

Theologische Themenfelder im Gespräch von Christen und Muslimen

Erfahrungen und Ergebnisse
im gesellschaftlichen Kontext Deutschlands*

von *Hansjörg Schmid*

Eine wesentliche Einsicht theologischer Reflexionen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts liegt darin, dass jede Theologie kontextuell von ihrer Zeit, ihrem Ort und ihren Trägern geprägt ist. Erst die Inkulturation in verschiedene Kontexte ermöglichte die globale Verbreitung von Religionen. Manche Theologen gehen so weit, unter dem Programm einer kontextuellen Theologie die jeweilige lokale Verortung als Strukturprinzip ins Zentrum zu rücken und damit dem Universalitätsanspruch zu Leibe zu rücken: „Keine Theologie ist neutral. Das Objektivitätspostulat westlicher Theologie ist ein Scheinprädi- kat. Ob mit Bedacht oder unbedacht, Theologie wirkt sich immer systemstabilisierend oder systemkritisch aus.“¹ Auch wenn diese Einsicht zunächst für Kontexte außerhalb Europas formuliert wurde, wirkt sie auch auf Europa zurück. Und was für die Theologie gilt, hat gleichermaßen für den interreligiösen Dialog seine Berechtigung: Christlich-islamische Dialoge haben in verschiedenen Kontexten unterschiedliche Ausprägungen; ihre Agenden ergeben sich nicht gewissermaßen automatisch aus zwei fest gefügten dogmatischen Systemen. So spielen in Deutschland im Dialog beispielsweise Fragen von Medizin, Pflege, Gesundheit und außerdem die Frage der strukturellen Verfasstheit des Islam eine

zentrale Rolle. Je nachdem, welche Themen für das Gespräch gewählt werden, ergibt sich daraus entweder eine eher unpolitische intellektuelle Debatte oder aber auch ein systemkritisches politisches Aktionsprogramm. Hinter den Themen stehen jeweils Interessen von Akteuren, seien es gemeinsam formulierte oder von einer Seite durchgesetzte. Da bei jedem Dialoggeschehen von mindestens zwei Kontexten auszugehen ist, spielt die Kontextualität hier eine noch zentralere Rolle als im Falle einer aus einer Glaubensgemeinschaft heraus erwachsenen Theologie und bedarf daher einer um so differenzierteren Aufarbeitung.

Im Folgenden geht es um die Frage, welche Erfahrungen im Umgang mit theologischen Themenfeldern im Dialog gemacht wurden. Welche Fragen stehen an und wie können sie sinnvoll im gesellschaftlichen Kontext Deutschlands behandelt werden? In Bezug darauf wird in einem ersten Schritt gefragt, wie der Kontext für die Behandlung theologischer Themenfelder aus-

* Für Anregungen und kritische Hinweise zu diesem Beitrag sei *Ayşe Almıla Akca M.A., Prof. Dr. Abdullah Takım, Dr. Andreas Renz und Dr. Jutta Sperber* ganz herzlich gedankt.

1 *Volker Küster*, *Theologie im Kontext*. Zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie, Nettetal 1995, 48. Daraus ergeben sich Theologien als „offene Systeme“ (51).

sieht. In einem zweiten Schritt geht es um die Vorstellung eines konkreten Dialogprojekts, das sich auf diesen Kontext bezieht bzw. auf ihn reagiert. In einem dritten Schritt werden Ergebnisse und Lernprozesse aus diesem Projekt skizziert. Abschließend folgt ein kurzes Fazit.

1. Unterschiedliche Interessen von Christen und Muslimen im Dialog?

Dialog kann vieles meinen und umfassen. Gemeinhin wird zwischen vier verschiedenen Ebenen des Dialogs unterschieden: Dialog des Lebens, des Handelns, des theologischen Austauschs und der religiösen Erfahrung.² Mit dieser Einteilung ist zunächst keine Hierarchie begründet. In der Praxis zeigt sich allerdings vielfach, dass die Interessen und Schwerpunkte von Christen und Muslimen hier auseinandergehen. Unterschiedliche Akzentsetzungen im Dialog sollen zunächst anhand von einigen ausgewählten Aussagen aus Interviews, die im Rahmen des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten. Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg“³ durchgeführt wurden, herausgearbeitet werden. Das Projekt hatte zum Ziel, die dialogischen Beziehungen zwischen islamischen Vereinigungen, Kirchengemeinden und Kommunen zu untersuchen.

Es wurde dabei deutlich, dass sich kirchliche Akteure vielfach in erster Linie einen theologischen Schwerpunkt des Dialogs wünschen.⁴ Ein im Dialog aktiver evangelischer Pfarrer beschreibt, welche Erfahrungen ausgehend von diesem ursprüngli-

chen Wunsch gemacht wurden: *„Irgendwie hat man am Anfang die Vorstellung gehabt, man müsste sich über theologische Fragen verständigen. [...] Man hat also [...] eine Liste gemacht von dem, über was man reden will. Und da kamen Stichworte wie Trinität, wie die Stellung Jesu im Koran, wie das Bild von Maria im Katholizismus, im Koran und bei den Evangelischen. [...] Und das war ausgesprochen mühsam und frustrierend. Einmal aus sprachlichen Gründen und einfach auch, weil wir da erst kapiert haben, dass es auf muslimischer und auf christlicher Seite ganz unterschiedliche Vorgehensweisen gibt. Bei der Frage nach einem theologischen Problem, ja. [...] Das war dann eigentlich nach zwei, drei Begegnungen schon ziemlich klar, dass wir da mit den Gesprächen und mit den Ergebnissen der Gespräche nicht sehr zufrieden*

2 Vgl. Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog / Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102), Bonn 1991, Nr. 42.

3 Projektleiter waren Dr. Hansjörg Schmid und Klaus Barwig von der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Wiss. Mitarbeiterin Ayşe Almıla Akca M.A., die die Leifadeninterviews durchgeführt hat. Das Projekt wurde von der Robert Bosch Stiftung gefördert. Vgl. umfassender zu den Vorgehensweisen und Ergebnissen des Projekts die 2008 im Nomos-Verlag erscheinende gleichnamige Publikation sowie Hansjörg Schmid, Anwälte, Vermittler oder Partner? Zur sozialen Rolle kirchlicher Akteure im christlich-islamischen Dialog, in: Peter Hünzeler (Hg.), Im Dienst der Versöhnung. Für einen authentischen Dialog zwischen Christen und Muslimen (FS für Christian W. Troll), Regensburg 2008, 115-145.

4 Dies beobachtet auch Levent Tezcan, Interreligiöser Dialog und politische Religionen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 28/29 (2006), 26-32, 29: „Das christliche Interesse [...] zielt offenbar darauf, durch den praktischen Dialog zum *eigentlichen* Dialog zu gelangen, der sich um Glaubensfragen drehen soll.“

waren. Und es ist dann eigentlich erst besser geworden, als wir uns darüber verständigt haben, dass wir eigentlich stärker unser Interesse auf Themen legen wollten, die sich so mit unserer Lebenserfahrung verbinden.“ Es handelt sich hier um einen Lernprozess im Dialog. Offen bleibt, wie sehr schon in der Ausgangssituation, die mit einem unpersönlichen „man“ beschrieben wird, divergierende Interessen bestanden. Die dann auftauchenden theologischen Unterschiede in Inhalt und Methode konnten in dem lokalen Gesprächskreis nicht aufgefangen und produktiv aufgearbeitet werden. Vollerorts zeigt sich, dass Standardantworten, die Imame aus Büchern der Herkunftsländer mitbringen, für den hiesigen Kontext nicht ausreichen. Der in der Folge begonnene stärker erfahrungsbezogene Dialog wurde hingegen von beiden Seiten als sinnvoll und weiterführend erfahren.

Ein anderer Akteur des Dialogs beschreibt den umgekehrten Weg: *„Ich habe auch den Eindruck, vertrete ich auch, wir sind noch sehr stark auf der Ebene der Begegnung, des Kennenlernens, und sind erst so langsam dabei auf der Ebene des theologischen Dialogs.“* (Pastoralreferent, katholisch) Vieles, was an Begegnung geschieht, bewegt sich zunächst auf der Ebene des Informationsaustauschs und ist streng genommen noch kein Dialog im tieferen Sinn. In dem Zitat kommt der Wunsch nach einem theologischen Dialog zum Ausdruck, jedoch verbunden mit dem Bewusstsein, dass bis dahin noch ein längerer Weg nötig ist.

Anders als viele kirchliche Akteure favorisieren Muslime hingegen vielfach einen

stärker handlungsorientierten Dialog und wollen konkret vom Dialog profitieren:⁵ *„Das Handeln ist etwas, was keine Sprache braucht. Und etwas, was einem dann auch bestätigt [...]. Beste Lösung für Miteinanderkommen wäre das Handeln. Aber bis jetzt haben sie wirklich genug gesprochen. Und nichts getan.“* (Leiterin einer muslimischen Frauengruppe)

Möglicherweise wird hiermit angenommen, dass der verbale Dialog nur die faktische Untätigkeit überdecken und damit den faktischen status quo aufrechterhalten soll. Und wenn das Handeln keine Sprache braucht, was sicherlich eine Zuspitzung darstellt, treten damit auch Verständigungsschwierigkeiten in den Hintergrund.

Ein Imam betont, dass der Dialogkreis, an dem er beteiligt ist, der einzige Ort für Muslime ist, um bestimmte Probleme einzubringen und zu diskutieren: *„Der Dialogkreis ist die einzige Möglichkeit, diese Missstände zum Thema zu machen und wir nutzen auch diese Möglichkeit. Wir gehen auch in die Schulen, in die Krankenhäuser, es müsste sich überall hin verbreiten.“* Die Ernsthaftigkeit dieses Anliegens äußert sich auch darin, wer an diesen Dialogen beteiligt ist: *„Aber sehen Sie, es heißt immer, unsere Frauen würden nicht zum Dialogkreis kommen. Das stimmt nicht. Von deren Seite kommen immer dieselben Frauen, alte Frauen [...]. Sie kommen zum Zeitvertreib. Von unserer Seite sind es junge, gut ausgebildete,*

⁵ Vgl. dazu auch Aiman A. Mazyek, Wie kann der Dialog auch in Zukunft einen Beitrag zum Frieden und für Verständigung leisten?, in: Bernd Neuser, Dialog im Wandel. Der christlich-islamische Dialog, Anfänge, Krisen, neue Wege, Neukirchen-Vluyn 2005, 113-128, 125.

interessierte Frauen, die mitten im Leben stehen. Die das dann auch weitertragen können. Die christlichen Teilnehmer sind oftmals schon Rentner. [...] Und weil das so ist, kann man auch nicht viel erwarten. Es müsste noch praktischer sein.“ (Imam, DITIB) Hier wird insgesamt auf eine positive Entwicklung zurückgeblickt. Es bleibt jedoch die Asymmetrie bestehen, dass christliche Teilnehmer eher kommen, um sich zu informieren, während muslimische Teilnehmer praktisch etwas bewegen wollen.

Diese Beispiele zeigen eine Tendenz, die sich mit weiteren Beispielen belegen ließe. Die Gründe für unterschiedliche Interessen im Dialog sind vielfältig: In erster Linie sind soziale Diskrepanzen ausschlaggebend zwischen einer etablierten Mittelschicht mit intellektuellen Interessen einerseits und einer eingewanderten Gruppe mit stärkeren sozialen Bedürfnissen andererseits. Muslime wollen anerkannt werden, Christen hingegen wollen die neue, ihnen vielfach fremde Religion kennen lernen, so dass sie sich oft in die Rolle der Fragenden begeben, wodurch Muslime wiederum in die Rolle der Antwortenden gedrängt werden können. Sicherlich spielt darüber hinaus die ungleiche Qualifikation der Dialogakteure eine Rolle. So stehen auf lokaler Ebene oft kirchliche Hauptamtliche mit theologischer Ausbildung muslimischen Ehrenamtlichen gegenüber. Hinzu kommt, dass der Islam eine ausgeprägt orthopraktische Religion ist, so dass das Erfüllen religiöser Pflichten und das gerechte Handeln für den einzelnen Gläubigen wie für die Gemeinschaft im Mittelpunkt der Religionsausübung stehen.⁶

Selbstverständlich kann man hier nicht verallgemeinern und pauschal von der Situation der Muslime oder den Interessen der Christen sprechen, da beide Religionsgruppen in sich wiederum eine unermessliche Vielfalt aufweisen. Dennoch lassen sich bestimmte Tendenzen feststellen, aus denen heraus folgende Zwischenbilanz festzuhalten ist:

- Viele Dialogprozesse sind davon geprägt, dass sich mit der Zeit eine Verschiedenheit der Interessen herausstellt. Damit Dialog gelingen kann, müssen sich die Beteiligten darüber im Klaren werden, was sie tun wollen und was der Dialog bezwecken soll. Idealerweise findet das Nachdenken darüber zu Beginn des Dialogs statt. Aufgrund der Dynamik von Dialogprozessen müssen Ziele und nächste Schritte jedoch stets neu ausgetrotet werden.
- Wenn sich verschiedene Interessen zeigen, kann dies dazu führen, dass sich die eine oder die andere Seite durchsetzt oder dass ein Kompromiss gefunden wird. Wird über belanglose Themen diskutiert, so haben sich möglicherweise diejenigen durchgesetzt, die den Dialog als Alibiveranstaltung ohne konkrete Folgen wollen. Orientiert sich die Agenda stärker an muslimischen Bedürfnissen, so stellt sich weiterhin die Frage, ob diese auf einer anderen Ebene mit christlichen Interessen und Motivationen zusammenfallen⁷ oder ob die christliche Seite auch stärker ihre spezifischen Interessen einbringen sollte.
- Mit der Feststellung, dass im Lokalen handlungsorientierte Dialoge am ehesten gelingen, soll nicht grundsätzlich der einen oder anderen Ebene der Vorzug gegeben werden.

⁶ Vgl. Ludwig Hagemann, Art. Islam, in: Adel Theodor Khoury / ders. / Peter Heine, Islam-Lexikon. Geschichte, Ideen, Gestalten, Bd. 2, Freiburg u.a. 1991, 386-405, 394-401 („Der Islam als Religion der Orthopraxie“).

⁷ Vgl. dazu Schmid, Anwälte (s. Anm. 3), 117-128.

Für jede der vier oben genannten Ebenen des Dialogs braucht es angemessene Orte, damit die Dialogebenen einander sinnvoll ergänzen können. So ist ein lokaler Gesprächskreis möglicherweise nicht der richtige Ort für offenbarungs- oder trinitätstheologische Diskussionen.⁸ Andererseits braucht es auch Orte für den theologischen Dialog, denn das Zusammenleben in einer multireligiösen Gesellschaft setzt eine Verständigung gerade auch über theologische Differenzen zwischen Christentum und Islam voraus.

- Die Beispiele zeigen schließlich, dass das jeweilige Interesse immer von der konkreten Situation geprägt ist. Dies gilt auch im theologischen Dialog. Aufgrund der Kontextualität des Dialogs ist es nicht sinnvoll, eine abstrakte, von gesellschaftspolitischen Fragen unabhängige theologische Ebene zu isolieren. Der Bezug zur sozialen Wirklichkeit muss immer wieder hergestellt werden.⁹ So hat auch die entstehende islamische Theologie in europäischen Gesellschaften einen komplett anderen Charakter als zum Beispiel in den arabischen Ländern.

2. Das „Theologische Forum Christentum – Islam“ als Projekt in einer neuen Situation

Auch die Entstehung dieses Projekts ist wesentlich von seinem Kontext geprägt: Zunächst war es die Erfahrung christlicher Theologen, dass die Auseinandersetzung mit dem Islam in der christlichen Theologie im deutschsprachigen Raum einen zu schwachen Stellenwert einnimmt, obwohl inzwischen eine beachtliche Zahl von Muslimen in diesem Raum lebt. Dazu kam die Beobachtung, dass sich auf islamischer Seite die Situation wesentlich verändert: Gab es noch vor zehn Jahren fast keine deutschsprachigen, theologisch qualifizierten Ge-

sprächspartner, so wächst eine Generation junger Wissenschaftler heran, die ihr Studium ganz oder teilweise in Deutschland absolviert haben. Hinzu kommt die Einrichtung von Lehrstühlen für islamische Theologie und Religionspädagogik an mehreren deutschen Hochschulen, so dass es erstmals eine größere Zahl muslimischer Theologen in Deutschland gibt, die als Gegenüber für theologische Gespräche auf Augenhöhe zur Verfügung stehen. Zudem erweist sich die Entstehung einer islamischen Theologie im Kontext Westeuropas als ein äußerst spannender Prozess. Eine besondere Antriebswirkung hierzu hat die Einführung von islamischem Religionsunterricht als Modellversuch in verschiedenen Bundesländern, da ein Religionsunterricht, der die Kinder erreichen möchte, eine kontextualisierte islamische Theologie als Grundlage benötigt.¹⁰

Angesichts dieses Kontextes ergriffen zunächst christliche Theologen im Jahr 2002 die Initiative, das „Theologische Forum Christentum – Islam“ aufzubauen, wofür auch eine bis heute andauernde finanzielle Unterstützung durch das Bundesministeri-

8 Dennoch sind aber einfache und verständliche Antworten auf Fragen, die Muslime an Christen stellen, wichtig. Vgl. dazu *Christian Troll*, *Als Christ dem Islam begegnen*, Würzburg 2004, sowie www.antwortenanmuslime.com.

9 Innerhalb des Schwerpunktes christlich-islamischer Dialog an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart gibt es daher nebeneinander und in wechselseitiger Befruchtung stärker theologisch und stärker gesellschaftspolitisch ausgerichtete Teilprojekte.

10 Vgl. *Harry Harun Behr / Mathias Robe / Hansjörg Schmid* (Hg.), „Den Koran zu lesen genügt nicht!“ Fachliches Profil und realer Kontext für ein neues Berufsfeld. Auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht, Münster 2008.

um des Innern gewonnen werden konnte. In Abgrenzung von multireligiösen Dialogen sollte sich das Forum allein auf das christlich-islamische Verhältnis fokussieren, da sich hier ganz andere Fragen und Anforderungen als beispielsweise im jüdisch-christlichen Dialog stellen. Im Unterschied zu anderen Foren sollte eine begrenzte Zahl von Wissenschaftlern zusammenkommen und den geschützten Raum von Fachtagungen für Klärungsprozesse nutzen. Da zunächst eine innerchristliche Verständigung sinnvoll schien und eine dialogische Arbeit Anlaufzeit erfordern würde, fanden in den Jahren 2003 und 2004 zwei Tagungen statt, die sich der christlichen Positionsbestimmung widmeten.¹¹ Eingeladen wurden Theologen, Sozial- und Kulturwissenschaftler (fortgeschrittene Studierende mit entsprechendem Studienschwerpunkt, Doktoranden, Habilitanden, Professoren), die sich in der Forschung oder in praktischen Arbeitsfeldern mit dem Verhältnis von Islam und Christentum befassen. Die Zusammensetzung der Teilnehmer aus verschiedenen christlichen Konfessionen stellte bereits eine gute Vorbereitung für die zweite Projektphase dar.

Mit Beginn des Forums knüpften die Initiatoren Kontakte zu muslimischen Wissenschaftlern vor allem der jüngeren Generation. Im Jahr 2004 fand eine Sondierungstagung des Leitungsteams mit muslimischen Gesprächspartnern statt, die im Gegensatz zu den meisten anderen Veranstaltungen in diesem Bereich von einer Mehrheit von Muslimen besucht wurde. Eingeladen wurden hierzu nicht Verbandsvertreter, sondern ausgewiesene Wissenschaftler. Daraus

ging der Wunsch hervor, 2005 mit gemeinsamen Tagungen zu beginnen und Muslime auch schrittweise in die Vorbereitung und Leitung der Tagungen sowie die Erstellung der Publikationen einzubeziehen. Seitdem findet jeden März in Stuttgart-Hohenheim eine von einem christlich-muslimischen Team in einem umfangreichen Diskussionsprozess vorbereitete Jahrestagung des Forums statt, die inzwischen von rund 100 Teilnehmern aus zehn Ländern besucht wird (darunter Bosnien-Herzegowina, Dänemark, Estland, Finnland, Frankreich, Großbritannien, Luxemburg, Österreich, Polen, Schweiz, Türkei). Bei den Tagungsteilnehmern handelt es sich mehrheitlich um junge Wissenschaftler, wobei auch „Altmeister“ wie *Kenneth Cragg*, *Hans Zirker*, *Christian Troll* oder *Jacques Waardenburg* mit von der Partie sind.

Auf beiden Seiten ist eine „ökumenische“ Zusammensetzung selbstverständlich: So nehmen evangelisch, katholische, anglikanische und griechisch-orthodoxe sowie sunnitische und schiitische Wissenschaftler an den Tagungen teil. Ziel des Forums ist es nicht, zu einer einheitlichen Position aller Teilnehmer zu finden, sondern den sachlichen Diskurs und die Vernetzung untereinander zu stärken. Die Hälfte der Referenten und mehr als ein Drittel der Teil-

11 Vgl. *Hansjörg Schmid / Andreas Renz / Jutta Sperber* (Hg.), Herausforderung Islam. Anfragen an das christliche Selbstverständnis (Hohenheimer Protokoll 60), Stuttgart 2005; *dies.* (Hg.), Heil in Christentum und Islam. Erlösung oder Rechtleitung? (Hohenheimer Protokoll 61), Stuttgart 2004. Vgl. dazu *Hansjörg Schmid*, Das Theologische Forum Christentum – Islam. Eine Initiative für Christlich-Islamische Studien, in: *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft* 89 (2005), 147-149.

nehmer sind Muslime. Muslimische Theologen schätzen das Forum und erfahren, dass sie trotz fortbestehender Asymmetrien von einem solchen Austausch profitieren. Das Forum leistet dadurch auch einen Beitrag zur Entstehung einer kontextbezogenen islamischen Theologie in deutscher Sprache. Muslime unterschiedlicher Herkunft kommunizieren in deutscher Sprache, verständigen sich über Terminologie und finden an diesem Ort zusammen.

Mit seinen Aktivitäten arbeitet das Forum darauf hin, dass dialogische Reflexionen zu einem selbstverständlichen Bezugspunkt christlicher wie islamischer Theologie werden. Dazu sollen auch die Publikationen des Forums dienen. Inzwischen liegen drei Bände vor, die neben den Vorträgen auch Diskussionsprozesse des Forums dokumentieren. Durch Erwiderungen, Beobachterberichte, Einführungen und rückblickende Zusammenfassungen werden die Leser in die Dynamik des Dialogs mit hineingenommen. Es werden dabei auch Widersprüche und einander widersprechende Positionen vorgestellt und gerade nicht in ein harmonisches Ganzes aufgelöst.

In einer großen Zahl von Berichten und Rezensionen erhielten die Publikationen des Forums bisher auch ein sehr positives, ja beeindruckendes Echo. So wurde das Forum als „bislang die konsistenteste und geschickteste, profilierteste und profundeste Diskussionsplattform zur theologischen Verhältnisbestimmung von Christentum und Islam im deutschsprachigen Raum“¹² bezeichnet. Auch wird hervorgehoben, dass es sich um ein Projekt handelt, welches ein

anderes Profil aufweist als andere Dialoginitiativen: „Damit eröffnen sich neue Perspektiven für die Zukunft des christlich-islamischen Dialogs, wie sie manchen Dialog-Skeptikern bis vor kurzem unmöglich schienen.“¹³

3. Differenzierungen, Dekonstruktionen, neue Sichtweisen – Lernprozesse im theologischen Dialog

Nun soll der thematische Weg, den das Forum in den gemeinsamen christlich-muslimischen Fachtagungen gegangen ist, mit einigen Eckpunkten nachgezeichnet werden: Als Ausgangspunkt wurde das Thema Gebet gewählt, bei dem es um den Menschen in seiner praktizierten Beziehung zu Gott geht.¹⁴ Die im Gebet erfahrene Gottesnähe erwies sich hier als stärkstes verbindendes Element zwischen Christentum und Islam. In beiden Religionen wird Gebet als ganzheitliche Hinwendung zu Gott verstanden, die von weltlichen Abhängigkeiten befreit. Mit der gemeinsamen Formel „Im Namen Gottes“ kann somit ein gemeinsames religiöses Lebensprogramm umschrieben werden. Aber auch Unterschiede wurden deutlich: Im Islam wird Muhammad zwar als idealer Beter verstanden. Über eine

12 Walter Schmidt / Michael Wildberger, Die Stimmung ist gereizter geworden. Notwendigkeit und Schwierigkeit des Dialogs, in: evangelische aspekte 1 (2007), 4-10, 5.

13 Klaus Hock, Interreligiöse Dialogforen im deutschsprachigen Raum, in: Verkündigung und Forschung 52 (2007), 31-42, 42.

14 Vgl. Hansjörg Schmid / Andreas Renz / Jutta Sperber (Hg.), „Im Namen Gottes ...“ Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam, Regensburg 2006.

solche Vorbildfunktion hinaus eröffnet für Christen Jesus Christus durch den Heiligen Geist einen Zugang zu Gott, so dass christliches Gebet stets trinitarischen Charakter hat. Blickt man auf die soziale Funktion des Gebets, so erweist sich das islamische Ritualgebet als stärker öffentlichkeitsorientiert. Dem stehen Trends zur Individualisierung und Privatisierung des Gebets im Christentum gegenüber, wobei aber heute wieder gegenläufige Entwicklungen festzustellen sind. Auch wenn die Frage nach dem gemeinsamen Gebet nicht im Mittelpunkt stand, wurde sie doch als ein Teilthema behandelt.¹⁵ Gemäß der Aufgabenstellung des Forums ging es nicht darum, Praxismodelle zu erarbeiten, sondern theologische Grundfragen eines möglichen gemeinsamen Gebets zu reflektieren. Umstritten blieb, ob Dialog und gemeinsames Gebet untrennbar miteinander verknüpft sind, so dass Christen und Muslime auch gemeinsame Gebete sprechen können, oder ob es nicht vielmehr ein Zeichen des Respekts ist, Differenzen in der Gottesverehrung und in den Gottesvorstellungen nebeneinander stehen zu lassen.¹⁶

Nächster Schritt war die Thematisierung wechselseitiger Abgrenzungen unter der Leitfrage „Identität durch Differenz?“¹⁷ Vielfach lässt sich eine Spiegelbildlichkeit der Abgrenzungen beobachten. Die Würdigung von Alterität und die Kontextualisierung von Abgrenzungen können als Schlüssel für einen produktiven Umgang mit Abgrenzungen verstanden werden: So beziehen sich koranische Abgrenzungen gegenüber Christen nicht pauschal auf das Christentum oder auf heutige Christen,

sondern sind vor dem Hintergrund kontextueller historischer Auseinandersetzungen zu verstehen.¹⁸ Ähnliches gilt für Abgrenzungen gegenüber Muslimen in der christlichen Theologiegeschichte. Als Fazit wurde formuliert: „Ziel ist also eine Identitätsbildung durch Abgrenzung ohne Abwertung des Anderen, eine Identitätsbildung durch Abgrenzung, die nie statisch und essentialistisch sein darf, sondern dynamisch, offen, bereit für Lern- und Umkehrprozesse sein muss, weil es letztlich immer und in erster Linie um die Beziehungen zwischen konkreten Personen geht.“¹⁹ Dialog stellt ein Mittel dar, das konstruierte Bild vom Anderen immer wieder neu durch dessen Selbstsicht verändern zu lassen und umgekehrt die eigene Selbstsicht durch Fremdwahrnehmung in Frage stellen zu lassen. Dadurch wird das derzeit gerade auch im Verhältnis zum Islam beliebte Identitätsparadigma hinterfragt und in ein dynamischeres und komplexeres Verständnis von Identität überführt. Der

15 Vgl. die Beiträge von *Martin Bauschke* und *Friedmann Eißler* in: ebd., 203-226. Vgl. dazu auch 69f., 116-118, 142 u.ö.

16 Kritisch dazu *Hans-Martin Barth* in seiner Rezension des Bandes (in: *Theologische Revue* 103 [2007]), 511-513), der die theologische Deutung, dass „alles Beten [...] von dem einen Gott gnädig aufgenommen wird“ (513), über phänomenologische Differenzen stellt.

17 Vgl. *Hansjörg Schmid / Andreas Renz / Jutta Sperber / Duran Terzi* (Hg.), *Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam*, Regensburg 2007.

18 Vgl. *Ömer Özsoy*, „Leute der Schrift“ oder Ungläubige? Ausgrenzungen gegenüber Christen im Koran, in: ebd., 107-118, 117.

19 *Andreas Renz / Klaus Hock / Abdullah Takim*, Identität durch Anerkennung von Differenz. Zusammenfassende und weiterführende Reflexionen, in: ebd., 254-260, 258f.

immer wieder postulierte Gegensatz von Christentum und Islam erweist sich ebenfalls als konstruiert, zumal Christentum und Islam ganz Verschiedenes bedeuten können.²⁰ Mit dieser Art des Denkens und Hinterfragens ist ein hermeneutisches Programm aufgestellt, das bei allen in der Folge zu behandelnden Themen, aber auch über das Forum hinaus im Dialog Anwendung finden kann.

In der dritten Tagung ging es um Möglichkeiten der Deutung und Bewältigung von Leid. Hierbei handelt es sich nicht um eine klassische Fragestellung des christlich-islamischen Dialogs. Andererseits liegt das Thema nahe, da Christentum wie Islam als monotheistische Religionen durch die Frage nach dem Woher, Warum und Wozu des Leids sowie den prophetischen Impuls, Leid möglichst zu überwinden oder zumindest zu lindern, gleichermaßen herausgefordert sind. Zunächst ist in beiden Religionen eine Vielfalt von Deutungen festzustellen, was darauf verweist, dass die Frage nach dem Sinn des Leids letztlich nicht endgültig und allgemeingültig zu beantworten ist. Mystische Positionen, die Wege zur inneren Leidüberwindung aufzeigen, und schiitische Positionen, die dem Leiden der Imame besondere Bedeutung beimessen, erweiterten das Spektrum. Mit dem Titel „Prüfung oder Preis der Freiheit?“ werden zwei prominente Deutungen herausgegriffen:²¹ Während in der gegenwärtigen christlichen Theologie die von Gott geschenkte Freiheit des Menschen als Erklärung für das Leid weite Akzeptanz findet und damit eher eine anthropologische Erklärung gegeben wird, wird islamischerseits

die Prüfung des Menschen durch Gott herausgestellt, also eine mehr theologische Erklärung gegeben. Dies setzt wiederum die menschliche Freiheit voraus, betont aber stärker das Handeln Gottes. Islamischerseits blieb umstritten, inwieweit natürliche Übel als Vorherbestimmung Gottes zu deuten oder weiter im Sinne der Theodizee zu hinterfragen sind. Protest und Anklage Gottes als Formen der Leidbewältigung liegen nicht im Mainstream, sind aber in beiden Religionen möglich. Interessanterweise wurde schließlich in diesem Zusammenhang von einem bosnischen Theologen ein triumphalistisches Verständnis muslimischer Geschichte hinterfragt und in diesem Zusammenhang sogar vom leidenden Gotte gesprochen, was aus islamischer Sicht ungewöhnlich ist.²² Konsens bestand schließlich darin, dass es nur durch eine differenzierte und kontextualisierte Auseinandersetzung mit Leiddeutungen gelingt, politischem wie religiösem Missbrauch von Leid wirksam entgegen zu treten.

Die Frage nach der Überwindung von Leid führt hin zu ethischen Fragen, die im Jahr

20 Vgl. *Jacques Waardenburg*, Selbstsicht und Sicht des Anderen. Alte Abgrenzungen und neue Wege zur Offenheit im christlich-islamischen Verhältnis, in: ebd., 11-40, 26: „Ihre Verschiedenheiten werden aber gerne gebraucht, um Gegensätze und Konflikte anderer Herkunft und anderer Absicht zu unterstützen und zu legitimieren und diesen einen religiös verbindlichen Charakter zu verleihen.“

21 Vgl. *Andreas Renz / Hansjörg Schmid / Jutta Sperber / Abdullah Takim* (Hg.), Prüfung oder Preis der Freiheit? Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam, Regensburg 2008.

22 Vgl. *Dževad Hodžić*, Muslimische Auffassungen der Geschichte des Islam und die Erfahrung des Leids, in: ebd., 112-118, 117f.

2008 unter der theologischen Leitfigur „Verantwortung für das Leben“ Thema des Forums sein werden. Die Verantwortung für das eigene wie für das fremde Leben gehört mit zu den Grundlagen theologischer Anthropologie und Ethik in Christentum und Islam. Muslime und Christen sehen sich heute angesichts globaler Krisen (zum Beispiel Bevölkerungswachstum, Klimawandel, Pandemien, Ressourcenverknappung) und der wissenschaftlichen Fortschritte in Medizin und Technik (zum Beispiel Stammzellenforschung, Gentherapie, Pränataldiagnostik) neuen ethischen Fragen und Herausforderungen gegenüber. Daher soll nach gemeinsamen theologischen Grundlagen einer Lebensethik in Christentum und Islam sowie nach Unterschieden in den Begründungszusammenhängen gefragt werden, wobei auch säkulare Kontexte sowie die Auseinandersetzung mit nichttheologischen Ethiken zu berücksichtigen sind. „Verantwortung“ soll als Leitbegriff dienen, der ausgehend von der individuellen Verantwortung auch die gemeinschaftliche Verantwortung für die Gestaltung sozialer Institutionen und Ordnungen umfasst. Schließlich stellt sich dabei Muslimen und Christen gleichermaßen die Frage, wie sie ihre ethischen Prinzipien und Überzeugungen in die gesellschaftlichen, politischen und damit auch rechtlichen Diskussions- und Entscheidungsprozesse einbringen können.

Überblickt man die bisherigen Gesprächsprozesse des Forums, so zieht sich die Frage nach dem Menschen- und Gottesbild als Grundlinie durch.²³ Alle behandelten Themen weisen sowohl eine anthropologische

als auch eine theologische Dimension auf. In Bezug auf das Gebet konnte dies mit der einprägsamen Formel „Menschliche Hinwendung zu Gott – göttliche Nähe zum Menschen“²⁴ zum Ausdruck gebracht werden. Die bisherige Arbeit des Forums belegt, dass Theologie nicht in einem alltagsfernen Sinn verstanden wird. So wurden beispielsweise auch Leiddeutungen im Alltag von Christen und Muslimen untersucht und dabei die Grenzen dogmatisch vorgegebener Antworten thematisiert. Oder es wurde die Frage nach Gebet und religiöser Identität in der säkularen Gesellschaft und die nach dem Umgang mit fundamentalistischen Abgrenzungsdiskursen der Gegenwart gestellt. Stärke des Forums ist wiederum, dass diese Themen nicht isoliert als pragmatische Gegenwartsfragen, sondern in einem breiten thematischen Zusammenhang behandelt werden.

Durch die verschiedenen Themen hindurch kam es zu einer ganzen Reihe von hermeneutischen Lernprozessen, die im Folgenden kurz dargestellt werden sollen:

- Der gemischte christlich-muslimische Rahmen hat sich für alle Beteiligten als gewinnbringend erwiesen. Es ist etwas völlig anderes, einen Vortrag in einem christlich-islamischen Forum zu halten als in einem monoreligiösen Forum. Dialog bedeutet

23 Vgl. dazu *Andreas Renz*, *Der Mensch unter dem Anspruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie*, Würzburg 2002.

24 Vgl. *Andreas Renz / Hansjörg Schmid / Jutta Sperber*, *Menschliche Hinwendung zu Gott – göttliche Nähe zum Menschen. Zusammenfassende Reflexionen und Thesen*, in: „Im Namen Gottes ...“ (s. Anm. 14), 238-244.

nämlich, dem Anderen Einblick zu gewähren in innere Spannungen und Diskussionen und umgekehrt sich den Anfragen des Anderen auszusetzen. Auf diesem Weg kommt man dem Verstehen der anderen Religion von innen recht nahe.

- Die Dialoge wecken ein verstärktes Interesse an der jeweils anderen Religion. Die am Forum beteiligten Christen müssen nicht Islamwissenschaftler sein, die beteiligten Muslime nicht auch christliche Theologie studiert haben. Solide Kenntnisse der anderen Religion sind jedoch erforderlich, um deren Selbstverständnis gerecht zu werden. Interessanterweise hat ein muslimischer Teilnehmer nach der letzten Tagung seinen Wunsch bekundet, die griechische Sprache zu lernen. Immer wieder wird im Rahmen des Forums das Anliegen geäußert, dass sich muslimische Theologen verstärkt wissenschaftlich mit dem Christentum befassen, was immer noch deutlich seltener der Fall ist als umgekehrt.
- Die bisherigen Erfahrungen belegen, dass ein Diskussionsraum außerhalb ritualisierter und apologetischer Frage-Antwort-Spiele, die manche Dialoge prägen, möglich ist. Verschiedene Asymmetrien bleiben bestehen und treten manchmal umso schärfer ins Bewusstsein. So befindet sich die islamische Theologie in Deutschland und Westeuropa in einer völlig anderen Situation als die christliche Theologie. Auch die personelle Situation auf islamischer Seite ist für viele Themen weiterhin eng, gerade im deutschsprachigen Bereich.
- Ein weiterer Lernprozess bestand darin, Zurückhaltung und Vorsicht zu üben bei der Verwendung und Übertragung von Begriffen. So ist „Gebet“ im christlichen Sinn nicht gleich *du‘ā* (freies Bittgebet) oder *salāt* (fünfmal tägliches Ritualgebet) im Islam. Aber auch „Gebet“ umfasst viele verschiedene Formen von der Tagzeitenliturgie bis hin zum freien Beten. Will man Elemente beider Religionen miteinander vergleichen, muss also ständig nach der adäquaten Ver-

gleichsebene gesucht werden.²⁵ Phänomene aus der einen Religion lassen sich nie eins zu eins Phänomenen aus der anderen Religion zuordnen. Manches erweist sich als ein Problem für die eine Religion, für die andere nicht, so das Verhältnis Gebet und Leiblichkeit, das im Islam nie einer Trennung von Leib und Geist unterlag.²⁶

- Vorschnelle Typisierungen und Zuordnungen der beiden Religionen konnten dekonstruiert werden. So erwiesen sich die Behauptungen als unzutreffend, dass es kein Theodizeeproblem im Islam gebe, dass die schiitische Heilsvorstellung eine Nähe zur christlichen Erlösungsvorstellung aufweise oder dass der Islam eine Religion der Prädestination, das Christentum hingegen eine Religion der Freiheit sei. Die Verhältnisbestimmung zwischen den beiden Religionen wird differenzierter und fokussiert sich stärker auf die Hauptunterschiede, die vor allem in der Christologie und Soteriologie zu sehen sind. Von der Dialektik von Nähe und Distanz zu sprechen, stellt einen Versuch dar, dies zum Ausdruck zu bringen.²⁷ In den religionstheologischen Kategorien gesprochen wurden tendenziell am ehesten inklusivistische Positionen vertreten, wobei vor allem Muslimen wichtig war, diese aus ihren Traditionen heraus zu begründen.²⁸

25 Vgl. dazu die differenzierten hermeneutischen Ausführungen von *Friedmann Eißler*, Gott und Mensch im Offenbarungsgeschehen. Gottes Anrede und die Gestalt des Mose/Mūsā (Sure 20 und Ex 3), in: Heil (s. Anm. 11), 85-99, 95-99.

26 Vgl. dazu die Beiträge in: „Im Namen Gottes ...“ (s. Anm. 14), 127-164.

27 Vgl. *Assaad Elias Kattan*, Trennende Differenz versus versöhnende Synthese? Überlegungen zu einer weniger abgrenzenden Verhältnisbestimmung, in: Identität durch Differenz? (s. Anm. 17), 245-253.

28 Vgl. *Abdullah Takim*, „Wirf dich nieder und nähere dich Gott!“ (Sure 96,19) Das Gebet im Islam als Ausdruck der Gottesnähe, in: „Im Namen Gottes ...“ (s. Anm. 14), 127-142, 142 Anm. 41; *ders.*, Der Islam verstanden als ein

- Aus den bisherigen Gesprächen ergibt sich keine eindeutige Zuordnung beider Religionen, sondern eine multiple Verhältnisbestimmung. In vielem ist gerade auch die innerchristliche wie innermuslimische Vielfalt deutlich geworden, wofür insbesondere der Band „Prüfung oder Preis der Freiheit?“ steht. Die Polyphonie entsprechend der Struktur des Forums schlägt sich so auch in den Büchern nieder. Religionen verändern sich, so dass keine endgültige Festschreibung möglich ist. Theologische Dialoge bieten die Chance, Veränderungsprozesse zu beobachten, zu hinterfragen und selbst Veränderungen anzustoßen.

Noch eine Reihe ebenso wichtiger wie kontroverser Themen stehen auf der Agenda des Theologischen Forums Christentum – Islam für die nächsten Jahre, so die Themen Gottesbild, Hermeneutik, Mission und Säkularität. Das Projekt bleibt stets unabgeschlossen, entsprechend der Unabgeschlossenheit theologischer Reflexion.

4. Fazit: Zusammenführung der Ebenen?

Abschließend soll nochmals zum Ausgangspunkt der Überlegungen zurückgeblickt werden, an dem Erfahrungen aus dem Dialog auf lokaler Ebene standen. Sicherlich kann eine dauerhafte Trennung der Dialogebenen keine Lösung sein. Theologische Fragen dürfen auf lokaler Ebene kein Tabu sein. Sonst müsste man befürchten, dass sich die eben geschilderten Einsichten auf eine kleine Elite beschränken. Das „Theologische Forum Christentum – Islam“ arbeitet jedoch im Rahmen seiner Möglichkeiten auf eine Breitenwirkung hin. Mit der Studienwoche „Christlich-Is-

lamische Beziehungen im europäischen Kontext“ wurde ein kompaktes Einführungsseminar für Studierende und junge Wissenschaftler konzipiert, das seit 2007 regelmäßig angeboten wird.²⁹ Durch eine neue Generation dialogisch geschulter christlicher wie islamischer Theologen wird sich auch in der Breite vieles ändern. Auch wenn das noch Zeit braucht, führt an in Deutschland ausgebildeten Imamen kein Weg vorbei. Diese zukünftigen Imame werden sich dann auf andere Weise in den Dialog einbringen können als ihre heutigen Kollegen.

Der theologische Austausch bedarf der Erfahrung des Lebens und führt zum Handeln. Zum Dialog gehört eine Auseinandersetzung mit den religiösen Traditionen. Dialog umfasst aber auch ein intensives Eingehen auf das konkrete Gegenüber, mit dem gemeinsam die nächsten Schritte zu bestimmen sind. Ungeduld als Motor von Aktivität wie auch „Warten-Können“ sind wichtige Tugenden von Dialogtreibenden. Die Erfahrungen des Theologischen Forums konvergieren in der Einsicht, Verschiedenheit auszuhalten, statt in nivellierende Metaperspektiven aufzulösen – in der Hoffnung, „dass aus den verschiedenen Melodien der Religionen eine *Symphonia* entsteht, ein Miteinander und kein Gegen-einander der Klänge“.³⁰ ■

Netzwerk von Zeichen. Eine muslimische Lesart von Jacques Waardenburg, in: Identität durch Differenz? (s. Anm. 17), 41-51, 47-49.

29 Vgl. dazu www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/pdf_archive/schmid/2007_Studienwoche_br.pdf.

30 Kattan, Trennende Differenz (s. Anm. 27), 253.