**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel
**Band:** 48 (1992)
**Heft:** 2

**Artikel:** Die Herausforderung des Islams
**Autor:** Wessels, Anton
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-878123

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 16.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# Die Herausforderung des Islams

Es ist für mich eine grosse Ehre, zu diesem Vortrag nach Basel eingeladen worden zu sein. Ich deute kurz an, worüber ich sprechen möchte. Zuerst möchte ich etwas sagen über Anti-Arabismus und Anti-Islamismus (I). Zweitens gehe ich auf die Wechselwirkung zwischen Europa und dem Nahen Osten und die damit verbundene Rolle des (politischen) Fundamentalismus (oder Islamismus) ein (II). Dann versuche ich die Frage zu beantworten, welche Perspektive es für die Zukunft nach der Golfkrise gibt (III). Es lässt sich nicht vermeiden, die genannten Themen zu aktualisieren. Ich bin nämlich überzeugt davon, dass wir an einem wichtigen Wendepunkt in der Geschichte stehen, wichtig für die Kirche Jesu Christi im Nahen Osten und vielleicht für die ganze Kirche. Schliesslich möchte ich auch meine eigene persönliche Antwort auf die Herausforderung des Islams geben oder wenigstens andeuten (IV).

## *I. Anti-Islamismus und Anti-Arabismus*

In den letzten zwei Jahren ist wiederum ganz klar geworden, wie stark die westliche, auch die westlich-christliche Welt anti-arabisch und anti-islamisch geworden ist, oder besser gesagt: noch immer ist.

Das erste, noch gegenwärtige Beispiel ist, was rund um die Verurteilung von Salman Rushdie und dessen Buch «Die satanischen Verse» durch Ayatollah Khomeini (Februar 1989) geschehen ist und welche Konsequenzen dies nach sich gezogen hat. Als vor einigen Monaten Ayatollah Khomeini gefragt wurde, ob das Urteil über Salman Rushdie zurückgezogen werden könnte, hat er geantwortet: Es ist wie ein Pfeil, den man abgeschossen hat, man kann ihn nicht zurückziehen, er fliegt weiter, bis er sein Ziel erreicht hat. Diese Affäre hat viel anti-islamische Kräfte ausgelöst oder die alten, schon bestehenden, wieder wachgerufen.

Das zweite Beispiel, an das ich denke, ist selbstverständlich die Golfkrise. Es scheint – so kann man sich jedenfalls etwas zynisch fragen –, als ob bestimmte Kräfte in der westlichen (und vielleicht nicht nur in der westlichen) Welt sich freuten, nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes wieder einen anderen Feind zu haben: wie früher über die rote oder noch früher die gelbe Gefahr gesprochen wurde, könnte man heute den gegenwärtigen Anti-Islamismus als Furcht vor der grünen Gefahr verstehen (grün ist die Farbe des Islams). Man hat das beklemmende Gefühl, dass die Waffenhändler ruhig weiter machen können. Jedenfalls waren schon die grossen Gewinner des Golfkrieges zwischen Iran und Irak in den Jahren 1980 bis 1988 die

Waffenhändler. Bricht ein Krieg aus oder nicht, sie sind die Gewinner. Die Golfkrise dieses Jahres – seit dem 2. August 1990 – war ein deutliches Indiz für alles, was in den Augen der arabischen und islamischen Welt verurteilt oder verurteilungswürdig ist. Die Tatsache, dass Saddam Hussein schon zweimal ausdrücklich zum heiligen Krieg (*dsjihad*) aufgerufen hat, hat nicht wenig zum Wiederaufleben dieses negativen Islambildes beigetragen.

Es ist nützlich, sich bewusst zu machen, dass es zwei Phänomne gibt, die obwohl gegensätzlich, etwas gemeinsam haben. Ich meine die Phänomene des Philo-Arabismus und des Anti-Arabismus und Anti-Islamismus. Die beiden Phänomene sind vergleichbar oder äquivalent mit Philosemitismus und Antisemitismus. Das Gemeinsame beider Phänome ist, dass man den anderen nicht wirklich anerkennt, wie dieser anerkannt sein will. Man respektiert den anderen nicht in seiner Eigenheit. Wir wissen alle, wie gefährlich das im Falle des Anti-Semitismus war und ist. Das kann bis zum Tod führen. Aber auch Philo-Semitismus kann gefährlich sein. Man kann den andern bis zum Tod lieben, aus Liebe totdrücken.

Obwohl jeder Vergleich hinkt, etwas derartiges kann auch mit dem Anti-Arabismus und Anti-Islamismus und dem Philo-Arabismus geschehen. Das bedeutet dann eine Verzeichnung der Araber und der arabischen und islamischen Welt. Einerseits romantisiert man, andererseits dämonisiert man den Araber.

Bei Philo-Arabismus denke ich zum Beispiel an eine Anzahl Beispiele von britischen Studien zur arabischen Welt. Ich denke an das Bild der Araber, das Lawrence of Arabia in seinen «Seven Pillars of Wisdom» oder C. M. Doughty in seiner *Arabia Deserta* («Arabische Wüste») entworfen hat. Im letzten Jahrhundert kann man an Richard F. Burton denken und seine Studien über seine Pilgerfahrt nach Mekka und Medina. In unserem Jahrhundert denke ich an Wilfred Thesingers und seine Bücher «Arabian Sands und Marsh Arabs» (über die Araber, die in Sümpfen leben und zu vielen Tausenden im letzten Golfkrieg gestorben sind).

Sicher, diese Studien haben ihren Wert und ihre Bedeutung: wissenschaftlich und literarisch. Es empfiehlt sich, sie zu lesen. Aber es ist wie Jonathan Raban gesagt hat: Es bewirkt, dass man sich in eine Abstraktion verliebt. Der letztgenannte Autor, der ein Buch schrieb «Arabia Through the Looding Glass» (Arabien durch eine Spiegel), erzählt, wie die Araber in den letzten Jahrzehnten nach England gekommen sind und diese romantischen Träume und Abstraktionen grausam zerstört haben. Ich zitierte: «Wir haben gelernt, sie (das heisst die so beschriebenen Araber) zu lieben, weil sie heroisch, einfach und arm waren; aber jetzt mit ihren multinationalen Investitionskorporationen, ihren Concorde fliegenden Geschäftsleuten, ih-

ren englischen Landhäusern, ihren teuren Kameras, Autos, Hi-Fi Installationen, werfen sie unsere sentimentalen Illusionen in unsere Gesichter zurück. Zurück kam *Arabia Deserta*. Zurück kamen «Sven Pillars of Wisdom». Zurück kam «Arabian Sands».

Die grosse Gefahr einer solchen Annäherung ist, dass Menschen – in diesem Fall Araber – durch fremde Augen nicht wirklich gesehen werden und zu wenig die Chance haben, aufgrund ihres eigenen Wertes geschätzt und gehört zu werden. Sie werden gezwungen, immer dem romantischen Bild der anderen zu entsprechen.

Aber es gibt auch das, was ich Anti-Arabismus und Anti-Islamismus nenne. Wie im Falle des Anti-Semitismus ist dies viel gefährlicher als Philo-Arabismus. Vor einigen Wochen habe ich in meiner Stadt im Fenster einer Buchhandlung viele Bücher über die arabische Welt gesehen. Einige über die arabische Sprache, ferner einige von diesen schon angedeuteten oder anderen romantischen Arbeiten. Aber am meisten sind mir Bücher aufgefallen, mit Titeln wie: «Das Schwert Allahs»; «Schiitischer Terrorismus»; «Die Bedrohung des Islams». Auch gab es das Buch Naipauls: «Unter Gläubigen». Naipaul besuchte in den achtziger Jahren eine Reihe islamischer Länder wie Iran, Pakistan, Malaysia und Indonesien. Seine bestimmte Absicht war es, Fanatikern zu begegnen. Dies ist ihm gelungen. Aber sein Fehler ist es, dass er sein Buch nicht «Die fanatischen muslimischen Gläubigen» genannt hat, sondern «Die Gläubigen» als solche. Damit hat er den falschen Eindruck erweckt, als ob alle Muslime Fanatiker seien.

Der Unterschied zwischen Anti-Semitismus und Anti-Islamismus ist, dass man im Westen heutzutage ruhig anti-islamisch sein kann. In einer wichtigen holländischen Zeitung schrieb ein angesehener Journalist im Zusammenhang mit der Golfkrise: «Sollen doch die Araber ihre Probleme in ihrem eigenen Sandkasten lösen.» Wenn man heutzutage so über den Konflikt zwischen Inkatha und dem A.N.C. (Afrikanischer National-Kongress) schriebe, würde man – mit Recht – als ein Rassist verurteilt. Wenn man so über das Auftreten Israels im westlichen Jordangebiet oder Gaza schriebe, würde man als Anti-Semit bezeichnet. Aber man kann ohne Probleme so über die Araber und Moslems sprechen. Es gibt zur Zeit sehr viel Anti-Arabismus und Anti-Islamismus. Aber man muss sich hüten vor der Gefahr des Philo- und Anti-Arabismus/Islamismus: Muslime mit muslimischen Fanatikern gleichzusetzen.

## *II. Wechselbeziehungen zwischen islamischer und christlicher Welt*

Um die Herausforderung des Islams und ihre Konsequenzen für die Kirche und das Christentum besser zu verstehen, ist es nützlich, unsere Situation und unsere Periode mit zwei früheren Perioden zu vergleichen. Ich bin überzeugt, dass die Untersuchung der Vergangenheit uns helfen kann, unsere Gegenwart besser zu verstehen. Ich weise auf die Wechselbeziehungen zwischen der islamischen und der westlichen christlichen Welt hin. Es gab freundliche, aber leider auch unfreundliche und sogar unfriedliche Beziehungen zwischen beiden.

Die erste Periode, an die ich denke, ist die Periode der Kreuzzüge (1095–1291). Die sogenannte christliche und die sogenannte islamische Welt haben sich jahrhundertelang als zwei geschlossene Machtblöcke gegenseitig bekriegt. Die Konfrontation hatte zwei Speerspitzen, eine im Osten und eine im Westen: Im Osten die Kreuzzüge (1095–1291) vom ersten Kreuzzug nach Jerusalem bis zum Fall Akkos; im Westen die *Reconquista* (oder wie die Muslime sagen: *conquista*), die für Jahrhunderte den Krieg brachte, von der Schlacht von Poitiers im Jahre 732 bis zum Fall Granadas im Jahre 1492 (A).

Die zweite Periode ist die des Kolonialismus, im zweiten Teil des neunzehnten und am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts (B).

In beiden Perioden gibt es zwei zusammenhängende Erscheinungen, die sich meines Erachtens in unserer Zeit wiederholen: Das Entstehen des Fundamentalismus und die Polarisierung des Verhältnisses zwischen Muslimen und Christen. Das hat einerseits zum Fundamentalismus geführt (und tut das heutzutage wieder), anderseits zu der damit verbundenen Verschlechterung des Verhältnisses zwischen Moslems und lokalen Christen (Maroniten, Armenier, Kopten und arabische Orthodoxen). Diese zwei Erscheinungen sind auch in unserer neokolonialen Zeit erkennbar (C).

Obwohl die wirklichen Ursachen der Zusammenstösse auch in den beiden früheren Perioden vor allem sozialer und ökonomischer Art waren – nicht religiöse, sondern politische und ökonomische Faktoren waren dabei massgebend –, haben sie doch die Tendenz, religiös zu werden oder wenigstens so verstanden zu werden.

Aber zwischen Muslimen und Christen hat es – ich möchte das nachdrücklich betonen – nicht nur Konfrontation gegeben. Bevor ich etwas über die negativen Seiten der Konfrontation sagen will, weise ich darauf hin, dass es auch fruchtbare Perioden von Interaktionen zwischen Muslimen und Christen gegeben hat. So hat es z.B. in Spanien und in Bagdad eine fruchtbare Symbiose zwischen Juden, Muslimen und Christen gegeben (Goitein). Thomas von Aquin ist undenkbar ohne Ibn Rusdh (Averroes). Seine *Summa*

*contra Gentiles* ist zwar nicht immer dem Islam gegenüber freundlich gesinnt (ich erinnere mich an Probleme mit Texten von Aquin in Beirut in den siebziger Jahren, wie muslimische Studenten sich weigerten, diese zu lesen); aber sie zeigt jedenfalls eine gründliche Verarbeitung der islamischen Denkanstösse. Jüdische Mystik hat ihrerseits viel vom islamischen Sufismus angenommen und umgekehrt. Das gleiche gilt auch für die Wechselbeziehungen zwischen Muslimen und Christen im Irak. Vor einigen Wochen hat einer meiner Studenten eine interessante These verteidigt. Ich zitiere: «Das von Franciscus Xaverius (1506–1552), dem berühmten Jesuiten-Missionar gedichtete Lied: *O Deus ego amo Te*, (O Gott, ich liebe Dich), das als Lied 406 in das holländische Liederbuch der Kirchen aufgenommen worden ist, stammt aus den Kreisen der spanischen Illuminados, mystischen Kreisen, die ihre Wurzel in der muslimisch-mystischen Bewegung des Sufismus haben. Der Kern dieses Liedes, das von der christlichen Gemeinde mit Freude gesungen wird, ist darum historisch zurückzuführen auf eines der bekanntesten Gebete der muslimischen *mystika* Rabi'a Adawiyya, die am Ende des achten Jahrhunderts im heutigen Irak lebte. Das kann als Beweis dienen dafür, dass ein fruchtbarer Dialog zwischen Christen und Muslimen sehr gut möglich ist».

Wie vielleicht bekannt, war Rabi'a eine *mystika*, die man eines Tages in den Strassen von Bagdad sah, mit einem Eimer in der einen und einer Fackel in der anderen Hand. Gefragt, was das bedeute, antwortete sie: «Ich will Wasser in die Hölle giessen und Feuer ans Paradies legen, damit diese beiden Schleier verschwinden und niemand mehr Gott aus Furcht vor der Hölle oder in der Hoffnung aufs Paradies anbete, sondern nur noch seiner ewigen Schönheit willen.»

Der bekannte Text Rabi'as, den der These folgend Franciscus Xaverius vielleicht indirekt genutzt hat, lautet:

«O Gott, wenn ich Dich aus Furcht vor der Hölle anbete, so verbrenne mich in der Hölle, und wenn ich Dich in der Hoffnung auf das Paradies anbete, gib es mir nicht, doch wenn ich Dich um Deiner selbst willen anbete, so enthalte mir Deine ewige Schönheit vor!»

Ich komme zur Kreuzzug-Periode.

## A

Obwohl gesagt wurde, dass Gott die Kreuzzüge gewollt hat (*Deus le volt*), waren sie in Wirklichkeit auch mit Handel und Politik verbunden. Es war nicht Frömmigkeit, die die Leute von Venedig bewegte, den Kreuzfahrern

Schiffe zum Transport nach der Levante anzubieten. Es waren ihre Handelsinteressen. Sie hofften auf erneute Handelsbeziehungen mit dem Nahen Osten. Deshalb nutzten sie im Westen die Aufrufe zum Kreuzzug, wie die Muslime ihrerseits die Aufrufe zum heiligen Krieg. Solches und ähnliches waren Maskeraden, um andere Motive zu bemänteln.

Vielleicht ist es interessant, hier daran zu erinnern, dass das Jahr 1492 sowohl das Ende der *Reconquista* als auch das Jahr der Entdeckung Amerikas war. Das Kreuzzugmotiv war damit verbunden. Christoph Columbus wollte buchstäblich die islamische Welt umsegeln. Vielleicht hat ihn die Legende beeinflusst, ein Bündnis mit dem sagenhaften Fürsten oder Priester Johannes gegen die Muslime zu schliessen.

Es wird immer deutlicher, dass die, geographisch gesehen, eindrucksvolle Entdeckungsreise des Columbus letztlich aus einem Denken und Glauben heraus geschah, das das Gegenteil von wirklicher Aufgeschlossenheit ist. Ein purer Gegensatz zu wirklich religiöser Entdeckerfreude. Welche religiöse Konsequenzen hat man im Westen aus diesen geographischen Entdekkungen gezogen?

Columbus selbst hat seiner Entdeckung eine eschatologische Bedeutung beigemessen. Es ist tragisch zu sehen, dass die europäische christliche Welt ihre Energien im 16. Jahrhundert fast nur in internen Kontroversen – Reformation, Gegenreformation – verbraucht hat, anstatt die Herausforderung anzunehmen, einen für sie neuen Teil der Welt, neue Menschen und Kulturen gründlich kennenzulernen und christlich theologisch zu deuten. Es hat zwar nicht ganz an Reflexionen darüber gefehlt, aber diese waren zu gering und blieben zu beschränkt. Mit der Kultur der Azteken und Mayas in Mexiko und in Peru wurde nicht dialogisiert, und das Dialogpotential der eigenen und der fremden Tradition wurde kaum untersucht. Francisco de Vitoria und Bartholomé de Las Casas sind zwei Ausnahmen, die versucht haben, die neuen Entdeckungen mit der Wahrheit der eigenen und der anderen Tradition in Bezug zu setzen. Statt dessen haben die Conquistadores diese Kulturen fast ganz zum Verschwinden gebracht.

Sehen wir genauer zu, dann entdecken wir, dass durch die unfreundlichen Auseinandersetzungen zwischen dem islamischen Osten und dem christlichen Westen die Erscheinung entsteht, die wir heutzutage Fundamentalismus oder Islamismus nennen. Auf fundamentalistisch islamischer Seite wird die Auseinandersetzung vorgestellt als eine, die den Islam bedroht. Aber auch die christlichen Kirchen im Osten sind sehr geschwächt worden. Einer der Kreuzzüge war direkt gegen Konstantinopel gerichtet. Im Jahre 1204 wird die grösste Stadt der Christenheit von Kreuzfahrern besetzt und geplündert. Viel mehr als durch den gegenseitigen Bannfluch zwischen dem

römisch-katholischen Papst (der noch ungeteilten Kirche des Westens) und dem orthodoxen Patriarchen (1054) hat sich die Spaltung durch die Kreuzzüge vollzogen.

Bald wird den Kirchen im Nahen Osten die Rechnung präsentiert für die Hilfe, die sie von ihren westlichen christlichen Brüdern empfangen haben. Sie werden als Kollaborateure, eine Art fünfte Kolonne, angesehen und behandelt. Maroniten und Armenier hatten den Kreuzfahrern geholfen. Die Folge war, dass sie nach den Kreuzzügen verfolgte wurden und teilweise über die Grenze des Byzantinischen Reiches ausgewichen sind.

## B

Die koloniale Periode lässt das gleiche Schema erkennen. Die Expedition Napoleons markiert den Anfang der modernen Entwicklung im Nahen Osten. Chateaubriand z. B. beschrieb Napoleon als den letzten Kreuzfahrer. Zwei Beispiele machen deutlich, dass diese kolonialen Expeditionen als Kreuzzüge verstanden worden sind.

– Wenn der französische General Gouraud, der im ersten Weltkrieg Damaskus erobert hat, am Grabe Saladins (des berühmten muslimischen Königs, der die Kreuzfahrer im dreizehnten Jahrhundert geschlagen hat), sagt: «Me voilà Saladin.» Hier bin ich Saladin.

– Dem britischen General Allenby, der 1917 Jerusalem eroberte, werden ähnliche Worte beim Betreten des Tempelbergers zugeschrieben: «Heute sind die Kreuzzüge beendet.»

Fundamentalistische Muslime ihrerseits sahen in den kolonialen Unternehmungen eine Erneuerung oder Fortsetzung der Kreuzzüge, obwohl diese vornehmlich mit ökonomischen und politischen Interessen verbunden waren. Aber in ihren Vorstellungen wird es ein Konflikt der Religionen mit allen verhängnisvollen Folgen für die Kirchen in der Region. Die Folgen dieser Polarisierung blieben für christliche Gemeinschaften nicht aus: z. B. der Holocaust der Armenier (1915). Weitere Auswirkungen waren wie früher in den Zeiten der Kreuzzüge: Isolierung, Marginalisierung oder gar Emigration der Christen.

## C

Meiner Meinung nach wiederholen sich diese Erscheinungen der beiden früheren Perioden in unserer Zeit. Unsere Zeit kann als neo-kolonialistisch gekennzeichnet werden. Das wurde deutlich in dem Verhältnis des Westens

(die Vereinigten Staaten, aber auch Europa) zu dem Sjah-Regime Irans. In den fünfziger Jahren versuchte die nationalistische Regierung Persiens unter Minister Mosadeq, die Ölgesellschaften zu nationalisieren. In diese Zeit fällt die Vertreibung der Sjahs. Letzteres wurde durch den amerikanischen Geheimdienst bewirkt (wie das in unserer Zeit öffentlich zugegeben wird). Die Frustration dieser nationalistisch-iranischen Aspirationen steht in direkter Verbindung mit der späteren fundamentalistischen Reaktion und der Machtergreifung durch Ayatollah Khomeini im Jahre 1979.

Obwohl selbstverständlich die westlichen Versuche im Iran in den fünfziger Jahren und jetzt im Golf nicht mit Religion als solcher zu tun haben – wie auch der Aufruf zum heiligen Krieg von Saddam Hussein nichts mit wirklicher Religion zu tun hat –, lassen die Aussprüche erkennen, wie man die Religion und die religiöse Terminologie ausnutzt. Die Reaktionen in bestimmten arabischen Ländern zeigen, wie dadurch fundamentalistisch-religiöses Sentiment wachgerufen wird. Und das wiederum wird auch seine Folgen haben für die Christen, selbst in dem offiziell säkularen Irak! Dort ist nämlich die regierende sozialistische Baath-Partei von Michel Aflag gegründet worden. Michel Aflag war ein Griechisch-Orthodoxer. Seine Kirche war seit jeher die am meisten arabische aller Kirchen im Nahen Osten. Ihre Mitglieder waren und sind der arabischen Kultur und Politik sehr verbunden. Als Aflag im letzten Jahr in Paris starb und in Bagdad beerdigt wurde, entstand das Gerücht, dass er vor seinem Tod Muslim geworden sei. (Ein Journalist erklärte später – korrekt denke ich –, dass er als griechisch-orthodoxer Atheist gestorben sei.)

Tariq Hanna Aziz, der heutige Minister des auswärtigen Amtes in Irak, ist ein chaldäischer Christ. Das ist der Name für die mit Rom verbundene, unierte nestorianische Kirche. Sie ist die grösste Kirche Iraks. Es ist sicher nicht zufällig, dass sein Name Hanna, der deutlich verrät, dass er ein Christ ist, immer wegglassen wird! Damit will ich sagen, dass selbst in dem nicht-fundamentalistischen Klima Iraks, wo die sozialistische Baath-Partei regiert, man nicht öffentlich machen will, dass Tariq ein Christ ist, oder dass der Gründer der Partei ein Christ geblieben ist.

## *III. Zukunftsperspektiven*

Einer meiner muslimischen Freunde, der im vergangenen August nach der Invasion Kuweits in Amman war, erzählte mir, dass der Mufti dort über die dritte Kreuzzugperiode gesprochen habe, die nun mit der amerikanischen Invasion angefangen habe!

Woher kommt diese Stimme? Woher kommt dieser Fundamentalismus? Die wichtigste Frage, die man sich meines Erachtens stellen muss, ist: Was macht Menschen fundamentalistisch? Fundamentalismus ist nicht mit einer Religion gegeben, auch nicht mit der islamischen. Ausserdem darf der Islam nicht mit dem Fundamentalismus als solchem identifiziert werden. Fundamentalisten werden nicht geboren, sondern gemacht – nämlich durch extreme Verhältnisse. Enttäuschung erzeugt Fundamentalismus. Das lässt sich am Beispiel der iranischen Revolution illustrieren oder auch an der libanesischen, besonders im Blick auf die Mobilisierung der Schiiten. Was den Libanon betrifft, so hat J. Rabin, der Verteidigungsminister, einmal selbst zugegeben, dass zwischen dem militärischen Eingreifen Israels im Jahre 1982 und der Verschärfung des Extremismus im Libanon ein Zusammenhang besteht. Eine der negativen Folgen der israelischen Invasion im Jahre 1982 ist, dass sie – ich zitiere Rabin – «das schiitische Gespenst aus der Flasche liess» (Time vom 4/3/88).

Weiter lässt sich sagen, dass heute für die palästinensische Jugend, die schon immer unter Besatzung gelebt hat, die Situation in den besetzten Gebieten ökonomisch aussichtslos geworden ist – am stärksten im Gazastreifen, aber auch auf der Westbank. Für sie gibt es unter den heutigen politischen und sozialen Umständen keine Hoffnung auf ein sinnvolles Leben.

Der Islam ist immer wieder in seiner neuen Geschichte – seit den zwanziger Jahren zum Beispiel die palästinensischen Muslime – Träger oder Vehikel des Protestes gewesen. Er stellt für viele Moslems ein Hoffnungssignal dar, speziell für die unterdrückten Schiiten.

Ich bin davon überzeugt, dass die Tendenz zum Extremismus nur verstärkt und angeregt wird, wenn eine Lösung der sozialen und ökonomischen Probleme ausbleibt. Man darf die Legitimität des Schreies der Unterdrükkung nicht einfach verneinen. Wenn er sich in das Gewand der Religion kleidet, dann deshalb, weil sie der nicht-entfremdete Teil der Identität vieler Menschen (Palästinenser und anderer) ist.

Meines Erachtens ist die Religion nicht die erste und vornehmste Ursache des Unfriedens. Wenn man Menschen die Chance gibt, ihre Identität zu erhalten und in Freiheit und Gerechtigkeit zu leben, wird der religiöse Fanatismus abnehmen. Die Antwort auf die Herausforderung des Islams, auch des islamischen Fundamentalismus, ist, sich dafür einzusetzen. Es kann sonst, wie heute im Nahen Osten, zu einem verhängnisvollen Bündnis kommen zwischen extremen Fundamentalisten auf verschiedenen Seiten, das zu einem teuflischen Spaltpilz wird, der in diesem trüben Klima den Fanatikern jeden Lagers die Möglichkeit schafft, die Religion zu missbrauchen.

Es ist unbestritten, dass dieser Fundamentalismus für die Beziehungen zwischen Juden, Christen und Moslems negative Konsequenzen hat. Dabei muss ausdrücklich festgehalten werden, dass der Fundamentalismus keine typisch islamische Erscheinung ist, sondern – zynisch gesprochen – eine ökumenische. Es gibt einen jüdischen, christlichen und islamischen Fundamentalismus.

In der ältesten maronitischen Kirche, der Kirche von St. Antelisas (St. Elia), gibt es eine berühmte Gedächtnistafel, die an einen Eid erinnert, den die Christen am 8. Juni 1840 am Altar abgelegt haben. In dieser Zeit kamen Drusen, Christen, Schiiten und sunnitische Moslems zusammen, um zu schwören, dem ausländischen Feind unter allen Umständen zu widerstehen. Sie riefen ihre Mitpatrioten auf, gegen die tyrannische Herrschaft zu kämpfen, um die Unabhängigkeit wiederherzustellen. Heute sieht man in der Kirche nur die blosse Mauer ohne die Tafel. Die Gedächtnistafel werde restauriert, sagte ein Priester im Jahre 1987 zu einem meiner Freunde. Aber ich bin nicht sicher, dass sie im folgenden Jahr dort wieder aufgehängt worden ist.[1]

Vor allem gilt: Wir Christen müssen einen Unterschied machen zwischen der Herausforderung des Islams und dem islamischen Fundamentalismus. Es gibt nämlich einen Unterschied zwischen Muslimen und Muslimen. Man kann nicht mit fundamentalistischen Muslimen zusammenleben. Aber man kann mit Muslimen gut zusammenleben. Will man den Fanatismus und den Fundamentalismus zum Verschwinden bringen, so geschieht das nur durch Beseitigung des Unrechts!

## *IV. Eine persönliche Antwort auf die Herausforderung des Islams*

Ich erinnere mich an eine Zusammenkunft von Menschen verschiedener Religionen, nicht nur Juden, Christen und Muslimen, sondern auch Hindus und Buddhisten. Zu einem bestimmten Zeitpunkt sagte ein Christ: «Wir Juden, Christen und Muslime haben viel gemeinsam. Wir sind ja alle Anhänger einer monotheistischen Religion. Wir alle glauben an einen Gott.» Worauf ein Inder sagte: «Das stimmt, ihr habt alle drei viel gemeinsam: ihr seid alle drei Fanatiker.» So wird der eine von dem anderen gesehen. So sehen sich aber auch zum Teil die monotheistischen Religionen untereinander: So sprach Khomeini von den fanatischen Vereinigten Staaten, und der

[1] Vgl. weiter: A. Wessels, Der Nahostkonflikt als Prüffeld der Friedensfähigkeit bzw. -unfähigkeit der Religionen, in: Johannes Lähnemann (Hg.), Weltreligionen und Friedenserziehung, Hamburg, 237–247.

Westen sagte über die islamische Welt ähnliche Dinge. Die fundamentalistische Einstellung ist buchstäblich tödlich: eine Absonderung, Abtrennung, ‹Apartheid›, die den anderen verteufelt als Heiden, Barbaren oder Feind und ihn in einem jüdischen, christlichen, islamischen, sozialistischen oder westlichen Staat zum Bürger zweiten Ranges (*dhimmi*) macht. Bestimmte Gruppen rechtfertigen das mit Gott und der Religion, indem sie Gottes Partei darzustellen (*hizbollah* im Libanon) und seinen Krieg zu führen (*djihad* oder Kreuzzug) vorgeben. Auf diese Weise zieht man Grenzen zwischen einander, die man nicht überschreiten will, es sei denn in feindlicher Absicht. Ich möchte eine andere Grenzüberschreitung befürworten als Antithese zu Krieg und Kreuzzug.

Meiner Meinung nach ist für den interreligiösen Dialog eine ganz andere Weise der Grenzüberschreitung notwendig, als die Conquistadores es getan haben. Diese haben zwar neue Länder und neue Menschen entdeckt. Aber sie fragten nicht: «Wo sind wir, und was ist ihr Name? Als Columbus in Guanahani, einer der Bahama-Inseln, ankam, fragte er nicht: «Wo bin ich, und wer sind diese Leute?» Vielmehr nannte er die Insel El Salvador, und den Menschen dort gab er, wie Adam den Tieren, den Namen ‹Indianer›. Eine echte Grenzüberschreitung ist gleich einer Pilgerfahrt. Ein Kreuzzug oder ein Dschihad im militärischen Sinne ist keine Pilgerfahrt. Eine Touristenreise ist auch keine Pilgerfahrt. Auf einer solchen Reise findet man nur, was man schon kennt: Nil-Hilton oder Bangkok-Hilton. Eine Pilgerfahrt ist ein geographisches Unterwegssein, ein Überqueren der Grenze – aber nicht nur das –, es ist auch eine Reise nach innen. Eine Reise ins gelobte Land, in dem es keine Ausbeutung und keine Unterdrückung des anderen mehr geben wird, in ein Land, im dem Gerechtigkeit ihren Platz hat.

Ein bekanntes Beispiel eines Pilgers war Paul Tillich. Ich denke an seine Japanreise. In seiner letzten Vorlesung: «Bedeutung der Geschichte der Religionen für die systematische Theologie» sagte er: «Hätte ich noch Zeit, eine systematische Theologie zu schreiben, würde diese auf die gesamte Geschichte der Religionen hin orientiert sein und im Dialog mit ihr stehen. Die Christen mögen alle Kulturen und Religionen nicht einfachhin als Irrwege oder als blindes Heidentum abschreiben. Ich glaube, dass Gott schöpferisch und erlösend am Werk ist im religiösen Leben aller grossen Gemeinschaften der Menschheit» (World Mission Report of the United Church of Canada). Aber so muss man fragen: Was ist dann noch Mission? Was ist Wahrheit? Gibt es Kriterien für die Wahrheit? Ist die Antwort auf die Herausforderung nur Relativismus und Synkretismus? Kennen wir alle nur einen Teil der Wahrheit, und kennen wir nur alle zusammen die ganze Wahrheit?

Der bekannte dänische Philosoph Sören Kierkegaard hat in seinem Tagebuch die folgende provozierende Bemerkung gemacht: «Je mehr ich über Luther nachdenke, um so deutlicher wird für mich, dass er Patient-Sein mit Arzt-Sein verwechselt. Er ist ein ausserordentlich wichtiger Patient für das Christentum, aber er ist nicht der Arzt. Er hat die Leidenschaft eines Patienten, um sein Leiden auszudrücken und seine Not nach Linderung. Aber er hat nicht den Ganzheitsblick eines Arztes. Wenn aber das Christentum reformiert werden soll, dann bedarf es in erster Linie einer Ganzheitsschau des Christentums» (The Last Years, 83).

Für viele Christen evangelischer Tradition sind die Erfahrungen und Einsichten Luthers wichtig, ja vielleicht entscheidend. Ich denke auch, dass sie wichtig sind. Aber ich sage mit Kierkegaard, dass sie nicht die Ganzheitsschau des Christentums vergegenwärtigen. Und ich denke, dass wir heutzutage noch einen Schritt weiter gehen müssen. Nicht nur die Ganzheitsschau des Christentums ist notwendig, sondern eine Ganzheitsschau, in die der Beitrag aller Kulturen und Religionen mit eingeht. Heute brauchen wir in unserer pluriformen multikulturellen Welt eine Ganzheitssicht nicht nur in die verschiedenen innerchristlichen Traditionen, sondern auch in die anderen Traditionen. Wir brauchen einen Ganzheitsblick für die ganze Menschheit.

Jeder, der aus einer bestimmten Tradition, Kultur oder Religion kommt, möchte etwas von dem Geheimnis sagen, so wie er oder sie es gesehen und verstanden hat. Die Christen möchten das Geheimnis und seine Offenbarung mit Jesus Christus verbinden, die Juden mit der Tora, die Buddhisten mit Buddha, die Muslime mit dem Koran. Einige möchten Gott und seinen Namen nicht benennen. Andere möchten schweigen aus Ehrfurcht vor dem Unaussprechlichen. Einige ziehen es vor, mit Hilfe einer *theologia negativa* eine Antwort zu geben. Meistens hat man innerhalb einer Tradition eine Antwort gegeben, die andere Antworten als nicht richtig und verfehlt ausschliesst. Es ist interessant festzustellen, dass das, was im Johannesevangelium von Jesus gesagt wird, in der jüdischen Tradition von der Tora ausgesagt wird. Eine Reihe von Ausdrücken, mit denen Jesus sich selbst bezeichnet oder mit denen er bezeichnet wird, entsprechen Sätze über die Tora. Jesus das Licht gegenüber der Tora als dem Licht. Jesus gibt das Wasser des Lebens, gegenüber der Tora, ohne die Israel so wenig leben kann wie der Fisch ohne Wasser. Jesus, das Brot des Lebens, Jesus als der Weg, die Wahrheit und das Leben; alle diese Sätze haben ihre Entsprechung in Aussagen über die Tora. Ja auch die Bezeichnung Jesu als des fleischgewordenen Logos, die Aussagen über die Präexistenz und die Schöpfungsmittlerschaft dieses Logos. Das heisst: In der Tora ist die Offenbarung Gottes vorhanden,

und in Jesus ist die Offenbarung vorhanden. Jede Tradition will aus ihrem Kern – Jesus, der Koran, der Buddha – das Ganze verstehen und verständlich machen. Es ergibt sich so eine Parallele zwischen Christologie und dem, was man Koranologie oder Buddhalogie oder Toralogie nennen könnte. Die Frage bleibt: Gibt es eine Verbindung zwischen diesen verschiedenen Logien?

Ich kann nur davon reden, welche Möglichkeit ich selber aufgrund meiner eigenen Logik sehe, was ich erhoffe, wünsche und versuche zu tun.

Vor einigen Jahren habe ich den Sinai besucht, insbesondere natürlich das Katharinenkloster am Fuss des Moseberges, und habe mit einer Gruppe von Pilgern den Berg bestiegen. Für mich war es eine sehr eindrucksvolle Erfahrung: «Wer wird auf des Herrn Berg gehen, und wer wird stehen an seiner heiligen Stätte?» (Ps 24,3). Hier ist der Ort, wo, wie die Juden, die Christen und die Muslime glauben, Gott sich Mose (und Elija) offenbart hat. Dort hat er mit ihm gesprochen. Die Stille des Weltalls, die Pascal so betroffen machte, hat er mit seiner Stimme unterbrochen. Die Muslime nenne Mose (Musa) Kalim Allah (Koran 19:52(53); 2:253(254).

Dort oben auf dem Berg hatte ich eine tiefe Erfahrung und kam zu der Überzeugung: Wie weit weg sind wir hier oben von den Streitigkeiten dort unten, den Konflikten, die es zwischen Juden, Muslimen und Christen gegeben hat und noch immer gibt. Wie können wir eins sein im Glauben an diese eine und unteilbare Wahrheit? Etwas kann nicht in Ordnung sein mit unseren unterschiedlichen Sprachen. So kam es, dass wir die schweigende Sprache Gottes, die sprechende Stille Gottes, missverstanden haben, so kam es, dass es hier auf Erden *fast unmöglich* ist, diesen einen Gott gemeinsam und zusammen anzubeten.

Ich sagte fast unmöglich.

Ich will erklären warum: Am Fuss des Mose-Berges liegt nach der Tradition der brennende Dornbusch (Ex 3,2). In der Kirche, die über diesem Ort gebaut ist, befindet sich in der Apsis eine Darstellung der Verklärung Christi: Jesus spricht auf dem Berg mit Mose und Elija. Die enge Verbindung zwischen diesen zwei grossen alttestamentlichen Gestalten und Jesus bedeutet meines Erachtens, dass diese drei nicht so weit auseinandergerissen werden dürfen, wie es so oft geschehen ist. Eine zweite Erfahrung: Im Verlauf dieser Reise war ich auch in Jerusalem und zwar am Yom Kippur. Ich habe in der Synagoge diesen wichtigen jüdischen Tag miterlebt. Und ich muss sagen: Ich hatte das Gefühl, mitbeten zu können. So habe ich am Ende an der Klagemauer für die Erlösung Israels und die Erlösung der Welt gebetet. Ein orthodoxer Jude, dem ich von meinen Erfahrungen im Sinai und in Jerusalem erzählte, erklärte mir: «Einmal war ich in einem Gottes-

dienst im Katharinenkloster und ich hatte das Gefühl, mitmachen zu können.»

***

Mose, Elija und Jesus gehören zusammen wie in der Apsis. Warum können die Anhänger dieser drei Relgionen dort unten in der Kirche (und in der Welt) nicht zusammen beten?

Von dieser anderen Erfahrung kann man nur Zeugnis ablegen. Sind das Teilwahrheiten. Teilverständnisse derselben Wahrheit?

Franz Rosenzweig zögert nicht, von einer geheimnisvollen Komplementarität zwischen Judentum und Christentum zu sprechen, da beide ein partielles Zeugnis der Wahrheit ablegen, die sich mit dem Geheimnis Gottes verbindet. Vielleicht sind wir gezwungen, uns mit einem Interims-Pluralismus der Wahrheit (W. C. Smith) zufriedenzugeben. Zwar können wir noch nicht zusammen beten: Stückwerk ist unser Erkennen, Stückwerk unser prophetisches Reden. Wenn aber das Vollendete kommt, vergeht das Vorläufige (I Kor 13,9–11), sagt der Apostel Paulus. So weit sind wir noch nicht. Aber es gibt bisweilen Augenblicke, in denen wir jetzt schon etwas davon spüren und sehen.[2]

*Anton Wessels,* Amsterdam

## Literatur:

R. F. Burton, Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah (Two Volumes), New York 1964.

S. D. Goitein, Jews and Arabs; their Contacts Through the Ages, New York 1964.

S. Kierkegaard. The Last Years. Journals 1853–1855, London 1968, 83.

F. McLynn, Burton. Snow Upon the Desert. (John Murray) 1990.

A. Schimmel, Gärten der Erkenntnis. Texte aus der islamischen Mystik, Düsseldorf-Köln 1982.

W. C. Smith, Towards a World Theology, Philadelphia.

[2] Vgl. ausführlicher: A. Wessels, Zur Geographie der Wahrheit, in: Abdoldjavad Falaturi / Jakob J. Petuchowski / Walter Strolz, Universale Vaterschaft Gottes. Begegnung der Religionen, Freiburg 1987, 51–66.