

Interreligiöser Dialog vor neuen Herausforderungen

Was auf dem Spiel steht

Nicht nur die Wahrheitsansprüche der Religionen gegeneinander, sondern mehr noch ihre Rolle in einer Zivilgesellschaft fordern die Religionen zum Dialog heraus. Dies ist notwendig mit einer Selbstunterscheidung verbunden, die zwischen Gott und unseren Vorstellungen von ihm differenziert, wie Gérard Siegwalt zeigt.¹

Das Thema des interreligiösen Dialogs ist von brennender Aktualität, vor allem wenn man es von den Konflikten des Mittleren Orients her angeht: einmal dem Konflikt in Israel und Palästina, dann in Nordirak, vor allem der Gegend Kurdistans, und in Syrien. Nicht nur haben diese Konflikte schwerwiegende Auswirkungen auf die Nachbarländer in dieser Region infolge der zahlreichen Flüchtlinge, die unter schwierigsten Bedingungen Asyl finden im Libanon, in Jordanien, in der Türkei, ja bis nach Frankreich und Deutschland und noch anderen Ländern Europas. Diese Konflikte führen auch, in Israel und in Palästina an erster Stelle zwischen den dortigen (jüdischen und palästinensischen) Extremisten und darüber hinaus im gesamten Mittelmeergebiet und bis ins Herz unserer europäischen Länder, zu der Radikalisierung des sog. *Dжихadismus*. Damit ist gemeint die Rekrutierung junger Moslems – oftmals neue Konvertiten – für den Terrorismus des »islamischen Gottesstaates« (auch *Daech* genannt), der unter dem trügerischen Deckmantel – ganz zu Unrecht – des Islam handelt.

Man kann hier, angesichts des sich ausbreitenden sog. Islamismus, der eine ideologische und politische Instrumentalisierung des Islam ist, erinnern an mehrere Stellungnahmen im Laufe der vergangenen Monate die, gerade auch von muslimischer Seite, jede Form von Terrorismus im Namen Gottes strikt verurteilen. Es gilt auch der vielerlei Gruppen zu gedenken, die den interreligiösen Dialog – einmal zwischen den drei monotheistischen Religionen und dann darüber hinaus vor allem auch mit dem Hinduismus und dem Buddhismus – auf ihre Fahne geschrieben haben und, oftmals mit Auswirkungen für das alltägliche Zusammenleben, die gegenseitige Offenheit, das gegenseitige Verständnis, die ganz praktischen Nachbarschaftsbeziehungen vor Ort fördern.

Zunächst sei erinnert an die These von Hans Küng, der seit etwa 30 Jahren in Zusammenarbeit mit den betreffenden verschiedenen Religionen und Kulturen ein Weltethos erarbeitet hat, das für sie alle gilt und die Grundlage bildet für ihrer aller gemeinsamen Einsatz im Dienste der Gerechtigkeit und des Friedens: Kein Friede zwischen den Religionen ohne Frieden zwischen den Völkern.

Im Sinne Küngs kann man auf verschiedene Weisen wirken, die alle ihre Wichtigkeit haben: Nachbarschaftstreffen, gegenseitige Einladungen, konkrete gemeinsame Projekte bis hin zu thematischen Vorträgen aller Art (geschichtliche, kulturelle, kunstgeschichtliche, soziologische...). Im angegebenen Buch² über „Die interreligiöse Herausforderung“ ist der Ansatz ein *theologischer*: er geschieht *im Namen des Glaubens an Gott* und lädt die anderen Religionen

(und zuerst die abrahamitischen Religionen, also Judentum, Christentum und Islam) zu gleichem ein. Denn die letzte, entscheidende Frage der interreligiösen Herausforderung ist die Gottesfrage. Die diesbezügliche These lautet: Wir sind uns zwischen unseren verschiedenen Religionen als gegenseitige Hüter zugeordnet (in gegenseitigem brüderlichen Respekt und, ebendeshalb, auch in gegenseitiger helfender Kritik) – als die Hüter eines Gottesverständnisses, welches die Menschheit, und zwar die gesamte Menschheit, erbaut und nicht zerstört.

Wechselseitige Hüter unserer Gottesverständnisse

Damit ist zugleich der Tatbestand anerkannt, dass – wie die Geschichte, in der Vergangenheit bis hin zur Gegenwart zur Genüge durch vielerlei Beispiele zeigt – wir alle der Versuchung ausgesetzt sind, unser eigenes Gottesverständnis zu verabsolutieren, d.h. unsere Vorstellungen von Gott, unser Verständnis von Gott, für Gott selber zu halten und so aus Gott ein Idol zu machen, wo er doch alle unsere Vorstellungen von ihm stets übersteigt. Die Verabsolutierung Gottes (also unserer Vorstellung von Ihm) ist eine Perversion Gottes, eine Verleugnung Gottes; sie unterstellt Gott unserem Verständnis von Ihm und führt so zu einer Instrumentalisierung Gottes durch den Menschen, durch die Religion. Diese wird dann zur totalitären Ideologie.

In der Vergangenheit ist das Christentum der Versuchung der *Theokratie* begegnet. Das Judentum, in seiner extremistischen Ausformung, kennt diese Versuchung im Staat Israel (ohne als solcher auf diese Versuchung reduzierbar zu sein). Der Islam unterliegt dieser Versuchung da, wo er zur politischen Macht wird. Wenn der Islam in unseren Tagen in diesem Zusammenhang die besondere Beachtung der Medien findet, so darum, weil er nicht nur eine Weltreligion, sondern auch eine Zivilisation ist, und dazu noch darum, weil er in vielen Ländern, welche für eine lange Zeit als Kolonien durch westliche – als christlich bezeichnete Mächte – beherrscht waren, mitbestimmt ist durch das Ressentiment, also durch eine Haltung der Reaktion gegen diese vergangene Vorherrschaft. Vergessen wir nicht: das, was man als *Islamismus* bezeichnet, also die politische Instrumentalisierung des Islam, welche diesen zu einer alles beherrschenden Ideologie macht, ist auch eine Frucht des Kolonialismus und stellt das sog. ehemalige christliche Abendland in seine Verantwortung.

Wie dem auch sei: die *religiösen Perversionen* – man kann auch von Krankheiten des Glaubens reden – sind das Monopol keiner einzigen besonderen Religion. Alle Religionen sind ihnen begegnet und begegnen ihnen in ihrem eigenen Schoß. Darum die These von der Hüterschaft über unsere respektiven Gottesverständnisse. Das bedeutet: Weil Gott der lebendige Gott der gesamten Schöpfung, der gesamten Menschheit ist, darum ist uns aufgetragen, für ein Gottesverständnis einzustehen, das – weil ein solches das einzig wahre ist – die Menschheit in ihrer Gesamtheit und also auch in ihrer unabdingbaren Verschiedenheit aufbaut und sie nicht zerstört. Von hier aus erhält der alte Spruch sein ganzes Gewicht: Die Kritik an der Religion ist notwendig für ihre (der Religion) Wahrheit.

Die monotheistische Herausforderung

Dieser spezifisch theologische Zugang zur interreligiösen Problematik wird noch weiter fokussiert durch die „monotheistische Herausforderung“.³ Die monotheistische Herausforderung besteht in der Aufgabe, der Verwischung zwischen dem Monotheismus, welche eine Glaubensaussage und nicht ein politisches Machtmittel ist, und einer zeitlichen Macht vorzubeu-

gen bzw. diese Verwischung zu überwinden, und dies, weil *die Verabsolutierung des Monotheismus einer Idolatrie Gottes gleichkommt*. Die wahre Bedeutung der monotheistischen Aussage ist, dass sie alle Idole entthront (auch die zeitlichen Idole, die heute so zahlreich und so mächtig sind – auch dies ein Thema von brennender Aktualität), und weiter, dass sie allein die Vereinigung (*unificatio*, die keine Uniformisierung ist) der Wirklichkeit und zuerst des Menschen – in Respektierung ihrer unaufgebbaren und guten Verschiedenheit – ermöglicht.

Die interreligiöse Herausforderung ist nicht nur, im angegebenen Sinn, eine religiöse, also eine Herausforderung für die Religionen selber, sie ist auch eine *politische*. Und zwar in einer doppelten Hinsicht: einmal derart, dass die letzte politische Instanz, also der Staat, die Pluralität der Religionen „verwalten“ muss, und dann auch derart, dass die Religionen, die alle eine Ethik beinhalten, dem Politischen gegenüber nicht gleichgültig noch somit fremd sind. Die These hierzu lautet: In unserem Land wie auch in anderen Ländern stehen sich die Religionen und die zivile Gesellschaft gegenüber in einer Beziehung der gegenseitigen Interpellation.

Interpellation der Religionen durch die zivile Gesellschaft

Sind die Religionen, neben all den Problemen (sozialer, menschlicher, wirtschaftlicher, ökologischer, kultureller, politischer, moralischer, rechtlicher Art), die schon auf ihr lasten, ein zusätzliches Problem? Dies wäre für die Gesellschaft der Fall: sei es da, wo sie völlig unbedeutend und also keine Quelle eines kritischen und konstruktivem Angebots für sie wären, sei es da, wo sie in gegenseitigem Machtkampf stünden und somit selbstzerstörerisch wären oder auch manche ihrer Anhänger nicht davon abhalten könnten, einen solchen Machtkampf in ihrem Namen zu führen. Dann wären sie ein Faktor, der zum Bürgerkrieg führen könnte.

Oder aber sind die Religionen die Instanz (oder Instanzen) eines wirklichen Angebots in der Gesellschaft, und zwar auf der ganz konkreten Ebene des gelebten gesellschaftlichen Lebens? Und sind sie eine solche Instanz – des Friedens, der Gerechtigkeit, der Bewahrung der Schöpfung – ohne sich in politische oder ideologische Parteien zu verwandeln, sind sie also eine selbstlose geistliche und moralische Kraftquelle, und sind sie dies in einer Weise, die ebenso ihre respektive Identität als auch ihre Verschiedenheit respektiert und die dennoch einen ihnen allen gemeinsamen Nenner erkennen lässt?

Und umgekehrt: Erkennt die Gesellschaft die Religionen in ihrer Mitte an als eine solche geistliche und moralische Kraft (eine Kraft, die keinerlei diesbezügliches Monopol beanspruchen kann) oder toleriert sie sie nur, sozusagen notgedrungen, in einer Haltung der Resignation? Anders ausgedrückt: Gibt sie ihnen Raum als soziale, kulturelle und geistliche Gruppen, derart dass sie sie in das nationale Gebilde eingliedert, ihnen darin ihren Platz einräumt, und zwar schon in der Schule durch einen allen Schülern ohne Unterschied angebotenen Religionsunterricht – verstanden als Unterricht der religiösen Kultur? Öffnet sich die Gesellschaft, gewiss nicht gegenüber einem Machtanspruch der Religionen (ein solcher Machtanspruch steht immer im Widerspruch zur Religion in ihrem Wahrheitsgehalt), sondern gegenüber der Frage, welche die Religionen in ihr darstellen (und sofern sie dasselbe tun): es ist dies die *letzte* Frage (oder Grundfrage), nämlich die des eigentlichen und also letzten Sinnes von allem? Dieser Sinn ist zugleich eine Instanz des Gerichts und der Zurechtweisung, von der

ein jeder/eine jede sich nach seiner/ihrer Lebensausrichtung befragen lassen muss und kann, und eine Quelle der Erneuerung ebenso für die Einzelnen wie auch für die Gesellschaft als solche. Diese letzte Frage ist die, welche die monotheistischen Religionen als die Gottesfrage bezeichnen.

Die Religionen und die zivile Gesellschaft können nicht miteinander verwechselt werden. Die „Zweireichelehre“, welche das Zeitliche und das Geistliche nicht trennt, aber zwischen ihnen unterscheidet, ist die alleinige Schutzwehr für die Besonderheit des einen wie des anderen und somit der Freiheit. Sie ist auch die Bedingung der Möglichkeit der gegenseitigen kritischen Solidarität zwischen den Religionen und der Gesellschaft.

Das Zeitliche und das Geistliche

Wie bekannt, ist diese Unterscheidung zwischen dem Zeitlichen und dem Geistlichen – sie geht in der westlichen Welt auf Augustin zurück – Bestandteil der französischen Verfassung und wird da gedeutet im Sinn der Laizität, dies seit der Trennung von Staat und Kirche im Jahr 1905. Man spricht diesbezüglich von Trennung, ich spreche von Unterscheidung, ja von gegenseitig kritischer Unterscheidung zwischen den beiden benannten Gegebenheiten. Was damit gesagt ist, kann deutlich werden, wenn wir uns auf die *Unterscheidung zwischen dem Heiligen und dem Profanen* besinnen: Das Heilige (*fanum*), der Tempel, und *pro-fanum*, das Profane, das, was *vor* dem *fanum*, dem Tempel, ist. Es geht hierbei um eine Polarität, also um eine Wirklichkeit mit zwei Polen, nicht um einen Dualismus zwischen zwei entgegengesetzten Wirklichkeiten. Es handelt sich also um eine Unterscheidung, nicht um eine Trennung. Das Heilige ist der Quellort, das Profane ist der Ort des praktischen Lebenseinsatzes im Alltag.

So verstanden ist die Unterscheidung wohl auch ein-sichtig und nachvollziehbar von den Muslimen und kann von ihnen in ihrer Richtigkeit anerkannt werden, ist doch das gewöhnliche Leben „geheiligt“ – man kann auch sagen: geistlich genährt – durch das Gebet und die religiöse Praxis, ohne jedoch auf diese reduziert werden zu können. Denn da gibt es ja auch das ganz konkrete Leben in Familie, Beruf und der weiteren Gesellschaft, also in all den Lebensräumen, welche, in einer säkularisierten, laikalen Gesellschaft wie der unseren, nicht geprägt sind durch die Religion (die Familie in manchen Fällen ausgenommen). Ich verweise hierzu auf einen jungen muslimischen Freund, für den der *djihad* ein alltägliches Tun und Sein bedeutet, nämlich das innere Arbeiten an sich selbst (der Christ spricht diesbezüglich vom geistlichen Kampf), ein alltägliches Geschehen im Bemühen auf Allah, auf Gott zu hören, auf Ihn, der, wie auch in den beiden anderen monotheistischen Religionen, der Schöpfer ist der gesamten Menschheit in all ihrer Verschiedenheit.

Theokratie und Laizismus

Folgendes muss unterstrichen werden: die Nicht-Respektierung der angeführten Unterscheidung zwischen dem Zeitlichen und dem Geistlichen führt auf Seiten der Religionen zur Absolutsetzung des Geistlichen und somit zur Theokratie, und auf Seiten der Gesellschaft zur Absolutsetzung des Zeitlichen und somit zum Laizismus, welcher von der Laizität strikt unterschieden werden muss. Der Laizismus ist die Verbannung des Geistlichen aus der öffentlichen Sphäre, wie umgekehrt die Theokratie die Verbannung des Zeitlichen aus der geistlichen Sphäre ist. Beide sind begründet in einem Dualismus.

Es gibt, im Fall der Theokratie, einen Terrorismus der Religion, und es gibt, im Fall des Laizismus, einen Terrorismus der zivilen Gesellschaft. Für das Zusammenleben der Gesellschaft und der geistlichen Familien, der Religionen, ist das Bewusstsein der Spezifität ebenso des Zeitlichen wie des Geistlichen, das Bewusstsein ihrer Komplementarität, der kritischen gegenseitigen Solidarität, grundlegend gefordert. Deshalb, und damit das Wort hin- und hergehen kann zwischen ihnen, damit sie sich gegenseitig befruchten und zusammenstehen, ist die religiöse – verstanden als interreligiöse – Bildung eine unabweisliche Notwendigkeit für das Zusammenleben. Diese interreligiöse Bildung betrifft die Verantwortung des Staates und also der öffentlichen Schule. Ihrerseits gehört die Weitergabe des Glaubens zur alleinigen Aufgabe der betreffenden geistlichen Familien und steht nicht unter der Verantwortung des Staates.

Sei es in unserer Eigenschaft als Glieder der zivilen Gesellschaft oder in unserer Eigenschaft als Glieder dieser oder jener geistlichen Familie oder Religion, oder aber als Glieder beider: wir sind berufen, uns gegenseitig zu unterstützen in dem, was die verantwortliche – und somit auch verantwortbare – Wahrheit unseres zivilen oder zeitlichen wie auch unseres religiösen oder geistlichen Engagements ist. Diese verantwortliche Wahrheit ist diejenige, für welche wir voreinander einstehen, also die Wahrheit, die sich selber legitimiert – die somit Bestand hat – angesichts der Unterscheidung zwischen dem Zeitlichen und dem Geistlichen. Dies bedeutet: die Religionen, also die geistlichen Familien, sind berufen, die zivile Gesellschaft und den Staat moralisch zu unterstützen in der verantwortlichen Wahrheit ihres Einsatzes als zivile Gesellschaft und als Staat. Ihr verantwortlicher Charakter erweist sich darin, dass sie im Dienst des Allgemeinwohles stehen. Und umgekehrt: die zivile Gesellschaft und der Staat sind berufen, die Religionen auf wirksame Weise in ihrer verantwortlichen Wahrheit zu unterstützen. Deren verantwortlicher Charakter erweist sich darin, dass die Religionen ihren Beitrag zum Allgemeinwohl liefern, indem sie – mit anderen! – die letzten Fragen nach dem Sinn von allem stellen.

Im Sonderfall des Islam, der heute mancherlei Vermischungen (Amalgamen) mit dem Islamismus ausgesetzt ist, von dem man ihn nicht immer klar unterscheidet (und von dem auch manche Glieder dieser Religion sich nicht immer eindeutig distanzieren), bedeutet die besagte These, dass die anderen Religionen – und ihnen voran das Christentum – aber auch die zivile Gesellschaft und der Staat ihm beizustehen haben in dem Bekenntnis seiner verantwortlichen Wahrheit und ihn darin unterstützen. Dies ist notwendig, zum einen, um den Islam scharf zu trennen vom Islamismus und somit vom Dihadimus, und zum anderen, um der Islamophobie vorzubeugen bzw. entgegenzutreten. Letztere findet in der Vermischung zwischen dem Islam in seiner Wahrheit und dem Islamismus als Perversion und ideologisch-politischer Instrumentalisierung des Islam ihren Nährstoff.

Die Logik des Aufeinander-Hörens

Schließlich, da gegenwärtig die Aufmerksamkeit hauptsächlich auf den Islam fokussiert ist, ein besonderes Wort zum *Judentum*. Der jüdisch-christliche Dialog ist nicht weniger wichtig als der christlich-islamische Dialog, wobei zu vermerken ist, dass es auch einen jüdisch-islamischen Dialog gibt. Diese Dialoge mit dem Judentum sind heute äußerst belastet durch den schmerzvollen und unaufhörlichen israelisch-palästinensischen Konflikt. Derselbe scheint in den Augen mancher die Fortführung dieser Dialoge direkt zu verunmöglichen.

Demgegenüber gilt es zu erkennen, dass gerade wegen dieser Situation der Dialog mit dem Judentum eine permanente und dringliche Notwendigkeit hat. Der Tatbestand ist doch, dass die Logik, die in der Opposition (sofern diese gilt) zwischen den beiden Gegebenheiten – Israel und Palästina – am Werke ist, diejenige des Zornes, der Wut, der Vergeltung, der Gewaltsamkeit und also des Krieges ist. Diese Logik bringt nur Leid und Unglück, und zwar für alle beiderseits Betroffenen, sie trägt keinerlei Perspektive des Friedens in sich, es sei denn den Frieden der Friedhöfe.

Im Gegensatz dazu öffnet der Dialog mit dem Judentum eine Perspektive der Überwindung der gegenseitig gewaltsamen Konfrontation, stellt er doch die beiderseits Beteiligten nicht einfach einander gegenüber, sondern hilft ihnen, sich gemeinsam ihren jeweiligen Glaubens-traditionen gegenüber zu stellen, und das heißt doch zuletzt, sich durch ihre Glaubens-traditionen hindurch gemeinsam vor Gott zu stellen. Die Logik, die dann am Werk ist, ist die des Aufeinander-Hörens, des gegenseitigen Klagens und des sich gegenseitigen Vergebens, die Logik der Gerechtigkeit, der Versöhnung und des Friedens. Von da ausgehend wird es möglich, an einer gemeinsamen Zukunft zu bauen. Diesbezüglich zunächst ein Gebet, das – gebe es Gott! – seine Erfüllung finden wird, wenn die Zeit dazu reif sein wird, es ist das Gebet des heiligen Franz von Assisi: „Herr, mach aus uns ein Werkzeug des Friedens. Da wo der Hass herrscht, lass uns (Empathie) Liebe einbringen.“ Und dann diese Feststellung, verbunden mit einer Frage: Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es zur Versöhnung zwischen Deutschland und Frankreich; in Indien trat Mahatma Gandhi auf, in den Vereinigten Staaten Martin Luther King, Nelson Mandela in Südafrika – die Liste könnte fortgeführt werden. Warum sollte es keine Versöhnung geben zwischen Armenien und der Türkei oder zwischen Israel und Palästina?

Der „perverse“ Gott

Es geht hierbei nun besonders um den Islam. Ich beziehe mich auf das Buch des Islamologen Eric Geoffroy, Leiter des Instituts für islamische Studien an der Straßburger Universität. Sein Buch trägt den provokanten Titel: „Der Islam wird geistlich oder er wird nicht mehr sein“⁴. Ein ganz bedeutendes Buch von einem islamischen Sufi – der Sufismus ist eine mythische Bewegung innerhalb des Islam. Das Buch kann, über den Islam hinaus, auch uns, Glieder der anderen monotheistischen Religionen (und auch über diese hinaus), herausfordern. Was Geoffroy über den Islam sagt, kann in mancher Hinsicht auch auf uns, so wie es uns bewusst werden kann, übertragen werden.

Bezüglich des Fundamentalismus und des Integrismus im Islam spricht Geoffroy von einer „Umkehrung (*inversion*) der Werte“. Diese Umkehrung ist eine *Perversion der Werte*. Sie pervertiert (entstellt) die Wahrheit des Islam in ihrem Herzen. Wir sprachen schon von den religiösen Persionen (oder Krankheiten). Hier ansetzend können wir feststellen: Die Religionen enthalten – alle – eine dämonisches Potential in sich, d.h. ein zerstörerisches Potential (zerstörerisch für die menschliche Person, für die zwischenmenschlichen Beziehungen, für die Beziehungen zur Umwelt und also zur Schöpfung, letztlich für die Gottesbeziehung). Dieses zerstörerische Potential besteht in ihrer Verabsolutierung, will sagen: in der Verabsolutierung ihres Gottesverständnisses durch uns Menschen und somit in der Leugnung Gottes als *Deus semper major*. Denn Gott, der sich offenbart, bleibt Gott in seiner Offenbarung und wird nicht der Besitz der Empfänger der Offenbarung. Die Verabsolutierung der Religion ist

ihre Idolatrie: Gott wird zum Idol des menschlichen Geistes und wird dann das Opfer aller Verwirrungen desselben und der immanenten Welt. Dieselbe wird entweder instrumentalisiert durch das Idol „Gott“, oder aber sie instrumentalisiert ihrerseits Gott. Die Idole sind zutiefst gierig, gefräßig, possessiv.

Der französische Priester und Psychoanalytiker Maurice Bellet spricht vom „perversen Gott“ (*Le Dieu pervers*). Es ist dies ein Gott, der uns nicht von den uns knechtenden Idolen freimacht, sondern der selber knechtet, ein oppressiver, repressiver, kulpabilisierender, entfremdender (*aliénant*) Gott. Der *Djihadismus*, der eine große Anziehungskraft auf bestimmte Jugendliche ausübt, hat eine sich schnell vermehrende Anzahl geistlicher muslimischer Führer zur Einsicht der entscheidenden Notwendigkeit gebracht, den Moslems zu helfen, ihre heiligen Texte kritisch, also mit dem Geiste der Unterscheidung anzugehen.

Läuterung des Glaubens

Im Blick auf das Gesagte gilt es daran zu erinnern, dass schon die grundlegenden Schriften des Judentums, des Christentums und des Islam, also die Bibel des Alten oder Ersten und des Neuen Testaments und der Koran, immer wieder Sinnverkehrungen, also ein falsches Verständnis der Offenbarung Gottes, der Kritik unterstellen. Sie bezeugen die Wirklichkeit solcher Sinnverkehrungen von alters her, und somit die Tatsache, dass es sich da um negative Potentiale, also um Versuchungen handelt, die dem Wesen der Religionen inhärent sind. Ein jedes Glied einer jeden Religion wird diesen Versuchungen morgen auf seinem Weg begegnen, wie dies auch für heute gilt und wie es schon gestern der Fall war. Diese Versuchungen betreffen nicht nur andere, ein jeder/eine jede muss sie durchstehen auf seinem/ihrem Glaubensweg, sei es um ihnen zu unterliegen oder aber, im Gegenteil, um durch sie geistlich gestärkt, gewappnet, und also mündig zu werden. Die Versuchung Jesu in der Wüste ist für die Christen das Paradigma der kathartischen (reinigenden) Prüfung und Läuterung des Glaubens. Es gibt im Alten Testament in ähnlicher Hinsicht mancherlei Entscheidungsmomente, wo alles – der gesamte Fortgang des Glaubens in seinem Werden – auf dem Spiel stand, und es gibt sie im Koran.

Gleichwie man vom Menschen sagen kann, dass er nicht ist, sondern wird, so auch von der Religion, von den Religionen: sie sind nicht, sondern sie werden. Jeder neuen Generation, ja jedem einzelnen Gläubigen inmitten seiner Glaubensgemeinschaft obliegt es, gewiss in der Kontinuität des Vorgegebenen und also der Glaubensstradition, aber auch aufs neue, wegen der immer neuen Zeitumstände, die Wahrheit der gegebenen Religion zu „entdecken“, aufzufinden und in diesem Sinn zu „erfinden“ und sich für dieselbe zu entscheiden, und dies angesichts der Versuchungen, welche ihr beständig und unausweichlich auflauern. Dieser Tatbestand, dieser Zustand der Prekarität, der Fragilität der Religionen, gleich der des Menschen selbst, ist für sie konstitutiv, gehört sozusagen zu ihrer Konstitution. Der Zweifel ist darum eine Dimension des Glaubens selber, dieser ist nicht ohne ihn. Die Religion ist immerdar ein Weg, ein Gehen, ein Werden hin von der empirischen Wirklichkeit der gegebenen Religion zu der Wahrheit der Religion.

Religion – nicht Habe, sondern Weg

Aus dem Gesagten folgt, dass die Religion, wenn sie authentisch ist, keine Habe (die Religion als Habe ist Idolatrie), sondern ein Weg ist. Zwei Zitate aus dem Koran sind bedeutsam für

diesen Geist des Wartens auf Gott, auf seine Offenbarung: „Kein Zwang in Sachen Religion“ (2,256), und: „Wenn dein Herr es gewollt hätte, so hätte er aus allen Menschen eine einzige Gemeinschaft gemacht; doch haben sie Differenzen untereinander, außer denen, welchen der Herr Barmherzigkeit erweist. Ja, sogar zu diesem Zweck hat er sie erschaffen“ (11,118). Ich deute: Er hat sie erschaffen, nicht damit sie Differenzen (Zwistigkeiten) untereinander haben, sondern damit die Annahme dieses Sachverhaltes die Möglichkeit biete, dass Gottes Barmherzigkeit sich erweise. Spricht nicht auch Jesus von den verschiedenen Wohnungen im Haus seines Vaters (Joh. 14,2), und hat nicht die erste Seligpreisung Jesu in der sog. Bergpredigt (Mt. 5-7) dieselbe geistliche Ausrichtung? Sie ist recht eigentlich die erste der Seligpreisungen, diejenige, welche den Zugang zu allen anderen eröffnet (betrifft die Trauernden, der Sanftmütigen, der Hungernden und Dürstenden nach Gerechtigkeit, der Barmherzigen, derer, die reinen Herzens sind, der Friedfertigen, der um der Gerechtigkeit willen Verfolgten): „Selig sind die geistlich Armen, denn das Himmelreich ist ihr“. Denken wir an das letzte Martin Luther auf seinem Sterbebett zugeschriebene Wort: „Wir sind Bettler, das ist wahr!“

Die Religion in ihrer Wahrheit als ein Weg, ein Fragen, ein Suchen und damit gekennzeichnet als geistliche Haltung des Wartens, der Erwartung oder, wie man es im Sinne von Simone Weil ausdrücken kann, des Aufmerksamseins (*attention*). Diese innere Haltung motiviert die Interpretation (Deutung) der Texte, also die Hermeneutik, dessen, was man im Islam als *ijtihad* bezeichnet: der *ijtihad* ist „das Bemühen der Deutung der Offenbarung“ (nicht zu verwechseln mit *djihad*). Geoffroy spricht von dem, was man als juristische Gefangenschaft des *ijtihad* benennen kann. Dies ist der Fall, wo man im Koran eine Art Steinbruch sieht für das islamische Recht (*fiqh*). Es führt dies zu einer „Verrechtlichung“ des Islam, die in nichts zurücksteht im Vergleich zu derselben Krankheit des, nicht allein, aber vor allem, römisch-katholischen Christentums und von der letzteres (auch über den Katholizismus hinaus) nicht definitiv geheilt ist. Diese Krankheit bleibt eine beständige Versuchung der Vereinnahmung und der Kodifizierung der Wahrheit der Religion. Der Koran stigmatisiert selber – so die Argumentation von Geoffroy – diese Hypertrophie des Rechtes, die sich zu Unrecht auf ihn beruft.

Der „geistliche (spirituelle) *ijtihad*“ ist die einzig angemessene Deutung des Korans nach seiner geistlichen Dimension. Er besteht in dem Bemühen um die zutiefst unsagbare und doch wirkende und schöpferische Wahrheit des Korans, welche den Glauben, die lebendige Beziehung zum lebendigen Gott schafft. Im Gegensatz zur „Umkehrung der Werte“ trägt der so verstandene *ijtihad* die Fähigkeit in sich, eine „Sinnesrevolution“ (*révolution du sens*), wie Geoffroy es benennt, hervorzurufen. Was damit gemeint ist, versteht sich jetzt von selbst. Die Sinnesrevolution als geistliche Änderung (als Änderung des Geistes, als Sinnesänderung) besteht genau besehen in der Tatsache, dass *der Buchstabe des Korans, der gewiss ernst genommen wird, nicht in sich verschlossen bleibt, sondern sich öffnet hin zu Gott*, so wie der Buchstabe das selber fordert und so wie die Worte der mündlichen Tradition des Propheten Mohammed dies selber belegen. Die Sinnesrevolution ist der wahre Sinn des Korans, gewiss in verschiedenartigen Ausformungen, gemäß der jeweiligen Umstände und dem jeweiligen Verständnis der Interpreten selber, und somit in komplementären und gegenseitig kritisch aufeinander bezogenen Weisen. Die Sinnesrevolution, welche sich dem geistlichen *ijtihad* verdankt, entspringt der Bewusstwerdung der lebendigen und unreduzierbaren, also wesent-

lichen Spannung zwischen dem Buchstaben und dem Geist. Diese Spannung macht aus dem Buchstaben die Dienerin des Geistes und also des Glaubens.

Das Ende der Sonnenfinsternis

Aber es gilt noch mehr zu sagen. Damit der Koran gemäß seiner eigentlichen – geistlichen – Wahrheit gedeutet werde, kann er nicht in sich verschlossen bleiben. Er muss in seinen Kontext gestellt, also *kontextualisiert* werden. Und dies in doppelter Hinsicht: einmal muss man ihn von seiner Herkunft, also vom Kontext des Lebens des Propheten Mohammed her verstehen, und dann muss man ihn verstehen in Beziehung zum gegenwärtigen Kontext, der neu ist gegenüber dem Kontext von damals. Diese *Korrelation* zu erkennen, ausgehend vom Koran selbst, ist die Aufgabe des *ijtihâd*. Es ist die Korrelation (die gegenseitige Zuordnung) zwischen dem Buchstaben und dem Geist einerseits und der Wirklichkeit andererseits. Paul Tillich spricht, im biblisch-christlichen Kontext, von der *Methode der Korrelation*. Es geht dabei um das Aufeinanderbeziehen der biblischen Botschaft einerseits und der jeweiligen Situation andererseits, wie Tillich die beiden Pole benennt. Dies ist die Methode, nach welcher eine authentische Interpretation oder Hermeneutik sich vollzieht. Geoffroy zeigt, dass dies Verständnis des *ijtihâd* in der Geschichte des Islam eine lang andauernde Sonnenfinsternis gekannt hat. Es handelt sich aber in Wahrheit um das ursprüngliche und nun wiedergefundene Verständnis. Das neue Verständnis ist das alte, ursprüngliche, das Verständnis des „Propheten“ selber. Die Tragweite dieser Erkenntnis für den interreligiösen Dialog ist immens.

Zur Präzisierung: die koranische (wie auch schon die biblische) Hermeneutik erschließt nicht eigentlich den Sinn, sie ist vielmehr gleichsam eine Suchaktion nach dem Sinn, sie nährt dieselbe und also die Wahrheitssuche. Die Wahrheit der Religion konstituiert sich in dieser Suche; dies ist ihr Status, wenn man so sagen kann, dass sie keinen anderen Status hat als den der Suche, der Gottessuche. Dies ist der Sinn des *Monotheismus*.

Es gibt gewiss Unterschiede im Verständnis des Monotheismus zwischen dem Judentum, dem Christentum und dem Islam. Welches diese Unterschiede auch seien, die Verantwortung einer jeden dieser Religionen besteht zuletzt in der *Geisterunterscheidung (fourqân)*: Welche kreativen Potentiale oder Realitäten legt das monotheistische Glaubensbekenntnis in uns frei? Von welchen zerstörerischen, dämonischen Potentialen oder Realitäten macht es uns frei? Man kann die Frage auch anders formulieren: Was erbaut, was zerstört die menschliche Person in ihrer Bestimmung zu ihrer Integrität und so zu ihrer Erfüllung, dann die Beziehung zu den anderen, auch die zur Umwelt und zur Schöpfung, und die zu Gott? Die Unterscheidung der Geister bringt die Wahrheit für den Glauben hier und jetzt zutage, sie aktualisiert sie. Für den Glauben ist sie Quelle der Inspiration, dies auch in Hinsicht auf die Ethik, auf das Empirische, Zeitliche. Doch nimmt sie nicht den Platz des Zeitlichen in seiner Autonomie ein, wie dies bei der Überlegung über die Unterscheidung zwischen Zeitlichem und Geistlichem klar wurde.

Einige Schlussbemerkungen

Wir gingen aus von einigen Thesen betreffs dessen, was im interreligiösen Dialog auf dem Spiel steht, einerseits zwischen den betreffenden Religionen selbst, andererseits betreffs der öffentlichen, politischen Bedeutung der Religionen und also auch des interreligiösen Dialogs.

In einem zweiten Teil, ausgehend von der Feststellung der immer wieder wirklich dämonischen Perversionen der Religionen erkannten wir die Notwendigkeit einer kritischen und also unterscheidenden, kontextualisierten Deutung der heiligen Schriften, ob es sich nun um die beiden Teile der Bibel oder um den Koran handelt.

Hier nun abschließend drei Sätze in Bezug auf die drei abrahamitischen oder monotheistischen Religionen, auf die wir uns besonders besannen. Alle drei sind zu beziehen auf das, was über die öffentliche oder politische Tragweite der Religionen gesagt wurde:

- Juden, Christen, Muslime – alle sind wir aneinander gewiesen durch unser aller Beziehung zu Abraham,
- Juden, Christen, Muslime – alle sind wir gemeinsam gewiesen an Gott, den einen und einzigen Gott,
- Juden, Christen, Muslime – alle sind wir gemeinsam gewiesen an die wahre Herausforderung des interreligiösen Dialogs.

Der Satzungssatz der *Charta der Bruderschaft Abrahams (Fraternité d'Abraham)*, die seit einigen Jahren in einem Vorort von Straßburg existiert als ein Ort effektiver interreligiöser Begegnung, drückt den letzten Sinn des interreligiösen Dialogs aus und befreit von jeglicher Anwendung von Proselytismus: „*Beim interreligiösen Dialog geht es um dies: dass dadurch der Friede gebaut und alle daran Beteiligten sich immer mehr zu Gott selbst bekehren lassen, der die Quelle der Wahrheit, der Freiheit, der Liebe und des Mutes ist.*“

Anmerkungen:

¹ Übertragung ins Deutsche eines mehrfach in Frankreich (vor allem im Elsass) gehaltenen Vortrags anlässlich der Veröffentlichung des Buches des Autors „*Le défi interreligieux. L'Église chrétienne, les religions et la société laïque*“ (Cerf, Paris 2014). Die Aktualität ist durch die tragischen Ereignisse Anfang Januar 2015 in Paris (Attentate auf Journalisten eines satirischen Blattes und in einem jüdischen Supermarkt) noch erhöht, aber sie ist nicht in ihnen begründet. Der speziell für die interreligiöse Situation in Frankreich konzipierte Beitrag ist leicht auf die Verhältnisse in Deutschland übertragbar.

² Siehe Anmerkung 1

³ Ausdrücklich thematisiert in einem zusätzlichen Band über „*Die monotheistische Herausforderung*“ (Ostern 2015)

⁴ Eric Geoffroy: „*L'islam sera spirituel ou ne sera plus*“, Seuil, Paris 2009.

Aus: Deutsches Pfarrerblatt - Heft: 5/2015