

# Befreiungstheologie im Islam?

Autor(en): **Dähler, Franz**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **97 (2003)**

Heft 1

PDF erstellt am: **15.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-144385>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Gemeinsam für Menschenrechte

Mit Muslimen kam ich zum ersten Mal in engeren Kontakt, als sie 1965 gemeinsam mit katholischen Jugendlichen nächtelang den Gebaudeflex von Kirche und Moschee in Magelang (Zentraljava) bewachten. Es ging um den Schutz vor Angriffen der damals sehr mächtigen kommunistischen Bewegung. Einige muslimische Studenten kamen auf mich zu, bekundeten ein *unerwartetes Interesse an Glaubensfragen* und an der *christlichen Sozialethik*.

Dieser Neugierde bin ich bis heute immer wieder begegnet. Als ich später in Semarang und Jakarta als Dozent und Studentenseelsorger wirkte, vertieften sich diese Kontakte. Was uns schnell verband, war ein gleiches Empfinden für die Relevanz der Menschenrechte und die soziale Gerechtigkeit. Daraus wuchs auch die *Kritik an der autoritären Herrschaft von General Suharto* (Präsident von 1966 bis 1998). Katholische, protestantische und muslimische Studentenvereinigungen trafen sich regelmässig zum Informationsaustausch und formulierten ihre sozialpolitischen Vorschläge an die Regierung. Auf den Tag der Menschenrechte am 10. Dezember wurde ich erst durch muslimische Studenten aufmerksam!

Zwar gibt es sehr *abweisende muslimische Äusserungen* zu den Menschenrechten. Sie gelten als Erfindung des Westens, als Einschränkung der Souveränität Gottes und der ihn vertretenden religiösen Autorität. So meint *Hasan al-Turabi*, früherer Präsident des Sudan: «Diejenigen, die für Menschenrechte eintreten, übersehen, dass dies ein fremder Import ist», und *Ali Khamenei*, Nachfolger Khomeinis im Iran, verstieg sich zur Aussage: «Die Menschenrechte sind ein Hokusfokus des Satans.» Der ägyptische Scheich *Mohammed al Ghazali* verkündete 1993 vor dem höchsten ägyptischen Gericht: «Jeder, der offen gegen die Scharia eintritt, fällt vom Glauben ab und muss getötet werden...

Franz Dähler

## Befreiungstheologie im Islam?

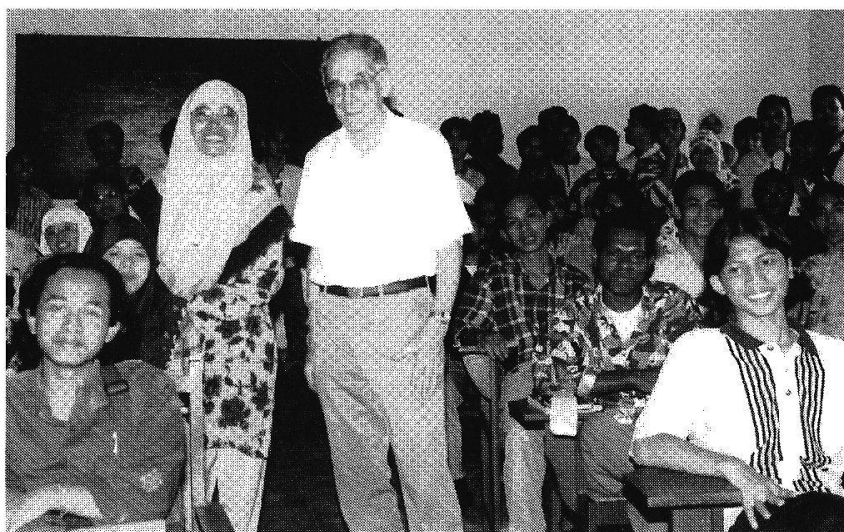
*Wird der Weltkrieg der kommenden Jahrzehnte zwischen dem Islam und dem Westen ausgefochten werden? Viele glauben an diese These von Samuel Huntingtons Buch «The clash of civilisations». Mit dem Westen und seiner Kultur verwoben ist das Christentum, somit würde dieser Konflikt noch durch eine religiöse Dimension vertieft. Sollten sich beide Religionen verhärten und vermehrt dem Fundamentalismus zuneigen, würde der Konflikt unlösbar, der Weltfriede wäre eine Illusion. Es scheint, dass sich in muslimischen Ländern wie Pakistan, Iran, Ägypten, Indonesien, Saudi-Arabien, Sudan, Türkei westlich-christliche Werte wie Demokratie und soziale Gerechtigkeit kaum durchsetzen können. Als gälten immer noch die alten feudalen Strukturen und Gesetze – spürbar auch in der Unterordnung der Frauen –, als herrschte eine spirituelle Immobilität, die sich zur Rechtfertigung immer wieder auf die Scharia, das «Gesetz Gottes», beruft, mit der Hoffnung, dass sich dadurch alle Probleme lösen liessen. Ist der Islam zutiefst konservativ, unsozial und unbeweglich? Ich suche eine Antwort aus Begegnungen mit vielen indonesischen Muslimen und dem Studium ihrer Publikationen.*

F.D.

Wer einen solchen Apostaten tötet, darf straffrei ausgehen.» Es war im Sinne dieser Fatwa (islamischer Rechtspruch), dass algerische Fundamentalisten den Soziologen *Mohammed Boukhobza* im Juni 1993 vor den Augen seiner Familie ermordeten, indem sie ihm die Pulsadern öffneten und ihn verbluten liessen.

### Die demokratische Medina-Gesellschaft

Dem *indonesischen Islam* ist diese Mentalität fremd, ausser in eng begrenzten Kampfgruppen des Jihad, des Heiligen Krieges. Nicht nur das. Muslimische Theologen in Indonesien stehen vielmehr



Aufgeschlossene Atmosphäre nach einem Vortrag von Franz Dähler über muslimisch-christlichen Dialog an der muslimischen Universität Yogyakarta im März 2002.

an vorderster Front im Einsatz für die Menschenrechte. Dazu gehört vor allem *Nurcholish Madjid*, der Rektor der neuen muslimischen Universität Paramadina (Jakarta), den ich schon früher als aufgeschlossenen Leiter einer muslimischen Studentenorganisation kennengelernt hatte. In seinem Buch «Islam, eine kritische Untersuchung über Glauben, Menschlichkeit und Modernität» führt er aus: «Die klassische Zeit des Islam (während dem Propheten und seinen Nachfolgern) ist gekennzeichnet durch eine egalitäre Gesellschaftsstruktur, offen und demokratisch. Gleichheit und Partizipation zeigen sich schon im Leben des Propheten (vor allem in Medina, wo Mohammed die volle Freiheit der jüdischen Gemeinschaft

anerkannte und Entscheidungen gemeinsam mit der Gemeinde gefasst wurden). Die Einheit von Glauben und Gerechtigkeit zeigt sich in verschiedenen Aussagen des Koran, worin Gott als der 'Gerechte' definiert wird und somit das gerechte Tun des Menschen Gott selbst gegenwärtig macht.»

Da diese *demokratische Struktur der Gesellschaft* sich zuerst *in Medina* entwickelt hatte, bezeichnet sie Nurcholish als «Medina-Gesellschaft» (*masyarakat Madinah*), ein inzwischen in Indonesien populär gewordener Ausdruck. Damit soll deutlich gemacht werden, dass demokratisches Denken dem Islam eingeboren und nicht allein auf den Einfluss des Westens zurückzuführen ist. Im Hinblick auf das Regierungssystem bemerkt Nurcholish: «Politische Autorität verdient nur dann Gehorsam, wenn sie von vielen Menschen begründet ist und die soziale Gerechtigkeit widerspiegelt, somit Gottes Willen entspricht. Daher können Gläubige niemals eine Diktatur unterstützen. Denn nur Gott allein ist absolut. Offenheit gegenüber den Mitmenschen, in gegenseitiger Hochachtung und Bereitschaft zur Kritik, ist ein Zeichen, dass Gott hier wirkt.» Nurcholish erklärt die *Syura*, den *Dialog*, als das demokratische Prinzip im Islam, das dem Koran selbst zugrunde liege.

### Pluralität und Distanz zur Arabisierung

Nurcholish verbindet das demokratische Prinzip mit dem Pluralismus. Ein Hadith des Propheten lautet: «Vielfalt (Pluralismus) ist das Zeichen der Güte in meinem Volk.» *Abdullah Amin*, Professor der islamischen Hochschule von Yogyakarta, nennt die *Religionen* die *verschiedenen Farben Gottes*. Es sei eine Überprüfung der Religiosität erforderlich, die mit der Entwicklung des Menschen zum gemeinsamen «Weltdorf» übereinstimmen müsse. Die dadurch notwendig gewordene Zusammenarbeit unter den Religionen bedeute Achtung vor der

metaphysischen Existenz der verschiedenen Farben.

Im Zuge einer pluralistischen Theologie versucht Nurcholish klar zu unterscheiden zwischen arabischer Kultur und *Universalität des Islam*. Der Islam könne nur universal sein, wenn er sich seiner arabischen Kultur entkleide. Nach dem Soziologen *Dawam Rahardjo* ist sogar die arabische Sprache nicht unbedingt nötig zum Verständnis des Islam, eine bis dahin unerhörte Aussage! Ein muslimischer Autor zieht in der Tageszeitung *Kompas* vom 18. November 2002 die Folgerung aus der Position von Nurcholish: Das Kopftuch (früher unbekannt in Java), das Tragen von Bart und Talar, die strengen Gesetze von *Kisas* (Handabhacken für Diebe, Steinigung von Ehebrecherinnen) seien nicht verpflichtend, sondern nur Ausdruck örtlicher arabischer Kultur. Man muss sich dabei vor Augen halten, dass es seit wenigen Jahren in Java «Blitz-Koranschulen» gibt, in denen in kürzester Zeit gerade diese arabischen Besonderheiten eingeschärft werden, mit dem «Erfolg», dass sich die Absolventen nicht mehr in der javanischen Gesellschaft zurechtfinden, die jeden Fanatismus ablehnt und nach Harmonie unter den Religionen strebt.

### **Transformativer Islam gegen die Logik des Kapitals**

Wenn nun nach Nurcholish und zahlreichen andern muslimischen Theologen oder Soziologen demokratisches, pluralistisches Denken im Islam verwurzelt ist, was wären dann die Leitlinien im wirtschaftlichen und sozialen Bereich? Diese skizziert *Budhy Munawar Rahman*, Leiter «Muslimische Studien» an derselben Universität Paramadina. Soweit es den modernen Islam betrifft, unterscheidet Budhy Munawar *drei Richtungen*: die rationale Richtung, welche den Glauben mit den modernen Wissenschaften und Fortschritten der Technologie verbinden will; den kulturellen Is-

lam, der den religiösen Pluralismus betont; und schliesslich den transformativen Islam, dem er selbst zuneigt. Der *wesentliche Glaube* sei nicht nur ein Wissen über Gott, sondern dränge dazu, die *Probleme von Armut und Ausbeutung* zu lösen.

So deutlich auch bei *Djohan Effendi*, Dozent an der philosophischen Hochschule von Jakarta, die von Jesuiten gegründet wurde und heute auch muslimische Dozenten und Studenten umfasst! Der eigentliche Unglaube bestehe darin, Reichtum und soziale Gleichgültigkeit über Gott zu stellen. Der transformative Islam wendet sich gegen die «Entwicklungsideologie», die vor allem während den 30 Jahren unter Suharto im Schwange war. Sie entspringe der *Logik des Kapitalismus*, degradiere den Menschen zur blossen Materie und schaffe Räume der *Armut* zugunsten einer kleinen wirtschaftlichen Elite. «Die Entmenschlichung durch den Kapitalismus muss demaskiert werden, dazu bedarf es einer durch Soziologie und Psychologie unterstützten Analyse der Gesellschaft. Dabei muss der Klassenkampf durchschaut werden, das heisst das Verhältnis der herrschenden Kräfte gegenüber den Beherrschten und Ausgebeuteten, wobei gerade die Religion die herrschende Macht nur zu oft legitimiert.»

*Budhy Munawar* ist beeindruckt von der Methodik des Bewusstseinsbildungsprozesses eines *Paulo Freire*. Danach müssten die Armen sich ihrer Situation bewusst werden, der Faktoren, die sie verursachten, und wie sie dagegen ihre eigenen Kräfte mobilisieren könnten. Die Religion vermittele dazu die innerste Motivation. Wohl gebe es viele religiöse Gruppen, die sich der Armut und Rückständigkeit des Volkes bewusst seien und dagegen vereinzelte «soziale Aktionen» unternähmen, aber die eigentlichen Ursachen der Ausbeutung nicht erkennen würden, die sich hinter der Ideologie der Modernisierung versteckten.

Budhy Munawar erwähnt auch *ka-*

tholische Theologen, die «transformativ» denken: *Sastraprataja*, *Suryawasita*, *Banawiratma*. Wie die Befreiungstheologen sich auf die Bibel stützen, auf das soziale Verhalten Jesu und der Propheten, so Budhy auf den Koran, z.B. die Suren 4,135; 90,10-16; 107,1-3. Es ist zu beachten, dass Mohammed als Waise aufwuchs. (Der Vater starb schon vor der Geburt, die Mutter verlor er mit 6 Jahren.) Das färbte auf den Koran ab, an vielen Stellen fordert Gott den Schutz der Waisen und Armen. Jesus und Mohammed haben beide ein «Herz» für die Armen und sind durchdrungen vom Wert der Gerechtigkeit. Budhy: «Der Lebenselan des Koran ist die Gerechtigkeit».

### **Tiefe und Weite der goldenen Epoche und des Sufismus**

Sowohl Budhy Munawar wie Nurcholish Madjid berufen sich auf grosse muslimische Denker der «goldenen Epoche» (700–1300). Es sind besonders *Ibn Sina*, bei uns bekannt unter dem Namen *Avicenna* (980–1037), *Ibn Rusyd* oder *Averroes* (1126–1198) und *Ibn Arabi* (1165–1240), die mit ihrem weiten philosophischen Horizont und ihrem tiefen Denken den Glauben mit der damaligen Wissenschaft und Kultur zu verbinden wussten.

Besonders hervorheben möchte ich *Al-Biruni* (980–1050) aus Usbekistan. In seiner Person vereinigen sich historische, mathematische, geologische, ethnische und religionswissenschaftliche Kenntnisse. Berühmt wurden seine Bücher «Chronologie der alten Völker» und «Die 18 Prinzipien der Natur». Er geriet in Gefangenschaft, wurde arm und deswegen verspottet. Die Inder, obwohl Hindus, fühlten sich von ihm verstanden und nannten ihn den «Unendlichen Ozean». Al-Biruni ist nicht nur der Vater der Pharmazeutik und der Erdvermessung, sondern er gilt auch als *Begründer der vergleichenden Religionswissenschaft*. Eine Begegnung mit dem Sultan Masu

beleuchtet seinen Charakter. Als dieser ihm aus Dankbarkeit eine Ladung Silberstücke schenken wollte, lehnte er ab: «Dieses Silber würde mich von der Wissenschaft entfernen, denn das Geld vergeht schnell, die Wissenschaft bleibt.»

Al-Biruni sieht die *Welt als fortschreitende Entfaltung* der in jedem Ding innewohnenden Möglichkeiten. Dazu bemerkt *Seyyed Hossein Nasr*, Rektor der Aryamehr-Universität in Teheran: «Al-Biruni lehrt uns die Toleranz durch das Verständnis verschiedener Kulturen, wie er selbst sagte: «Wenn ihr die Völker lieben wollt, so lernt ihre Sprache, achtet ihre Sitten, ihr Denken und ihre Religion.»» Dass heutige muslimische Denker wieder auf diese «goldene Zeit des Islam» zurückgreifen, deute ich als ein gutes Zeichen, als einen sich anbahnenden Wandel zu grösserer Offenheit und Freiheit, weg von dogmatischer Verkalkung und Legalismus.

Nicht weniger einflussreich als die grossen Denker ist der *mystische Strom des Sufismus*, dem sich auch Nurcholish und Budhy verbunden fühlen. Viele bezeugen ihre Achtung vor dem einst umstrittenen Mystiker *Al-Hallaj* (852–922). Für ihn steht die leidenschaftliche Liebe zu Gott (*ishq*) im Vordergrund. Er sieht die *Liebe* als den *Kern des göttlichen Wesens* und als das *Mysterium der Schöpfung*. Damit verbunden ist das *Leiden*. Hallaj wollte für die Sünden und Qualen der Welt leiden.

«Der Heilige ist eine lebendige Anklage gegen die Welt, sein Dasein beleidigt die Tyrannen.» In diesen Worten liegt eine *politische Dimension*. Der Mystiker gerät in Konflikt mit Tyrannen. Hallaj betont die *persönliche Annahme der religiösen Wahrheit*, nicht nur die Übernahme eines überlieferten Glaubens. Es liegt in diesem Sinne, wenn er meint, man könne auf die Wallfahrt nach Mekka verzichten und dafür Waisenkinder ausbilden, sie speisen und neu einkleiden. Solche Aussagen waren den politischen Autoritäten und Gesetzes-

hüttern unerträglich. Hallaj wurde festgenommen und erhängt. Das Volk warf mit Steinen nach ihm, Hände und Füße wurden ihm abgehauen, sein Körper verbrannt, die Asche in den Tigris gestreut. Trotz dieser Vernichtung durch weltliche und religiöse Macht und sogar das Volk (ähnlich wie bei Jesus) blieb sein Beispiel unauslöschbar.

### Muslimische Wirtschaftsordnung

Die am 15. Juli 1980 beschlossene internationale muslimische Grundsatzerklärung zur Wirtschaftsordnung bekennt sich zu folgenden Grundsätzen:

«Das islamische ökonomische System beruht auf sozialer Gerechtigkeit, Gleichheit, Masshalten im Konsum. Es verbietet jede Form von Ausbeutung, setzt die Arbeit vor das Kapital. Reichtum soll gerecht verteilt werden. Jeder Arbeiter hat das Recht auf einen gerechten Lohn, ohne Unterschied der Rasse, Religion oder des Geschlechts. Geldverleihung gegen Zinsen ist nicht erlaubt. Behinderte haben einen gerechten Anspruch auf den Reichtum der Gesellschaft. Das letzte Eigentumsrecht ist Gott selbst vorbehalten, der Mensch hat nur ein Nutzungsrecht. Das Privateigentum ist sozial gebunden. Die muslimische Welt soll eine gemeinsame Politik für gerechte Preise ihrer Rohstoffe und Produkte, eine grundlegende Änderung des gegenwärtigen internationalen Wirtschafts- und Währungssystems anstreben.»

Diese Grundsätze widersprechen dem Trend des Neoliberalismus diametral. Die muslimische Grundsatzklärung erinnert an soziale Rundschreiben der Päpste, bis hin zu einzelnen Formulierungen wie «Vorrang der Arbeit vor dem Kapital». Zum *Zakat*, dem verpflichtenden Almosen während der Fastenzeit, hält die Erklärung fest, dass es dem Armenfonds dienen soll, aus dem jedem Bürger und jeder Bürgerin, gleich welcher Religion, Unterstützung gewährt werden kann. Manche Muslime sehen

im *Zakat* die Chance für ein Wirtschaftsmodell, das Vorteile des Kapitalismus und des Sozialismus verbindet. Freiheit und Eigeninitiative werden anerkannt, gleichzeitig wird aber auch die soziale Verpflichtung des Eigentums betont.

Zur muslimischen Wirtschaftsordnung gehörte auch ein *zinsfreies Bankensystem*. Die Ablehnung der Zinsforderung gründet auf mehreren Stellen des Koran. So auf den Suren 2,275–276, wo Gott das Zinsnehmen verbietet und die Almosen verzinst. Wenn auch diesem Verbot heute weitgehend nicht nachgelebt oder es dahin interpretiert wird, dass die Zinsen mässig sein müssten, entstand doch in den letzten Jahren eine Reihe



muslimischer Banken, die Geld ohne Zins ausleihen. 1977 wurde in Pakistan die erste zinsfreie Ökonomie etabliert. Bis 1996 gab es bereits 35 solcher Banken, davon 5 in Europa.

Der Wirtschaftswissenschaftler *Mohammed Yunus* in Dhaka untersuchte gemeinsam mit Studenten die wirtschaftliche Situation in einem Dorf von Bangla Desh. Sie kamen zum Schluss, dass 42 armen Familien mit einem Kredit von nur 30 Dollar geholfen werden könnte. Da keine Bank bereit war, einen auch nur kleinen Kredit zu gewähren, gründete Mohammed Yunus die *Grameenbank*. Bis 1997 arbeitete diese Bank erfolgreich in 35 000 Dörfern und zählte 2 Millionen Mitglieder, davon 94 Prozent Frauen. Islamische Autoritäten lehnten die Grameenbank ab, da gemäss dem

*Bei einer Vorlesung an der muslimischen Universität Paramadina (Jakarta) im April 2002.*

*V.r.n.l Franz Dähler, Rektor Nurkolish Madjid und Prof. Budhy Munawar.*

Islam Frauen von Krediten auszuschliessen seien. Aber Yunus weiss genau, in welche Richtung der wahre Islam zielen sollte. Darum plant er weiter: «Es gibt 1,3 Milliarden arme Menschen auf der Welt. Das entspricht 100 Millionen Familien, die wir bis ins Jahr 2005 erreichen wollen. Unser Ziel ist eine Welt ohne Armut.» Ein weiteres Beispiel ist *Abdul Sattar Edhi*, der gute Mann von Karachi, der sich für Behinderte, Obdachlose und Drogensüchtige einsetzt (NZZ 24./25. 8.96; 30.5.97; 4./5.9.99).

### **Parallelen zur lateinamerikanischen Befreiungstheologie**

Es ist deutlich geworden, dass im mystisch verwurzelten und zugleich weltoffenen Islam von jeher eine *starke Tendenz zur Befreiung der Armen* lebte und diese Tendenz sich heute klar *antikapitalistisch* formuliert. Es ergeben sich auffallende *Parallelen zur lateinamerikanischen Befreiungstheologie*. Das gilt nicht nur für den indonesischen Islam. Es gibt auch nicht-indonesische muslimische Denker, die heute eine ähnlich befreiende Spiritualität und sozialpolitische Richtung einschlagen. Zu erwähnen sind *Mohammed Arkoun* (Paris), *Hassan Hanafi* (Ägypten), *Asghar Ali* (Indien), *Amin Wadud Muhsin* (USA), *Yusuf Ali* (Pakistan) und *Amadou Hampâté Bâ* (Mali, 1900–1991). Letzterer versuchte eine Brücke vom Islam zu den afrikanischen Religionen zu schlagen. Beachtenswert ist in diesem etwas einseitig ausgewählten Kreis der Männer die Marokkanerin *Fatima Mernissi*. Die Professorin der Universität «Mohammed V» in Rabat bemerkt in ihrem auch auf deutsch erschienenen Buch «Die Angst vor der Moderne, Frauen und Männer zwischen Islam und Demokratie»: «Der Islam ist nicht statisch, sondern entwickelt sich weiter... Die grösste Ehre für Gott ist der Gebrauch der rechten Vernunft.» Und dieser Gebrauch zielt auf den *aufrechten Gang in Freiheit*. Daher lehnt Mernissi jeden Zwang in der Reli-

gion und deren Missbrauch für politische Macht ab.

Allen erwähnten Persönlichkeiten ist eigen, dass sie erstens eine wörtliche Interpretation des Koran ablehnen und seine Deutung mit dem kulturell-historischen Kontext verbinden und dass sie zweitens die soziale Komponente des Islam, seine *Option für die Armen*, betonen.

Der angebliche Sieg des Kapitalismus 1989 hat das sozialpolitische Engagement vieler Christinnen und Christen verunsichert. Umso erstaunlicher ist es, dass weite Kreise der Kirchen im Islam noch nicht ihren potentiellen Partner erkannt haben. Ein *grosses Feld der Gemeinsamkeit* liegt brach. Vielleicht sind wir zu sehr gebannt durch den Reichtum arabischer Ölscheichs, die korrupte Oberschicht muslimischer Staaten und vor allem den Terrorismus seit dem 11. September 2001. Man muss auch gestehen, dass aufgeschlossene Muslime sich oft zu wenig gegen die Fanatiker auf ihrer Seite abgrenzen. Das sind bittere Realitäten, die sich je nach dem Verhalten des Westens, vor allem der aktiven Christenheit, zum Schlimmen oder Besseren wenden können.

Es entspricht meiner Erfahrung im Umgang mit Muslimen, dass sie sehr sensibel auf unsere Verslossenheit oder Offenheit reagieren. Das bezeugt auch *Franz Magnis Suseno SJ*, Professor der philosophischen Hochschule von Jakarta, der am 7. November 2002 das Ehrendoktorat der Theologischen Fakultät der Universität Luzern wegen seiner Verdienste um den Dialog mit dem Islam erhalten hat. Es ist möglich, auch konservative Muslime zu gewinnen, wenn wir einerseits klar zu unserer Identität stehen, andererseits auf sie zugehen und auf sie hören. Höhepunkt dieser Annäherung war es, als Franz Magnis vor einem Jahr sogar dazu eingeladen wurde, ein muslimisches Zentrum in Jakarta einzuweihen! ●