

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich
Title: "Der evangelische Blick auf andere Religionen: Gescheiterte Beziehungen oder abrahamitische Gemeinschaft? Der Blick auf den Islam"
Published in: Die Weltreligionen und wie sie sich gegenseitig sehen
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
Year: 2008
Pages: 52 - 57
ISBN: 978-3-534-20799-2

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

**Gescheiterte Beziehungen oder abrahamitische Gemeinschaft?
Der Blick auf den Islam**

Sowohl im Bereich einzelner protestantischer Autoren als auch bei offiziellen kirchlichen Stellungnahmen ist die Bandbreite der Sichtweisen auf den Islam groß.

Leider muss mit Ludwig Hagemann weithin von einer „Geschichte gescheiterter Beziehungen“¹³ gesprochen werden, selbst wenn die verbesserte Kenntnis des Korans und der Geschichte des Islams sowie die zunehmende religiöse Pluralisierung auch westlicher Gesellschaften eine Klimaveränderung mit sich gebracht haben.

Reformation und Aufklärung

Die treibenden Motive Martin Luthers, sich abschätzig über den Koran und den Islam zu äußern, waren das osmanische Vordringen in Südosteuropa bis Wien und seine zunächst sehr oberflächliche Kenntnis des Korans, den er gemeinsam mit vielen Zeitgenossen für das Dokument einer christlichen Häresie hielt. Es scheint, dass Luther bereits früh Exzerpte des Korans in lateinischer Übersetzung zur Verfügung standen, die er gerne selbst ins Deutsche übersetzt hätte, um zu veranschaulichen, „welch faul schendlich buch es [der Koran] ist“.¹⁴ Am 11. Oktober 1541 erschien seine *Vermanunge zum Gebet Widder den Tuercken*, wenig später schien er den Koran auf Lateinisch gelesen zu haben, was allerdings seine Polemik verstärkte. Bekannt waren ihm die Werke des Ricoldus de Monte Crucis (*Contra legem Sarracenorum*, Ende des 13. Jahrhunderts) und des Nikolaus von Kues (*Cribatio Alkorani*, 1460/61), Ersterer zur Koranwiderlegung angelegt, Letzterer mit der Absicht des Brückenbaus zwischen Christentum und Islam. Luther wählte Ricoldus' Schrift zur Übersetzung ins Deutsche, die Linie des Kusaners war ihm suspekt, Koran und Islam schienen ihm zunehmend ein Machwerk in der Nähe der römischen Werkgerechtigkeit, d. h. die Auseinandersetzung mit dem Koran stand für ihn unter dem Vorzeichen seines innerkirchlichen Konflikts. Für die Veröffentlichung der lateinischen Koranübersetzung von Robert von Ketton (1110?–1160?) von 1143 setzte er sich 1542 ein mit den Worten, sie werde den Christen zeigen, „wie gar ein verflucht, schendlich verzweivelt buch es sey, voller lügen, fabeln und aller gewel ...“. Der Druck wurde daraufhin freigegeben.

Die Aufklärung als Aufforderung zur freien Benutzung der eigenen Vernunft ohne geistige Fremdbestimmung stellte eine Herausforderung an die Kirche wie auch an den Islam dar, von beiden bis heute nur unzureichend eingelöst und nichtsdestoweniger von christlicher Seite gerne als kritische Waffe gegenüber dem Islam benutzt. Gotthold Ephraim Lessing definierte mit seiner Ringparabel in *Nathan der Weise* (1779) das Verhältnis der monotheistischen Religionen neu, indem er den Erweis des Geistes und der Kraft der Religionen nicht an apriorischen Offenbarungsansprüchen maß, sondern an der Glaubwürdigkeit gelebter Solidarität, Friedfertigkeit und Toleranz.

Stimmen des 20. Jahrhunderts

Das 20. Jahrhundert konnte auf eine größere Kenntnis der islamischen Religionsgeschichte und der koranischen Philologie und Theologie zurückgreifen.

Insbesondere evangelische Missionare und Missionswissenschaftler hatten die Möglichkeit, in muslimischen Lebenswelten ihr Verständnis zu vertiefen. So ist die evangelische Sicht des Islams zwar immer noch apologetisch geprägt, die ausdrückliche Polemik jedoch tritt nach und nach zurück.

Dem niederländischen Theologen Hendrik Kraemer (1888–1965) erschien der Islam in den 1930er Jahren „oberflächlich“, er beschreibt ihn als ein „großes synkretistisches Gebilde, in welchem theokratischer und legalistischer Islam, Mystizismus und verschiedene Arten von Volksreligion, in der die naturalistische Ader der primitiven Wahrnehmung der Existenz durchscheint, in einem System verwebt sind.“¹⁵ Er beobachtet eine fanatische Tendenz des Islam, die dazu führe, dass der „durchschnittliche Muslim“ (im englischen Original „Moslem“) bereit sei, um des Islams willen zu sterben oder auch einen Menschen zu töten, den er als Verunreiniger des Islams betrachtet. Der Islam stelle von medinensischen Zeiten an eine durch und durch säkularisierte Form der Gottesherrschaft (Theokratie) dar, ein Problem, das nirgendwo in der islamischen Theologie- und Rechtsgeschichte reflektiert werde. Insofern sei der Islam die Religion des „natürlichen Menschen“. In seiner *Evangelischen Religionskunde* (1951) sieht Gerhard Rosenkranz (1896–1983) den Islam zuvorderst durch einen freiheitsberaubenden gläubigen Unterwerfungsgestus des Menschen unter Gottes Willen und Gestaltungskraft geprägt. Das Handeln verliere seine Bedeutung gegenüber dem Glauben. Selbst die Gerechtigkeit Gottes sei seiner Willkür unterzuordnen, ein echtes personhaftes Gegenüber von Mensch und Gott gebe es nicht. Erst der Sufismus, die islamische Mystik habe sich frei machen können von dem Gedanken an Himmel und Hölle, Belohnung und Strafe; an seiner Haltung, die Rosenkranz als dem indischen Bhakti und dem japanischen Buddhismus des Reinen Landes nahe sieht, findet er Gefallen.¹⁶

Der Hamburger Theologe Walter Freytag (1899–1959) sieht den Islam in erster Linie als missionstheologische Herausforderung einer nachchristlichen Religion, die wachsen konnte, weil das Christentum ihr in schlechter Façon gegenübertrat. Das Christentum Arabiens im 7. Jahrhundert war introvertiert und sah die Zeichen der Zeit nicht, aus der verkürzten Botschaft des Evangeliums entstand die nachchristliche Religion (der Islam), deren Wachstum durch die fehlende Klarheit der christlichen Botschaft vom Kreuz bedingt und begünstigt wurde. Insofern hatte die „Mohammedanermision“ (sic!) ein schwieriges Feld zu beackern. Freytag nimmt den Islam und sein Erstarken in erster Linie als Botschaft über ein Defizit christlicher Mission wahr. Es geht ihm nicht um ein religionswissenschaftliches Durchdringen oder genuines Verstehen einer fremden und eigenwürdigen Religion, sondern um die Suche nach wirksamen Methoden der Konversionsmission unter Muslimen.¹⁷

Stellungnahmen im Zeitalter der Migration

Seit den 1960er Jahren wurden in den Stellungnahmen aus Theologie und Kirche zunehmend die Bedingungen berücksichtigt, die durch die Migration muslimischer Bevölkerungsteile in westliche Gesellschaften und durch die verbesserten Beziehungen zwischen religiösen Repräsentanten auf internationaler Ebene entstanden waren. Auf theologischer Ebene trat an vielen Stellen die Frage nach der Selbigkeit des einen Gottes von Juden, Christen und Muslimen in den Vordergrund. Im Anschluss an die heilsgeschichtlich vereinnahmenden Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, u. a. in *Lumen gentium* (1964), formulierte ein Dialogtreffen des Ökumenischen Rates der Kirchen mit Vertretern des Islam 1969: „Judentum, Christentum und Islam gehören nicht nur historisch zusammen, sie sprechen von demselben Gott, Schöpfer, Offenbarer und Richter.“¹⁸ Diese auf ökumenischer Dialogebene an mehreren Stellen bestätigte theologische Einsicht fand auch in einigen kirchlichen Äußerungen in Deutschland ihren Wiederhall. Die Evangelische Kirche im Rheinland formulierte 1997 auf der Basis der christlichen Gotteslehre:

Zwischen Gott und Gottesbildern ist zu unterscheiden. Auch wenn Menschen und Religionen verschieden von Gott reden, schafft die Vielzahl von Gottesbildern und Religionen keine Vielzahl von Göttern. Gott ist nach christlichem Bekenntnis einer und einzig (Dtn 6,4.5; Mk 12,28). Neben ihm gibt es keine anderen Götter. Es ist ein Gott, der an Christen und Muslimen, ja an allen Menschen handelt, auch wenn sie ihn verschieden verstehen und verehren, ihn ignorieren oder ablehnen.¹⁹

Der Text bezieht sich für diese interreligiöse Entfaltung der Gotteslehre auf die von der Arnoldshainer Konferenz und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) getragene Studie *Religionen, Religiosität und christlicher Glaube* (1991), die auf der Basis eines theozentrischen Ansatzes das Handeln des einen Gottes an Angehörigen vieler Glaubenstraditionen entziffert, das zugleich unterschiedliche Erfahrungen auslöst. Deutlich andere Akzente setzt der evangelikale Zweig des deutschen Protestantismus, der 1997 die Unvereinbarkeit von Christentum und Islam betonte und den Glauben „an den von der Heiligen Schrift bezeugten einen allmächtigen Schöpfer und Vater Jesu Christi“ der Unterwerfung „unter den vom Koran gemeinten Gott“ entgegensetzte.²⁰ Auch in anderen Hinsichten zog die Erklärung der Lausanner Bewegung/Deutscher Zweig klare Linien: Sie riet von der Ehe zwischen christlichen und muslimischen Partnern und der Überlassung von kirchlichen Räumen für muslimische Veranstaltungen ab.

Offizielle kirchliche Stellungnahmen von den 1970er Jahren bis in die 1990er Jahre waren von dem Bemühen um ein konstruktives Verständnis der fremden Kulturen und Religionen geprägt, die nun in Deutschland präsent wurden und heimisch werden wollten. In der gemeinsamen Migrationsschrift der beiden großen Kirchen Deutschlands hieß es 1997:

Mit Juden und Christen stehen sie [die Muslime] in einer gemeinsamen abrahamitischen Tradition. Aufgrund dieser fundamentalen Gemeinsamkeit im monotheistischen Gottesglauben sollte das Verhältnis zwischen den Mitgliedern dieser Religionen in besonderer Weise von gegenseitiger Achtung und Toleranz geprägt sein.²¹

Im Folgenden wird die gleiche Religionsfreiheit für Christen wie Muslime betont, jedoch auch auf die Rahmenbedingungen des deutschen Rechts, Gleichberechtigung der Geschlechter u. a. hingewiesen. Diese Mahnung zur Passungsfähigkeit in Menschenrechte und Rechtsstaatlichkeit wird nunmehr zum stetigen Bestandteil evangelisch-kirchlicher Äußerungen gegenüber Muslimen, während gleichzeitig die theologische Einsicht in die abrahamitische Gemeinschaft, kaum von den deutschen Kirchen erworben, sich auch schon abzuschleifen beginnt.

Der Migrationsdiskurs, die Menschenrechtsdebatte und die ethnografische Argumentation überlagern zunehmend den Islamdiskurs, was auch dazu führt, dass muslimische Migranten unterschwellig als Stellvertreter der Zustände ihrer Herkunftsländer betrachtet wurden und werden.

Die EKD nimmt in ihren beiden größeren Stellungnahmen von 2000 und 2006 eine ausdrücklichere Formulierung des evangelisch-theologischen Profils vor, empfiehlt aber in ihrer Handreichung von 2000 eine konstruktive und kooperative Haltung gegenüber muslimischen Anliegen, die zur Ermöglichung freier Religionsausübung führen sollen. Auf die Formulierung eines christlichen Missionsansinnens wird verzichtet, der theologische Satz von dem einen und selben Gott ist allerdings nur noch indirekt zu spüren hinter der vereinnahmenden Formulierung, dass sowohl die Gebete der Muslime als auch die der Christen vom dreieinen Gott erhört würden.²² Seit der Migrationsschrift zieht sich durch die kirchlichen Äußerungen die Ansicht, die Sharia bzw. das islamische Strafrecht sei grundsätzlich nicht mit dem deutschen Recht vereinbar und deshalb seine Einführung in Deutschland nicht wünschenswert. Die Terroranschläge vom 11. September 2001 wurden weithin zu einer Verschärfung des Tons gegenüber Muslimen genutzt, und auch die EKD folgte diesem Trend und legte 2006 gegenüber der früheren Handreichung „weitergehende und vertiefende Orientierungen“ vor, die diesmal insbesondere den Missionsauftrag den Muslimen gegenüber schon zu Beginn der Schrift entfalten. Die Frage der Selbigkeit Gottes in beiden Religionen wird mit großer Vorsicht behandelt: „Ihr Herz werden Christen [...] schwerlich an einen Gott hängen, wie ihn der Koran beschreibt und wie ihn Muslime verehren.“²³ Weite Teile kirchlicher Äußerungen sind weniger theologische Auseinandersetzungen als Beiträge zum zivilgesellschaftlichen Diskurs über Islam und Integration, aber auch Fragen wie die Anerkennung Mohammeds als Prophet, die koranische Leugnung des Kreuzestodes Jesu oder die islamische Anthropologie (Sünden- und Gnadenverständnis) sind immer wieder Gegenstand evangelischer Autoren, in je unterschiedlichen Richtungen. Die Genfer Ökumene ist der theologischen Begegnung treu geblieben; in diesem

Sinne greift der frühere ÖRK-Dialogbeauftragte Stuart Brown Sure 5,82 („... diejenigen, die den Gläubigen in Freundschaft am nächsten stehen...“) programmatisch positiv als Titel eines Buches zum Islam auf.²⁴