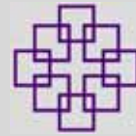


# Vortrag

des Kirchenpräsidenten der  
Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau



Pfarrer Prof. Dr. Peter Steinacker

13. November 2001

gehalten auf der Herbsttagung des Bundeskriminalamtes

## Juden – Christen – Moslems

### **Monotheistische Religionen im Dialog oder in Konfrontation?**

Die pluralistische Gesellschaft im Westen lebt von der erlaubten Vielfalt von Basisorientierungen, Meinungen, Lebensvorstellungen, Weltanschauungen und Religionen, deren Beziehung zueinander im Prozess der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit so geklärt und gestaltet werden müssen, dass Toleranz möglich ist. An diesen Prozess sind die Religionen selbst beteiligt, insofern sie in sich die Kraft haben, Differenzen zu zivilisieren d.h. ohne militärische Gewalt öffentlichen Diskurs-Regeln zu unterwerfen und kulturell zu gestalten, dass die Gläubigen und Agnostiker friedlich miteinander leben können.

#### **I.**

Der 11. September 2001 konfrontiert uns mit einer gleichzeitigen Ungleichzeitigkeit von Hightech und Vormoderne, mit der Verschlingung von politischer Macht und terroristischer Gewalt mit Religion. Die potentielle Aufladung von Religion mit Gewalt ist ein Sachverhalt, der Gegenstand der Religionskritik bis auf den heutigen Tag geblieben ist. Der Terrorist Bin Laden und seine Anhänger, die die schrecklichen Verbrechen von New York und Washington verübt haben, wurden aus religiösen Motiven zu Mördern. Sie handelten in der Gewissheit, selber als Märtyrer für die Gottheit den direkten Zugang zum Paradies errungen zu haben, also dem in diesem Fall islamisch geprägten universalen Heil der Welt. Für sich selber meinten sie, damit eine gute, ja patriotische und damit eine heilige Tat vollbracht zu haben. In diesem keiner Kritik zugänglichen Bewusstsein rissen sie Menschen mit sich in

den Tod. Dabei nahmen sie durchaus in Kauf, auch Gläubige der eigenen Religion zu töten – ein gerade für Muslime schlimmes Verbrechen.

In der ersten Reaktion auf dieses furchtbare Ereignis fiel dann aus dem Munde des Präsidenten Bush das stark belastete Stichwort vom Kreuzzug. Auch dieses Wort ist durch die Beziehung auf das Kreuz Christi religiös und mit Gewalt gefüllt. Obwohl der amerikanische Präsident sich dafür entschuldigte, war es in der Welt. Es klang wie eine Wiederholung von mittelalterlichen Frontstellungen: Auf islamischen Imperialismus, wie er sich in der Idee des Kalifats entfaltet hatte,<sup>1</sup> mit der Idee der islamischen Welteroberung als Folge des göttlichen Auftrags, den Islam in alle Welt zu tragen, antwortet die Christenheit mit der religiös begründeten Kreuzzugs-Idee.<sup>2</sup> In der Tat: In vielen Ländern der Erde töten Christen und Muslime wieder einander.

In Israel und Palästina steht die ganze Welt ratlos vor der nicht enden wollenden Spirale der Gewalt. Ohne jeden Zweifel sind auch hier auf allen Seiten politische Ziele mit religiösen Begründungen heillos verknotet. Das schlägt sich nicht nur im Anspruch auf Jerusalem nieder, sondern vor allem auch in der religiös begründeten Staatsphilosophie Israels, und den daraus abgeleiteten politischen Grenzen.<sup>3</sup> Und in Nordirland, um nur dies noch zu nennen, kann man in den hassverzerrten Gesichtern der Katholiken und Protestanten nicht mehr den Herrn erkennen, der die Friedensstifter selig pries. Die Religionen und ihre gesellschaftlichen und politischen Konsequenzen scheinen eine der zentralen Ursachen für Terror, Tod und Zerstörung in der Welt zu sein.

---

<sup>1</sup> Vgl. Bassam Tibi: Einladung in die islamische Geschichte, 2001, S. 36ff.; Bernhard Lewis: Politik und Kriege, in: Das Vermächtnis des Islams, Bd. I, Joseph Schacht/C.E.Bosworth (Hrsg), 1980, S. 193-253

<sup>2</sup> Im Aufruf des Papstes Urban II. auf der Synode von Clairmont am 27. November 1095 wurde der Kreuzzug damit begründet, dass Gott die heilige Stadt Jerusalem wegen ihrer Sünden wohl habe büßen lassen, sie aber nicht verschmäht und verworfen habe. Verbunden mit einem Ablass, der dem, welcher in diesem Krieg in wahrer Buße fällt, Vergabung der Sünden und die Frucht des ewigen Lebens zusprach, sagte der Papst: „Bewaffnet euch mit dem Eifer Gottes, liebe Brüder, gürtet eure Schwerter an eure Seiten, rüstet euch und seid Söhne des Gewaltigen! Besser ist es, im Kampfe zu sterben, als unser Volk und die Heiligen leiden zu sehen... Ziehet aus, und der Herr wird mit euch sein. Wendet die Waffen, mit denen ihr in sträflicher Weise Bruderblut vergießt, gegen die Feinde des christlichen Namens und Glaubens... Erkaufte euch mit wohlgefälligem Gehorsam die Gnade Gottes, dass er euch eure Sünden... schnell vergebe“. Reinhold Mackrosch/Herbert Walz: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, Bd. 2, Mittelalter, 1980, S.70

Auf diesem Hintergrund bekommt das Thema, das Sie mir gestellt haben, eine Brisanz, die jede Verwechslung mit einer bloß akademischen Festrede ausschließt. Nein, wie sich die monotheistischen Religionen, ja die Religionen überhaupt, (Hindus und Buddhisten sind andere Typen von Religionen aber auch in den Zusammenhang eines möglichen Friedens in der konfliktreichen Welt verflochten) zueinander verhalten, wie ihre Dialoge und ihre Konfrontationen aussehen, das entscheidet mit darüber, ob unsere eine Welt ihre Probleme und Ungerechtigkeiten weitgehend in Frieden angehen kann, oder ob sie mit einem unstillbaren Opferfluss von Blut und Gewalt sich selber ins Chaos stürzt.

Gesellschaftliche Zustände haben mit Überzeugungen von Menschen zu tun, die die für sie handlungsleitenden Impulse darstellen. Jeder Mensch ist, um handeln zu können, auf ethisch orientierende Gewissheiten angewiesen. Niemand kann sein Leben nur mit formaler Bildung und Fachwissen gestalten. Die vornehmste gesellschaftliche Funktion von Religion ist es, solche orientierende Gewissheiten entstehen, wachsen und reifen zu lassen, damit Menschen überhaupt zum Handeln befähigt werden. Wenn es um orientierende Gewissheiten geht, dann ist schon von vorneherein klar: Im Miteinander der Religionen ist beides nötig, sowohl Konfrontation wie Dialog. Denn es geht um die Wahrheit. Und der Anspruch auf Wahrheit ist im universalen Anspruch der monotheistischen Religionen begründet, der exklusive Heilsweg zu sein.

## II.

Alle drei monotheistischen Religionen haben in sich einen universalen Anspruch, dass das Gottesheil, das in ihnen verheißen wird und von dem sie herkommen, alle Menschen, ja den ganzen Kosmos meint und umfasst. Alle Religionen sagen, dass sie das wahre Leben haben und ihren Anhängern bieten, dass dieses wahre Leben der Welt, ihrem Verfall und ihrer Not aufhelfen kann. Alle leiten dieses wahre Leben von dem ebenso heilvollen wie einmaligen Eintreten eines Gottes in die Welt ab und nehmen für dieses heilvolle Einmal absolute Wahrheit in Anspruch.<sup>4</sup> Und es ist ein Kennzeichen der Moderne, dass alle Religionen – mit Ausnahme des Judentums vielleicht – diesen exklusiven Anspruch weltweit missionarisch vertreten. Da-

---

<sup>3</sup>

Vgl. Hermann Meier-Cronemeyer: Zionismus, 2. Aufl. 1989

<sup>4</sup>

vgl. Carl Heinz Ratschow: Die Religionen, HST 16, 1979, S. 120

bei gibt es charakteristische Unterschiede zwischen den drei monotheistischen Religionen. Im Christentum und im Islam richtet sich die Mission expansiv auf die andersgläubige Welt, die Völker, um sie durch die Taufe in das Christusheil zu integrieren bzw. sie als Ergebnis eines intellektuellen Überzeugungsvorgangs zur Unterwerfung unter Allahs Willen zu bewegen. Da der Islam die Religion des natürlichen Menschen ist, kommt es ihm allein darauf an, die Verdunkelungen aufzuheben, mit denen die anderen Religionen die Offenbarung und damit das Menschsein des Menschen verstellt haben: „The man, who ist not **homo religiosus**, and hence homo **islamicus**, is not man“, schrieb immerhin noch 1976 Isma'il al Faruqi.<sup>5</sup> Christwerden heißt, im Wesentlichen sein **Vertrauen** auf den Gott Israels, den Vatergott Jesu Christi setzen, der heute im Heiligen Geist Gottes Weltzuwendung in Jesus erneuert und zum Daseinsgrund werden lässt. Moslem werden heißt, Allah **gehörchen**. Da Allah selbst die notwendigen Einsichten vermittelt und Einsicht ein Freiheitsmoment in sich hat, gibt es „keinen Zwang in der Religion!<sup>6</sup>

Im Judentum wird die Teilhabe der nichtjüdischen Völker am wahren Leben, das der Gott Israels schenkt, nicht als Ergebnis einer Expansion gedacht, sondern als Integration. Nachdem Gott (Adonai) das Heil auf dem Zion aufgerichtet hat, werden die Völker der Erde dorthin wallfahren „und sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen schmieden und ihre Spieße zu Rebmessern. Kein Volk wird wider das andere das Schwert erheben, und sie werden den Krieg nicht mehr lernen.“<sup>7</sup>

Der Anspruch der drei monotheistischen Religionen auf absolute Wahrheit und den exklusiven Heilsweg hat in der Geschichte zu heftigsten und blutigsten Auseinandersetzungen geführt. Das liegt einerseits am potentiell intoleranten Monotheismus selber, andererseits an der Verschlingung von Religion mit politischer Macht im Sinn einer Theokratie. Wenn es nur einen Gott geben kann, dann ist jeder Anspruch eines anderen Gottes auf Heilsweg und Weltherrschaft ein Einspruch gegen dessen Absolutheit. „Der Absolutheitsanspruch der Religionen ist daher für die eigene Re-

---

<sup>5</sup> On the nature of islamic Da'bah, IRM 65 (1976), S. 395. Zit. nach Jutta Sperber: Dialog mit dem Islam, 1999, S. 94, Anm. 145.

<sup>6</sup> Sure 2, 256

<sup>7</sup> Jes. 2, 2-4. Das mythische Wallfahrtmotiv kann als Umkehrung der ebenfalls mythischen Vorstellung vom Völkerkampf gegen den Zion verstanden werden. In Sach. 14 werden beide Motive miteinander verbunden. Nach dem Kampf werden diejenigen aus den Völkern, die der Vernichtung im Kampf um Jerusalem entgangen sind, zum Zion ziehen um Adonai als König zu verehren, vgl. Werner H. Schmidt: Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, 3. Aufl. 1979, S. 215.

ligion unabweisbar, für jede fremde Religion nicht nachvollziehbar.“<sup>8</sup> Darum verschlingen sich religiöse Heilsverheißungen unausweichlich mit Macht, wenn sie sich in Organisationen gestalten und gesellschaftlich in Sitte und Moral wirken. Das allein heißt aber noch nicht, dass die Beteiligung der Religionen oder religiöser Menschen an religiöser oder politischer Macht notwendig in Gewalt umschlagen muss. Aber die Geschichte lehrt uns, dass die Grenzen fließend sind. Das Neue Testament berichtet aus Zeiten, in denen das Christentum noch als jüdische Sekte galt, von blutigen Verfolgungen durch Juden und antike Religionen, später schließlich der römischen Staatsreligion. Nach der Konstantinischen Wende ist die Geschichte der christlichen Zwangstaufern, der Kreuzzüge und Judenpogrome bekannt und eine bleibende Wunde. Zweifellos hängen diese Entwicklungen mit fehlenden Toleranzimpulsen in den jüdisch-christlichen Basistexten der Bibel zusammen. Es gibt allerdings im Alten Testament trotz fehlender Toleranz**theorie** Toleranz**situations**, die mit aktuellen Toleranzerfahrungen Israels im babylonischen Exil zusammenhängen. Die heilsgeschichtliche Einordnung des Perserkönigs Kyros, der 546 v.Chr. die Freiheit für die Verbannten bringt und die damit verbundene Einbindung Israels in die Völkerwelt, ermöglichen Israel eine „staatliche Toleranz“ bei gleichzeitiger religiöser Intoleranz.<sup>9</sup> Im Neuen Testament begegnen uns dagegen nur Anweisungen in der blühenden Religionskultur der römischen Kaiserzeit nach Augustus als Minderheit sich rechtschaffen und zurückhaltend zu verhalten<sup>10</sup> und den Kaiser als von Gott eingesetzte Obrigkeit zu achten.<sup>11</sup> In Sachen Religion aber gilt strikte Intoleranz. Mit den Kulte gibt es keinen Dialog, die Religionen sind Unglaube. Eine kleine Ausnahme bildet vielleicht die Rede des lukanischen Paulus auf dem Areopag, der immerhin an die antiken Religionen anknüpfen will, wenn er meint: „Gott ist nicht fern von einem jeden unter uns“.<sup>12</sup>

Ein wenig anders denkt der Islam, ich komme darauf zurück. Aber auch er hat in seiner Geschichte immer wieder Religion mit Macht und Intoleranz verbunden, vor allem auch untereinander zwischen seinen verschiedenen Konfessionen. Dafür

---

<sup>8</sup> Carl Heinz Ratschow: a.a.O., S. 127

<sup>9</sup> vgl. Heinz-Joseph Fabry: Toleranz im AT? Ergebnisse einer Suchbewegung, in: Ingo Broer/Richard Schlüter (Hrsg.), Christentum und Toleranz, 1996, S. 9-34. Diese Exklusivität hat nicht immer zu einer generellen Ausgrenzung des Fremden geführt, sondern auch zu Integration und Schutzgewährung, vgl. Jürgen Ebach: Aspekte multikulturellen Zusammenlebens in der hebräischen Bibel, in: Jürgen Micksch (Hrsg.), Multikulturelles Zusammenleben, 1983, S. 14-23.

<sup>10</sup> Z.B. 1. Petr. 3, 8-17

<sup>11</sup> Rö. 13

steht die religiöse Idee des Kalifats, vor allem aber auch die militärischen Anstrengungen zur Ausbreitung des Glaubens in den ersten Jahrhunderten und deren Erneuerung in der Moderne. Diese Form des „Heiligen Krieges“ ist ein Aspekt in dem vieldeutigen Begriff des „Djihad“. Der Begriff heißt übersetzt: „Einsatz um der Sache Gottes willen“ und kann auch verinnerlicht als Kampf gegen die eigenen schlechten Eigenschaften oder um Gotteserkenntnis verstanden werden.<sup>13</sup> Der Islam ist zweifellos nicht nur mit der Waffe verbreitet worden, aber in den ersten islamischen Jahrhunderten oblag dem Staat die Aufgabe der Ausweitung des islamischen Herrschaftsbereichs, gedeckt durch Koranstellen und im islamischen Recht klar festgehalten.<sup>14</sup> Die Exklusivität Gottes setzt aus sich heraus die Einheit der Gesellschaft in der islamischen **Umma** gegen deren Rechtsregelwerk, die „Sharia“, keine religiös begründeten Verstöße erlaubt sind, und in dem Theologie unmittelbar als Recht zur weltordnenden Gestalt wird. Die **Umma** war immer politische Gesellschaft und religiöse Gemeinschaft in einem.<sup>15</sup> Aus der Exklusivität der Heilserfahrung folgt notwendig die Konfrontation der drei monotheistischen Religionen. Denn es kann nach ihren gemeinsamen Grundvoraussetzungen nur einen Gott geben. Auch die christliche Trinitätslehre behauptet nichts anderes. Die Kontroverse ist unvermeidbar, aber sie ist nicht notwendig intolerant, sondern sie ist zivilisierbar.

### III.

Damit aber ist das entscheidende Problem gestellt, nämlich ob und gegebenenfalls wie diese drei monotheistischen Religionen überhaupt dialog- und pluralismusfähig sind. Da facta leben alle in einem inneren Pluralismus der Konfessionen, Rechtsschulen und Traditionen. Aber auch hier ist Toleranz ein mühsamer Prozess. Im Streit um Afghanistan ist der z.B. schiitische Iran dem verhassten Westen näher als den sunnitischen Taliban. Wie sind Dialog, Toleranz möglich, wenn der Anspruch auf exklusive Absolutheit den Ausweg versperrt, die Verschiedenheiten der Religionen auf eine hinter ihnen liegende Einheit zu durchstoßen? Gerade die hinter den konkreten Religionen liegende Einheit der Gottheit galt immer wieder als

---

<sup>12</sup> Apg. 17,27, vgl. Ingo Broer: Toleranz im NT?, in: Broer/Schlüter, a.a.O., S. 57-82

<sup>13</sup> vgl. Monika Tworuschka: Allah ist groß. Religion, Politik und Gesellschaft im Islam, 1983, S.96-101

<sup>14</sup> vgl. die Suren 9,5; 9,29; 4,95 f. u.a., Hartmut Bobzin: Der Koran. Eine Einführung, 1999, S.83 ff.

**das** Modell, mit dem der Dialog zum Frieden zwischen den Religionen, d.h. Völkern geführt werden könnte. Für dieses Modell, die drei monotheistischen Religionen in ein Verhältnis zueinander zu setzen, steht klassisch Lessings Ringparabel in seinem Drama „Nathan der Weise“.

Ein wunderkräftiger Ring von unschätzbarem Wert wird seit Generationen vom Vater an den ihm liebsten Sohn weitergegeben. Nun kann sich ein Vater nicht entscheiden, welcher seiner drei Söhne ihm der liebste ist und so lässt er zwei haargenaue Kopien des echten Rings anfertigen – und stirbt. Jeder Sohn wähnt sich als Erbe im Besitz des echten Rings und man trifft sich vor dem Richter wieder, der natürlich auch den echten Ring von den Kopien nicht unterscheiden kann. Schon will er die drei Söhne abweisen, da kommt ihm die rettende Idee: Der echte Ring besitzt ja doch die Wunderkraft „vor Gott und Menschen angenehm zu machen“. Also wird sich doch durch die Lebenspraxis die Echtheit des vererbten Rings erweisen. Und so rät er den Dreien:

„Wohlan! Es eifre jeder seiner unbestochnen,  
Von Vorurteilen freien Liebe nach!  
Es strebe von euch jeder um die Wette,  
Die Kraft des Steins in seinem Ring an' Tag  
Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmut  
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,  
mit innigster Ergebenheit in Gott  
zu Hilf!“<sup>16</sup>

Lessing will mit dieser Parabel sagen, dass religionsphilosophisch nicht entschieden werden kann, welche Religion die wahre ist, mehr noch: Hinter den sich nur durch Sitten und Gebräuche unterscheidenden monotheistischen Religionen steht die Urreligion der Liebe (der alte, echte Ring, Sanftmut, Verträglichkeit, Wohltun, Gottergebenheit). Lessing nimmt also die aufgeklärte Religionskritik als Dekonstruktion der Religion auf und überführt das Wesen der Religion aus der Theorie mit ihrem absoluten und exklusiven Offenbarungsanspruch in humane Praxis.<sup>17</sup> Aus Religion

---

<sup>15</sup> vgl. Bernhard Lewis: a.a.O., S. 195

<sup>16</sup> G. E. Lessing: Gesammelte Werke in drei Bänden, Band III, 1886, S. 740

<sup>17</sup> vgl. Johannes Schneider: Lessings Frage nach der Erkenntnismöglichkeit der Religion, in: Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung: hg. v. Günter Schulz, Bd. II, 1975, S. 137-147.

wird Moralität – ein Missverständnis, das sich noch heute hartnäckig am Leben hält in der Vorstellung, die vornehmlichste Aufgabe der Religionen, speziell der Kirchen sei, sich um Moral zu kümmern. Die vernünftige Religion der Liebe stellt für Lessing als Humanitätskriterium die von den streitenden Religionen nicht erreichbare Verständigungsebene für die Religionen bereit. Sie löst ihren jeweiligen Absolutheitsanspruch auf und begründet so Toleranz.

Lessings Modell der Toleranz war zu seiner Zeit hilfreich und überfällig, nicht nur im Verhältnis der Religionen zueinander, sondern auch im Blick auf die christlichen Konfessionen in Europa. Aber Lessings Modell der Toleranz ist unserer pluralistischen und säkularen – oder, wie Jürgen Habermas kürzlich in die Diskussion geworfen hat – „postsäkularen“ Gesellschaft<sup>18</sup> nicht gewachsen, und zwar aus mehreren Gründen. Religionsgeschichtlich ist Lessings Urteil, der Kern der drei monotheistischen Religionen sei die Liebe, nicht zutreffend. Der Kern des Judentums ist nicht die Liebe, sondern die gnädige Zuwendung Gottes zu seinem Volk und seiner Welt in der **Thora**. Der Kern des Christentums ist nicht die Liebe, sondern die **Gerechtigkeit** Gottes, die allein aus Glauben geschenkt wird. Und der Kern des Islam ist nicht die Liebe, sondern die Hingabe an Allah durch die „**Rechtleitung**“. Allerdings setzen alle drei Religionen aus ihrem Ursprungskern fromme Lebenspraxis heraus. Aber ihr Ursprung ist nicht die Moral, sondern das Hervortreten ihres jeweiligen Gottes, und daraus **folgt** die Liebe, deren Gestalt wiederum sehr verschieden sein kann.<sup>19</sup> Wichtiger aber ist, dass Lessing die entscheidende Voraussetzung für einen Toleranzbegriff, der einer pluralistischen Gesellschaft gewachsen wäre und die er so noch nicht kannte, gerade nicht teilt, nämlich die Akzeptanz wirklich fremder Basisorientierung. Lessing versucht, die Fremdheiten der Religion zueinander nur als geschichtliche Verkleidungen zu verstehen und damit mehr oder weniger zu Zufälligkeiten zu verkleinern, hinter denen die wahre Einheit – und das heißt die verborgene Gleichheit der Religionen – aufleuchtet. Die Akzeptanz des Andersseins des Anderen, die entscheidende Grundlage zur Ausbildung von Identitäten, wird gerade nicht akzeptiert, sondern durch das Konstrukt einer idealen Ur-Religion der Liebe, auf die hingestrebt werden muss, ersetzt. Die praktische Ver-

---

<sup>18</sup> Glauben und Wissen, Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels, in: FAZ, 15. Okt. 2001, S.9

<sup>19</sup> vgl. Carl Heinz Ratschow: Von der Frömmigkeit. Eine Studie über das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit in: Ethik der Religionen. Ein Handbuch, hg. von Carl Heinz Ratschow 1980, S. 11-78

nunft erweist religionskritisch die verborgene Gleichheit aller Menschen, Götter und Religionen.

Nun gibt es den Gedanken des ethischen Wettstreits der Religionen auch im Koran. In der zweiten Sure findet sich eine Debatte darüber, welche Gebetsrichtung die richtige sei. Mohammed hatte zunächst die Gebetshaltung zum Himmel vorgeschrieben. Dann, nach der Auswanderung nach Medina, sollte Jerusalem der Fluchtpunkt sein, um die Juden zu gewinnen. Schließlich aber legt die Offenbarung im Koran die Gebetsrichtung (Qibla) nach Mekka zur Ka'ba endgültig fest.<sup>20</sup> Dann wird die Gebetsrichtung metaphorisch auf das moralisch Streben des Menschen überhaupt nach einem Ziel übertragen. Von diesem Streben gilt nun: „...Wetteifert miteinander in guten Werken. Wo immer ihr auch seid, Allah wird euch allesamt herbeiführen; wahrlich, Allah hat Macht über alle Dinge“.<sup>21</sup> Dieser Gedanke der Überführung der Konfrontation in friedliche Konkurrenz im Blick auf eine von Allah selbst herbeigeführte Einheit der Religionen, ja aller nach dem Guten strebenden Menschen wird theologisch in den Toleranzgedanken des Islam gegenüber den Schriftreligionen – Judentum und Christentum – und den zarathustrischen Religionen übertragen. Diese Toleranz heißt nicht Gleichberechtigung, denn die im Koran gesammelte Offenbarung Allahs ist zwar „Bestätigung dessen, was vor ihm war“<sup>22</sup> aber zugleich dessen Überbietung und Aufhebung. Die Juden und Christen haben im Lauf der Zeit ihre Schriften verfälscht, so dass ein neuer Eingriff Allahs nötig wurde. In der Sendung Mohammeds und der Offenbarung des Koran an ihn findet die Religionsgeschichte ihren Höhepunkt und unüberbietbaren Abschluss. Die genannten Schriftreligionen aber sind – sofern sie sich nicht gegen den Islam wenden – ausdrücklich zu schützen, weil auch in ihnen Allah wirkt.

Der Minister für religiöse Stiftungen und für den obersten Rat für Islamische Angelegenheiten der arabischen Republik Ägypten, Mahmoud Zakzouk, hat auf dieser koranischen Basis einen doppelten Toleranzbegriff entwickelt, mit dem er zeigen will, dass die islamische Religion in der Theorie – wenn auch nicht immer in

---

<sup>20</sup> Sure 2, 144. Die Gebetshaltung, also die Niederwerfung vor Allah war eine Haltung, die von den Beduinen der arabischen Halbinsel strikt abgelehnt wurde, weil sie für sie eine unakzeptable Erniedrigung darstelle. Das wird noch im „Leben des Propheten“ von Ibn Ishakq berichtet, weil die Taqif von at-Ta'if zur Befreiung vom Niederwerfen beim Gebet gebeten haben, vgl. Ludwig Ammann: Die Geburt des Islam, 2001, S.40

<sup>21</sup> Sure 2, 148

<sup>22</sup> Sure 2, 97

der Praxis – die Basis für einen modernen, das heißt pluralistischen Staat legen kann. Er unterscheidet die Toleranz, zu der auf der Grundlage der allgemeinen menschlichen Vernunftbegabung jeder Mensch verpflichtet ist, von der religiösen Toleranz, die davon ein Sonderfall ist. Die allgemeine Vernünftigkeit zwingt nach Zakzouk zur Toleranz, weil wir nicht sicher sein können, absolut im Recht zu sein „und die volle Wahrheit zu besitzen“. Da Allah von allen Menschen fordert, sich gerecht zu verhalten, ist solches Verhalten nur möglich unter der Voraussetzung der beschränkten Einsichtsfähigkeit der Vernunft. Darum wird die Intention, sich gerecht zu verhalten, zum Kriterium der universalen Toleranz: „Toleranz dem anderen gegenüber ist weiter nichts als gerecht“.<sup>23</sup> Der religiös gebotenen Toleranz gelten „alle Offenbarungsreligionen nach islamischer Lehre prinzipiell als gültige Wege zu Gott“ und „konsequenterweise hat der Prophet Mohammed daher von Anfang an die Sache der Religionstoleranz und Glaubensfreiheit – das heißt einen Religionspluralismus – vertreten“.<sup>24</sup>

Abgesehen davon, dass der Gottesstaat, den der Prophet in Medina aufrichtete, gegenüber den Stammesreligionen der Araber und Beduinen überhaupt nicht tolerant war, die Juden und Christen zunehmend nicht als gleichberechtigte Bürger, sondern nur als „Schutzbefohlene“ (Dhimmi) mit eingeschränkten Bürgerrechten und einer eingeschränkten Religionsfreiheit ansah, was bis heute in islamischen Ländern so ist<sup>25</sup> und andere als Schriftreligionen in der Regel nicht toleriert werden – abgesehen davon beruht auch der islamische Toleranzbegriff nicht auf der Akzeptanz des Fremden als des Anderen in seinem Anderssein, sondern auf einer Gleichheitsvorstellung in Bezug auf die Gottheit. Denn auch in den Schriftreligionen offenbart der sich im Koran abschließend offenbarende Allah: Es ist kein fremder Gott, der in ihnen wirkt, sondern der Eine, Einzige Allerbarmer, dessen Ziel mit der Welt, die „Einheit durch Vielheit“ ist.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Mahmoud Zakzouk: Einführung in den Islam, Kairo 1420 H-2000 n.Chr., S. 403 f.

<sup>24</sup> a.a.O., S. 406

<sup>25</sup> Die Zeremonien der anderen Religionen dürfen nur in den Kultgebäuden, d.h. nicht öffentlich stattfinden, sie dürfen dem religiösen Empfinden und dem Überlegenheitsgefühl der Muslime nicht widerstreben. Die Muslime entscheiden darüber, ob und wo eine neue Kirche gebaut werden darf. Ein Schutzbürger darf keine muslimische Frau heiraten u.a. Vgl. Adel Theodor Khoury, Frieden, Toleranz und universale Solidarität, in: A.Th.Khoury u.A. (Hrsg.), Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft, 2000, S. 267f.

<sup>26</sup> a.a.O., S. 410

Wie bei Lessing finden wir also auch im Koran und in einer auf ihn sich gründenden modernen islamischen Theologie einen Toleranzbegriff, der die gesellschaftliche Aufgabe der „Zivilisierung der Differenz“,<sup>27</sup> durch eine alle Unterschiede übergreifende theologische, religiöse Gleichheit erreichen will. Alle Schriftreligionen sind im Grunde „Islam“, wenn auch in verkürzter und verzerrter Gestalt. Auf diese Weise aber können der Absolutheitsanspruch, der jeder Religion als Religion zuzubilligen ist und zu ihr gehört, und die für eine pluralistische Gesellschaft notwendige Toleranz nicht zusammengebracht werden. Auf dieser theoretischen Basis gibt es das lebensnotwendige zivilisierte Zugleich von Dialog und Konfrontation, von Zusammenleben und Differenz, von Offenheit und Identität nicht. Mit diesen auf Gleichheit beruhenden Toleranzvorstellungen lässt sich weder der Frieden unter den Religionen erhalten, gar erringen, noch die Funktion klären, die die Religionen in einer Gesellschaft haben können, die einerseits sich fortwährend säkularisiert, in der andererseits aber die Religionen nicht nur dauerhaft fortbestehen, sondern den gesellschaftlichen „Common sense“ mitbestimmen, ohne zur Staatstheologie zu verkommen oder die verfassungsmäßige Trennung zwischen Staat und Religion überspringen zu wollen.

#### IV.

Dies kann nur den Religionen gelingen, die zu einem „Pluralismus aus Prinzip“<sup>28</sup> bzw. einem „positionellen Pluralismus“<sup>29</sup> fähig sind. Nur sie sind in der Lage, die beiden gleich verhängnisvollen Angstreaktionen auf den verunsichernden weltanschaulichen Pluralismus zu vermeiden, die wir als Relativismus des „anything goes“ und des Fundamentalismus in allen Religionen nur zu genau kennen. Beide sind ausschließlich moderne Phänomene. Ist dem einen alles gleich wert und damit alles gleichgültig und im Grunde trivial, so gilt dem anderen nur die fokussiert einzige Wahrheit, das Produkt einer zwanghaften Ausblendung jeder fremden Wahrheitsgewissheit und der unendlichen Vielfalt der Welt. Verliert der Relativismus über den vielen Trümmern der Teilaspekte jedes erkennbare „Zuhause“, mauert der Fundamentalismus sich selber in einer sektenhaften Subkultur festungsartig ein und denunziert alles außerhalb seiner selbst als im Irrtum befangene Finsternis und

---

<sup>27</sup> Michael Walzer: Über Toleranz. Von der Zivilisierung der Differenz, 1998

<sup>28</sup> Vgl. Eilert Herms: Kirche für die Welt, 1995, S. 467ff.

<sup>29</sup> Wilfried Härle: Die Wahrheitsgewissheit des christlichen Glaubens und die Wahrheitsansprüche anderer Religionen, in: Zeitschrift für Mission XXIV, 1998, S. 176-189

Reich des Bösen. Keine Religion und keine Kultur ist frei von Relativismus und Fundamentalismus.

Solcher „positioneller Pluralismus“ hat drei wesentliche Merkmale:

1. Er ist von dem exklusiven Wahrheitsanspruch seiner Religion überzeugt und gewinnt von daher die Perspektive zur Beurteilung aller anderen Religionen. In seinem Gott ist das einzige und ausschließliche Heil präsent. **Jüdisch** heißt das: „Schema Israel, Adonai Elohenu Adonai ächad“! (Höre Israel, der Herr unser Gott, der Herr ist ein Einziger!)<sup>30</sup> **Christlich** heißt das: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich“,<sup>31</sup> das heißt mit reformatorischer Zuspitzung, Solus Christus! Und **islamisch** heißt das: „Wer eine andere Religion als den Islam beehrt: nimmer soll sie von ihm angenommen werden, und im Jenseits wird er unter den Verlierern sein“.<sup>32</sup>

Dieser allen Religionen zuzubilligende exklusive Wahrheitsanspruch ergibt die notwendige Wahrheitsperspektive, ohne die ein interreligiöser Dialog unmöglich und nutzlos wird. Dialog wird erst dann möglich, „wenn die jeweiligen Dialogpartner sich gegenseitig die Selbstdefinition ihrer eigenen Position gewähren“.<sup>33</sup> Das setzt voraus, dass der absolute Wahrheitsanspruch nur in Bezug auf die Selbsterschließung Gottes gilt, nicht für unsere menschlichen religiösen Institutionen, wie z. B. die Kirche oder die Sitten und Gebräuche. Und die Religionen müssen sich diesen unvergleichlichen Unterschied so gewähren, dass die Fremdheit des fremden Gottes und seiner Gläubigen fremd bleiben darf. Auch wenn das Ziel jeden echten Dialogs immer größer werdendes wechselseitiges Verständnis im Blick auf eine gewaltfreie Konfliktlösung ist – das volle Verständnis für einander findet an der jeweiligen Gottheit Gottes ihre Grenze. Allah „verstehen“, hieße für die anderen nichts anderes, als an ihn

---

<sup>30</sup> Dtn. 6,4, oder wie im Alejun-Gebet des Neujahrsfestes und des Versöhnungstages: „Unsere Pflicht ist es, zu preisen den Herrn des Weltalls, um die Größe des Schöpfers zu verkünden, der uns nicht wie die Völker der Erde gemacht, wie die Sippen der Welt. Sie bieten Nichtiges und Leeres an, einen Gott, der nicht zu helfen vermag“, Schalom Ben-Chorin: Die Erwählung Israels. Ein theologisch-politisches Traktat, 1993, S. 27.

<sup>31</sup> Joh. 14,6

<sup>32</sup> Sure 3, 85

glauben. Christus „verstehen“, hieße für die anderen nichts anderes, als an ihn , den gekreuzigten und auferstandenen Messias, zu glauben. Den Gott, der Israel erwählt hat und ihm am Sinai die Thora gegeben hat, „verstehen“, hieße nichts anderes, als an ihn glauben. „Es gibt ein Etwas in der Glaubensgeschichte Israels, das nur von Israel her zu erkennen ist“, schrieb einst Martin Buber.<sup>34</sup>

2. Positioneller Pluralismus setzt also Toleranz als Akzeptanz des Fremden als Fremdes voraus. Toleranz ist also nicht die **Duldung** der anderen Basisorientierung, wie das der islamische Toleranzgedanke wenigstens erlaubt, sondern eine prinzipielle Gleichrangigkeit. Sie ist nur in einem Gemeinwesen erreichbar, das zwischen Religion und Staat trennt, ohne Zusammenarbeit auszuschließen. Auf dieser Basis gibt es vielfältige Möglichkeiten der Zusammenarbeit vom Kindergarten bis zu den Friedhöfen.

Seltsamerweise ergibt sich diese prinzipielle Gleichrangigkeit aus der von allen akzeptierten **Ablehnungskomponente**, die eine solche Toleranz einschließt. Toleranz heißt gerade nicht, dass alles bedeutungslos und unterschiedslos gleich wäre, sondern Toleranz enthält notwendig in der Akzeptanz des Fremden als Fremdes diese Ablehnungskomponente. Gäbe es diese nicht, dann wäre dem Einen die Basisorientierung des Anderen entweder gleichgültig oder er würde seine eigenen Prinzipien verraten. Damit diese Ablehnungskomponente in der Toleranz nun wirklichen Dialog und auch Auseinandersetzung und gesellschaftliche Verhältnisse in Gang setzen und gestalten kann, muss den Dialogpartnern und den Kontrahenten und Konkurrenten eine prinzipielle **nichtreligiöse Gleichheit** bei religiöser Ungleichheit zugebilligt werden, die Opposition, Widerspruch intellektuell und in der Lebensgestaltung und in den Lebenszielen erlaubt. In den säkularen Gesellschaften des Westens ist diese Gleichheit, die Unterschiede zulässt und sie zugleich ziviliert, in der von allen Göttern unabhängigen Gleichheit aller Menschen vor dem Recht und den in den Grundrechten verankerten Menschenrechten gefasst. Juden, Christen, Muslime, Feueranbeter und Atheisten sind im Plura-

---

<sup>33</sup> Christoph Schwöbel: Solus Christus? Zur Frage der Einzigartigkeit Jesu Christi im Kontext des interreligiösen Dialogs in: Leben und Kirche. FS für Wilfried Härle 2001, S. 79-106, Zitat S. 103

<sup>34</sup> Zwei Glaubensweisen, 2. Aufl. 1994, S. 15

lismus Staatsbürger gleichen Rechts und gleicher Würde. Die für pluralistische Gesellschaften unbedingt erforderliche Autonomie des Anderen, die Legitimationsvielfalt, die Vielfalt der symbolischen Welten, Philosophien und Wissenschaften haben diese Gleichheit als Voraussetzung und zugleich als Ergebnis: „In der pluralistischen Gesellschaft darf kein Konsensus der Handlungsbegründungen gefordert werden, wohl aber muss ein praktischer Konsens über gemeinsam zu erreichende Ziele ermöglicht werden, um praktische Kooperation möglich zu machen“.<sup>35</sup> Das heißt, nur diejenigen Religionen werden pluralismusfähig sein, die zwischen sich und ihrer eigenen Vergemeinschaftung in einer Kirche, einer religiösen Organisation usw. und der Gesellschaft und ihren Normen nicht **zu trennen** aber bedeutsam **zu unterscheiden** in der Lage sind. Das hat die Christenheit durch blutige Konfessionskriege und die Aufklärung hindurch mühsam lernen müssen. Denn Toleranz ist kein Prinzip, das der Christenheit aus ihren Basistexten einfach zur Hand wäre. Die westlichen Menschenrechte sind eine Antwort auf eine fundamentale normative Krise der abendländischen Kultur und wesentlich gegen die Kirchen erkämpft worden.<sup>36</sup> Aber die Kirchen und die jüdischen Organisationen im Westen haben auf diese gesellschaftliche Entwicklung reagiert und sich zu den zwei wichtigen Prinzipien eines pluralistischen Staates bekannt, nämlich der prinzipiellen Trennung von Staat und Kirche und der Religionsfreiheit in negativer und positiver Hinsicht. Als evangelischem Theologen werden Sie mir gestatten, in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass in dieser Richtung die unüberbietbare Leistung der protestantischen Reformation zu sehen ist. Mit diesen beiden Prinzipien haben islamische Staaten meist erhebliche Probleme, denn auf der Grundlage dieser Prinzipien gehört zum Begriff und zur Reichweite der Menschenrechte im pluralistischen Staat ihr Charakter als „secular normative standard“, also ihre Unabhängigkeit von einer religiösen Begründung.<sup>37</sup> Dieser Charakter macht, wenn ich recht sehe, die Brisanz des Kulturkampfes zwischen ultrareligiösen und säkularen Staatsbürgern im Staat Israel aus. Der hoch geachtete jüdische Religionsphilosoph Shalom Ben-Chorin hat dies eine „paradoxe“ Situation genannt: „Israel ist als Staat eine

---

<sup>35</sup> Christoph Schwöbel: a.a.O., S. 105

<sup>36</sup> Dennoch war der Westfälische Friede von 1648 ein wesentlicher Schritt zu den Menschenrechten.

<sup>37</sup> Heiner Bielefeld: Secular human rights: Challenge and opportunity to Christians and Muslims, in: Islam and Christian-Muslim Relations 7, 1996, S. 312

westliche Demokratie, mit einer großteils agnostischen Bevölkerung und einer teilweise theokratischen Gesetzgebung“.<sup>38</sup> Die Unabhängigkeit der Menschenrechte von jeder Religion macht auch die Schwierigkeiten aus, mit ihnen die „Erklärung der Menschenrechte im Islam“ zu harmonisieren, die 1990 von der Islamischen Konferenz in Kairo verabschiedet wurde. Denn im Artikel 24 der Kairoer Erklärung werden die Menschenrechte der „Sharia“ untergeordnet.<sup>39</sup>

An dieser Stelle umgreift der interreligiöse Dialog und die Konfrontation der unterschiedlichen Religionen die anstehende gesamtgesellschaftliche Auseinandersetzung. Denn die muslimischen deutschen Staatsbürger werden immer wieder gefragt werden, ob sie das Grundgesetz **prinzipiell** achten, also auch dann, wenn sie die religiöse Mehrheit in Deutschland bilden würden, oder nur aus Gründen der im Koran und der Tradition gebotenen vorübergehenden **pragmatischen** Anpassung als Minderheit an die Mehrheit.<sup>40</sup> Die Christenheit kann in dieser Auseinandersetzung der Gesellschaft den Dienst tun, auf die innere Reformkraft des Islam zu verweisen und nicht in einer Art Neokolonialismus dem Islam folgenlose Anpassung an das sog. „europäische Geistesleben“ aufzubürden. Die Deutschen muslimischen Glaubens werden unser Land verändern, gerade wenn sie sich integrieren **und** ihre Eigenart bewahren. Aber auch ihr Islam wird und muss sich verändern gegenüber den Traditionen ihrer Ursprungsländer. Die Wiederbelebung ethnischer und nationaler Identitäten verdankt sich auch der Globalisierung von Ökonomie und Politik<sup>41</sup> Aber auch umgekehrt verändern sich solche Identitäten durch Immigration ebenso wie die Immigranten. Allerdings muss die pluralistische Gesellschaft den Feinden einer offenen Gesellschaft das Handwerk legen, gleichgültig, welcher Religion sie angehören. Die Akzeptanz des Fremden verlangt nicht, tatenlos zuzusehen, wenn die Existenzgrundlagen dieser offenen Gesellschaft bewusst und gezielt zerstört werden. Zu diesen Prinzipien der offenen Gesellschaft gehören eben die freie Wahl der Religion, die Freiheit von

---

<sup>38</sup> a.a.O., S. 106

<sup>39</sup> „Alle Rechte und Freiheiten, die in dieser Erklärung genannt wurden, unterstehen der islamischen Sharia“, S.93ff., vgl. Gewissen und Freiheit 1991/I, S. 93ff

<sup>40</sup> Die Antworten auf diese politisch entscheidende Frage sind unter Muslimen durchaus kontrovers, vgl. Ursula Spuler-Stegemann: Muslime in Deutschland, 1998, S. 213-233

<sup>41</sup> vgl. Rudolf Stichweh: Zur Theorie der Weltgesellschaft, in: Soziale Systeme 1, 1995, S. 29-45

Mission und Wechsel des Glaubens, die negative Religionsfreiheit, gleiche Rechte für Männer und Frauen – auch in Ehe- und Erbangelegenheiten, das Recht auf körperliche und geistige Unversehrtheit, ein staatlich und nicht religiös geordnetes Personenstandsrecht und anderes mehr.

3. Gemeinsam können die drei monotheistischen Religionen den sich überstürzenden technischen Entwicklungen und ihren gesellschaftlichen Begleitscheinungen den prophetischen Dienst tun zu zeigen, was geschieht, wenn es einfach so weiter geht, wie es geht mit der sog. Säkularisierung. Es war wiederum Jürgen Habermas, der darauf aufmerksam machte, was einer Gesellschaft verloren geht, wenn sie in den Formulierungen ihrer Sinnsetzungen hinter dem zurückbleibt, gar einfach das vergisst, was in den Religionen schon gedacht ist: „Säkulare Sprachen, die das, was einmal gemeint war, bloß eliminieren, hinterlassen Irritationen. Als sich Sünde in Schuld, das Vergehen gegen göttliche Gebote in den Verstoß gegen menschliche Gesetze verwandelte, ging etwas verloren. Denn mit dem Wunsch nach Verzeihung verbindet sich immer noch der unsentimentale Wunsch, das anderen zugefügte Leid ungeschehen zu machen. Erst recht beunruhigt uns die Unumkehrbarkeit vergangenen Leidens – jenes Unrecht an den unschuldig Misshandelten, Entwürdigten und Ermordeten, das über jedes Maß menschenmöglicher Wiedergutmachung hinausgeht. Die verlorene Hoffnung auf Auferstehung hinterlässt eine spürbare Leere“.<sup>42</sup>

Das gilt nicht nur für die Forschung an embryonalen Stammzellen und deren möglichen Folgen für die menschliche Freiheit. Sie kann nur gewahrt werden, wenn zwischen dem potentiell menschlichen Schöpfer und dem Geschöpf die absolute Differenz nicht eingeebnet wird. Das gilt aber auch und vor allem für die politischen Folgen der ökonomischen Globalisierung und der Begründung politischen Handelns überhaupt. Wir im Westen sind durch die ökonomische Übermacht, die mit unserer pluralistischen Vielfalt der Basisorientierung verflochten ist, „die weltweit säkularisierende Macht“. (Habermas) Aber wir kennen auch die „Dialektik der Aufklärung“ und die Wüsten, die sie hinterlassen kann.

Im gegenwärtigen weltweiten Konflikt mit dem verbrecherischen Terrorismus können die drei monotheistischen Religionen daran erinnern, dass Formen der korrigierenden Umkehr, Reue und Buße menschliche Verhaltensformen sind, die weit über die sich absolut setzende Gewissensbindung des aufgeklärten Subjekts als alleiniger Maßstab der Lebensorientierung hinausreichen. Umkehr, Reue und Buße sind sowohl den Einzelnen wie der Gesellschaft und ihren Gruppen möglich als Rückkehr in den Bereich des Lebens, aus der Gottesferne, die nichts anderes als Tod bedeutet, in die Gottesnähe, das Leben. Dieser Hinweis gilt den sich religiös verstehenden Terroristen ebenso wie uns. Denn zur Auseinandersetzung mit dem Terrorismus gehört auch, dass wir uns im Westen fragen, was wir falsch gemacht haben, sonst „wird der Westen“, wie Jürgen Habermas richtig gesehen hat, „auch der arabischen Welt nur als Kreuzritter oder als Handelsmacht erscheinen“,<sup>43</sup> also als kulturlose Barbaren. Als kleines Zeichen für eine politische Perspektive nach den Taliban sollten daher die inzwischen militärisch zweifelhaft gewordenen Bombardements Afghanistans im Ramadan ausgesetzt werden, auch wenn Moslems selber den Ramadan nicht immer als Zeit des Friedens beachtet haben. Natürlich gilt der Ruf auch allen anderen, besonders auch den Eliten islamischer Länder, deren Politik Millionen Menschen zu Flüchtlingen macht. Gerade die Eliten sind korrumpierbar durch das, was sie die Verführungen des Westens nennen und nur zu gut kennen. Der Lebensvorgang der Buße, den die drei Religionen der Gesellschaft anempfehlen, hält bei Bewusstsein, dass Versöhnung mehr ist als Verständigung, weil in ihr die „Idee einer Verfassung der Welt“ festgehalten wird, „in der nicht nur bestehendes Leid abgeschafft, sondern noch das unwiderruflich Vergangene widerrufen wäre!“<sup>44</sup> So erscheint der notwendige Dialog und die damit verbundene Konfrontation im Sinne einer zivilisierten Konkurrenz der Religionen im messianischen Licht einer Welt, in der „Gerechtigkeit und Friede sich küssen“, wie es in dem Teil der Bibel heißt, der Juden und Christen gemeinsam ist.<sup>45</sup>

Von hier aus, aus der Perspektive der Religionen, kann aber auch der gegenwärtig so heftige Wunsch nach Sicherheit entmythologisiert werden. Men-

---

<sup>42</sup> a.a.O.

<sup>43</sup> a.a.O.

<sup>44</sup> Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, 1966, S. 393

<sup>45</sup> Ps. 85,11

schen brauchen innere und äußere Sicherheit, um in Frieden leben zu können – das ist für alle drei Religionen überhaupt keine Frage! Dafür zu sorgen ist eine primäre Aufgabe des Staates, und wenn er dieser Aufgabe nachkommt, haben wir allen Grund, dafür dankbar zu sein. Der Staat muss und darf alles verfassungsmäßig Mögliche unternehmen, um Terroristen das Handwerk zu legen, auch und gerade solchen, die Verbrechen mit Religion verkleben. Die Religionen können aber helfen, dem verständlichen Sicherheitsbedürfnis keinen **metaphysischen** Rang zukommen zu lassen, indem sie aus ihren Traditionen zeigen, dass die abgründige Unbestimmtheit des Lebens nur zum Schaden des Menschseins überhaupt in eine volle Bestimmtheit überführt werden kann. Eine solche absolute Sicherheit führt zu nichts anderem als Idolatrie, Götzendienst. Als die Türken 1529 vor Wien standen, hat Luther den Kaiser ermahnt, seine Untertanen zu schützen. Zugleich aber bestand er darauf, dass „des Kaisers Schwert nichts zu schaffen“ hat „mit dem Glauben, es gehört in weltliche, leibliche Sachen“ und dichtete im gleichen Jahr **das** Lied der Reformation: „Ein feste Burg ist unser Gott, ein gute Wehr und Waffen“.<sup>46</sup> Dies Lied rühmt im Anschluss an den 46. Psalm die schützende Gegenwart Gottes: „Gott ist uns Zuflucht und Stärke, ein bewährter Helfer in allen Nöten. Darum fürchten wir uns nicht, wenn auch die Erde sich wandelt, wenn Berge stürzen in die Tiefe des Meeres“<sup>47</sup>Die Menschen in diesem umfassenden Sinn schützende „Sicherheit“ haben die Gottheiten aller drei monotheistischen Religionen sich vorbehalten.

Solche Gewissheit des Gehaltenseins über dem Abgrund, die die weltliche Sicherheit nicht entwertet, sondern an ihren Platz weist, spricht auch aus dem Abendgebet des Propheten Mohammed:

*„O Gott, durch dich erleben wir den Abend,  
und durch Dich erleben wir den Morgen;  
durch Dich leben und durch Dich sterben wir,  
und zu Dir werden wir auferstehen.“<sup>48</sup>*

---

<sup>46</sup> WA 30 II, 131, 8f. Fgl. Reinhart Schwarz: Luther, 2. überarb. Aufl. 1998, S. 196f.

<sup>47</sup> Ps. 46, 1+2

<sup>48</sup> Annemarie Schimmel: Dein Wille geschehe. Die schönsten islamischen Gebete, 1992, S. 42