

# Identität durch Anerkennung von Differenz

## Zusammenfassende und weiterführende Reflexionen

Andreas Renz/Klaus Hock/Abdullah Takim

### 1. Identität, Wahrheit, Religion

Religion und Glaube haben stets mit Wahrheit zu tun, und zwar nicht mit einer abstrakten, sondern mit einer existentiellen, lebensbedeutsamen, sinnstiftenden und Orientierung gebenden Wahrheit. Aus diesem Grund geht es bei Religion und Glaube immer auch um Identität sowohl kollektiver als auch individueller Natur. Ohne einem soziologischen oder psychologischen Reduktionismus zu verfallen, lässt sich sogar feststellen, dass eine der wichtigsten »Funktionen« von Religion in ihrer identitätsstiftenden und -sichernden Bedeutung liegt.<sup>1</sup> Wo es zu Begegnungen zwischen Menschen verschiedener Religionen und Glaubensweisen kommt, treffen Identitäten aufeinander, kommt es zur Infragestellung von scheinbar selbstverständlichen Identitäten wie auch zum Versuch, die eigene Identität zu stärken und zu wahren. Kollektive wie individuelle Identität aber ist immer schon durch Zugehörigkeit zu den einen (»Wir-Gefühl«) und Abgrenzung von anderen konstituiert, in jedem Fall aber durch normative Relationierung, durch ein wertendes In-Beziehung-Setzen.<sup>2</sup>

Religiöse Identitätsbildung beginnt in der Regel mit der religiösen Erziehung, mit der Internalisierung religiöser Symbole, Riten, Feste,

---

<sup>1</sup> Vgl. *Werner Gephart*, Zur Bedeutung der Religionen für die Identitätsbildung, in: *ders./Hans Waldenfels* (Hg.), Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus, Frankfurt 1999, 233–266, 245, 266.

<sup>2</sup> Vgl. *Brigitte Fuchs*, Eigener Glaube – Fremder Glaube. Reflexionen zu einer Theologie der Begegnung in einer pluralistischen Gesellschaft, Münster u. a. 2001, bes. Kap. 4–6.

Vorschriften und Glaubensformeln. Die religiöse Identität macht somit einen Teilaspekt der gesamten individuellen und kollektiven Identität aus, die in traditionellen, vormodernen Gesellschaften kaum hinterfragt wird. Anders in der Moderne: Hier beruht die religiöse Identität zunehmend auf einer bewussten, reflektierten Entscheidung des Einzelnen, die keineswegs mehr deckungsgleich mit der kollektiven Identität der Glaubensgemeinschaft sein muss. Christen wie Muslime befinden sich heute mit ihrer Identität im Kontext säkularer, individueller und pluraler Bedingungen, welche die identitätsprägende Kraft des religiösen Kollektivs schwächen, aber auch stärken können – Letzteres etwa dann, wenn nicht-religiöse (z. B. politische, ethnische, soziale ...) Faktoren dem religiösen Gemeinschaftsbezug zusätzliche Bindekraft verleihen.

Das Theologische Forum Christentum – Islam hat sich seinem Selbstverständnis und seiner Zielsetzung gemäß primär mit den theologischen Aspekten der Identitätsstiftung und Abgrenzung in den Beziehungen beider Religionen beschäftigt. Theologie bewegt sich jedoch nicht im luftleeren Raum, sondern steht stets und überall mit psychologischen, psychosozialen, soziopolitischen sowie geistes- und kulturgeschichtlichen Faktoren in einem engen und wechselseitigen Zusammenhang. So lässt sich nie eindeutig klären, ob Divergenzen und Gegensätze auf der Ebene der Theologie Ursache oder Folge außertheologischer Abgrenzungsmechanismen sind. Deshalb ist bereits auf der Ebene der Entstehung von Religionen und ihrer heiligen Quellen von komplexen Wechselwirkungsprozessen auszugehen.

## 2. Identität durch Abgrenzung

Wie vielschichtig und differenziert das Verhältnis von Christentum und Islam von Anfang an war, spiegelt sich im Koran deutlich erkennbar wider: Aussagen, die eine große Nähe und Anerkennung der Christen und ihres Glaubens zum Ausdruck bringen, stehen neben Aussagen, die sich zumindest von bestimmten christlichen Praktiken und Lehren abgrenzen und diese als Verfälschung der ursprünglichen Offenbarung kritisieren. Besonders die Ablehnung des prophetischen Anspruchs Muhammads durch diese Christen und ihre politische Haltung zur islamischen Gemeinde führte zu negativen Bewertungen.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Siehe dazu *Francis Peters, Alius or Alter. The Qur'anic Definition of Christians and Christianity*, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 8/2 (1997),

Nicht erst die moderne historisch-kritische Koranexegese sah in diesen unterschiedlichen Aussagen unter anderem einen Reflex auf die veränderten sozialen und politischen Beziehungen während der Offenbarungsphasen. Die historische Entstehung und Herausbildung des Islam als eigenständiger Religion gegenüber Judentum und Christentum wurde vor allem auch möglich durch die immer deutlichere Abgrenzung von beiden und die Selbstdefinition als letzter authentischer Offenbarungsreligion, die Judentum und Christentum in ihrem ursprünglichen Wesen wiederherstellen will.

Es gehört zur grundlegenden und unaufhebbaren Asymmetrie der Beziehung zwischen beiden Religionen, dass das Christentum im Unterschied zum Islam in seinen heiligen Quellen keine Verhältnisbestimmung zum Islam enthält, ja nicht einmal damit rechnet, dass überhaupt noch einmal eine Religion mit einem konkurrierenden Anspruch auftreten könnte. Der christlichen Theologie blieb somit nichts anderes übrig, als die aus anderen Kontexten stammenden biblischen Abgrenzungsdiskurse in der Begegnung mit dem Islam auf diesen zu übertragen. Diese Konstellation hat wohl auch mit dazu beigetragen, dass die Auseinandersetzung mit dem Islam als Teil jenes ewigen und universalen Kampfes gegen das Widergöttliche betrachtet wurde, wie es dann vor allem in der Kreuzzugszeit geschehen ist und zum Teil bis heute in fundamentalistischen Diskursen – auf beiden Seiten – immer noch geschieht (»Dämonisierung«).

Die Kreuzzüge oder auch die islamische *ǧihād*-Propaganda sind ein gutes Beispiel dafür, wie zunächst eher politisch-weltliche Interessen im Abgrenzungsdiskurs schließlich religiös aufgeladen und theologisch überhöht werden können – und zwar nicht nur im jeweiligen Moment der konkreten Konfrontation, sondern auch und vor allem in der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte dieses Geschehens. Die eindeutige Zuschreibung von Täter- und Opferrollen in Bezug auf die religiösen (oder auch ethnischen) Kollektive spielt bei der Abgrenzung und Identitätsbildung wie auch bei der Legitimierung von Gewalt offensichtlich eine wichtige Rolle, wie auch aktuelle Beispiele aus der Balkan-Region zeigen. Dazu kommt, dass meist auch sogenannte primordiale Codes – d. h. historische, territoriale oder ethnische Wesenszuschreibungen – der Identitäts-

---

165–176; *Jane Dammen McAuliffe*, *Qur'anic Christians. An Analysis of Classical and Modern Exegesis*, Cambridge 1991.

konstruktion dienen und auf diese Weise die Grenzen scharf, unveränderlich und unüberwindlich gezogen werden.<sup>4</sup>

Auffallend und bezeichnend ist außerdem, dass die meisten Abgrenzungen und ihre Begleiterscheinungen wie Vorurteile, Feindbilder und Bedrohungsszenarien nahezu spiegelbildlich auf beiden Seiten vorhanden waren und sind. Der Andere ist gleichsam das *alter ego*. Der formale und inhaltliche Vergleich von fundamentalistischen Ideologien und Bewegungen in Christentum und Islam bestätigt diesen Befund sehr eindrücklich. Die Infragestellung der eigenen Identität durch die Existenz des Anderen, des Fremden, des alternativen Sinnangebots und Lebenskonzeptes, die im Kontext moderner Gesellschaften praktisch jeder Mensch in der Begegnung mit Menschen anderen Glaubens erlebt, steigert sich in fundamentalistischen Reaktionsweisen zum Gefühl der äußersten existentiellen Bedrohung von Individuum und Gemeinschaft.<sup>5</sup> Der Andere wird nicht in seinem Selbstverständnis wahrgenommen, vielmehr wird ein scheinbar kohärentes Bild vom Anderen konstruiert, das sich durch selektive Wahrnehmung und mangels Kommunikation verfestigt und zugleich der Konstruktion und Stabilisierung der Selbstsicht dient. Differenzierende Aspekte der Verhältnisbestimmung mit Anerkennung von Gemeinsamkeiten und Würdigung von Alterität werden hier durch streng dualistische und exklusivistische Sicht- und Verhaltensweisen ersetzt.

Dass diese Form der wechselseitigen Abgrenzung und Identitätsstabilisierung gerade in den beiden Religionen Christentum und Islam so massiv auftritt, liegt zum einen wohl an der historischen, geographischen und theologischen Nähe, aber eben auch an ihren konkurrierenden Ansprüchen, die darauf drängen, die jeweils andere Religion in ihrem Selbstverständnis in Frage zu stellen und zu verunsichern. Bis heute lassen sich diese theologischen Ansprüche auch leicht für weltliche Interessen instrumentalisieren.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Leitfrage des Forums, ob es alternative Verhältnisbestimmungen gibt oder geben kann, die nicht auf eine Eskalation tatsächlicher oder vermeintlicher Konfrontationen hi-

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu *Bernhard Giesen*, Codes kollektiver Identität, in: *Werner Gephart/Hans Waldenfels*, Religion und Identität (s. Anm. 1), 13–43, 18–20.

<sup>5</sup> Vgl. dazu *Rotraud Wielandt*, Islam und kulturelle Selbstbehauptung, in: *Werner Ende/Udo Steinbach* (Hg.), *Der Islam in der Gegenwart*, München <sup>2</sup>1989, 551–559; *Ibrahim M. Abu-Rabi*, The Concept of the ›Other‹ in Modern Arab Thought. From Muhammad ‘Abdu to Abdallah Laroui, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 8/1 (1997), 85–97.

nauslaufen, sondern für ein friedliches und konstruktives Zusammenleben fruchtbar gemacht werden können.

### 3. Identität durch Anerkennung von Alterität

Bei allen abgrenzenden Diskursen und Verhaltensweisen zwischen Christen und Muslimen in Geschichte und Gegenwart gab und gibt es immer auch, und sei es nur partiell, zumindest das Bemühen um positive Beziehungen, die eine Alternative zu einer rein durch Abgrenzung vom Anderen konstituierten Identität darstellen können. So bieten bereits die heiligen Schriften eine Vielzahl von expliziten positiven Aussagen über den Glauben anderer Menschen sowie implizite ethische Prinzipien in Bezug auf den Umgang mit Alterität. Neue koranhermeneutische Ansätze, wie z. B. der Ansatz des bekannten türkischen Korankommentators Süleyman Ateş<sup>6</sup> oder von Ömer Özsoy, wie er sie in diesem Band vorstellt, eröffnen hierbei völlig neue Möglichkeiten der theologischen Verhältnisbestimmung, wenn negative, abgrenzende Aussagen über Christen und ihren Glauben als zeit- und kontextbedingt betrachtet und überzeitlichen Prinzipien untergeordnet werden, die stärker auf Dialog und Toleranz zielen. Sogar die Kreuzzüge oder andere Formen gewaltsamer Konfrontation haben, unfreiwillig und oft unbewusst, zu wechselseitigen kulturell-geistigen und religiös-theologischen Lernprozessen geführt, die heute als Grundlage für eine dialogische Neubestimmung des Verhältnisses zwischen Christentum und Islam dienen können.

Wenn individuelle und kollektive religiöse Identität nicht ohne psychische, soziale und theologische Abgrenzungsprozesse möglich sind, so folgt daraus erstens, dass Abgrenzung nicht von vornherein oder pauschal als negativ zu bewerten ist, und zweitens, dass eine dialogische Verhältnisbestimmung nicht ausschließlich auf das Gemeinsame zielen muss und darf. Vielmehr müssen und sollen die Unterschiede herausgearbeitet und beachtet werden und muss und soll das Andere – und zwar in seiner Andersheit – gewürdigt und respektiert werden. 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

---

<sup>6</sup> Vgl. *Süleyman Ateş*, Die geistige Einheit der Offenbarungsreligionen. Übersetzt von *Abdullah Takım*, Istanbul 1998.

Beziehungen zwischen konkreten Personen geht. Personalisierung und Kontextualisierung dürften daher die wichtigsten methodisch-hermeneutischen Prinzipien sein, um einer kollektivistischen, essentialistischen, primordialen Konstruktion eigener und fremder Identität entgegenzuwirken.<sup>7</sup>

Christentum wie Islam enthalten in ihren Quellen und Traditionen außerdem theologische und ethische Prinzipien und Werte, die eine Hermeneutik und Kultur der Anerkennung von Andersheit nicht nur ermöglichen, sondern sogar fördern und fordern: Die Achtung vor der menschlichen Würde als höchstem Wert und die Überzeugung von der radikalen Andersheit Gottes selbst, der uns im Anderen begegnet, bilden letztlich die gemeinsamen Fundamente einer solchen dynamischen, immer wieder entgrenzenden Identitätsbestimmung des Eigenen wie des Fremden. Daneben gibt es die je spezifischen identitätsstiftenden religiösen Erzählungen, Rituale, Symbole, Normen, die ihren Bezugspunkt im jeweiligen Offenbarungsereignis und der daraus resultierenden Tradition haben: Für die Christen ist und bleibt die Menschwerdung Gottes im Juden Jesus von Nazaret das zentrale »Identitätsereignis«, für die Muslime die Offenbarung des Wortes Gottes im Koran und das Vorbild des Propheten Muhammad.<sup>8</sup> Aber selbst diese zentralen identitätsstiftenden Ereignisse und Erinnerungen müssen aus dem kulturellen Gedächtnis heraus jeweils stets aufs Neue individuell wie kollektiv angeeignet und interpretiert werden.

Um das selbstkonstruierte Bild vom Anderen durch dessen Selbstsicht zu korrigieren und damit zugleich die eigene Selbstsicht zu verändern, bedarf es der Kommunikation, des Dialogs. Die verschiedenen Formen des Dialogs wie Zusammenarbeit, gemeinsames Beten, prakti-

---

<sup>7</sup> Vgl. dazu z. B. *Mohamed Talbi*, Kulturelle Identität und das Problem einer Weltkultur, in: *Andreas Bsteh* (Hg.), Eine Welt für alle: Grundlagen eines gesellschaftspolitischen und kulturellen Pluralismus in christlicher und islamischer Perspektive. Zweite Internationale Christlich-Islamische Konferenz: Wien, 13. bis 16. Mai 1997, Mödling 1999, 321–352, 332 ff. und 342 f.; *Syed Vahiduddin*, Islam and Diversity of Religions, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 1/1 (1990), 3–11; *Wilfred Cantwell Smith*, Some Similarities and Some Differences Between Christianity and Islām, in: *ders.* (Hg.), *On understanding Islam. Selected studies*, Den Haag u. a. 1981, 233–246.

<sup>8</sup> Vgl. *Navid Kermani*, Gott ist schön. Das Ästhetische Erleben des Koran, München 2000, 213; *Hans Zirker*, Der Koran. Zugänge und Lesarten, Darmstadt 1999, 49–50. Vgl. auch *Wilfred Cantwell Smith*, Some Similarities (s. Anm. 7), 238 f.

zierte Gastfreundschaft etc. können bestehende Grenzziehungen verändern oder zumindest zeitweise Grenzen öffnen.<sup>9</sup> Die stärkste Form der Entgrenzung aber geschieht im diakonisch-caritativen Einsatz für den notleidenden und hilfsbedürftigen Nächsten, der »selbst die Grenze zum Feind durchlässig« macht.<sup>10</sup> Vor diesem ethischen Imperativ stehen Christen und Muslime gleichermaßen. Die Solidarisierung mit den Armen, Leidenden, Ausgegrenzten, in denen uns Gottes Antlitz begegnet, könnte die Christen und Muslime und alle anderen Menschen guten Willens verbindende Identität darstellen.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Dazu gehört auch die Beachtung jener »Brückenmenschen«, die durch ihre biographische Situation (z. B. bi-religiöse Ehe) gleichsam auf beiden »Territorien« und damit eine Art »Bi-Identität« leben, vgl. *Ulrich Schoen*, Mensch sein in zwei Welten. Bi-Identität in Sprache, Religion und Recht, Münster u. a. 2000.

<sup>10</sup> *Brigitte Fuchs*, Eigener Glaube – Fremder Glaube (s. Anm. 2), 36.

<sup>11</sup> In einem Ausspruch sagt der Prophet Muḥammad zur Einheit der Menschheit Folgendes: »Die Menschen alle sind die Familie Gottes. Und unter euch ist Gott am nächsten dem, der seiner Familie am hilfreichsten ist.« Zit. nach *Mohamed Talbi*, Kulturelle Identität (s. Anm. 7), 327.