

DER RAUM DES CHRISTLICH-MOSLEMISCHEN DIALOGS. DAS FUNDAMENTALE POSTULAT: DER DIALOG IN DER WAHRHEIT

Der deutsche Apologet P. Schanz schrieb zu Ende des 19. Jahrhunderts: „Im Hinblick auf den religiösen Aspekt kommt der Islam deutlich herunter und zerfällt in unseren Tagen“¹. Tatsächlich schien es damals, dass der Islam, wie auch seine osmanischen Gönner, infolge der Schwächung der osmanischen Türkei in Verfall gerieten. Im Christentum wurde damals eine Idee über die Evangelisation der Welt bis zum Jahre 1900 verkündet. Am Anfang des neuen Jahrtausends haben wir darüber aber eine ganz andere Perspektive. Der Islam scheint die progressivste Religion der Welt zu sein. Statistisch bekehren sich acht von zehn Negern in Afrika – Anhängern des Animismus – zu Islam. Noch in den 30-er Jahren des 20. Jahrhunderts erweckte die Bekehrung eines Orientalisten Germanus zum Islam ein großes Aufsehen. Seit dem Ende des 2. Weltkriegs änderte sich aber die Situation insofern, dass es heute schon über „die islamische Herausforderung“ die Rede ist. Abgesehen von der rapiden Entwicklung des Islams in Afrika und Asien bemerkt man eine starke Mission dieser Religion in Europa. Millionen von islamischen Immigranten begannen tüchtig – bei dem wachsenden Interesse der Europäer und deren immer häufigerer Konversion zum Islam – islamische Gemeinschaften und kulturelle Zentren zu gründen, Moscheen zu bauen und die Studie des Korans zu veranstalten². Professor Pilażewicz, ein berühmter Forscher des Islams vertritt die Meinung, dass „der Islam eine ausgesprochen offensive, lebendige und dynamische Religion ist, und

¹ Vgl. P. Schanz, *Apologia chrześcijaństwa*, Warszawa 1906, t. 5, s. 23.

² Vgl. S. Vertovec, C. Peach, *Islam in Europe. The Politics of Religion and Community*, New York 1997.

sein Siegesmarsch keine Zeichen der Schwäche nachweist“³. Was für ein Paradox in diesen Gegensätzen! Hundertjahre nach der Erklärung von Schanz, in den 90-er Jahren des 20. Jahrhunderts verkündeten einige moslemische Zeitschriften die Islamisation der Welt bis zum Jahre 2000.

An Stelle der so typischen im 19. Jh. Unterschätzung steht sich daher in die Herzen vieler Europäer Angst vor dem Islam ein, als Folge des in manchen moslemischen Kreisen verkündeten „heiligen Krieges“ und des Verstoßes gegen Menschenrechte (z.B. im Sudan, in Saudi Arabien, Algerien und in vielen anderen Ländern). Sind diese Befürchtungen berechtigt? Ich hoffe, dass dieser Vortrag in gewissen Grade wenigstens einige von diesen Fragen beantworten lässt⁴.

1. Die Genese der Kontroverse

Seit Jahrhunderten war der Islam ein beträchtliches Problem für Christen. Erstens entwickelte er sich auf Kosten solcher christlichen Länder, wie Syrien, Ägypten, Byzanz u.a. Zweitens hält sich der Islam theologisch für eine neue Offenbarung. Der islamischen Lehre nach ist Jesus kein Gott, Mohammed brachte dagegen den Menschen die entgeltige Übermittlung von Gott. Demzufolge vertritt die klassische moslemische Theologie die Meinung, dass sowohl Juden als auch Christen die richtige Idee Gottes verrieten. Der Islam hält das Christentum für seinen eigenen religiösen Vorgänger und betrachtet sich selbst als vollkommenen Religion und ewige Botschaft, und dadurch erhebt Anspruch auf alle biblischen Propheten. Mohammed betrachtete zuerst den Judaismus, das Christentum und die von sich verkündete Lehre als drei Zweige eines und desselben Baumes; aber aber Christen die Idee der Identität von drei Religionen nicht anerkannten, wurden sie zum Objekt der doktrinären Angriffe Mohammeds und zu den Bürgern zweiter Kategorie in der moslemischen Gemeinschaft⁵.

Warum konnten die Christen Mohammeds Anforderungen nicht anerkennen? Die Gründe sind klar. Jesus ist für Christen Gott und Mensch zugleich, Er ist die Vollendung der Offenbarung Gottes. Die Kirche verkündet auch, dass Jesus im Mittelpunkt der Erlösung steht und dass Er am Kreuz für alle starb. Mit Jesus ist die Offenbarung Gottes zu Ende und private Offenbarungen der Heiligen haben schon einen anderen Charakter: sie müssen mit der Frohbotschaft Jesu

³ Vgl. S. Piłaszewicz, *Potęga księgi i miecza prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce i na Bliskim Wschodzie*, Warszawa 1994, s. 233.

⁴ K. Kościelniak, *Christentum und Islam. Perspektive und Probleme des Dialogs*, Kraków 2000.

⁵ Vgl. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo a islam*, [in:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin-Kraków 2002, s. 251; ders. *XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej*, in: *Arabia starożytna. Chrześcijaństwo w Arabii do Mahometa*, Kraków 2000, ss. 140–141; A. Th. Khoury, L. Hageman, *Christentum und Christen im Denken zeitgenössischer Muslime*, Altenberge 1986; R. Leuz, *Christentum und Islam*, Tübingen 1994, ss. 2–34.

übereinstimmen und sie nicht verbessern. Das Neue Testament betont deutlich, dass es keine andere Erlösung, als im Namen Jesu gibt. Wenn wir glauben, dass die Anhänger anderer Religionen auch erlöst werden können, geschieht das nur dann, weil Jesus für alle Menschen starb und nicht dank dieser Religionen. Die christlichen Theologen betonen deutlich: in anderen Religionen kann „die Erlösung vollbracht werden“ auf Grund des Werkes Christus, wenn der Mensch aus irgendwelchen Gründen Jesus nicht kennenlernen wollte; andere Religionen aber sind aber nicht „erlösend“⁶.

Aus diesem Grund sahen die Christen im Islam schon seit seiner Entstehung im 7. Jahrhundert zuerst die Anzeichen einer Sekte der judeo-christlichen Herkunft (z.B. der Hl. Johann von Damaskus), mit der Zeit hielten die Mohammed Religion für ihren größten Feind – den Konkurrenten der Kirche: es war die Reaktion auf eine intensive Islamisation des Nahen Ostens und Afrikas⁷.

2. Die Einstellung der Christen dem Islam gegenüber

Die Anforderungen Mohammeds verwickelten den Islam in einen Streit mit dem Christentum; die Christen bezweifelten die Wahrhaftigkeit der Offenbarung Mohammeds und hielten ihn selbst für einen falschen Propheten (z.B. der hl. Johannes von Damaskus). Die christliche Apologetik maß Mohammed nicht einmal übermäßige Brutalität, Ignoranz und Zügellosigkeit zu. Die islamischen Eroberungen, die Einnahme Roms von Muslimen, die Schändigung der Peter Basilika und Paul Basilika im Jahre 846, Kreuzzüge, die u.a. eine Reaktion auf die Zerstörung der Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem von Kalifen Al-Hakim war, erleichterten die gegenseitige Verbrüderung nicht. Auf beiden Seiten wuchs die Mauer des Widerwillens und des Unrechts⁸. Das Leben dagegen verlangte immer wider ein Bedürfnis nach Koexistenz. Schon der Papst der Hl. Gregor VII. nannte deswegen den Emir von Marokko „seinen Bruder in Abraham“, und der Papst Innozent IV dankte den moslemischen Behörden im Jahre 1246 dafür, dass sie die Christen in Ihren Schutz nahmen.

⁶ Vgl. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 82; Kongregacja Nauki Wiary, *Dominus Iesus, O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, Kraków 2000; K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, Kraków 2002, ss. 237–294.

⁷ Vgl. z.B.: Jean Damascène, *Écrits sur l'islam*, ed. R. le Coz, Paris 1992; D.J. Sahas, *John of Damascus on Islam. The Heresy of the Ismaelites*, Leiden 1972; P. Khoury, *Jean Damascène et l'islam*, „Proche Orient Chrétien” 7(1957), ss. 44–63; E. Hammerschmidt, *Einige philosophisch-theologische Grundbegriffe bei Leontios von Byzanz, Johannes von Damascus und Theodor Abu Qurra*, „Ostkirchliche Studien” 4(1955), ss. 147–154; K. Kościelniak, *Grecy i Arabowie. Historia Kościoła melkickiego (katolickiego) na ziemiach zdobytych przez muzułmanów (634–1516)*, Kraków 2004, ss. 122–128; 190–200; G. Dagron, V. Déroche, *Juifs et chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle*, Paris 1991, ss. 208–211; 246–247.

⁸ Vgl. K. Kościelniak, *Dżihad. Święta wojna w islamie*, Kraków 2002.

Der Humanismus der Renaissancezeit war zum Islam häufig positiv eingestellt, obwohl es auch an negativen Verhaltensweisen nicht fehlte. Der Papst Pius II unternahm den Dialog mit Mehmed II. Das negative Bild des Islams dominierte aber sowohl bei Katholiken als auch bei Protestanten. Martin Luther tadelte den Fanatismus der Muslime, die er als „einverlebte Teufel“ bezeichnete und Mohammed hielt er für Antichristen; die berühmten protestantischen „Predigten gegen Türken“ festigten nur noch die Vorurteile. Mit der Entdeckung der Reize des Orients fiel man dem Zauber der Exotik anheim, deshalb waren die Romantiker zum Islam positiv eingestellt; Goethe z.B. drückte seine Faszination vom Islam in folgenden Werken aus: *Mohammeds Gesang* und *West-östlicher Diwan*. Unter den katholischen Theologen des 19. Jahrhunderts gab Möhler das kritische doch offene Bild des Islams im Werk: *Über die Einstellung des Islams zum Evangelium*. Seit der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts begann man die richtigen Studien des Islams (Th. Nöldeke, I. Goldzieher, A. Sprenger, H. Lammens), die sich bis heute intensiv entwickeln. Grimme z.B. hielt Mohammed für einen sozialen Reformen. Fück betonte die originellen Elemente in der Lehre Mohammeds, und W. Montgomery Watt sah in Mohammed einen schlaunen Organisator des religiösen Staates. Immer noch entstehen kritische und populärwissenschaftliche Biographien Mohammeds z.B. die klassische von Paret oder die Interpretation der Person (Persönlichkeit) Mohammeds in individuell-psychologischen Kategorien von Rodinson (1975)⁹.

In der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts versuchte die katholische Kirche einen Dialog mit dem Islam aus Neue anzuknüpfen, um Vorurteile, Fehler und Missverständnisse zu beseitigen, eine entscheidende Wende wurde im II. Vatikanischen Konzil vorgenommen. Seit 1964 ist das Sekretariat für Nichtchristen-Angelegenheiten tätig; während seiner zahlreichen Reisen äußert sich der Papst Johannes Paul II positiv zum Thema des katholisch-moslemischen Dialogs, obwohl er auch ernste Schwierigkeiten in diesem Dialog sieht, die mit der Intoleranz und blutigen Verfolgungen der Christen in vielen islamischen Ländern verbunden sind¹⁰.

3. Das Christentum in Augen der Muslime

Die Einstellung des Korans zu den Christen ist auch ambivalent; wir finden sowohl positive als auch negative Meinungen über die Christen, wobei die ne-

⁹ Vgl. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo a islam*, 252; R. Leuze, *Der Prophet Muhammad in christlicher Perspektive*, „Münchener Theologische Zeitschrift“ 52(2001), ss. 34–42.

¹⁰ Vgl. G. Rizzi, *Christianesimo e Islam alle soglie del duemila*, Milano 1995; R. Leutze, *Christentum und Islam*, Tübingen 1994; M. Borrmans, *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans*, Paris 1981; E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1996)*, Warszawa 1997.

gativen überwiegen. Mohammed – obwohl er eine verhältnismäßige Toleranz „den Menschen des Buches“ (u.a. den Christen) garantierte, stellte er sie aber negativ dar. Der Koran warnt davor, Christen für Freunde zu halten (V, 51); Mönche werden als Schmarotzer bezeichnet (IX, 34), viele Christen werden für „Gottesleugner“ gehalten (LVII, 27) und denjenigen Christen, die die wahre Offenbarung vergessen haben (V, 14), wird im Koran die Fälschung der Doktrin über Gott vorgeworfen (XVIII, 5; V, 17; IX, 30–31). Diese entscheidend negative Meinung über die christliche Doktrin und nicht zu freundliche Meinung über ihre Anhänger veranlassten die moslemischen Eroberer zu der Verbrüderung mit den einheimischen Christen nicht. Nichtsdestoweniger war Mohammed sich dessen sicher, dass die sofortige Islamisation der Christen unmöglich ist. Da er die Christen als die Erben einer Offenbarung anerkannte, verlieh er ihnen den Status von „Menschen des Buches“ (im Koran wird es über 30 mal erwähnt)¹¹.

Der Koran gibt den Grund zum anderen Status der Christen als der Heiden im moslemischen Staat: „Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Gott und nicht an Jüngsten Tag glauben und nicht verbieten, was Gott und sein Gesandter verboten haben, und nicht der Religion der Wahrheit angehören – von denen, das Buch zugekommen ist, bis sie von dem, was ihre Hand besitzt, Tribut entrichten als Erniedrigte“ (IX 29). Die Christen aus den eroberten Ländern wurden unter den „Schutz“ des moslemischen Staates gegen Entgelt genommen (z.B. nach der Eroberung Ägyptens im Jahre 631 zahlten die Christen 200 000 000 goldene Dinare ein¹²). Das Schicksal der Christen in den moslemischen Ländern war unterschiedlich. Die Zeit der verhältnismäßigen Toleranz wechselte mit blutigen Verfolgungen ab. Die Kopfsteuer sollte den Christen garantieren, als „Ungläubigen“ auf dem „islamischen Boden“ am Leben zu bleiben.

In der Neuzeit wurden die Christen von den Muslimen oft als Träger der Kolonialismus gesehen; so wurde z.B. die französische Protektion betrachtet, unter der die Christen im Nahen Osten standen. Während des I. Weltkriegs ermordeten die türkischen Muslime etwa 1 500 000 Christen; um die Wende des 19. und 20. Jahrhunderts verbesserte es sich die Relation zu Christen in manchen moslemischen Kreisen; eine offene Haltung hatten, obwohl sie grundsätzliche Unterschiede zwischen dem Islam und dem Christentum betonten, einiger moslemischer Denker: Muhammad Abduch, Mahmud Abu Rajja, Kamil Husajn; sie postulierten, den geistigen Reichtum bei den Religionen zu achten¹³.

¹¹ Vgl. K. Kościelniak, *XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej*, ss. 141–143.

¹² Vgl. A.S. Atiya, *Historia kościołów wschodnich*, Warszawa 1978, ss. 71–72.

¹³ Vgl. K. Kościelniak, *Dżihad. Święta wojna w islamie*, ss. 58–59.

4. Doktryne Aspekte

Mohammed bereicherte seine Intuition mit den Glauben der Juden und der Christen. Er akzeptierte natürlich nur ausgewählte biblische Elemente. Sowie so hatte das Christentum Einfluss auf den Islam. Im Koran gibt es dafür viele Beispiele. Zum Beispiel die Lehre über Maria Mutter Jesu ist typisch christlich. Mohammed übernahm grundsätzlich die mariologischen Dogmen (unbefleckte und jungfräuliche Empfängnis). Der Koran anerkannte Jesus aber änderte sein Bild; er hält ihn nur für einen Propheten. Mohammed konnte nicht schreiben, deshalb machte er sich mit dem christlichen Ideengut durch die mündliche apokryphische Tradition bekannt; d.h. durch Legenden und zweifelhafte christliche Traditionen, z.B. *Evangelium der Kindheit Jesu*, *Evangelium Bartholomäus*, *Apokalypse Paulus*, *Apokalypse Petrus*, *Leben von Adam und Eva*, *Schatzhöhle*. Ihre Spuren gibt es in der koranischen Eschatologie, Dämonologie und Engellehre; unter dem Einfluss des Christentums entwickelte es sich auf Grund des Islams eine mystische Bewegung – Sufismus; die Ideen des Neuen Testaments kann man auch in der moslemischen Tradition finden (z.B. eine geänderte Fassung des Gebets „Vaterunser“)¹⁴.

Viele von Mohammed anerkannte christliche Wahrheiten wurden also grundsätzlich geändert. Der Koran spricht Christus die gütliche Natur ab und bestreitet die Lehre über die Heilige Dreifaltigkeit und betrachtet sie als Betrug, der von Ungläubigen und Götzenverehrem verkündet wird (XVIII 5; V 17, 23; IX 30–31). Der Koran hat die gleiche Perspektive für alle Propheten, einschließlich Jesus und Mohammed – sie alle sind lediglich Zeugen der Übermittlung von einer und unveränderlichen Idee: *tawhid* (die Idee des einigen Gottes), alle Propheten haben auch ein identisches Schema des Lebenslaufes.

¹⁴ Vgl. K. Kościelniak, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku. Geneza, historia i znaczenie zapożyczeń nowotestamentowych w hadisach*, Kraków, ss. 215–313; ders., *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście religii starożytnych*, Kraków 1999; ders., „Modlitwa Pańska” w tradycji muzułmańskiej. Egzegetyczno-teologiczne studium porównawcze: *Mt 6, 9–13 a hadis Abū Dāwīda, Tibb, 19 bāb: Kayfa ar-ruqa*, „Collectanea Theologica” 71(2001), ss. 119–127; ders. *Wybrane hadisy ze zbiorów kategorii al-kutub as-sitta – „sześciu ksiąg islamu” in: Tradycje ze zbioru Aṣ-Ṣaḥīḥ Al-Buḥārīego (+ 870)*, „Collectanea Theologica” 74(2004), ss. 137–148; ders. II: *Tradycje ze zbioru Aṣ-Ṣaḥīḥ Al-Muslima (+ 875). Wstęp historyczny, tłumaczenie i komentarz*, „Collectanea Theologica” 74(2004), ss. 148–154; ders. III: *Tradycje ze zbioru Al-Ġāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ Al-Tirmidźiego (+ 892). Wstęp historyczny, tłumaczenie i komentarz*, „Collectanea Theologica” 74(2004), ss. 155–158; ders. *Wpływy biblijne na tradycję muzułmańską. Analiza wybranych hadisów ze zbiorów Buḥārīego, Muslima, Mālika ibn Anasa i Tirmidźiego*, „Polonia Sacra” 6/50(2000), ss. 123–134; D. Masson, *Le Coran et révélation judéo-chrétienne, études comparées*, I–II, Paris 1958; H. Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Hildesheim 1961².

Vom christlichen Standpunkt aus scheint die Anwesenheit der Offenbarung im Islam ein großes Problem zu sein. Man kann zwar manche Spuren der privaten Eingebung in dem geistigen Suchen Mohammeds und vieler Muslime bis zu unserer Zeit anerkennen; für die Christen ist der Islam jedoch, wie es letztens der Erzbischof von Algier Teissier sagte, „ein menschliches Vorhaben, gekennzeichnet durch die Sünde und menschlichen Schwächen, die gemeinsam für die ganze Menschheit sind“. Nach der Ansicht des Erzbischofs geht es um das Vergleichen des Gründers vom Islam mit dem Gründer vom Christentum. Es stimmt, dass die Lebensweise von vielen Christen nicht musterhaft ist, aber die Sünde und die Fehler beziehen sich auf keinen Fall auf die Quelle des Christentums, d.h. auf das Leben und die Lehre Jesu. Anders ist es aber mit dem Islam, weil das Leben seines Gründers und dadurch auch der Text des Korans viele Zweideutigkeiten beinhalten. Schon in den Grundlagen des Islams verwechselt sich das Gute mit dem Bösen, so Teissier, was man über das Leben Jesu nicht sagen kann¹⁵.

5. Der Raum des christlich-moslemischen Dialogs

Neben den begründeten Vorbehalten der Christen gegen einige Bekenner des Islams erscheinen auch unverdiente Anklagen, die entweder aus dem oberflächlichen Verstehen der moslemischen Theologie resultieren, oder aus der Überzeugung, dass das Verhalten der islamischen Fundamentalisten für alle Muslime typisch sind, was doch nicht Es ist nicht zu bezweifeln, dass der Dialog die Grundlage der Lösung aller Probleme ist. Man soll aber weder naiv noch oberflächlich sein. Der Dialog zwischen dem Christentum und dem Islam hegt Hoffnung, obwohl er auf viele Schwierigkeiten stößt, die aus gegenseitigen Vorurteilen ausgehen, oft aber aus den tatsächlichen Problemen der Intoleranz und der blutigen Verfolgungen der Christen in einigen moslemischen Staaten. Notwendig für diesen Dialog ist es, die gegenseitigen Vorurteile zu beseitigen, Probleme zu tönen und die grundsätzlichen Menschenrechte zu behalten wahr sind.

Eine reale Gefahr für den Dialog des Christentum mit dem Islam ist die seit 20 Jahren immer mehr steigende Islamisation, die gegen die Grundrechte des Menschen verstößt. Daher kommt das wachsende Misstrauen vieler Christen aus Europa. Ohne auf die Idee des Dialogs zu verzichten, soll man zwei Extreme meiden: die Minimalisierung der negativen Erscheinungen („die Opferung der Christen aus den moslemischen Ländern auf dem Altar des Dialogs vollbracht von ihren Brüdern aus dem Westen im Namen der korrekten Relationen zum Islam) und das übertriebene Hervorheben der Schwierigkeiten, was die gegenseitige Zusammenarbeit auf verschiedenen Gebieten des sozialen Lebens erschweren kann. Die beste Haltung besteht darin, offene Einstellung und

¹⁵ Vgl. H. Teissier, *Chrześcijanin wobec islamu*, „Collectanea Theologica“ 69(1999), s. 172.

den Dialog mit der Sorge für die Wiederherstellung der Menschenrechte überall dort, wo gegen sie verstoßen wird, in Einklang zu bringen; Der Dialog in Wahrheit kann weder positive Lösungen schwerer Probleme meiden, noch sie minimalisieren. Das Paradox besteht darin, dass die immer mehr offene Einstellung der Kirche auf den Islam keinen Widerhall auf der moslemischen Seite findet. Die Situation der Christen in den moslemischen Ländern verschlechtert sich systematisch.

Die doktrinären Unterschiede zwischen dem Christentum und dem Islam und die innerhalb von Jahrhunderten gewachsenen Probleme sollen die Reaktionen zwischen den Anhängern beider Religionen nicht beeinflussen, darum sollen die Christen keine Angst vor der Zusammenarbeit mit den Anhängern anderer Religionen zugunsten der Menschheit haben; der Dialog des Lebens soll zur wichtigsten moslemisch-christlichen Relation werden. Der theologische Dialog ist unmöglich, denn – wie ich schon gesagt habe – die Christen gehen auf die Ablehnung des göttlichen Wesens Christi nicht ein, und die Muslime wollen seine Gottheit nicht anerkennen. Der dogmatische Dialog ist fast unmöglich, dagegen ist der Dialog des Lebens nicht nur möglich sondern auch empfehlenswert.

Der Papst Johannes Paul II zeigt das Ausmaß dieses Dialogs: erstens die gemeinsame Sorge für den Frieden, den gemeinsamen Kampf gegen Not und Armut, den Kampf um die Grundrechte des Menschen, die Familienwerte und die Wichtigkeit des menschlichen Lebens von der Empfängnis bis zum natürlichen Tod. Sowohl das Christentum als auch der Islam widersetzen sich dem Konsumterror, dem Vertreiben der geistigen Werte aus dem Leben des Menschen, denn der Mensch ist keine Ware sondern er hat seine Ehre und ist die Widerspiegelung der Glorie Gottes. Die Christen und die Muslime können sich gemeinsam dem Atheismus und der Laizisierung widersetzen. Die gemeinsame Ebene der geistigen Annäherung der Christen und der Muslime soll auch die Liebe zum Gottes Willen lehren, sowohl auf einer Seite als auch auf einer anderen Seite fehlt es nicht an Beispielen des Eifers im Behalten der Treue gegen Gott, was eine Aufforderung ist, den eigenen Glauben zu vertiefen; die Christen können von Muslimen nicht einmal die Treue dem Gebet gegenüber, Hingebung der Religion und der Familie lernen¹⁶.

¹⁶ Vgl. Jan Paweł II, *Braterska solidarność i przyjaźń oparciem dla wielkiej sprawy godności człowieka. Przemówienie do religijnych przywódców muzułmańskich Ghany, Akra 8 maja 1980; Zgoda i współpraca dla wspólnego dobra. Spotkanie z przywódcami różnych wspólnot religijnych, Chartum 10 lutego 1993; Przybywając do Pakistanu, Karaczi 16 lutego 1981; Przemówienie, które Ojciec Święty miał wygłosić w Sarajewie 8 września 1994; Wierzymy w Boga, wielbimy Boga, szukamy Boga. Spotkanie z młodzieżą muzułmańską, Casablanca 19 sierpnia 1985, [in:] E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1996)*, Warszawa 1997, ss. 74–75; 80–81; 125–134; 183–184; 188–189.*

6. Die Schwierigkeiten im Dialog

Es ist nicht zu bezweifeln, dass der Dialog das einzige Mittel der friedlichen Koexistenz der Menschen in der pluralistischen Welt ist. Man soll aber danach streben, die Ideologie des Dialogs aufzuhören und zu den Konkreten des Dialogs zu übergehen. Das klingt paradox, aber es ist schwer mit einem Satz zu beantworten, was ein Dialog ist. Ist das nur eine Begegnung? Diskussion? Vorlesung? Verhandlungen? Und vielleicht noch etwas anderes? Auf jeden Fall soll man während der Begegnung mit Muslimen heikle Themen nicht vermeiden, und gemeinsame Elemente zwangsweise dort suchen, wo es keine gibt. Einige Kreise, die sich für „dialogisierende Kreise“ halten, bilden manchmal eine übertriebene Wirklichkeit, ohne dass sie mit der Objektivierung der historischen Tatsachen und der Realität der Welt rechnen. Die Auswahl der bequemen Themen, damit uns die unbequeme Wirklichkeit nicht blenden würde, führt dagegen zum Entstehen von ganzen Gebieten, die jetzt dringend diskutiert werden sollen.

Im Strom des Dialogs des christlich-moslemischen Dialogs gehört zu diesen vernachlässigten Problemen der Mangel an Toleranz für Christus Bekenner in vielen islamischen Ländern. Im christlich-moslemischen Dialog wurde diese Frage viel zu wenig Platz gewidmet, während man sich auf überall bekannte und unkomplizierte Probleme konzentriert. Diese Situation geht daraus hervor, dass viele Europäer den Islam unter dem Gesichtspunkt des Westens betrachten, und einige von ihnen auch um den Preis der Wahrheit eine kritiklose Apologie aller Aspekte dieser Religion führen. Solche Haltungen gehören natürlich zu den größten Hindernissen im christlich-moslemischen Dialog. Sie wecken das Misstrauen bei den Christen in den moslemischen Ländern¹⁷.

7. Der Dialog in der Wahrheit – das fundamentale Postulat

Die Wahrheit wird zum Grundsatz des Dialogs. Sie kann unangenehm für eine oder andere Seite sein, Kontroversen oder sogar Polemiken wecken, sie muss aber systematisch hervorgehoben oder gesucht werden. Heutige Christen sind keine historischen Revisionisten. Sie möchten neben den Muslimen in Ruhe leben, ohne sich mit ihnen um Vergangenheit zu streiten. Die Geschichte aber als *magistra vitae* – die Lehrerin des Lebens hat ihren Wert und gibt eine Lehre für die Zukunft. Wegner – ein deutscher Offizier, Augenzeuge der grausamen von den türkischen Muslimen im Jahre 1915 an den Armeniern begangenen Massenmorde – sagte im Jahre 1968, dass es zum Holocaust nicht gekommen wäre, wenn die Türken, die des Völkermordes der 1,5 Millionen Christen schul-

¹⁷ Vgl. G.C. Anawati, *Polémique, apologie et dialogue islamo-chrétiens (Positions classiques médiévales et positions contemporaines)*, „Euntes docete“ 22(1969), ss. 375–452.

dig waren, verurteilt und bestraft worden wären. Mit ihrer Straflosigkeit wurde Europa gegen das Verbrechen immer mehr unempfindlich. Auch heute, nach so vielen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts dürfen wir damit nicht übereinstimmen, dass die in den moslemischen Ländern lebenden Christen auf „dem Altar des Dialogs“ von ihren bequem in den Westländern lebenden Mitbrüdern geopfert würden.

Die Europäer können daran kaum glauben, dass in der Welt die Sklaverei gegen Schulden, Zwangsarbeit und Kinderprostitution noch üblich sind. Viel schwieriger ist es daran zu glauben, dass es in dem moslemischen Teil Afrikas noch Sklaverei gibt. Dieses Unversehen wird noch im Sudan und in Mauretanien, also in den Ländern der arabisch-afrikanischen Teilung, getrieben. Ein Mensch kann in diesen Staaten – mit der Akzeptanz des moslemischen Rechtes – zum Eigentum eines anderen Menschen werden, er kann gekauft oder verkauft, ausgetauscht, geerbt, gebrandmarkt werden, vergewaltigt, um dem neuen „Herrn“ Kinder zu gebären.

Im Sudan, dem größten Staat Afrikas, ist eine besorgniserregende Wiederbelebung der Sklaverei bemerkbar. Das resultiert aus dem 18-jährigen Krieg, der von Muslimen aus dem Norden gegen schwarze Christen und Animisten aus dem Süden geführt wird. Die arabische Miliz überfällt afrikanische Dörfer, tötet Männer und nimmt Frauen und Kinder gefangen. Sie werden nach Norden getrieben und dort verkauft. Wahrscheinlich gibt es dort kein einziges Dorf, aus dem schwarze Sklaven nicht gefangengenommen würden. Obwohl die Dokumentation und Literatur zum Thema dieses schändlichen Verfahrens immer größer wird, bemerken die meisten Europäer samt einigen katholischen Vertretern des Dialogs mit dem Islam dieses Problem nicht ausreichend.

Im März 1994 beobachtete ein besonderer Gesandter der Organisation der Vereinten Nationen, Gaspar Biro, aus der Kommission für Menschenrechte eine Situation im Sudan, die er als den modernen Sklavenhandel bezeichnete. Der Preis für einen Menschen hängt im Sudan von der Nachfrage ab. Im Jahre 1998 konnte man ein automatisches Gewehr gegen 6–7 Kinder – Sklaven austauschen. Im Jahre 1989 wurde eine Frau oder ein Kind aus dem Dinka-Stamm, einem großen und stolzen Hirtenvolk, das am Nil lebt, durchschnittlich für 90 Dollar verkauft. Die USA Botschaft alarmiert, dass eine große Anzahl von diesen Kindern nach Libyen transportiert wird.

Im Sudan werden die Sklaven ihrer Kultur, ihrer religiösen und persönlichen Ehre beraubt. Sie sind ein Beispiel der heutigen Märtyrer, die auf dem Altar der komplizierten politischen Beziehungen des Westens mit dem Islam geopfert wurden. Mikos beschreibt die Geschichte eines 13-jährigen Jungen aus dem Dinka-Stamm, namens Kon, der von den arabischen Nomaden entführt und in das Haus eines Händlers gebracht wurde. Er lebte dort mit einigen hinkenden Männern aus seinem Stamm, denen die Achillessehnen durchgeschnitten wurden, weil sie

zum Islam nicht übergehen wollten. Unter Druck entschied sich der Junge den Glauben zu wechseln. Zum Glück gelang es ihm zu entlaufen. Er riskierte sehr viel. Falls er gefangen wurde, würde er kastriert und wie Vieh gebrandmarkt. Alang Ajak aus dem Südsudan war dagegen 10 Jahre alt, als sie aus ihrem Dorf während eines moslemischen Überfalls entführt wurde. Ihre neuen arabischen Herren brandmarkten sie, indem sie an ihrem Bein mit dem heißen Eisen ein Zeichen prangten. Unlängst gelang es dem Mädchen zu fliehen.

Viele Europäer machen ganz unbewusst Gebrauch von den Arbeitsfrüchten der sudanesischen Sklaven. Z.B. Gummiarabikum, dessen 80% der Produktion aus dem Sudan kommt, findet allerlei Anwendung; es wird in der Produktion von vielen Industrieerzeugnissen und Lebensmitteln gebraucht, wie z.B. Klebstoffe, Süßigkeiten, Getränke, Obstprodukte, Vitamine, u.a. Wenn wir diese Produkte gebrauchen, fällt uns überhaupt nicht ein, dass am Anfang dieser Produktion eine Tragödie steht.

„Sie plündern die Häuser aus, und die ganzen Dörfer verwandeln in Konzentrationslager, die sie „Friedensdörfer“ nennen. Sie berauben ihre Einwohner der Nahrung und lassen sie so lange hungern, bis sie sich von ihrem Glauben lossagen. Sie sagen: wenn du zum Islam übergehst, bekommst du erst dann das Essen. Wenn du es nicht tust, wollen wir mal sehen, wie du stirbst“ – erzählt Michael Horowitz aus Hudson Institute.

Wie es sich aus Daten der Organisation Internationale Solidarität der Christen ergibt, wurden im Nordsudan über 25 000 Kinder aus der Südregion des Nubiengebirges für etwa 15 Dollar pro Person verkauft. Die Berge sind mit Massengräbern bedeckt. Letztens zeigte in Polen die Tragödie der sudanesischen Christen Agnieszka Dzieduszycka in Ihrem Dokument unter dem Titel „Und Ihr beweint uns nicht“. Der Titel dieses Dokumentes das sind die Worte eines sudanesischen Bischofs. Die Muslime ermordeten in diesem Land schon 2,5 Millionen Christen. Warum schweigt die internationale Öffentlichkeit, die so empfindlich gegen die Verletzung der Menschenrechte ist. Oder warum sagt sie so wenig über den geplanten Massenmord der Christen¹⁸.

¹⁸ Por. J. Rone, *Children in Sudan: slaves, street children and child soldiers*, New York 1995; S. Ledoux, *L'esclavage en Afrique: pérennité et renouveau (l'exemple du Soudan et de la Mauritanie)*, „Information Géographique“ 61(1997), ss. 19–23; J. Monnot, *Le génocide du Sud-Soudan*, Paris 1999; H. Barbier, *Chrétiens au Sudan: un cri d'alarme des Eglises chrétiennes*, „Cahiers de l'Orient“ 48(1997), ss. 19–30; A. de Waal, *Exploiter l'esclavage: droits de l'homme et enjeux politiques*, „Politique Africaine“ 66(1997), ss. 49–60; J. Hoeren, *Konfrontation im Sudan: Christen werden mehr und mehr unterdrückt*, [in:] „Herder Korrespondenz“ 41(1987), ss. 470–472; U. Clausen, *Sklaverei im Sudan und in Mauritanien*, in: „Nahost Jahrbuch“ 1997/1998, ss. 209–214; Z. Bashier, *Islamic Movement in the Sudan: Issues and Challenges*, Leicester 1987; G. Prounier, *La guerre civile au Soudan*, [in:] „Cahiers de l'Orient“ 5(1987), ss. 93–112; A.M. Lesch, *Konfrontation in the Southern Sudan*, [in:] „Middle East Journal“ 40(1986), ss. 410–428; ders., *Histoire et ethnicité dans le conflit du*

Einige Forscher zweifeln daran, ob der geteilte Islam, mit dem sich eine Menge von Gewalt propagierenden Gruppen identifiziert, zum Dialog fähig ist¹⁹. Andere meinen, dass der Islam historisch gesehen im Hinblick auf seine Eroberungen wegen für allgemeine Religion noch für Missionsreligion gehalten werden kann. Er soll eher Eroberungsreligion genannt werden. Das heutige Christentum, wenn es einen Dialog mit dem Islam unternimmt, richtet sich nach Voraussetzung der Ablehnung von Gewalt. Das Grundproblem ist aber die Frage, wer ein verantwortlicher Fürsprecher des Islams ist (event. wer dieser sein kann). Hier entsteht aber eines der größten Probleme im Dialog mit dem Islam: der Islam ist kein Monolith und hat auch im Gegensatz zum katholischen Rom kein Zentrum. Weil es kein Zentrum gibt, das es für diese Religion verantwortlich wäre, wäre es vernünftig, an mehrere moslemische Kreise zu appellieren. Viele Christen postulieren, die Wahrheit, wenn auch unangenehm, zu propagieren, anstatt die Idee des heiligen Krieges weißzuwaschen, den Islam anders als er war darzustellen, seine Eroberungen kritiklos zu entschuldigen und zu verleugnen, dass er auf Kosten der Christen herangewachsen ist u.s.w. Daher

Sud-Soudan, in: „*Studia Africana*” 5(1994), ss. 133–138; J.O. Voll, *Islam, Islamism and urbanization in Sudan: contradiction and complementairités*, [in:] *Population, poverty, and Politics in Middle East Cities*, ed. M.E. Bonine, Florida 1997, ss. 285–303; ders., *Sudan: State and Society in Crisis*, [in:] „*Middle East Journal*” 44(1990), ss. 575–578; C. Fluehr-Lobban, *Islamization in Sudan: a Critical Assessment*, [in:] „*Middle East Journal*” 44(1990), ss. 610–623; G.R. Warburg, *The Sharia in Sudan: interpretation and repercussions 1983–1989*, [in:] „*Middle East Journal*” 44(1990), ss. 624–629; ders.: *Sudan: Diversity and Conflict in an unstable State*, [in:] „*Middle East Journal*” 29(1993), ss. 339–354; *Les chrétiens et la législation sur la Shari’a au Sudan*, [in:] „*Islam et sociétés au Sud du Sahara*” 3(1989), ss. 195–206; J. Monnot, *Le drame du Sud-Soudan: chronique d’une islamisation forcée*, Paris 1994; A. Alawad Sikainga, *Northern Sudanese political Parties and the Civil War*, in: *Civil War in the Sudan*, ed. M.W. Daly, A. Alawad Sikainga, London 1993, ss. 78–96; C. Delmet, *Les relations Nord-Sud au Soudan 1983–1993*, [in:] „*Egypt/Monde Arabe*” 17(1994), ss. 39–78; H. Falkenstörfer, *Interreligiöser Dialog in Khartum: Tagungsbericht*, [in:] „*Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen*” 9(1995), ss. 13–14; A. Sondang, *Christlich-islamische Kolloquium, Khartum Tagungsbericht*, [in:] „*Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen*” 9(1995), ss. 11–13; P. Woodward, *Sudan: Islamic Radicals in Power*, [in:] *Political Islam: Revolution, Radicalism or Reform?*, ed. J.L. Esposito, Boulder 1997, ss. 95–114; B. Yongobure, *Islamism. Arabism and the Disintegration of the Sudan*, [in:] „*Northeast African Studies*” 2–3(1994), ss. 207–222; W. Sobków, *Współczesny Sudan: polityka islamska*, Warszawa 1998; P. Verney, *Sudan: Conflict and Minorities, Minority Rights Group International Report*, London 1995; Y. Ronen, *Religion and Conflict in Sudan: a non-Muslim Minority in a Muslim State*, [in:] *Minorities and the State in the Arab World*, ed. O. Bengio, Boulder 1999, ss. 75–87; G.R. Warburg, *Religious and ethnic Conflict in Sudan: Can National Unity survive*, [in:] *Ethnic Conflict and international Politics in the Middle East*, ed. L. Binder, Gainesville 1999, ss. 110–128; M. Kliger, *Menschenrechte in arabo-islamischen Staaten: am Beispiel Ägypten und Sudan*, Frankfurt 1999.

¹⁹ Vgl. H. Waldenfels, *Religie odpowiedzią na pytanie o sens istnienia człowieka*, Warszawa 1986, s. 51.

entstehen einige Vorschläge: vielleicht wäre es gut, wenigstens in einigen moslemischen Kreisen die Geschichte zu reinigen, indem man von den klassischen Ideen Djihad-Idee und von der Apotheose der Eroberungen distanziert? Vielleicht sollte man die koranische Aufforderung zur Gewalt als die Erbschaft der Nomadenwelt uminterpretieren? Es geht natürlich nicht darum, den Muslimen die ihnen fremde Demokratie des Westens aufzuzwingen, die sonst auch nicht im ganzen ideal ist, sondern darum dass das Prinzip der Gegenseitigkeit und Gerechtigkeit sowohl von Muslimen als auch von Christen ins Leben gerufen wurde. Da die Muslime die volle Freiheit in der westlichen Welt haben, ist es völlig gerechtfertigt, dass es Ähnliches für die Christen in moslemischen Ländern erwartet wird. Wenn die heutige katholische Kirche danach strebt, bei der Wahrheit über sich selbst zu bleiben, wäre auch gewünscht, den kritischen Blick auf die Geschichte der islamischen Eroberungen zu richten. Wenn die Christen ihrer Missionen nur in der friedlichen Atmosphäre betreiben möchten (sie lassen den Verteidigungskrieg zu), wird auch erwartet, dass man sich in breiten moslemischen Kreisen mehr Mühe gebe, um physische Gewalt zu überwinden.

Die Christen hoffen also auf ein größeres Engagement der moslemischen Theologen und Denker für das Eliminieren der Gewaltideologie und für das Anerkennen voller Toleranz für die Christen in den islamischen Ländern. Dieser Prozess ist zweifelsohne schwierig und langjährig. Die Schwierigkeiten werden noch durch die Teilung in der moslemischen Welt gesteigert. Trotz dieser Hindernisse werden diese Schritte von der moslemischen Seite her erwartet, denn es ist klar, dass es auch dort an Gegnern von Militär-Djihad und von der Intoleranz nicht fehlt. Eine gewisse Hoffnung erweckt die Re-interpretation des Islams, die einige mehr offene Schulen unternehmen. Zweifelsohne werden aber solche Ideen in der islamischen Welt immer noch zu wenig verbreitet. Es scheint die Moslemischen Deklarationen über den Islam als über die Religion des Friedens braucht nicht so sehr der Westen, sondern eher die islamische Welt selbst. Es scheint nur die konkreten Kampagnen für die Befreiung der Geschichte von der Überinterpretation und die Zuerkennung den Christen die wahre Freiheit, das Handeln gegen die theologische Begründung der Gewalt, dass von den Muslimen selbst innerhalb des Islams unternommen würde, sind imstande die Zweifel vieler Christen zu beseitigen, ob der Islam die Friedensreligion repräsentiert, und zu einem echten Dialog auf den Grundlagen der Gegenseitigkeit und Gerechtigkeit fähig ist²⁰.

²⁰ Vgl. K. Kościelniak, *Relacja państwo-religia w ujęciu islamu i katolicyzmu. Studium historyczno-porównawcze na temat sekularyzacji*, „*Analecta Cracoviensia*” 34(2002), ss. 329–352; A.E. Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Boulder 1999, ss. 110–222; A. Lefebvre, *Islam, human Rights and Child Labor in Pakistan*, Copenhagen 1995; L. Müller, *Islam und Menschenrechte: sunnitische Muslime zwischen Islamismus, Säkularismus und*

8. Toleranz – ja, aber bis wie weit? Die Notwendigkeit der Bekämpfung der islamischen Fundamentalismus

Nach dem Attentat am 11. September haben viele Europäer eine schockierende Entdeckung gemacht: Islamische Terroristen nutzten demokratische Freiheiten des Westens aus, um sie zu vernichten²¹. In diesem Kontext ähnelte der christlich-islamische Dialog den Höflichkeitsbegegnungen mit einem geringen Einfluss auf die Wirklichkeit. Es entstehen viele Fragen: warum wurden die islamischen Terroristen in Westeuropa so nachsichtig behandelt. Die Antwort ist klar: Das übermäßig liberale Recht begünstigte sie. Extremisten nutzten die im Westen die allgemeine Toleranz aus und bei sich zu Hause verbreiteten sie den Hass. Diejenigen Christen, die sich ihnen widersetzen, werden von ihnen erschreckt. Sie jagen nach jungen Immigranten, um ihnen eigene Ideen einzuprägen. Es ist überraschend, dass an den Attentaten auf WTC die Terroristen teilgenommen haben, die in Deutschland geschult wurden.

Viele Terroristen fordern heute eine nüchterne, wenn auch schockierende Bewertung der Situation, und es ist doch kein Verstoß gegen den Islam. Die blinde Befolgung, der Toleranzprinzipien führt ins Verderben. Bassam Tibi, ein in Syrien geborener und an der Universität in Tübingen tätiger Kenner des Islams warnt seit Jahren, dass die Menschen des Westens endlich lernen müssen, das Gute vom Bösen zu unterscheiden. Bis jetzt – seiner Meinung nach – wollte niemand davon hören, um aus dem politisch korrekten Rahmen nicht zu fallen. Dazu gehört auch kritiklose Einstellung einiger katholischer Kreise, die im Dialog zwischen beiden Religionen nicht einmal manche grundsätzliche Themen unbeachtet gelassen haben, indem sie sich nur mit abgedroschenen Slogans vergnügten. Herman Philipse aus der Universität in Leiden stellt fest, dass die Europäer andere Leute nicht gern unter dem Gesichtspunkt ihrer Abstammung und Religion betrachten. Demzufolge berühren sie keine wesentlichen Themen.

Die Resultate sind schon beklagenswert. Die französische Polizei hat z.B. kein Recht, die Verbrecher auf Grund ihrer Religion zu identifizieren, auch wenn sie radikale Formationen bekämpft. Die Tragödie vom 11. Dezember wurde zum Warnungssignal, das die Westregierungen dazu zwingt, ihre Einstellung zu den Immigranten und zu ihrer Konfession zu ändern. Die Westwelt muss endlich die Grundfragen beantworten: Was ist eine multikulturelle Gesellschaft? Wie muss man die Grenzen der Toleranz ansetzen. Vor dem 11. September waren wir uns

Modernismus, Hamburg 1996; G. Krämer, *Islam, Menschenrechte und Demokratie: Anmerkungen zu einem schwierigen Verhältnis*, Ladenburg 2003, ss. 5–37.

²¹ M. Sidel, *More secure, less free? Antiterrorism Policy & Civil Liberties after September 11*, Ann Arbor 2004; I. Markham, I. M. Abu-Rabi, *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences*, Oxford Oneworld 2002.

dessen nicht bewusst, wie das Problem wichtig ist. Inzwischen wurden die Fundamentalisten zu den ausgezeichneten Kennern der westlichen Gesellschaft, ihrer Krise der Werte und oft ihrer Propaganda der Pseudowerte. Dank dieses Wissens nutzen sie, so gut es geht, die schwachen Punkte dieser Welt aus. Das beste Beispiel dafür ist eine Gruppe der Extremisten aus der Organisation *Milli Görüs*, verbunden mit der illegalen Türkischen Wohlstandspartei, die über 500 Moscheen im ganzen Westeuropa mit dem Jahresumsatz von 220 Millionen Euro führt. Ihre Führer wollen eine auf den Islam gestützte politische und soziale Ordnung bauen. Das steht offenkundig im Widerspruch zu den Prinzipien der westlichen Demokratie und der katholischen Gesellschaftslehre.

Die Vorschriften, die eine absolute Gleichberechtigung der Bekenner aller Religionen garantieren, verwandeln sich manchmal in eine Parodie. In Berlin, nachdem das Gericht den Muslimen dieselben, wie es die Christen haben, Rechte auf Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen zuerkannt hatten, musste der Stadtrat nach einer Organisation suchen, die den Unterricht über den Islam vorbereiten könnte. Und sie hat eine gefunden... Es war die von *Milli Görüs* andere extremistischen Gruppen dominierte Islamische Föderation. Die von ihr geschickten Lehrern haben schon begonnen, in den Grundschulen zu unterrichten. Besonders viel Ironie steckt darin, auf welche Weise die Organisationen der moslemischen Extremisten den Zugang zu den öffentlichen Geldern gewonnen haben. Die mit bösem Ruhm bedeckte Moschee in Finsbury Park in Nordlondon erhielt 100 Tausend Pfund von den Londoner Behörden. In dieser Moschee ausgerechnet hielt seine Reden Abu Hamsa al-Mazri, Scheich und Veteran aus dem Krieg in Afghanistan, der wegen seiner Teilnahme an einem terroristischen Attentat gesucht wurde. Eine ähnliche Situation war in Aachen. Die dortige Organisation al-Aqsa erhielt von den Stadtbehörden 10 Tausend Euro pro Jahr für humanitäre Zwecke. Der Deutsche Geheimdienst verdächtigte inzwischen, dass diese Organisation Geld für die Terroristen aus Hamas gesammelt hat. Abu Qatadah, ein moslemischer Geistlicher, über den in Jordanien für eine ganze Reihe von Attentaten aufgrund einer Säumnis ein Urteil gesprochen wurde, bekam in London Geldhilfe und Wohnungszuschuss. Gleichzeitig produzierte er Video-Kassetten, auf denen er zum heiligen Krieg aufgerufen hat. Diese Kassetten wurden unlängst in der Hamburger Wohnung einer Person gefunden, die wegen seiner Kontakte mit den Attentätern vom 11. September gesucht wurde. Solche Beispiele können leicht vermehrt werden²².

Diesen Unsinn klar zu machen, der sich bei der gleichzeitigen Uninteressiertheit für die Situation der Christen in den moslemischen Ländern verbreitet,

²² Vgl. S. Theil, *Tolerancja dla nietolerancji*, „Newsweek Polska“ 9(2001), ss. 34–37.

gehört zu den wichtigsten Herausforderungen für das Christentum in den Westländern von heute.

9. Die Akzeptanz des Pluralismus

In der heutigen Welt, von der man oft sagt, dass sie bis zu einem „kleinen Dorf reduziert wird“, wurden die ethnischen kulturellen, religiösen und ideologischen Verschiedenheiten zu einer Norm. Die Akzeptanz des Pluralismus, der jedem Menschen die Freiheit garantiert, ist also die Grundlage für den Bau der Zukunft. Obwohl sich die moslemische und christliche Konzeptionen der Demokratie in der heutigen Welt wesentlich unterscheiden, haben beide Anschauungen gewisse gemeinsame Punkte. Bemerkenswert ist die berühmte Rede des Papstes Paul VI an junge christliche Demokraten, mit der die katholische Kirche angefangen hat, den Begriff der christlichen Demokratie intensiver auszuarbeiten, die aber keinesfalls im Widerspruch zu der Religion und der menschlichen Freiheit stände. Da auch der Islam in sich wirkliche Voraussetzungen hat, die Demokratie zu bauen (z.B. die Koranische Aussage II, 256: „es gibt keinen Zwang in der Religion!“), gehört die Erarbeitung der für beide größten monotheistischen Religionen der Welt universalen Konzeption der Relation der Religion zum Staat, mit der Berücksichtigung des Rechtes jedes Menschen auf seine Freiheit keinesfalls zur Sphäre der Utopie.

Die Achtung vor Minderheiten ist ein Barometer der richtigen Relationen der Religion zum modernen Staat. Pluralistische Gesellschaften können nicht zur Arena der Diskriminierung werden. Religiöse Minderheiten sollen Recht darauf haben, ihren Kultus zu organisieren, sich zu ihrer Religion zu bekennen, ihre Meinungen frei zu veröffentlichen.

Beide Religionen: das Christentum und der Islam sind sich ihrer geschichtlichen Mission sicher und das lässt sich ihnen nicht verweigern. Andererseits aber betont sowohl das Christentum als auch der Islam (wenigstens im Koran) das Recht des Menschen auf die freie Wahl der Religion. Der Staat soll die Missionen nicht stören, sollte sich aber dann einmischen, wenn die menschliche Freiheit bedroht wird. Der Sinn der Mission besteht darin, dem Menschen das Christentum oder den Islam als einen Vorschlag zu präsentieren, den er annehmen kann, aber doch nicht muss. Das Verbot von christlichen Missionen in den islamischen Ländern und die Todesstrafe für einen Muslim, der zum Christentum konvertiert, stehen daher im Widerspruch gegen den Geist der Neutralität von Religion und Staat, und gegen die religiöse Freiheit. In moslemischen Ländern werden bis heute viele Konvertierte aus dem Islam zum Christentum aus Angst vor Repressionen heimlich getauft, während – was gerecht ist – aus dem Christentum zum Islam übergehenden Europäer weder auf gewaltsame Gegenmaßnahmen noch auf die Freiheitsbegrenzung stoßen.

* * *

Der Dialog mit dem Islam soll ehrlich und konsequent unternommen werden, denn es ist leicht – besonders wenn man in Europa wohnt – sich mit der Wiederholung der gebräuchlichen Phrasen zu begnügen, oder das Wort „Dialog“ zu deklinieren, was viele für den Dialog zuständige sog. Spezialisten geschickt tun. Die Verkündigung des Evangelium in der pluralistischen Welt gehört zum Wesen des Christentums, und die Kirche tut es, weder die Würde noch die menschliche Freiheit zu verletzen. Auf der Seite des Islams ist es dagegen sehr viel nachzuholen, in Bezug auf die Regeln der Gerechtigkeit und Gegenseitigkeit, die nicht nur Determinanten der europäischen Demokratie sind, sondern sie bilden die grundsätzlichen allgemeinmenschlichen Werte. Von den Muslimen erwartet man heute das praktische Einprägen des Koranischen Aufrufs zum Respektieren der religiösen Freiheit für jeden Menschen ohne die aus den politischen Verhältnissen resultierenden Begrenzungen. Heute gibt es immer mehr Muslime, die Mangelhaftigkeit der traditionellen politischen Modelle des Islams bemerken. Z.B. ein ägyptischer Denker Hasan Hanafi stellt fest, dass wir „vom historischen Standpunkt aus im 20. Jahrhundert leben, obwohl wir uns vom Standpunkt unseres Bewusstseins aus im 15. Jahrhundert befinden“²³. Die Erarbeitung eines gemeinsamen Modells der Koexistenz des Christentums und des Islams auf der Grundlage der Menschenrechte wird zu den wichtigsten Aufgaben für die Zukunft, zum Element der Gerechtigkeit, die eine Voraussetzung für den allgemein menschlichen Humanismus und die friedliche Koexistenz dieser Religionen ist²⁴.

Streszczenie

Zakres dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Konieczność przezwyciężenia islamskiego fundamentalizmu

We współczesnym świecie różnorodność etniczna, kulturalna, religijna i ideologiczna stała się czymś normalnym. Zatem podstawowym fundamentem dla relacji muzułmańsko-chrześcijańskich winna być akceptacja pluralizmu, który gwarantuje wolność każdej jednostki. Niniejszy artykuł prezentuje problemy i perspektywy dialogu Kościoła katolickiego z wyznawcami islamu. Kolejno przedstawiono genezę kontrowersji, obraz islamu w oczach chrześcijan i chrześcijaństwa w oczach muzułmanów na przestrzeni wieków, zakresy dialogu, problemy związane z okrutnymi muzułmańskimi prześladowaniami chrześcijan (np.

²³ Vgl. J. Wroniecka, *Interview avec Hasan Hanafi*, „Hemispheres” 8(1993), ss. 21–31.

²⁴ Vgl. K. Kościelniak, *Relacja państwo-religia w ujęciu islamu i katolicyzmu. Studium historyczno-porównawcze na temat sekularyzacji*, ss. 351–352.

w Sudanie), palący problem tolerowania fundamentalistów w Europie. Mimo, że ostatnimi laty relacje pomiędzy światem islamu a szeroko rozumianym Zachodem uległy wielu komplikacjom, dialog nadal pozostaje aktualną propozycją pod warunkiem, że będzie on prowadzony po obu stronach w prawdzie, na zasadzie pełnej wzajemności i w zgodzie z Konwencją Praw Człowieka, a nie na zasadzie „poprawnej politycznie” ideologii.

Summary

The Dimension of Christian-Muslim Dialogue. The Necessity to Overcome Islamic Fundamentalism

In the contemporary world, the ethnic, cultural, religious and ideological diversity became a norm. Therefore, the basic foundation of Christian-Muslim relation should be the acceptance of pluralism which guarantees freedom of the individual. This article presents problems and perspectives of the dialogue between the Catholic Church and the followers of Islam. It discusses the analysis of controversies, the picture of Islam in the eyes of Christians and Christianity in the eyes of Muslims over a period of centuries, dimensions of the dialogue, the problems related with brutal persecution of Christians by Muslims (for example in Sudan), and heated problem of tolerating fundamentalists in Europe. In spite of many complications between the world of Islam and Western Civilization in the last years, the dialogue still stays the actual proposition under the condition that it will be led on both sides in truth, based on full understanding and in agreement with convention of Human Rights, and not on the base of “political correctness” ideology.