

Selbstsicht und Sicht des Anderen

Alte Abgrenzungen und neue Wege zur Offenheit im christlich-islamischen Verhältnis

Jacques Waardenburg

1. Die Sicht auf Andere

In unseren ersten Lebensjahren hatten wir eigentlich nur ein Bewusstsein des vertrauten eigenen Kreises: die eigene Familie, eigene Gruppe, eigene Gemeinschaft. Außerhalb davon gab es zwar »Anderer«, die nicht zum eigenen Kreis gehörten und die eigentlich auch nicht wirklich gesehen wurden. Es handelte sich dabei um andere Familien, andere Gruppen, andere Gemeinschaften, überhaupt andere Menschen außerhalb des eigenen Gesichts- und Erfahrungskreises. Im Laufe des Lebens können wir dann Kontakte mit solchen Anderen haben, so dass sie für uns »Personen« werden und weniger »fremd« wirken.

Insoweit man sich selbst als »spezifisch« entdeckt, ja als einzigartig sieht, fängt man an, auch »spezifisch Andere« zu sehen, die ebenfalls einzigartig sind. Das Spezifische bei ihnen begegnet uns dann öfters als das Umgekehrte oder das Gegenteil unseres spezifisch Eigenen. Sie wären dann in bestimmten Hinsichten unsere Rivalen und stellten also eine Herausforderung dar. In dieser Dualität gibt es dann eine Lust zur Auseinandersetzung, ja zum verborgenen oder offenen Streit.

Das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen ist im Laufe der Geschichte in mancher Hinsicht ein Beispiel einer solchen Dualität gewesen, wobei der eine den anderen – jedenfalls der Idee nach – als einen rivalisierenden »Anderen« erfährt. Zusätzlich gab es einen weltlichen Machtstreit.

Jetzt aber hat sich die Situation, in der sich Christen und Muslime befinden, geändert, und auch ihre gegenseitige Beziehungen sind je nach Ort, Zeit und Kontext in Änderung begriffen. Bestimmte Vordenker sind dabei, sich vom traditionellen dualistischen Schema zu befreien. Erstens ist man sich bewusst, dass es mehr Religionen als Christentum und Islam

gibt und dass es viele Menschen gibt, die auf eine andere Art religiös sind. Zweitens gibt es jetzt neben Christentum und Islam eine neue, völlig andere, dritte Position: die der »Säkularen«, für die umgekehrt die gläubigen Christen und Muslime »Anderer« sind. Drittens erwacht hier und dort langsam die Einsicht, dass die Botschaften dieser zwei Religionen selbst – und namentlich ihrer Referenzpersonen: Jesus und Muhammad – wesentlich gegen ein einengendes dualistisches Verhältnis der zwei Religionen ausgerichtet sind.

Mit dieser Änderung der Situation und der Beziehungen ist prinzipiell auch die Möglichkeit gegeben, einander mit anderen Augen zu sehen. Es gibt aber festgefahrene Sichtweisen und Traditionen. Änderungen sind nicht nur ein Problem von Wahrnehmung, Lehre und Gesetz, sondern auch – und immer mehr – ein Problem von Haltungen, Verhaltensweisen, ja Ethik diesen Anderen gegenüber. Dabei handelt es sich nicht nur um ein individuelles Verhalten, sondern um Verhaltensweisen religiöser Gemeinschaften im Kontext von größeren Gesellschaften und Staaten. Außerdem geht es darum, inwieweit Christen und Muslime sich dabei mit bestimmten politischen Mächten identifizieren.

Auf christlicher wie auf muslimischer Seite hat es zahllose Abgrenzungen voneinander, ja »Abschließungsprozesse« gegeben, grundsätzliche ebenso wie praktische.¹ In den letzten Jahrzehnten zeigen sich aber auch neue Wege zur Offenheit.² Da gibt es Perspektiven von Christen auf

¹ Eine Analyse der vielen Feindbilder der Muslime und des Islam, die es in Europa im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts gegeben hat und noch gibt, würde zeigen, dass muslimische Andere hier überhaupt nicht als »Personen« gesehen wurden. Mein Anliegen ist es, aus dieser Art Sichtweise herauszukommen. Obwohl es Verbindungen gab, haben Muslime und Christen in der Geschichte in ziemlich geschlossenen Welten gelebt, so wie es oft auch zwischen den religiösen Gemeinschaften einerseits und der »säkularen« Gesellschaft andererseits der Fall ist. Die Einsicht muss jetzt wachsen, dass wir alle in einer gemeinsamen Welt leben, in der diese Unterscheidungen nur einen relativen Wert haben. Die Frage der gegenseitigen Abgrenzungen soll aufs Neue gestellt werden, sie muss aber ganz anders behandelt werden. Bessere gegenseitige Erkenntnisse und eine bessere Kommunikation zwischen Muslimen und Anderen (namentlich Christen), zwischen »Religiösen« und »Säkularen« sind im allgemeinen Interesse.

² Diese Offenheit kann durch ein intensives Studium gegenwärtiger Interpretationen der anderen Religion gefördert werden – wie in den Arbeiten Kenneth Craggs über den Islam. Vgl. *David Thomas/Clare Amos* (Hg.), *A Faithful Presence. Essays for Kenneth Cragg*, London 2003. Leider sind die weltweiten Neuinterpretationen des Islam, die es seit den siebziger Jahren gibt, in Europa wenig bekannt.

Menschen außerhalb ihrer eigenen christlichen Welt und Perspektiven von Muslimen auf Menschen außerhalb ihrer eigenen islamischen Welt.³ Christen und Muslime befinden sich beide in einer weitaus größeren Weltgemeinschaft, und dabei entwickeln sich neue Perspektiven von muslimischen und christlichen Personen und Gruppen aufeinander. Bestenfalls geht es dabei nicht darum, einander bekehren zu wollen, sondern zusammenleben zu können und sich besser kennen zu lernen.⁴

Neue Sichtweisen und Haltungen verlangen vielfältige Anstrengungen. Man muss Offenheit lernen und beibehalten, soweit sie nicht angeboren ist. Differenz ist nicht nur eine schicksalhafte Folge unterschiedlicher, fest gegebener Identitäten. Sie ist auch eine positive Voraussetzung für zukünftige Entwicklungen und Identitätsbildungen. Ist es doch anregend, verschieden zu sein, und schön, eine eigene Identität zu haben.⁵

2. Einige nüchterne Fragen

Es drängen sich aber einige nüchterne Fragen auf:

1. Weshalb sollten Muslime und Christen überhaupt an einem wirklichen Kennenlernen der Religion des anderen interessiert sein? Die Erfahrung lehrt, dass es in der Vergangenheit – mit der Ausnahme unter anderem einiger Religionswissenschaftler – kaum ein unparteiisches Interesse für die Religion anderer Menschen gegeben hat. Man war sich natürlich darüber klar, dass es Differenzen in der Religion und zwischen den Religionen gibt. Aber ohne die nötigen Er-

³ Vgl. *Jacques Waardenburg*, *Muslims and Others. Relations in Context* (Religion and Reason 41), Berlin/New York 2003; *ders.* (Hg.), *Muslim Perceptions of Other Religions. A Historical Survey*, New York/Oxford 1999.

⁴ *Jutta Sperber*, *Christians and Muslims. The Dialogue Activities of the World Council of Churches and their Theological Foundation* (Theologische Bibliothek Töpelmann 107), Berlin/New York, 2000 bietet reiches Material zur Problematik des vom Ökumenischen Rat der Kirchen organisierten Dialogs zwischen Christen und Muslimen, namentlich zwischen den fünfziger und neunziger Jahren, und seiner theologischen Grundlagen. Es handelt sich bei dem Dialogansatz grundsätzlich um einen Einsatz für wirkliche Kommunikation zwischen den Menschen, gegen die Selbstbezogenheit des Individualismus und gegen die »Reduktion« anderer Menschen durch ihre Beherrschung oder die implizite Verneinung ihrer gemeinsamen Existenz mit den Anderen.

⁵ Vgl. *Jonathan Sacks*, *The Dignity of Difference. How to Avoid the Clash of Civilizations*, London/New York 2002.

kenntnisse wurde die Art und Weise dieser Verschiedenheit nahezu immer vom eigenen Standpunkt, von den eigenen Voraussetzungen oder von der eigenen Philosophie heraus beschrieben, gedeutet und beurteilt.

2. Der nüchterne Verstand sagt, dass Menschen doch eigentlich kaum die Kapazitäten, die Lust oder sogar die Zeit haben, sich wirklich ernsthaft mit der Religion anderer Menschen zu beschäftigen. Es ist schon etwas, wenn man überhaupt die eigene Religion näher kennen lernen will. Übrigens macht die Religion oder die religiöse Kultur anderer Menschen doch auf den ersten Blick vielfach den Eindruck von etwas, das wesentlich unwirklich ist: eine Irrung, sei es eine Art Phantasie, ja traumhafte Kunstschöpfung, sei es eine Art Illusion, die die Menschen nur all zu gern glauben möchten. Im wirklichen Leben soll man sich doch nicht in Träumen und Illusionen verlieren.
3. Was können wir im religiösen Bereich eigentlich wirklich kennen? Schon im alltäglichen Leben sind Identität und Differenz von Personen schwer zu bestimmen. Wie können wir dann im religiösen Bereich etwa bei Christen und Muslimen über Identität und Differenz von Menschen und ihren Religionen sprechen? Die Frage ist umso brisanter, wenn es sich für uns nicht nur um eigene Neugier handelt, sondern um den Versuch, anderen Menschen in ihrer Lebensweise gerecht zu werden.

3. Islam und Christentum als Gegensatz

Bis jetzt haben Menschen, die sich als Muslime und Christen identifizieren, ihren wesentlichen Unterschied als Differenz oder gar Gegensatz zwischen ihren beiden Religionen gesehen. Allerhand menschliche Unterschiede zwischen Christen und Muslimen – nicht nur kulturelle und sozialpolitische, sondern auch das äußere Machtgefälle – wurden damit wesentlich auf eine absolute religiöse Differenz zurückgeführt und in der bestechenden Formel zweier absolut entgegengesetzter »Religionen« ausgedrückt. Da die Menschen ihre eigene Religion hoch hielten und liebten, war das keine unschuldige Angelegenheit. Das Gewicht ihrer unterschiedlichen religiösen Selbstidentifizierung wurde durch die Formel des absoluten Gegensatzes zwischen Christentum und Islam als allumfassende, absolute, offenbarte Religionen sakralisiert.⁶

⁶ Für Beispiele vgl. *Ursula Spuler-Stegemann*, Feindbild Christentum im

Aber auch wenn Menschen ihre Religion zu verabsolutieren geneigt sind, leben sie doch nicht nur von ihr. Überdies können die vielen Unterschiede zwischen Menschen, Gesellschaften und Kulturen doch nicht ohne weiteres auf Unterschiede ihrer Religionen zurückgeführt werden. Auch wenn die Religionen an und für sich makellos sind, können Menschen in ihrem Umgang mit den Religionen doch Fehler machen.

Es gibt zahllose Religionen, die sehr verschieden voneinander gewesen sind oder es noch sind, ohne dass diese Tatsache zu wesentlichen Konflikten zwischen Menschen geführt hat. Was hat eigentlich dazu geführt, dass gerade der Unterschied zwischen Islam und Christentum von deren Führern und Anhängern als ein radikaler Gegensatz konstruiert werden konnte? Dabei wurden diese zwei Religionen zu zwei nahezu völlig selbständigen Identitäten verdinglicht, wobei die eine die andere radikal ausschließt. Und dabei wurde nicht nur das religiöse Leben, sondern das Leben überhaupt von Christen und Muslimen einfach auf die Hingabe an, ja die Identifikation mit diesen zwei Identitäten reduziert und auf ein Leben allein mit Glaubensgenossen eingengt. Was machte eine solche vernünftigerweise unhaltbare Konstruktion für die Menschen akzeptabel? Oder waren sie einfach gezwungen, sich dem Axiom der absoluten Divergenz von Islam und Christentum zu unterwerfen?

Eine solche Konstruktion konnte zeitweise nützlich sein, um relative Unterschiede, die es nun einmal gibt, aufzuzeigen und zu unterstreichen. Jedoch wurden solche Unterschiede verabsolutiert und für Machtkämpfe und politische Zwecke instrumentalisiert. Die Religionen selbst wurden dann als Kampfmittel in herrschenden Konflikten ideologisiert, politisiert und militarisiert. In Konflikten funktionierten Christentum und Islam größtenteils als Ideologien, nicht als Religionen.

Meine These lässt sich folgendermaßen zusammenfassen. Der konstruierte Gegensatz von Islam und Christentum ist begrifflich zu verwerfen:

Erstens hat ein religiöser Gegensatz jetzt nicht mehr das letzte Wort: Andere Gegensätze – besonders wirtschaftliche und politische – sind heutzutage für die betroffenen Menschen und Gesellschaften relevanter und haben einen beinahe absoluten Charakter bekommen.

Islam. Eine Bestandsaufnahme, Freiburg/Basel/Wien 2004. Umgekehrt hat es in Europa im 19. und 20. Jahrhundert ein vermutlich noch schlimmeres Feindbild »Muslime« und »Islam« gegeben. In beiden Fällen sollte man fragen, welche negative Rolle die aktuellen Religionen dabei nachweisbar gespielt haben und was dabei die Rolle der verschiedenen Konstruktionen über das Verhältnis von »Islam« und »Christentum« beiderseits gewesen ist.

Zweitens sind Religionen als solche aus der Sicht der Forschung einander nie in einer absoluten Weise entgegengesetzt. Ihre Verschiedenheiten werden aber gern gebraucht, um Gegensätze und Konflikte anderer Herkunft und anderer Absicht zu unterstützen und zu legitimieren und diesen damit einen religiös verbindlichen Charakter zu verleihen.

Drittens können wir »Islam« und »Christentum« beim heutigen Forschungsstand nur mit Mühe unter ein und denselben empirischen Begriff von Religion bringen. Was verschiedene Gruppen von Menschen im Islam als »Religion« ansehen und was sie da »Religion« nennen – wie sie ihre »Religion« konstruieren –, ist ähnlich, aber nicht dasselbe wie das, was verschiedene Gruppen von Menschen im Christentum unter »Religion« verstehen und wie diese ihre Religion konstruieren.

Viertens ist die Aussage, dass Islam und Christentum als solche einander wesentlich entgegengesetzt sind, wissenschaftlich ungenau und faktisch einfach unwahr. Man sollte genau sagen, welchen Islam man welchem Christentum so radikal entgegengestellt sieht und weshalb man gerade dieser Verschiedenheit als »Gegensatz« so viel Bedeutung und Gewicht beimisst.

Fünftens ist mit Hilfe der Begriffe »Islam« und »Christentum« von Muslimen und Christen eine erstaunliche Unterwerfung bzw. Loyalität verlangt worden, die höchstens Gott selber zukommen würde. Auf intellektueller Ebene haben die Allgemeinbegriffe »Islam« und »Christentum« zu konstanten Missverständnissen geführt, nicht nur im religiösen Diskurs der Gläubigen, sondern auch im wissenschaftlichen Diskurs.⁷

⁷ Die Begriffe »Christentum« und »Islam« haben nicht dieselbe Bedeutung für alle Christen und Muslime; die meisten Christen werden an ihre eigene Kirche, die meisten Muslime an ihre eigene Form des Islams denken. Übrigens ist die Diskussion über den christlich-muslimischen Dialog bis jetzt vor allem von westlichen Christen (Katholiken und Protestanten) geführt worden, so dass der Eindruck geweckt wird, dass es sich um eine Initiative westlicher Kirchen handelt. Jedoch werden die östlichen Kirchen, die Christen in Afrika und Asien bei diesem Dialog wegen ihres konkreten Zusammenlebens mit Muslimen und wegen der gemeinsamen Kultur eine wichtige Rolle spielen. Vgl. zum Beispiel über den Ägypter G. C. Anawati den Band *Régis Morcelon* (Hg.), *Le Père Georges Chehata Anawati, Dominicain (1905–1994). Parcours d'une vie*, Cairo 1996. Über den Libanesen Y. Moubarac vgl. den Band *Jean Stassin* (Hg.), *Youakim Moubarac (Les Dossiers H.)*, Lausanne/Paris 2005. Über die muslimische Sicht des Dialogs vgl. *Ataulah Siddiqui*, *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century*, London/New York 1997. Übrigens verstehen westliche Christen, nichtwestliche Christen und Muslime aus verschiedenen Kulturen unter »Dialog« nicht immer dieselben Diskussions- und Verhaltensweisen.

4. Der Beitrag der Religionswissenschaft⁸

Menschen erwarten von ihrer Religion, dass sie ihnen persönlich das Heil sichert, der Gemeinschaft Recht und Ordnung bringt sowie ihr eine adäquate Lebensweise vorschreibt. Die Religionen sollen den Menschen Antworten auf Lebensfragen und damit Gewissheit verleihen. Die Menschen neigen dazu, ihre Religion zu verabsolutieren. Als Grundlagen der Religionen werden Offenbarungen verehrt und genießen höchste Autorität. Mittels seiner Religion kann ein Mensch sinnvoll in der Wirklichkeit eingebettet sein. So ist es jedenfalls im Christentum und im Islam. Innerhalb einer Religion gibt es immerhin große Unterschiede in der Art und Weise, in der Anhänger ihrer Religion – Islam, Christentum oder anderen Religionen – folgen, mit ihr umgehen und sie dabei artikulieren und interpretieren. Daraus ergeben sich beträchtliche Unterschiede zwischen verschiedenen Strömungen innerhalb einer lebendigen Religion.

Eine bessere Kenntnis anderer Gemeinschaften und ihrer Religionen in ihren konkreten Kontexten und eine inhaltliche Kommunikation mit den betreffenden Menschen kann auch unsere Sicht auf gegebene Varianten in den Beziehungen zwischen Religionsgemeinschaften erweitern und vertiefen. Das gilt auch für die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen.

Es ist jetzt nicht mehr gut möglich, die Beziehungen zwischen Gläubigen einfach pauschal zu reduzieren auf die Zugehörigkeit zu verschiedenen Religionen, religiösen Systemen oder religiösen Gemeinschaften.⁹

⁸ Für die Ansätze des Verfassers in der Religionswissenschaft vgl. *Jacques Waardenburg*, Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft (Sammlung Götschen 2228), Berlin 1986, und *ders.*, Perspektiven der Religionswissenschaft (Religionswissenschaftliche Studien 25), Würzburg/Altenberge 1993.

⁹ Das Klassifizieren von Personen nach bestimmten »Religionen« mag seinen Nutzen haben für Statistik und Verwaltung, ist aber nicht ohne Probleme wissenschaftlicher und anderer Art. Was wird als Religion anerkannt? Können Menschen verschiedenen Religionen zur gleichen Zeit angehören? Wer entscheidet über solche Fragen? Grundsätzlich ist das Zuordnen von Menschen in »Religionen« überhaupt zweideutig. Einerseits fördert es das Gemeinschaftsbewusstsein und -leben unter den Anhängern, die dazu neigen, ihre Religion zu lieben und zu verherrlichen, wenn nicht sogar zu verabsolutieren. Andererseits fördert es auch die Auferlegung bestimmter Regeln und einer bestimmten Disziplin, ja Autorität, die als religiöse Vorschriften hingenommen werden. Mit anderen Worten, die Abhängigkeit der Gläubigen von ihren religiösen Führern – neben der Tradition und der sozialen Kon-

Mehr als zuvor sind wir uns heute dessen bewusst, dass sich in diesen Beziehungen viele Sachverhalte geltend machen, die außerhalb der Religionen liegen (z. B. sozial-politische Strukturen und Interessen) oder über sie hinausreichen (z. B. menschliche Erfahrungs- und Interpretationsweisen). Für die Forschung, wie ich sie sehe, sind Religionen keine Entitäten an und für sich, sondern eher bestimmte »Zeichensysteme«, die den Anhängern und ihren Problemen im Leben Sinn verleihen.¹⁰ Damit erhält die Religionswissenschaft meines Erachtens, neben ihrer wissenschaftlich-kritischen und praktischen Bedeutung, kulturell und gesellschaftlich auch einen breiteren, aufklärerischen Sinn.

Wir gehen in der Forschung von gegebenen Tatbeständen in ihren Kontexten aus, unter Berücksichtigung der von den Menschen gegebenen Deutungen und Interpretationen. Wir nehmen dabei an, dass eine und dieselbe Religion verschieden konstruiert, konzeptualisiert, interpretiert und aktualisiert werden kann. Mehr als je zuvor sind wir uns des Konstruktionscharakters von Religionen in gegebenen Kontexten bewusst. Wir achten dabei auf die menschlichen Bedürfnisse und Probleme sowie auf die Perspektiven und Intentionen ebenso wie auf die praktischen Interessen, die dabei eine Rolle spielen.

In dieser Hinsicht werden Religionen nicht als »Sachen« angesehen, die als solche bestimmte Ursachen und bestimmte Folgen hätten. Das wäre eine platte Verdinglichung von Religionen. Stattdessen erforscht die Religionswissenschaft ganz präzise Tatbestände und deren kompliziertes Zusammenwirken und versucht so, eine möglichst große Objektivität der Darstellung zu erreichen.

Wenn eine Religion das Konstruieren bestimmter Sinnzusammenhänge impliziert, soll die Forschung auch versuchen, neben den objektiv vorhandenen Tatsachen, Ursachen und Prozessen bestimmte tiefere Interessen, Absichten und Intentionen der Menschen wissenschaftlich ans

trolle – wird nicht nur größer, sondern bekommt auch einen nahezu »offiziellen« Charakter.

¹⁰ Mit der Moderne ist die Position der gefestigten Religionen überhaupt geschwächt worden. Man denke an die Individualisierung der Menschen in modernen Gesellschaften, die Säkularisierung des gesellschaftlichen Lebens, neue Formen von Missbrauch der Religion. Einerseits sind materielle (wirtschaftliche und politische) Interessen verstärkt, andererseits sind ideelle Elemente (ideologisch und publizistisch) mehr festgelegt. Die Rolle der Religionen als feste »Sinngewebungen« (Wahrheitsorientierungen) ist dabei eingeschränkt worden.

Tageslicht zu bringen. Das gilt besonders für die Erforschung religiöser Beziehungen.¹¹

5. Selbstsicht und Sicht des Anderen

5.1. Sichtweisen

In Beziehungen zwischen Menschen spielt neben gegebenen Tatsachen und allgemeinen Informationen die gegenseitige direkte Wahrnehmung des Anderen eine Rolle. Letztere ist nicht nur durch psychologische Faktoren, allgemeine Haltungen und mögliche ethische Stellungnahmen bedingt. Wichtig für die Sicht des Anderen ist auch, was für die Person selbst als selbstverständlich gilt und wie sie sich selbst sieht.

Die Selbstsicht der betreffenden Personen und Gruppen ist auch relevant für die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen. Sie umfasst die Weise, in der Menschen nicht nur sich selbst und ihre direkte Lebensgemeinschaft erfahren, sondern auch, wie sie ihre eigene Gesellschaft, Kultur, Religion usw. sehen und bewerten, sich damit identifizieren und damit leben. Umgekehrt umfasst die Sicht eines Anderen nicht nur die Art und Weise, in der man diese andere Person und ihre Lebensweise konkret wahrnimmt, sondern auch die Art und Weise, in der man deren Gesellschaft, Kultur, Religion usw. sieht und zu beurteilen pflegt.

Um gegenseitige Sichtweisen z. B. zwischen bestimmten Muslimen und bestimmten Christen zu verstehen, sollte man also erstens darauf achten, wie jeder sich selbst und seine eigene Welt erfährt, und zweitens, wie er den Anderen und dessen Lebenswelt, einschließlich dessen Gesellschaft, Kultur und Religion, sieht und beurteilt. Erst nach einer solchen Einsicht in die auf beiden Seiten gegebenen Sichtweisen kann man die Frage der Beziehung inhaltlich sinnvoll stellen.

Bekanntermaßen ist in vielen Fällen die Sicht eines Anderen durch gewisse Arten von Selbstsicht einer Person, zum Beispiel auf Grund

¹¹ Für das Studium des Islam als Religion aus der Sicht des Verfassers vgl. *Jacques Waardenburg*, *Islam. Historical, Social and Political Perspectives* (Religion and Reason 40), Berlin/New York 2002; *ders.*, *Islam, Identity, Meaning. Islamic Studies and the Study of Religions* (Religion and Reason 46), Berlin/New York 2007. Vgl. *ders.*, *Research, Communication and Dialogue*, in: *Recueil d'articles offert à Maurice Borrman par ses collègues et amis* (Collection »Studi arabo-islamici del PISAI« 8), Rom 1996, 255–271.

deren Vergangenheit, an irgendeinem Punkt irgendwo deformiert.¹² Eine kritischere Selbstsicht kann – aber muss nicht unbedingt – zu einer eingehenderen Sicht des Anliegens anderer führen. Umgekehrt kann eine unkritische Selbstüberhebung die Wahrnehmung anderer schwächen. Mehr oder weniger fixierte Selbstsichten führen zu einer Deformation der Sicht anderer. In einer normalen Kommunikation wird eine deformierte Sicht des Anderen meistens ohne weiteres korrigiert.

Umgekehrt kann die Sicht, die man vom Anderen hat, und die Frage, ob der Andere wirklich so ist, wie man ihn sieht, auf die eigene Selbstsicht zurückverweisen und diese, wo nötig, korrigieren. Erkenntnis des Anderen ist mit Selbsterkenntnis verbunden und umgekehrt.

5.2. Religiöse Sichtweisen

Konkrete Sichtweisen zwischen Menschen können im täglichen Leben schon kompliziert sein. Sie werden es noch mehr, wenn in der Selbstsicht und in der Sicht des Anderen bestimmte eigene religiöse oder weltanschauliche Positionen eine Rolle spielen. So beeinflussen z. B. eigene ethische Selbstverständlichkeiten das, was uns bei einem Anderen als »anders« auffällt, oder sie bewirken umgekehrt, dass wir bestimmte Sachen bei ihm gar nicht sehen. Im modernen interkulturellen Austausch wird die Sensibilität für kulturelle Unterschiede leider geschwächt.

Ähnliches kann in Sachen der Religion geschehen. Ein für den einen alltäglicher Tatbestand oder ein alltägliches Geschehen kann für den

¹² Die Grundfrage ist in vielen Fällen, ob es überhaupt eine Sicht Anderer oder bestimmter Anderer gibt, die selbst erworben und also mehr als ein Produkt der Medien oder politischer Propaganda ist. Es gibt eigentlich nicht viele Christen, die Muslime selbst kennen, bzw. Muslime, die Christen persönlich kennen. Und es gibt nicht viele Christen oder Muslime, die überhaupt den Reichtum der islamischen bzw. europäischen Zivilisation kennen. Die kulturellen und religiösen Missverständnisse gehen zum einen zurück auf eine falsche Begrifflichkeit. Jede Seite denkt über die andere Seite in Begriffen, die eigentlich nur für den Gebrauch im eigenen kulturellen Kreis entwickelt worden sind, z. B. um über die eigene Religion nachzudenken, und nicht um andere kennen zu lernen oder gar zu verstehen. Viele Missverständnisse zwischen Muslimen und Christen gehen zudem zurück auf eine gegenseitige Abschottung: Man überschätzt sich selbst, die eigene Gemeinschaft und Religion völlig, da man die andere nicht kennt. Oder bestimmte Elemente der Selbstsicht sind religiös legitimiert und werden nicht hinterfragt. Und dann gibt es noch die »Extremisten« des Eigenen: Fanatiker, die nicht zu einem Dialog instande sind und schlechthin kämpfen wollen.

anderen eine religiöse Bedeutung bekommen, ja sogar von ihm sakralisiert werden und »Religion« werden. Was für den einen eine pragmatische Frage ist, ist für den anderen ein ethisches Dilemma. Und umgekehrt kann etwas, das für uns eine religiöse Bedeutung hat, für einen anderen sinnlos sein.

Zwischen Muslimen und Christen hat es praktisch von Anfang an ein Aufeinanderprallen verschiedener religiöser Sicht- und Verhaltensweisen gegeben, welche über die Menschen selbst hinausgingen.¹³ Unterschiede wurden betont und schematisiert. Das Neue wollte man nachdrücklich vom Älteren abheben. Dadurch, dass die andere Religion öfters – jedenfalls zum Teil – als Gegenbild der eigenen gesehen wurde, sah man jene andere Religion als unwahr, ja falsch. Damit konstruierte man einen Gegensatz, ein dualistisches Schema zwischen Christentum und Islam, dem die Menschen untergeordnet wurden.

In dieser Situation war eine nach modernem Verständnis adäquate Sicht des Anderen sowie der Religion des Anderen – vielleicht mit Ausnahme empfänglicherer Seelen – praktisch unmöglich.

5.3. Kontexte

Im Rückblick sind viele Situationen, in denen Begegnungen und Beziehungen zwischen Muslimen und Europäern stattgefunden haben, voller Spannungen, Konflikte, Kriege, Herrschaftsansprüche und Gewalt mit Gegengewalt gewesen. Politische Spannungen haben das gegenseitige Verhältnis zwischen Muslimen und Christen zutiefst beeinträchtigt. Sie haben aber auch das muslimische Denken über den Islam zutiefst beeinflusst. Die übrigens weit auseinandergehenden ideologischen Orientierungen im Islam des 20. Jahrhunderts zeigen den Einfluss des derzeitigen sozialpolitischen Kontextes.

Aber auch die Initiativen zum Dialog haben die gegenseitige Sicht von Christen und Muslimen im letzten halben Jahrhundert beeinflusst. Wir brauchen dringend eine unvoreingenommene Untersuchung der Weise, in der die traditionelle muslimische Abgrenzung gegen »das Christentum« hier und dort gerade in der letzten Zeit durchbrochen wird. Eine ähnliche Untersuchung sollte darstellen, wo die traditionelle christliche Abgrenzung gegen »den Islam« in derselben Zeit in bestimmten Kreisen durchbrochen wird.

¹³ Vgl. *Jacques Waardenburg*, *Islamisch-Christliche Beziehungen. Geschichtliche Streifzüge* (Religionswissenschaftliche Studien 23), Würzburg/Altenberge 1993.

6. Begegnungen zwischen Muslimen und Christen¹⁴

6.1. Terminologie

Ich ziehe es vor, von Begegnungen zwischen Muslimen und Christen zu sprechen, statt von einer Begegnung zwischen »Islam und Christentum« oder zwischen bestimmten islamischen und christlichen Institutionen. Haben wir es doch vor allem mit Begegnungen zwischen Menschen zu tun.

Für die Forschung sind Christentum und Islam übrigens empirisch schwer definierbare Größen. Im Christentum können Vertreter der Kirchen als Vertreter der »offiziellen« kirchlichen Interpretationen des Christentums angesehen werden. Aber darunter gibt es eine tiefe, weltweite Verschiedenheit sowie eine Anzahl von Neukonstruktionen und ideologischen Anwendungen des Christentums. In der Praxis gibt es bis jetzt keine zuständige Vertretung aller Christen und keinen allseits anerkannten Ansprechpartner.

Der Islam ist eine noch schwerer definierbare Größe. Es gibt hier keine religiösen Organisationen, die mit den Kirchen vergleichbar wären. Wie im Christentum gibt es im Islam eine weltweite Verschiedenheit, und für den interreligiösen Dialog gibt es keinen allseits anerkannten Ansprechpartner. In der Forschung haben wir es mit verschiedenen Texten und Traditionen, Regeln und Lehren und dann mit verschiedenen Interpretationen und Anwendungen zu tun.¹⁵ Letztlich gibt es auch eine

¹⁴ Es ist nicht unwichtig, christliche und muslimische Sichtweisen des Dialogs näher zu studieren. Vgl. *Jacques Waardenburg* (Hg.), *Islam and Christianity. Mutual Perceptions since the Mid-20th Century*, Leuven/Paris/Sterling 1998; *ders.* (Hg.), *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today. Experiences and Expectations*, Leuven/Paris/Sterling 2000. Vgl. auch die Veröffentlichung *Institut für Auslandsbeziehungen (ifa)*, *Der Westen und die Islamische Welt – Eine muslimische Position (Europäisch-islamischer Kulturdialog)*, Stuttgart 2004.

¹⁵ Die muslimische Selbstsicht tritt hervor im Studium und in der Deutung des eigenen Islam. Vgl. *Jacques Waardenburg*, *Gibt es im Islam hermeneutische Prinzipien?*, in: *Hans-Martin Barth/Christoph Elsas* (Hg.), *Hermeneutik in Islam und Christentum. Beiträge zum interreligiösen Dialog*. Rudolf-Otto-Symposium 1996, Hamburg 1997, 51–74. In diesem Kontext kommt der Planung eines Studiums »Islamischer Theologie« in Hamburg und anderswo besondere Relevanz zu. Vgl. *Ursula Neumann* u. a. (Hg.), *Islamische Theologie. Internationale Beiträge zur Hamburger Debatte*, Hamburg 2002. Vgl. *Thorsten Knauth/Wolfram Weisse* (Hg.), *Akademie der Weltreligionen. Konzeptuelle und praktische Ansätze*, Uni Hamburg, FB 06, 2002.

Anzahl von Neukonstruktionen und Ideologisierungen des Islam. Eine zuständige religiöse Vertretung aller Muslime fehlt augenblicklich und es wird sie vielleicht nie mehr geben.

Die gängige Terminologie »Islam und Christentum« datiert eigentlich aus einer Zeit, in der Islam und Christentum im Diskurs ihrer Dualität als Identitäten verdinglicht und festgelegt werden konnten. Die Formel »islamisch-christlicher Dialog« oder »christlich-islamischer Dialog« hat also in erster Linie einen symbolischen, Einzelinteressen übersteigenden Wert. Sie deutet sachlich vor allem auf den Dialog zwischen konkreten Muslimen und Christen. Dabei können die Institutionen und ihre Führer beiderseits hilfreich, aber auch regulierend wirken.

Im alltäglichen Leben können Muslime und Christen natürlich je nach Ort und Kontext auf die verschiedensten Weisen miteinander leben, umgehen, zusammenarbeiten, ins Gespräch kommen. Von der gelebten Praxis aus kann sich dann eine tiefere Sicht auf die konkreten Beziehungen zwischen ihnen entwickeln. Das setzt voraus, dass die Menschen bereit sind, einander zuzuhören und womöglich gemeinsame Probleme zusammen anzugehen.

6.2. Grundlagen

Muslime wie Christen beanspruchen, als Grundlage ihrer Gemeinschaft eine »Offenbarung« bekommen zu haben, die absolute Autorität genießt und von der Gemeinschaft befolgt werden muss. Eine solche Offenbarung enthält neben einer bestimmten Botschaft seitens des Senders (als »Gott« gedeutet) auch einen gewissen Aufschluss über diesen Sender, der ohne diese Offenbarung nicht richtig erkennbar wäre.¹⁶

Wissenschaftlich empirisch gesehen haben wir es in diesen zwei Religionen nicht notwendigerweise mit einer und derselben Gottheit zu tun, die nacheinander mehrere Offenbarungen gesandt hat. Das ist eine Sache des Glaubens und der Theologie. Für die Forschung gibt es nur bestimmte »Schriften«, welche Botschaften mit Offenbarungs- und Autoritätsanspruch enthalten, die befolgt werden müssen.

¹⁶ Die Beschreibung des Offenbarungsgeschehens hat ein besonderes Interesse. Vgl. Friedmann Eißler, Gott und Mensch im Offenbarungsgeschehen. Gottes Anrede und die Gestalt des Mose/Mūsā (Sure 20 und Ex 3), in: *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber* (Hg.), Heil in Christentum und Islam. Erlösung oder Rechtleitung? Stuttgart 2004, 85–99. Vgl. auch *Martin Bauschke*, Jesus als Beispiel der Gott-Mensch-Beziehung im Koran, in: ebd., 101–119.

Die Forschung hat es nur mit den konkreten religiösen Gestalten, Phänomenen und Schriften zu tun, die in den betreffenden Religionen als »Offenbarungsträger« angesehen werden. Jede »Offenbarung« verweist auf ihren Sender (als »Gott« gedeutet), der sich mittels einer Menge von »Zeichen« kundgetan hat. Das richtige Lesen der »Zeichen« ist mit richtigem Glauben verbunden; dieser Glaube verpflichtet.

Die Frage, ob die gegebenen »Sender« dieser Offenbarungen letztlich eins sind, ob ein bestimmter Sender die »wahre« Gottheit ist oder ob eine bestimmte Offenbarung die »wahre« ist, ist für die empirische Forschung nicht zu beantworten. Christen und Muslime können sich im Dialog mit der Beantwortung solcher Fragen befassen.

6.3. Theologisches Denken

Religionswissenschaftlich gesehen gibt es für die beiden Religionsgemeinschaften eine Anzahl gemeinsamer Grundfragen, zum Beispiel:

- (a) was ihr Gott seiner Gemeinschaft einerseits gibt und was er andererseits von ihr verlangt;
- (b) welche Hinweise (Wahrheiten, Regeln, Gesetze) dafür in der betreffenden Offenbarung zu finden sind;
- (c) was die gegebene menschliche »Situation« ist, für die man die betreffende Offenbarung braucht;
- (d) wie der Mensch sich im Leben konkret verhalten soll (Gesetz, Ethik, Moral).

Aus der Sicht beider Gemeinschaften enthalten die empfangenen »Offenbarungen« die notwendigen Aussagen, welche die Gemeinschaft für die Lösung solcher Grundfragen braucht. Diese schriftlich festgelegten Aussagen geben Hinweise, die zu befolgen sind, Wahrheiten, die zu glauben sind, und Vorschriften, nach denen zu leben ist. Sie enthalten aber weder ein geschlossenes Lehrsystem noch ein gesetzliches oder moralisches System.

In den beiden Religionen ist die Offenbarung Hauptquelle religiöser Erkenntnis. Sie wird ergänzt durch gewisse Traditionen, die meistens auf den prophetischen oder anderen Offenbarungsempfänger zurückgeführt werden und die zweite Quelle religiöser Erkenntnis bilden. Die gesamte religiöse Erkenntnis wird als Erkenntnis der betreffenden Religion in den theologischen Disziplinen rational ausgearbeitet, so auch in Christentum und Islam. Eine »Theologie« ist die Konstruktion einer rationalen Lehre, die auf der gegebenen »Offenbarungsschrift« und bestimmten Traditio-

nen als Erkenntnisquellen fußt. Eine theologische Lehre genießt Geltung für die Gemeinschaft, welche die betreffende Offenbarungsschrift als autoritative religiöse Erkenntnisquelle angenommen hat.

Außerhalb des Rahmens dieser Schriften, nötigenfalls ergänzt durch Traditionen, und der Anwendung der *ratio* ist keine Theologie im strikten Sinn möglich. Eine Theologie ist dann auch nur wahr von den religiösen Voraussetzungen und Grundsätzen der betreffenden christlichen oder islamischen Religionsgemeinschaft aus gesehen, und sie ist nur für die betreffende Gemeinschaft autoritativ gültig.¹⁷ Im Christentum und Islam ist Theologie immer an einen bestimmten Offenbarungsglauben gebunden; sie ist hier also wesentlich eine Art »Offenbarungsgedenken«.

7. Zur Frage der religiösen Identität

Religiöse Identitätsbildung fängt mit einer religiösen Erziehung an. Sie breitet sich dann aus durch eine weitere Einführung in die eigene Religion, die man sich intellektuell durch Lernen aneignet. Dies kann zu einem weiteren Studium dieser Religion und zu einer eigenen religiösen Bildung führen. Es ist bedeutsam, dass muslimische Migranten von Anfang an das Bedürfnis nach Koranunterricht und islamischem Religionsunterricht in den Schulen angemeldet haben. Muslime sollen ihre religiöse Identität beibehalten und pflegen.

Die übliche Identifizierung einer erwachsenen Person als »Muslim« oder als »Christ« ist wesentlich auf ihr Glaubensbekenntnis in Bezug auf Gott und ihre Mitgliedschaft zur muslimischen oder christlichen Gemeinschaft begründet. Sie kann durch eine persönliche Heilserfahrung und eine religiöse Lebensführung verstärkt sein. In letzter Zeit gewinnt dabei besonders in westlichen Gesellschaften eine persönliche Selbst-

¹⁷ Wir sollten mehr wissen über die selbstkritische Reflexion in den verschiedenen Religionen, die den gängigen Ideologisierungen und der natürlichen Neigung, sich mit der eigenen Gemeinschaft in der eigenen Religion einzuschließen, entgegensteht. Man kann an bestimmte theologisch-kritische Ansätze denken, um der Verdinglichung, Ideologisierung, Politisierung und Verabsolutierung der eigenen Religion entgegenzutreten. Es soll Vordenker geben, die imstande sind, über die Interessen gegebener Parteien hinaus zu denken, und denen es vor allem um eine offene menschliche Kommunikation geht. Ein Schlüssel für eine solche Kommunikation wäre die Akzeptanz einer *altérité* verschiedener muslimischer und christlicher Glaubenspositionen bei gemeinsamen Problemen.

identifizierung, d. h. eine selbst übernommene oder erworbene Identität an Gewicht.

In traditionellen Gesellschaften mag die Selbstdeutung als »Muslim« oder »Christ« genügen; ihre Bedeutung und Implikationen in einem gegebenen Kontext sind hier bekannt.

In westlichen Gesellschaften aber wäre die Selbstidentifizierung einer Person als »Muslim« oder »Christ« nur für eine erste Bekanntmachung adäquat. Hier gibt es sofort weitere Fragen: welcher Art Muslim oder Christ man ist, welcher Art Person man ist, inwieweit im Familienleben, in der Ausbildung, im Beruf, in der Lebensweise usw. eine Religion oder ein persönlicher Glaube im Spiel ist. In Europa lässt die allgemeine Identifizierung »Muslim« oder »Christ« meistens offen, ob man einer bestimmten Konfession zugehört, inwieweit man typisch religiös ist und einen höchst persönlichen Glauben hat, oder was man eigentlich mit seinem Glauben bzw. seiner Religion in der modernen Gesellschaft macht. Aber das alles macht gerade die Identität der betreffenden Person aus.

Ein intra- oder interreligiöser Dialog setzt in Europa ein ziemliches Ausmaß an Personalisierung voraus. Die Frage ist weniger, wer Muslim und wer Christ ist, als was das Muslim- oder Christsein für den betreffenden Menschen bedeutet. Damit stehen die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen hier primär im Licht von Beziehungen zwischen Personen. Diese haben ihre spezifische Identität und sind dadurch »sie selbst«. Das »Eigene« einer Person ist hier nicht mehr einfach mit deren Religion gegeben.

Das klassische Konzept der Identität als der »Substanz« eines Menschen ist im Westen im 20. Jahrhundert hinterfragt worden. Die Menschen als solche hätten nicht notwendigerweise eine gegebene, unveränderliche Identität. Die Religion sei nur ein Aspekt der Identität einer Person. Die Identität einer Person entwickle sich durch Interaktion mit anderen Personen. Eine Person durchlaufe bestimmte Phasen zur Selbstidentifizierung. Mehr als das Haben gilt das Suchen und zumal das Konstruieren der eigenen Identität als positiv, als das Kreative einer Person. Identität ist verbunden mit eigener Existenz.

Die Selbstidentifizierung in Bezug auf Religion und die Frage einer religiösen Identität ist damit eine offene Frage geworden. Für die Muslime in Europa bleibt der Islam Referenzpunkt der Identität. Dieser kann religiös, aber auch sozial gedeutet werden. So gibt es Übertritte zum Islam für eine gewünschte Heirat (z. B. in Europa) oder für eine gewünschte Scheidung (z. B. in Ägypten), ohne dass die Kenntnisse über

den Islam als Religion groß sind. Umgekehrt kann man kaum aus dem Islam austreten, will man von Muslimen nicht der Apostasie (mit allen Folgen) beschuldigt werden. Der Islam als muslimische Identität in Europa ist also nicht klar. Umgekehrt gibt es Christen in Europa, die aus bestimmten Gründen ihre Kirche verlassen haben, aber nicht als Ungläubige betrachtet werden wollen. Die Identität solcher »nichtkirchlichen« Gläubigen ist administrativ unklar.

8. Muslime und Christen in einer verhärteten Welt

Ich habe den Eindruck, dass unsere Gesellschaften sich seit den sechziger Jahren verhärtet haben, nicht nur hinsichtlich der in Europa lebenden Muslime, sondern auch hier und da hinsichtlich der in muslimischen Ländern lebenden Christen. Eine westliche Dominanz, die Konsequenzen einer neoliberalen Wirtschaft für mögliche Einwanderer in Europa, spannungsreiche amerikanisch-islamische Beziehungen, der israelisch-palästinensische Konflikt – nicht zu sprechen von Terrorismus, Krieg und vielfachem Missachten der Menschenrechte – bilden den dunklen Hintergrund. Der Islam wird im Westen mit Misstrauen gesehen; das Christentum wird von manchen Muslimen als mit westlichen Interessen verknüpft gesehen. Inwieweit sind Muslime und Christen sich in diesem verhärteten Kontext ihrer Verbundenheit bewusst? Wie sieht die Sicht des Anderen hier eigentlich aus?

8.1. Muslime in Europa – von Christen als Andere gesehen

Vor etwa fünfzig Jahren konnte in den Beziehungen zwischen muslimischen Gastarbeitern und Anderen der Islam als eine Art Anknüpfungspunkt zur Kontaktaufnahme dienen. Man war in Europa ziemlich unwissend über den Islam, und die Interessierten konnten Muslime um Auskunft darüber bitten. Mit dieser Neugier war auch die Möglichkeit eines weiteren Gesprächs über Lebensweise, Kultur, Religion und ähnliches der Muslime gegeben, sei es über ihr Leben hier, sei es über ihre Herkunftsländer. Die Muslime konnten als Mitmenschen gesehen werden und an informativen Zusammenkünften teilnehmen. Es war eine erste Begegnung mit Menschen aus dem Islam.

Wenn ich richtig sehe, führt der Islam jetzt, fünfzig Jahre später, zu Abwehrreflexen im Westen, so wie auch ein imperialer Westen zu Ab-

wehr in der muslimischen Welt führt. Die religiöse Legitimation terroristischer Aktivitäten in islamistischen Kreisen hatte und hat eine fatale Wirkung auf die westliche Sicht des Islam insgesamt. Es sind jetzt nicht nur objektive Gegebenheiten einer anderen Kultur, sondern dazu auch noch emotionale Reaktionen der Menschen auf einen ihnen noch immer unbekanntem Islam, die für sie einer offenen Begegnung mit Muslimen im Wege stehen. Hier und dort sieht man den Islam jetzt ohne viel Selbstkritik schlechthin als eine negative Größe, welche die Muslime irgendwie kompromittiert. Es handelt sich hier in erster Linie um einen politischen Islam, nicht um den Islam als Religion. Aber es ist doch eine klare Abgrenzung bestimmter europäischer Bürger, Christen eingeschlossen, gegen »den« Islam und »die« Muslime.

8.2. Christen in Europa – von Muslimen als Andere gesehen

Und wie werden europäische Christen von Muslimen gesehen? Die erste Frage ist wohl, inwieweit Muslime in europäischen Gesellschaften überhaupt Christen begegnet sind. Muslimische Immigranten sind zum guten Teil äußerlich erkennbar. Europäische Christen sind als solche nur identifizierbar, insoweit sie sichtbar zu einer Kirche oder einer christlichen Institution gehen.

Vermutlich sind die meisten Muslime in Arbeit oder Freizeit hier nur wenigen Christen begegnet, die sich als solche offen bekennen. Aber auch dann bleibt ein Dialog mit gegenseitigem Verständnis schwer; der kulturelle Hintergrund ist ja sehr verschieden und die Kenntnisse sind gering. Und während der Islam für einen türkischen Muslim eine mehr oder weniger deutlich geordnete, ja rationale Religion ist, die er auch anderen darlegen kann, ist das für ihn beim Christentum kaum der Fall. Für die meisten Muslime ist das Christentum wesentlich mit fremdartigen, ja irrationalen Glaubensvorstellungen belastet. Und im Verhalten von Christen in der säkularisierten europäischen Gesellschaft können sie nur schwer eine Religion erkennen.

Unter diesen Umständen ist es für Muslime nicht leicht, Christen hier überhaupt kennen zu lernen oder über das Christentum adäquate und verständliche Information zu bekommen. Hier und dort herrscht auch noch der Geist der Polemik gegen das Christentum wie auch der Geist der Mission gegenüber dem Islam. Es gibt nicht viele Christen, die im Islam zu Hause sind und mit Muslimen eigene Gedanken austauschen können. Vielleicht ist ein bekennender Christ in Europa für Muslime eine

Art Ausnahmegestalt, ein wirklich Anderer, da er nicht nur anders als die Muslime ist, sondern sich auch noch von der säkularen Gesellschaft unterscheidet.

Vielleicht erwarten Muslime, dass Christen anders als gewöhnliche, das heißt »säkulare« Andere sind. Vielleicht wären sie neugierig und würden Kontakt suchen. Die Frage ist, wie solche informellen Kontakte gefördert werden könnten, zum Beispiel in interkulturellen Zentren oder durch persönliche Initiativen. Dabei hängt vieles von der lokalen Situation und von der Offenheit der betreffenden Personen ab. Und wenn schon einfache Kontakte nicht leicht zu finden sind, umso schwerer wird es für Muslime sein, nicht nur die säkulare, sondern auch die religiöse Landschaft in Europa kennen zu lernen.

9. Einsicht und Aussicht

Im Vorhergehenden habe ich versucht, darauf aufmerksam zu machen, dass Selbstsicht und Sicht des Anderen eng verbunden sind. Eine überaus machtvolle, erhabene oder kritische Selbstsicht kann der Sicht des Anderen im Wege stehen. Das gilt besonders für die gegenseitige Sicht von Muslimen und Christen, die über ihre Religion sprechen. In ihrer Sicht der Religion des jeweils Anderen spiegelt sich nicht nur, was sie darüber gelesen und gelernt haben, sondern auch ihre spezifische Selbstsicht, die Sicht, die sie auf ihre eigene Religion haben, und ihr eigenes tiefstes Interesse an Religion.

Aber um für die Religion eines Anderen Verständnis zu haben, sollte man aus dem eigenen Selbst heraustreten und seine eigenen allgemeinen Anschauungen über Religion beiseite lassen. Darüber hinaus sollten Muslime und Christen mit ihren vielen eigenen kulturellen Unterschieden die wichtige Rolle des Kontextes für ihre Beziehungen anerkennen, einschließlich der sich verhärtenden Situation dieser Zeit.

Es kommt mir so vor, als seien Religionen wie Islam und Christentum nicht nur eine Sache von geistreichen Ideen und Idealen und von moralischen Normen und Pflichten, wie wir es vielleicht gelernt haben.¹⁸ In der jetzigen Zeit sind Religionen vor allem Lehrschulen für das Leben.

¹⁸ Man kann den Islam wie das Christentum auch wesentlich als »Botschaften« sehen. Vgl. *Jacques Waardenburg*, Der Islam als Botschaft, in: *Hans-Peter Müller* (Hg.), Das Evangelium und die Weltreligionen. Theologische und philosophische Herausforderungen, Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 23–36.

Sie geben Zugang zu einer Lebensweise, die der Bestimmung und der Würde eines Menschen entspricht. So lese ich jedenfalls Islam und Christentum. Dieser Sachverhalt ist wesentlich für die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen, die als Gläubige in einem islamischen und einem christlichen Umfeld leben und bereit sind, voneinander zu lernen.¹⁹ Dies kann hoffentlich zu neuen theologischen Sichtweisen aufeinander führen.²⁰ Insbesondere in den Beziehungen zwischen Muslimen und Christen braucht jede Seite eine neue Sicht auf die jeweils andere Seite. Um zu einer solchen neuen Sicht auf Andere kommen zu können, ja um die Anderen überhaupt sehen zu können, wie sie sind, brauchen wir, unserem Thema gemäß, eine neue Selbstsicht – und Einsicht. Mit ein wenig Einsicht und gutem Umgang miteinander finden wir schon den richtigen Weg.

¹⁹ Aus der Begegnung mit dem Islam kann ein neues christliches Selbstverständnis erwachsen. Vgl. *Hans Zirker*, Vom Islam lernen? Zur Herausforderung des christlichen Selbstverständnisses, in: *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber* (Hg.), Herausforderung Islam. Anfragen an das christliche Selbstverständnis, Stuttgart ²2005, 27–50. Vgl. *Hans-Martin Gloël*, Was bedeuten Existenz und Anspruch des Islam für das Selbstverständnis ›christlich Glaubender?‹, in: ebd., 125–133.

²⁰ Vgl. z. B. *Andreas Renz*, Der Mensch unter dem Anspruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie (Christentum und Islam 1), Würzburg 2002.