

EKD Texte 77

**Christlicher Glaube und nichtchristliche
Religionen**

Theologische Leitlinien

**Ein Beitrag der Kammer für Theologie der
Evangelischen Kirche in Deutschland**

**Herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in
Deutschland (EKD)
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover
August 2003**

Vorwort

Wie überall in Europa so ist auch in Deutschland die Zahl der Menschen, die einer anderen als der christlichen Religion angehören, im Wachsen begriffen. In unserem Land leben inzwischen auf Dauer etwa 3 Millionen Muslime. Die Notwendigkeit, mit Menschen anderer Religion oder Weltanschauung zusammen zu leben, stellt hohe Anforderungen an die einheimische Bevölkerung wie an die Zugewanderten. Gegenwärtig nehmen auch die Begegnungsmöglichkeiten mit anderen Religionen zu, etwa durch Reisen selbst in entlegene Regionen der Erde. Diese und andere Folgen der Globalisierung tragen dazu bei, dass wir – ob in unserem Land oder außerhalb – anderen Religionen mit einer Mischung von Faszination und Befremden begegnen.

Spätestens die Ereignisse des 11. September 2001 lassen verstärkt nach dem friedentiftenden wie dem friedengefährdenden Potenzial der Religionen fragen. Tragen die Religionen zur Spaltung unserer Welt bei und verhindern sie mit ihren absoluten Ansprüchen den ausgleichenden politischen Kompromiss? Oder sind sie eine Brücke der Verständigung und des Dialogs, indem sie unverzichtbare Werte wie Toleranz, Frieden, Gerechtigkeit und Recht in unserer Gesellschaft stiften und in den Menschen verankern?

Zugleich nimmt, zumindest in Europa, die Entkirchlichung zu. Religiöse Praxis einschließlich ihres Bezuges zu entsprechenden Institutionen wird nicht mehr selbstverständlich über die Generationen hin weitergegeben. Die Verwurzelung in den eigenen religiösen und kulturellen Traditionen wird schwächer. Religion wird stattdessen als ein Angebot wahrgenommen und die Menschen bedienen sich in ihrer Sinnsuche der Versatzstücke aus unterschiedlichen Religionen. So wird der Einzelne nicht mehr in eine spezifisch geprägte religiöse Welt hineingeboren, sondern er hat die Freiheit, aber damit auch den Zwang zum Auswählen.

Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) hat seine Kammer für Theologie beauftragt, sich des Themas anzunehmen und theologische Leitlinien zum Verhältnis zwischen dem christlichen Glauben und nichtchristlichen Religionen auszuarbeiten. Das Ergebnis der Beratungen in der Kammer wird mit dieser Schrift vorgelegt. Der Rat hat es mit Dank entgegengenommen und seiner Veröffentlichung zugestimmt.

Folgende Gesichtspunkte aus der Ausarbeitung der Kammer seien an dieser Stelle besonders herausgestellt:

- Die Achtung vor dem Glauben anderer erfordert die Bereitschaft, deren Glauben kennen zu lernen. Dabei wird man Gemeinsamkeiten erkennen, aber

vor allem muss man den anderen in seiner Fremdheit und Eigenheit akzeptieren. Dies ist eine unabdingbare Voraussetzung für einen gelingenden Dialog.

- Um sich zu anderen Religionen in ein Verhältnis zu setzen, ist es notwendig, von der Eigenart und dem charakteristischen Profil der jeweiligen Religion auszugehen und nicht von dem Konstrukt eines allgemeinen theoretischen Religionsbegriffs.
- Im Umgang mit den Religionen kommt es darauf an, die in der christlichen Tradition enthaltenen religionskritischen Züge zu bewahren und zur Geltung zu bringen. Der biblisch inspirierte Gottesglaube hat immer die Zweideutigkeiten der Religion aufgedeckt.
- Wir bedürfen der religiösen Dimension in unserem Leben. Sie weist uns über uns selbst hinaus. Eine Gesellschaft ist arm, die meint, des Unverfügbaren nicht mehr zu bedürfen.
- Dabei zeichnen sich in der gegenwärtigen Debatte in unserem Land zwei völlig gegensätzliche Tendenzen ab: einerseits eine verschärfte Erneuerung radikaler neuzeitlicher Religionskritik und andererseits eine neue Sensibilität für die unverzichtbare Bedeutung des Religiösen für den einzelnen Menschen wie für das Gemeinwesen.
- Das Kriterium, von dem her sich die evangelische Kirche und Theologie der Frage nach der Bedeutung der Religion zuwendet, ist das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders. Gott ist allen Menschen nah, welcher Religion sie auch immer angehören mögen. Im Glauben an Jesus Christus wird diese Nähe Gottes zu den Menschen bejaht und in die je eigenen Lebenszusammenhänge aufgenommen. Das Christentum unterscheidet sich darin von allen anderen Religionen, dass die christliche Kirche diesen Glauben bekennt. Eine neutrale Vergleichsposition über allen Religionen kann die Kirche deshalb nicht einnehmen. In der strikten Unterscheidung und Bezogenheit von Gott und Mensch liegt aber zugleich der unverzichtbare und spezifische Beitrag der christlichen Kirche zu dem notwendigen Gespräch mit anderen Religionen.

Der Rat der EKD verbindet die Veröffentlichung mit der Hoffnung, ein vertieftes Verständnis für den Umgang mit anderen Religionen zu wecken und zum notwendigen Dialog zwischen den Religionen zu ermutigen. Sein ausdrücklicher und großer Dank gilt den Mitgliedern der Kammer für Theologie, die unter dem Vorsitz von Professor Dr. Eberhard Jüngel und Professor Dr. Dorothea Wendebourg diesen klärenden und anregenden Beitrag ausgearbeitet haben.

Hannover, im Juni 2003

Manfred Kock
Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland

1. Die Religionen als Herausforderung für Kirche und Gesellschaft

Die Zahl der Menschen in Europa, die einer anderen als der christlichen Religion zugehören, ist ständig im Wachsen. Das wirft für das Verhältnis der Kirchen zu den nichtchristlichen Religionen und für das Zusammenleben von Christen und Menschen aus anderen Religionen auch in Deutschland besondere theologische und ethische Probleme auf. Diese Probleme hängen mit den Fragen zusammen, welche die religiöse Situation in der pluralistischen Gesellschaft heute überhaupt kennzeichnen: Die Praxis anderer Religionen gesellt sich zum Erscheinungsbild einer neben den Kirchen in vielfältiger Weise auftretenden Religiosität. Auf dem Boden religiöser Individualisierung und einer sich neuen religiösen Bewegungen öffnenden Frömmigkeit gedeiht die Faszination durch fremde Religionen, Spiritualitäten und Kulte. Das fordert die Kirche heraus, ihr Verhältnis zu anderen Religionen theologisch zu klären – eine Herausforderung, deren Dringlichkeit in den religionsphilosophischen Diskursen der von der Aufklärung bestimmten Theologie, aber auch unter dem Einfluss der frühen „dialektischen Theologie“ nicht hinreichend wahrgenommen wurde. Die römisch-katholische Kirche hat sich auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil dieser Herausforderung mit bemerkenswerten Überlegungen zu stellen versucht.

Zur theologischen Klärung des Verhältnisses der christlichen Kirche zu den Angehörigen anderer Religionen gehört eine gründliche Kenntnis dieser anderen Religionen, die in der Regel eine *lange Geschichte* in anderen Teilen der Welt haben – eine Geschichte, die man verstehen muss, wenn man sich zu den Angehörigen anderer Religionen in ein angemessenes Verhältnis setzen will. Diese Religionen sind mit anderen *Kulturen* verwoben. Die Folge ist, dass das Verhalten ihrer Angehörigen in unserer Gesellschaft als *fremdartig* wahrgenommen wird. Vor allem aber sind in den anderen Religionen andere Grundanschauungen von der Wirklichkeit im Ganzen, von der Welt und vom Menschen und nicht zuletzt von Gott und vom Göttlichen zu Hause, die auf *anderen Gewissheiten* beruhen als der christliche Glaube.

Das *Befremdende* des Auftretens von Menschen anderer Religionen muss nüchtern wahrgenommen werden. Es verunsichert Christen und Gemeinden, weil ihnen hier neben den Sorgen, welche ihnen die *weitgehende Gottvergessenheit* der säkularen Gesellschaft bereitet, nun auch noch eine *konzentrierte religiöse Infragestellung* ihres Glaubens gegenüber tritt. Es schafft zudem gesellschaftliche

Beunruhigung, weil das Befremdende anderer Religionen auch rechtliche Selbstverständlichkeiten unserer Gesellschaft berührt (Tierschutz, Eherecht, Wehr- und Zivildienst). Die Regelung des von den geltenden sozialen Normen abweichenden Verhaltens wird so zu einer problemgeladenen Aufgabe. Man denke nur an die Frage, wie der öffentlichen Rolle von anderen Religionen im Bereich der Bildung angemessen Rechnung getragen werden kann!

Auch die entzweiende Wirkung der Religionen, wie sie in vielen Konflikten manifest wird, ist nicht übersehbar. Sind die schrecklichen Terrorakte des 11. September 2001 und die vielfältigen Erscheinungsformen von Antisemitismus nicht Geist vom Geiste der Religionen? Ist der christliche Glaube frei davon? Die dunklen Seiten der Religionen wie z. B. die Rechtfertigung von Religionskriegen und die aus religiösem Fanatismus hervorgehende Missachtung der Menschenrechte bilden zweifellos einen gravierenden Störfaktor für das friedliche Zusammenleben der Menschheit. Wächst auf dem Boden der Religionen nicht Intoleranz und Konkurrenzdenken, so dass die Religionen an immer mehr Orten der Welt in konfliktträchtiger Vielfalt auftreten und gerade im Zeitalter der Globalisierung keineswegs eine die Menschheit verbindende Rolle spielen? Der Einfluss von Religionen auf Menschen und Völker sei einzudämmen, um überall den gesellschaftlichen Frieden zu wahren, lautet deshalb eine verbreitete religionskritische Forderung.

Den problematischen Seiten der Religionen steht ihr unbestreitbarer *Reichtum* gegenüber, der sich in bewunderungswürdigen geistigen und kulturellen Schöpfungen sowie in einer durch lange Zeiten gereiften Erfahrung im Menschlichen auszeichnet. In jeder Religion können Dimensionen der religiösen Überzeugung und Praxis entdeckt werden, die in anderer Weise auch zum christlichen Glauben gehören. Die Verehrung eines Gottes oder des Göttlichen in Kultus und Gebet, in ästhetischer Darstellung und ethischem Verhalten teilt der christliche Glaube mit den Religionen. Das erklärt, warum auch er zu ihnen gezählt wird. Steckt in der Nachbarschaft des christlichen Glaubens zu den Religionen darum nicht auch ein Potential gemeinsamer, verständigungsoffener religiöser Erfahrung, die dem Zusammenleben von Menschen verschiedener Religionen in unserer Gesellschaft zugute kommen kann?

Innerhalb wie außerhalb der christlichen Kirchen bestehen in dieser Hinsicht jedenfalls auch große Erwartungen an die Religionen. Es wird ihnen zugetraut, dass sie eine humane Gesinnung zu fördern und mit ihrer religiösen Praxis den Gesellschaften, in denen sie wirken, Achtung vor dem Humanum einzuprägen vermögen. Der „Dialog der Religionen“, der von vielen Seiten eingefordert wird, hätte sich vor diesem Hintergrund vor allem auf das gemeinsam Menschliche als

das eigentlich Verbindende zwischen den Religionen zu konzentrieren. Das ist angesichts der Zerrissenheit unserer Welt überaus wünschenswert, stellt sich aber gegenüber der Realität der Religionen leider als ein ziemlich abstrakter Wunsch dar.

Schon die Annahme, die diesem Bestreben zugrunde liegt, dass sich nämlich in oder hinter der geschichtlichen Vielfalt gelebter Religionen *die* alle Religionen verbindende *wahre Religion* oder der „von Natur aus“ *religiöse Mensch* manifestiere, ist ein abstraktes Postulat. Die geschichtliche Besonderheit einer Religion kann nicht auf ein allgemeines gesellschaftliches Erfordernis oder eine authentische religiöse Anlage des Menschen reduziert werden. Eine solche in der Tradition der Aufklärung stehende Betrachtungsweise unterschätzt die spezifische Bestimmtheit der Religionen. Auch das Humanum oder die humanen Werte begegnen in einer bestimmten Religion niemals neutral. Sie sind vielmehr durch eben diese Religion geprägt. Wenn Frauen Kopftücher tragen oder sich ganz verschleiern *müssen*, dann äußert sich darin das dieser Religion eigene Verständnis des Humanum! Was menschlich ist, stellt sich also zwischen den verschiedenen Religionen so verschieden dar, wie sie selbst voneinander verschieden sind. Es gehört darum auch zu dem, was zwischen den Religionen selbst strittig ist.

Hinzu kommt, dass außereuropäische Religionen die ganze Frage nach dem Humanum in den Religionen keineswegs immer als so neutral empfinden, wie sie gemeint ist. Oft sehen sie in der These von dem alle Religionen verbindenden Humanum eine auf dem Boden des Christentums entstandene Anmaßung. Nicht die Suche nach solcherart Gemeinsamem, sondern die gegenseitige Pflege und Achtung der Differenzen der verschiedenen Religionen wird dann als der richtige Weg empfohlen, der religiöse Konflikte vermeiden hilft.

Angesichts dieses Bündels von lokalen und globalen Problemen und ihrer Bearbeitung von vielen (gesellschaftlichen, politischen, wissenschaftlichen) Seiten her sind die christlichen Kirchen herausgefordert, ihr Verhältnis zu den Religionen theologisch zu klären. Ansätze dazu bilden die vom Rat der EKD im Jahr 2000 publizierte Handreichung *Zusammenleben mit Muslimen* und seine drei Studien *Christen und Juden I-III* aus den Jahren 1975, 1991 und 2000. Doch diese Texte bedürfen einer sie ergänzenden, sich auf die Fundamente richtenden Perspektive. Die für viele Christen verwirrende Situation des Zusammenlebens mit Menschen, die eine andere Religion haben, macht es erforderlich, den Gemeinden mit Orientierungen in diesem Verhältnis zu helfen. Zugleich wird von den Kirchen mit Recht erwartet, dass sie besonders intensiv auf andere Religionen eingehen. Von den kirchlichen Institutionen sollen Impulse für Gesellschaft und

Politik ausgehen, die dem Frieden unter den Menschen dienlich sind.

Die Evangelische Kirche in Deutschland stellt sich dieser Herausforderung, indem sie *theologische Leitlinien* formuliert, die helfen sollen, ein gedeihliches Verhältnis zwischen Menschen mit einem jeweils anderen Glauben zu fördern. Natürlich ist es in diesem Rahmen nicht möglich, die vielfältigen Probleme im Einzelnen zu erörtern, die sich konkret stellen, wenn es z. B. um die – noch dazu in sich mannigfach differenzierte – buddhistische, hinduistische, muslimische oder eine afrikanische Religion geht. Aber solche Leitlinien aus der *Perspektive evangelischer Theologie* können doch eine Ermutigung für die christlichen Gemeinden und die Gesellschaft werden, das Verhältnis zwischen den Religionen und den Menschen, die ihnen anhängen, als ein zukunftssträchtiges Verhältnis zu begreifen.

2. Der theologische Ausgangspunkt des Verständnisses der Religionen

Das Kriterium, von dem her sich die evangelische Theologie der Frage nach der Bedeutung der Religionen zuwendet, ist dasselbe, an dem sie auch alle kirchliche Lehre und Praxis misst. Sie betrachtet die Religionen und die Menschen, die sie praktizieren, *im Lichte des Evangeliums von der Rechtfertigung des Sünders*, also im Lichte der Botschaft von der Liebe Gottes: Das Evangelium besagt, dass Gott schon als Schöpfer allen Menschen nahe ist. Menschsein heißt: in der Nähe Gottes sein. Darin sind alle Menschen gleich, welcher Religion sie auch immer angehören. Diese Nähe des Schöpfers zu allen Menschen erschließt sich in ihrem ganzen Reichtum und unwiderruflich in Jesus Christus. In ihm ist Gott der Menschheit geschichtlich-konkret begegnet, und im Evangelium von Jesus Christus wendet er sich allen Menschen *gnädig* zu. In dieser Hinsicht befinden sich Christen und Menschen anderer Religionen vor Gott in derselben Situation. Sie leben als Gottes Geschöpfe in der durch seine Gnade bestimmten Gegenwart. Auf die Nähe des gnädigen Gottes aber sind alle Menschen umso mehr angewiesen, als sie sich zu ihrem Verderben der Gegenwart Gottes entziehen und also als *Sünder* leben. Auch darin unterscheiden sich Christen nicht von Menschen anderer Religionen. Das Verhältnis zu ihnen ist also nicht dadurch bestimmt, dass hier Nicht-Sünder Sündern gegenüber treten. Gerade als Sünder sind Christen und Menschen, die eine andere Religion haben, ganz auf Gottes freie, gnädige Zuwendung angewiesen. Das ist die Voraussetzung, unter der Christen diesen Menschen begegnen, mit ihnen verkehren, zusammenleben und auch ihre Religion beurteilen.

Der *Unterschied* zwischen Christen und Menschen einer anderen Religion wird dagegen durch die Erfahrung der heilsamen Zuwendung Gottes zur Menschheit in der Geschichte Jesu Christi begründet, die nur der an Jesus Christus Glaubende macht. Durch den *Glauben an Jesus Christus* unterscheidet sich das Christentum von allen anderen Religionen. Im *Bekenntnis* der Kirche zu Gottes Gegenwart in Jesus Christus und in der Taufe wird dieser Unterschied zwischen der „Versammlung der Glaubenden“ und denjenigen, die in anderen Religionen anderes bekennen, sichtbar und wirksam. Dieses Unterschiedensein stellt Gottes gnädige Zuwendung zu allen Menschen nicht in Frage, macht aber deutlich, dass andere Religionen die Erfahrung des in Jesus Christus allen Menschen nahe kommenden Gottes nicht vermitteln. Das den christlichen Glauben mit den Menschen aller Religionen Verbindende (Gott ist allen Menschen gnädig nahe) ist insofern das sie zugleich Trennende.

Darin liegt der Grund, warum ein „neutraler“ Vergleich einzelner mehr oder weniger ins Auge fallender Gemeinsamkeiten zwischen dem christlichen Glauben und den Religionen schwerlich als Basis einer Verständigung zwischen den Religionen taugt. Alle derartigen Vergleichspunkte sind immer schon von einer besonderen religiösen Perspektive besetzt. Das bedeutet nicht, ein solcher Vergleich aus *religionswissenschaftlicher* und also aus nichttheologischer Perspektive sei überflüssig. Er kann im Gegenteil das Wissen um die Phänomene erweitern und zu einem differenzierenden Problembewusstsein der evangelischen Theologie beitragen.

Das Gleiche gilt für die Beurteilung der Religionen einschließlich des Christentums durch eine der anderen Religionen, wie wir sie z. B. aus dem Hinduismus und dem Islam kennen. Solche außerchristlichen religiösen Perspektiven auf die Religionen und den christlichen Glauben sind kritisch und selbstkritisch zu berücksichtigen, wenn sich die christliche Theologie auf Phänomene in den Religionen bezieht, die nach einem vergleichenden Urteil rufen. Erst recht gilt das für den Eigen-Sinn, den alle religiösen Phänomene in einer besonderen Religion haben. Aus der Perspektive der christlichen Theologie kann sachgerecht nur dann über die einzelnen Religionen geurteilt werden, wenn deren Selbstauffassung als Grenze und Kritik der eigenen theologischen Auffassung dieser Religion respektiert wird. Theologisch zureichend wird eine andere Religion demnach nur verstanden, wenn in dieses Verständnis eingeht, dass sie sich selbst anders versteht. Aber auch dann bleibt die christlich-theologische Betrachtungsweise anderer Religionen dadurch charakterisiert, dass sie diese im Licht des christlichen Glaubens thematisiert.

Dieser Sachverhalt setzt dem Versuch Grenzen, das Verhältnis der Religionen zueinander auf der Grundlage eines von allen Religionen geteilten *Religionsbegriffs* zu erfassen.¹ Die zahlreichen Definitionsvorschläge sind allesamt nicht befriedigend. Irgendein Phänomen in irgendeiner Religion fällt immer aus solchen Definitionsversuchen heraus. Ist der Buddhismus z. B. eine

1 Der Begriff ‚Religion‘ bezieht sich seiner lateinischen Herkunft nach u. a. auf die Praxis des Kultus und der Zeremonien. Er lenkt von daher die Aufmerksamkeit auf die sichtbaren Praktiken des Kultus in den verschiedenen Religionen. Auf dieser Linie wird der Begriff der ‚Religion‘ auch auf das individuelle und soziale Verhalten von Menschen in Bezug auf Gott, Götter, Göttliches oder einfach geheimnisvoll Jenseitiges bezogen. Er bezeichnet dann summarisch die Frömmigkeit, die Normen der Lebensführung und die Praxis der religiösen Gemeinschaften, die Religionskultur, in die man hineingeboren wird (Tradition) oder die man wählt. In dieser Perspektive werden Christen, Juden, Moslems, Buddhisten etc. dadurch erkennbar und definiert, dass sie am Kultus und an der religiösen Praxis ihrer ‚Religion‘ teilnehmen.

Religion, obwohl ein Gottes- oder Götterglaube nicht zu seinen Grundlagen gehört? Ist es sinnvoll, den Ahnenkult in Afrika eine Religion zu nennen? Soll als Zentralvorstellung der Religion „das Heilige“ oder die „jenseitige Macht“ gelten? usw., usw. Die meisten Religionen können sich zwar als Religion beschreiben. Doch wenn dieser Begriff jeweils mit dem gefüllt wird, was eine bestimmte Religion auszeichnet, dann bringt der Plural „Religionen“ eher eine Gegensätzlichkeit als eine Gemeinsamkeit zum Ausdruck. Daraus folgt aber, dass Recht und Sinn der Beanspruchung des Begriffs der „Religion“ an der jeweils konkret bestimmten Gestalt einer Religion ausgewiesen werden muss.

Auch die christliche Kirche begegnet anderen Religionen mit einem theologisch erarbeiteten Religionsverständnis, das es ihr erlaubt, sie als Religionen differenziert wahrzunehmen und sich so in ein Verhältnis zu ihnen zu setzen. Ein solches Religionsverständnis kann nach Lage der Dinge nicht zu einer abschließenden Definition von Religion, sondern nur zu einem *Arbeitsbegriff* führen, der sich im Verhältnis des christlichen Glaubens zu den einzelnen Religionen immer erst bewähren muss und für Korrekturen offen ist. Diese Offenheit für die Kritik und die Überbietung von allem, was Menschen – gerade christlich glaubende Menschen! – „Religion“ nennen, ist mit dem Wesen des christlichen Glaubens ohnehin gegeben. Denn nach christlichem Verständnis überholt der den Glauben schaffende Gott immer wieder alles, worauf Menschen ihre Gotteserfahrung und ihre Wirklichkeitssicht als „Religion“ festgelegt haben.

Ein solcher am Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders orientierter Arbeitsbegriff von Religion zeichnet sich dadurch aus, dass mit seinem Gebrauch die andauernde *Differenzierung zwischen dem, was Gott tut, und dem, was Menschen tun*, nötig wird. Denn Religion wird im Sinne der evangelischen Theologie als die *von Gott gewirkte glaubende Aufnahme seiner gnädigen Nähe in die Lebens- und Tätigkeitszusammenhänge des menschlichen Lebens* verstanden. Da der Glaube in diesen Lebens- und Tätigkeitszusammenhängen als Glaube *sündiger* Menschen aber ständig zu einer bloß menschlichen Angelegenheit zu werden droht, bedeutet „Religion“: *im ständigen Unterscheiden* von Gottes Handeln und menschlichem Handeln und Verhalten leben und dabei nach der größtmöglichen Entsprechung zwischen dem, was Gott tut, und dem, was wir tun sollen, zu suchen.

3. Die Religionen im Licht christlich-theologischer Leitdifferenzierungen

Gott begegnet in der christlichen Glaubenserfahrung als Vater, Sohn und Heiliger Geist. Darum sind mit dem evangelischen Verständnis von Religion zugleich drei Dimensionen des Unterscheidens zwischen dem, was Gott tut, und dem, was Menschen tun, gegeben. Sie werden hier als *andauernd aufgegebene Leitdifferenzierungen* verstanden, die auf das Verhältnis der christlichen Religion zu den anderen Religionen angewandt werden. Es geht

- um die *theologische* Grunddifferenzierung zwischen *Gott und Mensch* bzw. zwischen *Gott und seiner Schöpfung*, die allen Versuchen des Menschen, „wie Gott zu sein“, entgegen steht,
- um die *christologische* Konkretion dieser Grunddifferenzierung, in welcher der gnädige Gott die sündigen Menschen annimmt, obgleich sie sich der Anmaßung, „wie Gott zu sein“, durch maßlose quasi-göttliche und menschenunwürdige Taten schuldig gemacht haben,
- und um die *pneumatologische* Konkretion dieser Grunddifferenzierung, in welcher der *Heilige Geist* Menschen befähigt, dem *Evangelium* von der zuvorkommenden Gnade Gottes in allen Lebenszusammenhängen das erste Wort zu geben und alle menschliche Daseinsäußerungen von daher zu verstehen.

Im Vollzuge dieser Leitdifferenzierungen werden Christen sich in ihrem Leben selbst verständlich. So begegnen sie auch Menschen, die einer anderen Religion anhängen, und den religiösen Überzeugungen, die in dieser Religion wirksam sind. Was das für die Begegnung des christlichen Glaubens mit anderen Religionen, mit den Menschen, die in ihnen leben, für die Orientierung der christlichen Gemeinden und für den Umgang mit Menschen anderer Religionen in der Gesellschaft bedeutet, soll nun an den durch die Leitdifferenzierungen aufgerufenen Problemfeldern des Verhältnisses des christlichen Glaubens zu anderen Religionen ansatzweise verdeutlicht werden.

3.1. Die Religionen und das Geschöpf Gottes

Dass alle Menschen Gottes Geschöpfe sind, begründet nach christlichem Verständnis eine ursprüngliche Solidarität der Menschen untereinander.

Es gibt allerdings anthropologische Theorien, die suggerieren, Menschen seien zu dieser Solidarität mit allen Menschen gar nicht fähig. Ihre Zuneigung zu anderen beschränke sich nur auf einen bestimmten Umkreis des Volkes, der Rasse, der Erdregion, in der sie leben, und sogar des sozialen Status. Für solche Theorien scheint u. a. zu sprechen, dass Menschen andere Menschen ausgrenzen, sie aus ihrem Lebensumkreis vertreiben und ihnen fremde Lebensverhältnisse mit politischer und wirtschaftlicher Machtausübung aufdrängen.

Die Globalisierung verhilft dort, wo Menschen das Beste aus ihr machen, der universalen Solidarität zum Durchbruch. Ihre dunklen Seiten aber, die in einer rücksichtslosen wirtschaftlichen Expansion ohne ausreichende politische Rahmenbedingungen ihren Ursprung haben, widerstreiten der Solidarität und verursachen ein immer größer werdendes Ungleichgewicht zwischen Reichen und Armen dieser Welt. Betroffen sind neben Christen auch Menschen anderer Religionen. Man darf auf keinen Fall unterschätzen, was das für das durch lange Zeiten hindurch gewachsene religiöse Empfinden der Armen dieser Erde bedeutet. Dass viele von ihnen angesichts von Not und Elend und der Konflikte, die das auslöst, Zuflucht in den reichen Ländern dieser Erde suchen, ist nicht zuletzt der Grund, warum in unserer Gesellschaft so viele Menschen mit einer anderen Religion leben.

Der christliche Glaube an den allen Menschen nahen Schöpfer ist angesichts dessen zur selbstkritischen Wahrnehmung einer Entwicklung herausgefordert, die zur fortschreitenden Verarmung des größten Teils der Menschheit führt und die natürlichen Lebensgrundlagen aller Menschen auf dieser Erde zu zerstören droht. Er tritt dafür ein, dass die globalen Prozesse so gestaltet und gesteuert werden, dass sie Gottes Geschöpfen und seiner Schöpfung zugute kommen. Für sein Verhältnis zu den Menschen, die einer anderen Religion anhängen, bedeutet das: Er bringt zur Geltung, dass jeder Mensch ein undiskutierbares Recht hat, da zu sein und ein seiner Geschöpflichkeit würdiges Leben zu führen. Er *begrüßt* das Dasein jedes Geschöpfes Gottes und damit auch das Dasein jedes Menschen einer anderen Religion. Das ist der *cantus firmus* des Geistes, der vom Evangelium ausgeht und von dem sich die christlichen Gemeinden in Bezug auf den rechtlichen und politischen Umgang mit Menschen anderer Religionen in unserer Gesellschaft bestimmen lassen müssen.

Das christliche Verständnis jedes Menschen als Geschöpf Gottes begründet die Unanständigkeit der Menschenwürde und veranlasst Christen, sich mit anderen Religionen darüber zu verständigen, ob ihre Religion nicht auch Impulse enthält, die mit der Intention des christlichen Schöpfungsglaubens zusammenfallen und darum gemeinsam zur Geltung gebracht werden können. Dabei werden Christen Angehörige anderer Religionen fragen, ob und wie sie von ihren Voraussetzungen her die Menschenwürde und die Menschenrechte zu bejahen oder zumindest anzuerkennen vermögen. Im Verhältnis zum Judentum, in dessen biblischen Grundlagen auch der christliche Schöpfungsglaube gründet, dürfen Christen sich in dieser Hinsicht sogar einer großen Übereinstimmung gewiss sein.² Auch im Verhältnis zum Islam, der wesentliche Elemente des jüdisch-christlichen Schöpfungsglaubens enthält, kann der Glaube an Gott als Schöpfer aller Menschen zu tendenziell zusammenstimmenden Stellungnahmen führen, wie die muslimische Kritik am terrorbereiten islamistischen Fundamentalismus gerade gezeigt hat. Es gibt zwar tiefgreifende Unterschiede im Verständnis des Schöpfers der Welt, die sich auf die Wirklichkeitsbeurteilung und die menschliche Lebensführung auswirken. Dennoch hat diese Grundlage muslimischen Glaubens auch in Zukunft eine wichtige Bedeutung für die Verständigung über die Würde und die Rechte jedes Menschen.

Schwieriger stellt sich ein Gespräch über den Schöpfungsglauben dagegen mit dem Buddhismus und dem Hinduismus dar, die einen solchen Glauben entweder gar nicht oder nur in stark relativierter Weise haben. Dadurch vermögen sie sich einerseits überraschenderweise für das evolutive Wirklichkeitsverständnis, wie es durch die neueren Naturwissenschaften befördert wird, zu öffnen, können das Leben der Menschen aber nicht als Leben in der Verantwortung vor dem einen Schöpfer der Welt begreifen. Dennoch begegnen in den reichen Texten und vor allem in der Frömmigkeit dieser Religionen Zeugnisse schöpfungsgemäßer Menschlichkeit und der Achtung vor der Schöpfung überhaupt. Sie können im Lichte des christlichen Glaubens durchaus als *Zeichen* der schöpferischen Gegenwart Gottes verstanden werden. Solche Zeichen vermögen das christliche Verständnis des Geschöpfes Gottes und des Schöpfers sogar zu vertiefen oder zu erweitern. Denn dieses Verständnis weiß sich immer von der Wirklichkeit des Schöpfers selbst unterschieden. Darum ist es dafür offen, dass seine Nähe zu allen Menschen sich auch in einer Fülle von konkreten Vollzügen menschlichen Lebens

2 Vgl. hierzu die drei Studien der EKD: Christen und Juden (I-III) von 1975 (I), 1991 (II) und 2000 (III); wiederabgedruckt in: Christen und Juden I-III, Gütersloh, 2002. Vgl. auch die Studie der LKG: Kirche und Israel – Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden, hg. von Wilhelm Hüffmeier, Leuenberger Texte 6, Frankfurt am Main, 2001.

– auch des menschlichen Geisteslebens! – spiegelt.

Das theologische Interesse an Gottes Geschöpf, wie es in den Religionen mit und ohne einen expliziten Schöpfungsglauben begegnet, ist auch mit einer kritischen Aufmerksamkeit für die *Selbstentstellungen* des Menschen verbunden, die seiner Geschöpflichkeit widersprechen. Menschen missbrauchen ihre Freiheit zur Religion, indem sie sich selbst eine quasi-göttliche Vollmacht über andere Menschen anmaßen oder weit hinter den reichen Möglichkeiten ihrer Geschöpflichkeit zurückbleiben. Der christliche Glaube bringt im Blick auf solche Entstellungen des Menschen, die zuerst in der eigenen christlichen Religion, aber dann auch in den anderen Religionen wahrgenommen werden, ausdauernd die *schöpfungstheologische Leitdifferenzierung* zur Geltung, welche gleichermaßen auf die geschöpfliche Abhängigkeit des Menschen von Gott wie auf seine Selbständigkeit und auf seine Würde zielt. Menschen sollen anderen Menschen nicht zu gewalttätigen Götzen werden! Sie sollen vielmehr in den reichen Möglichkeiten ihrer Geschöpflichkeit aufblühen und sich gegenseitig zu intensiverer Selbstentfaltung verhelfen.

3.2. Die Religionen und die Wahrheit

Wahrheit ist im Verständnis des christlichen Glaubens nicht zuerst eine in Sätzen formulierte Richtigkeit. Wahrheit ist ein *Ereignis*, in dem das geschieht, worauf man sich schlechterdings verlassen kann. Nach christlichem Verständnis ereignet sich die Wahrheit in der Offenbarung des lebendigen, von der Sünde errettenden Gottes in Jesus Christus, der durch das Wirken des Heiligen Geistes den freimachenden Glauben schafft: Die Wahrheit rettet und heilt. Diese Wahrheit bezeugt die christliche Kirche, auch wenn sie sich auf andere Religionen bezieht. Für sie treten Christen ein, wenn sie Menschen anderer Religionen begegnen. Würden die Kirche und die Christen darauf verzichten, dann hätten sie im Grunde aufgehört, Kirche oder Christen zu sein. Denn das Zeugnis von dieser Wahrheit gehört unabdingbar zum christlichen Glauben selbst. Nur durch das Zeugnis des Glaubens kann die Christusgeschichte in der Welt bekannt gemacht werden. Nur durch das Zeugnis des Glaubens vergegenwärtigt sich die rettende Wahrheit so, dass Glaube aufs Neue entsteht.

Damit ist aber nicht nur ein Unterschied, sondern auch ein *Gegensatz* zu anderen Religionen gegeben. Er wird darin sichtbar, dass andere Religionen aufgrund anderer religiöser Erfahrungen Jesus Christus *nicht als Ereignis der Wahrheit* anzuerkennen vermögen, in dem sich die Rettung der ganzen Welt vollzogen hat und vollzieht. Die bleibend schmerzende Urform dieses Gegensatzes ist die

Ablehnung Jesu Christi als entscheidendes, Menschen errettendes Ereignis der Wahrheit im *Judentum*. Dass es andere Religionen, sogar in der Zeit nach Christus entstandene und entstehende Religionen gibt, ist ebenfalls nicht nur ein Ausdruck begrüßenswerter religiöser Vielfalt. Hier wird vielmehr entschieden bestritten, dass der christliche Glaube aus der über die ganze Welt entscheidenden Wahrheitserfahrung hervorgeht. Darüber sollte man sich bei allem Bestreben einer Verständigung des christlichen Glaubens mit den Religionen nicht hinwegtäuschen. Wenn es aber in Jesus Christus wirklich um Wahrheit geht, dann kann der christliche Glaube auf diese Situation nicht so reagieren, dass er die Wahrheit des Christusgeschehens zu einer Teilwahrheit ermäßigt. Ein bisschen Wahrheit ist gar keine Wahrheit. Wie also geht der christliche Glaube mit dem Widerspruch der Religionen zur Wahrheitserfahrung des christlichen Glaubens um?

Die *christologische Konkretion der Leitdifferenzierung* weist hier den Weg, der die Kirche und die Christen davon entlastet, den Religionen einen so genannten „Absolutheitsanspruch“ der Wahrheit entgegen zu setzen. Das wäre nämlich ein Anspruch, über den die glaubenden Menschen in ihrer subjektiven Aneignung der Wahrheit verfügen und den sie mit dem Aufgebot weltlicher Mittel gegen andere Religionen und die Menschen, die ihnen anhängen, wenden. Die Geschichte der christlichen Mission ist leider reich an Vorgängen, bei denen die Wahrheit des christlichen Glaubens auf diese Weise vertreten wurde. Das wird dem Christentum bis heute zu Recht vorgehalten. Theologisch geurteilt handelt es sich bei solchen Vorgängen um eine von Menschen in Besitz und in Betrieb genommene Wahrheit und also um ein Werk von Sündern. Die Wahrheit als Ereignis aber wird niemals ein menschlicher Besitz. Sie betrifft Menschen in der freien Selbstvergegenwärtigung Gottes im Heiligen Geist. Man „hat“ sie nur, weil und insofern man von ihr ergriffen, durch sie also für Gott frei und vor Gott wahr gemacht wird. Sie lässt sich nicht erzwingen und nicht fordern, sondern nur in Freiheit realisieren. Und nur indem man im Glauben sein eigenes Meinen, Wollen, Wünschen, Fühlen und Tun von dieser frei machenden Wahrheit Gottes zu unterscheiden lernt, kann man sein Leben an ihr orientieren, von ihr her gestalten und diese Wahrheit gegenüber anderen Menschen vertreten.

In dieser Hinsicht sind Christen also in der gleichen Lage wie die Menschen mit anderen religiösen Grunderfahrungen. Sie sind selbst *auf das Ereignis der Wahrheit angewiesen*, das sie bezeugen. Sie werden das in der Begegnung mit anderen Religionen so klar wie möglich machen müssen. Ihre Lehre, ihre Lebensformen und -ordnungen sind nicht *die* wahre Religion. Sie sind der Versuch, der Erfahrung der Wahrheit Gottes menschlich zu entsprechen. Christen

können und wollen dementsprechend mit ihrer Religion das „Ankommen“ dieser Wahrheit bei religiös anders glaubenden Menschen nicht erzwingen. Sie wollen mit ihrer Religion keine Mauer zwischen sich und den Menschen anderer Religionen aufrichten. Sie weisen, indem sie von dieser Wahrheit reden, darauf hin, dass sie sich nur in der Freiheit Gottes ereignen kann. Ja, sie begegnen anderen Religionen in der Erwartung, dass sich dort ebenfalls in irgendeiner Weise Erfahrungen mit dieser Wahrheit finden.

Diese Erwartung impliziert wiederum auch die kritische Frage an die konkreten Erscheinungsformen anderer Religionen, ob ihre besonderen religiösen Erfahrungen sie tatsächlich zur *Offenheit* für das *Ereignis* der Wahrheit, die mit Recht *Gottes* Wahrheit zu heißen verdient, befähigen. Es gibt religiöse Strömungen, bei denen das wohl der Fall sein kann. Doch es gibt auch andere religiöse Strömungen, die ihre Wahrheitserfahrung definitiv an doktrinale, kultische und ethische Festlegungen gebunden haben. Im Blick auf letztere ist es sicherlich geboten, die Einsicht geltend zu machen, dass die Behauptung, Gott in Wahrheit erfahren zu haben, nicht bedeuten kann, dass Gott sich in die Verfügung von Menschen begeben habe. Das tangiert den Ereignischarakter der Wahrheit Gottes, ohne den der Gebrauch des Wortes „Gott“ im Grunde sinnlos wird. Gerade weil alle Religionen sich in irgendeiner Weise auf eine *Offenbarung* Gottes, des Göttlichen oder einer letzten, namenlosen Wirklichkeit berufen, kann das Problem solcher Berufung an ihrer „Kanalisation“ in der gelebten Religion und ihren Überzeugungen verdeutlicht werden. In solcher „Kanalisation“ ist sie nämlich – wie gerade die Irrwege des Christentums zeigen – in der Gefahr, den Ereignischarakter der Wahrheit zu verfehlen.

Die Offenheit für das Ereignen der Wahrheit kann jedoch nicht bedeuten, dass sie selbst nur noch in einer konturlosen Unbestimmtheit verstanden wird, die alles geschichtlich Konkrete abstößt. Jede Religion lebt davon, dass sie die geheimnisvollen, unzugänglichen, chaotischen oder als sinnlos erfahrenen Dimensionen der Wirklichkeit auf einen verstehbaren und in diesem Sinne konkreten Grund, der sich ihr in einer bestimmten geschichtlichen Situation erschlossen hat, zurückführt. Erst das ermöglicht es ihr, aus der erfahrenen oder erkannten Wahrheit *zu leben*. Das gilt für alle Religionen. Sie sind mit ihrem konkreten Verständnis der Wahrheit auf geschichtliche Grundsituationen bezogen, von denen her sich ihr Gottesverständnis oder das religiöse Grundverständnis der Wirklichkeit bildet und welche die Lebensform der je besonderen Religion prägen. Darin unterscheidet sich die christliche Religion formal nicht von anderen Religionen. Doch sie unterscheidet sich durch ihre geschichtliche Grundsituation, in der das Ereignis der Wahrheit mit der Geschichte Jesu Christi identisch ist.

Auch wenn die Menschen, die diese Wahrheit geltend machen, sich aller Verfügung über sie enthalten, führt das im Verhältnis zu anderen Religionen unausweichlich in die angesprochene Gegensätzlichkeit.

Nachdem diese Gegensätzlichkeit schon viel zu lange zu schrecklichen Auseinandersetzungen und Kriegen zwischen den Religionen geführt hat, muss insbesondere die christliche Kirche heute neu lernen, mit ihr in einem Geiste umzugehen, welcher der geschichtlichen Besonderheit Jesu Christi entspricht. Das heißt: Jesus Christus ist von ihr so geltend zu machen, dass *er* unter keinen Umständen zu Feindschaft und tödlichem Streit treibt. Er ist derjenige Mensch, der die gnädige, unverfügbare Nähe Gottes zu allen Menschen trotz ihrer religiösen Entzweiung geschichtlich wirksam werden lässt. Seine geschichtliche Besonderheit darf gemäß der christologischen Leitdifferenzierung darum nicht zu einer bloßen Durchlaufstation auf dem Wege der Ausbildung irgendeiner menschlich-religiösen Weisheit degradiert werden. Sie ist unüberholbar, weil sie die ganze sich religiös und nichtreligiös entzweieude Menschheit in das versöhnende Licht der Nähe Gottes stellt und ihr einen gemeinsamen Horizont gibt.

Es liegt nicht in der Hand der Christenheit, den Gegensatz der Religionen mit dem so verstandenen Bezeugen der Wahrheit aus der Welt zu schaffen. Nach evangelischem Verständnis wird vielmehr, wenn es zum interreligiösen Dialog kommt, um die Wahrheit, um die Vertretbarkeit der eigenen Glaubenseinsicht und der anderen religiösen Meinung in Freiheit zu streiten sein. Dass derartige Dialoge jedoch durch irgendeine Methodik zur religiösen Entdifferenzierung führen, ist weder zu erwarten noch sinnvollerweise anzustreben. Es geht dabei jedoch um den Abbau falscher Vorstellungen von der anderen Religion, um den Versuch des Verstehens des besonderen Profils ihrer Grundlagen und ihrer Praxis und vielleicht um die Entdeckung von Dimensionen der Gemeinsamkeit.

Vergleichbares gilt hinsichtlich der Begegnung von Christen mit Menschen, die in den Gewissheiten und praktischen Gewohnheiten einer anderen Religion leben. Sie wird sich vom Grunde des christlichen Glaubens her in einem Geiste verstehensbereiter Offenheit und des Werbens um das Verstehen des christlichen Glaubens vollziehen. Sowohl bei dieser Begegnung wie in jenen Dialogen wird sich der eigene Vollzug der christologischen Leitdifferenzierung im Reden und Verhalten der Kirche und der Christen dann aber so auswirken, dass sie sich mit keinem Gegensatz zu anderen Religionen als letztem Gegensatz und mit keinem Trennenden als absoluter Grenze abfinden. Weil Jesus Christus nicht aufhört, mitten in der sündig entzweiten Welt solche Gegensätze und Grenzen mit der Sünden vergebenden Nähe Gottes zu jedem Menschen zu überbieten, geht von

ihm die bleibende Ermutigung aus, das Menschenmögliche zu tun, damit sie sich nicht zu tödlich entzweierenden Gegensätzen und Grenzen auswachsen.

3.3 Die Religionen und das Evangelium

Die schöpfungstheologische und die christologische Leitdifferenzierung im Hinblick auf das Verhältnis des christlichen Glaubens zu den Religionen bringen auf Grund ihrer trinitarischen Zusammengehörigkeit implizit schon die Leitdifferenzierung zur Geltung, die in der christlichen Erfahrung des Wirkens des *Heiligen Geistes* gegeben ist. Sie ist in ihrer Bedeutung aber eigens hervorzuheben, wenn es um Fragen des unmittelbaren Zusammenlebens von Christen, aber auch von religiös nicht Gebundenen mit Menschen anderer Religionen *in unserer Gesellschaft* geht. Der Heilige Geist wirkt im Hier und Heute. Deshalb kommt seine unterscheidende Kraft dem Geist zugute, in dem die Kirche und die Christen jenes Zusammenleben in ihrem eigenen Umkreis und in der Gesellschaft prägen. Sie prägen es mit dem *Evangelium* und *nicht* mit dem *Gesetz*.

Das heißt grundlegend: Sie machen die christliche Religion für Menschen anderer Religionen nicht zu einer Norm der Welt, der sie sich zuzuordnen oder gar unterzuordnen haben. Sie qualifizieren sie nicht als problematische Fälle, weil sie mit der vom Christentum geprägten Kultur nicht ohne weiteres zusammenstimmen. Sie propagieren ihnen gegenüber das Christentum nicht als „bessere“, aufgeklärtere Religion, welche die archaischen Muster anderer Religionsausübung hinter sich gelassen hat. Sie sehen sie vielmehr im Licht des Evangeliums, d. h. *in der Klarheit der Liebe Gottes*, die keinen Menschen zu irgendetwas zwingt, sondern *Freiheit* zum Zusammensein bejahter Geschöpfe schafft. Nur so ist auch christliche Mission verantwortbar, die ihren Sinn verfehlen würde, wenn sie die Wahrheit des Evangeliums nicht als *befreiende Wahrheit* zur Sprache brächte. Letztlich ist diese Art, Menschen anderer Religionen zu begegnen, also in der christlichen Gotteserkenntnis begründet.

Gott hat in Jesus Christus nicht eine dunkle, unverständliche und grausame Seite, in der er Menschen abstößt, und eine helle, verständliche, liebevolle Seite, in der er ihnen zugewandt ist. Er hat am Kreuz Jesu Christi *die Situation geteilt*, in der Menschen ihn seit Menschengedenken als dunkel, unverständlich und grausam erfahren. Er hat damit auch die Zerrissenheit geteilt, in der Menschen in den verschiedenen Religionen versuchen, ihre Erfahrungen des Sinnlosen und Unverständlichen auf einen verstehbaren jenseitigen Grund zurückzuführen. In der Sicht des christlichen Glaubens begegnet der sich erniedrigende Gott immer an der Seite der Menschen: bei ihnen und für sie da. Dadurch hören die Menschen

anderer Religionen auf, auch wenn sie sich noch so fremdartig darstellen, Fremde für die Christen zu sein. Gott ist schon mitten unter ihnen in Gestalt des *Menschenbruders*, der aller Religion von Menschen mit dem Grundakt der Liebe Gottes *zuvorkommt*. Gott lässt sich seine Geliebten nicht durch die menschlichen Religionen wegnehmen. Das ist der Grund, warum die Christenheit ihren Glauben an Gott nicht als Gesetz gegen sie wendet, sondern sie in der Atmosphäre des Evangeliums wahrnimmt, in welcher der aller Religion *zuvorkommende* Gott schon bei ihnen ist.

Natürlich bedeutet das nicht, dass die konkreten Gestalten der praktischen Frömmigkeit von Menschen anderer Religionen dadurch für die Sicht des christlichen Glaubens zu unwesentlichen Äußerlichkeiten würden. Sie sind ja faktisch Ausdruck einer anderen Gotteserfahrung und eines anderen umfassenden Verständnisses der Wirklichkeit. Sie haben sich zudem mit kulturellen Kontexten, Traditionen und Institutionen verbunden, in denen der andere religiöse Glaube eine derart verfestigte weltliche Gestalt gewonnen hat, dass sich die Frage aufdrängt, inwiefern die religiöse Praxis der verschiedenen Religionen in Wahrheit Gottesverehrung zu heißen verdient.

Zur Achtung von Menschen anderer religiöser Überzeugung gehört es außerdem, ihren Überzeugungen zu widersprechen, wenn man Grund hat, sie nicht zu teilen, und es Anlass gibt, dem Ausdruck zu geben. Aber auch wenn Übereinstimmungen entdeckt und Gemeinsamkeiten wahrgenommen werden, ist es nicht geraten, sie aus dem jeweiligen religiösen Überzeugungszusammenhang zu abstrahieren und als theoretische oder praktische Übergänge zwischen den Religionen auszugeben. Auch in diesen Gemeinsamkeiten walten die konkreten Eigenarten jeder Religion kräftig, so dass Symmetrie der Religionen mit der christlichen Religion auf diese Weise schwerlich erreicht werden kann. Christen können aus diesem Grunde auch nicht guten Gewissens an der religiösen Praxis einer anderen Religion teilnehmen (z. B. Opferriten mit vollziehen, Geister und Ahnen anrufen, zu Göttern beten und vor ihnen tanzen usw.), um auf diese Weise andere religiöse Erfahrungen zu sammeln oder die *zuvorkommende* Liebe Gottes zu demonstrieren. Sie würden sie auf diese Weise gerade religiös zu handhaben trachten und ins Zwielflicht bringen. Die Idee einer der christlichen Ökumene vergleichbaren „Ökumene der Religionen“ ist deshalb als Irrweg anzusehen.

Aber auch die schwerwiegende Frage, ob und unter welchen Voraussetzungen Christen mit Vertretern anderer Religionen gemeinsam beten können, muss im konkreten Fall an dem Kriterium entschieden werden, ob solches gemeinsames Beten der befreienden Wahrheit des Evangeliums von Gottes schöpferischer Nähe beim sündigen Menschen die Ehre gibt oder ob es dieser Wahrheit in den Rücken

fällt. Für die Prüfung dieser Frage sind die Überlegungen hilfreich, die in der Handreichung zum *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland* zum Verhältnis von christlichem und islamischem Gebet angestellt worden sind (S. 41 – 45). Dort heißt es: „Die Unterschiede im Gebetsverständnis, die mit dem unterschiedlichen Gottes- und Menschenbild begründet sind, können nicht übergangen, sondern müssen respektiert werden. Weil diese Unterschiede nicht verwischt werden dürfen, haben wir uns zu bescheiden und die Grenzen zu akzeptieren, die es uns verwehren, uns im gemeinsamen Gebet mit Muslimen vor Gott zu vereinen. Doch können wir im Sinne menschlicher Verbundenheit in einer multireligiösen Situation mit innerer Anteilnahme gleichsam nebeneinander beten“ (S. 44).³

Der Glaube an den Gott, der im Menschen Jesus auch in die Welt der Religionen gekommen ist und sie einlädt, sich seine Liebe gefallen zu lassen, gibt den Christen bei der Begegnung mit Menschen anderer Religionen die Gelassenheit, nichts erzwingen zu müssen, was sich nur in Freiheit einstellen kann. Im evangelischen Geiste aber brauchen die Abgrenzungen nicht ständig das erste Wort zu führen, weil auf diese Weise die Kluft zu diesen Menschen nur gesetzlich vertieft wird. Indem Christen, Gemeinden und Kirchen mit Menschen anderer Religionen zusammenleben, kann ihnen das einerseits vielmehr Anlass sein, den evangelischen Charakter ihres Glaubens in Wort und Tat immer eindeutiger darzustellen. Andererseits gewinnen sie gerade so die Freiheit, den Menschen dieser Religionen zu verstehen zu geben, was sie an ihrer Religion erfreut und warum sie sich wünschen, dass diejenigen Momente ihrer religiösen Praxis immer stärker hervortreten, die am meisten an das Evangelium erinnern. Wenn die Begegnung mit Menschen anderer Religionen gelingt, werden Eindrücke vom Christentum und Wünsche an das Verhalten von Christen auch von der anderen Seite artikuliert werden. Dass Christen, Gemeinden und Kirchen dann dafür offen sind, dem in ihrer Selbstdarstellung, in ihrem Reden und Verhalten Rechnung zu tragen, müsste sich von den erörterten Leitdifferenzierungen her eigentlich von selbst verstehen.

4. Die Religionen in der demokratischen, pluralistischen Gesellschaft

Die aufgewiesenen Leitdifferenzierungen ermöglichen eine positive Gestaltung des Verhältnisses der Christen, Gemeinden und Kirchen zu den Religionen und den Menschen, die in ihnen leben. Auch wenn es faktisch erst Ansätze gibt, sie

³ Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung des Rates der EKD, Gütersloh, 2000.

beim Zusammenleben und beim Dialog der Religionen wirksam werden zu lassen, bringen sie doch den Geist zur Geltung, den der christliche Glaube in dieses Verhältnis einbringt. Dieser Geist kann von den Kirchen her auch auf die Gesellschaft ausstrahlen und politische Regelungen befördern, die Probleme und Konflikte gerecht lösen, welche das Zusammentreffen von vielen Menschen mit einer anderen Religion nicht bloß im Hinblick auf das Christentum, sondern für die ganze Gesellschaft schaffen.

Das ist nicht so gemeint, als könne oder wolle die Kirche den Anspruch erheben, politische Entscheidungen in dieser Hinsicht direkt zu beeinflussen. Religion hat zwar, wo sie eine Gesellschaft dominiert, in der Tat die Tendenz, auch das Recht und damit die Politik zu prägen. Im äußersten Falle kann das bis zu theokratischen Vorstellungen führen, wie sie heute in einigen islamischen Staaten anzutreffen sind. Die Kirche bejaht dagegen den Grundsatz der *weltanschaulichen Neutralität* des demokratischen Staates. Gerade dieser weltanschaulich neutrale und keine Religion privilegierende Staat ist aber auf Prägekräfte angewiesen, die sich dem Christentum verdanken.⁴ Der Staat regelt durch das sanktionsgestützte Recht das Zusammenleben der verschiedenen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in der Gesellschaft, ohne sich dabei von irgendeiner Religion abhängig zu machen. Er sorgt dafür, dass argumentativ nicht lösbare Grunddifferenzen zwischen diesen Gemeinschaften nicht zu lebensschädigenden Konflikten in der Gesellschaft entarten.

Es würde hier zu weit führen, im Einzelnen aufzuzeigen, inwiefern die Trennung von Religion und Recht, Kirche und Staat aus dem reformatorischen Verständnis des Glaubens selbst folgt – wohl wissend dass sich das den Kirchen im Prozess der Moderne erst nach und nach erschlossen hat.⁵ Wie der Staat an keine Religion oder Weltanschauung gebunden sein darf, so muss auch die Religion frei von staatlichem Zwang und politischer Gewalt sein. Denn für den eigenen Glauben und die eigene Gewissensüberzeugung hat jeder Mensch selbst einzustehen. Indem die christliche Kirche das bejaht, bejaht sie auch den Grundsatz der *Religionsfreiheit* und damit das schutzwürdige Recht der Entfaltung jeder Religion in unserer Gesellschaft.

4 Vgl. hierzu die Erklärung des Rates der EKD von 1997: Christentum und politische Kultur – Über das Verhältnis des demokratischen Rechtsstaates zum Christentum, EKD-Texte 63, Hannover, 1997.

5 Vgl. hierzu die Demokratiedenkschrift der EKD von 1985: Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie – Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe; wiederabgedruckt in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Band 2 / 4, Gütersloh, 1992, S. 9 – 54.

Für Menschen, die aus anderen Religionen in unsere Gesellschaft kommen, ist es durchaus nicht selbstverständlich und sogar vielfach befremdend, dass der damit entstehende Religionspluralismus nicht von den Interessen der einzelnen Religionen her, sondern durch ein religiös indifferentes Recht geregelt wird. Doch die Rahmenbedingungen, die dieses Recht setzt, ermöglichen es den Kirchen wie den anderen Religionen, in der Öffentlichkeit friedlich zusammenzuleben. Denn dieses Recht schützt nicht nur die freie Gewissensentscheidung jedes Einzelnen und damit die Freiheit, sein gesamtes Leben religiös auszurichten, sondern auch das Recht der Religionsgemeinschaften, sich nach den Grundsätzen ihres Glaubens unter Einhaltung der Regeln dieses Rechts als Gemeinschaft zu organisieren und zu betätigen. Dazu gehört, dass anderen Religionen dieses Recht nicht streitig gemacht wird – eine Anforderung, die letztlich in der Anerkennung der Würde jedes Menschen begründet ist, die nicht aus religiösen Gründen relativiert oder im Umgang miteinander missachtet werden darf.

Die Anerkennung der Menschenwürde und der Menschenrechte ist nichtchristlichen Religionen, die in einem demokratischen Staatswesen existieren, allerdings zugemutet. Es geht hier aber nicht um eine religiöse Zumutung, auch wenn die Idee der Menschenrechte auf dem Boden der vom Christentum geprägten Welt entstanden ist und Menschenwürde im christlichen Verständnis in der Zuwendung Gottes zu jedem Menschen gründet. Vielmehr schafft die auf der Anerkennung der Menschenwürde beruhende Rechtsordnung einen öffentlichen, rechtlich verfassten Raum der Kommunikation, der sich nicht einem vorgängigen Konsens in religiösen Fragen verdankt. In diesem Raum können sich die Religionen begegnen und den Dialog untereinander führen, ohne dass sie sich gegenseitig ihr Lebensrecht streitig machen dürfen.

Beziehen wir diese rechtliche und gesellschaftspolitische Lage, in der sich Menschen anderer Religionen als Einzelne und als Gemeinschaft in unserer Gesellschaft befinden, auf die vom christlichen Glauben ausgehenden Impulse für das interreligiöse Verhältnis, dann sind die Chancen für ein gutes Zusammenleben von Christen und Menschen anderer Religionen unverkennbar. Sie haben in der demokratischen Gesellschaft einen Raum religiös unbelasteter, freier Kommunikation. Christen, Gemeinden und Kirchen begrüßen anders Glaubende in diesem Raum als Geschöpfe Gottes, denen Gott nahe ist. Sie stellen sich dabei nicht als absolute Religion dar, sondern machen deutlich, dass sie im christlichen Glauben auf die unverfügbare Wahrheit Gottes angewiesen bleiben wie alle Menschen auch. Sie suchen im Geist des Evangeliums das Beste in den Religionen und bei ihren Anhängern, ohne Illusionen über die Grenzen zu verbreiten, die sie von den anderen Religionen trennen.

Kirchen, Gemeinden und Christen muss daran gelegen sein, diese Einstellung zu den Religionen und ihren Gläubigen der gesellschaftlichen Öffentlichkeit zu vermitteln. In dieser Weise können sie am Entstehen eines gesellschaftlichen Klimas mitwirken, in dem Menschen anderer Religionen in unserer Gesellschaft ein geachtetes, von ihnen selbst bejahbares und der Kultur unserer Gesellschaft zugute kommendes Leben zu führen vermögen.

Mitglieder und Ständige Gäste der Kammer für Theologie

Prof. Dr. Christine Axt-Piscalar, Göttingen
Vizepräsident Dr. Hermann Barth, Hannover
Regionalbischöfin Susanne Breit-Keßler, München
Prof. Dr. Michael Beintker, Münster (ab 2002)
Prof. Dr. Eberhard Busch, Göttingen (bis 2001)
Prof. Dr. Ingolf U. Dalferth, Zürich
Oberkirchenrat Dr. Klaus Grünwaldt, Hannover
Prof. Dr. Eilert Herms, Tübingen
Präsident Dr. Wilhelm Hüffmeier, Berlin
Prof. Dr. Eberhard Jüngel D.D. (*Vorsitzender*), Tübingen
Landesbischof Prof. Dr. Christoph Kähler, Eisenach
Oberkirchenrat Klaus-Dieter Kaiser (*Geschäftsführer*), Hannover
Dekanin Dr. Marie-Luise Kling-de Lazzer, Tübingen
Bischof Dr. Hans-Christian Knuth, Schleswig
Prof. D. Dr. Wolf Krötke, Berlin
Prof. Dr. Helga Kuhlmann, Hamburg
Präsident Robert Leicht, Hamburg
Propst Dr. Karl-Heinrich Lütcke, Berlin
Oberkirchenrat Dr. Christoph Münchow, Dresden
Prof. Dr. Hermann Josef Pottmeyer, Bochum (bis 2001)
Prof. Dr. Dr. Trutz Rendtorff, München
Prof. Dr. Luise Schorn-Schütte, Frankfurt / Main
Pröpstin Dr. Monika Schwinge, Pinneberg

Prof. Dr. Peter Walter, Freiburg i. B. (ab 2002)

Prof. Dr. Ernst-Joachim Waschke, Halle / Saale

Prof. Dr. Hans Weder, Zürich

Prof. Dr. Dorothea Wendebourg (*Vorsitzende*), Berlin