

In einer Zeit der vereinfachten Antworten mutet ein Wettbewerb, der einer differenzierenden Sprache und einer kritischen Erörterung zutraut, neue Einsichten zu bekannten Sachverhalten – nämlich der Verschiedenheit von Christentum und Islam- zu gewinnen, wie ein Relikt aus vergangener Zeit an. Aber dennoch kann man nicht sagen, dass der Essaywettbewerb seiner Zeit hinter her hinken würde, nein im Gegenteil ist es immer wieder überraschend zu lesen, wie zutreffend die Essayisten aktuelle Themen aufspüren und der Diskussion im interreligiösen Dialog neue Impulse verleihen.

Die Georges-Anawati-Stiftung, für die ich als Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats zu ihnen sprechen darf, dankt allen am Essaywettbewerb Beteiligten, den Verfasserinnen und Verfassern für die eingereichten Essays und dem Leitungskreis der der Studienwoche und des Forums Christentum - Islam für diese großartige Möglichkeit, an diesem lebendigen interreligiösen Dialog teilhaben zu können. Mit der Namensgebung „Georges-Anawati-Stiftung“ hat der Stifter Freiherr Dietger von Fürstenberg nicht nur Themen des christlich-islamischen Dialoges in den Blick nehmen sondern auch zu einer Haltung auffordern wollen, die Geist und Tat und Glauben und Handeln miteinander verbindet. Drei Essays möchte ich Ihnen vorstellen.

Unter dem Titel „Begriffe begreifen. Der interreligiöse Dialog aus einer poststrukturalistischen Perspektive“ entfaltet Carolin Schulz ein überzeugendes Plädoyer für ein kritisches Bewusstsein im Umgang mit Sprache. Sie analysiert den Zusammenhang von kulturellen Orientierungen und sprachlichen Strukturen. Gebe es eine dominierende Kultur, dann beanspruche diese eine Deutungshoheit und stelle eine symbolische Gewalt dar. In einem fiktiven Dialog lässt sie die Frage laut werden, ob Muslime und Christen in Europa gleichwertige Dialogpartner seien. Eher nicht, lässt sie anklingen. Denn ein gesellschaftlicher Konsens von Wissen werde zu einer Macht für die, die den Diskurs bestimmten. Die Zivilgesellschaft in allen ihren Konstellationen bildete den Träger dieser Konflikte. Macht fange an, wenn Zuschreibungen Kategorien bilden, die inkludieren oder exkludieren. Fremde würden fremder gemacht, als sie eigentlich seien. Um sich zu unterscheiden, würden Menschen einiges tun. Begriffskonstruktionen wie „Kopftuchträgerinnen“, „muslimische Parallelgesellschaft“ oder „politischer Islam“ müssten in einem machtkritischen Kontext gelesen werden, so Carolin Schulz. Das Resultat zeige eine Ausgrenzung auf, einen „kulturellen Rassismus“, der Muslimen verwehre, sich vollkommen „Deutsch“ zu fühlen. Aus

poststrukturalistischer Sicht müsse der interreligiöse Dialog die Kulturalisierung des Islam reflektieren, die verhängnisvolle Dichotomie säkularer, liberaler „Westen“ versus irrationaler Islam und patriarchaler Islam des „Nicht Westens“ aufbrechen und die sprachliche Anpassung an dominante Diskurse aufdecken. Der Begriff Religion, so ein weiteres Beispiel, sei eine europäische Konstruktion und werde über andere kulturelle Traditionen gestülpt und könne nicht die Ambiguität des arabischen Wortes *din* wiedergeben. Ihr Essay ist ein überzeugendes Plädoyer für eine kritische Analyse der Begriffe, mit denen interreligiös und zivilgesellschaftlich Machstrukturen aufgebaut und erhalten würden.

Robert Flack hat sich die Frage gestellt: „Müssen Christen und Muslime nicht (vielmehr) sichtbare Zeichen der Gerechtigkeit ihres Gottes werden und in Taten zeigen, dass das Christentum und der Islam ein Segen und kein Fluch für die Welt sind?“ und er stellt die Forderung auf: „Der interreligiöse Dialog muss demokratischer und praktischer werden.“ Unter dem Titel „Ein christlich-islamischer Dialog der Befreiung: für ein gemeinsames solidarisches Handeln.“ greift er Ansätze der christlichen Befreiungstheologie auf und bringt diese in Beziehung zur islamischen Befreiungstheologie. In der christlichen Theologie habe die kontextuelle Exegese der Bibel, im Besonderen der Evangelien, die Begründung für aktives Handeln zur Befreiung von Armut und Unterdrückung gegeben. Für den Islam sei das Grundprinzip der Gerechtigkeit gemäß des Qur`an der zentrale Ausgangspunkt für ein solidarisches Handeln, konkret umgesetzt zum Beispiel in den Anstrengungen zur Überwindung der Apartheid in Südafrika oder in Indien in der Kritik an der Vereinnahmung des Islam für die herrschende Klasse. In mehreren Feldern, so der Autor, könnte ein fruchtbarer Austausch zwischen den beiden Konzepten der politischen Theologie im Christentum und im Islam zustande kommen. Vorrangig für diesen Austausch sei es, eine gemeinsame theologische Sprache zu finden. „Was verstehen Christen und Muslime unter dem zentralen Ziel der Befreiung?“ Der interreligiöse Dialog müsse auch über die Praxis der Befreiung sprechen. Die Selbstverpflichtung, sich gegen Hassreden über die andere Religion zu positionieren, könne ein Bestandteil einer gemeinsamen Praxis sein. Befreien sei gelebter Glaube, er sei die Antwort des Menschen auf den Aufruf Gottes, an seiner Gerechtigkeit mitzuwirken. Der spirituelle Aspekt der Befreiung komme darin zum Ausdruck, dass Christen und Muslime nicht nur nach einer materiellen sondern

auch einer seelischen Freiheit strebten. Gerade in der Spiritualität könne eine gemeinsame Sprache der Befreiung gefunden werden. Es spricht vieles dafür, die politische Theologie der Befreiung stärker im interreligiösen Dialog zu beachten.

Mit einem Zitat aus dem Koran „Und sagt: Wir glauben an das, was zu uns und was zu euch herab gesandt worden ist. Unser Gott und euer Gott ist einer. Ihm sind wir ergeben.“ (Koran 29,46) gibt Vanessa Walker dem von ihr eingereichten Essay eine starke systematisch-theologische Vorgabe. Es sei an der Zeit, die scheinbare Unversöhnlichkeit von Christentum und Islam hinter sich zu lassen. Wie könnte das geschehen? In der Wertschätzung der Anthropologie. Der Titel ihres Essays nennt zwei Begriffe, die eine Annäherung leisten könnten. „Natürliche Gotteskompetenz“ und *fitra* als Ausgangspunkte einer gemeinsamen abrahamitischen Religionsanthropologie?. Aus der christlichen Traditionslinie greift sie den von Karl Rahner geprägten Begriff des „natürlichen Existentials“ auf. In Anlehnung an den Heidegger'schen Begriff des Existentials prägte Rahner den Begriff des „natürlichen Existentials“ und lenkte das Augenmerk der Theologie auf die „phänomenologische Verfasstheit des Daseins als ein In-der-Welt-Sein“. Dieser natürlichen Verfasstheit des Menschen ordnete Rahner eine Übernatürlichkeit zu, eine geschenkte Offenheit auf die je größere Wirklichkeit Gottes. Johann Baptist Metz entwickelte die Gedanken Karl Rahners weiter und sprach dem Menschen eine „natürlichen Gotteskompetenz“ zu.

Aus der islamischen Traditionslinie wählt die Autorin den Begriff *fitra*, was so viel wie „natürliche Disposition“ bedeute und den Status der Kreatürlichkeit des Menschen kennzeichne. Aber was, so ihre kritische Rückfrage, zähle im muslimischen Selbstverständnis zur natürlichen Disposition? Sie zitiert zur Klärung aus dem Koran Sure 3 den Vers 19. In der Übertragung Rudi Paret lautet: „Als (einzig wahre) Religion gilt bei Gott der Islam.“ Wenn aber *islam* hier nicht als Eigenname verstanden werde, so ihr Einwand, könne es auch heißen: „Wahrlich, die (einzige) Religion (din) bei Gott besteht in der (völligen) Ergebenheit“, so die Übersetzung der Autorin. Zentral sei die Betonung des Hanifentum, der Rechtgläubigkeit, wie sie Abraham vorgelebt habe. Im Blick auf den innerislamischen Diskurs zu *fitra* zeige sich zwar die „Tendenz, *fitra*, Hanifentum und Islam vollkommen ineinander zu verschränken und quasi miteinander gleichzusetzen.“ Aber diese Gleichsetzung sei nicht unproblematisch, weil der Eindruck entstehen könne, dass hierin eine anachronistische Rückprojektion auf die vorislamische

Vergangenheit vorliege. Als Fazit ihrer Erörterung stellt sie die Frage: „Ist *fitra* das arabische Synonym zur *natürlichen Gotteskompetenz*?“ Beide Religionen sähen in der kreatürlichen Verfasstheit des Menschen eine natürliche Anlage, die die Möglichkeit zu einem direkten Bezug zum Schöpfer biete. In beiden abrahamitischen Religionen sei der Mensch – und zwar jeder Mensch – existentiell auf Gott, seinen Schöpfer, verwiesen und auf ihn hin ausgerichtet. Angesichts der drängenden Konflikte und der Notwendigkeit mehr über Gemeinsamkeiten als über die ausgiebig diskutierten Unterschiede zu sprechen, könne der interreligiöse Dialog von den hier vorgestellten Gedanken einer gemeinsam geteilten Religionsanthropologie großen Nutzen ziehen.

Allen drei Essayisten ist es gelungen, ihre Traditionen wie ein fließendes Gewässer zu sehen, das, wenn es nicht zu einem stillen toten Wasser werden soll, immer wieder mit neuen Zuflüssen bereichert werden muss. Lassen Sie sich nicht entmutigen, wenn Ihre Auffassungen nicht von allen Seiten Zustimmung finden. Sie haben uns eindrucksvoll dargelegt, dass der interreligiöse Dialog im Christentum wie im Islam kreative und profunde Vertreterinnen und Vertreter hat. Sie sind mitten unter uns. Herzlichen Dank!

Frau Vanessa Walker wird für ihr Essay „Natürliche Gotteskompetenz“ und *fitra* –als Ausgangspunkt einer gemeinsamen abrahamitischen Religionsanthropologie“ der 1. Preis im Essaywettbewerb zuerkannt.

Herrn Robert Flack wird für sein Essay „Ein christlich-islamischer Dialog der Befreiung: für ein gemeinsames solidarisches Handeln“ der 2.Preis zuerkannt.

Frau Carolin V. Schulz wird mit ihrem Essay „Begriffe begreifen. Der interreligiöse Dialog aus einer poststrukturalistischen Perspektive“ mit dem 3. Preis ausgezeichnet.

Stuttgart, 2.März 2019

Pfarrer Konrad Hahn

Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats der Georges-Anawati-Stiftung