Der Dialog mit dem Islam

Bischof Andrej Cilerdzic, Belgrad

Einleitung

Die Orthodoxe Kirche ist dem Islam seit Beginn seines Auftretens in vielen Dialogformen begegnet. Der Islam, die islamische Glaubenstradition, ist sehr nah bei jenem geographischen Ort entstanden, wo die Orthodoxie in Blüte stand. Der Islam hat späterhin weite Gebiete erobert, in denen sich das orthodoxe Christentum entfaltet hatte (Palästina, Ägypten, Syrien, Kleinasien u. a.). Die Begegnung mit dem Islam hatte nicht nur die Form eines kriegerischen Zusammenstoßes, sondern auch die eines theologischen Dialogs, der sich um eine Definition der Differenzen und Positionen der beiden religiösen Formierungen und Erfahrungen bemühte.

Die drei Phasen des byzantinisch-islamischen Dialogs

Byzanz erkannte den aggressiven Schwung der neuen Religion des Islam und setzte sein ganzes Verteidigungssystem in Bewegung. Eine Reihe erster theologischer Abhandlungen waren wirkliche Diskussionen zwischen Christen und Moslems.

Die Analyse des Korans und die Kritik am gesamten Koran mit einer Übersetzung vieler Teile des Korans ins Griechische besorgte Niketas der Byzantiner bereits im 9. Jahrhundert, während Robert von Ketton die erste lateinische Koranübersetzung erst Mitte des zwölften Jahrhunderts besorgte, im Auftrag des clunyazensischen Abtes Petrus Venerabilis († 1156).

In der theoretischen Haltung der Byzantiner gegenüber dem Islam lässt sich eine Entwicklung erkennen: die **erste Phase** erstreckt sich von der Mitte des 8. Jh. ins 9. Jh., als die byzantinische Einstellung *höhnisch* und *geringschätzig* war. Johannes von Damaskus (†754) war der erste Theologe der sich mit methodisch dem Islam befasste. Er unterschätzte aber diese neue Lehre, weil er sie nicht für *seriös* hielt. Als Beispiel illustrierte er einige Punkte der islamischen Lehre, die er als *lächerlich* bezeichnete. Bischof Theodor von Pharan in Mesopotamien († um 820, bekannt auch als Abukarras von Karrai) versuchte in seinem dialogischen Werk *Wider die Häresien der Juden und Sarazenen* den Islam seriös zu verstehen und ihn in einer Konfrontation zu beachten.

Die **zweite Phase** erstreckt sich von der Mitte des 9. Jh. ins 14. Jh., in der das Zentrum der antiislamischen Literatur in die Hauptstadt des byzantinischen Reiches, nach Konstantinopel, verlegt wurde. Die eindrucksvollen Erfolge des Islams, besonders aber seine Ausbreitung begann den Byzantinern zum Alptraum zu werden. Sie sahen, dass diese Religion trotz all ihrer logischen und moralischen Schwächen (vielleicht gerade deswegen!) für das Kaiserreich eine große Bedrohung darstellte. Theophan der Bekenner, Georgios Hamartolos, Euthymios Zegabenos, Niketas Choniates, Bartholomaios von Edessa u. a. publizierten in noch größerer aggressiver Taktik ihre Abhandlungen. Niketas schrieb seine repräsentative *Widerlegung der von dem Araber Mohammed verfälschten Bibel*, eine typische, polemisch gehaltene Streitschrift, als Versuch den Islam als eine inkohärente Religion darzustellen.

Die **dritte Phase** des byzantinischen Vergleichs mit dem Islam erstreckt sich von der Mitte des 14. Jh. in die Mitte des 15. Jh. und unterscheidet sich von den ersten beiden Phasen durch Milde und Objektivität. Prominente byzantinische Persönlichkeiten wie Gregor Palamas († 1359), Joseph Bryennios († 1383) und Kaiser Manuel Palaiologos († 1425) können als Initiatoren eines nüchternen christlich-islamischen Dialogs betrachtet werden.

Elementare theoretische Punkte des islamisch-christlichen, byzantinischen Dialogs

Die muslimische Kritik bezog sich hauptsächlich auf die Gottheit Christi, auf das Trinitätsdogma, auf bestimmte Formen des christlichen Kultes und besonders auf Inkonsequenzen der Christen hinsichtlich ihres Glaubens. Die christliche Kritik bezog sich auf die Person des Gründers des Islams, indem sie in Hauptargumenten sein prophetisches Amt bezweifelte: Mohammed sei von den Propheten nicht angekündigt worden und kann für seine Offenbarungen keine Zeugen aufweisen. Allgemein befand sich seine Moral nicht auf indiziertem (angezeigtem) Niveau. Mohammed diene dem Werk des Antichristen und sei ein Vorläufer der eschatologischen Zeit. Die Christen bekämpften mit aller Schärfe die muslimische Meinung, wonach der Koran das unmittelbare Wort Gottes sei. Der Koran sei ein Rückschritt in der theologischen und ethischen Lehre.

Initiatoren eines nüchternen christlich-islamischen Dialogs

Kaiser Manuel II. hielt sich um 1390 in Prussa am türkischen Hof auf, wo er sich mit Muslimen unterhielt. Er verhandelte die brennenden Fragen des christlich-islamischen Dialogs mit Charme und in sanftem Ton. In Manuels *Gesprächen* werden jegliche verächtliche Ausdrücke und die geringschätzigen Ausdrücke der späteren byzantinischen, anti-islamischen Literatur vermieden. Ausgebreitet hat sich nunmehr die Atmosphäre eines wirklichen, objektiven Dialogs.

Nach dem Fall Konstantinopels (1453) besuchte Mohammed der Eroberer den neugewählten Patriarchen Gennadios Scholaris und erbat genaue Informationen über die Religion der Christen. Gennadios verfasste von dem, was er mündlich dargelegt hatte, eine schriftliche Synopsis. Diese wurde später ins Türkisch-Arabische übersetzt und unter dem Titel Über den alleinigen Weg zum Heil der Menschen dem Sultan überreicht. Dabei handelt es sich um einen Versuch, die christlichen Themen dem Niveau des türkisch-theologischen Denkens anzupassen. Dieser verlangte daraufhin eine kürzer gefasste und einfachere Darstellung, die Gennadios daraufhin in einem neuen übersichtlichen Text besorgte, der heute unter dem Titel *Confessio fidei* bekannt ist. Gennadios stellt möglichst objektiv den Glauben der Christen dar, ohne dabei den islamischen Glauben direkt mit dem christlichen zu vergleichen (wobei er natürlich ständig den Islam im Sinn hat). In einer dem Gesprächspartner verständlichen Sprache gebraucht Gennadios das Bild des Feuers, um das Trinitätsdogma klarzustellen: ***Wir glauben, dass von der Natur Gottes aus der Logos und Geist in Erscheinung treten, wie vom Feuer Licht und Wärme***. In seinem Dialog mit den Muslimen wendet Gennadios eine akzessible Sprache an (keine streng dogmatische), die dann das erste Verständnis und das Gespräch mit Fortsetzung erleichtert: ***Man muss wissen, dass das Übernatürliche unseres Glaubens den Unwissenden zu Anfang willkommene und genaue, klare Lektionen erteilen muss, damit sie leichter in eine andere Sprache übertragen werden können***. Im Jahre 1470, als sich Gennadios schon in das einsame Prodromos-Kloster zurückgezogen hatte, wurde er auf höheren Befehl hin vor zwei fromme Paschas geführt, die von ihm verlangten eingehender über die Gottheit Jesu unterrichtet zu werden. Gennadios nahm unter Zuhilfenahme seiner theologischen und philosophischen Ausrüstung **ganz besonders Jesu Christi Selbstbewusstsein** zum Ausgangspunkt der Darlegung der christlichen Thesen (soweit sie die Muslime bereits akzeptierten). Der Koran erkennt durchaus Jesum als Logos und Pneuma Gottes an. Gennadios gebraucht die Sybillinischen Orakel und „Wahrsagungen" der Heiden, die er für Vehikel göttlicher Bot-

schaften hält. Gott scheut demnach nicht die Mühe, sogar das Werk der Dämonen in seinem Heilsplan zu gebrauchen. Gott hat die Menschen mit grenzenloser Toleranz erschaffen.

Offensichtlich unter dem Druck der neuen Verhältnisse stehend, eröffnet Gennadios als strenger Theologe im Rahmen des christlich-islamischen Dialogs einen neuen Weg. Er vermeidet Schärfen, gebraucht religiöse Überzeugungen der Muslime, und ohne den Glauben zu verraten, versucht er (der Ökonomie halber) seine Rede dem theologischen und geistigen Niveau seiner Gesprächspartner anzupassen, indem er ihnen Liebe und Ehrfurcht entgegenbringt, unabhängig von ihren Überzeugungen.

Das Stadium des Schweigens und des Monologs

Zeit der Expansion des Osmanischen Reiches

Während der Türkenherrschaft folgt eine **vierte Phase**, seit Mitte des 15. bis ins 19. Jahrhundert, als der Dialog unterbrochen wurde. Für die orthodoxen Christen des Ostens war dies eine lange *Zeit des Schweigens und Widerstehens*, während es für die Muslime die Zeit des *Monologs* war. Während dieser vierten Phase hatte die Ostkirche im Osmanischen Reich harte Erfahrungen zu machen. Trotz der zeitweisen Toleranz gewisser Herrscher brachen häufig die Erdbeben muslimischen Fanatismus` aus. In Kleinasien, auf dem Balkan und auf Kreta verursachten sozialpolitische Bedrängungen große Wogen der Islamisierung. Zum ersten Mal trat das Phänomen der Kryptochristen auf: unvorstellbar von sozialpolitischen Mächten bedrängt, sahen sich gewisse Gruppen der christlichen Bevölkerung gezwungen, äußerlich den Islam zu akzeptieren, während sie in ihrem familiären und persönlichen Leben ihre christlichen Anschauungen insgeheim beibehielten. Wie zu erwarten war, hielten jedoch nur einige Generationen durch und schließlich wurden die Nachkommen inmitten der islamischen Mehrheit absorbiert.

Heutzutage sind die Orthodoxen bereits in eine **fünfte Phase** des christlich-islamischen Dialogs eingetreten. Seit 1970 haben sich die Begegnungen zwischen Christen und Muslimen intensiviert. Als Zeichen unserer Epoche haben insbesondere Universitätskreise, Vertreter beider Religionen, wissenschaftliche Anstalten und Forschungszentren, kirchliche und ökumenische Organisationen, den Dialog vorangetrieben. Das Vaticanum II änderte radikal die Bereitschaft und Haltung der römisch-katholischen Welt diesem Problem gegenüber, besonders als sie das Dokument *Nostra Aetate* über die Beziehungen der Kirche zu den nichtchristlichen Gemeinschaften verabschiedete. Auf Initiative des Weltkirchenrates begann in den siebziger Jahren ein interreligiöser Dialog, der dann mit der Bildung der Projektabteilung *Dialogue with men of other faiths and ideologies* institutionalisiert wurde, und an der die Orthodoxen sehr aktiv teilnahmen. Auch im zwischenkirchlichen Organ der Konferenz europäischer Kirchen hat sich ein besonders Interesse am christlich-islamischen Dialog gezeigt (Salzburg im Februar 1978 und St. Pölten im März 1984).

Rahmen und Problematik des derzeitigen Stadiums

Derzeit spielt sich der christlich-islamische Dialog inmitten neuer Verhältnisse und Perspektiven ab. Das richtige Wissen um den Islam, auf Grund der Forschungsergebnisse der letzen 150 Jahre, hat ernste Missverständnisse aus dem Weg geräumt und so eine genauere Themendefinierung und richtige Bewertung erleichtert. Zumindest christlicherseits hat sich die Haltung und Bereitschaft zu diesem Dialog geändert. Bei all ihrer Selbstkritik zeigen viele Christen auch für die geistigen Schätze, die sich bei den Muslimen erhalten haben, Verständnis und Hochschätzung. Die in der Geschichte unter Beweis gestellte religiöse Dynamik des Islams wird anerkannt. Früher hob man hauptsächlich dessen negative Elemente und Unterschiede hervor. Heute betont man das Positive, den gemeinsamen geistigen Boden, die gemeinsame spirituelle Erfahrung. Heutzutage müssen wir uns den Herausforderun-

gen der modernen Zeit stellen, nicht mehr in Konfrontation, indem der eine mit dem anderen oder der eine gegen den anderen spricht, sondern indem man die neuen Punkte unserer Zeit vor Augen hat, die neuen dornigen Probleme, vor die uns die kommende Welt stellt.

Der Dialog hat indessen zur Voraussetzung, dass beide Teile eine solche Relation und ein solches Erforschen wünschen, eine Bereitschaft die sich nun weit mehr in der christlichen Welt entwickelt hat. Leider besitzen wir hinreichende Beispiele für einen erneuten Ausbruch von Fanatismus und Intransigenz, Unnachgiebigkeit und Ablehnung bei den Muslimen. Es ist schon nicht ganz richtig von einem Dialog des Christentums, bzw. von Christen mit dem Islam zu sprechen. Tatsächlich handelt es sich um einen Dialog einiger Christen mit wenigen Muslimen.

Hoffnungsvoller zeigt sich der christlich-islamische Dialog, wenn Christen und Muslime mit Respekt vor ihren Differenzen zusammensitzen und sich neuen Fragen und Herausforderungen unserer technokratischen Zeit und sich der neuen aufkommenden universalen Gemeinschaft stellen. Durch die Vertiefung in die jeweiligen eigenen religiösen Anschauungen und Erfahrungen bezüglich der Klärung eines etwaigen kritischen Themas, verleihen die Gläubigen eine spirituelle Gemeinsamkeit und einen geistigen Kontakt, wie beispielsweise in Fragen des Säkularismus der Entpersonalisierung der Gesellschaft, der Zerstörung der natürlichen Umwelt, der universalen Gerechtigkeit und des Friedens, mit gemeinsamen Initiativen zum Schutz des Lebens und der Würde des Menschen, gegen Hunger und Unterdrückung, zur besseren Gestaltung der Gesellschaftsordnung und des internationalen Zusammenlebens, für reichere Begegnungsmöglichkeiten in der Vielfalt des kulturellen Lebens bis hin zum Dialog der Glaubenden in dem, was sie zutiefst bewegt in ihrem Sein vor Gott.

Vermutlich war in vielem der Aufbruch des Islams die Frucht eines defekten, unglücklichen „Dialogs" von Mohammed mit verderbten christlichen Auffassungen, so wie sie zu seiner Zeit herumschwirrten. Der Koran hat eine Menge christlicher Auffassungen bei ihrer Rezeption und Umbildung absorbiert, so wie sie Mohammed im indirekten Verkehr mit der östlichen Christenheit konzipiert hatte. Es ist bekannt, dass Mohammed mit christlichen Mönchen aus dem Osten in gewissen Beziehungen gestanden hatte. Beim Studium der grundlegenden theologischen Linien des Korans lässt sich ein kontinuierlicher geheimer Dialog des Verfassers mit christlichen Gesichtspunkten feststellen: bald begleitet den Verfasser des Korans Affirmation (Glaube an Gott, Engel und Propheten, die schriftlich niedergelegte Apokalypse, die Achtung vor der Person Jesu, die immerwährende Jungfräulichkeit Marias), bald aber auch beharrliche Negierung (Vaterschaft von Allah, Gottheit Jesu Christi, Kreuzigung, Auferstehung, Trinitätslehre).

Viele Muslime sahen das Christentum als einen verfälschten, verzeichneten Islam. Die Christen sehen wiederum den Islam als verderbtes Christentum, das nicht in seiner ganzen Tiefe erfasst wurde. Viele Punkte der Lehre des Islams sind das Resultat eines *überstürzten Dialogs*, bei dem christliche Thesen im Orient oberflächlich beschrieben und interpretiert wurden und somit keinerlei Verständnis gefunden hatten.

In der langen Entwicklung des Islams waren dessen hauptsächlichste Gesprächspartner stets Christen des Ostens. Mit den Christen des Westens wurden die Muslime zum ersten Mal während der Kreuzzüge auf den Schlachtfeldern bekannt. Die Orthodoxen tragen durch ihren *erlittenen Lebensdialog* im osmanischen Reich etwas ganz Beachtliches zum Gleichgewicht des heutigen christlich-islamischen Dialogs bei: das Zeugnis des Leidens und die Ehre der Verfolgungen. Dies kann eine Reihe von Fehlgriffen des Westens wettmachen. Die Christen der Ostkirche haben eine jahrhundertlange Geschichte der Heimsuchungen vorzuweisen, in welcher sie die von muslimischen Staaten Unterdrückten und Elenden waren (Kleinasien, Syrien, Ägypten, Balkan usw.).

Viele orthodoxe Lokalkirchen leben auch heute unter einer muslimischen Obrigkeit, die sie nur mit Mühe toleriert. Dort versuchen in der Regel die Orthodoxen zu überleben, indem sie den Dialog eher vermeiden als ihn suchen. Ein Dialog setzt Freiheit, Gleichwertigkeit im theoretischen Sich-Messen

voraus und nicht die Angst vor dem Starken, und am wenigstens dort wo die staatliche Gewalt in muslimischen Händen liegt.

Die östliche Christenheit entwickelte sich zum größten Teil ihrer Geschichte inmitten eines kulturellen, linguistischen und religiösen Pluralismus, mit einer Haltung der Toleranz, des Verstehens und der Erfurcht vor den religiösen Erfahrungen anderer Menschen.

Offen bleibt, inwiefern der Dialog als gesamtkirchliches Anliegen (anstelle der ungeheuren Hypothek der jahrhundertelangen Situation der Konflikte) zu einer tiefgreifenden Wende in den christlich-islamischen Beziehungen führen kann, etwa durch Begegnungen mit Delegationen des *Hohen Islamischen Rates von Kairo*, oder von Saudi Arabien, Libyen, oder der religiösen Autoritäten der traditionsreichsten islamischen *Al-Azhar Universität* von Kairo (Kardinal König wurde eingeladen bei einer Festversammlung sein Wort über den *Monotheismus in der Welt von heute* an die Professoren und Studenten von *Al-Azhar* zu richten). Gute Erfahrungen brachten die von der *Spanischen Gesellschaft für islamisch-christliche Freundschaft* veranstalteten großen Kongresse von Cordoba 1974 und 1977, die Kolloquien mit indischen Muslimen durch die *Kommission für Mission und Evangelisierung* am Sitz des Weltkirchenrates in Genf, oder die bedeutenden theologischen Konsultationen von 1977 in Chiang-Mai, Thailand, oder die in Colombo 1982 vom Weltkirchenrat und dem *Islamischen Weltkongress* gemeinsam veranstaltete Tagung über das Zusammenleben von Christen und Muslimen (um besser das gegenseitige religiöse Erbe zu verstehen und freundschaftlich miteinander zu leben, wozu uns Gott den Weg weist). Siehe auch Vers 82 der fünften Sure: *Und Du wirst sicher finden, dass diejenigen, die den Gläubigen in Liebe am nächsten stehen, die sind, welche sagen: wir sind Christen (Nasara). Dies deshalb, weil es unter ihnen Priester und Mönche gibt, und weil sie nicht hochmütig sind*. Sure 42,11: Bekenntnis von Gott, dass es nichts gibt, was Gott gleichkommen würde. Sure 6, Vers 103: die Blicke der Menschen erreichen Ihn nicht, werden aber von Ihm erreicht (vgl. 1. Tim 6,16).

Der gemeinsame Glaube von Christen und Muslimen an den einen barmherzigen und gnädigen Gott ist Herzstück ihrer gemeinsamen Verantwortung in einer Menschheit, die immer mehr von der Gefahr bedroht scheint, Gott zu vergessen und sich von Dem abzuwenden, auf Den hin die Menschheit geschaffen ist. Dabei sollen sie sich vereint wissen in der Relativierung und damit Entmachtung aller sich absolut setzenden Machtansprüche der Welt und in der Befreiung des Menschen aus ihren Systemen und Sklavereien hinein in die Freiheit, die Gott ihm in Schöpfung und Offenbarung eröffnet. Diesen gemeinsamen Dienst schulden Christen und Muslime der Menschheit.

Dieser Text ist ausschließlich zum privaten Gebrauch bestimmt. Jede weitere Vervielfältigung und Verbreitung bedarf der ausdrücklichen, schriftlichen Genehmigung der Urheberin/des Urhebers bzw. der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Alle Rechte bleiben bei der Autorin/dem Autor. Eine Stellungnahme der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ist durch die Veröffentlichung dieser Präsentation nicht ausgesprochen. Für die Richtigkeit des Textinhaltes oder Fehler redaktioneller oder technischer Art kann keine Haftung übernommen werden. Weiterhin kann keinerlei Gewähr für den Inhalt, insbesondere für Vollständigkeit und Richtigkeit von Informationen übernommen werden, die über weiterführende Links von dieser Seite aus zugänglich sind. Die Verantwortlichkeit für derartige fremde Internet-Auftritte liegt ausschließlich beim jeweiligen Anbieter, der sie bereitstellt. Wir haben keinerlei Einfluss auf deren Gestaltung. Soweit diese aus Rechtsgründen bedenklich erscheinen, bitten wir um entsprechende Mitteilung.

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart
Im Schellenkönig 61
70184 Stuttgart
Telefon: +49 711 1640-600
E-Mail: info@akademie-rs.de