

Muslimen begegnen

Zur Bedeutung der Auseinandersetzung mit dem Islam für die christliche Identität

Friedmann Eißler¹

Veröffentlicht in: Raedel, Christoph, Buchegger-Müller, Jürg (Hrsg.), *Reformation – Chance oder Last für die christliche Gemeinde heute?*, Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theol. Studien 2018, Witten: SCM R. Brockhaus, 141-156.

¹ Kontakt: EisslerNet@t-online.de

Laut Einladung sollen auch „Herausforderungen“ in den Blick genommen werden, die sich „auf dem Boden der Schrift stehenden Gemeinden und erwecklich-missionarischen Bewegungen im Kontext der Gegenwart“ stellen. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint das mir gestellte Thema auch auf einer Tagung, die sich vornehmlich der Reformation widmet, nicht als Nebensache. Mir ist allerdings aufgegeben, den Blick so einzurichten, dass wir unter Berücksichtigung der gegenwärtigen Situation und mit der Absicht, die Begegnung mit Muslimen zu fördern, zuallererst *auf uns selbst* schauen. Es geht also im Folgenden nicht um eine Auseinandersetzung mit „dem Islam“, sondern darum, was die Präsenz von einigen Millionen Muslimen in Deutschland für uns als Christinnen und Christen bedeutet oder auch bedeuten könnte. Wir werden dabei gewissermaßen in Sichtweite zum Reformationsthema vorgehen. Ich möchte das Thema in fünf Schritten entfalten.²

1. Kirchliche Selbstreflexion und Selbstkritik

Zum Thema Reformation/Reformationsjahr bietet es sich an, mit einem Hinweis zu dem Impulspapier der Konferenz für Islamfragen der EKD (KIF) „Reformation und Islam“ von 2016 zu beginnen, das in einem längeren Prozess - seit 2012 - entstand.³ Hier scheint etwas von der Bedeutung auf, die der Auseinandersetzung mit dem Islam für die christliche Identität von „offizieller“ (EKD-kirchlicher) Seite zugemessen wird und die man mit den Stichworten „kirchliche Selbstreflexion und Selbstkritik“ zusammenfassen könnte. Stark ist das Impulspapier der Konferenz für Islamfragen im historisch-dokumentarischen Teil. Erstmals werden die Äußerungen nicht nur Luthers, sondern auch anderer Reformatoren zum Islam bzw. den „Türcken“ zusammengestellt und kommentiert, so von Zwingli, Bibliander, Bullinger und Calvin. Bekannt ist das Urteil Luthers, des „Tuercken Kriegen“ sei „ein lauter frevel und reuberey, dadurch Gott die welt strafft“. Der Türke sei „Gottes rute und des Teueffels diener, das hat keinen zweifel“⁴ – wir kommen auf diese Perspektive zurück.

Weiteren Diskussionsstoff liefern die theologischen Konsequenzen des Impulspapiers. Man sucht „eine neue theologische Verhältnisbestimmung zum Islam“, so die Überschrift des theologischen Teils. Bei Martin Luther finden sich Polemik und energische Apologie, die Bedrohung durch die Türcken und sein apokalyptisches Denken bestimmen den Grundton, natürlich auch seine Christuszentrierung. „Eine Übertragung der reformatorischen Positionierungen und Abgrenzungen in die Gegenwart ist nicht ohne Weiteres möglich und erfordert besondere Sorgfalt,“ konstatiert das Papier.⁵ Dies wird an den „Soli“ der Reformation aufgezeigt, die korrigiert und neu verstanden werden müssten. So wird etwa das *solus Christus*, das die Exklusivität Jesu Christi zum Ausdruck bringt, in einer religiös pluralen Gesellschaft tendenziell als „anmaßend oder überheblich“ empfunden, jedenfalls soll das Bekenntnis zu Christus nicht so wahrgenommen werden (können).

² Das bedeutet zugleich, dass die Ausführungen thesenhaft bleiben müssen und manches nur am entsprechenden Ort angedeutet werden kann. Der Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten.

³ Reformation und Islam. Ein Impulspapier der Konferenz für Islamfragen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Hannover 2016 (www.ekd.de/reformation_und_islam.html).

⁴ Vom kriege widder die Türcken, WA 30 II, 116, zit. nach Reformation und Islam, 13.

⁵ Reformation und Islam, 24.

Daher sei von Christus so zu reden, „dass dabei nicht der Glaube des anderen abgewertet oder für unwahr erklärt wird“.⁶ Wie das geschehen kann, bleibt offen, zumal nicht weiter reflektiert wird, was „Für-unwahr-Erklären“ in diesem Zusammenhang bedeuten soll und wie sich das Bekenntnis zu Christus dazu verhält. Eine Abwertung des anderen Glaubens sollte selbstverständlich in jedem Fall ausgeschlossen werden, darüber besteht sicher keinerlei Dissens.⁷ Doch wenn man probierhalber einmal „nicht für unwahr erklären“ mit „für wahr erklären“ gleichsetzt – was sprachlich nicht unplausibel erscheint –, wird deutlich, in welche Richtung die hier vorgeschlagene „Korrektur“ des Verständnisses zentraler reformatorischer Erkenntnisse geht.

Die Anwesenheit der Muslime gibt Anlass zur kirchlichen Selbstreflexion und auch zur kirchlichen Selbstkritik. Das ist festzuhalten und zu unterstreichen. Die Kirche geht sehr bewusst in den Dialog und will aus ihm lernen. Doch es gibt Formen der Selbstkritik, die vor der Aufgabe theologischer Inhalte nicht zurückzuschrecken scheinen, um die in den Augen der Öffentlichkeit generell zu Radikalität und Gewalt neigenden Religionen gesellschaftlich zu befrieden. Eine solche Tendenz kann in dem Vorstoß der rheinischen Landeskirche gesehen werden, die mit der Arbeitshilfe „Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen“ zum (systematischen) Missionsverzicht gegenüber Muslimen aufgerufen hat.⁸

Sich dem Thema Reformationszeit und Islam zu stellen ist notwendig und lehrreich. Negative Vorurteile und pauschalisierende Klischees gegenüber dem Islam und Muslimen haben sich über Jahrhunderte tief in das christliche Selbstverständnis eingefressen.⁹ Eine direkte Übertragung von Luthers Einlassungen zum Islam ist in der Tat nicht möglich. Doch über die Frage, welche Konsequenzen zu ziehen sind, herrscht Uneinigkeit. Grund dafür ist nicht zuletzt die mangelnde Klarheit in der Unterscheidung von dialogpraktischen (ethischen, gesellschaftspolitischen ...) Fragen des Umgangs miteinander und theologischen Fragen im engeren Sinne. Größere Klarheit lässt sich nur durch präzise und ausreichend differenzierte Analyse gewinnen.

An dieser Stelle nur ein knapper Hinweis zu Luthers Perspektive auf „den Islam“ bzw. die Osmanen: Martin Luther kann weder für eine Frühform der Islamophobie herangezogen werden noch einfach als Interpret für die heutige Auseinandersetzung mit dem Islam. Er kannte nicht „den Islam“, sondern den Koran – und diesen gleichsam gebrochen, in

⁶ Reformation und Islam, 24 und 25.

⁷ Vgl. Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex (Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Ökumenischer Rat der Kirchen, Weltweite Evangelische Allianz), 2011.

(www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world)

⁸ Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen, Arbeitshilfe der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 2015. Siehe dazu unten 4. sowie ausführlich und kritisch Friedmann Eißler, Kai Funkschmidt (Hg.), Missionsverzicht? Mission, interreligiöser Dialog und gesellschaftlicher Frieden, EZW-Texte 248, 2., durchgesehene Auflage, Berlin 2017.

(http://ezw-berlin.de/html/119_8696.php)

⁹ Vgl. etwa Richard Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, 1962; Norman Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image*, rev. ed., Oxford 1993; Ludwig Hagemann, *Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen*, Darmstadt 1999.

Form einer schlechten lateinischen Übersetzung¹⁰ –, er kannte „Mohammedaner“ und vor allem die „Türcken“, sprich: Osmanen. Luther wollte, dass sich jeder selbst ein Bild machen konnte von der Lehre Mohammeds, die er für eine böse Häresie hielt. Der Reformator setzte sich dafür ein, dass der Koran zu lesen sein sollte – damit die Menschen wüssten, was an die Tür von Wien pocht. Deshalb sorgte er mit dafür, dass der lateinische Koran von Theodor Bibliander 1542 in Basel gedruckt werden konnte. Luther wollte keinen Kreuzzug, aber eine Koranübersetzung!¹¹

Das Abendland stand damals – 70 Jahre nach der Eroberung Konstantinopels – unter der unmittelbaren Bedrohung der osmanischen Expansionsbestrebungen unter Süleyman I. dem Prächtigen (reg. 1520–1566). Innerhalb weniger Jahrzehnte hatte sich die Welt für Luther und seine Zeitgenossen dramatisch verändert. 1521 wurde Belgrad erobert, 1522 fiel die Insel Rhodos, 1526 Mohács, 1529 standen die Türken vor Wien. Es war nicht vorhersehbar, wie die Sache ausgehen würde. Es bestand die reale Gefahr, dass weite Landstriche in Europa unter islamische Herrschaft kommen würden. Mit dem Fall des südungarischen Städtchens Mohács ging die ungarische Eigenstaatlichkeit verloren. Und da Ungarn noch zu Luthers Zeit (bis 1490) bis Bautzen in der Oberlausitz reichte, geschahen diese Dinge „nicht fernab im geografischen Abseits, sondern vor der Haustür Torgaus, wo der Landesfürst Luthers sein Frühstücksei verzehrte“.¹² All dies wurde von der damals lebendigen Naherwartung bestimmt und als Zeichen der nahen Wiederkunft Christi gedeutet.

Vor diesem Szenario sind Luthers Äußerungen zu verstehen. Und vor diesem Szenario ging Luthers Aufruf zuallererst *nach innen*. Er empfahl Christen die christliche Katechese als Proviant auf den Weg, der möglicherweise ein Leidensweg und eine geistliche Durststrecke sein würde. Als grundlegend für das geistliche Überleben betrachtete er die Zehn Gebote, das Vaterunser sowie das Glaubensbekenntnis – ganz wie im fast zeitgleich verfassten kleinen Katechismus (1529).¹³

2. Zur Situation heute

Wir haben heute nicht die Bedrohungssituation der damaligen Zeit. Es ist vielleicht gerade im Reformationsjahr 2017 gut, sich das dankbar vor Augen zu führen. Wir haben wahr-

¹⁰ Vgl. Hartmut Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa*, Beirut 2008 (= Stuttgart 1995).

¹¹ Freilich unter der Prämisse, dass man „dem Mahmet oder Turcken nichts verdrieslichers thun, noch mehr schaden zu fugen kan (mehr denn mit allen waffen), denn das man yhren alcoran bey den Christen an den tag bringe, darinnen sie sehen mugen, wie gar ein verflucht, schendlich, verzweivelt buch es sey ...“, so Luther im Vorwort zu dieser ersten gedruckten Koran Ausgabe (zit. nach *Reformation und Islam*, 14).

¹² So Bodo Seidel in seinem Artikel *Luther und die Türken - Luther und der Islam*, in: Friedmann Eißler, Kai Funkschmidt (Hg.), *Religionstheologie auf den Spuren Luthers*, EZW-Texte 250, Berlin 2017, 43–59 (hier: 51), auf den dieser Abschnitt zurückgreift. Vgl. auch *Reformation und Islam*, 11–13.

¹³ Bodo Seidel, *Luther und die Türken*, 57 f. Siehe unten 3. - Vgl. zum Thema auch Johannes Ehmman, *Luther, Türken und Islam. Eine Untersuchung zum Türken- und Islambild Martin Luthers (1515–1546)*, Gütersloh u. a. 2008.

scheinlich deutlich über 5 Millionen Muslime in Deutschland (5,7 % der Bevölkerung). Die meisten von ihnen werden dauerhaft unsere Nachbarn in unseren Städten bleiben. Knapp die Hälfte der Muslime sind deutsche Staatsbürgerinnen und Staatsbürger. Der neueste Religionsmonitor (2017) führt an, dass etwa die Integration von Türkeistämmigen vor allem bei den Angehörigen der zweiten und dritten Generation weit vorangeschritten ist, dass sich die Türkeistämmigen mit dem Zuwanderungsland stark verbunden fühlen, weitgehend gerecht behandelt fühlen und insgesamt hohe Zufriedenheitswerte aufweisen. 84 Prozent der in Deutschland geborenen Muslime geben an, dass sie ihre Freizeit regelmäßig mit Nichtmuslimen verbringen.¹⁴ Nun sind derartige Studien immer auch interessengeleitet, ihre Interpretation daher umstrittenes Terrain. Der Religionsmonitor etwa kommt zu viel positiveren Ergebnissen als die Emnid-Umfrage einer Studie der Universität Münster (2016) unter Muslimen mit türkischen Wurzeln, der zufolge die Religiosität und die kulturelle Abgrenzung gerade unter Jugendlichen enorm zugenommen haben und jeder Zweite islamische Gebote für wichtiger hält als deutsche Gesetze. Ein Drittel will zur Gesellschaftsordnung des Propheten Muhammad zurück.¹⁵ Und noch nicht thematisiert ist damit der *politische Islam* mit seinen Strukturen in Deutschland, die durch die Verflechtungen mit den Herkunftsländern (insbesondere der Türkei) inzwischen zu nachhaltigen Problemen auch innerhalb der muslimischen Community führen.

Es gilt jedoch zweifellos den positiven Zuwachs bei Schulabschlüssen, Deutschkenntnissen und Kontakten zu Deutschen zur Kenntnis zu nehmen, die Aufmerksamkeit also nicht nur und ausschließlich auf islamistische Tendenzen und Radikalisierungsprozesse zu richten. Schließlich sollte auch ein ganz anderer Trend nicht völlig unbeachtet bleiben, der in der öffentlichen Wahrnehmung kaum ansatzweise Berücksichtigung findet. Ich meine den Rückzug vieler Muslime aus einer religiösen und enggeführten kulturellen Einbindung. Terror und die Enge des Traditionalismus sorgen für Enttäuschung und Entmutigung. Nicht wenige Musliminnen und Muslime sind frustriert, immer mehr Muslime bezeichnen sich als „Atheisten“, der „Zentralrat der Ex-Muslime“ wurde schon 2007 gegründet. Fast ein Viertel der Saudi-Araber bezeichnet sich als „nicht religiös“ oder gar überzeugt atheistisch.¹⁶ Der Religionswissenschaftler Michael Blume geht darauf jetzt in

¹⁴ Dirk Halm, Martina Sauer, Muslime in Europa. Integriert, aber nicht akzeptiert?, Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung 2017.

(www.bertelsmannstiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/Studie_LW_Religionsmonitor-2017_Muslime-in-Europa.pdf)

Ich halte es für wichtig, sich die Größenordnungen und Zusammenhänge immer wieder klar zu machen. Denn schon unter diesen Gesichtspunkten ist es mehr als fragwürdig, „den Islam“ (pauschal!) als *grundsätzlich* und *unabänderlich* inkompatibel mit den Werten und Gesetzen der freiheitlich-demokratischen Grundordnung zu betrachten. Es ist nicht nur Ausdruck einer verzerrten Wahrnehmung, sondern gesellschaftlich gefährlich, Muslime auf eine strikt konservative oder gar islamistische Auslegung ihrer Religion festzulegen, indem darauf beharrt wird, der „eigentliche“, „wahre“ Islam sei viel schlimmer als die hiesigen Muslime ihn verstehen und leben.

¹⁵ Detlef Pollack u. a., Integration und Religion aus der Sicht von Türkeistämmigen in Deutschland. [Repräsentative Erhebung](#) von TNS Emnid im Auftrag des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ der Universität Münster, Münster 2016.

¹⁶ Eine besondere Schwierigkeit der Religionsstatistik besteht darin, dass die Zahl der Muslime in der Regel schlicht nach Herkunftsregionen aufgeschlüsselt geschätzt wird. Die Muslime kennen

seinem Buch „Islam in der Krise“ ein, der Deutschlandfunk titelte dazu: „Der Islam kann auch untergehen“.¹⁷

Damit kann es nun keineswegs darum gehen, den Schwierigkeiten, mit denen wir konfrontiert sind, aus dem Weg zu gehen oder sie gar zu negieren.

Ja, wir haben ein *Integrationsproblem*, bei dem wir intensiv prüfen müssen, ob nicht ein nachhaltiges Umdenken notwendig ist. Die Einwanderungsgesellschaft wird jetzt immerhin diskutiert, „Assimilation“ galt und gilt weithin immer noch als Tabuwort. Muss aber nicht stärker, als es in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten denkbar war, über die (An-)Forderungen der Integration nachgedacht werden, muss es nicht - ohne den inzwischen wohl unbrauchbaren Begriff Leitkultur zu bemühen - so etwas geben wie leitende Werte und inhaltliche Debatten, die die Erfolge der demokratischen Kultur der letzten 50 Jahre zum Maßstab für Integration machen?¹⁸

Ja, wir haben ein *Gewaltproblem*. Und dieses hat seine Wurzeln auch und nicht zuletzt im Islam, wie er heute auf breiter Front gelehrt und gelebt wird. Radikalisierung ist keineswegs nur ein Phänomen in sozial prekären Milieus. Auch wenn nur 1 Prozent der muslimischen Bevölkerung von den Behörden als extremistisch eingestuft wird, ist doch das latente Potenzial für eine Solidarisierung mit islamistischen Positionen groß.¹⁹

Und ja, wir haben ein *Kommunikations- und Vermittlungsproblem*. Kritik wird als „Phobie“ pathologisiert, oder Probleme werden überhaupt nicht benannt, wenn beispielsweise der Begriff „Islamismus“ konsequent vermieden wird und damit auch die so bezeichnete Sache aus dem Blick zu geraten droht. Auf der anderen Seite wird die Wahrnehmung „des Islam“ häufig praktisch ausschließlich durch die Medien bestimmt, in denen Problemfälle und sensationsheischende Negativzeilen naturgemäß überproportional vorherrschen. Zeichen von Normalität und positive Beispiele gelingenden Zusammenlebens werden praktisch nicht zur Kenntnis genommen – mit teilweise bizarren und das gesellschaftliche Miteinander erschütternden Folgen, wie an massiven Falscheinschätzungen, grassierender Unkenntnis und Hassreden von rechts beobachtet werden kann.

traditionell keine Mitgliedschaft in einer kirchenähnlichen Organisation (Ähnliches gilt für Juden oder Hindus), umgekehrt kann man auch nicht „austreten“. Im Blick auf Muslime wird daher kein Unterschied gemacht zwischen Gläubigen (unterschiedlicher Prägung), Liberalen, Sozialisten, Nationalisten, Anarchisten, Atheisten ..., alle gelten statistisch als „Muslime“. „Würde man beim Islam in Deutschland das gleiche, strenge Kriterium anlegen wie beim Christentum, wären nur noch die etwa 20 Prozent der ‚Muslime‘ zu zählen, die tatsächlich einer Religionsgemeinschaft angehören und dafür Beiträge entrichten. Die Zahl der ‚Muslime‘ würde auf etwa eine Million Menschen und nicht einmal zwei Prozent der deutschen Bevölkerung zusammenschrumpfen!“ (Michael Blume, Islam in der Krise, s. folgende Anmerkung, 15).

¹⁷ Michael Blume, Islam in der Krise. Eine Weltreligion zwischen Radikalisierung und stillem Rückzug, Ostfildern 2017. – Man muss allerdings genau hinschauen, denn viele bekennen sich als „Atheisten“, weil sie sich von *dem Gottesbild*, das ihnen in der Erziehung und der religiösen Lehre vermittelt wurde, distanzieren wollen, nicht weil sie jede Gottesvorstellung grundsätzlich ablehnen.

¹⁸ Vgl. Ruud Koopmans, Assimilation oder Multikulturalismus? Bedingungen gelungener Integration, Berlin; Münster 2017 und Dietmar Zöllner, Islam 2030 - Zukunft gemeinsam gestalten. Analysen und Schlussfolgerungen, Bochum; Freiburg 2017.

¹⁹ Vgl. Friedmann Eißler, Gewaltaussagen im Koran und wie Muslime damit umgehen, in: ThBeitr 47/5 (2016), 253–267.

3. „Aufruf nach innen“: Positionsbestimmung

Ich komme auf Luthers Aufruf *nach innen* zurück. Denn daran lässt sich zu jeder Zeit anknüpfen. Eine klare und kritische Auseinandersetzung mit dem Islam ist notwendig, wo Recht und Regeln unseres Zusammenlebens tangiert oder infrage gestellt werden. Die eigene Positionsbestimmung kann sich an Luther orientieren. Bodo Seidel schreibt in dem erwähnten Aufsatz, und damit wiederhole ich einen Aspekt: „Allerdings ist die Polemik Luthers nicht (auch nicht in missionarischer Absicht) nach außen gerichtet, etwa an die türkische/osmanische Macht, sondern nach innen. Sie ist eine Sache theologischer und kirchenpolitischer Positionsbestimmung.“

Wenn wir mit dem Finger auf „die Muslime“ zeigen, auf „die Fremden“, dann zeigen drei Finger auf uns zurück: Was ist unser Anteil an der Gestaltung des Zusammenlebens mit Muslimen in unserem Land? Wir nehmen das Motiv der *Katechese nach innen* auf. Luther will Christen darin bestärken, dass für sie das Evangelium allein die Grundlage für Leben, Glauben und Hoffen ist. Christen sollen fähig werden, im Glauben zu stehen und aus ihrem Glauben heraus zu handeln. So können auch schwierige Situation bewältigt werden. In der Katechese sah Luther – wir sahen den dramatischen Entstehungskontext schon weiter oben –, die mögliche Rettung in höchster Not. Der Reformator fasste darunter in erster Linie die Zehn Gebote, das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis, und betonte besonders dessen zweiten, christologischen Artikel, denn in ihm liegt „dein Leben und Seligkeit“:

„So lerne nu, weil du noch raum und stat hast, die zehen gebot, dein vater unser den glauben und lerne sie wol, sonderlich diesen artickel da wir sagen, Und an Jhesum Christ seinen einigen Son unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen geist, geborn von der iungfrawen Maria, gelitten hat unter Pontio Pilato usw. ... Denn dieser artickel macht uns zu Gottes kinder und Christus bruder, das wir yhm ewiglich gleich und mit erben werden. Darumb, wo du ynn die Tuerckey komest, [d.h. wenn du unter türkische Herrschaft kommen solltest] da du keine prediger noch buecher haben kanst, da erzele bey dir selbs, es sey ym bette odder ynn der erbeit, es sey mit worten odder gedancken, dein Vater unser, den Glauben und die Zehen gebot Denn an dem artickel ligt dein leben und seligkeit.“²⁰

Wenn wir anschauen, wie sich um diesen katechetischen Kern herum die Reformation historisch formierte und Gestalt annahm, sehen wir, wie aus der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade und der daraus erwachsenden Freiheit eines jeden Christenmenschen, die das Priestertum aller Gläubigen einschließt, konkrete gesellschaftliche Konsequenzen gezogen werden. Vielleicht an erster Stelle steht die *Bildungsaufgabe*. Wenn jeder Christ und jede Christin in eigener Verantwortung vor Gott steht und gesellschaftliche Verantwortung übernehmen kann und soll, dann ist dafür vor allem Bildung notwendig. Des Weiteren bleibt der Glaube nicht untätig. *Diakonisches Handeln* und *gesellschaftliches Engagement* gehören ebenso zum Glauben wie – vor allem – die *Weitergabe des Evangeliums*. Die Herzkammern der Kirche sind Predigt und Sakrament (CA VII). In Gottesdienst und Gemeinde wird der Bereich des Einzelnen transzendiert, die Ekklesiologie kommt in den Blick. Zum reformatorischen Kern gehört, die *Gemeinde zu stärken* und da-

²⁰ Eine Heerpredigt widder den Tuercken (1529), WA 30 II, 185 f., zit. nach Reformation und Islam, 12; s. auch Bodo Seidel, Luther und die Türken, 57 f.

mit das Reich Gottes zu bauen. Ganz praktisch gewendet kann das heute so übersetzt werden: Wir haben in unserem Land alle Freiheit, unseren Glauben zu leben und zu bekennen. Nutzen wir die Gelegenheiten! Zeigen wir nicht mit erhobenem Finger auf die Gefahr der Islamisierung, auf die Fremden, die uns in Probleme stürzen oder auch nur als Projektionsfläche dienen, auf die Feinde der freien Gesellschaft. Es liegt in unserer Verantwortung, auch gerade in der Verantwortung von Christinnen und Christen, diese Gesellschaft mitzugestalten – den gemeinsamen Raum des Zusammenlebens zu prägen mit den Werten, die dem Evangelium entsprechen, und mit dem Zeugnis der Liebe, das uns aufgetragen ist. Missionarisch gesinnte Christen werden ein Zeichen von Gottes Handeln auch darin sehen, dass so viele Menschen aus islamischen Ländern in unser Land gekommen sind und gleichsam vor unserer Haustür stehen.

Nehmen wir in den Spuren Luthers die heutige gesellschaftliche Situation als Chance, als Begegnungssituation, in der wir eben nicht „für uns“ sind und „in Ruhe gelassen“ werden, sondern vielfältigen religiösen und weltanschaulichen Strömungen begegnen und ausgesetzt sind – verstehen wir sie als Ruf zur Besinnung auf den reformatorischen Kern des evangelischen Glaubens. Wir *dürfen* das Evangelium frei weitersagen, wir *dürfen* biblisch fundierte Bildung anbieten, wir *dürfen* Gemeinde bauen! Die Bedeutung der Auseinandersetzung mit dem Islam für die christliche Identität liegt darin, sich die reformatorisch-biblische Kernbotschaft wieder neu zu eigen zu machen und in ihr und mit ihr zu leben.

Ich möchte das in den letzten beiden Punkten noch etwas konkreter füllen:

4. Metakritik am Beispiel der Diskussion um den Missionsverzicht

Aus der nun gewonnenen Perspektive blicken wir noch einmal kritisch auf Thesen, die derzeit in Gemeinden und in kirchlichen Leitungsgremien debattiert werden. Ich beziehe mich auf die aktuelle Diskussion um den Missionsverzicht im Blick auf Muslime.²¹ Obwohl in kirchlichen Äußerungen regelmäßig und seit der EKD-Synode 1999 in Leipzig mit zunehmendem Profil positiv auf den Missionsauftrag der Kirche im Sinne der Sendung Gottes in die Welt Bezug genommen wird, ist der Begriff „Mission“ nach wie vor schwer belastet und wird vor allem im interreligiösen Dialog als Hemmnis im Dialog wenn nicht gar als unvereinbar mit dem Dialog betrachtet. Propagiert wurde der Missionsverzicht schon unter dem Stichwort „Abrahamische Ökumene“ von Hans Küng und Karl-Josef Kuschel. Mit einer gewissen Selbstverständlichkeit wird Mission ethisch abgewertet, wenn letzterer schreibt: „Jedermann weiß ja, was ‚Mission‘ zum Ziel hat. Gerade nicht die Anerkennung und Förderung des Glaubens anderer, sondern deren Verschwinden.“²² Mission wird

²¹ Im Folgenden mache ich Gebrauch von dem EZW-Text zum Thema: Friedmann Eißler, Kai Funkschmidt (Hg.), Missionsverzicht? Mission, interreligiöser Dialog und gesellschaftlicher Frieden, EZW-Texte 248, 2., durchgesehene Auflage, Berlin 2017, insbesondere von dem Beitrag meines Kollegen Kai Funkschmidt: Missionsverzicht als Dialogvoraussetzung? Anmerkungen zum kirchlichen Islamdialog (33–65). – Der Band ist in kritischer Reaktion auf die rheinische Arbeitshilfe von 2015 entstanden, geht aber darüber hinaus.

²² Karl-Josef Kuschel, Juden, Christen, Muslime. Herkunft und Zukunft, Düsseldorf 2007, 53–68, hier 55.

als Deprivation, als Beraubung des Gegenübers gesehen, als Überwältigungsstrategie, dem Anderen das Seine zu nehmen (und ihm das Eigene überzustülpen). Regelmäßig wird dabei auf die multikulturelle und multireligiöse Gegenwart verwiesen, die es nicht (mehr) zulasse, einen Wahrheitsanspruch zu vertreten. Verkannt wird dabei, dass die Situation zur Zeit der frühen Christenheit nicht weniger multikulturell und multireligiös war als heute. Verkannt wird dabei vor allem, dass gerade Mission, insofern sie auf den Anderen eingeht, allein schon für die sinnvolle Kommunikation dessen bedarf, dass man sich ganz auf den Anderen einlässt und ihn zu verstehen sucht – ganz abgesehen von den theologischen Motiven. Kai Funkschmidt nennt einige Motive heutiger Missionskritik. Sie setzen einen verzerrten und ungeschichtlichen Missionsbegriff voraus, der in dieser Form von keinem Missionswerk mehr vertreten wird. Ich greife, Kai Funkschmidt folgend, drei regelmäßig wiederholte Motive heraus:

a) Kolonialismus und Kulturzerstörung Mission sei eine Form des Kolonialismus, blind gegenüber sozialem Unrecht, ein Ausnutzen von Notsituationen, geprägt von ethnisch-kulturellem Überlegenheitsbewusstsein und Entfremdung von Menschen gegenüber ihrer angestammten Kultur. Dies sei heute zu überwinden. In der Tat, wo Fehler begangen wurden und fragwürdige Praxis Verrat am Evangelium betrieb, muss dies in aller Klarheit benannt und bekannt werden. Doch diese Kritik verfehlt die Realität der Mission, wo sie sich als Einsatz für die Unterdrückten und Ausgebeuteten zeigte, als Bewahrerin indigener Kulturen und ihrer Sprachen. Gerade an den Bemühungen zur Sprachforschung und Sprachbewahrung lässt sich viel von der Haltung von Missionaren erkennen, die sich für die Menschen und ihre Belange einsetzten.

b) Kreuzzüge und Reconquista Dass eine sich triumphalistisch gebärdende Kirche nicht vor schlimmster Gewalt zurückschreckte, ist ein weitverbreiteter Topos christlich-islamischer Verhältnisbestimmung. Der Verweis auf die Kreuzzüge soll an die anti-islamische Gewaltgeschichte des Christentums erinnern. Muslime bringen das ebenso in den Dialog ein wie Christen. Dabei wird in der Regel zweierlei ignoriert oder nicht beachtet: Erstens waren die Kreuzzüge, zumindest die gegen die Muslime, keine „Missionszüge“, sondern Gegenangriffe im lang anhaltenden Abwehrkampf gegen das Vordringen der islamischen Eroberer, die die christlichen Kerngebiete kontrollierten und den Zugang zu den heiligen Stätten erschwerten, wenn nicht gar unmöglich machten. Zweitens waren Kreuzzüge und Reconquista keineswegs schon immer „im kollektiven Gedächtnis“ der Muslime „tief verhaftet“, wie immer wieder behauptet wird. Vielmehr ist der Topos der Kreuzzüge eine relativ junge ideologische Waffe im Kampf gegen den „Westen“. Bis ins 19. Jahrhundert waren „Kreuzzüge“ in den arabischen Quellen unbekannt, es gab nicht einmal ein arabisches Wort dafür. Die „Kreuzzüge“, wie sie heute apostrophiert werden, sind das Ergebnis einer modernen Instrumentalisierung der Geschichte, vor allem in den Schulbüchern der islamischen Welt.

c) Ein weiteres Motiv heutiger Missionskritik ist die **Bewahrung des sozialen Friedens**. Man dürfe den Mitmenschen nicht „ihren Glauben nehmen“, denn darin sei ein gewaltvoller Akt mit Störpotenzial in der modernen Gesellschaft zu sehen. Hier werden insbesondere die Ebenen vermischt. Man meint, durch theologische Selbstzurücknahme den

sozialen Frieden zu erhalten – ein fundamentaler Kategorienfehler. Der Umgang miteinander wird nicht besser oder schlechter durch theologische Relativierung oder das Konzept einer pluralistischen Religionstheologie. Selbst eine religionstheologisch exklusivistische Haltung bedeutet nicht *per se* ein Dialoghindernis, wie selbst der islamische Theologe Abdelmalek Hibaoui im erwähnten EZW-Text ausführt.²³

Damit sind nun recht scharfe Konturen gezeichnet, die ich in der Kürze der Zeit so stehen lassen will. Was tatsächlich an Irrungen und Wirrungen in der Missionsgeschichte aufzuarbeiten ist, darf in keiner Weise als belanglos betrachtet werden. Schuld bleibt Schuld und darf nicht verschwiegen werden. Doch eine Mission, die sich an der Sendung Gottes in die Welt ausrichtet und ihr Maß am Evangelium nimmt, sollte ihre Berechtigung nicht grundsätzlich durch oberflächliche und unsachgemäße Argumente infrage stellen lassen. Eine solche Mission ist immer auch eine *inkarnatorische* Bewegung, ein eindringlicher Verstehensprozess in die „fremde“ Sprache und Kultur hinein, ein Eingehen in die Welt des Gegenübers und auf dieses selbst. Dieser Verstehensprozess ist zugleich ein Lernprozess, der im Lernenden immer auch Veränderungsprozesse in Gang setzt. Von daher ist es eher so, dass gerade Mission in diesem Sinne eurozentrisch monologisierenden Tendenzen wehrt und einem echten, tiefen Dialog Raum gibt, weil sie in die Demut einer existenziellen Begegnung führt.

5. Was können wir durch die Präsenz der Muslime in Deutschland lernen?

Ich komme zu einem letzten Abschnitt, in dem wir noch etwas konkreter die Auseinandersetzung mit dem Islam in den Blick nehmen, aber auch hier in Bezug auf unsere Identität als Christinnen und Christen in unserer Gesellschaft. Daher fragen wir: Was können wir durch die Präsenz der Muslime in Deutschland lernen - oder: welche Fähigkeiten können wir verstärken? Dazu in wenigen Strichen nur folgende Stichpunkte:

a) Pluralitätsfähigkeit! Ich spreche damit in erster Linie die säkulare Verfasstheit unseres Staates an. Religionsfreiheit, die Freiheit der Religionsausübung und was dazu gehört (GG Art. 4) gehört zu den Grundrechten, sie gilt für *alle*, Christen, Buddhisten, Atheisten, Konfessionslose, selbstverständlich auch für Muslime. Bürgerinnen und Bürger können sich auf der Grundlage der freiheitlich-demokratischen Grundordnung frei artikulieren und organisieren. Islamistische Tendenzen müssen identifiziert und bekämpft werden, dafür gibt es nicht zuletzt Behörden und Einsatzkräfte. Aber die staatskirchenrechtlichen (religionsverfassungsrechtlichen) Regelungen bieten nach Ansicht vieler Experten nach wie vor einen guten und ausreichenden Rahmen, mit der religiös-weltanschaulichen Vielfalt in unserem Land umzugehen. Sie erlauben Christen die Mission ebenso wie Muslimen die Organisation ihrer Religionspflege. Es geht um den Blick für die Aufgabe, das gesellschaftliche Miteinander zu gestalten. Da sind alle gefragt! Da gibt es noch Ungewohntes, Fremdes, da müssen Rechtsansprüche abgewogen werden, da gibt es Interessenkonflikte.

²³ Abdelmalek Hibaoui, Die Erklärung von da'wa und ihre Einbeziehung in den interreligiösen Dialog, in: Friedmann Eibler, Kai Funkschmidt (Hg.), Missionsverzicht?, 110–122.

Das ist alles nicht einfach, sondern kompliziert. Aber das Vertrauen in den Rechtsstaat sollte nicht grundsätzlich durch Misstrauen oder gar Angst ersetzt werden. Vielmehr sollte es durch das Engagement von Christinnen und Christen in der Gesellschaft gestärkt werden. Deutschland ist (seit 1918) kein *christliches* Land mehr, sondern ein *säkularer Staat*, der freilich positiv und fördernd auf die religiösen und weltanschaulichen Ressourcen seiner Bürger setzt. *Christlich* ist unser Land neben der geschichtlichen und kulturellen Prägung durch die Werte und Inhalte, die über die gesetz- und verfassungsgebenden Organe ins Recht eingegangen sind. Und durch unser Engagement, das gefragt ist.

b) Empathiefähigkeit! Die große Herausforderung des Islam besteht für Christinnen und Christen in der enorm spannungsvollen Verflechtung von Nähe und Distanz.²⁴ Gerade weil uns vieles so bekannt und vertraut vorkommt, was im Koran steht und was im Islam zum Ausdruck kommt, und weil dieses Nahe zugleich so fern rückt durch die Verfremdung und Veränderung der ursprünglich biblisch-jüdischen Überlieferung im islamischen Kontext, ist es einerseits so schwierig, sich Klarheit über tatsächliche Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu verschaffen. Andererseits liegen viele Anknüpfungsmöglichkeiten, was die Glaubensinhalte angeht, unmittelbar auf der Hand (Abraham, Jesus, Maria, die Mosegeschichten, Bedeutungen des Prophetentums, der Begriff des „Evangeliums“, den es nach dem Koran nur in Einzahl gibt, Aussagen über Gott und vieles andere mehr). Neben den inhaltlichen Anknüpfungspunkten können interkulturelle Kompetenzen erworben und eingeübt werden. Wir haben die Chance, Gastfreundschaft zu üben sowie Anteil zu nehmen und Anteil zu geben an dem jeweils Eigenen. Sich interessieren, einfach mal Fragen stellen, zu verstehen versuchen – das Fremde macht mich neugierig. Es lässt mich auch über mich selbst nachdenken, und in vielem hält es mir einen Spiegel vor.

c) Unterscheidungsfähigkeit! Muhammad war der Überzeugung, keine neue Religion zu begründen, sondern die „Religion Abrahams“ zu erneuern (Stichwort „Reformation“!). Zugleich müssen wir erkennen, dass bei aller Nähe der Kern des christlichen Glaubens nicht nur geleugnet, sondern *in* und *durch Gott selbst* unmöglich gemacht wird. Im Koran wird das Kreuz und die Auferstehung Christi geleugnet und das Bekenntnis zur Gottessohnschaft Christi als blasphemische Anmaßung gebrandmarkt. Jesu/Isa kann nach dem Koran als Prophet von höchstem Rang²⁵ nicht am Schandpfahl gestorben sein, eine solche Schmach wäre unvereinbar mit der Allmacht und der Gerechtigkeit Gottes. Vielmehr hat Gott Jesus zu sich in den Himmel erhoben.²⁶ Nicht nur einmal lässt der Koran die göttliche Stimme sagen, dass keine Seele die Last einer anderen tragen wird, es also im Prinzip keine stellvertretende Sühne geben kann.²⁷ Sündenvergebung durch das Blut Jesu wäre ein undenkbarer, ja blasphemischer Gedanke. In diesen und weiteren fundamentalen

²⁴ Vgl. nur etwa Friedmann Eißler, Abraham im Islam, in: C. Böttrich, B. Ego, F. Eißler, Abraham in Judentum, Christentum und Islam, Göttingen 2009, 116–188.

²⁵ Sure 3; Sure 19.

²⁶ Sure 4,57 f.

²⁷ Sure 6,164: „Jede Seele erwirbt nur gegen sich selbst. Und keine lasttragende (Seele) nimmt die Last einer anderen auf sich.“ Vgl. Sure 53,38; 17,15; 35,18; 39,7; 2,48.

Punkten besteht keine Brücke, die zwei gleichsam nebeneinander bestehende Heilswege zum gleichen Ziel verbinden könnte.²⁸

d) Begeisterungsfähigkeit! – oder zumindest die Bejahung des Wirkens Gottes, dass wir vielfältige Möglichkeiten haben, Menschen anderer Sprachen, Kulturen und Religionen in Deutschland zu begegnen. Und dass sie, die uns zum Teil nun auch Not machen, die aber vor allem vielfach selbst in Not sind, die Möglichkeit haben – häufig erstmals – Christinnen und Christen zu begegnen. Man muss politisch nicht einer bestimmten Meinung sein, um die Chance und Berufung darin zu erkennen. Christlicher Glaube bleibt nicht bei sich, er pflegt nicht nur das Eigene, sondern überschreitet Grenzen und begegnet dem Nächsten in der Liebe Christi und hilft ihm auf. Diese Perspektive gewinnt Gestalt, indem wir uns nicht von der Furcht bestimmen lassen, sondern dem Bild Jesu immer ähnlicher werden. Gott hat uns nicht den Geist der Furcht gegeben, sondern der Kraft, der Liebe und der Besonnenheit (2. Tim 1,7). Jesus geht selbst in beharrlicher Liebe nach. Ich denke an die Begegnung mit der Frau am Jakobsbrunnen, Joh 4. Wie Jesus bewusst zu der unpassenden Zeit (Mittag) an den Brunnen geht, weil die Frau diese Zeit wählt, um möglichst wenigen Menschen zu begegnen. Wie Jesus sich ganz auf die Situation einlässt, wie feinfühlig er dem nachspürt, was die Frau aus Samarien bewegt, wie er dennoch ziemlich direkt wunde Punkte ansteuert und aufdeckt - und dies alles offensichtlich mit viel Zeit und viel Liebe. „Gib mir zu trinken!“ so spricht er die Frau zuerst an. Der Messias, der Christus, die Quelle lebendigen Wassers, bittet die Frau, ihm Wasser zu geben. Nachher wird sie ihn bitten, ihr das Wasser des Lebens zu geben. Aber verstehen wir die Bewegung. Jesus spricht die Frau mit einem Thema an, das sie zutiefst angeht, ihr aber auch den Raum lässt, etwas von sich zu geben und zu sagen. Solche suchende Liebe ist gefragt! Und ich denke daran, wie das Liebesgebot gegenüber dem Fremden sich durch die ganze Bibel zieht. Häufig findet sich im Alten Testament das Gebot, die „Fremdlinge“ nicht zu unterdrücken, ja, sie zu lieben, weil Israel genau weiß, wie es ist, Fremdling zu sein (2. Mose 23,9; 3. Mose 19,33 f.; 24,22; 5. Mose 10).²⁹ Der Bogen spannt sich bis zum Gleichnis Jesu vom barmherzigen Samariter (Lk 10), und in der Rede vom Weltgericht Matthäus 25 sagt Jesus überraschend von sich selbst: *Ich bin der Fremde*, was ihr ihm tut, erweist ihr mir.

Ich schliesse, indem ich wiederhole: Die Bedeutung der Auseinandersetzung mit dem Islam für die christliche Identität liegt darin, sich die reformatorisch-biblische Kernbot-

²⁸ Nach wie vor außerordentlich lesenswert sind die Beiträge von Hans Zirker, etwa Hans Zirker, *Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen*, Düsseldorf 1993. Vgl. auch Siegfried Raeder, *Der Islam und das Christentum. Eine historische und theologische Einführung*, Neukirchen-Vluyn, 2. Aufl. 2003. Die Früchte eines ungewöhnlich intensiven theologischen Austauschs im Rahmen eines mehrjährigen Projektes sind nachzulesen in dem dialogisch erarbeiteten Kompendium zu theologischen Grundfragen: Susanne Heine, Ömer Özsoy, Christoph Schwöbel, Abdullah Takim (Hg.), *Christen und Muslime im Gespräch. Eine Verständigung über Kernthemen der Theologie*, Gütersloh 2014.

²⁹ Damit ist freilich noch nichts gesagt über die mit den Rechten der Fremdlinge einhergehenden Pflichten, deren Erfüllung auch im alten Israel Voraussetzung für die Zugehörigkeit der Fremden zur politisch-rechtlichen, teilweise auch religiösen Ordnung des Gemeinwesens war.

schaft wieder neu zu eigen zu machen und in ihr und mit ihr zu leben – in Liebe, Offenheit und Gelassenheit.