir (Hg.) (2003), Reading the Signs of the Time, Contemporary Challenges for Christians and Muslims; Vienna International Christian-Islamic Round Table 1, Mödling.

BSTEH Andreas/MAHMOOD Tahir (Hg.) (2004), Intolerance and Violence, Manifestations – Reasons – Approaches; Vienna International Christian-Islamic Round Table 2, Mödling.

BSTEH Andreas/MAHMOOD Tahir (Hg.) (2006), Poverty and Injustice, Alarming Signs of the Present Crisis in Human Society Worldwide; Vienna International Christian-Islamic Round Table 3, Mödling.

BSTEh Andreas/MAHMOOD Tahir (Hg.) (2007), Education for Equality, An Answer to Injustice and Intolerance; Vienna International Christian-Islamic Round Table 4, Mödling.

BSTEh Petrus, Christen begegnen Muslimen; hrsg. vom Pastoralamt der Erzdiözese Wien, Handreichungen zur Pastoral 17, Mödling.

BSTEh Petrus (1996), Muslime begegnen Christen; hrsg. vom Pastoralamt der Erzdiözese Wien, Handreichungen zur Pastoral 20, Mödling.

BUSSE Heribert (²1991), Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum, Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation, Darmstadt.

FALATURI Abdoljavad (²2002), Dialog zwischen Christentum und Islam; Islamische Akademie Deutschland, Hamburg.

FEICHTINGER Walter/WENTKER Sibylle (Hg.) (2008), Islam, Islamismus und islamischer Extremismus, Eine Einführung, Reihe: Internationale Sicherheit und Konfliktmanagement, Band 1, Köln.

FELDTKELLER Andreas (2003), Dialogverständnis im Islam; In: Glaube und Lernen 2, 115-125.

FITZGERALD Michael (2006), The Witness of Monotheistic Religions; In: Omar Irfan (Hg.), Islam and other Religions, Pathways to Dialogue, Essays in honour of Mahmoud Mustafa Ayoub, New York.

FRIEDRICH Otto (2007), „Christliche“ Perspektiven zum Islam in Österreich, Anmerkungen zum Thema aus der Sicht eines Religionsjournalisten; In: Heidrich-Blaha Ruth/Ley Michael/Lohlker Rüdiger (Hg.), Islam in Europa; Diplomatic Academie Favorita Papers 1, 248-251.

FUCHS Ottmar (2006), Dialog im „Martyrium“ der Wahrheit; In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Band 5, Freiburg i.Br., 357-371.

GABRIEL Ingeborg (1998), Der Beitrag der Religionen zu einem Weltethos; In: Khoury Adel Theodor/Vanoni Gottfried (Hg.), „Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet“, Festschrift für Andreas Bsteh zum 65. Geburtstag, Würzburg, 107-124.

GABRIEL Ingeborg/PAPADEROS Alexandros/KÖRTNER Ulrich (2005), Perspektiven ökumenischer Sozialethik, Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa, Mainz.

GABRIEL Ingeborg (2007a), Interreligiöse Dialoge – ein Weg zu Frieden und Verständigung; In: Faschingeder Gerald/Six Clemens (Hg.), Religion und Entwicklung, Wechselwirkungen in Staat und Gesellschaft, Wien, 205-235.

- GABRIEL Ingeborg (2007b), Learning Justice; In: Bsteh Andreas/Mahmood Tahir (Hg.), Education for Equality, An Answer to Injustice and Intolerance; Vienna International Christian-Islamic Round Table 4, Mödling, 119-128.
- GEISLER Ralf/NOLLMANN Holger (Hg.) (2003), Muslime und ihr Glaube in kirchlicher Perspektive, Nachbarn, Dialogpartner, Freunde, Freundesgabe für Heinz Klautke zum 65. Geburtstag, Schenefeld.
- GLEISSNER Friedrich/RUEDL Hanspeter/SCHNEIDER Heinrich/SCHWARZ Ludwig (Hg.) (2007), Religion im öffentlichen Raum, Religiöse Freiheit im neuen Europa; Iustitia et Pax Dokumentation, Band 5, Köln.
- GRILLMEIER Aloys (1966), Kommentar zum zweiten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche; Philips Gerard, Constitutio Dogmatica de ecclesia; In: Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Kommentare, Teil I, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Freiburg i.Br., 137-347.
- GRÜNSCHLOSS Andreas (1999), Der eigene und der fremde Glaube, Studien zur interreligiösen Fremdwahrnehmung in Islam, Hinduismus, Buddhismus und Christentum; Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, 37, Tübingen.
- HAGEMANN Ludwig (³1982), Christentum für das Gespräch mit Muslimen, Altenberge.
- HELLER Erdmute/MOSBAHI Hassouna (Hg.) (²2001), Islam, Demokratie, Moderne, Aktuelle Antworten arabischer Denker, München.
- HEIDRICH-BLAHA Ruth/LEY Michael/LOHLKER Rüdiger (Hg.) (2007), Islam in Europa; Diplomatic Academie Favorita Papers 1.
- HEINE Susanne (2007), Was ich von Muslim/innen in Europa erwarte; In: Heidrich-Blahe Ruth/Ley Michael/Lohlker Rüdiger (Hg.), Islam in Europa; Diplomatic Academie Favorita Papers 1, 241-247.
- HILBERATH Bernd Jochen (1990), Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen, Orientierungen zur christlichen Rede von Gott, Mainz 1990.
- HORSCH Silvia (2006a), Glaube, Vernunft, Gewalt – Gedanken zur Debatte um die Papstrede; http://www.al-sakina.de/inhalt/artikel/vernunft_glaube/vernunft_glaube.html [26.07.2008].
- HORSCH Silvia (2006b), Respekt als Exportartikel, Bericht zur Wiener Konferenz Europäischer Imame und SeelsorgerInnen 2006; http://www.al-sakina.de/inhalt/bibliothek/wiener_konferenz/wiener_konferenz.html [26.07.2008].
- HÖBSCH Werner (2008), Die Sprache des Anderen, Überlegungen zu einer Theologie des Dialogs; In: Hünseler Peter (Hg.), Im Dienst der Versöhnung, Für einen authentischen Dialog zwischen Christen und Muslimen, Regensburg, 105-113.

HUBER-RUDOLF Barbara (2002), Zeichen der Solidarität setzen, Schwierigkeiten und Perspektiven des Dialogs mit dem Islam; In: Herder Korrespondenz 56/10, 497-502.

HUBER-RUDOLF Barbara (2005), Alles Lüge?, Für einen ehrlichen christlich-islamischen Dialog; In: Herder Korrespondenz 59/3, 119-122.

HUNOLD Gerfried (³1995), Dialog, Theologisch-ethisch; In: Lexikon für Theologie und Kirche, Begriff „Dialog“; Kasper Walter (Hg.), Freiburg i.Br., 194f.

HÜNERMANN Peter (2004), Lumen gentium; In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Band 2, Freiburg i.Br., 253-582.

HÜNERMANN Peter (2006), Zur theologischen Begründung des Dialogs mit den Religionen, Die fundierenden Aussagen von Lumen gentium, Gaudium et spes und Ad gentes; In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Band 5, Freiburg i.Br., 329-339.

HÜNSELER Peter (Hg.) (2008), Im Dienst der Versöhnung, Für einen authentischen Dialog zwischen Christen und Muslimen, Regensburg.

IBN 'ARABI Muhyiddin (1994), Wer sich selbst kennt..., aus der Abhandlung vom Sein, Risale-t-ul-wudjudiyyah, Zürich.

IBN 'ARABI Muhyiddin (2005), Die Weisheit der Propheten, Fusus al-Hikam, Zürich.

IBN 'ARABI Muhyiddin (2006), Der verborgene Schatz, Des größten Meisters mystische Philosophie der Einheit aller Existenz; aus dem Englischen von Bommer Stefan, Zürich.

KARAMAT Elisabeth (2007), Christlich-Islamischer Dialog, Initiative Österreichischer Außenpolitik; Schriftenreihe der Georges-Anawati-Stiftung, Band 2, Schenefeld.

KAULIG Ludger (2004), Ebenen des christlich-islamischen Dialogs, Beobachtungen und Analysen zu den Wegen einer Begegnung; Christentum und Islam im Dialog, Münster.

KHOURY Adel Theodor (1980a), Begegnung mit dem Islam, Eine Einführung, Freiburg i.Br.

KHOURY Adel Theodor (1980b), Toleranz im Islam; Entwicklung und Frieden, München.

KHOURY Adel Theodor (1988), Der Islam, Sein Glaube – seine Lebensordnung – sein Anspruch, Freiburg i.Br.

KHOURY Adel Theodor (1991), Auf dem Weg zu einer Ökumene der Religionen – Die Etappe des II. Vatikanum; In: Richter Klemens (Hg.), Das Konzil war erst der Anfang, Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche, Mainz, 106-118.

KHOURY Adel Theodor (1998), Christen und Muslime, Probleme eines schwierigen Dialogs, In: Khoury Adel Theodor/Vanoni Gottfried (Hg.), „Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet“, Festschrift für Andreas Bsteh zum 65. Geburtstag, Würzburg, 179-194.

KHOURY Adel Theodor (1999), Miteinander, nicht gegeneinander – Christen und Muslime an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, In: Lebendiges Zeugnis 54, 288-294.

KHOURY Adel Theodor (2002), Mit Muslimen in Frieden leben, Friedenspotenziale des Islam, Würzburg.

KHOURY Adel Theodor/HAGEMANN Ludwig/HEINE Peter (2006a), Islam-Lexikon A–Z, Geschichte – Ideen – Gestalten, Freiburg i.Br.

KHOURY Adel Theodor (2006b), Ist Gott ein absoluter, ungebundener Wille?, Bemerkungen zum islamischen Voluntarismus; In: Benedikt XVI., Glaube und Vernunft, Die Regensburger Vorlesung, Freiburg i.Br., 77-96.

KHOURY Adel Theodor (Hg.) (2007), Lexikon religiöser Grundbegriffe, Judentum – Christentum – Islam, Wiesbaden.

Kontaktstelle für Weltreligionen (Hg.) (1998), Dialog als Hoffnung der Zeit, Ursprünge, Kriterien und gesellschaftliche Relevanz theologischer Prozesse; Dokumentation der Fachtagung im Rahmen des „Dialogs für Österreich“, Wien.

KÖNIG Kardinal Franz (1968), Worte zur Zeit, Reden und Aufsätze, Freiburg i.Br.

KÖNIG Kardinal Franz (2006), Offen für Gott – Offen für die Welt, Kirche im Dialog, Freiburg i.Br.

KRUTTSCHNITT Elke (³1995), Dialog, Systematisch-theologisch; In: Lexikon für Theologie und Kirche, Begriff „Dialog“; Kasper Walter (Hg.), Freiburg i.Br., 192f.

KÜNG Hans/VAN ESS Josef/VON STIETENCRON Heinrich/BECHERT Heinz (1984), Christentum und Weltreligionen, Hinführung und Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus, München.

LEHMANN Kardinal Karl (2006), Chancen und Grenzen des Dialogs zwischen den „abrahamitischen Religionen“; In: Benedikt XVI., Glaube und Vernunft, Die Regensburger Vorlesung, Freiburg i.Br., 97-133.

LEIMGRUBER Stephan (2008), Feinde oder Freunde, Wie können Christen und Muslime miteinander umgehen, Kevelaer.

LÜTZ Manfred (1999), Der blockierte Riese, Psycho-Analyse der katholischen Kirche, Augsburg.

MAHMOOD Tahir (2000), Der interreligiöse Dialog aus islamischer Sicht, Vergangenheit und Gegenwart; In: One God three Truths?, Ein Gott drei

Wahrheiten?, How far has interreligious ecumenism progressed, Wie weit ist die interreligiöse Ökumene; Schriften zum Dialog der Religionen 1, Berlin, 59-70.

Meldung, Schakfeh lobt österreichische Dialog-Kultur; http://religion.orf.at/projekt02/news/05111/ne051115_islamkonferenz_divorm_fr.html [26.07.2008].

MOELLER Charles (1968), Kommentar zur Constitutio pastoralis de ecclesia in mundo huius temporis; In: Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Kommentare, Teil III, Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, Freiburg i.Br., 241-592.

NEUSER Bernd (2005), Dialog im Wandel, Der christlich-islamische Dialog, Anfänge – Krisen – Neue Wege, Neukirchen-Vluyn.

NYBERG Henrik Samuel (1919), Kleinere Schriften des Ibn Al-'Arabi, Leiden.

PESCHKE Karl-Heinz (1998), Christliche Sozialethik im Dialog mit dem Islam; In: Khoury Adel Theodor/Vanoni Gottfried (Hg.), „Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet“, Festschrift für Andreas Bsteh zum 65. Geburtstag, Würzburg, 357-374.

PRATT Douglas (2005), The Challenge of Islam, Encounters in Interfaith Dialogue, Hampshire.

Pressemeldung, Ferrero-Waldner Benita (2003); <http://www.bmeia.gv.at/aussenministerium/aktuelles/presseaussendungen/2003/ferrero-waldner-fordert-anlaesslich-der-eroeffnung-der-grazer-konferenz-der-imame-die-begnadigung-von-amina-laval.html> [26.07.2008].

Pressemeldung, Khol Andreas (2006); http://www.parlament.gv.at/PG/PR/JAHR_2006/PK0309/PK0309.shtml [26.07.2008].

RAHNER Karl/VORGRIMLER Herbert (³⁰1966), Kleines Konzilskompendium, Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg i.Br.

RAHNER Karl (1997), Theos im Neuen Testament; In: Hörer des Wortes, Sämtliche Werke, Band 4, Freiburg i.Br., 346-403.

RAMADAN Tariq (2004), Western Muslims and the Future of Islam; Oxford University Press, Oxford.

RENZ Andreas/LEIMGRUBER Stephan (2004), Christen und Muslime, Was sie verbindet – was sie unterscheidet, München.

RODDEY Thomas (2005), Das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, Die Erklärung „Nostra aetate“ des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihre Rezeption durch das kirchliche Lehramt, Paderborn.

SANDER Hans-Joachim (2005), Gaudium et spes; In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Band 4, Freiburg i.Br., 585-869.

SANDER Hans-Joachim (2006), Scheitern können, Ein Zeichen für die Qualität des Dialogs auf dem Konzil; In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Band 5, Freiburg i.Br., 349-356.

SCHIMMEL Annemarie (1990), Die Religion des Islam, Eine Einführung, Stuttgart.

SCHMID Hansjörg/RENZ Andreas/SPERBER Jutta (Hg.) (2005), Herausforderung Islam, Anfragen an das christliche Selbstverständnis; Hohenheimer Protokolle, Band 60, Stuttgart.

SCHNEIDER Heinrich (2007), Der christlich-muslimische Dialog, Voraussetzungen – Erfahrungen – Probleme; Schriftenreihe des Herbert-Batliner-Europainstitutes, Band 13, Köln.

SECKLER Max (1988), Die schiefen Wände des Lehrhauses, Katholizität als Herausforderung, Freiburg i.Br.

SHAFIQ Muhammad/ABU-NIMER Mohammed (2007), Interfaith Dialogue, A Guide for Muslims, Herndon.

SIEBENROCK Roman (2005), Nostra aetate; In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Band 3, Freiburg i.Br., 595-677.

SIEBENROCK Roman, Einführung (2006a); In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Band 5, Freiburg i.Br., 313-329.

SIEBENROCK Roman (2006b), „...die Sendung Christi fortsetzen“ (AG 5), Struktur und Grenzen des Dialogs; In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Band 5, Freiburg i.Br., 340-349.

SIEBENROCK Roman (2006c), Dramatischer Dialog des Heils; In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Band 5, Freiburg i.Br., 372-374.

STROBL Anna (2006), Einzigartiger rechtlicher Status, Die Muslime in Österreich; In: Herder Korrespondenz 60/4, 200-204.

STUBENRAUCH Bertram (1995), Dialogisches Dogma, Der christliche Auftrag zur interreligiösen Begegnung, Freiburg i.Br.

TROLL Christian (2000), Resumee; In: One God three Truths?, Ein Gott drei Wahrheiten?, How far has interreligious ecumenism progressed, Wie weit ist die interreligiöse Ökumene; Schriften zum Dialog der Religionen 1, Berlin, 75-79.

TROLL Christian (2004), Als Christ dem Islam begegnen; Ignatianische Impulse, Würzburg.

- TROLL Christian (2005), „Prüfet alles!“, Der Dienst der Unterscheidung als unabdingbares Element dialogischer Beziehungen von Christen und Muslimen; In: Schmid ua. (Hg.), Herausforderung Islam, Anfragen an das christliche Selbstverständnis; Hohenheimer Protokolle, Band 60, Stuttgart, 69-82.
- TROLL Christian (2008a), Irenische Interpretation?, Eine Analyse des „Briefs der 138 Muslime“; In: Herder Korrespondenz 62/8, 403-408.
- TROLL Christian (2008b), Unterscheiden um zu klären, Orientierung im christlich-islamischen Dialog, Freiburg i.Br.
- WROGEMANN Henning (2006), Missionarischer Islam und gesellschaftlicher Dialog, Eine Studie zu Begründung und Praxis des Aufrufes zum Islam (da'wa) im internationalen sunnitischen Diskurs, Frankfurt a.M.
- YAMANI Ahmad Zaki (2002), Social Justice in Islam; In: Islamic Studies 41, 5-34.
- ZAKZOUK Mahmoud (1998), Konflikt, Pluralismus und Solidarität in islamischer Sicht, Ein Beitrag zum Religionsdialog; In: Khoury Adel Theodor/Vanoni Gottfried (Hg.), „Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet“, Festschrift für Andreas Bsteh zum 65. Geburtstag, Würzburg, 536-549.
- ZAKZOUK Mahmoud (2004), Der Islam und die Fragen des Dialogs, Kairo.
- ZIEBERTZ Hans-Georg/KALBHEIM Boris/RIEGEL Ulrich (2003), Religiöse Signaturen heute, Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Freiburg i.Br.
- ZIRKER Hans (2008), Christentum und Islam, Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz, Onlineausgabe.

WEBSITES

<http://www.katholisch.at> [14.04.2008].

http://www.vatican.va/edocs/DEU0129/_INDEX.HTM [31.03.2008].

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/sub_index1985/trav_africa_ge.html [07.04.2008].

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia_ge.html [19.08.2008].

http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_en.html [14.04.2008].

http://religion.orf.at/projekt_02/news/0511/ne051115_islamkonferenz_divorm_fr.html [26.07.2008].

<http://www.acommonword.com/index.php?lang=en&page=index> [20.08.2008].

<http://www.antwortenanmuslime.com>

<http://www.islamicamagazine.com>

<http://derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=169> [04.06.2008].

<http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=66> [13.05.2008].

<http://www.zenit.org/article-13580?l=german> [09.05.2008].

http://www.al-sakina.de/inhalt/artikel/vernunft_glaube/vernunft_glaube.html [26.07.2008].

http://www.al-sakina.de/bibliothek/wiener_konferenz/wiener_erklaerung/wiener_erklaerung.html#Einleitung [04.06.2008].

http://www.al-sakina.de/inhalt/bibliothek/wiener_konferenz/wiener_konferenz.html [26.07.2008].

http://www.blume-religionswissenschaft.de/pdf/Ulema_an_PapstBenediktXVI_2006_Deutsch_pdf [25.06.2008].

<http://www.bmeia.gv.at/aussenministerium/aktuelles/presseaussendungen/2003/ferrero-waldner-fordert-anlaesslich-der-eroeffnung-der-grazer-konferenz-der-imame-die-begnadigung-von-amina-laval.html> [26.07.2008].

http://www.parlament.gv.at/PG/PR/JAHR_2006/PK0309/PK0309.shtml [26.07.2008].

http://www.statistik.at/web_de/static/bevoelkerung_nach_dem_religionsbekenntnis_und_bundeslaendern_1951_bis_2001_022885.pdf [25.08.2008].

ANHANG

INTERVIEW 1 / Dr. Mouhanad Khorchide

28. Mai 2008 / 11:30-12:30 Uhr / Institut für Islamische Religionspädagogik der Universität Wien

Herr Khorchide ist Assistent in Ausbildung für Islamische Religionspädagogik am Institut für Bildungswissenschaft der Universität Wien; Lehrbeauftragter an der Islamischen Religionspädagogischen Akademie in Wien; Imam im 16. Wiener Gemeindebezirk.

I1: Es wird an unterschiedlicher Stelle auf die Dialogbereitschaft der Muslime hingewiesen, in den Imameerklärungen beispielsweise. Was sind für Sie die Grundlagen des Dialogs: 1) Was ist die Motivation zum christlich-muslimischen Dialog im Speziellen? 2) Was sind die Ziele? Wofür führt man Dialog? 3) Welche Voraussetzungen müssen zum Gelingen gegeben sein?

A1: Hinsichtlich der Motivation zum Dialog muss man unterscheiden zwischen der Motivation auf theoretischer und jener auf praktischer Ebene. Als theoretische Grundlagen haben wir die Schriften bzw. die Theologie, wie im Christentum beispielsweise das Zweite Vatikanische Konzil. Im Islam wären erstens mehrere Stellen im Koran zu erwähnen, die zum Dialog auffordern und zweitens die so genannten Fatours, Rechtgutachten, die Islamgelehrte veröffentlichen. Letzteres ist in jüngerer Vergangenheit vermehrt geschehen, nach 9/11 und auch nach der Rede von Papst Benedikt XVI., die die Veröffentlichung des Briefs der 138 islamischen Gelehrten hervorgerufen hat. Der darin befindliche Aufruf zum Dialog ist an alle Menschen gerichtet.

Die praktische Motivation zum Dialog ist vielschichtig. Global gesehen leben wir in einer Welt, in der sich Menschen intensiver begegnen und miteinander zu tun haben, darunter auch Muslime und Christen. Dadurch entstehen Ängste und gleichzeitig auch die Notwendigkeit und das Interesse, mehr über das Gegenüber zu erfahren. Die Rede des Papstes war Anlass und Einladung zum Dialog zwischen Gelehrten. Erste Konsequenzen zeigen sich bereits, wenn sich zum Beispiel die Muslime der arabischen Emirate offiziell an den Vatikan wenden, um in einen Dialog zu treten oder in Qatar in den Arabischen Emiraten christliche Kirchen gebaut werden. Vor einigen Jahren wäre es, um ein anderes Beispiel zu bringen, undenkbar gewesen, dass König Abdullah von Saudi Arabien Papst Benedikt besucht und eine Art Dialogkonferenz der Religionen einfordert. Auf globaler Ebene sind die Motive für dialogische Begegnung sich kennen zu lernen, Missverständnisse zu beseitigen, Aufklärung zu leisten. In Österreich und Europa ist dies verstärkt unumgänglich durch die Migration. Seit den 50er und 60er Jahren sind viele Muslime nach Europa gekommen und mit ihnen die praktische Notwendigkeit zum Dialog. Im Alltag ergeben sich viele Fragen: im Kindergarten, in den Schulen, am Arbeitsmarkt, in der Öffentlichkeit. Wie wird mit Muslimen umgegangen? Wie gehen Muslime mit anderen um? Unterschiedliche Sitten und Traditionen treffen in Alltagsbegegnungen aufeinander. Daraus ergibt sich die Motivation zum Dialog.

I2: Wenn ich das richtig verstehe: Es gibt auf globaler Ebene eine Öffnung im Islam zum Dialog hin, die ihr Fundament im Koran und in den unterschiedlichen Dokumenten hat und diese Öffnung wurde bis zu einem gewissen Grad angestoßen von der Regensburger Rede Papst Benedikts. In Österreich

stellt sich die Herausforderung der Integration und des Zusammenlebens, die Motivation zum Dialog kommt eher von der praktischen Seite.

A2: Die Motivation aus dem Alltag ist oft die erste, Dialogprozesse gehen weniger von einer rein theologischen Ebene aus. Die Rede Papst Benedikts XVI. von Regensburg hat vielleicht mittelbar mit der größeren Dialogbereitschaft der Muslime zu tun. Ausschlaggebend waren vor allem 9/11 und die Anschläge in Madrid und Großbritannien. Danach wurde der Islam durchwegs stark verzerrt dargestellt und Muslime sahen sich mit der Notwendigkeit konfrontiert, ihre Religion als friedliche zu präsentieren. Interessanter Weise ist nach dem 11. September die Zahl der Konvertierten zum Islam intensiv gestiegen. Das ist Ausdruck auch eines positiven Interesses am Islam; wie viel Literatur wurde und wird rund um den Islam verkauft. Auf partikularer Ebene in Österreich oder Europa spielt die Migration und die sich daraus ergebenden Fragen für den Alltag eine vordergründige Rolle. So kommen Lehrerinnen und Lehrer immer wieder mit denselben Fragen zu mir: Wie ist es, wenn wir einen Kirchenbesuch machen wollen und die Eltern meinen, das sei nicht erlaubt. Manche Muslime möchten nicht einmal in die Nähe einer Kirche kommen. Was gibt es für spezifische Gesichtspunkte, auf die man Rücksicht nehmen muss? Es sind praktische Dinge aus dem Alltag, die Anlass sind für einen Dialog.

I3: Wenn wir auf die Voraussetzungen zu sprechen kommen. Wenn ein Christ und ein Muslim einander begegnen und in einen Dialog treten wollen, was muss an Voraussetzungen gegeben sein?

A3: Dialog muss in einem möglichst machtfreien Raum stattfinden, in dem Begegnung auf Augenhöhe stattfinden kann. Leider gibt es keine vollständig machtfreien Räume, aber wenigstens darf nicht der Anspruch gestellt werden, dem anderen seinen Glauben zu diktieren. In solchen Räumen herrscht ein Klima des voneinander Lernens. Weiters sollen sich Menschen als Menschen, Menschen als Christen und Muslime begegnen können ohne einer politischen Instrumentalisierung dieser Begegnung. Ich bedaure die Einmischung der Politik in Europa und Österreich, denn dadurch kommt es zu einer Vermischung unterschiedlicher Ebenen. Beispielsweise sprechen die rechtspopulistischen Parteien in Österreich von einer „christlich-abendländischen Kultur“ und sagen das gegen eine islamische Kultur, um sich abzugrenzen und Muslime auszuschließen. Religion wird hier instrumentalisiert, um eine Grenze zwischen Kulturen zu ziehen, zwischen Migranten und Österreichern. Das erschwert den Dialog. Muslimen wird suggeriert, sie müssten auf ihre Religion verzichten und sich an eine christlich-abendländische Leitkultur anpassen, um in Europa leben zu dürfen – als hätten Muslime als Muslime keinen Platz in Europa.

I4: Was wäre die Alternative, welche Haltung würde sich ein Muslim von einem europäischen Christen wünschen?

A4: Vor allem eine menschliche Haltung, dem anderen unabhängig von seiner Religion als Mensch zu begegnen. Wird damit nicht der eigene Wahrheitsanspruch als Gläubiger Christ oder Muslim relativiert? Gerade nicht. Es ist im Selbstverständnis des eigenen Wahrheitsanspruchs mitgegeben,

dass Menschen als Menschen gleichwertig sind, unabhängig von ihrer religiösen oder weltanschaulichen Einstellung. Um mich als Muslim, Christ oder Jude entsprechend entfalten zu können, muss ich anderen als Menschen begegnen und noch menschlicher sein, in meinem Gegenüber nicht den anderen sehen, sondern den gleichberechtigten Menschen. So werden alle ethnischen und sozialen Unterschiede, die den Dialog erschweren, angenommen und gleichzeitig überwunden. Nicht den Ausländer, den Christen, den Muslim, den Juden, den Schwarzen, den Weißen oder den Armen soll ich in meinem Gegenüber sehen, sondern den Menschen. Wenn ich dem anderen so begegne, stelle ich mir die Frage, was ich ihm geben kann und was ich von ihm lernen kann.

I5: Es passt hier die Frage nach der Bedeutung für Europa gut herein. Was ist die große Vision für Europa, wo sich verschiedene Religionen und auch die drei monotheistischen Religionen begegnen? Was soll sich entwickeln aus der dialogischen Begegnung, aus diesem Zusammenspiel?

A5: Die Herausforderungen der modernen Gesellschaft sind für alle Religionen die gleichen. Es sind dies die Abwertung bis hin zur Entwertung des Menschen und die Dominanz der Ökonomie über den Menschen. Wie oft ist der Mensch bloß noch so viel Wert, wie viel er ökonomisch leisten kann. Hausarbeit oder ehrenamtliches Engagement rücken da völlig in den Hintergrund. Alle Religionen sind herausgefordert, hier ein Korrektiv zu sein. Nicht machtpolitische Ansprüche sollen sie stellen, sondern die Menschen leben lassen und ihnen Korrektiv sein: Menschen daran erinnern, dass sie Menschen sind, das Mensch-Sein wieder in den Mittelpunkt zu stellen und an die humanen Werte erinnern. Eine weitere große Lücke in modernen Gesellschaften im Allgemeinen ist die Spiritualität. Der Mensch lebt immer schneller und schneller, der Wettbewerb entscheidet über die Weiterentwicklung des Lebens, Menschen suchen nach spirituellen Erfahrungen. Wenn sich Religionen auf diesen ihnen genuinen Aspekt konzentrieren, würden sie den Menschen einen großen Dienst erweisen. Ich spreche nicht von Gesetzen, Restriktionen und Grenzziehungen, sondern von den lebensnahen Bedürfnisse der Menschen und ihre Sehnsüchte. Europa darf nicht zu einem rein ökonomischen oder politischen Projekt verkommen, als Theologe muss ich einmahnen, Gott und den Menschen in den Mittelpunkt zu stellen. Was wird in 20 oder 50 Jahren aus dem Menschen? Religion verliert immer mehr an Aktualität, nicht nur auf politischer Ebene, auch im Leben der Menschen. Ethik und ethische Prinzipien werden losgelöst von verbindlichen religiösen Vorgaben. Ethik kann sich letztendlich beliebig gestalten. Da bin ich beim Blick in die Zukunft skeptisch, wenn Religion nicht diese Korrektivaufgabe übernimmt, ethische Prinzipien wieder in den Mittelpunkt stellt und die Menschen an ihre humanen Ressourcen erinnert, an ehrenamtliche Arbeit, an Spiritualität, an Werte der Familie. Aufgabe der Religionen ist es, immer wieder daran zu erinnern. Das haben alle monotheistischen Religionen gemeinsam. Das bedeutet, dass Religionen sich nicht ausschließlich mit sich selbst beschäftigen oder sich gegeneinander einsetzen, um die realen Probleme in der Gesellschaft zu erkennen und die Zukunftsthemen, von der Anthropologie bis zur Umwelt, anzugehen. Wie können wir uns in die Moderne, in die Gesellschaft einbringen?

I6: Das heißt, in den ethischen Fragen, letztlich in jenen nach Frieden und Gerechtigkeit und der Erreichbarkeit dieser Ziele treffen sich die Religionen und können einen gemeinsamen Weg beginnen.

A6: Genau. Das müssen Religionen ins Bewusstsein der Menschen rufen. Als Gemeinschaften sollten wir nicht in erster Linie politische Ansprüche haben, sondern gerechte, humane Menschen erziehen. Es geht um Bewusstseinsbildung.

I7: Sie haben am Anfang bereits von den Grundlagen des Dialogs im Koran gesprochen. Ich würde gerne auf die zweite Frage kommen, auf die spezifisch theologischen Gründe für einen Muslim, eine Muslimin, mit einem Christen oder einer Christin Dialog zu führen. Anders gesagt: Will Gott nach islamischem Verständnis, dass Dialog geführt wird?

A7: Eine wichtige Grundlage des Dialogs im Islam ist, dass Gott im Koran die gleiche, unantastbare Würde aller Menschen betont. Es ist hier die Rede von Menschen im Allgemeinen, nicht von Christen, Gläubigen, Ungläubigen, sondern Menschen als solche stehen im Mittelpunkt. Was die islamische Theologie später daraus gemacht hat, die Dogmen in den Mittelpunkt zu stellen, ist eine andere Sache. Die Basis ist die Würde des Menschen. Was spezifisch die Christen betrifft habe ich drei Verse aus dem Koran herausgesucht. In der Sure 3, Vers 64 spricht Gott zum Propheten und sagt ihm: „Sag den Leuten der Schrift – Christen und Juden wurden respektvoll so bezeichnet – sie sollen zu einem Gespräch kommen. Einigen wir uns, dass wir den einen Gott anbeten.“ Und Gott sagt: „Wenn sie nicht wollen, dann sagt ihnen, wir sind gläubig, wir glauben an diesen Gott.“ Das bedeutet, man soll keine Streitgespräche führen, wie es im zweiten Vers steht, man soll die anderen so respektieren, wie sie sind. Das ist ein Aufruf zum Gespräch, zum Dialog, der insofern eine gemeinsame Basis hat, als wir denselben Gott anbeten. Es ist eine Aufforderung, das Gemeinsame zu betonen. In einem zweiten Vers kommt es klarer heraus, es ist dies die Sure 29, Vers 46, wo Gott sagt: „Führt keine Streitgespräche mit den Leuten der Schrift und wenn ihr mit ihnen redet, in einem Dialog seid, sagt ihnen mit Weisheit: Wir glauben an den, der euch und uns offenbart wurde. Unser Gott und euer Gott ist der eine Gott, der gleiche Gott.“ Das ist eine Anspielung auf Jesus und das, was ihn bezeugt, die Bibel – sowohl an Jesus als auch an die Bibel glauben die Muslime. Gott ruft also auf, keinen Streit zu führen, sondern vernünftige Gespräche. Zuletzt möchte ich noch auf einen Vers verweisen, der nicht direkt mit Dialog zu tun hat. In der zweiten Sure, Vers 62 sagt Gott: „Sowohl die Christen, als auch die Juden und andere und auch die Muslime, die glauben und gutes tun, werden von Gott belohnt.“ Das ist eine klare Botschaft, dass keiner ausgeschlossen ist, nicht einmal vom Paradies. Soweit einmal aus dem Koran. Auf die Frage, ob Gott Dialog will, ist es klar, dass Gott auf alle Fälle den Dialog der Menschen will, weil er uns als Menschen sieht. Wer richtig liegt, und wer falsch, entscheidet einzig Gott, das ist nicht unsere irdische Entscheidung. Es gibt etliche Verse im Koran, die das bezeugen. Auf der Erde sollen wir uns als Menschen begegnen und das Gemeinsame suchen, was uns eint. Das ist eine Basis. Die Gelehrten und ihre Rechtssprechungen spielen eine große Rolle im Islam; die berühmtesten und anerkanntesten der islamischen Welt sind wohl jene 138, deren Dokument und Aufruf zum Dialog als eine Art Rechtssprechung gilt. Im Islam gibt es keine der Kirche ähnliche Institution, wo der Papst ein Konzil einberufen könnte oder ähnliches. Stattdessen gibt es eine Fülle

von Fatours, die Rechtssprechungen, die zum Dialog aufrufen. Ein großer Fortschritt zeigt sich zum Beispiel in Saudi Arabien und dem wahhabitischen Islam, der konservativ-traditionellsten Auslegung des Islam. Bis heute gibt es in Saudi Arabien keine Kirchen. Nun hat der dortige König, wie bereits erwähnt, den Papst besucht und sagt, die Gelehrten hätten ihm grünes Licht zu einem Dialog gegeben.

Neben der Voraussetzung der machtfreien Räume zum Gelingen des Dialogs gibt es noch andere. Dialog soll nicht nur unter Eliten stattfinden. Gerade auch in Österreich ist dies eine große Herausforderung. Ich bin an vielen Forschungsprojekten beteiligt, zum Beispiel mit der evangelisch-theologischen Fakultät in Wien. Aber es bringt nichts, wenn sich bloß die Gelehrten zusammensetzen und etwas publizieren. Das ist abseits der Masse und niemand erfährt davon. Die Alltagsprobleme, zum Beispiel der Lehrerinnen und Lehrer, werden kaum berührt oder gelöst von diesen Papieren, weil die Menschen nicht davon wissen. Problematisch in Europa, in Österreich und Deutschland, ist vor allem, dass die Muslime in der Regel Arbeiter und MigrantInnen sind, die einen niedrigen Bildungsstatus haben. Diese Menschen haben keinen Zugang zur eigenen Religion, sie können selbst kaum ihre eigene Muttersprache lesen und schreiben. Was sie über den Islam wissen, haben sie häufig von der Familie im Land ihrer Herkunft mitbekommen.

I8: Haben Sie da nicht gerade in Ihrer Funktion als Imam eine großartige Möglichkeit, mit den Menschen direkt in Kontakt zu kommen?

A8: Natürlich. Allerdings richte ich mich in erster Linie an die zweite Generation, die kaum mehr Türkisch spricht, kaum mehr in die Moscheen geht und sich vom religiösen Inhalt nicht wirklich angesprochen fühlt. Diese Menschen sind hier aufgewachsen und haben ein anderes Verständnis von Religion und da sehe ich eine Chance. Meine Botschaft richte ich an sie. Problematisch ist vor allem die erste Generation. Die Imame, die predigen, sind so genannte „importierte“ Imame. 80 Prozent der Imame in Österreich sind Beamte der türkischen Regierung. Sie bekommen Verträge für vier Jahre und sind nicht viel länger hier. Die Motivation, hier Deutsch zu lernen oder sich mit der Gesellschaft tatsächlich auseinander zu setzen, ist kaum gegeben. Was kann man von importierten Imamen erwarten, wie sollen sie die Menschen aufklären, ihnen über Dialog erzählen? Sie erzählen den Menschen eher etwas aus dem türkischen Kontext, was nicht viel mit dem Alltagsleben hier zu tun hat. Dialog bleibt elitär und so ist er momentan leider. Auch wenn der Brief der 138 Gelehrten natürlich ein positives Zeichen ist, bleibt er unter Eliten und die Massen hören auf beiden Seiten nichts davon. Eine weitere Voraussetzung für den Dialog ist, dass die handelnden Akteure, die Entscheidungsträger beteiligt sein müssen am Dialog. Es reicht nicht, dass die 138 Theologen als Gelehrte einen Dialog führen und alles steht schön auf einem Papier, aber die Entscheidungsträger, die Politiker, die Staatspräsidenten der islamischen Welt sind nicht involviert. Letztendlich haben sie die letzte Entscheidung über einen Kirchenbau in einem muslimischen Land. Nicht der Gelehrte wird das zu entscheiden haben, gerade in solch eher undemokratischen Strukturen wie in den meisten islamischen, vor allem arabischen Ländern.

I9: Ich habe mich bereits mit einigen für das islamische Dialogverständnis bedeutsamen Dokumenten auseinander gesetzt und es wäre interessant, ob es vielleicht weniger bekannte, sehr wichtige Dokumenten zum Dialog gibt. Auf welche Dokumente sollte man in der Auseinandersetzung bestimmt nicht vergessen?

A9: Das ist sehr kontextabhängig, es gibt keine globale Instanz für die islamische Welt. Es gibt die Religionsministerien für jedes islamische Land und den so genannten Mufti, den höchsten Rechtssprecher. Für seinen Kontext gilt dann sein Wort.

I10: Für Österreich und Europa?

A10: Es gibt theoretische Grundlagen, zum Beispiel die Erklärungen der Imamekonferenz, vor allem der europäischen 2006 in Wien. Aber auch da bin ich sehr skeptisch; die Imame sind hauptsächlich importiert, sind in das Leben hier nicht integriert und dann unterschreiben sie eine Erklärung und wissen wenig über eine mögliche Umsetzung. Das ist wichtig, aber nur ein kleiner erster Schritt, dass man eine Erklärung herausgibt. Sie müsste eine Umsetzung finden, in den Moscheen müssten Menschen davon hören und aufgeklärt werden, um Konflikte innerhalb der Gesellschaft zu vermeiden. Ein Dokument ist nur eine theoretische Grundlage. Immerhin, es ist ein positiver Schritt. Diese Dokumente der europäischen Imamekonferenz gelten als Basis für Europa, würde ich sagen, und sind ein Bekenntnis zu Dialog und Rechtsstaatlichkeit.

I11: Zur dritten Frage aus dem Praxisteil: Wenn Sie einen Moment zu träumen wagen, in 10 bzw. 100 Jahren, was wäre bis dahin zwischen Christen und Muslimen wünschenswert, wie könnte das Verhältnis aussehen, welche Probleme müssten wir gelöst haben?

A11: Die Probleme in der Welt sind nicht in erster Linie zwischen den Religionen, zwischen Christen als Christen und Muslimen als Muslimen. Wir begegnen uns unter vielen anderen Aspekten. In der islamischen Welt sagt man oft, nach der Papstrede oder dem Karikaturenstreit beispielsweise, „der“ Westen, „die“ Christen – die Probleme werden pauschalisiert. Religion wird auf beiden Seiten instrumentalisiert und verschiedene, oftmals politische Aspekte werden vermischt mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen Christentum und Islam. Huntington hat mit seinem Beitrag Anfang der 90er Jahre noch verstärkt dazu beigetragen, dass die Wahrnehmung von Religionen und Kulturen und deren Begegnung problematisiert wird. Es herrschen immer noch viele Vorurteile vor und es wird nicht differenziert, zum Beispiel zwischen Juden, Judentum als Religion und Israel als einer politischen Konstellation. Oder Bush und seine Außenpolitik ist eine Sache, Protestanten in Amerika ist eine andere. Oder Strache in Österreich ist eine Sache, aber Christentum ist eine andere. Man darf die Aspekte nicht vermischen und nachdem es leicht dazu kommt, sind hier Christen und Muslime gefordert. Wenn die eigene Religion missbraucht wird, müssen Theologen laut ihre Stimme erheben, sich von politischen und fundamentalistischen Vereinnahmungen distanzieren, damit in der Wahrnehmung des anderen ein differenziertes Bild entsteht. Da bin ich skeptisch, wenn ich in die Zukunft schaue. Ich nehme immer stärker wahr, dass Vermischung passiert. Ab den 90er Jahren mit

Huntington und verstärkt seit 9/11 tritt dieses Phänomen auf und seit damals verbessert sich die Lage nicht. Irak und Afghanistan mit ihren Konflikten waren zu jener Zeit noch nicht dermaßen problematisch, Gott weiß, was noch vor der Türe steht. Wo ich hingegen optimistisch bin ist hinsichtlich der Theologen, die sich für den Dialog öffnen. Ich verweise auf Benedikt XVI., der sehr offen ist und den Dialog schon jetzt in den ersten Jahren seines Pontifikats zu einer Blüte gebracht hat; auch durch die Regensburger Rede. Umgekehrt werden in den islamischen Ländern mehr Kirchen gebaut, selbst in Saudi Arabien wird laut darüber nachgedacht. Auf theologischer Ebene gibt es viel positives, die Religionen entwickeln sich weiter und werden versöhnter. Ich hoffe, dass in 50 Jahren ein normaler, unterschiedsloser Umgang zwischen Christen und Muslimen herrscht. Das wäre schön. Natürlich wünsche ich nicht, dass Religionen sich auflösen oder dass sich eine Religion aus allen bildet, das wäre unrealistisch und soll auch nicht sein. Global und lokal ist in der Migrationssituation zu beobachten, dass Religion immer stärker instrumentalisiert wird, um kollektive Identitäten zu konstruieren – „Das sind wir, das sind die anderen“. Dadurch entstehen auch kollektive Feindbilder. Dies ist eine passive, abgrenzende Definition, bei der man den anderen bloß missbraucht, um auszudrücken, was man nicht ist.

Eine vierte Voraussetzung für den Dialog: Sich seiner eigenen Identität so sicher zu sein, dass Begegnung mit dem anderen ohne Angst vor Identitätsverlust stattfinden kann. Das ist auch ein Appell an die Theologie, in ihren Communities Religion klar und im Wissen um ihre eigene Identität zu vermitteln. Was ist Christentum? Was ist Islam? Wer ist ein Muslim, ein Christ? Wünschenswert wäre eine so starke eigene Identität, dass eine große Offenheit für den anderen erwachsen kann. Warum kann ein Muslim nicht in einer Kirche beten, ohne dass sich ein Christ dadurch gestört fühlt und ohne dass der Muslim Angst vor dem Verlust seines eigenen Glaubens hat? Wir glauben auch an den einen Gott, über den der Pfarrer am Sonntag predigt und an den die Christen ihr Gebet richten. Und umgekehrt: Warum können Christen nicht in einer Moschee ihr Gebet verrichten, ohne dass Spannungen entstehen? Wünschenswert wäre eine Zusammenarbeit auch in der Präsentation von Religion und Monotheismus in der Öffentlichkeit. Die Menschen nehmen uns falsch wahr, was uns erschwert, mit unserer befreienden Botschaft auf die Menschen zuzugehen. Letztendlich wollen Religionen das gleiche: Das Menschliche im Menschen zu stärken. Religion soll in Zukunft wieder eine entsprechende gesellschaftliche Position einnehmen, die Menschen sollen sie als das wahrnehmen, was sie ist und Religion soll wieder ihre genuine Aufgabe erfüllen.

I12: Einerseits werden Religionen in der öffentlichen Wahrnehmung oft falsch oder gar nicht mehr wahrgenommen. Andererseits werden sie durch die Politik instrumentalisiert. Dem kann nur entgegenwirken, dass Gläubige und ihre Theologen im Dialog eine starke Gegenkraft bilden; im Dialog einander näher kommen und gemeinsam dagegen auftreten können.

A12: Genau, das ist es. Das wäre ein erfolgreicher Dialog: Keine gegenseitige Schmeicheleien, wie ich das regelmäßig in so genannten Dialogveranstaltungen erlebe, sondern sich zu vertiefen. Differenzen müssen angesprochen werden, sie sind kein Problem, sondern Anlass, sich vermehrt zu vertiefen. Das sehe ich sehr positiv am Dialogprozess, dass er die Teilnehmenden durch die Anfragen

zwingt, sich mit sich selbst auseinanderzusetzen. Theologen reflektieren über die Religion und werden fest in ihrer eigenen Tradition. Allerdings bleibt dieser Prozess meist elitär.

I13: Sie haben bereits die Dialoginitiativen erwähnt. Wie ist die Situation in Österreich und Europa momentan: Welche Initiativen gibt es, was ist Ihrer Meinung nach sinnvoll, was ist zu vermeiden in den Dialogsituationen?

A13: Es gibt unterschiedliche muslimisch-christliche Plattformen. Allerdings haben sie kaum Aktivitäten, wenn gleich viele Dokumente veröffentlicht werden. Das ist gut, aber zu wenig. Es ist wichtig und gut, wenn Theologen und Spezialisten einander begegnen und Schriften herausbringen. Noch wichtiger finde ich jene Initiativen, die leider nicht institutionalisiert sind und meist als Einzelinitiativen von Individuen veranstaltet werden, wo die Menschen, so wie sie im Alltag miteinander leben, einander begegnen. Gemeinsam über Hoffnungen, Ängste und Wünsche offen zu sprechen, das bringt meiner Ansicht nach viel mehr, als elitäre Dialoginitiativen. Das bedeutet nicht, dass auf letztere verzichtet werden sollte, wichtiger aber sind die Begegnungen zwischen „normalen“ Menschen. Ich habe die Erfahrung gemacht, dass Sprachdefizite große Probleme bereiten. Man möchte miteinander reden, aber man kann einander nicht verstehen. Es treten auch immer wieder Missverständnisse auf, wenn gewisse Zugangsweisen des anderen nicht verstanden werden können. Da ist noch Öffnung verlangt. Hier wäre ein Einsatz der regionalen Bezirkspolitik wünschenswert, dass Begegnungen auf dieser Ebene stattfinden. Nicht der große Kongress, die Tagung macht den Unterschied – auch wenn sie sehr wichtig sind –, sondern dass die Menschen einander als Menschen begegnen. Die Initiativen, die es gibt, sind leider bloß Einzelinitiativen von Individuen.

I14: Es wäre also wichtig, die immer wieder stattfindenden Einzelinitiativen zu institutionalisieren.

A14: Genau. Die Begegnungen sollten regelmäßig und kontinuierlich stattfinden, für die Finanzierung sollte gesorgt werden, ein Programm sollte erstellt werden, Imame und Pfarrer sollten zur Aufklärung der Menschen einbezogen werden. Es herrschen viele Ängste, die Menschen davon abhalten, an Begegnungen teilzunehmen und hier hätten Pfarrer und Imame Vorbildfunktion. Auf dieser Basis könnten viele Probleme gelöst werden, die Theologen im wissenschaftlichen Diskurs vielleicht nicht lösen können.

I15: Als Abschlussstatement – Was ist Ihnen persönlich noch wichtig, zum Ausdruck zu bringen?

A15: Vieles ist durch die Fragen abgedeckt und ich konnte die Themen in meinen Antworten bloß anschnitten. Mich persönlich stört es, wenn wir Theologen über die Notwendigkeit von Dialog philosophieren und gleichzeitig bleibt aber die Distanz zur Realität aufrecht, weil die Entscheidungsträger und politischen Akteure zur Umsetzung fehlen oder nicht einbezogen werden. Wie oft fehlt die Handlung. Ich habe es nie erlebt, dass Theologen ernsthaft miteinander streiten. Aber in der Realität existieren trotzdem Probleme, die selten angesprochen werden und wenn Lösungen thematisiert werden, kommt es wenn, dann nur auf theoretisch-theologischer Ebene zur Umsetzung.

Zum Beispiel beim Thema Integration: Integration ist primär eine soziale Frage, hat mit Bildung, Sprache, Position am Arbeitsmarkt zu tun und ist nicht zu erst eine religiöse Frage. Religion kann dazu beitragen, den Menschen zu motivieren und ihn an seine Verantwortung als Verwalter der Erde zu erinnern. Religion ist ein Appell an die Menschen. Was mich stört, ist das Fehlen der Mechanismen zur Umsetzung und das Verbleiben auf einer rein theoretischen Ebene. Religionen bleiben oft bei der Predigt am Freitag oder am Sonntag stehen, theologische Bücher werden geschrieben, die wiederum nur von Theologen gelesen werden. Aber wie kommt die Religion zum Menschen, wie kommen wir an, wie können Menschen zu Eigeninitiative angeregt werden?

I16: Was müsste geschehen, dass die Menschen erreicht werden und theoretische Konstrukte umgesetzt werden?

A16: Religionen müssen sich selbst etwas anders begreifen. Sie sind nicht zuerst Lehrer, die Menschen ermahnen und Strafen androhen, sondern Erzieher, die mit den Menschen mitleben und mitwachsen. Religionen machen sich unbeliebt, indem sie immer von oben herab und unter Restriktionen zu den Menschen sprechen, als ob die Vertreter der Religionen im Gegensatz zum unerleuchteten Rest wüssten, wie das Leben funktioniert. Theologen sollten sich auch mit anderen Geistes- und Humanwissenschaften beschäftigen, sich in das Leben der Menschen involvieren lassen, um in der Predigt die Menschen aus der Realität zu erreichen. Religionen und ihre Vertreter müssen Vorbilder sein und auch so leben, um Begleiter der Menschen zu sein.

I17: Wir haben von Wahrheit gesprochen und jede Religion stellt den Wahrheitsanspruch, sonst würde sie sich selbst nicht ernst nehmen. Wie ist das Verhältnis zwischen Dialog und Mission, der sich aus dem Wahrheitsanspruch ableitet?

A17: Aus dem Koran gibt es einen Wahrheitsanspruch und selbstverständlich muss ich als Gläubiger die Wahrheit beanspruchen. Es gibt allerdings zwei Formen: nach innen und nach außen. Den Wahrheitsanspruch brauche ich nach innen gerichtet für mich, ich muss von meiner Position überzeugt sein. Aber ich darf ihn nicht nach außen jemandem diktieren. Das bedeutet, ich relativiere nach außen, aber für mich persönlich ist klar, dass ich die Wahrheit habe. Sonst könnte ich mit meiner Überzeugung nicht leben und die Religion würde sich ad absurdum führen. Gott sagt im Koran: „Ihr seid gläubig. Redet mit den anderen und sagt ihnen, entweder ihr oder wir sind im Recht.“ Nach außen wird also relativiert, es ist kein universaler Wahrheitsanspruch. Deshalb ist das missionieren gebunden im Islam, selbst die eigene Ehefrau dürfte nicht missioniert werden; die Theologie hat das dann etwas anders interpretiert und in der Geschichte wurde es auch anders gelebt. Erst später mit der Eroberung der Länder kam die Missionsidee in den Islam, es wurde nach einer religiösen Legitimation für die Kriege gesucht.

Für mich brauche ich also den Wahrheitsanspruch; wenn Sie mir aber nun von Ihrer Religion erzählen, erkenne ich auch Ihren Wahrheitsanspruch an.

INTERVIEW 2 / V.-Prof. Dr. Ednan Aslan, M.A.

03. Juni 2008 / 14:00-14:45 Uhr / Institut für Islamische Religionspädagogik der Universität Wien

Herr Aslan ist Professor für Islamische Religionspädagogik am Institut für Bildungswissenschaft der Universität Wien.

I1: Zu den Grundlagen des Dialogs. Worin sehen Sie die Motivation für Muslime, mit Christen einen Dialog zu führen, welche Ziele hat der Dialog, welche Voraussetzungen gibt es?

A1: Wenn wir die Frage nach den Voraussetzungen des Dialogs klären, lassen sich die anderen Fragen daraus ableiten. In vielen Bereichen vermisste ich die notwendigen Voraussetzungen für einen Dialog und so ist es oft schwierig, Ziele zu formulieren. Um über die Voraussetzungen zu handeln ist es zentral, die Frage nach einer Theologie des Dialogs zu stellen. Innerhalb der monotheistischen Religionen ist zunächst eine Theologie des Dialogs zu entwickeln. Kann der Dialog nicht theologisiert werden, verkommt er zu einer politischen, gesellschaftlichen oder kulturellen Strategie. Ich vermisste eine theologische Begründung des Dialogs aus islamischer Sicht. Wie kann mit dem Wahrheitsanspruch umgegangen werden? Welche Stellung haben die Religionen im Koran? Weiters wichtig wäre es, das Christentum als ein „Christentum im Wandel“ zu verstehen. Der Koran spricht vom Christentum des 7. Jahrhunderts. Unsere Theologie nimmt den Wandel seit damals zu wenig wahr und diese starre Sicht kann uns nicht helfen, das Christentum der Gegenwart zu verstehen. Soweit zu den Voraussetzungen.

I2: Sie sprechen davon, dass es eine islamische Theologie des Dialogs noch nicht gibt. Gibt es Ansätze dazu im Koran und in anderen wichtigen Schriften, aus denen eine derartige Theologie entfaltet werden könnte?

A2: Im Koran finden sich viele Verse dazu, zum Beispiel Sure 2, Aya 62; oder Sure 5, Aya 69. Natürlich gibt es auch Verse, die als zum Dialog im Widerspruch verstanden werden können, so beispielsweise Sure Al-Imran 19, Aya 85 und Sure Al-Majid, Aya 85. Nach dieser Offenbarung ist der Islam die einzige Religion, die die Menschheit retten kann und zum Schöpfergott führt.

Wir können den Koran in der Gegenwart unterschiedlich interpretieren, abhängig von der Qualität unseres geistigen Niveaus. Auf jeden Fall ist eine Theologie notwendig, die den Dialog für die Muslime der Gegenwart verständlich macht. Ansonsten beginnt eine willkürliche Koraninterpretation, die Verse aus ihrem Zusammenhang reißt und einer einheitlichen muslimischen Haltung in Europa hinsichtlich der theologischen Position zum Dialog nicht dienlich ist. Bislang fehlt uns diese Position, es gibt einzelne Meinungen, aber keine Theologie des Dialoges im Islam. Die Muslime haben bislang noch nicht einmal intensiv daran gearbeitet. Dialog wird begrüßt, die Begründung ist eine weitere Aufgabe, die die Muslime der Gegenwart etwas überfordert.

I3: Warum wird Dialog begrüßt und geführt, wenn er theologisch nicht argumentierbar ist?

A3: Aus den verschiedenen Ayat kann in einem Gespräch die Begründung des Dialogs abgeleitet werden. Der Umgang mit jenen Ayat, die dem Dialog widersprechen, ist ungeklärt. Deshalb existieren einzelne Positionen, aber keine zusammenhängende Theologie. Muslime haben eine Theologie des Krieges, der Frau, des Mannes, des Kindes und zu allem möglichen, nur noch nicht zum Dialog. Ich gehe nicht davon aus, dass diese Theologie nicht entwickelbar wäre. Vielmehr müssen wir diese Theologie sogar entwickeln, aber soweit sind die Muslime noch nicht. Der Dialog der Gegenwart hat keine theologische Grundlage, es gibt einzelne Positionen, die den Dialog begünstigen.

I4: In der Realität wird Dialog auf unterschiedlichen Ebenen geführt. Was muss für ein Gelingen der Begegnung gegeben sein, was sind Ziele und Motivationen – Warum spricht ein Christ mit einem Muslim, was hat man von einem Austausch über den Glauben?

A4: Man hat davon sehr viel, weil die Religion der Gegenwart dadurch verständlich wird. Das ist eine wichtige Voraussetzung für die Entwicklung der Theologie des Dialogs. Wir Muslime möchten die Christen in der Gegenwart verstehen. Aus diesem Prozess der Verständigung heraus ist es viel einfacher, die Theologie der Gegenwart zu begründen. Was sind Ziele und Motivationen des Dialogs? Zunächst den Partner, die Partnerin verstehen, wie er und sie sich selbst beschreiben. Bislang haben wir die Christen aus einem Koranverständnis heraus beschrieben und positioniert. Nun haben wir einen anderen Ausgangspunkt: Wir versuchen die Christen von ihrem eigenen Standpunkt her zu verstehen. Ob uns diese Verständigung gelingt, ist eine andere Frage. Für mich persönlich jedenfalls war es von großer Bedeutung, die Christen von ihrem eigenen Standpunkt begreifen zu lernen. Das ist eine wichtige Motivation für den Dialog, den wir im Moment mit Christen, Juden und anderen Religionen führen und führen sollten.

I5: Wenn ich als Christ wie als Muslim um die Wahrheit meiner Religion weiß, wozu möchte ich dann andere Religionen verstehen?

A5: Ich gebe ein aktuelles Beispiel. Im Koran steht, dass die Juden an Esra als Sohn Gottes glauben. Das ist eine Offenbarung aus einem bestimmten Kontext. In der Gegenwart lassen sich allerdings kein Jude und keine Jüdin finden, die tatsächlich daran glauben; Juden sind genauso Monotheisten wie Muslime auch. Wenn ich aus dieser koranischen Offenbarung die Juden definieren würde, erhielte ich eine falsche Definition. Im Gespräch habe ich nun einen Rabbiner des Berliner Abraham Geiger Kolleg nach der Gottessohnschaft Esras gefragt. Es wurde deutlich, dass diese Offenbarung aus dem Koran bloß ein spezielles Phänomen in einem bestimmten Kontext beschreibt, nicht die Juden der Gegenwart. Diese Erkenntnis ist ein Ergebnis des Dialogs. Die im Dialog erkannte Position, in diesem Fall über die Juden, muss nun in der Gegenwart theologisiert und ein muslimisches Verständnis entwickelt werden. Wenn ich hingegen von der Information des 7. Jahrhunderts ausgehend die Juden beschreiben würde, erhielte ich ein falsches Ergebnis.

I6: Wirklichkeitswahrnehmung und die Suche nach der Wahrheit dieser Welt, in der wir leben, stehen also im Mittelpunkt des Dialogs.

A6: Ich möchte ein Beispiel von Paul Knitter zitieren: Als Frau können Sie gut und nett sein, objektiv gesehen vielleicht nicht weniger gut oder nett als meine Ehefrau. Aber meine Ehefrau hat eine besondere Stellung in meinem Leben. Da gibt es einen Unterschied. Übertragen bedeutet das, dass ich zwar meine eigene Lebenswahrheit habe, aber dass es auch andere Wahrheiten gibt, die genauso gut sein können.

Auch hinsichtlich Dreifaltigkeit, dem Problem zwischen Christen und Muslimen, gilt dies. Die Beschreibung der Dreifaltigkeit aus dem Koran des 7. Jahrhunderts ist für einen Christen der Gegenwart nicht verständlich. Ohne den Entwicklungs- und Wandlungsprozess des Christentums anzuerkennen und nachzuvollziehen bleibt die Dreifaltigkeit unverständlich. Um das erreichen zu können, braucht es Gespräch im Dialog. Wie beschreiben die Christen ihre eigene Entwicklung, welche Definitionen entstanden aus diesem Prozess, wie können wir den Koran angesichts dieses Entwicklungsprozesses übersetzen? Ohne diese Gegenwartsübersetzung, die nicht bestimmte Worte, sondern Inhalte betrifft, ist es unmöglich, Christen, Juden und andere Religionen zu verstehen und sich als Muslim entsprechend zu positionieren. Deshalb ist dieses Gespräch, der Dialog von großer Bedeutung für das muslimische Gegenwartsverständnis der monotheistischen und anderen Religionen. Beispielsweise spricht der Koran überhaupt nicht von Buddhismus und Hinduismus. Heute wächst die Zahl und die Bedeutung dieser Religionen für unsere Gesellschaft und wie gehen wir als Muslime nun mit Buddhisten und Hindus um? Religionen müssen theologische Antworten entwickeln, wie wir uns zueinander positionieren.

I7: Was erwartet ein Muslim von einem Christen in der Gesprächssituation, im Dialog?

A7: Es darf nicht passieren, dass Muslime im Dialog nur nach einer Bestätigung der Inhalte des Korans Ausschau halten. Umgekehrt darf ein Christ diesen Fehler nicht machen. Auch sollte nicht vorkommen, was ich öfters in Gesprächen beobachte, dass Christen die Stellung ihrer Religion in der Gesellschaft sehr schwach präsentieren. Es schockiert Muslime, wenn Christen die Glaubwürdigkeit ihrer eigenen Religion als längst vergangen und heute kaum noch realistisch charakterisieren. Christen selbst stellen ihre Religion so schwach dar und messen ihr damit keine Qualität und gesellschaftliche Bedeutung zu. Dadurch fühlen sich Muslime in ihren Vorurteilen von der Bedeutungslosigkeit des Christentums bestätigt und der Dialog führt zu nichts. Zunächst müssen Christen von der Bedeutung der Religiosität und ihrer eigenen Religion in der Gesellschaft überzeugt sein. Ohne Überzeugung lässt sich kein Dialog führen. Er würde zu einem politischen Auftrag verkommen, der durchaus auch seine Legitimität haben kann, aber keine Grundlage für einen theologischen Dialog bietet. Die Christen schreiben sich selbst und ihrer Religion eine geringe gesellschaftliche Wirksamkeit zu, das beobachte ich oftmals bei Gesprächen. Diese Bestätigung muslimischer Vorurteile sollte von christlicher Seite vermieden werden. Auf der anderen Seite sollten Muslime nicht schlicht auf die Widerlegung ihrer Vorurteile warten. Beiden Seiten und allen Religionen

wäre gedient, wenn Religionen sich selbst und ihr Selbstverständnis darstellen, ohne den Gesprächspartner zu verletzen.

I8: Wie wird das erreicht?

A8: Beispielsweise kann ein Muslim die Position Jesu im Islam darstellen. Dabei soll er aber darauf verzichten, die Sichtweise der Christen zu schwächen oder zu degradieren. „Jesus ist ein Prophet, aber an ihn als Sohn Gottes zu glauben ist Schwachsinn.“ – auf den zweiten Teil der Aussage soll ich verzichten und das positive der islamischen Sichtweise Jesu kommunizieren. Weiters soll ich in der Lage sein, zuzuhören, wie ein Christ die Stellung Jesu in seiner eigenen Religion darstellt, ohne seine Ausführungen islamisch interpretieren zu müssen.

I9: Das bedeutet, selbst wenn ein Muslim die Ausführungen eines Christen nicht in seine Sichtweise integrieren kann, kann meine Position stehen bleiben?

A9: Ich würde hier nicht einmal von Integration sprechen. Der eine hört dem anderen zu und gibt ihm die Chance, sich verständlich zu machen indem er verstehen möchte. Verständigung ist ein Prozess, der seine Zeit braucht, eine Aufgabe, aber gewiss keine einfache Antwort, die leicht verständlich ist. Die Christen verstehen sich selbst in einem Prozess und wenn ich nun den Anspruch stelle, das Christentum in kürzester Zeit zu verstehen, kann dieses Unterfangen nicht gelingen.

I10: Das Ziel wäre die Erkenntnis, dass der andere gute Gründe hat, gewisse Aspekte anders zu sehen als ich in meiner Tradition.

A10: Ich kann verstehen und mich darum bemühen, der Prozess ist aber niemals als abgeschlossen zu betrachten.

I11: Das zweite Vatikanum hat davon gesprochen, im Dialog der Religionen das Gemeinsame vor das Trennende zu stellen. Wo gibt es Gemeinsames und Ansatzpunkte zur Zusammenarbeit und vor welchen gemeinsamen Herausforderungen stehen wir?

A11: Die säkulare Gesellschaft ist eine große Herausforderung an alle Religionen, hier sitzen wir alle in einem Boot. Wenn wir weitergehen, gehen wir gemeinsam. Wenn wir stehen bleiben, bleiben wir gemeinsam stehen. Ein Beispiel ist die Stellung des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen, davon sind wir alle gemeinsam betroffen; oder die Zukunft der Religionen im Allgemeinen, die uns alle gemeinsam herausfordert. Die ethischen Grundlagen sind quasi die gleichen, die ethische Gestaltung unserer Gesellschaft ist eine gemeinsame Aufgabe für uns alle. Wir sind herausgefordert, uns mit unserer Ethik in die Politik einzumischen, uns als Religionen in der Politik ethisch zu positionieren. Bioethik, Medizinethik, Technik – in vielen Bereichen der Gesellschaft haben wir gemeinsame Aufgaben, die wir zusammen bewältigen können. Die säkulare Gesellschaft fordert nicht nur eine

bestimmte Religion, sondern alle heraus. Sich in diesem Umfeld zu positionieren kann uns nur gemeinsam gelingen.

I12: Sie haben auf die Ethik verwiesen. Könnten Sie diesen Aspekt differenzieren und etwas genauer ausführen?

A12: Die Würde des Menschen, seine Freiheit, Gewissens- und Meinungsfreiheit – das sind Grundlagen, die wir gemeinsam verteidigen können, weil sie eine zentrale Rolle in der islamischen wie christlichen Ethik spielen. Der Schutz der Ungeborenen wäre eine Konkretisierung des gemeinsamen Einsatzes für die menschliche Würde, andere liegen im Bereich der Medizin und der Technik. Oder die Stellung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen, der von der säkularen Gesellschaft ungern geduldet wird. Die Diskussionen sind hier am Laufen und Christen und Muslime können und müssen sich gemeinsam einbringen. Ethische Aufgaben sind Herausforderungen für alle Religionen.

I13: Ein Blick auf die momentane Situation in Europa und Österreich. Wie würden Sie den Dialogprozess einschätzen? Was ist positiv, wo gibt es Probleme?

A13: Für den Dialog im speziellen in Österreich haben wir momentan keine fachliche Grundlage. Es werden vielerorts Dialoggespräche geführt, allerdings mangelt es von beiden Seiten an einem Konzept. Diese Dialoge sind spontane Reaktionen auf bestimmte gesellschaftliche Entwicklungen, einmalige Initiativen von Individuen. Teilweise geschieht dadurch unüberlegtes, das dem Dialog auch schaden kann. Hinzu kommt, dass es für Muslime problematisch ist, sich in einer demokratischen Gesellschaft zu positionieren. Was ist die Stellung der demokratischen Werte im Islam? Ein Beispiel aus der Sharia, die für mich als Muslim in Österreich nicht verbindlich ist, während sie das schon wäre, wenn ich nach Saudi Arabien fahre: In Österreich würde ich eine Frau nicht steinigen, in Saudi Arabien schon. Das ist aber keine Position, keine demokratische Kultur. Theologie des Dialogs fordert die Muslime heraus, sich in der Gesellschaft vernünftig zu positionieren. Ohne eine klare, demokratische und global gültige Positionierung der Muslime wird ein Dialog nicht möglich sein. Im Übrigen gilt dies auch für die Christen im Bereich der Mission und für alle Religionen.

I14: Zur Mission. Letztendlich stellen alle Religionen einen Wahrheitsanspruch und daraus den Wunsch nach Mission abzuleiten ist berechtigt. Wie ist das Verhältnis zwischen Dialog und Mission?

A14: Aus meiner Religion und ihrem Verständnis kann ich eine professionelle Aufgabe machen oder ich kann meine Überzeugung präsentieren. Als Muslim kann ich die Gesellschaft lieben und ihr meine Religion präsentieren, aber ich muss meinen Glauben nicht als absolute Wahrheit diktieren, verkaufen. Juden beispielsweise und andere Religionen missionieren nicht. Es ist also möglich, darauf zu verzichten, wenngleich es auch berechtigt ist, seinen Glauben zu kommunizieren. Sobald daraus eine professionelle Aufgabe wird und aus dieser Professionalität die religiösen Produkte vermarktet werden, wird anderen Religionen nicht dieselbe Möglichkeit eingeräumt, sich zu präsentieren und in einen Dialog zu treten. Dann haben wir eine unfaire Begegnung, keinen Dialog, wenn im Hinterkopf

der Anspruch nach Überzeugung des anderen von der eigenen Wahrheit bleibt. Jeder kann und soll seine Wahrheit aussprechen und darstellen; gleichzeitig darf er nicht mit der Erwartung auftreten, den Gesprächspartner von dieser seiner Wahrheit zu überzeugen. Es geht um den Anspruch: Führen wir Dialog oder leisten wir Überzeugungsarbeit? Letzteres entzieht dem Dialog die Basis, weil es nur noch um Überzeugung geht.

I15: Das hat dann mit Gewalt zu tun.

A15: Im weiteren Sinne ja, oder auch, dass es an Ehrlichkeit mangelt. Möchte ich jemanden überzeugen, werde ich die Schwächen der eigenen Position verschweigen, weil ich das Produkt verkaufen möchte.

I16: Es besteht eine Schere zwischen den Gebildeten und den einfachen Gläubigen. Diese Diskrepanz wird auch im Dialog spürbar. Während einander gebildete, reflektierte Menschen meist tolerant und offen begegnen herrscht zwischen weniger Gebildeten eher Unverständnis und Konflikt. Wie lässt sich eine Brücke bauen, wie können die einfachen Menschen mit dem Anliegen des Dialogs erreicht werden?

A16: Die gesellschaftlichen Probleme dürfen weder pädagogisiert, noch theologisiert werden. Es sind andere Konflikte, die uns spalten. Religion kann nicht alle Probleme der Gesellschaft lösen, wenngleich wir einen kleinen Beitrag dazu leisten können. Es ist ein großer Fehler, die Spaltung der Bevölkerung theologisch oder pädagogisch begründen zu versuchen. Die Parallelgesellschaft ist kein Ergebnis religiöser Identitäten. Die Hintergründe sind andere, die zu verstehen unsere Aufgabe ist. Religion kann Verständigung erleichtern, aber nicht überall die Antworten liefern, die wir dringend benötigten.

I17: Nun wird aber Religion oftmals als Vorwand instrumentalisiert. Ein Blick in verschiedene Medien zeigt uns wie der Islam wahrgenommen wird, es herrschen Angst und Unverständnis. Die Religion spielt da hinein, wenn wir beispielsweise die Kopftuch-Debatte anschauen. Wie erreichen wir, die die Notwendigkeit des Dialogs erkennen, Menschen, die unreflektiert die gängige und in den Medien proklamierte Meinung übernehmen?

A17: Das ist eine interne Aufgabe für die Glaubensgemeinschaft, die Moschee- und Sportvereine. Die Theologie, die wir entwickeln sollen, soll verinnerlicht werden. Zuerst muss eine Theologie des Dialogs entstehen und das wird nur durch einen innerislamischen Diskurs möglich sein.

I18: Gibt es diesen innerislamischen Diskurs bereits?

A18: Es gibt ihn, aber der Diskurs ist nicht überzeugend. Sehr viele Fragen aus dem Koran und der Sunna sind noch offen, die auf eine Antwort aus der Gegenwart warten. Deshalb bin ich der Überzeugung, dass ohne diese Antworten die Theologie des Dialogs nicht zu verinnerlichen ist.

I19: Weil ohne theoretische Fundierung und überzeugenden Argumenten die Menschen nicht verstehen, warum Dialog geführt werden soll?

A19: Die Muslime sollten verstehen, dass es die Menschen vor Allah nicht degradiert, Christ zu sein. Christ zu sein ist vor Gott keine Benachteiligung. Jude zu sein genauso wenig. Muslim zu sein ist umgekehrt kein sicherer Schlüssel zum Paradies. Das gilt auch für Christen. Es geht um den Menschen selbst. Diese Ideen sollen verinnerlicht werden; das setzt voraus, dass wir uns von der alten historischen Last aus dem 9. und 10. Jahrhundert, an der wir nie gearbeitet haben, befreien. Seit damals haben die Muslime nichts unternommen, eine Theologie der Begegnung mit Andersgläubigen zu entwickeln.

I20: Auch Christen haben in der Geschichte vielerorts den gewaltsamen Weg gewählt, anderen zu begegnen.

A20: Ich rede noch nicht einmal von roher Gewalt. Gewalt muss nicht immer ausbrechen und ihre Tendenzen sind oftmals genauso schlimm, wie ihr Ausbruch. Ich muss Sie hier nicht erwürgen, um ihnen Gewalt anzutun, die bloße Verachtung würde reichen. Diese gewaltsamen Tendenzen sind immer präsent.

Die wichtigste Aufgabe für die Muslime ist also die Theologie des Dialogs zu entwickeln und der nächste Schritt dann, sie zu verinnerlichen. Diese Verinnerlichung kann gelingen, wenn alle österreichischen Muslime in den Moscheen und Fußballvereinen darüber sprechen, wenn ein gelebter und lebendiger Diskurs in der Gesellschaft entsteht, der mit Offenheit und Ehrlichkeit geführt wird. Wir müssen zu unseren Stärken und Schwächen der Vergangenheit stehen im Wissen, dass die Gegenwart anders sein soll als die Geschichte war.

I21: Ziehen Ihrer Einschätzung nach die Mehrheit der österreichischen Imame oder Muslime im Allgemeinen an diesem Strang?

A21: Ich glaube nicht, dass sich das Bild in Österreich sehr von jenem in Dschibuti oder Tansania unterscheidet. Die Theologie entspricht unserem Migrationsniveau, das in Österreich ziemlich bescheiden ist. Den Islam zu entwickeln, den Islam zu einer Religion zu entfalten, die zur europäischen Gesellschaft passt und ihren Erwartungen entspricht – das wäre, was in der Gegenwart notwendig ist. Aber unsere eigene Islamvorstellung entspricht den Erwartungen der Gesellschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts, wenn überhaupt. Das Bildungsniveau unter Muslimen ist in Österreich niedrig und unsere Religiosität entspricht unserer Bildung. Dieses Problem kann Religion allein nicht lösen; es ist eine Frage der Zeit und der gesellschaftspolitischen Zielsetzungen. Die Religion allein macht es nicht aus, zentral ist, was die Menschen aus dieser Religion machen. Von daher entspricht der Islam hier in Österreich unserem geistigen Niveau. Dieses ist ziemlich bescheiden und gleichzeitig können wir die Menschen auch nicht überstrapazieren.

I22: Die Frage der Integration der Zuwanderer ist eine sehr bedeutsame. Gleichzeitig zeigt sich, dass Dialog auch immer eine Vision ist, die Vordenker und Vorreiter braucht. Es braucht Zeit, bis diese Idee in den Herzen der Menschen wurzeln schlägt.

A22: Zusammenfassend möchte ich zu den zentralen Voraussetzungen von Dialog sprechen. Das wichtigste ist, dass wir im Gespräch bleiben und daraus im innerislamischen Diskurs eine Theologie entsteht. Nach diesem Prozess kommt die Verinnerlichung. Wenn es gelingt, die vielen bereits existenten Initiativen zu einem Gesamtkonzept zusammen zu führen, haben wir gute Arbeit geleistet.

I23: Zum Abschluss möchte ich Sie nach Ihrer Vision für die Zukunft, in 10 bzw. in 100 Jahren, fragen. Wie könnten Christen und Muslimen in Österreich und global zueinander stehen, welche Fragen haben wir bis dahin geklärt, was wäre ein Ideal?

A23: Ideal wäre, dass Muslime ihre Identität für Europa entwickeln. Islam und Europa stehen zueinander nicht im Widerspruch. Zunächst bedeutet das, sich als gemeinsame Grundlage aller Religionen mit den Werten Europas zu identifizieren. Mit dieser Identifizierung ließe sich langsam das momentan niedrige Bildungsniveau der Muslime erhöhen. Wir können uns in Europa heimisch fühlen und aus diesem Gefühl kann Verständnis für die europäische Lebensweise entstehen. Religion kann das Gefühl vermitteln, sich in Europa heimisch zu fühlen. Aus diesem Gefühl heraus wollen wir in einen Verständigungsprozess eintreten und sprechen lernen im Sinne einer emotionalen Sprachkompetenz: Ohne Wertungen und in aller Offenheit einander zu begegnen. Zu solch einem Dialog müssen wir die vorausgesetzten Kompetenzen aus unserer Tradition entfalten. In diesem Rahmen können wir dann auch einen theologischen Beitrag zur europäischen Gesellschaft leisten. Beispielsweise gibt es eine bis heute gültige Theologie, die mir als Mann das Gespräch mit einer Frau unter vier Augen verbietet. Nach der klassischen Theologie darf ich mit Ihnen ein Interview in dieser Form nicht führen, und wenn ich es täte, wäre Satan der dritte im Bunde. Diese Theologie verunmöglicht aber jegliche Kommunikation, wie sie in der Gegenwart alltäglich und unumgänglich ist. Das eine ist also die Theologie, ein anderes ist die Notwendigkeit, die Theologie zu reformieren. Es ist eine Frage der Interpretation und der Notwendigkeit, Theologie verständlich und realitätskompatibel zu halten. Theologie soll entlasten und nicht mit historischen Vorurteilen belasten. Das kann Theologie leisten. Gleichzeitig darf sie auch nicht überstrapaziert werden, als könnten die Theologen alle Probleme der Menschen lösen. Die Disziplinen und Vertreter der verschiedenen Lebenswirklichkeiten der Menschen – vom Prediger bis zum Popstar – müssen hier im Dienste der Gesellschaft zusammenwirken.

INTERVIEW 3 / Carla Amina Baghajati

13. Juni 2008 / 09:30-10:30 Uhr / Islamische Glaubensgemeinschaft Wien

Frau Baghajati ist Pressesprecherin der Islamischen Glaubensgemeinschaft; Lehrerin für Kreatives Gestalten an der Islamischen Fachschule in Wien und in der Ausbildung muslimischer ReligionslehrerInnen für Pflichtschulen an der Islamischen Religionspädagogischen Akademie.

I1: Im Bezug auf die Imameerklärung aus dem Jahr 2003 und 2006, in denen sich Muslime für den Dialog ausgesprochen haben stellt sich die Frage nach dem Warum: Warum führen Muslime Dialog? Was sind die Ziele? Welche Voraussetzungen müssen gegeben sein und welche Motivation steht dahinter?

A1: Ich spreche aus der eigenen Dialogerfahrung als Person und aus den Begegnungen mit den Akteuren sowohl auf muslimischer als auch auf christlicher Seite. Dialog ist für uns wichtig, um Vorurteile, Klischeebilder, Missverständnisse auszuräumen, die das Zusammenleben erschweren können. Ich könnte nun weit ausholen, um zu analysieren, warum es – da brauchen wir nicht blauäugig zu sein – zu den Haltungen kam, die dem Islam alles andere als freundlich, offen und herzlich gegenüber stehen. Wenn ich einen Vergleich ziehen wollte: Die Buddhisten beispielsweise sehen sich mit dieser Herausforderung, die wir als Muslime haben, nicht konfrontiert. Buddhismus ist eine „In-Religion“, da ist eine positive Grundhaltung da; dem Islam gegenüber das genaue Gegenteil. Dialog ist vor allem für uns wichtig, um eine Situation zu schaffen, in der weniger über den Islam als mit Muslimen geredet wird. Als Motto: Nicht übereinander reden, sondern miteinander. Persönlich ist das große Anliegen des Dialogs bei mir ab Ende der 90er Jahre gewachsen. 1999 fand mein Schlüsselerlebnis statt: Ich bekam einen Wahlkampf von Seiten der FPÖ mit, der nicht mehr bloß ausländerfeindlich war, sondern zum ersten Mal stark mit antiislamischen Ressentiments gearbeitet hat. Man sah die Frauen mit Kopftuch, vor denen Angst gemacht wurde – „Stopp der Überfremdung“ war einer der Slogans, in den verteilten Foldern wurde das Islam-Thema erstmals strategisch platziert und Angst geschürt. Damals war es noch so, dass in der Öffentlichkeit tatsächlich viel über den Islam geredet wurde und der bereits existierende interreligiöse Dialog versteckt und fernab der Augen der Öffentlichkeit war. Aktiv waren wir damals noch in erster Linie als Privatpersonen, die wir uns dann 1999 in der Initiative Muslimischer Österreicherinnen und Österreicher zusammengeschlossen haben; ich persönlich war noch nicht in der Islamischen Glaubensgemeinschaft aktiv. In Erinnerung geblieben ist mir eine Fernsehdiskussion der Reihe „Zur Sache“, bei der ein Bischof, Vertreter der Parteien sowie der Jüdischen Kultusgemeinde eingeladen waren – aber kein muslimischer Vertreter. Dabei wurde permanent über den Islam geredet. Bis heute haben die Muslime Herrn Ariel Muzicant, dem Vertreter der Israelitischen Kultusgemeinde, nicht vergessen, dass er nicht eingegangen ist auf Versuche der FPÖ, einen Keil zwischen Juden und Muslime zu treiben und beinahe mitgesprochen hat für die muslimische Seite. Hier war für uns ein Auftrag gegeben, gesellschaftlich präsent zu werden; Dialog ist nichts anderes, als Positionen zur Diskussion zu stellen, Kritik auszuhalten und damit öffentlich sichtbar zu werden. Auf dieser Basis ging es dann recht rasch, die Medien haben das Angebot von Seiten der Muslime angenommen. Durch diese ersten Erfolge kam die Islamische

Glaubensgemeinschaft in ihrem Wahljahr 2000 auf uns zu und bat uns, dezidiert Frauen als Kandidatinnen zu entsenden. So kam ich zur Islamischen Glaubensgemeinschaft. Ich hoffe, dass wir seither doch an Präsenz in der Öffentlichkeit gewonnen haben und in der Diskussion da sind. Prinzipiell sind die Ziele und der Kern des Dialogs: gegenseitiges Verständnis wecken, Gemeinsamkeiten abstecken. Ideal ist Dialog dann, wenn er in Handlung überführt werden kann – nicht nur darüber reden, sondern im Wissen um die beschränkten Ressourcen in Projektarbeiten etwas gemeinsam auf die Beine stellen. Beispiele wären hier die Zusammenarbeit im Bereich der Asylantenbetreuung oder die Plattform Christen und Muslime, die im Zuge des Karikaturenstreits entstanden ist. Die Institutionalisierung dieser Initiativen ist ein wichtiges Anliegen der Islamischen Glaubensgemeinschaft. So schön ehrenamtliche Arbeit ist, die Grenze der Ressourcen ist recht bald erreicht.

I2: Welche Voraussetzungen müssen für ein Gelingen des Dialogs gegeben sein und was ist notwendig für das Fortschreiten des Institutionalisierungsprozesses?

A2: Wer redet im Dialog miteinander? Das ist eine Frage, die oft kritisch vermerkt wird. Wir haben einen Dialog, der in Österreich sehr gut funktioniert, weil wir die Institutionalisierung geschafft haben. Bei allen anerkannten Religionsgemeinschaften gibt es definierte Ansprechpartner, was ein Zusammenreden von katholischer, evangelischer, jüdischer, buddhistischer und islamischer Seite immer wieder ermöglicht. Ich schätze, dass es bei verschiedensten Anlässen zu einem Treffen kommt und so Begegnung stattfinden kann, ohne einen hochoffiziellen „Dialogtermin“ vereinbart zu haben. Dialog ergibt sich zwanglos, man redet miteinander, wodurch die Einsicht wachsen kann, Nähe und Vertrauen entstehen. Aber der Dialog geschieht nicht auf einer Ebene, die sich viele Menschen unter dem Stichwort „Dialog an der Basis“ wünschen. Dialog wird geführt zwischen Menschen, die auf Grund ihrer Funktion diesen Auftrag haben. Wir kommen in Österreich hier gut voran, ein Beispiel wäre das Forum Abrahamitischer Religionen, das eine Initiative des Ökumenischen Rates der Kirchen war. In Zeiten, wo der Islam in Österreich wächst und wo auch die geschichtliche Bedeutung der jüdischen Gemeinde wieder erkannt wird, wurde klar, dass der innerchristliche Dialog ausgedehnt werden muss. Eine weitere Voraussetzung ist das Wissen, dass Dialog ein nie abgeschlossener Prozess bleibt, bei dem Anstrengungen nicht gescheut werden dürfen.

I3: Wie gelingt es, den Dialog zwischen offiziellen Vertretern von Religionsgemeinschaften auf intellektueller Ebene herunter zu brechen auf einen Dialog des Alltags, der gerade die einfachen Menschen erreicht?

A3: Der Sprung ist durch das Weben eines lokalen Netzwerkes möglich. Hilfreich kann es dabei sein, wenn über existente Strukturen Ansprechpartner und Akteure definiert und installiert werden können. Auf muslimischer Seite haben wir ein gewisses Ressourcenproblem, durch die Ehrenamtlichkeit stoßen wir immer wieder an Grenzen. Andererseits müssen wir nüchtern feststellen, dass viele Menschen mit Migrationshintergrund „andere Sorgen“ haben, als sich mit voller Kraft in einen Dialog zu werfen. Für Menschen der ersten Generation war es erst einmal dringlich, ein Heim zu schaffen,

einen Arbeitsplatz zu finden, sich in Österreich zu beheimaten – die Ausgangssituation ist für diese Menschen schwieriger als für jemanden, der hier seine Geschichte und seine Wurzeln hat.

I4: Man spricht von verschiedenen Formen des Dialogs und so auch vom Dialog des Alltags, des Zusammenlebens.

A4: Der Dialog des Alltags ist ein ganz entscheidender. Es ist eine Verantwortung der Akteure und offiziellen Repräsentanten, Zeichen zu setzen und ihre Vorbildwirkung wahrzunehmen. Von ihnen gehen Impulse aus, die zur Nachahmung im Alltag anregen. Die mediale Berichterstattung ist daher von essenzieller Bedeutung, die „good practice“, die zum Nachahmen motiviert, bis an die Basis zu transportieren. Wenn Vertreter der Religionen vermitteln, dass Begegnung und Dialog geradezu religiöse Werte und gute Taten sind, dann werden sich diese Gedanken verbreiten. Daher wird in den Imamekonferenzen die Wichtigkeit der Nachbarschaftlichkeit und des Dialogs betont; man könnte hier auch von einer Integrationstheologie sprechen. Aus Sicht des Islam ist es ein Auftrag für einen Gläubigen, zum Nachbarn unabhängig von seiner religiösen Einstellung ein gutes Einvernehmen herzustellen. Hier kann am Bewusstsein der Menschen gearbeitet werden, vor allem über die Netzwerke, die diese Gedanken weiter tragen: auf christlicher Seite wären das die Kirchen, auf muslimischer Seite die Gebetsräume und Moscheen. In den Freitagsansprachen können Imame zum Dialog ermuntern und dazu konkrete Ideen geben. Mitunter braucht es aber auch ein genaues Hinschauen, woran Dialog gerade im Alltag scheitert. Ich denke weniger an religiöse als vielmehr an kulturelle Phänomene. So ist es beispielsweise in orientalischen Gesellschaften Brauch, neue Nachbarn herzlich im Haus zu begrüßen und sie zu unterstützen. In der österreichischen Kultur ist es gerade umgekehrt, die Hausbewohner erwarten, dass sich die neuen Nachbarn vorstellen. Hier kann es – völlig unabhängig von Religion – einfach zu einem Missverständnis kommen, das die Kommunikation in Folge erschwert. Kommunikation beginnt oft beim Grüßen und wenn kulturell bedingt unterschiedliche Vorstellungen über Höflichkeit existieren, dann sind wiederum Missverständnisse vorprogrammiert. Beispiel Händeschütteln, wird in vielen muslimischen Kulturen nicht praktiziert und es gilt als höflicher, mit einer leichten Verneigung und der Hand am Herzen seinen Respekt auszudrücken; dies gilt vor allem zwischen Frauen und Männern. Immer wieder geschieht es im Schulbereich, dass sich eine Lehrerin diskriminiert fühlt, weil ihr ein muslimischer Vater zur Begrüßung nicht die Hand reicht – und unterbewusst ist sofort da: Die Vorstellung vom Islam als frauenfeindlicher Religion hat sich bestätigt. Hier ist ein großes Reflexionspotenzial. Woran spießt sich der Dialog? Es ist für mich immer wieder interessant von österreichischer Seite – im Sinne der Mehrheitsgesellschaft – zu hören, Muslime seien so verschlossen und von muslimischer Seite zu hören, die Österreicher seien so kalt und unnahbar. Beide Seiten nehmen denselben Mangel wahr und hier können Gespräche und Begegnungen helfen, den anderen verstehen zu lernen.

I5: Eine der Voraussetzungen wäre also, über die Religion und ihre Traditionen hinaus gegenseitiges Verständnis aufzubringen. Welche weiteren Voraussetzungen sind notwendig?

A5: Einige Grundhaltungen sind notwendig: Ehrliches Interesse, Neugier und die Bereitschaft, sich auf Neues einzulassen. Ein sehr positives Beispiel sind die Schulklassen, die uns besuchen kommen. Vor allem die VolksschülerInnen bringen eine solche Offenheit mit und die Bereitschaft nachzuahmen, dass ich oft schon aufpassen möchte, die Begleitlehrerinnen nicht in Verlegenheit zu bringen. Denn ich möchte niemanden missionieren. Bei den älteren gilt es, sich mit Anfragen auseinander zu setzen. Muslime haben oftmals den Eindruck, in ein Rechtfertigungseck gedrängt zu werden, sich für die alleinige Zugehörigkeit zu ihrer Religion verteidigen zu müssen. Bis zu einem gewissen Grad verbindet uns diese Wahrnehmung auch zwischen den Religionen. Wir leben in einer Zeit, in der die Rückkehr des Religiösen diskutiert wird – als ein Phänomen, das durch die Muslime und die Migration ausgelöst wurde. Gewisse säkulare, religionskritische Kreise führen Diskurse über Religion, wo es um Vorbehalte geht, die die eigene Geschichte betreffen, nun aber unter dem Stichwort „Projektion“ über den Islam abgehandelt werden. Das erschwert den Diskurs. Wenn ich als alleinige Referentin bei einer Veranstaltung eingeladen bin, würde ich mir oft eine Vertreterin der katholischen Kirche an meiner Seite wünschen. Denn ich spüre bei vielen Fragen, dass sie eigentlich nicht den Islam sondern den Katholizismus betreffen. Zum Beispiel Frauenrechte, die bei uns sehr entwickelt sind: Verhütung oder Scheidung sind bei uns kein Thema und trotzdem werde ich als Muslimin darauf angesprochen. Diese Fragen müsste aber eine Vertreterin jener Religion beantworten, in der dies Thema ist. Dieses Phänomen des Dialogs braucht Aufmerksamkeit und Behutsamkeit, weil die Gefahr besteht, den Dialog zu einer Selbstdefinition in Abgrenzung zum anderen zu missbrauchen. Ehrlichkeit und Offenheit heißt auch, den Dialog einzig aus den Absichten des einander kennen lernens, des Respekt aufbauens, des Zusammenarbeit anbahnens zu führen.

I6: Gibt es eine Theologie des Dialogs? Aus welchen theologischen Gründen führen Muslime Dialog, will Gott den Dialog?

A6: Aus dem Koran ist hier die Sure 49, Vers 13 zu zitieren: „Oh ihr Menschen, wir haben euch als Mann und Frau geschaffen und zu Völkern und Stämmen gemacht, dass ihr einander kennen lernt. Und wahrlich der beste von euch ist derjenige der am Gerechtesten, am Gottesfürchtigsten ist.“ Es steht hier ein Wort für „Gerecht“ und „Gottesfürchtig“, bei dem aber beide Dimensionen mitschwingen. In diesem Zitat steckt sehr viel drinnen: Zunächst die Gleichwertigkeit von Männern und Frauen; dann die Vielfalt der Völker und Stämme und schließlich der Auftrag, einander kennen zu lernen. Dieses „kennen lernen“ heißt eigentlich Dialog. Im Wissen um den anderen sollen die Menschen die Gerechtigkeit als universalen Wert respektieren, nicht miteinander streiten. Das bedeutet, dass grundsätzlich kein Unterschied gemacht werden darf in der Begegnung mit Menschen, unabhängig ihrer religiösen Überzeugung. Andere Stellen des Korans beschäftigen sich mit der schwierigen Frage des Umgangs mit Wahrheiten der Religion. Es heißt, Gott hätte die Vielfalt der religiösen Bekenntnisse zugelassen, sodass jeder Gemeinschaft ihr Handeln und ihr Weg als schön erscheinen. Die Erkenntnis ist wichtig, dass ich als einzelner nicht bestimmen kann, was schön zu sein hat, oder die anderen Weg gar verändern könnte. Wie mir meines schön ist, ist den anderen ihres schön. Das gilt es zu akzeptieren. Der Weg des Umgangs mit dieser Tatsache ist das Wetteifern in guten Werken und letztendlich sich damit zu beruhigen, dass ein Jenseits existiert, in dem der Mensch Auskunft

erhalten wird. Die Anerkennung der Überzeugung von der je eigenen Glaubenswahrheit halte ich für etwas sehr pragmatisches und praktikables. Dazu gehört zu sehen, dass meine Wahrheit nicht die des anderen sein muss. Es ist eine Sache Gottes, den rechten Weg zu weisen, wem er will. Auch Prophet Muhammad, Friede sei mit ihm, wurde von Gott hingewiesen: „Deines ist, aufzuklären und die Botschaft zu vermitteln“. Dabei kann es nicht sein, dass ein Prophet in die Herzen und Köpfe der Menschen hineinkriecht um ihnen so das vermeintlich richtige Glaubensbekenntnis einzupflanzen. Der Prophet Muhammad musste erleben, dass auch sehr enge Familienmitglieder nicht konvertiert sind. Ein wichtiger Garant für einen ehrlichen und offenen Dialog ist also, die Frage der Missionierung draußen zu lassen; es geht nicht darum, den anderen umzupolen. Zugegeben, das ist oft gar nicht einfach. Ich habe Zusammenkünfte erlebt, bei denen wir uns menschlich so nahe gekommen sind, dass spürbar wurde: Der andere liegt mir wirklich am Herzen. So wünscht einer für den anderen nur das Beste und das ist, was jeder unter dem besten Glauben versteht. Wichtig ist dann die Auflösung: Wir gehen auseinander und jeder schließt den anderen in sein Nachtgebet ein. Das ist ein Weg, der die menschlichen Grenzen anerkennt und das Wesentliche Gott überlässt.

I7: Sie haben auf den Koran als zentrale Quelle für Dialog verwiesen. Welche anderen Dokumente sind bedeutsam?

A7: Zunächst die Hadīth, in denen die empfehlenswerten Handlungen des Propheten Muhammad gesammelt sind. Hier gibt es Zeugnisse, wie Muhammad mit Andersgläubigen umgegangen ist. Er führte Dialog nicht nur über die Rede, sondern auch über das Handeln. Ein Beispiel ist sehr plastisch: Als der Prophet noch in Mekka lebte, wurde er angefeindet. Darunter gab es eine Frau, die jeden Tag Müll vor der Haustüre des Propheten abgeladen hat, um ihn zu diskriminieren. Muhammad hat geduldig Tag für Tag den Müll weggeräumt. Eines Morgens lag nichts vor der Türe. Nachdem der Prophet wusste, von wem der Müll kam, ging er zu der Frau und erkundigte sich nach ihrem Wohlbefinden. Daraufhin war die Frau bewegt und betroffen, sodass ab diesem Tage kein Müll mehr vor der Türe des Propheten lag. Weiters ist eine große Ruhe und Gelassenheit der Rede des Propheten überliefert, die jeden Menschen wertschätzte. Im Koran ist mit Sure 80 eine Stelle überliefert, wo Muhammad mit führenden Mekkanern über den Glauben sprach. Während dieser wichtigen Situation kam ein Blinder, der mit dem Propheten sprechen wollte. Muhammad runzelte die Stirn, „□Abasa“ – das ist auch der Name der Sure. Dieses Verhalten wird im Koran als unfair und diskriminierend gegenüber einer weniger angesehenen Person der Gesellschaft kritisiert. An fast allen Stellen der Hadīth geht es um Kommunikation im weitesten Sinn.

I8: Welche Dokumente gibt es aus neuerer und neuester Zeit?

A8: Ganz frisch ist die Erklärung einer Konferenz zum Dialog, die in Saudi Arabien getagt hat. Es ist bemerkenswert, dass gerade dieses Land initiativ geworden ist, in dem die Religionsausübung alles andere als einfach ist.

I9: Wir haben nun die Fundierung des Dialogs in den Heiligen Schriften thematisiert. Gibt es eine Entfaltung dieser grundlegenden Hinweise in einer Theologie des Dialogs? Wie ist mit Stellen im Koran umzugehen, die dem Anliegen des Dialogs widersprechen?

A9: Über Sure 2 bin ich zu Beginn meiner Beschäftigung mit dem Islam gestolpert, die besagt, man solle sich niemanden aus anderer Glaubensgemeinschaft zum Freund nehmen. Das hätte für das Zusammenleben gravierende Folgen. Ich habe dann festgestellt, dass hier eine Übersetzungsproblematik vorliegt. Das zitierte arabische Wort heißt eben nicht nur „Freund“, sondern auch „Vormund“. Dadurch wurde die Aussage klar: Freundschaftliche Beziehungen sind natürlich möglich, aber nicht im Sinne der Bevormundung hinsichtlich meiner Religion. Die Problematik der Übersetzung und Interpretation von Zitaten aus Heiligen Schriften kann ein Hindernis für den Dialog sein. Im Internet findet man beispielsweise sehr viele einseitige, propagandistische Stellungnahmen zum Islam. Diese verstärken das Feindbild, indem sie gewisse Koranstellen selektieren und in eine bestimmte Richtung auslegen. Mit Zitaten wie der Sure 2 wird dann belegt, dass Muslime niemals mit Andersgläubigen freundschaftlich verkehren werden, da sie es vom Koran her gar nicht dürfen. Ich halte es für wirklich gefährlich, dass Koranstellen missbraucht werden, um vor der Unmöglichkeit des Dialogs aus mangelnder Bereitschaft der Muslime zu warnen. In einer Gesellschaft, die sehr uninformiert über den Islam ist und grundsätzlich eher skeptisch, wird dadurch die Skepsis in Richtung einer Antihaltung verstärkt. Wenn wir über Dialog sprechen, müssen wir also auch jene Kräfte thematisieren, die kein Interesse daran haben und stören möchten. In diesem Zusammenhang muss ich erwähnen, dass Muslimen verstärkt aus diesen Richtungen unter dem Stichwort „Taquia“ unterstellt wird, sie seien prinzipiell unehrlich.

Auch bei Muslimen kann es natürlich eine skeptische Haltung geben. Die Koranstellen existieren und wenn ein Muslim nicht die gegebene Bandbreite der Geisteshaltung des Islam erkennen möchte, sondern aus einer Weltsicht oder einem Interesse diese Zitate ähnlich verkürzt interpretiert, dann können sich auch muslimischerseits dialogverweigernde Strömungen entwickeln. Fairer Weise muss ich zugeben, dass auch im Islam nicht jeder diese Offenheit für den Dialog besitzt.

Hinsichtlich einer Theologie des Dialogs gibt es im Islam eine bedeutsame Gestalt: Ibn Arabi. Von interessierten und offenen Menschen, die um die Wichtigkeit des interreligiösen Dialogs wissen, wird dieser Theologe wieder entdeckt. Er vertritt eine Theologie, mit der er durchaus bei der Orthodoxie aneckte, weil sie den Religionen eine große Wertschätzung entgegenbringt. Ibn Arabi sah die Möglichkeit, dass selbstverständlich in den anderen Religionen eine göttliche Wahrheit gegeben ist. Diese Lehre wird nicht dezidiert als Dialogtheologie bezeichnet, aber letztendlich handelt es sich um eine. Ibn Arabi wird unter die großen Theologen gerechnet, auch wenn die Orthodoxie mit einzelnen seiner Aspekte Probleme hat. Wer sucht, kann auch im Bereich der Mystik einige Vertreter dieser Geisteshaltung finden. Es lohnt sich für uns Muslime zu zeigen, dass wir eine Geschichte der Dialogkultur besitzen, die es wieder zu entdecken gilt. Gerade von einigen Proponenten der Deutschen Aufklärung wurde diese islamische Dialogkultur wertgeschätzt. Lessing etwa hatte höchstwahrscheinlich als Inspirationsquelle seiner Ringparabel den Koran; in diesem Zusammenhang wäre auch Goethe zu erwähnen.

I10: Wenn Sie die Ringparabel erwähnen möchte ich nach der Gleich-Gültigkeit der Religionen fragen. Können wir sagen, es ist gleich, welcher Religion ein Mensch angehört, solange er nur an Gott glaubt?

A10: Nein und diese Kritik an Lessing ist berechtigt. Bei aller Aufgeschlossenheit dürfen wir nicht in Gleich-Gültigkeit verfallen. Unbestritten und bemerkenswert bleibt, dass sich Lessing vom Koran inspirieren ließ, was nicht möglich gewesen wäre, wenn sich hier keine Grundlagen für den Dialog finden ließen.

I11: Im Zweite Vatikanum hat die katholische Kirche ihre Dialogtradition wieder entdeckt und betont, dass das Gemeinsame vor das Trennende zu stellen ist. Wo sind Gemeinsamkeiten, an denen wir ansetzen können?

A11: Am wichtigsten ist da das Soziale: soziale Gerechtigkeit, Umverteilung des Reichtums. Diese Gemeinsamkeiten sind sehr stark und ich freue mich, dass das aussagekräftige und ausführliche Sozialwort der Kirchen auch in einen Diskurs mit Juden und Muslimen überführt wurde. Es war schön, dass anlässlich des Jubiläums „5 Jahre Sozialwort“ Muslime offiziell eingeladen wurden, Referate zu halten und eine gemeinsame Pressekonferenz veranstaltet wurde. Damit wurde unterstrichen, dass hier ein gemeinsames Aufgabenfeld besteht, das ein großes Entwicklungspotenzial besitzt. Die Arbeit an der Basis, einsatzbereite Menschen, sind hier gefragt. Für die Zukunft ist zu wünschen, dass es viele kleine interreligiöse Initiativen gibt, die es Menschen ermöglichen, einander kennen zu lernen und in einer wichtigen Sache etwas gemeinsam zu bewegen. Momentan sind wir zum Beispiel in einer Begutachtungsphase dessen, was mit „Homoehe“ bezeichnet wird. Wir teilen die Sichtweise der katholischen Kirche: Eine Ehe bleibt zwischen Mann und Frau, gleichgeschlechtliche Partnerschaften können nicht einer Ehe gleichwertig sein. Im zivilgesellschaftlichen Bereich ist eine gemeinsame Herausforderung in der Integrationsthematik zu sehen. Es gab ein gemeinsames Papier dazu, das die Untrennbarkeit von Asyl- und Integrationsfrage unterstreicht.

I12: Welche konkreten Stichworte kommen Ihnen zum Thema „Soziales“, „Sozialethische Herausforderungen“ darüber hinaus in den Sinn?

A12: Nachhaltiges und gerechtes Wirtschaften zum Beispiel, dieses Thema ist unter dem Stichwort „Zinsverbot“ ein sehr interessantes. Gerade an der Basis gibt es katholischerseits Strömungen, die davon fasziniert sind, weil sie nach Alternativen suchen. Weiters Integration von Menschen, die am Rande der Gesellschaft stehen; Obdachlose, Armutsbekämpfung, kinderreiche Familien und solche mit Migrationshintergrund. Schließlich sind Umweltschutz und Verantwortung für die Schöpfung wichtige Schlagworte. Das Feld ist riesig.

I13: Wenn Sie einen Blick auf die momentane Dialogsituation in Österreich und Europa werfen: Was würden Sie sich für die Zukunft wünschen, welche Visionen gibt es, was erträumen Sie sich? Wo könnten wir als Christen und Muslime in 10 oder in 100 Jahren stehen?

A13: Träumen und Visionen für die Zukunft entwickeln ist immer gut. Das Schlüsselwort ist der gegenseitige Respekt, ohne den eine Zusammenarbeit nicht möglich ist. Hier ist schon bei der Bildung in der Schule anzusetzen, damit die Achtung voreinander wachsen kann. Wovon ich träume ist, dass die „good practice“ im Kleinen in verschiedenen Bereichen institutionalisiert wird. Hinsichtlich des Religionsunterrichts existiert bereits Zusammenarbeit auf der Ebene der Ausbildung der LehrerInnen und auch im Unterricht. Lebendiger Austausch ist fundamental wichtig und gelungene Highlights sollten vermehrt dokumentiert und der Allgemeinheit zur Nachahmung zugänglich gemacht werden. So müssten fruchtbare Aktionen nicht einmalig bleiben und könnten viele Menschen erreichen. Im Bereich Schule kann die Zusammenarbeit noch verstärkt und ausgebaut werden. Eine weitere Vision betrifft den caritativen Bereich; damit die Kooperation noch besser funktioniert, ist die Institutionalisierung einer islamischen Caritas oder Diakonie von Nöten. Es besteht seit längerem ein islamischer Sozialdienst, aus dem die Islamische Glaubensgemeinschaft ursprünglich erwachsen ist. Caritas im Sinne des seelsorglichen Dienstes und der praktischen Hilfe ist ein zentrales Anliegen des Islam, das Kerngeschäft. Ausbildungsstätten wie die islamische Fachschule für soziale Bildung wären auszubauen, nicht aus Abgrenzung von bereits existierenden christlichen Einrichtungen, sondern um einen Beitrag in einem wichtigen Servicebereich zu leisten. Die großartige Zusammenarbeit im AKH in Wien zeigt, dass das gemeinsame Wachstum von Vertrauen und Professionalität möglich ist. Weitere Institutionalisierung ist eine Grundvoraussetzung, sowie die Erkenntnis, dass Dialog etwas sehr praktisches ist. Je praktischer Dialog ist und je eher er zur Tat führt, desto mehr wird seine Notwendigkeit im Bewusstsein der Menschen Wurzeln schlagen.

INTERVIEW 4 / Yeliz Dağdevir

13. Juni 2008 / 14:30-15:30 Uhr / Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien

Frau Dağdevir ist Geschäftsführerin der Initiative Minderheiten für Tirol; Vorsitzende der Christlich-muslimischen Dialoggruppe in Tirol.

I1: Warum führen Muslime Dialog, was ist die Motivation, welche Ziele werden damit verfolgt, außerdem welche Voraussetzungen sollten zum Gelingen gegeben sein und welche Erwartungen gibt es von muslimischer Seite an die Christen?

A1: Zu Beginn möchte ich eine Begriffsdefinition von Islam geben, aus der heraus verständlich wird, warum und wie der Dialog in der islamischen Religion verankert ist. Vom Wortstamm „s-l-m“ lassen sich zwei Worte ableiten: Islam und Salam. Hingabe an Gott und Frieden sind die häufigsten Übersetzungen für „Islam“; ähnlich beim Begriff Salam (islamische Begrüßungsformel, Friede und Segen Gottes sei mit dir, vgl. schalom alechen), in dem der Aspekt des Friedens stark ausgedrückt wird. Zusammengeführt auf den Gläubigen heißt das, dass ein Muslim derjenige ist, der sich Gott hingegeben hat und sich für Frieden einsetzt. Ein Blick auf das Gottesbild zeigt, dass im Koran 99 Namen Gottes offenbart sind; einer davon ist Allah-u As-Salam, Gott als die Quelle des Friedens. Vom islamischen Gottesbild bis zum muslimischen Gläubigen sind die zentralen Aspekte die Ergebung in Gott und der Einsatz für den Frieden. Der Islam hat also ein ganz großes Friedenspotenzial, das die Öffentlichkeit wenig wahrnimmt und transportiert. Auf dieser Basis ist auf viele Stellen im Koran und Aussagen des Propheten hinzuweisen, die den Auftrag zum Dialog für Muslime beinhalten. Ein Beispiel wäre Sure 2, Vers 256. Dort heißt es, es gibt keinen Zwang in der Religion; dies gilt sowohl in der Weitergabe innerhalb der muslimischen Religionsgemeinschaft auch für die Nicht-Muslime. Freiheit und Vielfalt, wie in Sure 10, Vers 99, sind zentral. In Sure 10 heißt es: „Und wenn dein Herr wollte, würden die, die auf der Erde sind, alle zusammen gläubig werden. Willst nun du die Menschen zwingen, Gläubige zu werden?“ Dieser Vers verdeutlicht das Gottgewollte der Vielfalt. Die Aufgabe der Muslime ist die Hin- bzw. Ergebung – nicht Unterwerfung, denn das hätte einen zwanghaften Aspekt – aus Liebe und Freiwilligkeit in den Willen Gottes. Wenn Gott nun die Vielfalt will, dann ist es die Aufgabe eines gläubigen Muslim, die Vielfalt zu fördern und nicht vereinheitlichen zu wollen. Konkret bedeutet das Respekt und Achtung vor allen Andersgläubigen, -farbigen und -sprachigen Menschen, damit der Mensch dem Auftrag Gottes gerecht werden kann. Somit ist der Dialog für den Muslim eine religiöse Pflicht, die es zu erfüllen gilt. Sure 2, Vers 62 ist hinsichtlich Christen und Juden interessant, es heißt: „Diejenigen, die glauben und diejenigen die Juden sind und die Christen und die Sabier, all die, die an Gott und den Jüngsten Tag glauben und Gutes tun erhalten ihren Lohn bei ihrem Herrn. Sie haben nichts zu befürchten und sie werden nicht traurig sein.“ Stellen solcherart, die die Gemeinsamkeiten zwischen den Buchreligionen betonen, gibt es viele und Christen und Juden werden als besondere Geschwisterreligionen hervorgehoben und in Schutz genommen. Zugrunde liegt die Auffassung, dass die Heiligen Schriften einer Quelle entstammen. Nach dem Koran ist die zweitwichtigste Quelle das Leben des Propheten Muhammad (Friede sei mit Ihm). Es gilt, das Leben des Propheten unter dem Blickwinkel des Dialogs anzuschauen, denn es finden sich Hinweise zur

Umsetzung im Alltag. Der Prophet hat den Dialog mit Andersgläubigen geführt und vorgelebt. „Ihr seid nicht wahrhaftig gläubig, wenn ihr euren Nächsten nicht so liebt wie euch selbst und ihm wünscht, was ihr euch selbst wünschen würdet“, sagt der Prophet in den Hadīth; das ist vergleichbar mit dem christlichen Gebot der Nächstenliebe. Eine weitere Aussage geht auf seinen Schwiegersohn, den Heiligen Ali zurück, der sagte: „Alle Muslime sind deine Glaubensbrüder und alle Nicht-Muslime deine Menschenbrüder.“ Somit ist die gesamte Menschheit als eine große Familie zu verstehen.

I2: Um das Dialogverständnis der Muslime hinreichend zu erfassen, auf welche Dokumente aus neuerer Zeit sollte Bezug genommen werden?

A2: Erklärungen gibt es momentan noch relativ wenige, was auf die mangelnde Institutionalisierung des Dialogs zurückzuführen ist. Die Imameerklärungen stellen in dieser Form ein Novum dar, denn es ist nicht alltäglich, dass sich Imame aus eigener Initiative zusammenschließen. Ich halte dies angesichts des großen Einflussbereiches der Imame als Leiter und Vorbilder einer Gemeinde für höchst wichtig. Verweisen kann ich auf ein Papier des Vatikans in Kooperation mit schiitischen Muslimen, das jüngst veröffentlicht wurde. Weiters finden sich auf der Website der Kairo-Universität viele interessante Unterlagen.

I3: Religiöse Pflicht ist eine Motivation für den Dialog. Welche Ziele verfolgen nun Muslime mit dem Führen des Dialogs, außer den Willen Gottes zu erfüllen? Welche Voraussetzungen müssen gegeben sein, welche Erwartungen stellen sich an den Dialogpartner?

A3: Dazu möchte ich mich auf das Dialogverständnis der Christlich-muslimischen Dialoggruppe beziehen: Dialog bedeutet aufeinander zugehen, Begegnung schaffen, mehr als bloße Toleranz, die eine Basis ist für Achtung, Wertschätzung und Respekt vor dem anderen. Unser Ziel ist der Abbau von Vorurteilen, um gegenseitiges Verständnis zu fördern. Es gilt, das Friedenspotenzial aller Weltreligionen zu transportieren, zumal wir der Überzeugung sind, dass die Buchreligionen auf eine Quelle zurückgehen. Was oft vergessen wird ist, den anderen in seinem Selbstverständnis wahrzunehmen und Verständnis zu versuchen. Weiters soll Dialog die Bereitschaft fördern, für die Interessen des anderen einzutreten, unter dem Motto: Vom Nebeneinander zu einem Miteinander bis hin zu einem Füreinander. All das ist als Beitrag zu Weltfrieden, Gerechtigkeit, zur Achtung der Menschenrechte und zur Wahrnehmung der Schöpfungsverantwortung zu verstehen. Auf integrativer Ebene nehmen wir Dialog als beidseitigen Prozess wahr mit dem Ziel, sich miteinander auseinander zu setzen, öffentlich präsent zu sein und füreinander einzustehen. Während des Karikaturenstreits beispielsweise hat unsere Gruppe eine Friedenskundgebung organisiert, bei der uns die Diözese Innsbruck und andere Einrichtungen wie die Jüdische Kultusgemeinde unterstützt haben. Dieses Beispiel zeigt eines der Probleme, die uns als Religionen alle betreffen – dass Glaube nicht mehr ernst genommen wird und an Bedeutung verliert. Unter dem Deckmantel der Meinungsfreiheit werden vielerorts Religionsgemeinschaften ab- bzw. entwertet. Dagegen wollen wir uns gemeinsam einsetzen, weil es uns alle betrifft.

I4: Sie engagieren sich in der Christlich-muslimischen Dialoggruppe. Wenn Sie die Situation in Österreich und in Europa analysieren und aus Ihrer Praxis sprechen, wo stehen wir momentan im Dialog zwischen Christen und Muslimen, was funktioniert gut und trägt Früchte, in welchen Punkten gibt es Probleme, was wäre für die Zukunft wünschenswert?

A4: Die Dialoggruppe ist 1997 als erste Initiative zum christlich-muslimischen Dialog in Tirol gegründet worden. Innerhalb der relativ kurzen Zeit von 11 Jahren hat sich vieles in positiver Weise weiterentwickelt, vor allem in jüngster Zeit wächst viel gutes. Österreichweit gibt es die 1979 als Körperschaft öffentlichen Rechts entstandene Islamische Glaubensgemeinschaft, deren Entstehung durch das Gesetz von 1912 ermöglicht wurde. Dieser Minderheitenschutz von Seiten der Verfassung in Österreich ist höchst vorbildlich und mit dieser Tradition von fast 100 Jahren einmalig. Unser Land hatte und hat eine Vorreiterrolle und ich wünsche mir, dass andere, auch muslimische Länder, diese rechtliche Lage für religiöse Minderheiten nachahmen. Für Tirol gesprochen haben sich die Initiativen zum Dialog gehäuft, die Diözese hat ein eigenes Referat für Interkulturellen und interreligiösen Dialog eingerichtet. Die zunehmende Bedeutung ist Gott sei Dank spürbar. Die Anschläge von 9/11 haben natürlich ihren Beitrag dazu geleistet, denn die Vorurteile und die Angst vor Muslimen sind seither gewachsen und zeigen den Bedarf und die Notwendigkeit, hier aufklärend zu arbeiten. Bedauerlicher Weise überwiegt die negative Berichterstattung über MigrantInnen und religiöse Minderheiten, wie grundsätzlich die negativen Nachrichten überwiegen. Medien haben hier ihre eigene unaufhaltsame Politik, was es noch wichtiger macht, interreligiös und interkulturell aktiv zu sein.

I5: Hinsichtlich des Dialogs auf intellektueller Ebene gibt es viele Erfolgsmeldungen, es finden regelmäßige Treffen statt und Dokumente werden publiziert. Wie kann das Anliegen des Dialogs an die Basis vordringen, deren Bildungsniveau oft niedriger ist?

A5: Vieles in der Integrationsfrage wird mit dem niedrigen Bildungsstand von MigrantInnen erklärt. Mir erscheint dies als eine undifferenzierte Wahrnehmung der Wirklichkeit. Natürlich ist Bildung ein Faktor, der zur Horizonterweiterung beitragen kann; alleine ist er allerdings zu wenig. Ich bin der Überzeugung, dass die größte Rolle vielmehr ökonomische Faktoren spielen. Auch in der Einwanderungspolitik wird ständig mit ökonomischen Argumenten hantiert. Die Erfahrung zeigt: Wenn alle Menschen Zugang zu Ressourcen haben und ein gewisses Maß auch an finanzieller Absicherung gegeben ist, dann besteht hinsichtlich Dialog und Interkulturalität kaum ein Problem. Wirtschaftliche Stagnation ist dagegen gefährlich, denn sie ist der Nährboden für Extremisten und Rassisten. Die Offenheit für Dialog und Begegnung kann daher nicht an bloß einem Faktor wie dem Bildungsniveau festgemacht werden. Erst die Berücksichtigung der sozioökonomischen Faktoren lässt eine genauere Aussage zu. Aus der praktischen Erfahrung kenne ich AkademikerInnen, die höchst vorurteilsbehaftet sind, gleichwohl wie einfache Leute, die eine große Offenheit und innige Dialogbereitschaft mitbringen. Es lässt sich weiters nach Statistiken nicht pauschal sagen, dass MigrantInnen auf einem niedrigen Bildungsniveau sind. Die Situation heute ist eine andere als zu Beginn der Arbeitsmigration. Die Wahrnehmung des Fremden ist immer eine verzerrte und die Bilder in den Köpfen der Menschen sind oft sehr selektiv.

I6: Könnten Sie von einem besonders gelungenen Beispiel christlich-muslimischen Dialogs aus jüngerer Vergangenheit berichten?

A6: Ganz aktuell haben wir zur 10. Jahresfeier der Christlich-muslimischen Dialoggruppe einen interreligiösen Stadtplan von Innsbruck erstellt, der religiöse Gemeinden und interreligiöse Dialogeinrichtungen aufzeigt. Meines Wissens ist dies österreichweit der erste derartige Plan. Die Motivation dahinter ist, den BürgerInnen von Innsbruck und Umgebung die Vielfalt sichtbar zu machen und Angst zu nehmen, sich mit den Nachbarn auseinander zu setzen oder gar einen Besuch bei Andersgläubigen zu wagen. Unterstützt wurden wir dabei vom Land Tirol und der Stadt Innsbruck, die sich damit auch zur Vielfalt bekennen. Zur Präsentation wurden eine Pressekonferenz und eine Begegnungsfeier veranstaltet, die der Gemeindenvernetzung dienen sollte. Nicht nur Einzelpersonen, sondern auch auf institutioneller Ebene sollten religiöse Gemeinden sich miteinander vernetzen. Jede religiöse Gemeinde hat in der engsten Nachbarschaft eine andere und so können Partnerschaften entstehen, um gemeinsam zunächst kleinere Aktivitäten und dann langfristig dauerhafte Kooperationen anzustreben. In Wilten bei Innsbruck veranstalteten wir eine Begegnungsfeier zwischen der Pfarre Heilige Familie Wilten West und der ATIP Moscheegemeinde, die direkte Nachbarn sind. Erfreulich war das große Interesse auf beiden Seiten, es wurde gemeinsam gefeiert, gegessen und gebetet und sowohl die Pfarrkirche als auch die Moschee gemeinsam besucht. Traurig war, dass diese Gemeinden, wiewohl seit einigen Jahren benachbart, bislang noch keinerlei Austausch pflegten und es diesen Anlass brauchte, um aufeinander zuzugehen. Dies erleben wir oft in der alltäglichen Praxis: Es gibt ein Nebeneinander über Jahre, aus dem von sich aus kein Miteinander wird.

I7: Das Zweite Vatikanische Konzil spricht davon, in Dialogprozessen das Gemeinsame vor das Trennende zu stellen. Wo gibt es in Ihren Augen gemeinsame Herausforderungen und Ansatzpunkte für Zusammenarbeit zwischen MuslimInnen und ChristInnen?

A7: Dem Vorrang der Gemeinsamkeiten schließe ich mich absolut an; das Benennen der Unterschiede und das Gespräch darüber dürfen aber nicht vergessen werden. Wo es Sichtweisen des anderen gibt, die aus der eigenen Perspektive nicht mehr nachvollziehbar sind, gilt es, sie respektvoll stehen zu lassen. Auf theologischer Ebene gibt es viele Gemeinsamkeiten, auf die sich beide Seiten berufen können. Hinsichtlich der gesamtgesellschaftlichen Verantwortung gibt es einige Aufgabenfelder, die zum gemeinsamen Engagement anregen. Zunächst verliert der Glaube zusehends an Bedeutung und gläubige Menschen tun sich bei der oftmals geforderten Rechtfertigung ihrer Religiosität schwer. Das betrifft uns alle und hier müssen wir zusammen auftreten. Dann sind da die Schöpfungsverantwortung und allgemein verbreitete Probleme wie Emanzipation der Geschlechter, Alkoholmissbrauch, Drogenabhängigkeit, Gewalt und Terror in der Gesellschaft, benachteiligte Gruppen wie Flüchtlinge, Behinderte, Obdachlose, Witwen, Waisen und Menschen in Not – diesen Problemen können wir uns gemeinsam stellen, alleine schon, weil es in beiden Religionen den Auftrag gibt, diese Herausforderungen anzunehmen. Die humanen Werte verbinden

uns, sind allen Menschen gemein und Religion kann hier als zusätzlicher Motivationsfaktor helfen. Achtung der Menschenrechte, Gleichberechtigung der Frau, Chancengleichheit und der Dienst an den Menschen sind positive Aspekte, die unsere gemeinsame Zukunft in Österreich und auch in Europa betreffen.

I8: Thema Institutionalisierung: Es existieren eine Vielzahl von Dialoginitiativen. Inwieweit sind diese institutionalisiert und was bräuchte es, diesen Prozess in Österreich und Europa voranzutreiben?

A8: Wir in der Christlich-muslimischen Dialoggruppe arbeiten ehrenamtlich; das ist nicht unproblematisch. Auch in der Diözese, mit der wir eng kooperieren, werden viele Stunden mehr an Arbeit für Frieden und Gemeinwohl geleistet und es wäre nicht möglich, all das zu bezahlen. Für mich zeigt dies, dass für wichtige Bereiche der Gesellschaft kein Geld zur Verfügung gestellt wird. Subventionen zu erhalten, einen Verein zu gründen – das ist momentan ganz schwierig. Bei größerer Wertschätzung könnte es schon zu einer Institutionalisierung kommen. Für die Zukunft würde ich mir mehr gesellschaftliche Aufmerksamkeit und auch finanzielle Unterstützung wünschen, denn den Prozess der Institutionalisierung voranzutreiben wäre absolut notwendig. Zum Beispiel bekommen um die 90 Prozent der MigrantInnenvereine keine öffentlichen Basissubventionen und das viele wird ehrenamtlich und durch private Gelder geleistet. Allerdings zeigt dieses Faktum den starken Willen, der solchen Gruppen eigen ist.

Gleichzeitig darf nicht verschwiegen werden, dass durch das Fehlen einer hierarchischen Struktur im Islam eine Zusammenführung in eine Institution schwierig ist. In Österreich ist dies in der Islamischen Glaubensgemeinschaft gelungen; allerdings sind nicht alle Muslime automatisch Mitglieder oder nehmen an den Wahlen teil und so ist die Frage nicht gänzlich gelöst. Das System ist noch in vieler Hinsicht verbesserungswürdig, aber zumindest ist es eine Erleichterung für Stadt, Land und andere, einen deklarierten Ansprechpartner zu haben. An vergleichbarem gibt es den Zentralrat der Muslime in Deutschland eV (ZMD). Sicherlich ist es eine Hilfe, eine Instanz zu haben, die im Namen der Muslime sprechen und ihre Interessen vertreten kann, andererseits bleibt die Vielfalt der MuslimInnen in Europa bestehen, der wir auch selbst gerecht werden müssen. Der innermuslimische Dialog wäre zu stärken und vielleicht ist die Islamische Glaubensgemeinschaft ein Weg, diesen zu fördern. Vieles, wie die Ausbildung der muslimischen ReligionslehrerInnen in Österreich, ist noch sehr jung und so ist all das Aufgabe für die Zukunft. Zunächst ist daran zu arbeiten, dass die Menschen hier im Land die Vielfalt bewusst wahr- und dann auch als Realität annehmen können. Es geht hier um eine Bewusstseinsveränderung, den und die Andere, zunächst Fremde als Chance und Bereicherung zu sehen.

I9: In Weiterführung des bislang gesagten, wenn Sie einen Moment zu träumen wagen, welche Visionen gibt es für die Zukunft? Welche Früchte könnte der Dialog in 10 oder in 100 Jahren gezeitigt haben? Für welche Probleme müssen wir eine Lösung gefunden haben?

A9: Im Zentrum meiner Vision steht die respektvolle Begegnung im Wissen um die gemeinsamen humanistischen Grundideen. Trotz unterschiedlicher Herkunft können Menschen einander als

Menschen mit einer verbindenden Identität gegenüber treten und füreinander eintreten. Der andere Glaubenshintergrund und andere Unterschiede spielen da keine Rolle mehr. Das wäre schön. Ein wichtiger Beitrag dazu ist die Initiative „Mentoring für Imame“, die wir als Initiative Minderheiten, Land Tirol, ATIB Moscheeverein und Friede- Institut für Dialog anbieten. Weiterhin werden Imame aus anderen Ländern importiert und sie sollen durch dieses Programm das Land und seine Menschen besser verstehen lernen. Zukünftig wäre es schön, wenn Imame ihre Ausbildung in Österreich absolvieren könnten. Weiters möchte ich ein sehr gelungenes Beispiel nennen. Im Rahmen der Christlich-muslimischen Dialoggruppe begeben wir uns immer wieder auf Dialogreisen und einmal besuchten wir Kairo, um das Zusammenleben der Minderheit der koptischen Christen mit den Muslimen dort kennen zu lernen. Durch deren jahrhunderte lange gemeinsame Geschichte ist es selbstverständlich, dass es muslimische und christliche Ägypter gibt und beide gleichwertige BürgerInnen des Landes sind. Davon sind wir in Österreich noch entfernt, aber wir können uns von dieser positiven Zukunftsvision leiten lassen. Letztendlich verbinden uns die Sprache, die Geschichte, die Interessen und dass wir einen unterschiedlichen Glaubenshintergrund haben, ist eine Bereicherung, die auch sichtbar werden darf. Ich bin froh, dass es in Telfs in Tirol nun – nach langem Ringen – eine Moschee gibt, deren Bau auch durch die Unterstützung des Bischofs der Diözese ermöglicht wurde. Für MuslimInnen ist der Bau dieser Moschee ein Zeichen, dass sie hier Heimat gefunden haben und zu diesem Land und seiner Gesellschaft stehen möchten. Frei werden von Angst vor dem Anderen und zunächst Fremden, das wäre mir ein großes Anliegen. Dazu gehört einerseits, die Ängste der Mehrheitsbevölkerung ernst zu nehmen und darüber zu sprechen – auch wenn die Gefahr besteht, dadurch im Anderen das Gefühl der Ablehnung hervor zu rufen. Andererseits sollen die Minderheiten gehört und ihnen die Freiheit gewährt werden, ihre Identität leben zu können, um die Wurzeln nicht zu verlieren und nicht nur gleiche Pflichten zu haben sondern auch gleiche Rechte und Chancengleichheit einfordern können. Für Dialog und Integration ist die Wurzelpflege von zentraler Bedeutung, und zwar für beide Seiten. Viele der momentanen Konflikte der zweiten und dritten Generation der Eingewanderten liegen im Identitätsverlust begründet. Wer zwischen den Stühlen sitzt, kann weder Halt noch Zugehörigkeit finden, was destruktive Kräfte mobilisiert und Offenheit verhindert. Probleme darf und muss es geben, die Erfahrung zeigt aber, dass über ehrliche Gespräche und Begegnungen Kompromisse gefunden werden können.

INTERVIEW 5 / Dr. Abdolmajid Mirdamadi

13. Juni 2008 / 20:30-21:30 Uhr / St. Gabriel Mödling

Herr Mirdamadi ist Religionswissenschaftler und Gelehrter der Sharia; Berater von Präsident Chātāmī für den Dialog zwischen Religionen und Zivilisationen.

I1: Zu den Grundlagen des Dialogs. In den Imameerklärungen 2003 und 2006 erklären sich Muslime zum Dialog bereit. Welche Ziele werden damit verfolgt, welche Motivationen stehen dahinter und welche Voraussetzungen müssen zu einem Gelingen gegeben sein?

A1: Von Anbeginn des Islams waren Dialog und Zusammenarbeit, besonders mit Juden und Christen, wichtige Aspekte der Religion. Auch das innermuslimische Gespräch über theologische und rechtliche Fragen wurde gepflegt. Prophet Muhammad selbst hat Dialog geführt in der Überzeugung, dass alle Religionen in Gott gründen; der Koran ermutigt durch mehrere Verse dazu. Einmal sagt der Koran, die besten Menschen seien jene, die hören, verstehen und bedenken, um dann über den rechten Weg entscheiden zu können. "So verkünde die frohe Botschaft meinen Dienern, die auf das Wort hören und dem Besten davon folgen. Das sind die, die Gott rechtleitet." (Koran 39,17–18)

Ein andermal sagt der Koran, alle Menschen, besonders "die Leute des Buches", sollen zum Dialog zusammen kommen. „Sprich: O ihr Leute des Buches, kommt her zu einem zwischen uns und euch gleich angenommenen Wort: dass wir Gott allein dienen und Ihm nichts beigesellen, und dass wir nicht einander zu Herren nehmen neben Gott.“ (3,64)

Neben Koran und Tradition ist uns Schiiten die Vernunft als besondere Bezeugungsinstanz der Notwendigkeit des Dialogs und Ort der Begegnung wichtig. Natürlich gab und gibt es auch Strömungen, die das Führen von Dialog ablehnen; dazu gibt es eine eigene Fatwa. Die verbindende Basis, über die wir als monotheistische Religionen nachdenken können, ist die Einheit Gottes. Wir treffen einander weiters im gemeinsamen Einsatz der Vernunft. Im Zusammenleben sind alle Menschen auf Dialog angewiesen, wenn sie sich nicht bekriegen wollen. Aus der Bereitschaft, jeden Menschen als Menschen anzuerkennen, erwächst die Möglichkeit zur Begegnung und eröffnen sich unterschiedliche Felder der Zusammenarbeit. Bei uns im Iran wird der Dialog zwischen den Religionen seit nunmehr 15 Jahren aktiv geführt. Vergangene Woche gab es beispielsweise in St. Gabriel eine Begegnung zwischen Christen und Muslimen zur Hermeneutik und Textinterpretation im religiösen Kontext. Revolutionär in einem Land wie Saudi Arabien ist auch die jüngst über die Bühne gegangene große Dialogkonferenz mit über 500 Teilnehmern. Langsam verstehen die Menschen, dass wir Dialog brauchen und Gott diese Art der Begegnung möchte. Ich persönlich bin davon überzeugt, dass Dialog eine gute Idee ist. Dialog ist eine Brücke. Oder anders gesagt: Dialog ist ein Fenster. Es ist nicht in unserem Sinne, alle Grenzen und Mauern zwischen den monotheistischen Religionen niederzureißen. Aber wir müssen Fenster öffnen, Begegnungsmöglichkeiten schaffen, um miteinander zu sprechen, einander zu treffen und gute Zusammenarbeit zu leisten. Dabei bleibe ich Muslim und Sie Christin – die Unterschiede, die Mauern werden nicht geleugnet. Dialog ist also ein sicherer Weg in der Welt zusammenzuleben, -zuarbeiten und Zukunft zu gestalten. Wir gehören unterschiedlichen Religionen an, sind und bleiben aber alle Menschen.

I2: Die katholische Kirche geht vom Gemeinsamen aus und möchte es vor das Trennende stellen. Für Religionen gibt es in einer säkularen Welt viele gemeinsame Herausforderungen. Welche wären das Ihrer Meinung nach?

A2: Die zentrale Herausforderung ist, das Zusammenleben auf friedliche Weise zu meistern. Hier in Europa leben verschiedene Religionen und Kulturen auf originär christlichem Boden zusammen. Gleichzeitig gibt es eine lange Geschichte der Begegnung und des Austausches mit anderen Kulturen und Religionen. Die Veränderungen im Zuge der Moderne sind spürbar, es herrscht Pluralität, viele Menschen Europas gehören überhaupt keiner Religionsgemeinschaft mehr an. Die MigrantInnen, die hierher kommen, müssen die vorherrschende Kultur zunächst akzeptieren und sich mit ihr vertraut machen. Auch die Menschen vor Ort müssen Offenheit und Toleranz praktizieren: Es ist zum Beispiel vorbildlich, dass in Österreich seit beinahe 100 Jahren der Islam als Religionsgemeinschaft gesetzlich anerkannt ist. So kann Integration gelingen und die Vielfalt als Bereicherung für alle wahrgenommen werden. Die Themen, die sich uns als Religionen stellen, ergeben sich aus dem Zusammenleben, sind die Themen des Alltags. Wie gelingt gutes Leben, wie können wir eine gemeinsame Identität entwickeln und dabei die je eigene nicht zerstören? Uns Menschen bleibt die Möglichkeit, von der Vernunft geführt, den Weg des Dialogs und der Achtung von jeder und jedem zu gehen. Dialog zwischen Religionen, Kulturen und Zivilisationen muss für die Menschen da sein. Der Koran sagt: „O ihr Menschen, Wir haben euch von einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen, und Wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennen lernt.“ (49,13); und am Ende wird Gott entscheiden, welcher Weg der bessere war.

I3: Wie nehmen Sie die momentane Dialogsituation wahr, im Iran aber auch in Österreich und Europa? Was entwickelt sich positiv, wo gibt es noch Probleme?

A3: Ich nehme eine positive Grundstimmung dem Dialog gegenüber wahr. Auch wenn Menschen, wie die Radikalen, die den Dialog nicht wünschen, die Situation erschweren, gibt es gute Initiativen, auch im Iran. In unserem Verfassungsrecht sind verschiedene Religionen verankert und Präsident Chātāmī hat einen großen Beitrag zum Dialog der Zivilisationen geleistet. Angeregt durch seine Ideen haben sich verschiedene Organisationen etabliert, die für das Anliegen des Dialogs eintreten. Vor allem Schiiten engagieren sich hier, und ich bin stolz, in Zukunft als Berater von Präsident Chātāmī im Iran tätig sein zu dürfen. Dadurch werde ich weiterhin in Initiativen zur Begegnung zwischen den Religionen involviert sein. Auch global steigt das Dialog-Bewusstsein. So riefen die Vereinten Nationen 2001 das Jahr des "Dialogue Among Civilizations" aus und gegenwärtig haben wir das europäische Jahr des interkulturellen Dialogs. Erwähnenswert sind die Dialogkonferenzen zwischen Iran und Österreich, die nun schon zum wiederholten Mal stattfinden und zu denen es lesenswerte Dokumentationen gibt. Insgesamt bin ich also davon überzeugt, dass wir auf einem guten und gangbaren Weg sind. Natürlich gibt es verschiedene Vorstellungen über Sinn und Ziel des Dialogs und das kann manchmal problematisch sein. Diese Spannungen gibt es aber auch innerhalb einer Religion. Leider gibt es dann Menschen aller Religionen, die das Anliegen des Dialogs nicht teilen. Die

Welt wird zu einem Dorf, wir wachsen zusammen, wir brauchen den Dialog. Es ist immer wieder schön, im aktiven Dialogprozess die Unterschiede kennen zu lernen. Wir hatten eine Konferenz mit Christen, Juden und Muslimen in der Schweiz. Beim Essen zeigten sich die je eigenen Gewohnheiten: die Christen essen alles, bei Juden und Muslime gibt es Vorschriften. Das ist Kultur, das gilt es zu akzeptieren und trotzdem können wir miteinander ohne Gewalt kommunizieren. Leider gibt es eine große Differenz zwischen wissenschaftlich denkenden und gebildeten Menschen, und den einfachen Leuten. Es ist schön, dass es bereits einen solch lebendigen Austausch gibt, beispielsweise auf universitärer Ebene. Die philosophischen Traditionen befruchten einander. Aber hinsichtlich des alltäglichen Dialogs lässt sich oftmals der Sinn einer dialogischen Begegnung nicht transportieren und die Menschen können Dialog nicht von Mission unterscheiden. Dialog bedeutet sicher nicht Mission. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gibt es eine neue Atmosphäre zwischen Muslimen und Christen, langsam entwickelt sich Dialog. Was wir jetzt brauchen ist Zeit. Es ist ein Prozess, der Geduld verlangt. Insgesamt setze ich große Hoffnungen in den Dialog, denn er hat das Potenzial, behutsam und nicht gewaltsam zusammenzuführen, Abgrenzungen abzubauen. Gleichzeitig bedeutet Dialog auch keine Gleich-Gültigkeit aller Religionen, so als wäre es beliebig, welcher Religion ein Mensch angehört. Wir wollen vielmehr Fenster öffnen, zusammen sprechen und zusammen arbeiten. Alle Menschen sind als Menschen vor Gott gleich. Ein Vers des Korans besagt, dass jeder Mensch seinen besonderen Weg zu Gott hat. Am Ende entscheidet Gott über die Richtigkeit der Wege. Momentan und als irdische Wesen können wir das nicht erkennen. Für jetzt bleibt, dem eigenen Weg bestmöglich zu folgen und zusammen zu arbeiten.

I4: Welche Dokumente sind zur Darstellung eines islamischen Dialogverständnisses heran zu ziehen?

A4: Der Koran ist hinreichende Quelle. In meiner Dissertation zu „Menschenrechte im Islam und in der abendländischen Welt“ gibt es ein Kapitel zum Dialog, vielleicht kann es Ihnen eine Hilfe sein.

I5: Welche Rolle spielen Migration und Integration im Dialog? Welche Erwartungen gibt es hier von muslimischer Seite?

A5: Was die MigrantInnen betrifft müssen sie anerkennen, dass sie hier Gäste sind. Es gibt bestimmte Regeln für Gäste, die zu beachten sind. Wenn ich beispielsweise hier in Österreich wohne, dann muss ich als Gast respektieren, dass ein Kreuz in meinem Zimmer hängt. Dieses Kreuz ist Ausdruck der Religion und Kultur des Gastgebers. Österreich ist in vieler Hinsicht moderner als die Herkunftsländer der MigrantInnen, die Gesellschaftsform ist eine demokratische. Die Vorteile dieser Tatsache werden gerne in Anspruch genommen. Dann muss aber auch die Tradition des Landes respektiert sowie der Versuch unternommen werden, sich zu integrieren. Umgekehrt müssen die Menschen hier anerkennen, dass Migration eine Realität ist und Vielfalt als Bereicherung wichtig. Die Pluralität wird zunehmen und mit diesem Faktum müssen sich alle Menschen auseinandersetzen. Dazu ist Dialog notwendig. Für die zukünftige Generation, die Kinder, die hier bereits aufwachsen, wird es einfacher sein. Dazu ist aber notwendig, dass jetzt schon Verständigung geschieht und die Erwachsenen den Kindern Toleranz vorleben.

STATEMENT / Prof. Anas Schakfeh

20. Juni 2008 / Technisches Museum Wien („Fatima’08“-Abschlussfest)

Herr Schakfeh ist Präsident der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich.

I1: Zum Dialogverständnis der Muslime: Was verstehen Sie unter Dialog, warum führen Muslime Dialog, welche Motivation steht dahinter, welche Ziele werden damit verfolgt?

A1: Dialog ist zwischenzeitlich nicht mehr nur ein Wunsch. Indem Menschen miteinander leben ist Dialog Realität. Das Zusammenleben setzt gegenseitiges Verständnis voraus, das auf authentischem Wissen voneinander beruht. Dieses kann nur im vorurteilsfreien und vernünftigen Gespräch auf Augenhöhe erworben werden. Vielerorts besteht weiterhin das Nebeneinander, das wir über den Dialog in ein Miteinander verwandeln wollen. Es existieren viele Ressentiments und Klischees, da sich Menschen aus Drittquellen-Informationen Urteile bilden. Ziel des Dialogs ist es, die Bildung von Urteilen als vernünftiges Ergebnis der Begegnung und des Dialogs zu ermöglichen.

I2: Zu den Imameerklärungen von 2003 und 2006. Was bedeuten diese beiden Dokumente für Muslime, was ist das Revolutionäre und welche Verbindlichkeit haben sie für Muslime?

A2: Die Abschlusserklärungen der Imamekonferenzen in Graz 2003 und in Wien im Jahr 2006 diskutieren im Stile einer Vorgabe für die Gemeinden Grundsatzthemen des Zusammenlebens der Menschen in Europa aus der Sichtweise der versammelten Imame. Imame sind als Theologen Fachleute und ihre Aussagen haben für einen gläubigen Muslim Gewicht und Bedeutung, insofern er sich als religiöser Mensch für theologische Interpretationen interessiert und hinhört. Die Dokumente geben eine Momentaufnahme des aktuellen theologischen Standpunktes der Imame wieder und sind insoweit keine allerletzten Formulierungen. Neu daran ist die ernsthafte Auseinandersetzung mit Fragen der modernen Welt, zu denen auch der Islam als Religion Stellung beziehen muss. Religionen dürfen sich nicht einzig auf die Vergangenheit beziehen, sie müssen die Gegenwart berücksichtigen und auch in die Zukunft schauen. Deswegen wurden auf den Imamekonferenzen zum einen aktuelle Themen wie Ökologie oder Sozial- und Wirtschaftsethik angesprochen; zum anderen wurden auch Lehrmeinungen aus der Vergangenheit korrigiert. Dies nicht, weil sie damals falsch waren, sondern weil sie heute nicht mehr passen. Wir können sie überwinden, weil das Leben sie überwunden hat. Würden diese Lehrmeinungen weiterhin Gültigkeit behalten, würden sie Entwicklung verhindern. In diesem Kontext steht eine sensationelle Aussage, die auch für die Ermöglichung des Dialogs Bedeutung hat: Die mittelalterliche Einteilung der Welt in Haus des Islam und damit Haus des Friedens und die übrige Welt als Haus der Krieger wurde von den Imamen für die Gegenwart als nicht mehr begründet deklariert und außer Kraft gesetzt. Wir leben heute miteinander und nicht mehr Herrscher bestimmen über unser Zusammenleben, sondern die Völker und wir Menschen selbst.

I3: Kann gesagt werden, dass die Erwähnung und Stärkung des Dialogbegriffs in den Imameerklärungen einerseits aus der Geschichte der Muslime etwas Selbstverständliches ist und andererseits etwas revolutionär Neues im Sinne einer Öffnung ist?

A3: Ja, das kann gesagt werden. Besonders für Österreich und Europa ist der Dialog für alle Menschen wichtig, nicht nur für uns Muslime. Angesichts der bedeutenden demographischen Veränderungen ist Monokultur Vergangenheit. Wir alle leben in einer multikulturellen Gesellschaft; das kann zu Missverständnissen und Zusammenstößen führen. Wir wollen keinen Kampf der Kulturen, wir streben nach einer Allianz der Kulturen, in der Menschen in Frieden und Freundschaft miteinander leben können. Diese Vision wird möglich, wenn wir einander im Dialog begegnen.

STATEMENT / P. Prof. Dr. Andreas Bsteh SVD

08. Juli 2008 / Stift Altenburg

P. Bsteh ist Gründer und Leiter des Religionstheologischen Instituts St. Gabriel bei Mödling und war von 1965 bis 1992 Professor für Fundamentaltheologie und Religionstheologie an der Theologischen Hochschule St. Gabriel.

I1: Herr Bsteh, Sie sind eine Gründergestalt des christlich-muslimischen Dialogs in Österreich. Warum brauchen wir gerade heute den Dialog zwischen Christen und Muslimen, warum engagieren wir uns als Christen in diesem Bereich?

A1: Wenn wir Christen sind, glauben wir an Gott, der die Welt in ihrer Vielfalt geschaffen hat. Die Vielfalt in der Welt, nicht nur in der Natur, sondern auch in der Menschheit ist ein Zeichen seiner Schöpfung. Aus Respekt vor seiner Schöpfung haben wir die Aufgabe, einander zu begegnen und ernst zu nehmen, gerade auch in der Verschiedenheit unserer Einstellungen und religiösen Traditionen. Kein Christ darf es verabsäumen, in einer zusammenwachsenden Welt das Gespräch mit dem anderen zu suchen, weil die ganze Schöpfung ein einziges Gespräch der Geschöpfe miteinander ist. Das hat schon der Hl. Franz von Assisi in seinem Sonnengesang zum Ausdruck gebracht. Nicht nur die Natur, auch wir Menschen sind gerufen, miteinander in einen Dialog zu treten. Zu dieser grundsätzlichen Überlegung kommt hinzu, dass in einer Welt, die wie die unsere zu einem einzigen Lebensraum für die vielen Menschen wird, diese Aufgabe geradezu unausweichlich wird. Solange Menschen voneinander getrennt leben, können sie sich in verschiedener Weise zueinander verhalten oder sich voneinander zurückziehen. Wenn wir einen Lebensraum miteinander teilen, wird die Frage des Dialogs zur Lebensfrage. Ich meine, dass unsere Welt heute, wie es Pierre Teilhard de Chardin vorausgesehen hat, eine Welt ist, die als ganze beginnt, miteinander zu kommunizieren. In dieser Kommunikation, die eine epochale Wende in der Menschheitsgeschichte bedeutet, kann ich mich nur verweigern, indem ich mich dem Konflikt verschwöre, oder ich öffne mein Herz für den anderen und bin bereit, mit ihm den Lebensraum zu teilen. Das verstehe ich eigentlich unter Dialog. Der Dialog einzig über verschiedene Themen ist nicht der Dialog, der heute und in dieser Stunde der Geschichte notwendig ist.

I2: Wie schätzen Sie die momentane Situation in Österreich und in Europa ein? Es gibt viele Dialoginitiativen, welche Schritte wären notwendig zu setzen, was ist gut, wo gibt es noch Verbesserungsbedarf?

A2: In meiner Arbeit im Bereich des Dialoges habe ich vor allem darauf gesetzt, mit den Stammländern, den Herkunftsländern der großen muslimischen Traditionen und auch mit den Christen in diesen Ländern den Dialog zu suchen und zu fördern. Natürlich bin ich auch offen für die Anliegen auf lokaler und nationaler Ebene. Wo auch immer, wir haben nicht nur bestimmte Dialogaufgaben zu erfüllen, sondern unser ganzes Leben muss geprägt sein von der Offenheit füreinander, die aber auch die kritische Auseinandersetzung nicht scheut. Zunächst müssen wir

kritisch sein mit uns selber und mit der eigenen Tradition, die in den Dialog eingebracht werden kann und dafür aufbereitet werden muss. Die Spannungen, die ganz selbstverständlich durch den Bau von Moscheen an verschiedenen Orten Österreichs entstehen, sind ein Beispiel dafür. Ein kritischer Dialog in den eigenen Reihen wie mit den anderen muss hier geführt werden. Ich glaube, ohne kritische Auseinandersetzung gibt es keinen guten Weg in die Zukunft und das müssen wir für den Dialog mitbedenken.

I3: Was ist das oder sind die wichtigsten Kriterien, um einen Dialog als Teilen des Lebensraumes möglich zu machen?

A3: Da habe ich eine ganz schlichte und einfache Antwort: Solange wir Dialog als eine Rede über etwas auffassen, ist es schön und gut; auch das darf nicht fehlen. Aber letztlich muss unser eigenes Leben zum Dialog werden. Das bedeutet, der echte Dialog beginnt erst dort, wo wir uns selbst öffnen für den anderen, wo der andere sich öffnet für uns. Mit anderen Worten: Wo einer sich dem anderen anvertraut, da erst beginnt wirklicher Dialog, Kommunikation. Ein Kriterium, das am deutlichsten die Echtheit unseres Dialogs zeigt, ist die Bereitschaft, sich einander selbst in unseren Verlegenheiten anzuvertrauen. Wo ich dem anderen sage: „Da weiß ich selber keinen Rat, hilf mir!“, da beginne ich erst, mich dem anderen wirklich anzuvertrauen. In der Welt von heute stehen wir alle vor vielen neuen Fragen. In dem Maße wir bereit sind, mit allen Menschen – auch in den verschiedenen Religionsgemeinschaften – gemeinsame Antworten darauf zu finden, wird ein ernsthafter Dialog in Gang kommen.

I4: Zur Welt von morgen. Wie sieht Ihre Zukunftsvision für den Dialog zwischen Muslimen und Christen aus? Wo könnten wir in 10 bzw. in 100 Jahren stehen, für welche Themen werden wir Lösungen gefunden haben, bei welchen gemeinsamen Anliegen können wir ansetzen?

A4: Wir leben in einer sehr vielschichtigen Weltwirklichkeit, zu der auch die politische Dimension, die Gesellschaftsordnung gehört. Ich möchte kein politisches Statement abgeben, aber eines ist mir klar: Unsere Welt ist politisch für das morgen noch nicht gerüstet. Da müssen Umbrüche auf allen Ebenen geschehen, es muss eine politische Ordnung entstehen, die den Völkern einen gerechten Frieden gewährt. Die politische Dimension ist immer ein Teil unserer Lebenswirklichkeit. Ich stelle mir die Frage, ob es der Welt gelingen wird, eine politische Ordnung des Friedens zu finden, ohne dass dem eine Katastrophe vorausgehen muss. Die Menschen müssen aufwachen und erkennen, dass die Welt anders werden muss. Noch ist das bei weitem nicht in ausreichendem Maße der Fall und so ist die Welt noch nicht gerüstet für morgen. Dieses Faktum ist sehr entscheidend auch für den Dialog der Religionen. Die Gläubigen leben nicht über den Wolken sondern inmitten der Welt. Der Dialog zwischen den unterschiedlichen Religionen ist ein essentieller Beitrag zum Frieden in unserer Welt.

I5: Wenn wir auf den Christlich-Muslimischen Round Table zu sprechen kommen, den Sie ins Leben gerufen haben. Was war die zündende Idee dafür, welche Motivation stand dahinter und welche Früchte sind – neben der Summer School – aus diesem Dialogprozess gewachsen?

A5: In den 70er Jahren gab es von christlicher Seite noch keine ernsthaften Dialoge mit Muslimen, auch nicht mit Hindus oder Buddhisten. Weil wir um die Bedeutung dieses Anliegens für die Welt von morgen wussten, war es von Anfang an unser zentrales Kriterium, ausschließlich mit bestqualifizierten Vertretern der unterschiedlichen Traditionen den Dialog zu suchen. Die Menschen sollten in ihrer eigenen Tradition verwurzelt sein und die Fähigkeit besitzen, sie zu reflektieren und zu thematisieren. Natürlich gibt es auch andere Ansätze für den Dialog; wir haben uns für diesen entschieden.

I6: Liegt dieser Initiative Ihr persönliches Interesse an anderen Religionen und Traditionen zugrunde? Wie kam Ihnen die Idee, einen solchen Dialogprozess ins Leben zu rufen?

A6: Diese Initiative war einerseits motiviert durch die Erfahrungen bei der Gründung des Afro-Asiatischen Instituts, die von St. Gabriel ausging. Kardinal König hat diese Idee aufgegriffen und institutionalisiert. Dabei war es um die Begegnung mit Studenten gegangen, die nach dem zweiten Weltkrieg aus unterschiedlichen Ländern zum Studium nach Österreich kamen. Meine erste Aufgabe nach der Priesterweihe war, Studentenseelsorger für diese ausländischen Studenten, wie sie damals hießen, zu sein. Zum ersten Mal in meinem Leben habe ich im Zuge dessen Muslime, Buddhisten und Hindus getroffen und habe mich gefragt: Wer sind diese Menschen? Was bedeuten sie für mich – stehen sie neben mir, sind wir gegen einander oder gibt es Wege für ein Miteinander? Damit hat alles begonnen, diese Frage nach der Bedeutung des Christentums in einer pluralistischen Welt hat mich zusehends erfasst – ich habe sie so vorgefunden in unserer Studentengemeinde. Dort brach der Dialog des Lebens durch, wir musizierten miteinander, gestalteten gemeinsame Ferienwochen und diskutierten über ernste Themen. „Wer sind diese Menschen? Wer sind wir füreinander?“, diese Fragen wurden immer dringlicher. Auf der Suche nach einer Antwort schrieb ich meine Dissertation bei Karl Rahner über die universalgeschichtliche Bedeutung Jesu. Auf der Basis dieser grundsätzlichen theologischen Reflexion konkretisierte sich dieses mein Anliegen dann in der 70er Jahren.

I7: Wenn Sie an diese langen Jahre des Dialoges zurückdenken. Welche Begebenheit könnte exemplarisch für all das stehen, was geschehen ist, welcher Moment war besonders schön?

A7: Es fällt mir schwer, den Prozess auf einen einzigen Punkt zu bringen. Ich würde sagen, die schönsten Momente brachen da an, wo wir einander um unser gegenseitiges Gebet allgemein und in speziellen Anliegen baten. Wir versprachen einander, in unseren Gebeten aneinander zu denken. Auf diese Weise entstand echte Kommunikation, die ganz tief geht und etwas von der Familie der Kinder Gottes widerspiegelt. Das leben zu dürfen gehört für mich zum Schönsten.

CURRICULUM VITAE

Veronika Elisabeth Kreyca

geboren am 12. Juli 1985 in Wien

Ausbildung:	
10/2003-11/2008 (geplanter Abschluss)	Universität Wien, Kath.-Theologische Fakultät Studium der <i>Kath. Fachtheologie und Selbständigen Religionspädagogik</i>
07/2008	Vienna International Christian-Islamic Summer University
10/2005-06/2006	Pontificia Università Gregoriana Roma Austauschjahr
09/1995-06/2003	AHS Wien 1, Lise Meitner Realgymnasium Schottenbastei
09/1991-06/1995	Kath. Privatvolksschule Wien 1, Judenplatz
Zusätzliche Ausbildungen:	
03/2008-09/2009	Kath. Medienakademie
01/2007-06/2007	Ehrenamtliche Krankenhauseelsorgerin der ED Wien
02/2005	Skilehrerin am Universitätssportinstitut Wien
Berufliche Tätigkeit:	
03/2008-06/2008	StudienServiceCenter Kath. Theologie als Studienassistentin
10/2007-02/2008	Institut für Sozialethik Wien als Studienassistentin
01/2002-09/2007	Medienreferat der Österreichischen Bischofskonferenz
10/2006-12/2006	Spar Gourmet Wien als Wurstfachverkäuferin
09/2005-06/2006	Deutschsprachige Gemeinde in Rom als Pastoralpraktikantin
Sommer 2001 & 2002	Pastoralamt der ED Wien
Sprachkenntnisse:	
	Deutsch, Englisch, Italienisch; Latein, Altgriechisch
Ehrenamtliches Engagement:	
03/2002-03/2007	Pfarrgemeinderätin der Dompfarre St. Stephan Wien
09/2000-12/2007	Gruppen- und Lagerleiterin und ab Herbst 2006 zusätzlich Hauptverantwortliche der Domministranten St. Stephan
Diverses:	
Seit 03/2008	Stipendiatin des Österreichischen Studienförderungswerkes Pro Scientia
2006/2007	Inhaberin des Leistungsstipendiums

ABSTRACT

Deutsch

Angesichts drängender sozialetischer Fragen nach globaler Gerechtigkeit und Frieden stehen die monotheistischen Religionen vor der Herausforderung, ihren Beitrag zur Beantwortung und Lösung zu leisten. Dazu bedarf es einer Abklärung der Positionen und der Vermittlungen durch Dialoge ebenso, wie des Abbaus oftmals historisch bedingter Vorurteile, damit eine konstruktive Mitgestaltung des Zusammenlebens möglich wird.

Das christlich geprägte Europa sieht sich gegenwärtig mit einem erstarkenden Islam konfrontiert, der lebendige religiöse Traditionen mit dem Anspruch verbindet, Europa aktiv mitzugestalten. Beide Religionen, Christentum wie Islam, stehen vor der Alternative: Konkurrenzkampf oder Dialog.

Im II. Vatikanischen Konzil hat sich die römisch-katholische Kirche auf den Dialog mit der Welt und den nicht-christlichen Religionen verpflichtet. Auch wichtige Vertreter des Islam pflegen den Dialog und wissen um seine Unumgänglichkeit für eine friedvolle Zukunft.

Diese Arbeit möchte zunächst die Grundlagen des Dialogbegriffs der katholischen Kirche und des Islam aufzeigen. Dann werden Chancen wie Schwierigkeiten in der dialogischen Begegnung zwischen den beiden monotheistischen Religionen im Dienst an der Bearbeitung sozialetischer Fragestellungen beleuchtet.

English

In the light of social and ethical questions of global justice and peace the three monotheistic religions are facing the challenge of making their contribution towards answering these questions. Therefore mediation through dialogue is necessary as well as reducing prejudices, which are often conditioned by history, so religions can contribute to society.

Nowadays, Europe, which has been strongly shaped by Christianity, is being confronted with the situation of a "new" Islam, which is increasing quantitatively and combines vital religious traditions with the will to shape Europe. Both religions, Christianity and Islam, now have to make a choice between two alternatives: rivalry or dialogue.

In the Second Vatican Council, the Roman Catholic Church committed themselves to dialogue with the world and non-Christian religions. On the other side, important representatives of Islam are also concentrating on their engagement in interreligious dialogue and are aware of its relevance for securing a peaceful future.

First, this thesis intends to illustrate the fundamental principles of dialogue in the Catholic Church and in Islam. Furthermore, the chances and difficulties in the dialogic encounter between these two monotheistic religions are presented, which constitutes an effort that entails working together on social and ethical issues.