

## Felix Körner SJ

P. Dr. Felix Körner SJ (geb. 1963 in Offenbach am Main) ist Jesuit und Islamwissenschaftler. Er hat sechs Jahre in der Türkei gelebt und unterrichtet nun an der Päpstlichen Universität Gregoriana Dogmatik.



Felix Körner SJ

## Christlich-islamischer Dialog

### Wie, wozu, worüber?

Der Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog feiert gerade sein 50-jähriges Bestehen. Seine unmittelbare Vorgängerinstitution war nämlich am 17. Mai 1964 eröffnet worden – geistreicher Weise war es der Pfingstsonntag. Das Zweite Vatikanische Konzil hatte seine zweite Sitzungsperiode ein halbes Jahr zuvor beendet; die dritte sollte im September beginnen. Kurz darauf werden die Konzilsväter die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* verabschiedet. In deren Eingangabschnitt kommt sofort die kirchliche Menschheits-Verantwortung zum Ausdruck: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ Die Kirche, die sich seit Johannes XXIII.

und seiner Friedenszyklika ausdrücklich an „alle Menschen guten Willens“ wendet, auch an Nichtchristen, erkennt in diesen Monaten, dass sie nicht allein aus der innerkatholischen Begegnung leben kann – und dass ihre Verwaltungsstruktur diesen Begegnungswillen widerspiegeln muss.

Gegründet wurde an jenem Pfingstsonntag strenggenommen nicht der Päpstliche Dialograt, sondern das „Sekretariat für die Nichtchristen“. So nämlich hieß das Amt zuerst. Noch bevor aber das Konzil wieder zusammentritt, im Hochsommer 1964, tritt der im Vorjahr gewählte Papst Paul VI. mit seiner ersten Enzyklika an die Öffentlichkeit: *Ecclesiam Suam*. Wiederum spricht er alle Menschen guten Willens an; und er führt nun den Begriff ein, der die neue katholische Begegnungs- und Lernbe-

reitschaft programmatisch zusammenfasst: „Dialog“. Auf seiner letzten Sitzungsperiode wird das Konzil den Dialogbegriff in die Erklärung *Nostra Aetate* übernehmen und die Christen dazu aufrufen, „dass sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch (!) und Zusammenarbeit mit den Bekenner 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“ (2). Dass man also ein kirchliches Amt bekommen würde, das den interreligiösen Dialog auch in seinem Namen tragen wird, war abzusehen. Aber einen Dialog der Religionen, kann es den überhaupt geben?

## Reinigung und Bereicherung

Zum einen ist das eine dogmatische Frage. Auf sie wird Papst Benedikt XVI. wenige Wochen vor seinem Rücktritt antworten. Zum andern aber ist es eine sozio-politische Frage: Das Religiöse ist doch derart mit dem Kulturellen und mit den Machtverhältnissen verwoben – Politiker und Sozialarbeiter müssen ins Gespräch kommen, aber Religionen? Und weiter: Religionen können doch gar nicht miteinander sprechen, nur Menschen! Schließlich: Anhänger, selbst Gelehrte und Oberhäupter, anderer Religionen vertreten wohl kaum so offiziell ihre Religionsgemeinschaft, wie man es für die katholische Hierarchie gerne annimmt. Ist der Dialog der Religionen also ein frommer katholischer Wunsch, der phantasievolle Übertragungen projiziert, aber unverbindlich bleiben muss? Auch wenn nie völlig sicher sein kann, wie repräsentativ die Ansprechpartner

nun wirklich sind, haben sich Begegnungen von Vertretern verschiedener Religionsgemeinschaften als weiterführend erwiesen. Denn sehr viele Menschen lassen sich lieber über ihren Glauben identifizieren und inspirieren als durch kulturelle, nationale, politische Größen. Religionen haben als Gottesdienstgemeinschaften, als Sinndeutungen und als Lehrtraditionen Einfluss auf das Weltverständnis und den Lebensentwurf vieler Menschen. Gerade wegen ihres über das Innerweltliche hinausgehenden Verpflichtungsanspruchs ist der religiöse Glaube die vielleicht wichtigste Motivationsquelle für Versöhnung und selbstlose Weltgestaltung, aber leider auch für Gewaltanwendung. Wenn sich unser Imam mit seinem katholischen Kollegen zusammensetzt – so sehen es etwa nicht wenige Muslime – dann können wir im Alltag doch wohl auch mit den christlichen Nachbarn zurechtkommen. Interreligiöse Dialogtreffen haben selbst dann eine Signalwirkung, wenn man bezweifeln kann, ob die Begegnung auf genauer Augenhöhe und in voller Vertretungsvollmacht stattfand.

Johannes Paul II. hatte einen klaren Sinn für die politische Kraft von Gesten. Es gelang ihm denn auch auf mehreren Ebenen, die Verständigung mit den Muslimen zu vertiefen. Auf der Ebene der Verwaltungsstruktur war er es, der das Sekretariat für die „Nichtchristen“ aufwertete und das neu geschaffene Dikasterium nun positiv „Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog“ nennen ließ. Auf der Ebene der Lehre ist daran zu erinnern, dass unter dem polnischen Papst der interreligiöse Dialog erstmalig als Bereicherung für beide Seiten bezeichnet werden konnte (*Dialog und Mission 3, Redemptoris Missio 17*) und

dass es dem von der philosophischen Anthropologie geprägten Woytila gelang, das Wirken des Heiligen Geistes auch in den nichtchristlichen Religionen zu sehen (*Redemptoris Missio* 28). Auf der Ebene der reflektierten Pastoral erkannte Johannes Paul II. daher die religiöse Vielfalt, in der die Kirche heute lebt, als Herausforderung an, und zwar wohlthuend in einem dreifachen Sinne: als Möglichkeit vertiefter Fremderkenntnis, Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis. „Die anderen Religionen stellen eine positive Herausforderung für die Kirche dar; sie regen sie sowohl dazu an, die Zeichen der Gegenwart Christi und des Wirkens des Geistes zu entdecken und anzuerkennen, als auch dazu, die eigene Identität zu vertiefen und die Gesamtheit der Offenbarung zu bezeugen, dessen Wahrerin sie zum Wohl aller ist“ (56). Auf der Handlungsebene schließlich wird der polnische Pontifex von vielen Muslimen erinnert, weil er seinen – wohl geisteskranken und im Auftrag des sowjetischen Geheimdienstes handelnden – Attentäter Mehmet Ali Ağca im Gefängnis besuchte und ihm vergab (1983); weil er Vertreter der Religionen erstmalig zu einem Weltgebetstag nach Assisi einlud (1986); und weil er als erster Papst eine Moschee besuchte (Damaskus, 2001).

### Von Angesicht zu Angesicht

Unter Benedikt XVI. schien der christlich-islamische Dialog zunächst ins Stocken zu geraten. Weltbekannt wurden die unglücklichen Formulierungen aus der Aula Magna „seiner“ Regensburger Universität. Benedikt hatte erneut zeigen wollen, dass das Christentum vernunftgemäß ist. Er tat dies nun

ausgerechnet im Abstoß von Reformation und Islam (12. September 2006). Bereits zuvor hatte er den Präfekten des Dialogrates, den hochverdienten Islamkennner Michael Fitzgerald, als Nuntius nach Kairo versetzt und dessen Dikasterium dem Päpstlichen Rat für Kultur unterstellt (11. März 2006). Dazu schien zu passen, dass er zwei Jahre später dem „religiös unmusikalischen“ italienischen Intellektuellen und Politiker Merello Pera als Vorwort in dessen Plädoyer für ein nominell christliches Abendland *Warum wir uns Christen nennen müssen* schrieb: Einen interreligiösen Dialog könne es gar nicht geben, nur einen interkulturellen. Es wird aber möglicherweise zu wenig beachtet, dass Benedikt hier nur die Meinung Marcello Peras referierte: „Sie erklären mit aller Deutlichkeit, ein interreligiöser Dialog im engeren Sinne des Wortes sei nicht möglich.“ Der Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog bekam denn auch ein knappes Jahr nach der Regensburger Vorlesung wieder seine Selbständigkeit. Papst Benedikt konnte sich nun als Förderer eines neuen Dialogstils zeigen. Im Gefolge der zuerst wirkungslos verhandelnden muslimischen Gesprächsbitten nach dem Regensburger Zitat von 2006 wurde nämlich ein Dialogprozess ins Leben gerufen, der hochrangige Führungspersönlichkeiten sowie Wissenschaftler verschiedener Herkunft und Observanz zusammenbrachte: das katholisch-muslimische Forum. Ein erstes „Seminar“ des Forums fand im November 2008 in Rom statt unter dem Titel: „Gottesliebe, Nächstenliebe. Theologische und spirituelle Grundlagen. Menschenwürde und gegenseitiger Respekt“. Erst drei Jahre später konnte ein zweites Seminar, diesmal in Jordanien, abgehal-

ten werden, nun zu „Vernunft – Glaube – Person“. Inzwischen sind wiederum drei Jahre verstrichen und das Thema für die dritte Begegnung, im November 2014, ist: „Zusammenarbeiten, um den interreligiösen Dialog zu verbessern“.

So konnte der deutsche Papst sich nach dem Konzilspapst Paul VI. und dessen Sensibilität für die Dialogthematik – also nach einem Papst der „Wahrnehmung“ – sowie nach dem Kommunikationspapst Johannes Paul II. und seiner Begegnungsfreude – also nach einem Papst des „Wohlwollens“ – als ein Pontifex erweisen, der den von seinen Vorgängern eröffneten Dialogweg nicht abbrach, aber auch nicht einfach kopierte, sondern weiterführte: in die Richtung der „Wissenschaftlichkeit“.

Einer katholischen Theologie des interreligiösen Dialogs werden vermutlich drei Neuformulierungen Benedikts XVI. bleiben. In London sagte er, dass interreligiöse Beziehungen zwei Dimensionen aufweisen. Sie sind ein ‚face to face‘ der verschiedenen Glaubenden in ihrer Begegnung untereinander, aber auch ein ‚side by side‘ (2010): Zusammen wollen sie Zeugen der Gottesfrage sein und – ließe sich ergänzen – miteinander diese Welt gestalten. Kurz vor Weihnachten 2012 hielt Papst Benedikt eine Ansprache, die zwei Monate später, als er zurücktrat, wie ein theologisches Testament zu verstehen war (21. Dezember). Er ging in seinem Weihnachtsgruß auf die Frage ein, ob interreligiöser Dialog Identitätsverlust bedeute. Entschließt man sich etwa für die eine oder andere Religion und hat dann die Begegnung mit Andersgläubigen nicht mehr nötig? Benedikt brachte hier wiederum seinen Wahrheitsbegriff in Anschlag. Wahrheit ist für ihn ja nichts, das Menschen ha-

ben; vielmehr können wir uns von der Wahrheit ergreifen lassen. „Es wäre zu wenig, wenn der Christ mit seinem Identitätsentscheid sozusagen vom Willen her den Weg zur Wahrheit abbrechen würde. Dann wird sein Christsein etwas Willkürliches, bloß Positives. Er rechnet dann offenbar gar nicht damit, daß man es in der Religion mit Wahrheit zu tun bekommt.“ So gelang es Benedikt, in diesem Grußwort zu bejahen und zu begründen, dass im interreligiösen Dialog „beide Seiten Reinigung und Bereicherung empfangen können“.

## Autoreninfo

Die Anschrift des Autors wird nur in der gedruckten Version der Ordenskorrespondenz veröffentlicht.

Papst Benedikt hatte interreligiös keinen leichten Start gehabt. Denn Joseph Ratzinger war bei nichtkatholischen Kennern schon Jahre vor seiner Wahl als Unterzeichner der Erklärung *Dominus Iesus* bekannt geworden. Er hatte damit eine Theologie unterschrieben, die den „Glauben“ der Christen (*fides*) radikal trennt von der „inneren Überzeugung“ (*credulitas*) der Menschen anderer Religionen (7). Das hatte sich nicht nur als Gegenwort zur Geist-Theologie Johannes Pauls II., sondern geradezu als Rücknahme der Konzilserklärung verstehen lassen, die von der *fides islamica*, vom „islamischen Glauben“ gesprochen hatte (*Nostra Aetate* 3). Eine solche Sicht scharfer Trennung von christlichem Glauben und islamischem Bloß-Überzeugtsein prägte aber das Pontifikat von

Papst Benedikt nicht. Zwei Monate nach seiner Regensburger Rede besuchte er die Türkei. Hier konnte er den Muslimen ein neues Zeichen geben. In Istanbul hatte er am Eingang zur Blauen Moschee die Schuhe abgelegt, war neben Mufti Professor *Çağrıncı* zur Gebetsnische getreten und verharrte dort minutenlang mit nach oben geöffneten Händen; Benedikt blieb aufrecht stehen, seine Lippen bewegten sich – und er hinterließ den Türken, ja vielen Muslimen weltweit das Bild eines in der Moschee betenden Gläubigen. Zwei Tage zuvor hatte er dazu bereits die „Theorie“ geliefert. Er verlas die bemerkenswerte Stelle aus einem Papstbrief des Jahres 1067 an einen muslimischen Herrscher. Schon eine Fußnote der Konzilerklärung *Nostra Aetate* hatte darauf verwiesen, ohne allerdings den Wortlaut zu bieten. „Papst Gregor VII. sprach“, so erinnerte und zitierte Benedikt in Ankara bei der türkischen Religionsbehörde nun, „von der besonderen Liebe, die Christen und Muslime einander schulden, denn wir glauben und bekennen den einen Gott, wenn auch auf verschiedene Weise“.

## Mut zum Frieden

Und Papst Franziskus? Seine Haltung zu den Muslimen lässt sich vorerst dreifach charakterisieren mit seiner Einstellung der Selbstkritik, politischen Bewusstheit und Einfühlung. Es ist bezeichnend, wie der argentinische Papst in seinem als programmatisch bezeichneten, aber vor allem geistlich zu lesenden Schreiben *Evangelii Gaudium* vom Dialog spricht. Franziskus beginnt seine interreligiösen Maßgaben so: „Eine Haltung der Offenheit in der Wahrheit und in der Liebe muss den interreligiösen Dialog mit den

Angehörigen der nichtchristlichen Religionen kennzeichnen“ (*Evangelii Gaudium* 250). Von der Offenheit ist weiter unten noch zu sprechen; hier ist nur einzugehen auf die Rede von der Wahrheit und Liebe. Im Deutschen ist seine besondere Akzentsetzung im Liebesbegriff nicht herauszuhören. Franziskus hat, wo es „Liebe“ heißt, nicht Nächstenliebe geschrieben, *caritas*, wie in der Konzilerklärung. Der argentinische Papst spricht nun vielmehr von der freundschaftlichen Herzensliebe: „amor“. Dann fährt er unmittelbar mit Realitätssinn fort: Offenheit in Wahrheit und Liebe müsse den interreligiösen Dialog prägen „trotz der verschiedenen Hindernisse und Schwierigkeiten, besonders der Fundamentalismen“. Hiermit aber deutet der Papst nicht einfach auf die anderen, als wären sie das einzige Verständigungshindernis. Vielmehr schließt er die eigene Religion mit ein, wenn er ergänzt: „Fundamentalismen auf beiden Seiten“ (250). Ein so selbstkritisch gemachtes Dialogangebot läuft nicht Gefahr, als hochmütig oder schöngeistig ausgeschlagen zu werden.

Zum Pfingstsonntag 2014, 50 Jahre nach der Gründung des Dialogrates, hatte Franziskus den scheidenden Staatspräsidenten Israels, Shimon Peres, und den Präsidenten der palästinensischen Autonomiebehörde, Mahmud Abbas, zu einem Friedensgebet in die Vatikanischen Gärten eingeladen. Hier konnte der Pontifex zeigen, wie gut er um die politischen Verstrickungen weiß, in denen jede interreligiöse Begegnung nun einmal geschieht. Er sagte in überraschender Einfachheit: „Um Frieden zu schaffen, braucht es Mut, sehr viel mehr, als um Krieg zu führen. Es braucht Mut, um Ja zu sagen zur Be-

gegnung und Nein zur Auseinandersetzung; Ja zum Dialog und Nein zur Gewalt.“ Der Dialog mit Muslimen steht häufig im Schatten des Israel-Palästina-Konfliktes; außerdem aber stehen ja jene, die für eine Fortsetzung des Gesprächs plädieren, gerade in ihren eigenen Reihen oft als die Feigen da, als Kompromissler, die sich nicht trauen, endlich klar Position zu beziehen. Franziskus sieht dagegen: Friedensschaffen erfordert mehr Mut als Kriegtreiben. Denn Führungskräfte – gerade der Religionsgemeinschaften – brauchen oft ebensoviel Klarsicht, Entschlossenheit und Energie, dem Nörgeln der Scharfmacher aus der zweiten Reihe des eigenen Lagers zu widerstehen, wie der Versuchung, bloß nicht anzuecken.

Wie klar ihm ist, dass keine interreligiöse Begegnung aus dem politischen Geflecht herausgeschnitten werden kann, hatte Papst Franziskus im Heiligen Land, kurz vor dem pfingstlichen Friedensgebet gezeigt. Er hatte beim Jerusalemer Mufti vier Wünsche geäußert. Sie klingen schlicht; aber in ihnen liegt wohl der Schlüssel zur Versöhnung: „Achten und lieben wir einander als Brüder und Schwestern! Lernen wir, den Schmerz des anderen zu verstehen! Niemand gebrauche den Namen Gottes als Rechtfertigung für Gewalt! Arbeiten wir gemeinsam für die Gerechtigkeit und den Frieden!“ Der vierte Wunsch ist die Zusammenarbeit hin auf das geteilte Ziel einer versöhnten Welt, das ‚Seite an Seite‘. Davor steht, als reinigende Bedingung, die Abwehr des politischen Missbrauchs von Religion. Über allem steht die theologisch-anthropologische Ausrichtung: Wir sind Geschwister und können einander daher achten. Dazwischen aber hatte Franziskus, an zweiter

Stelle, etwas gesagt, das im Heiligen Land besonders schwerfällt, weil es die beidseitige Blockade benennt, das aber überall den Dialog weiterbringen kann: „Lernen wir, den Schmerz des anderen zu verstehen!“ Israelis und Palästinenser erzählen ja fast gleichlautende Geschichten. Beide sagen, dass sie Opfer einer rassistischen Politik sind, dass die Mächtigen der Welt die andere Seite ungerecht fördern und dass sie selbst über die Maßen gelitten haben. Den Schmerz des andern verstehen bedeutet: das Mauern überwindende Wagnis einzugehen und sich einzugestehen, dass auch die andern die bittersten Tränen um ihre Liebsten vergossen und alles verloren haben, dass sie aus Todesangst reagieren. Für Franziskus ist interreligiöse Begegnung, wie er es in *Evangelii Gaudium* sagt, Dialog des Lebens; aber in einem ganz spezifischen Sinne: als Raum, in dem man die Freuden und Schmerzen des andern teilt (250).

## Welche Glaubwürdigkeit?

Der von Papst Benedikt ernannte und von Papst Franziskus bestätigte Leiter des Päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog ist ein erfahrener Diplomat. Zwischen 1990 und 2003 war er der „Außenminister“ des Heiligen Stuhls. Auch bei Muslimen ist der vom Parkinson gezeichnete Kardinal hochgeschätzt: Jean-Louis Tauran. Im 50. Lebensjahr seines Dikasteriums wendet er sich nun mit Worten an die Öffentlichkeit, die nicht mehr diplomatisch klingen, die in ihrer Härte vielmehr erschrecken: Am 12. August 2014 schreibt er, dass alle im interreligiösen Dialog Engagierten, ja die Anhänger aller Religionen und alle Menschen guten Willens nicht

anders können, als die – in elf Punkten benannten – menschenunwürdigen Praktiken des sogenannten ‚Islamischen Staates‘ zu verurteilen. „Eine derartige Barbarei lässt sich mit nichts – schon gar nicht mit einer Religion – rechtfertigen.“ Die Gräueltaten bezeichnet er als „außerordentlich schwerwiegenden Verstoß gegen die Menschheit und gegen Gott, ihren Schöpfer“; und nun erhebt er eine Forderung. Von den religiösen Oberhäuptern „vor allem der Muslime“ sowie von allen Menschen guten Willens verlangt der Kardinal eine entschiedene, mutige, einstimmige und eindeutige Verurteilung dieser Verbrechen. Er dankt jenen, die ihre Stimme bereits in diesem Sinne erhoben haben und fragt schließlich: „Welche Glaubwürdigkeit haben die Religionen, ihre Mitglieder und ihre Führer sonst? Welche Glaubwürdigkeit hat sonst noch ein interreligiöser Dialog, den man doch die letzten Jahre geduldig geführt hat?“

Damit sagt Kardinal Tauran faktisch, dass jetzt der Sinn von interreligiösem Dialogs überhaupt auf dem Spiel steht; zwischen den Zeilen konnte man geradezu die Drohung herauslesen, bei ausbleibender deutlicher Reaktion auf sein Schreiben das katholisch-muslimische Gespräch abubrechen. Ist das undiplomatisch, ja undialogisch? Die Frage ist aus drei Blickrichtungen zu beantworten: Franziskus, Fakten, Vertiefung.

Einerseits stehen die harten Worte in einer Reihe mit dem Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium*, in dem Papst Franziskus seinen Traum einer missionarischen Wandlung der Kirche ausführt. Will man die Grundstimmung des Dokuments fassen, legt sich das bereits oben zitierte Wort „Offenheit“ nahe. Die dialogische Offenheit von Papst Franzis-

kus lässt sich auf drei Begriffe bringen, zwei neutestamentliche, griechische und einen spanischen: *diákrisis*, *primerear* und *parrhesía*. Offenheit ist für Franziskus wie für die Konzilsväter des Zweiten Vatikanums zuerst *diákrisis*: Unterscheidung. Die gegenwärtigen Ereignisse lassen sich im Lichte des Evangeliums lesen; sie zeigen sich so als Anruf, das persönliche und das kirchliche Leben im Sinne Christi umzugestalten (*Evangelii Gaudium* 84). Daraus folgt für den argentinischen Papst nun das *primerear* (24): den Anfang machen, in Vorleistung gehen, das Unerwartete riskieren. Das aber bedeutet auch in aller Schlichtheit zu benennen, was zu sagen ist, wo nötig, Forderungen zu stellen und niemals vor lauter Eleganz das Christuszeugnis wegzulassen: das ist die selbstlose, prophetische Schlichtheit der Apostel, die das Neue Testament ‚*parrhesía*‘ nennt – Freimut. „Eine diplomatische Offenheit, die zu allem Ja sagt, um Probleme zu vermeiden, nützt nichts“ (Apostelgeschichte 2,29, *Evangelii Gaudium* 259, 251). Dass Kardinal Tauran, der Diplomat, in Klarheit benannte, was augenblicklich geschieht und was zu tun ist, entsprach also der apostolischen „Offenheit“ des Papstes.

Und die Fakten? Das dritte Seminar im „Katholisch-Muslimischen Forum“, einem hochrangigen Dialogprozess, wird weiter vorbereitet. Dass man die unausgesprochene Drohung nicht wahr machte, den Dialog abubrechen, könnte auch mit Äußerungen von islamischer Seite zu tun haben. Gut zwei Wochen nach der Veröffentlichung von Taurans Anklageschrift stellte die Deutsche Abteilung von *Radio Vatikan* eine Liste von muslimisch-öffentlichen Stellungnahmen zum ‚Islamischen Staates‘ zu-

sammen; der Sender ließ verlauten, dass „immer mehr Vertreter des Islam“ die brutale Handlungsweise der Terrormiliz verurteilen (28. August). Genannt wurden offizielle Stimmen aus Malaysia, Indonesien und Saudi Arabien, die al-Azhar Universität in Kairo sowie die türkische Religionsbehörde. Ob diese Stellungnahmen Reaktionen auf den Brief des Kardinals waren, lässt sich nicht erweisen und muss auch nicht gezeigt werden. Sie verlangen aber eine weitere Reflexion.

Dr. Timo Güzelmansur, Leiter der Fachstelle der Deutschen Bischofskonferenz zur Förderung und Dokumentation christlich-islamischer Beziehungen (CIBEDO, Frankfurt) begrüßte zwar eine aktuelle Distanznahme etwa durch den saudischen Großmufti; er gestand aber ein, dass sie zugleich verwundern könne (*Radio Vatikan*, 11. September 2014). Denn vor zwei Jahren hatte derselbe Scheich noch zur Zerstörung von christlichen Kirchen in seinem Land aufgerufen. Es genüge auch nicht, wenn sich muslimische Führungspersonlichkeiten von den Gräueltaten der Terrormiliz lediglich distanzieren mit der Erklärung, sie gehen zu weit; verlangt sei keine graduelle, sondern eine prinzipielle Ablehnung religiöser Gewaltakte. Glaubwürdig sind solche Erklärungen, wenn sie nicht nur politisch korrekte Verurteilungen bieten. Vielmehr müssen muslimische Orientierungsfiguren und Oberhäupter aus islamischem Denken heraus begründen, warum derartige Handlungen gegen den Gotteswillen verstoßen. Erst die innerislamische Begründung verleiht einer Verurteilung Überzeugungs- und Durchschlagskraft.

Am 19. September richteten sich nun 126 islamische Gelehrte in einem offenen

Brief an den Führer und die Mitglieder der Terrormiliz „Islamischer Staat“. Der Brief erscheint zeitgleich auf Arabisch und in englischer Übersetzung (<http://lettertobaghdadi.com>). Die Unterzeichnerliste ist international. Islamische Institutionen sind breit vertreten. Es mag auffallen, dass keine Namen aus den Verbänden und Einrichtungen des deutschen Sprachraums darunter sind; aber von dieser Seite hatte es längst Verurteilungen gegeben. Der Brief ist in einer klassischen Scharia-Argumentation verfasst und erklärt die Miliz als lediglich „sogenannten“ Islamischen Staat, weist darauf hin, dass man das Kalifat nur in Übereinstimmung mit einer islamischen Mehrheit wiedergründen kann, und zeigt dann, dass und warum die brutalen Praktiken der IS-Kämpfer *ḥarām* sind: islamisch-rechtlich verboten und sündhaft. Die vor laufender Kamera enthaupteten US-Amerikaner James Foley und Steven Sotloff werden namentlich erwähnt. Hier lautet das Argument der Brief-Autoren etwa, dass Journalisten, sofern sie „ehrlich sind und keine Spionage treiben“, unter die Schutzrechte für Abgesandte fallen, wie sie die früheste islamische Tradition garantiert. Und weiter: „Arabische Christen“ werden eindringlich als Freunde bezeichnet; auch die Yeziden werden zu den „Schriftbesitzern“ gezählt und damit als schutzwürdig erklärt. Während das Schreiben erklärt, dass Folter islamisch verboten ist, billigt es grundsätzlich die Anwendung von *Ḥadd*-Strafen – also von drakonischen Körpersanktionen; es mahnt jedoch an, dass sie nur nach Warnung und bewiesener Schuld angewandt werden dürfen, dass sie oft bereits von Muhammad selbst ausgesetzt wurden



und dass Barmherzigkeit walten soll. Das massive Aufgebot an Autorität bei den Unterzeichnern und den Belegzitate kann immerhin Personen an der Schwelle zur Fanatisierung den heilsamen Zweifel stiften: Ist menschliche Gewaltanwendung gegen Unschuldige wirklich göttlicher Wille?

## Welche Ziele?

Dieser Blick auf die jüngste Dialog-Geschichte verlangt eine systematische Zusammenfassung. Die bisher nicht beantwortete Frage lautet nämlich, was Christen denn nun wirklich wollen, wenn sie den interreligiösen Dialog suchen. Offenkundig geht es nicht nur um interkulturelle Friedensgesten, sondern auch um interreligiöse „Reinigung und Bereicherung“. So hatte es bereits das Dokument *Dialog und Mission* von 1984 ausgedrückt (21), so hatte es Benedikt XVI. in seiner letzten Weihnachtsansprache gesagt, und so hat es nun auch Papst Franziskus wiederholt (*Evangelii Gaudium* 250); und wenn immer wieder vom Dialog auf vier Ebenen – im alltäglichen Zusammenleben, im karitativen Zusammenwirken, im geistlichen Austausch und in der wissenschaftlichen Diskussion – gesprochen wird, lautet erneut die Frage: wozu? Eine theologisch reflektierte Antwort darauf wird zuerst betonen: Nicht „Ziele“ kann der Dialog haben, die man dann mehr oder weniger erfolgreich aushandelt. Es sind vielmehr „Hoffnungen“, von denen wir ahnen können, dass sie zwar nicht genauso in Erfüllung gehen werden, wie wir sie hegen. Dennoch sind es keine selbstgemachten Projekte und selbstbezogenen Sehnsüchte; denn der Auftrag Christi an

die Seinen lautet ja, zu allen Völkern zu gehen, alle Menschen zu seinen Jüngerrinnen und Jüngern zu machen. Nicht alle haben sich darauf eingelassen; der Auftrag aber hat uns von Anfang an die Richtung gegeben: verantwortungsvolle Hoffnung. Eine katholische Theologie, die sich ihrer Weltverantwortung bewusst ist, kann diese Hoffnung fünf-fach ausführen.

### 1. Problemlösungen

Im interreligiösen Zusammenleben ergeben sich zwangsläufig Reibungspunkte. Dialog bedeutet daher zuerst einmal, dass man sich zusammensetzt, die Anliegen der Betroffenen anhört und dann eine Güterabwägung vornimmt, um eine für alle lebbare Lösung zu finden. Oft werden hier die christlichen Gesprächspartner gar nicht als die Gegenseite der Muslime auftreten, auch wenn das ein bestimmtes Abendlandsmilieu von den Kirchenvertretern erwartet. Wie etwa ist mit dem islamischen Gebetsruf in der deutschen Öffentlichkeit zu verfahren? Hier können die Kirchen ihre Erfahrungen einbringen und vermittelnd wirken.

### 2. Weltsichten

Eine Religion enthält eine Weltdeutung – oft sogar mehr als eine. Es kann eine tiefe Bereicherung sein zu entdecken, wie andere Menschen mit den Grundherausforderungen des Lebens umgehen und wie ihnen dabei ihre Glaubens-traditionen helfen. Für das Zusammenleben und Lösungsfinden ist es eine große Hilfe, die Werthierarchien, das ausdrückliche oder unausdrückliche Menschenbild und weitere Grundannahmen der Menschen kennenzulernen, die mit uns diese Welt gestalten wollen.

### 3. Selbsterkenntnis

Die frühneuzeitliche Methodenreflexion des Glaubendenkens stellt die Erkenntnisquellen der Theologie unter dem Stichwort der ‚loci theologici‘ zusammen. Die Heilige Schrift etwa ist ein solcher locus theologicus, ein anderer die Konzilien. Auch das, was sich im interreligiösen Dialog zeigt, könnte ein solcher „theologischer Erkenntnispunkt“ sein. Denn häufig trifft bei der Entdeckung eines andersreligiösen Lebensentwurfes auch ein Lichtreflex auf die eigene Glaubenstradition. Sei es im Kontrast, sei es aus Ähnlichkeit: Im Angesicht des anderen kann dem Christen das Geheimnis Christi deutlicher werden.

### 4. Christusverkündigung

Wer sich noch nie mit muslimischen Gläubigen zusammengesetzt hat, mag es für peinlich halten, wenn der christliche Gesprächspartner sagt: Ich wünsche allen Menschen die Befreiung, die aus der Botschaft von der Auferstehung Christi kommt. – Muslime finden es meist ganz selbstverständlich, dass jeder Gläubige für seine Freunde hofft, dass sie seinen Glauben auch als den wahren entdecken. Es gibt zwar in vielen Religionen – auch auf christlicher und islamischer Seite – Denkrichtungen, die meinen, im Grunde sei jede Religion inhaltsgleich; ein Religionswechsel erübrige sich da. Vielleicht macht man noch den Zusatz: „Solange die Religion des andern nur nicht exklusiv ist“, oder: „Solange sie nur dem entspricht, was ich für das Wesen von Religion halte.“ Das sind aber Vereinnahmungen, die dem Wahrheitsanspruch auch des Christentums nicht gerecht werden. Für einen glückenden Religionsdialog muss ich keineswegs draußen meine Hoff-

nung abgeben, dass die anderen den Weg zu meinem Glauben finden. Diese Hoffnung ist Andersgläubigen nachvollziehbar. Nur darf ich sie nicht manipulativ einsetzen. Transparenz im Vorgehen ist eine wahrhaft dialogische Haltung; ebenso die Bereitschaft anzuerkennen, dass andere sich anders entscheiden können, als ich es erhofft hatte. Daher gibt es die fünfte „Hoffnung“.

### 5. Werte

Die Kirche benennt auch Visionen von echter Menschlichkeit, für ein glückendes Zusammenleben und eine gerechte Gesellschaft, die selbst jene teilen können, die sich nicht taufen lassen wollen. Die Prinzipien der katholischen Soziallehre etwa sind so formuliert, dass sie sich auch von Andersgläubigen und Nichtgläubigen mittragen lassen. Während es kein Ziel des interreligiösen Dialogs ist, etwa eine gemeinsame islamisch-christliche Glaubenslehre zu entwerfen, ist es sehr wohl die Hoffnung aller katholisch-muslimischer Begegnungsarbeit, dass wir zu gemeinsamen Ausdrucksweisen und inhaltlichen Füllungen unser ethischen Grundbegriffe kommen. Ein geglücktes Beispiel hierfür ist die Schlusserklärung des ersten Seminars im Katholisch-Muslimischen Forum. Oberhäupter und Gelehrte beider Seiten erklärten am 6. November 2008: „Wahre Nächstenliebe beinhaltet auch die Achtung der menschlichen Person und ihrer Entscheidungen in Gewissens- und Religionsfragen. Dies schließt das Recht des Einzelnen und der Gemeinschaften ein, ihre Religion sowohl privat wie auch öffentlich auszuüben“ (5). Angesichts der Schwierigkeiten, die christliche Minderheiten in mehrheitlich islamischen Ländern haben, ist das ein

wichtiger Schritt; eine solche Erinnerung an die Religionsfreiheit ist jedoch auch heilsame Herausforderung, wo Westeuropäer um ihre Identität bangen, wenn die benachbarte Moscheegemeinde ein Minarett errichten will.

Eine erfreuliche Perspektive eröffnet sich derzeit im deutschsprachigen Raum mit der Gründung von Universitätsinstituten für islamische Theologie. Viele Schwierigkeiten sind noch zu überwinden; aber hier wächst eine Generation von Muslimen heran, die den eigenen Glauben auch historisch erforschen, in seiner Vielseitigkeit kennenlernen, in seiner Denkbarkeit vertreten und in der rechtsstaatlichen Öffentlichkeit weitergeben will. Islamische Theologie verlangt von den Studierenden wie jede andere wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben, mit seiner Entwicklung, Vielsprachigkeit und Vielschichtigkeit Energie und Geduld. Aus dem ‚face to face‘ der interreligiösen Begegnung hat sich bereits ein konstruktives ‚side by side‘ in der Zusammenarbeit ergeben; nun aber bietet sich auch die Gelegenheit für eine dritte Dimension des interreligiösen Miteinanders: das ‚back to back‘. Auf Türkisch ist ‚der Mensch, der mit mir Rücken an Rücken steht‘ der *arkada* – und das bedeutet: ‚der Freund‘. Der Freund fällt mir nicht in den Rücken; es ist ein Vertrauenszeichen, dass wir einander verschiedene Perspektiven einnehmen lassen. Das geduldige, auch vom ständigen Druck der eleganten Selbstpräsentation entlastete ‚back to back‘ ist für die gelassene Weiterentwicklung einer Glaubensgeschichte notwendig; es ist aber nicht das Ende der Begegnung. Jede theologische Vertiefung der Eigentradiation wird wieder

dazu führen, dass wir uns zusammensetzen und miteinander auseinandersetzen; zur erneuten gegenseitigen „Reinigung und Bereicherung“.

.....

#### Literatur des Verfassers zum Thema

- Kirche im Angesicht des Islam. Theologie des interreligiösen Zeugnisses, Stuttgart 2008.
- „Reizwort Dialog. Wo das christlich-muslimische Gespräch schärfer werden muß“, in: Stimmen der Zeit 226 (2008), 535–546.
- „Das erste Seminar im katholisch-muslimischen Forum. Theologische und islamwissenschaftliche Auswertung“, in: Mariano Delgado / Guido Vergauwen (Hg.), Interkulturalität. Begegnung und Wandel in den Religionen (Religionsforum, Band 5), Stuttgart 2009, 229–248.
- „Kirchliches Lehramt, katholische Theologie, heutiger Islam. Lösungsvorschläge in Kernfragen“, in: Stimmen der Zeit 228 (2010), 169–181.
- „Hoffnung auf Verständigung. Zum zweiten Mal traf sich das Katholisch-Muslimische Forum“, in: Herder Korrespondenz 66 (2012), 193–198.
- „Theologie des interreligiösen Zeugnisses – Thesen und Klärungen“, in: CIBEDO-Beiträge 2/2013, 60–71.
- „Offen in Wahrheit und Liebe. Evangelii Gaudium und der katholisch-muslimische Dialog“, in: CIBEDO-Beiträge 1/2014, 4–13.
- „Rücken an Rücken. Die dritte Dimension interreligiösen Miteinanders“, in: George Augustin / Sonja Sailer-Pfister / Klaus Vellguth (Hg.), Christentum im Dialog. Perspektiven christlicher Identität in einer pluralen Gesellschaft, Festschrift Günter Riße, Freiburg 2014, 235–242.

Die aufgeführten Artikel sind auf P. Körners Website abrufbar (<http://www.sankt-georgen.de/lehrende/koerner.html>).