

Andersgläubige oder andere Gläubige?

Um einen Dialog mit Muslimen bemüht sich die katholische Kirche seit dem II. Vatikanischen Konzil. Erst Papst Benedikt XVI. bemüht sich um eine Klärung der theologischen und praktischen Fragen, die ein Gespräch zwischen einander ausschließenden Religionen aufwirft.

Von Dr. Felix Körner SJ

Der Leiter des türkischen Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten (Diyanet) ist nicht als Scharfmacher bekannt. Im September 2006 war Ali Bardakoglu aber der erste muslimische Kritiker Papst Benedikts XVI. und der Regensburger Rede: „Aus den Worten des Papstes spricht eine Kreuzfahrermentalität“, befand der Diyanet-Vorsitzende; die Warnung Benedikts vor einer Religion, die Gewalt im Namen Gottes nicht ausschließt, sei selbst gefährlich: „Die Anhänger einer Religion kann man kritisieren. Aber das Heilige einer Religion, ihren Propheten, ihre Schrift beleidigen, das ist Arroganz, das ist ein Ausdruck von Feindschaft, das ist ein Unglück und stiftet Streit zwischen den Religionen.“

Vier Jahre später lassen sich die Folgen jenes stürmischen Herbstes besser abschätzen als unmittelbar nach dem Unwetter. Hat Benedikt dem Gespräch zwischen Katholiken und Muslimen wirklich die Grundlage entzogen, wie viele damals wissen wollten? Rückblickend kann man die katholisch-islamischen Beziehungen in den letzten fünfzig Jahren in drei Phasen einteilen. Jede von ihnen lässt sich mit einem Stichwort charakterisieren: Wahrnehmung, Wohlwollen, Wissenschaftlichkeit.

Während des Pontifikats von Paul VI. (1963 bis 78) verabschiedete das II. Vatikanische Konzil eine Erklärung zu den nichtchristlichen Religionen: den verhältnismäßig kurzen Text „Nostra Aetate“. Dies ist das erste Konzilsdokument, das die Muslime erwähnt. Es ist also von Menschen die Rede, nicht von deren Religion an sich, dem Islam. Das Glaubensleben der Muslime wird mit Respekt beschrieben; deshalb verweist man auch von muslimischer Seite gern auf diesen Text. Türkische Theologen können den entscheidenden Satz mitunter auswendig zitieren: „Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat.“ Anschließend ermutigen die Konzilsväter Christen und Muslime, nach so viel Streit in der Vergangenheit einander verständnisvoll zu begegnen und gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden einzutreten.

Was war an dieser Äußerung neu? Seit der Entstehung des Islams haben sich Christen mit dieser Religion beschäftigt. Der Glaube der Muslime geriet jedoch nur insoweit in den Blick, als man überlegte, wie er zu widerlegen sei; oder er wurde harmoniefreudig als eine andere Ausdrucksweise der einen wahren Religion dargestellt. Mit Respekt vor dem Islam als Ausdruck nichtchristlicher Frömmigkeit äußerten sich Bischöfe und Theologen in der Geschichte der Kirche nur dann, wenn sie unmittelbar zu Muslimen sprachen. Jetzt aber findet eine anerkennende innerkirchliche Reflexion über Andersgläubige statt.

Am umstrittensten zwischen Christen und Muslimen ist, was als Offenbarung Gottes gelten kann. Während die Frage der Reformation gelaute hatte, ob die Katholiken die Bibel als den Text der Offenbarung richtig ausgelegt haben, so behauptet der Koran, der Offenbarungstext der Christen selbst sei nicht der richtige (Sure 5:13-15). Der Koran wollte also die Bibel richtigstellen, die Christen für das zentrale Offenbarungszeugnis halten.

Der Koran war jedoch nicht nur darauf aus, das eine oder andere Bibelwort richtigzustellen. Er bestritt und bestreitet die grundlegende Glaubensaussage des Christentums, nämlich den biblisch bezeugten Anspruch Jesu Christi, durch ihn sei das Gottesreich eröffnet. Die abschließende und abschließende Endgültigkeit Jesu wird im Islam nicht anerkannt. Wer nämlich meint, nach Jesus sei eine neue göttliche Offenbarung erforderlich oder gar schon ergangen, der erkennt nicht an, was nach Ausweis des Neuen Testaments und der historischen Forschung Jesus selbst von sich sagte.

Damit aber wird faktisch das Christentum zurückgewiesen. Denn die christliche Kirche hält an dem Anspruch Jesu fest, dass man sich für die ewige Erlösung ganz auf ihn einlassen müsse. Wer diese Herausforderung auch nur erweitern will, hat sie in Wirklichkeit ersetzt. Der Wahrheitsanspruch des Islams widerspricht damit rundheraus dem Christentum.

Das II. Vaticanum gab die Radikalität der Herausforderung Jesu mitnichten auf: die Entscheidungsfrage, ob man sich ihm persönlich, seiner Lebenshaltung und seiner Gemeinschaft anschließt. Es gelang dem Konzil aber, ohne das Christliche zu verwässern, die religiösen Bemühungen von Nichtchristen so darzustellen, dass sie spürten, ihr Glaube sollte nicht einfach für wertlos erklärt werden. Vielmehr wollte das Konzil zum Ausdruck bringen, dass eine freundschaftliche Nähe zwischen allen Menschen besteht, die auf ihr Gewissen hören.

Papst Paul VI., der während des Konzils gewählt worden war, brachte die Beziehung zwischen Glauben und Unglauben, Kirche und Welt, „uns“ und „anderen“ auf einen vorher ungewohnten Begriff: Er sprach vom Dialog. Sollte der Missionsauftrag Christi mit einem Dialogauftrag des Zeitgeistes ersetzt werden? Mit Dialog meinte der Papst aber nicht, die Kirche böte neuerdings nur noch Vermutungen an. Dialog galt dem Papst vielmehr als ein Prozess, der entsteht, wenn man etwas als gültig erkannt hat und sich für die interessiert, die es anders sehen.

Im Dialog muss argumentiert werden, im Dialog kann jeder den anderen überzeugen. Dialog ist also nichts Vages. Dialog ist damit auch nicht die Ablösung von Mission. Die Kirche erkennt vielmehr, dass wahre Bekehrung nur eine aus Einsicht sein kann. Die Kirche hofft, dass Nichtchristen die Wahrheit des Christentums erkennen. Aber sie kann das nur hoffen, nicht mit List oder Druck bewirken. Dialogisch handelt, wer Freiheit ermöglicht. In dieser Freiheit ist Bekehrung als Einsicht möglich.

Der neue Tonfall des Konzils wurde innerkirchlich als Ermutigung zur Auseinandersetzung empfunden. In der Gesellschaft wurde die Kirche vielerorts zu einem ernstzunehmenden Gesprächspartner. Während der Umbrüche der späten sechziger und der siebziger Jahre aber wandten sich in Europa und Nordamerika zahlreiche Katholiken von der Kirche ab. Zehntausende Priester gaben ihr Amt auf, nicht wenige aus Enttäuschung darüber, dass die Kirche die durch das Konzil geweckten Reformhoffnungen nicht eingelöst habe.

Allerdings lasen und lesen manche in die Konzilstexte Dinge hinein, die darin nicht standen. So vertreten bis heute einige Kommentatoren die Ansicht, das Konzil habe andere Religionen als Erlösungswege anerkannt. Das ist schlicht falsch. Respekt heißt nicht Relativismus. Den Wert des anderen betonen heißt nicht, Gleichwertigkeit aller Lebensentwürfe zu behaupten. Die Konzilsväter hatten formuliert, dass Nichtchristen auf die Kirche „hingeordnet“ seien. Denn hinter jeder religiösen Lebensform stehe das menschliche Verlangen nach Ganzheit; dieses Verlangen findet nach katholischem Glauben seine irdische Erfüllung im Christsein.

Die erste christliche Gemeinde entstand aus dem Bekenntnis, dass der zu Tode gefolterte Jesus „auferweckt“ wurde; das heißt, dass er ein neues, grenzenloses und anderen erfahrbares Leben bekommen hat. Der Vollzug des christlichen Glaubens besteht im gottesdienstlichen Nachvollziehen des Lebens Jesu. Das Besondere, das nur die Kirche bietet, nennt sie „Sakramente der Erlösung“. Sie bieten Christen die Möglichkeit, sich dem Leben Jesu anzuschließen.

Dass das Konzil die anderen als Gesprächspartner wahrnahm, ist eine bleibende Leistung jener Zeit. Was zwischen den Religionen theologisch und gesellschaftlich kontrovers war, hat das Konzil allerdings nicht behandelt. Im Blick auf den Islam gehören dazu vor allem die Fragen: Ist Mohammed ein Prophet? Können Christen und Muslime zusammen beten? Können beide Religionen gemeinsam für Religionsfreiheit eintreten?

Mit dem Wahl des Krakauer Erzbischofs Karol Wojtyła zum Papst begann eine neue Phase. Aus dem Verhalten Johannes Pauls II. schien ein grundsätzliches Wohlwollen zu sprechen. Verstehen lässt sich sein interreligiöses Programm nur im Blick auf seinen Lebenslauf: Früher Verlust von Mutter und Bruder, Zwangsarbeit, Untergrundkirche, Nachkriegsnot — all das schien den neuen Papst

nicht verbittert, sondern versöhnungsbereit gemacht zu haben. Die einstige jüdische Präsenz in seiner polnischen Heimat nahm er als Gelegenheit wahr, Andersgläubigen Sympathie und Freundschaft zu zeigen. Ihn prägte außerdem die jahrzehntelange Gewalterfahrung eines totalitären Atheismus, erst unter Nazi-Deutschland, dann seitens der Sowjetunion.

Der Papst folgerte im Umkehrschluss: Wer die Wirklichkeit Gottes anerkenne, der könne mitwirken bei der Gestaltung der Welt als „Kultur Gottes“. Das machte ihn zu einem Brückenbauer zwischen den Religionen. In Muslimen und Juden sah er weniger Andersgläubige als andere Gläubige. Fachleute berieten den Papst und wurden gehört.

Die Auskunft eines Islamwissenschaftlers, der lange als Ressortleiter im Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog gearbeitet hat, spiegelt dies wider: „Das Wichtigste, was ich damals getan habe, war: Wörter streichen. Der Papst wollte gelegentlich ein Zitat einleiten mit der Formel ‚Mohammed sagt im Koran‘. Das wäre für muslimische Zuhörer verletzend gewesen, denn für sie spricht hier nicht Muhammad, sondern Gott. Wir kürzten die Einleitungsformel stets auf: ‚Der Koran sagt‘. Das ist sowohl für christliche als auch für muslimische Ohren annehmbar.“

Der junge Karol Wojtyła war als Fußballer und Schauspieler ein körperlich anstrengendes und ein öffentliches Leben gewohnt. Im Vatikan verbreitete sich unter Johannes Paul II. denn auch eine nachgerade aktivistische Atmosphäre. Und sie strahlte auch auf die Beziehung zu anderen Religionen aus. Gebets- und Gesprächstreffen wurden allerorten initiiert oder mitorganisiert. Während der zahlreichen Reisen signalisierten Reden und Gesten Nähe. Eine über das Wohlwollen hinausgehende, theologisch begründete Linie zeichnete sich indes nicht ab. Das sollte sich im Jahr 2005 mit der Wahl Joseph Ratzingers zum Papst ändern.

Man kann in der interreligiösen Politik des deutschen Pontifex eine Zäsur sehen, gar einen Rückfall hinter das Erreichte. Ein interreligiöser Dialog „im eigentlichen Sinne“ sei nicht möglich, hatte schon Joseph Kardinal Ratzinger mehrfach verlauten lassen; möglich sei nur ein interkultureller Dialog. Wer hier einen Bruch diagnostiziert, missversteht Benedikt. Offenkundig ist er eine andere Persönlichkeit als seine Vorgänger. Er ist vor allem Theologe und Wissenschaftler.

Der Intellektuelle brachte Debattenerfahrung in seine Ämter mit: Kurz vor seiner Wahl zum Papst disputierte der Kardinal mit dem Philosophen Jürgen Habermas und fand mit ihm eine gemeinsame Sprache. Den alten Kollegen und Kritiker Hans Küng lud er noch im ersten Jahr seines Pontifikats in den Vatikan ein. Die Diskussionsrunden seines Schülerkreises setzte er fort, und zwar als Gesprächspartner.

In der katholisch-evangelischen Debatte an einer deutschen Universität wäre sogar die Schroffheit des Regensburger Zitates „Zeig mir doch, was Muhammad Neues gebracht hat“ als kollegialer Rippenstoß verstanden worden; als es sich im interreligiösen Gespräch als unannehmbar erwies, entschuldigte sich der Papst. Er ist gesprächsbereit, es wird nachgedacht und nachgebessert. Der Mann des Wortes liest und denkt und schreibt viel, er kann abstrakte Gedankengänge auf verblüffende Kurzformeln bringen.

Die erste Enzyklika des neuen Papstes, „Deus Caritas Est“, war auf muslimischer Seite fasziniert zur Kenntnis genommen worden. Sie warf jedoch auch eine Frage auf: Wer spricht so intellektuell attraktiv und zugleich so erkennbar traditionsverbunden für den Islam, wie es der katholischen Kirche in der Gestalt von Papst Benedikt gelingt? Eine weltweite Vereinigung muslimischer Gelehrter unterschrieb schließlich einen offenen Brief unter dem Titel „A Common Word“; das war ein Gesprächsangebot, das belegen sollte, dass Islam und Christentum eine gemeinsame Botschaft hätten: das Gebot, Gott und den Nächsten zu lieben.

Einen solchen Einigungsvorschlag hätte man großzügig gutheißen und zur nächsten Geste übergehen können. Doch der gelehrte Papst entschied sich anders. Wenn ein muslimisches Schreiben „Liebe“ erwähnt, ist das erst einmal ein Wort. Selbst wenn es Muslimen gelänge, Liebe als Zentralbegriff ihres Glaubens zu erweisen, wäre noch nicht entschieden, dass hier etwas Ähnliches benannt ist wie im Liebesgebot Jesu und im neutestamentlichen „Gott ist Liebe“.

Der Papst griff das Gesprächsangebot auf und rief das sogenannte Katholisch-Muslimische Forum ins Leben. Als katholische Ansprechpartner bot Benedikt zwei päpstliche Einrichtungen in Rom an: sein Islam-Institut, das von der Kongregation der „Weißen Väter“ gegründet worden war, und die Jesuiten-Universität Gregoriana. Der Jesuit Christian Troll, Islamfachmann und einst ein Hörer Ratzingers, schlägt als Verfahren für das interreligiöse Miteinander vor: Unterscheiden, um zu klären. Mit Unterscheidung ist ein auf drei Ebenen wirksames Verfahren gemeint: die philosophische *distinctio*, die geistliche *discretio* und die gesellschaftliche *differentia*, also begriffliches Präzisieren, sensible Handlungsorientierung sowie Bejahung von Andersheit.

Die Option für Wissenschaftlichkeit hat längst in der Debatte über Fragen der Glaubenslehre wie der Politik Einzug gehalten. Etwa in dem Sinne: Ein einflussreicher Mann mit einer für göttlich gehaltenen Botschaft war Mohammed zweifellos. Er hat Menschen zu Monotheismus und geordneteren Lebensstrukturen geführt. Sollte die christliche Theologie also Mohammed deswegen als weiteren Propheten ansehen? Propheten bereiten auf die Begegnung mit Christus vor. Eine derartige Vorbereitung geschah nun aber weder durch die von Mohammed überbrachte Schrift noch durch sein Lebensbeispiel. Wer ihn theologisch als Propheten bezeichnen wollte, müsste auch sein Buch als von Gott offenbart anerkennen.

Der Koran widerspricht aber dem Zeugnis des Neuen Testaments, da er Jesus nicht als die Eröffnung der Gemeinschaft mit Gott gelten lässt. Es ist daher bei aller Hochachtung vor dem anderen nicht ratsam, ein Zugeständnis zu machen, das sich bei Nachfrage als nicht ernst gemeint erweisen muss. Angesichts seiner Ablehnung der Endgültigkeit Christi ist Zurückhaltung geboten bei einer christlichen Anerkennung der Prophetie Mohammeds.

Das Gottesbekenntnis von Christen und Muslimen ist ebenfalls nicht identisch. Benedikt XVI. hat schon eine weiterführende Formel angeboten, als er während des Besuchs der türkischen Religionsbehörde im November 2006 ein Wort Papst Gregors VII. zustimmend aufgriff: „Wir glauben und bekennen einen einzigen Gott, wenn auch in verschiedener Weise.“ Was ist der Unterschied? Das islamische Glaubensbekenntnis benennt die Existenz Gottes. Die Muslime stellen sich damit stets neu der Tatsache, dass die Menschheit vor Gott steht, ihrem Schöpfer und Richter. Auf Gott bezieht sich das Credo der Christen auch. Es sagt aber nicht „Es gibt Gott“, sondern benennt Gottes Zuwendung zu den Menschen als Vater; da das Credo das Taufbekenntnis ist, ist es zugleich die antwortende Zuwendung zu Gott. Christlich ist das Bekenntnis nicht dann, wenn es die Existenz Gottes benennt, sondern wenn es die Geschichte Gottes bekennt.

Das christliche Gottvertrauen gründet in der Kenntnis der Geschichte Jesu. Aus dieser lässt sich auch die dritte Frage beantworten, ob Christen und Muslime gemeinsam beten können. Offenbar ja: Papst Benedikt hat in der Blauen Moschee von Istanbul an der Seite von Mufti Cagrici gebetet. Andererseits sprechen sich viele Bischöfe gegen „interreligiöse Gebete“ aus, auf denen Muslime und Christen denselben Text rezitieren. Auf den Gebetstreffen der Gemeinschaft Sant’Egidio im Anschluss an das Gebetstreffen von Assisi hat sich die Formel eingebürgert: „Wir kommen zusammen, um zu beten, aber nicht, um zusammen zu beten.“ Für Christen ist es Christus, der menschliche Gemeinschaft mit Gott ermöglicht; Muslime meinen, ohne eine derartige Vermittlung vor Gott treten zu können.

Ein theologisches Fachgespräch über die Religionsgrenzen hinweg darf kein Ort werden, an dem man zwar Wissenschaft treibt, aber die Lebenswirklichkeit ausgeblendet bleibt, in der Menschen religiös diskriminiert oder gar verfolgt werden. Daher wird die Forderung laut, der Islam müsse sich offiziell zu einer Religionsfreiheit bekennen, in der es keine Schutzbürger zweiter Klasse und kein Verbot des Religionswechsels gibt. Muslimische Vordenker müssen auch noch zeigen, wieso die Unterstützung einer demokratisch-pluralistischen Lebensform authentisch koranisch zu vertreten ist.

Und wie lässt sich zeigen, dass ein Rechtsgut wie Religionsfreiheit die islamische Tradition nicht sprengt und dem Koran entspricht?

Eine mögliche Begründung verläuft in folgenden Gedankenschritten: Der Grundgestus des Korans ist ein Ruf zur persönlichen Lebensentscheidung, nämlich zur Bekehrung des Einzelnen. Eine solche Entscheidung setzt voraus, dass der Mensch die Freiheit hat, sich auch tatsächlich umzuorientieren. Der Koran verlangt damit von jeder Gesellschaft, dass sie allen Handlungsfreiheit gewährt.

Dieser Begründungsweg hängt nicht an einem einzelnen Koranvers; über dessen Deutung würde immer Dissens bestehen. Ein Gedankengang, wie ihn etwa der Tunesier Muhammad Talbi vorträgt, will vielmehr zeigen, dass Freiheit kein Oktroi des Westens ist, sondern von Muslimen innerlich mitvollzogen werden kann, weil der Koran selbst sie voraussetzt.

Der Verfasser ist Mitglied der Jesuitenkommunität in Ankara und Lehrbeauftragter an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main.

Jan Fyt, Vase mit Blumen und Spargel, o.J., Museo Thyssen-Bornemisza

Der Leiter des türkischen Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten (Diyane) ist nicht als Scharfmacher bekannt. Im September 2006 war Ali Bardakoglu aber der erste muslimische Kritiker Papst Benedikts XVI. und der Regensburger Rede: „Aus den Worten des Papstes spricht eine Kreuzfahrmentalität“, befand der Diyanet-Vorsitzende; die Warnung Benedikts vor einer Religion, die Gewalt im Namen Gottes nicht ausschließt, sei selbst gefährlich: „Die Anhänger einer Religion kann man kritisieren. Aber das Heilige einer Religion, ihren Propheten, ihre Schrift beleidigen, das ist Arroganz, das ist ein Ausdruck von Feindschaft, das ist ein Unglück und stiftet Streit zwischen den Religionen.“

Vier Jahre später lassen sich die Folgen jenes stürmischen Herbstes besser abschätzen als unmittelbar nach dem Unwetter. Hat Benedikt dem Gespräch zwischen Katholiken und Muslimen wirklich die Grundlage entzogen, wie viele damals wissen wollten? Rückblickend kann man die katholisch-islamischen Beziehungen in den letzten fünfzig Jahren in drei Phasen einteilen. Jede von ihnen lässt sich mit einem Stichwort charakterisieren: Wahrnehmung, Wohlwollen, Wissenschaftlichkeit.

Während des Pontifikats von Paul VI. (1963 bis 78) verabschiedete das II. Vatikanische Konzil eine Erklärung zu den nicht-christlichen Religionen: den verhältnismäßig kurzen Text „Nostra Aetate“. Dies ist das erste Konzilsdokument, das die Muslime erwähnt. Es ist also von Menschen die Rede, nicht von deren Religion an sich, dem Islam. Das Glaubensleben der Muslime wird mit Respekt beschrieben; deshalb verweist man auch von muslimischer Seite gern auf diesen Text. Türkische Theologen können den entscheidenden Satz mitunter auswendig zitieren: „Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat.“ Anschließend ermutigen die Konzilsväter Christen und Muslime, nach so viel Streit in der Vergangenheit einander verständnisvoll zu begegnen und gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden einzutreten.

Was war an dieser Äußerung neu? Seit der Entstehung des Islams haben sich Christen mit dieser Religion beschäftigt. Der Glaube der Muslime geriet jedoch nur insoweit in den Blick, als man überlegte, wie er zu widerlegen sei; oder er wurde harmoniefreudig als eine andere Ausdrucksweise der einen wahren Religion dargestellt. Mit Respekt vor dem Islam als Ausdruck nichtchristlicher Frömmigkeit äußerten sich Bischöfe und Theologen in der Geschichte der Kirche nur dann, wenn sie unmittelbar zu Muslimen sprachen. Jetzt aber findet eine anerkennende innerkirchliche Reflexion über Andersgläubige statt.

Am umstrittensten zwischen Christen und Muslimen ist, was als Offenbarung Gottes gelten kann. Während die Frage der Reformation gelaute hatte, ob die Katholiken die Bibel als den Text der Offenbarung richtig ausgelegt haben, so behauptet der Koran, der Offenbarungstext der Christen selbst sei nicht der richtige (Sure 5:13-15). Der Koran wollte also die Bibel richtigstellen, die Christen für das zentrale Offenbarungszeugnis halten.

Der Koran war jedoch nicht nur darauf aus, das eine oder andere Bibelwort richtigzustellen. Er bestritt und bestreitet die grundlegende Glaubensaussage des Christentums, nämlich den biblisch bezeugten Anspruch Jesu Christi, durch ihn sei das Gottesreich eröffnet. Die aufschließende und abschließende Endgültigkeit Jesu wird im Islam nicht anerkannt. Wer nämlich meint, nach Jesus sei eine neue göttliche Offenbarung erforderlich oder gar schon ergangen, der erkennt nicht an, was nach Ausweis des Neuen Testaments und der historischen Forschung Jesus selbst von sich sagte.

Damit aber wird faktisch das Christentum zurückgewiesen. Denn die christliche Kirche hält an dem Anspruch Jesu fest, dass man sich für die ewige Erlösung ganz auf ihn einlassen müsse. Wer diese Herausforderung auch nur erweitern will, hat sie in Wirklichkeit ersetzt. Der Wahrheitsanspruch des Islams widerspricht damit runderhand dem Christentum.

Das II. Vaticanum gab die Radikalität der Herausforderung Jesu mitnichten auf:

die Entscheidungsfrage, ob man sich ihm persönlich, seiner Lebenshaltung und seiner Gemeinschaft anschließt. Es gelang dem Konzil aber, ohne das Christliche zu verwässern, die religiösen Bemühungen von Nichtchristen so darzustellen, dass sie spürten, ihr Glaube sollte nicht einfach für wertlos erklärt werden. Vielmehr wollte das Konzil zum Ausdruck bringen, dass eine freundschaftliche Nähe zwischen allen Menschen besteht, die auf ihr Gewissen hören.

Papst Paul VI., der während des Konzils gewählt worden war, brachte die Beziehung zwischen Glauben und Unglauben, Kirche und Welt, „uns“ und „anderen“ auf einen vorher ungewohnten Begriff: Er sprach vom Dialog. Sollte der Missionsauftrag Christi mit einem Dialogauftrag des

behaupten. Die Konzilsväter hatten formuliert, dass Nichtchristen auf die Kirche „hingeordnet“ seien. Denn hinter jeder religiösen Lebensform stehe das menschliche Verlangen nach Ganzheit; dieses Verlangen findet nach katholischem Glauben seine irdische Erfüllung im Christsein.

Die erste christliche Gemeinde entstand aus dem Bekenntnis, dass der zu Tode gefolterte Jesus „auferweckt“ wurde; das heißt, dass er ein neues, grenzenloses und anderen erfahrbares Leben bekommen hat. Der Vollzug des christlichen Glaubens besteht im gottesdienstlichen Nachvollziehen des Lebens Jesu. Das Besondere, das nur die Kirche bietet, nennt sie „Sakramente der Erlösung“. Sie bieten Christen die Möglichkeit, sich dem Leben Jesu anzuschließen.

Wichtigste, was ich damals getan habe, war: Wörter streichen. Der Papst wollte gelegentlich ein Zitat einleiten mit der Formel „Mohammed sagt im Koran“. Das wäre für muslimische Zuhörer verletzend gewesen, denn für sie spricht hier nicht Muhammad, sondern Gott. Wir kürzten die Einleitungsformel stets auf: „Der Koran sagt“. Das ist sowohl für christliche als auch für muslimische Ohren annehmbar.“

Der junge Karol Wojtyla war als Fußballer und Schauspieler ein körperlich anstrengendes und ein öffentliches Leben gewohnt. Im Vatikan verbreitete sich unter Johannes Paul II. denn auch eine nachgerade aktivistische Atmosphäre. Und sie strahlte auch auf die Beziehung zu anderen Religionen aus. Gebets- und Gesprächstreffen wurden allerorten initiiert

liest und denkt und schreibt viel, er kann abstrakte Gedankengänge auf verblüffende Kurzformeln bringen.

Die erste Enzyklika des neuen Papstes, „Deus Caritas Est“, war auf muslimischer Seite fasziniert zur Kenntnis genommen worden. Sie warf jedoch auch eine Frage auf: Wer spricht so intellektuell attraktiv und zugleich so erkennbar traditionsverbunden für den Islam, wie es der katholischen Kirche in der Gestalt von Papst Benedikt gelingt? Eine weltweite Vereinigung muslimischer Gelehrter unterschrieb schließlich einen offenen Brief unter dem Titel „A Common Word“; das war ein Gesprächsangebot, das belegen sollte, dass Islam und Christentum eine gemeinsame Botschaft hätten: das Gebot, Gott und den Nächsten zu lieben.

derartige Vorbereitung geschah nun aber weder durch die von Mohammed überbrachte Schrift noch durch sein Lebensbeispiel. Wer ihn theologisch als Propheten bezeichnen wollte, müsste auch sein Buch als von Gott offenbart anerkennen.

Der Koran widerspricht aber dem Zeugnis des Neuen Testaments, da er Jesus nicht als die Eröffnung der Gemeinschaft mit Gott gelten lässt. Es ist daher bei aller Hochachtung vor dem anderen nicht ratsam, ein Zugeständnis zu machen, das sich bei Nachfrage als nicht ernst gemeint erweisen muss. Angesichts seiner Ablehnung der Endgültigkeit Christi ist Zurückhaltung geboten bei einer christlichen Anerkennung der Prophetie Mohammeds.

Das Gottesbekenntnis von Christen und Muslimen ist ebenfalls nicht identisch. Benedikt XVI. hat schon eine weiterführende Formel angeboten, als er während des Besuchs der türkischen Religionsbehörde im November 2006 ein Wort Papst Gregors VII. zustimmend aufgriff: „Wir glauben und bekennen einen einzigen Gott, wenn auch in verschiedener Weise.“ Was ist der Unterschied? Das islamische Glaubensbekenntnis benennt die Existenz Gottes. Die Muslime stellen sich damit stets neu der Tatsache, dass die Menschheit vor Gott steht, ihrem Schöpfer und Richter. Auf Gott bezieht sich das Credo der Christen auch. Es sagt aber nicht „Es gibt Gott“, sondern benennt Gottes Zuwendung zu den Menschen als Vater; da das Credo das Taufbekenntnis ist, ist es zugleich die antwortende Zuwendung zu Gott. Christlich ist das Bekenntnis nicht dann, wenn es die Existenz Gottes benennt, sondern wenn es die Geschichte Gottes bekennt.

Das christliche Gottvertrauen gründet in der Kenntnis der Geschichte Jesu. Aus dieser lässt sich auch die dritte Frage beantworten, ob Christen und Muslime gemeinsam beten können. Offenbar ja: Papst Benedikt hat in der Blauen Moschee von Istanbul an der Seite von Mufti Cagrica gebetet. Andererseits sprechen sich viele Bischöfe gegen „interreligiöse Gebete“ aus, auf denen Muslime und Christen denselben Text rezitieren. Auf den Gebetstreffen der Gemeinschaft Sant'Egidio im Anschluss an das Gebets-treffen von Assisi hat sich die Formel eingebürgert: „Wir kommen zusammen, um zu beten, aber nicht, um zusammen zu beten.“ Für Christen ist es Christus, der menschliche Gemeinschaft mit Gott ermöglicht; Muslime meinen, ohne eine derartige Vermittlung vor Gott treten zu können.

Ein theologisches Fachgespräch über die Religionsgrenzen hinweg darf kein Ort werden, an dem man zwar Wissenschaft treibt, aber die Lebenswirklichkeit ausgeblendet bleibt, in der Menschen religiös diskriminiert oder gar verfolgt werden. Daher wird die Forderung laut, der Islam müsse sich offiziell zu einer Religionsfreiheit bekennen, in der es keine Schutzbürger zweiter Klasse und kein Verbot des Religionswechsels gibt. Muslimische Vordenker müssen auch noch zeigen, wieso die Unterstützung einer demokratisch-pluralistischen Lebensform authentisch koranisch zu vertreten ist.

Und wie lässt sich zeigen, dass ein Rechtsgut wie Religionsfreiheit die islamische Tradition nicht sprengt und dem Koran entspricht?

Eine mögliche Begründung verläuft in folgenden Gedankenschritten: Der Grundgestus des Korans ist ein Ruf zur persönlichen Lebensentscheidung, nämlich zur Bekehrung des Einzelnen. Eine solche Entscheidung setzt voraus, dass der Mensch die Freiheit hat, sich auch tatsächlich umzuorientieren. Der Koran verlangt damit von jeder Gesellschaft, dass sie allen Handlungsfreiheit gewährt.

Dieser Begründungsweg hängt nicht an einem einzelnen Koranvers; über dessen Deutung würde immer Dissens bestehen. Ein Gedankengang, wie ihn etwa der Tunesier Muhammad Talbi vortrug, will vielmehr zeigen, dass Freiheit kein Oktroi des Westens ist, sondern von Muslimen innerlich mitvollzogen werden kann, weil der Koran selbst sie voraussetzt.

Der Verfasser ist Mitglied der Jesuitenkommunität in Ankara und Lehrbeauftragter an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main.

Jan Fyt, Vase mit Blumen und Spargel, o.J., Museo Thyssen-Bornemisza,

Andersgläubige oder andere Gläubige?

Um einen Dialog mit Muslimen bemüht sich die katholische Kirche seit dem II. Vatikanischen Konzil. Erst Papst Benedikt XVI. bemüht sich um eine Klärung der theologischen und praktischen Fragen, die ein Gespräch zwischen einander ausschließenden Religionen aufwirft.

Von Dr. Felix Körner SJ



Zeitgeistes ersetzt werden? Mit Dialog meinte der Papst aber nicht, die Kirche böte neuerdings nur noch Vermutungen an. Dialog galt dem Papst vielmehr als ein Prozess, der entsteht, wenn man etwas als gültig erkannt hat und sich für die interessiert, die es anders sehen.

Im Dialog muss argumentiert werden, im Dialog kann jeder den anderen überzeugen. Dialog ist also nichts Vages. Dialog ist damit auch nicht die Ablösung von Mission. Die Kirche erkennt vielmehr, dass wahre Bekehrung nur eine aus Einsicht sein kann. Die Kirche hofft, dass Nichtchristen die Wahrheit des Christentums erkennen. Aber sie kann das nur hoffen, nicht mit List oder Druck bewirken. Dialogisch handelt, wer Freiheit ermöglicht. In dieser Freiheit ist Bekehrung als Einsicht möglich.

Der neue Tonfall des Konzils wurde innerkirchlich als Ermutigung zur Auseinandersetzung empfunden. In der Gesellschaft wurde die Kirche vielerorts zu einem ernstzunehmenden Gesprächspartner. Während der Umbrüche der späten sechziger und der siebziger Jahre aber wandten sich in Europa und Nordamerika zahlreiche Katholiken von der Kirche ab. Zehntausende Priester gaben ihr Amt auf, nicht wenige aus Enttäuschung darüber, dass die Kirche die durch das Konzil geweckten Reformhoffnungen nicht eingelöst habe.

Allerdings lasen und lesen manche in die Konzilstexte Dinge hinein, die darin nicht standen. So vertreten bis heute einige Kommentatoren die Ansicht, das Konzil habe andere Religionen als Erlösungswege anerkannt. Das ist schlicht falsch. Respekt heißt nicht Relativismus. Den Wert des anderen betonen heißt nicht, Gleichwertigkeit aller Lebensentwürfe zu

Das das Konzil die anderen als Gesprächspartner wahrnahm, ist eine bleibende Leistung jener Zeit. Was zwischen den Religionen theologisch und gesellschaftlich kontrovers war, hat das Konzil allerdings nicht behandelt. Im Blick auf den Islam gehören dazu vor allem die Fragen: Ist Mohammed ein Prophet? Können Christen und Muslime zusammen beten? Können beide Religionen gemeinsam für Religionsfreiheit eintreten?

Mit des Wahl des Krakauer Erzbischofs Karol Wojtyla zum Papst begann eine neue Phase. Aus dem Verhalten Johannes Pauls II. schien ein grundsätzliches Wohlwollen zu sprechen. Verstehen lässt sich sein interreligiöses Programm nur im Blick auf seinen Lebenslauf: Früher Verlust von Mutter und Bruder, Zwangsarbeit, Untergrundkirche, Nachkriegsnot – all das schien den neuen Papst nicht verbittert, sondern versöhnungsbereit gemacht zu haben. Die einstige jüdische Präsenz in seiner polnischen Heimat nahm er als Gelegenheit wahr, Andersgläubigen Sympathie und Freundschaft zu zeigen. Ihn prägte außerdem die jahrzehntelange Gewalterfahrung eines totalitären Atheismus, erst unter Nazi-Deutschland, dann seitens der Sowjetunion.

Der Papst folgte im Umkehrschluss: Wer die Wirklichkeit Gottes anerkenne, der könne mitwirken bei der Gestaltung der Welt als „Kultur Gottes“. Das machte ihn zu einem Brückenbauer zwischen den Religionen. In Muslimen und Juden sah er weniger Andersgläubige als andere Gläubige. Fachleute berieten den Papst und wurden gehört.

Die Auskunft eines Islamwissenschaftlers, der lange als Ressortleiter im Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog gearbeitet hat, spiegelt dies wider: „Das

oder mitorganisiert. Während der zahlreichen Reisen signalisierten Reden und Gesten Nähe. Eine über das Wohlwollen hinausgehende, theologisch begründete Linie zeichnete sich indes nicht ab. Das sollte sich im Jahr 2005 mit der Wahl Joseph Ratzingers zum Papst ändern.

Man kann in der interreligiösen Politik des deutschen Pontifex eine Zäsur sehen, gar einen Rückfall hinter das Erreichte. Ein interreligiöser Dialog „im eigentlichen Sinne“ sei nicht möglich, hatte schon Joseph Kardinal Ratzinger mehrfach verlauten lassen; möglich sei nur ein interkultureller Dialog. Wer hier einen Bruch diagnostiziert, missversteht Benedikt. Offenkundig ist er eine andere Persönlichkeit als seine Vorgänger. Er ist vor allem Theologe und Wissenschaftler.

Der Intellektuelle brachte Debattenerfahrung in seine Ämter mit: Kurz vor seiner Wahl zum Papst disputierte der Kardinal mit dem Philosophen Jürgen Habermas und fand mit ihm eine gemeinsame Sprache. Den alten Kollegen und Kritiker Hans Küng lud er noch im ersten Jahr seines Pontifikats in den Vatikan ein. Die Diskussionsrunden seines Schülerkreises setzte er fort, und zwar als Gesprächspartner.

In der katholisch-evangelischen Debatte an einer deutschen Universität wäre sogar die Schroffheit des Regensburger Zitates „Zeig mir doch, was Muhammad Neues gebracht hat“ als kollegialer Rippenstoß verstanden worden; als es sich im interreligiösen Gespräch als unannehmbar erwies, entschuldigte sich der Papst. Er ist gesprächsbereit, es wird nachgedacht und nachgebessert. Der Mann des Wortes

Morgen in „Natur und Wissenschaft“

Asteroidenstaub für das Labor

Die japanische Raumsonde Hayabusa ist mit wertvoller Fracht zurück auf der Erde

Urknallmaschine im Dauerbetrieb

In Hamburg sind die ersten Ergebnisse des neuen Teilchenbeschleunigers LHC präsentiert worden

An erster Stelle: Siliziumfreie Solarzellen

Schweizer Chemiker hat in Finnland eine Art Nobelpreis für Ingenieure erhalten

Hebels Schatzkästlein

Zu den Quellen des Dichters der Kalendergeschichten: Die Exzerpthefte, erstmals publiziert und ausgestellt

Virtuose Navigatoren

Bruno Latour über geschickte Navigation als Ausweg aus dem Informationsüberfluss

Forschung im diplomatischen Dienst?

Eine Pariser Debatte über die Aufgaben der geisteswissenschaftlichen Auslandsinstitute

Frankfurter Allgemeine
ZEITUNG FÜR DEUTSCHLAND

Kostenloses Probeabo

0180 2 52 52*
www.faz.net/probeabo