

Vorwort

Die Konzeption dient der Selbstvergewisserung der kirchenleitenden Organe: so wollen wir in der ELKB mit Menschen anderer Religionen reden, umgehen und zusammen leben. Dabei soll insbesondere deutlich werden, dass wir erkennbar als Christen und Christinnen in den Dialog und die Begegnung mit Menschen anderer Religionen gehen. Dafür ist unerlässlich, dass wir sprachfähig werden, um Auskunft geben zu können über unseren Glauben und die Hoffnung, die unser Leben bestimmt. Daraus wird deutlich, dass die Konzeption auch Herausforderungen und Aufgaben für uns selbst benennt.

Die Konzeption wurde für die Mitglieder der kirchenleitenden Organe erstellt. Sie ist keine Handreichung für die konkrete Begegnung vor Ort mit Menschen aus anderen Religionen. Dazu gibt es bereits vielfältige Veröffentlichungen, u.a. in der ELKB: „Erste Schritte wagen“, eine Arbeitshilfe für interreligiöse Eheleute und eine für multireligiöse Gebete. Auch Materialien für die aktuellen Herausforderungen angesichts der zu uns gekommenen Flüchtlinge, wie z.B. muslimische Taufbewerber, mehrsprachige Gottesdienste unter Teilnahme von Muslimen und multireligiöses Beten gibt es beim Beauftragten für den interreligiösen Dialog und Islamfragen, Pfr. Dr. Oechslen.

Michael Martin, Oberkirchenrat

Interreligiöser Dialog

– Konzeption der interreligiösen Arbeit der ELKB –

Einführung	2
Kapitel 1 Theologische Grundlegung	5
Kapitel 2 Das Verhältnis von Christentum und Judentum	11
Kapitel 3 Die Beziehung von Christentum und Islam	15
Kapitel 4 Die Begegnung mit Hinduismus und Buddhismus	20
Kapitel 5 Möglichkeiten und Kriterien interreligiöser Arbeit	26

1 Einführung

2

3 Nachdem die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern (ELKB) bereits eine Konzeption ihrer
4 Partnerschaftsarbeit vorgelegt¹ und bei der Synode in Weiden ihre Konzeption der konfessi-
5 onellen Ökumene² verabschiedet hat, folgt nun als dritter und abschließender Teil einer
6 „Ökumene-Konzeption“ (im Sinne des Wortes „oikumene“ als ganzer bewohnter Erde³) die
7 Konzeption der interreligiösen Arbeit. Darin gibt sich die ELKB Rechenschaft über ihr Ver-
8 hältnis zu anderen Religionen, zu deren Gruppen und Gemeinden in Bayern und zu deren
9 einzelnen Gläubigen.

10

11 In erster Linie ist dabei an die großen Religionen zu denken, die auch in Deutschland und
12 Bayern ihre Anhänger und Anhängerinnen haben: an Judentum, Islam, Hinduismus und Bud-
13 dhismus. Unsere Überlegungen beziehen sich prinzipiell aber auch auf Konfuzianismus und
14 Daoismus, auf afrikanische sowie andere Religionen, die im gesellschaftlichen Umfeld unse-
15 rer Partnerkirchen bedeutende Faktoren der Kultur darstellen. Dabei ist sich auch die ELKB
16 bewusst, dass die Gattungsbezeichnung „Religion“ ein europäisches Konzept darstellt, das
17 sich nicht ohne weiteres auf andere kulturelle Kontexte übertragen lässt. Weder in den süd-
18 und südostasiatischen Sprachen, noch im Chinesischen, noch – genau genommen – im Ara-
19 bischen gibt es Äquivalente zu diesem in unserer christlichen Tradition geprägten Begriff, der
20 erst im frühen 19. Jahrhundert seine jetzige Bedeutung erhielt.

21

22 Viele der genannten „Religionen“ sind inzwischen außerhalb ihres angestammten Gebietes
23 verbreitet und haben Anhänger auch in Deutschland. Sie sind hier zu gesellschaftlichen Grö-
24 ßen geworden und entwickeln Verbände sowie andere soziale Strukturen. Im interreligiösen
25 Dialog kommunizieren nicht nur Einzelpersonen, sondern auch verfasste Organisationen.

26

27 Christen und Christinnen haben Kontakte zu Mitgliedern anderer Religionen, sie begegnen
28 ihnen als Nachbarn, beim Elternabend oder beim Einkauf. Auch im Alltag ergeben sich also
29 Gespräche über den Glauben. Manche Gemeinden oder Gruppen suchen bewusst das Ge-
30 spräch mit Menschen aus anderen Religionen. Zu bestimmten Anlässen gibt es öffentliche
31 Feiern, bei denen Gläubige verschiedenster Bekenntnisse beten. Viele Mitglieder der Kirche
32 pflegen für sich selbst oder in ihrer Familie eine „Patchworkreligiosität“, in die sie auch Ele-
33 mente anderer Religionen aufnehmen. Die Kirche muss über diese Kontakte nachdenken
34 und sich klar machen, was die Präsenz anderer Religionsgemeinschaften für sie bedeutet.
35 Die Begegnung mit deren Anhängern wirft Fragen auf, ist aber immer auch Gelegenheit, sich
36 des eigenen Glaubens zu vergewissern. Solche Begegnungen haben meist nicht nur interreli-
37 giösen, sondern auch interkulturellen Charakter, weil die Gesprächspartner nicht nur aus
38 anderen Religionen, sondern auch aus anderen Kulturen kommen. Immer häufiger tragen
39 auch Begegnungen mit anderen Christen die Kennzeichen eines interkulturellen Dialogs. Das
40 wird etwa deutlich, wenn Gemeinden der ELKB Beziehungen mit interkulturellen christlichen
41 Gemeinden aufnehmen, sei es, dass diese koreanische oder afrikanische oder anderweitige
42 Wurzeln haben.

¹ Außenbeziehungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Ein Beitrag zur weltweiten Communio, 2007.

² Konzeption Ökumene der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, 2010.

³ Von „Ökumene“, wie sie im innerchristlichen Gespräch verstanden wird, kann im Verhältnis zu anderen Religionen nicht die Rede sein.

1 Eine einzigartige Stellung nimmt für die ELKB der Dialog mit dem Judentum ein, der – wie im
2 zweiten Kapitel dargelegt wird – kein Gespräch zwischen zwei Konfessionen ist, aber auch
3 mehr als ein Gespräch zwischen zwei Religionsgemeinschaften darstellt. Das christlich-
4 jüdische Verhältnis ist für die Kirche auch um ihrer selbst willen notwendig, weil sie ihre
5 Identität nicht beschreiben kann, ohne ihr Verhältnis zum Judentum als biblischem Israel
6 und gegenwärtiger Judenheit zu bedenken. Es führt als „für Kirche und Theologie zentrale
7 Lebensfrage“⁴ in die Mitte des christlichen Glaubens.

8
9 Der interreligiöse ist vom konfessionell-ökumenischen Dialog zu unterscheiden. Bei diesem
10 geht es um die Beziehungen der lutherischen Kirchen zu anderen Kirchen und christlichen
11 Gruppen. Dabei wird vorausgesetzt, dass alle Gesprächspartner „den Herrn Jesus Christus
12 gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen
13 trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen
14 Geistes“⁵. Beim interreligiösen Dialog kann man von keinen vergleichbaren Voraussetzungen
15 ausgehen. Die drei „abrahamischen“ Religionen weisen zwar viele Gemeinsamkeiten, aber
16 auch grundlegende Unterschiede auf. Noch deutlicher werden diese Unterschiede im Ver-
17 gleich des Christentums mit den Religionen aus Süd- und Ostasien.

18
19 Dennoch gibt es Überzeugungen und Anliegen, welche Gläubige aller Religionen miteinander
20 teilen, etwa das Bewusstsein einer letzten Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun
21 und Lassen, ein das empirisch Vorfindliche übersteigendes Verständnis menschlicher Exis-
22 tenz, eine elementare Bedeutung der Gemeinschaft für das menschliche Leben, sowie den
23 Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der natürlichen Umwelt.

24
25 Die „Leitlinien“ des ÖRK „zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideolo-
26 gien“⁶ von 1977 verstehen den Dialog zwischen Menschen verschiedener religiöser und kul-
27 tureller Traditionen in einem weiten Sinn, der gemeinsame Aktionen, die Verfolgung ge-
28 meinsamer Interessen, kulturelle Begegnungen und allgemein gesellschaftliche Kontakte
29 umfasst. Im Jahr 2002 hat der ÖRK diese Leitlinien überarbeitet und „Ökumenische Erwä-
30 gungen zum Dialog und zu den Beziehungen mit Menschen anderer Religionen“ vorgelegt. In
31 diesen „Erwägungen“ präzisiert der ÖRK sein Verständnis des Dialogs und sagt unter ande-
32 rem: „Dialog muss ein Prozess gegenseitiger Ermutigung (empowerment) sein, nicht eine
33 Verhandlung zwischen Parteien, die gegensätzliche Interessen und Ansprüche vertreten ...
34 Im Dialog wachsen wir im Glauben. Für uns Christen führt die Beteiligung am Dialog zu einer
35 ständigen Neubewertung unseres Verständnisses der biblischen und theologischen Traditi-
36 on. Dialog bringt alle Gemeinschaften dazu, selbstkritisch zu sein und die Art und Weise, wie
37 sie ihre Glaubenstradition interpretieren, neu zu überdenken.“⁷

⁴ So in der Präambel zur Erklärung der ELKB von 1998.

⁵ Basisformel des Ökumenischen Rates der Kirchen.

⁶ Beschlossen bei der innerchristlichen Konsultation des ÖRK in Chiang Mai 1977 und vom Zentralkomitee bei seiner Tagung im August 1977 entgegen genommen. Nachzulesen:

<http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies>

⁷ <http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/ecumenical-considerations-for-dialogue-and-relations-with-people-of-other-religions>

Das Zitat unter Nr. 18.

1 Die Charta Oecumenica – Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in
2 Europa – aus dem Jahr 2001 formuliert in Nr. 10: „Es ist dringend nötig, in Verkündigung und
3 Unterricht, in Lehre und Leben unserer Kirchen die tiefe Verbindung des christlichen Glau-
4 bens zum Judentum bewusst zu machen und die christlich-jüdische Zusammenarbeit zu un-
5 terstützen.“ Über den Dialog mit den Muslimen schreibt sie in Nr. 11: „Die Begegnung zwi-
6 schen Christen und Muslimen sowie den christlich-islamischen Dialog wollen wir auf allen
7 Ebenen intensivieren. Insbesondere empfehlen wir, miteinander über den Glauben an den
8 einen Gott zu sprechen und das Verständnis der Menschenrechte zu klären.“⁸

9
10 In einem echten Gespräch begegnen sich die Partner auf gleicher Höhe; sie bemühen sich
11 um Klarheit, Verständlichkeit, Wahrhaftigkeit, Lernbereitschaft und gegenseitigen Respekt.⁹
12 Dieser Dialog vollzieht sich „im Gehorsam gegen die Wahrheit und im Respekt vor der Frei-
13 heit“¹⁰, er ist eingebettet in den Kontext des Zusammenlebens und der Begegnung und um-
14 fasst daher viel mehr als das reine Gespräch.

15
16 Im Folgenden wird zuerst nach den theologischen Grundlagen des interreligiösen Dialogs
17 gefragt. Sodann werden die Beziehungen des Christentums zum Judentum, zum Islam und zu
18 den Religionen fernöstlichen Ursprungs umrissen.¹¹ Im letzten Kapitel geht es um Möglich-
19 keiten und Grenzen interreligiöser Arbeit in der Kirche. Es handelt sich hierbei nicht um
20 theologische Aussagen, die abschließende oder auch nur dauerhafte Geltung beanspruchen.
21 Vielmehr geht es um eine Selbstbesinnung unserer Kirche auf ihrem Weg in dieser Zeit, die
22 durch neue Erkenntnisse und Erfahrungen überholt werden können.

⁸ http://www.ceceurope.org/fileadmin/filer/cec/CEC_Documents/ChartaOecumenicaDE.pdf

⁹ Vgl. hierzu die grundlegenden Überlegungen in: Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext des Rates der EKD, Gütersloh 2015 (online abrufbar: www.ekd/download/christlicher_glaube.pdf; 14.04.2016)

¹⁰ So das römisch-katholische Dokument „Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen um den interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi.“, vorgelegt vom Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog am 19.5.1991, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 102. http://www.cibedo.de/uploads/media/102_Dialog_und_Verkuendung.pdf

¹¹ Diese Konzentration auf die genannten Weltreligionen schließt den Dialog mit anderen Religionsgemeinschaften nicht aus, vgl. Matthias Pöhlmann / Christine Jahn (Hgg.), Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen. Hgg. Im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD, Gütersloh 2015.

1 1. Kapitel

2 Theologische Grundlegung

3

4 Der interreligiöse Dialog als zeit- und schriftgemäße Form der Begegnung mit Menschen 5 aus anderen Religionen

6

7 Die dialogische Begegnung ist die **zeitgemäße** und **schriftgemäße** Form der Begegnung von
8 Angehörigen verschiedener Religionen. Zeitgemäß ist sie deshalb, weil sie dem Rechnung
9 trägt, was von den Religionen heute gefordert wird, nämlich dass sie ein friedliches Zusammen-
10 leben fördern. Der Friede in der Welt hängt auch vom friedlichen Zusammenleben der
11 Religionsgemeinschaften ab.

12

13 Weil eine dialogische Begegnung der Religionen aus christlicher Sicht ein Glaubenszeugnis
14 einschließt, ist sie schriftgemäß. Ein Beispiel dafür ist die Antwort, die Petrus und Johannes
15 dem Hohen Rat geben: „Wir können’s ja nicht lassen, von dem zu reden, was wir gesehen
16 und gehört haben“ (Apg 4,20). Dies entspricht der Sicht Martin Luthers und der Reformation,
17 dass jeder Christ zur Bezeugung seines Glaubens gerufen ist, damit „das Evangelium recht-
18 schaffen durch die Welt gepredigt werde“¹².

19

20 Zum interreligiösen Dialog kommt es nur zwischen Menschen, die wissen, was sie glauben,
21 die also eine eigene Position haben. Die Verwurzelung im eigenen Glauben und das Nach-
22 denken über ihn verhelfen zu der Offenheit, die den eigenen Glauben bezeugt, das andere
23 Glaubenszeugnis hört und das Gespräch über beides sucht. Dabei dürfen die christlichen
24 Partner dessen sicher sein, dass der dreieinige Gott auch durch die Mitglieder anderer Reli-
25 gionen zu Christen sprechen kann.¹³

26

27 Es gibt keinen Konsens darüber, was genau unter dem Ausdruck „interreligiöser Dialog“ ver-
28 standen wird. Sprechen die einen nur vom „interreligiösen Dialog“ wenn ein Gespräch über
29 den Glauben bewusst geführt wird, so nennen andere auch Begegnungen von Menschen
30 verschiedener Religionen im Alltag „Dialog“. In der katholischen Kirche spricht man manch-
31 mal im Unterschied vom „Dialog der Experten“ und dem „Dialog der religiösen Erfahrung“
32 von einem „Dialog des Lebens und Handelns“. Auch wenn diese Terminologie hier nicht
33 übernommen wird, so werden doch unterschiedliche Ebenen angedeutet, wenn manchmal
34 vom „Dialog“, ein anderes Mal von „Begegnung“ oder „Gespräch“ die Rede ist.

35

36 Dialogfähig werden Christen und Christinnen durch die Bejahung der eigenen Grenzen und
37 des eigenen Ortes. Die Bejahung der eigenen Grenzen schafft Raum für eine Begegnung mit
38 den anderen Religionsgemeinschaften, ohne dass diese grundsätzlich abgelehnt oder in gut-
39 gemeintem Respekt vereinnahmt würden.

40 Die Bejahung des eigenen Ortes führt zur Auskunft über den eigenen Glauben, gemäß der
41 apostolischen Aufforderung: „Seid jederzeit bereit zur Rechenschaft über die Hoffnung, die
42 in euch ist“ (1 Pt 3,15).

43

44

45

¹² Großer Katechismus, Auslegung zur zweiten Bitte des Vaterunsers.

¹³ So argumentieren z.B. die Dokumente der Vollversammlung des ÖRK in Uppsala 1968.

1 **Bejahung der eigenen Grenzen**

2

3 a) Ein Gespräch mit Menschen aus anderen Religionen kann gelingen, wenn der eigene
4 Standpunkt bewusst angenommen wird. Dann aber gilt: Wer die eigenen Grenzen bejaht,
5 kann über sie hinausschauen. Der Raum jenseits von unserer Erkenntnis Gottes und seines
6 Wirkens ist auch der Raum der anderen Religionen und Weltanschauungen. Wie Gott in
7 ihnen handelt oder nicht handelt, wie dort die Wege zu Gott oder die Wege Gottes zur Welt
8 aussehen, das sind Fragen, die jenseits der uns gegebenen Einsicht in Gott und sein Wirken
9 liegen. Die Grenzen unserer Einsicht sind auch die Grenzen unseres Urteils, nicht aber die
10 Grenzen Gottes und seines Wirkens. Das legt nahe, mit unserem Urteil vorsichtig zu sein. In
11 den anderen Religionen begegnen uns andere Vorstellungen von Gott und seinem Wirken
12 und andere Entwürfe vom Menschen und seinem Leben in der Welt, Vorstellungen, die wir
13 in ihrem eigenständigen Anders-Sein wahrnehmen, die uns zugleich zu neuem Nachdenken
14 über den eigenen Glauben, zur Stellungnahme und zum Gespräch herausfordern. Manche
15 Gedanken anderer Religionen werden uns möglicherweise spontan ansprechen, vielleicht
16 meinen wir in ihnen die Anrede unseres Gottes zu erkennen; anderes wird uns dauerhaft
17 fremd bleiben.

18

19 b) Dabei wissen wir: Wir führen das Gespräch mit den Angehörigen anderer Religionen nie
20 von einem „neutralen“ Standpunkt aus, von einem Ort zwischen den Religionen. Als Christen
21 sind wir immer schon von Christus und vom Glauben an ihn bestimmt. Für unser Verhältnis
22 zu anderen Religionen gilt deshalb, was die Weltmissionskonferenz von San Antonio 1989
23 formuliert hat: „Wir kennen keinen anderen Weg zum Heil als Jesus Christus. Gleichzeitig
24 können wir dem Heilwirken Gottes keine Grenzen setzen. Zwischen diesen beiden Aussagen
25 besteht eine Spannung, die wir anerkennen und die wir nicht lösen können.“¹⁴

26

27 c) Befürworter und Befürworterinnen einer dialogoffenen Haltung fordern manchmal, die
28 christlichen Gesprächsteilnehmer sollten die Religionsgemeinschaften ihrer Gesprächs-
29 partner als gleichwertige Heilswege anerkennen. Man spricht in diesem Zusammenhang von
30 einer „pluralistischen Religionstheologie“¹⁵. Diese Position stellt nach unserer Auffassung
31 allerdings eine Überschreitung der uns gesetzten Grenzen dar. Wir haben keine Möglichkeit,
32 außerhalb unseres eigenen Glaubens etwas über die Heilserfahrung anderer Religionen posi-
33 tiv oder negativ auszusagen.

34

35 d) Die im Neuen Testament in seiner Menschwerdung bezeugte Liebe Gottes bewegt uns
36 dazu, allen Menschen mit Respekt und Achtung zu begegnen. Dazu gehören insbesondere

¹⁴ Wörtlich: „In affirming the dialogical nature of our witness, we are constrained by grace to affirm that ‘salvation is offered to the whole creation through Jesus Christ’ ... We are well aware that these convictions and the ministry of witness stand in tension with what we have affirmed about God being present in and at work in people of others faiths; we appreciate this tension, and do not attempt to resolve it.” Section I, 29. Zitiert nach: Frederick R. Wilson (ed.), *The San Antonio Report*, Geneva 1990, 33.

¹⁵ Man unterscheidet in der Fachdiskussion drei Formen der theologischen Einordnung nichtchristlicher Religionen: die pluralistische Religionstheologie, nach der alle Religionen gleichwertig sind, den Exklusivismus, der die Heilsmöglichkeit von Nichtchristen ausschließt und den Inklusivismus, der in anderen Religionen „Elemente der Wahrheit“ (so die Formulierung des 2. Vatikanischen Konzils) erkennt, die Übereinstimmungen in den verschiedenen Glaubensweisen betont und von daher die Berufung von Nichtchristen zum Heil jedenfalls nicht ausschließt.

Erstmals wurde diese Typisierung vertreten von Alan Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions*, Maryknoll 1982.

1 Gläubige anderer Religionen. Vor diesem Hintergrund schließen wir die Möglichkeit nicht
2 aus, dass Gott auch Menschen in anderen und durch andere Religionen leitet und zu sich
3 führt. So knüpft Paulus in der Areopagrede (Apg 17) an die Gottesfurcht der Athener an und
4 kommt so mit ihnen über den „Unbekannten Gott“ ins Gespräch.

5
6 e) Die Bibel ist in dieser Frage vielstimmig. Schon im Alten Testament gibt es Erzählungen
7 wie die von Melchisedek, dem Priester eines anderen Kultes, der Abram (1. Mose 14,19)
8 segnet. Jitro, Priester einer fremden Religion, segnet Mose (2. Mose 18,10). Die Zionstraditi-
9 on redet im Allgemeinen davon, dass die Völker, die Israel angreifen, zurückgeschlagen wer-
10 den. Doch in Micha 4,1-3 (par Jes 2,2-4) ist davon die Rede, dass die Völker hinströmen zum
11 Berg des Herrn, dass er sie seine Wege lehre. Aber auch dieser Abschnitt endet in der Mi-
12 chafassung mit dem Satz: „Ein jedes Volk wandelt im Namen seines Gottes, aber wir wan-
13 deln im Namen des Herrn, unseres Gottes, immer und ewiglich!“ (Mi 4,5) Zugleich wird an-
14 anderswo die Verehrung fremder Götter entschieden abgelehnt. Man denke nur an die Ausei-
15 nandersetzung des Propheten Elia mit dem Baalskult (1. Könige 17ff).¹⁶

16 Im Neuen Testament findet sich in einigen herausragenden Aussagen eine Exklusivität des
17 Heils. Zwei Beispiele: Jesus sagt in den Abschiedsreden des Johannesevangeliums „Ich bin
18 der Weg und die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, denn durch mich“
19 (Joh 14,6) und Petrus bekennt vor dem Hohen Rat: „In keinem anderen ist das Heil, auch ist
20 kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darin wir sollen selig wer-
21 den“ (Apg 4,12). Beide Worte kommen aus einer Situation der Bedrängnis und ermutigen
22 zum Festhalten am Bekenntnis. Wir glauben, dass Christus zum Heil aller Menschen und der
23 ganzen Welt gesandt ist; wir machen aber über das Heil von Nichtchristen keine Aussagen,
24 denn das ist allein Sache Gottes.

25
26 f) Diese und vergleichbare Aussagen der frühen christlichen Gemeinde entstehen aus der
27 grundlegenden Erfahrung, dass das Heil, das einst vor allem Israel vorbehalten war, in Chris-
28 tus vollends geöffnet wurde für Menschen aus den „Völkern“. Der Epheserbrief beschreibt
29 diese Grunderfahrung: „Ihr wart zu jener Zeit ohne Christus, ausgeschlossen vom Bürger-
30 recht Israels und Fremde außerhalb des Bundes der Verheißung; daher hattet ihr keine Hoff-
31 nung und wart ohne Gott in der Welt. Jetzt aber in Christus Jesus seid ihr, die ihr einst Ferne
32 wart, Nahe geworden ... nämlich Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen“ (Eph
33 2,12.13.19). Das führt hin zu unserem Bekenntnis: Es gibt keinen anderen Zugang zum Heil
34 als Jesus Christus. Dies ist für uns bleibende Wahrheit unseres Glaubens.

35 Gerade darum verstehen wir die genannten Aussagen als Zeugnisaussagen von Menschen,
36 denen Christus die Tür zum Heil geöffnet hat. Sie aus ihrem Bekenntniszusammenhang zu
37 lösen und sie zu absoluten zeit-, ort- und subjektlosen Sätzen zu machen, hieße, ihren Sinn
38 zu verfehlen. „Bei diesen Aussagen handelt es sich nicht um Absolutheitsansprüche für eine
39 bestimmte Religion, sondern um persönliche oder gemeinschaftliche ‚Äußerungen im Zeu-
40 genstand‘ (G. Ebeling). In solchen Aussagen drücken sich zuerst die Tiefe und der Ernst der
41 eigenen Gottesbeziehung aus.“¹⁷

¹⁶ Die Bibel geht keineswegs von einer rundherum positiven Deutung religiöser Phänomene aus, vielmehr vertritt sie an einigen Stellen – ohne den Ausdruck „Religion“ zu benutzen – eine deutliche Religionskritik, die allerdings zunächst der religiösen Praxis Israels und der christlichen Gemeinde gilt.

¹⁷ So der Schweizerische Evangelische Kirchenbund in seinem Dokument „Wahrheit in Offenheit“, SEK Position 8, Bern 2007 (abrufbar: <http://www.landeskirchenforum.ch/dok/855>)

1 g) Der Apostel Paulus bedenkt in den Kapiteln 9 bis 11 des Römerbriefes den Weg der Juden,
2 die nicht zum Glauben an Jesus Christus gekommen sind und eröffnet der Gemeinde das
3 „Geheimnis“, dass „ganz Israel gerettet“ werden wird (Röm 11,25). Darüber hinaus entwi-
4 ckelt das Neue Testament keine Theorie über das Heil oder Unheil der Nichtchristen – auch
5 wenn es an einzelnen Stellen so scheinen mag. Ein Beispiel dafür ist etwa Markus 16,16.
6 Hier, im erweiterten Markusschluss, wird der Heilszusage „Wer da glaubt und getauft wird,
7 der wird selig werden“ die Unheilsaussage „Wer aber nicht glaubt, der wird verdammt wer-
8 den“ hinzugefügt. Der Kontext macht deutlich, wie es zu dieser Ergänzung kommt: Jesus
9 schildert nämlich den Unglauben und die „Herzeshärtigkeit“ der Jünger und wirft ihnen vor,
10 „dass sie nicht geglaubt hatten denen, die ihn gesehen hatten als Auferstandenen“ (Mk
11 16,14). Es geht hier also nicht um den Unglauben der Welt, sondern um den Unglauben der
12 Kirche. Für den Glauben der Gemeinde aber gilt: Er ist Geschenk. „Aus Gnade seid ihr selig
13 geworden durch den Glauben, und das nicht aus euch: Gottes Gabe ist es.“ (Eph 2,8)

14
15 h) Zusammenfassend lässt sich sagen: Das Neue Testament bekennt in all seiner Vielstim-
16 migkeit einhellig das, was der reformatorische Choral ausdrückt: „Es ist das Heil uns kommen
17 her aus Gnad und lauter Güte“ (Paul Speratus EG 342,1). Daraus allgemeingültige Unheils-
18 aussagen über die Welt außerhalb der Christus bekennenden Gemeinde abzuleiten, wäre
19 nicht nur unsachgemäß; es bestünde auch die Gefahr, dass der Gnadencharakter des Heils in
20 Christus verdunkelt würde. Die Bestimmung des Verhältnisses des Christentums zu anderen
21 Religionen bleibt in der Spannung, die das zitierte Dokument von San Antonio klar formuliert
22 hat:¹⁸ Die christliche Gemeinde bleibt auf Christus als den Grund des Heils verwiesen und
23 rechnet doch mit dem Handeln des Geistes Gottes auch jenseits ihrer Grenzen. Ein letztes
24 Urteil bleibt Gott vorbehalten. Auch hier gilt, was der Apostel Paulus gesagt hat: „Unser Wis-
25 sen ist Stückwerk, und unser prophetisches Reden ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird
26 das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören.“ (1. Kor 13, 9-10)

27
28

29 **Bejahung des eigenen Ortes**

30

31 a) Im Evangelium ist uns eine Botschaft für alle anvertraut. Diese universale Dimension des
32 Schöpfungs- und Erlösungsglaubens findet schon im Alten Testament vielfachen Ausdruck,
33 etwa in den Psalmen („Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist, der Erdkreis und die da-
34 rauf wohnen“, Ps 24,1) oder in Jesaja 49,1 („Hört mir zu, ihr Inseln, und ihr Völker in der Fer-
35 ne, merket auf!“). Im Neuen Testament wird sie zum Beispiel darin sichtbar, dass das Mat-
36 thäus-Evangelium von den Weisen aus dem Morgenland, also den Vertretern anderer Religi-
37 onen und Kulturen, am Anfang (Mt 2,1-12) und dem so genannten Missionsbefehl am Ende
38 (Mt 28,18-20) gleichsam gerahmt ist. Das ist unser Ort: Uns ist etwas für alle anvertraut.

¹⁸ Ein weiteres Modell der Zuordnung von Christentum und nichtchristlichen Religionen hat der Lutherische Weltbund 2005 in seinem Dokument „Mission im Kontext“ vorgelegt. Unter ausdrücklicher Aufnahme der Erklärung von San Antonio erklärt er: „Ein trinitarisches Modell (des interreligiösen Dialogs) schafft nicht nur Raum und erkennt das Existenzrecht des Anderen an, sondern bietet auch eine theologische Grundlage und Modelle für die Praxis der ‚gemeinsamen Suche nach der Wahrheit‘ im interreligiösen Dialog. Für die Kirche bietet sich die Möglichkeit, mit einem trinitarischen Ansatz die Einzigartigkeit Christi zu unterstreichen und gleichzeitig den Einfluss des Heiligen Geistes auch außerhalb der Kirche und Gottes Wirken in der Schöpfung und auch in anderen Religionen zu bekennen.“

LWB: Mission im Kontext. Verwandlung, Versöhnung, Bevollmächtigung. Ein Beitrag des LWB zu Verständnis und Praxis der Mission, Genf 2005. Nachzulesen: http://www.mission-einewelt.de/fileadmin/benutzer/Downloads/LWB_Mission_im_Kontext_deutsch.pdf

1 Damit ist uns die Aufgabe gestellt, den uns anvertrauten Glauben denen bekannt zu machen,
2 die einer anderen Religion (oder auch keiner Religion) angehören. Diese Mitteilung des
3 Glaubens verstehen wir unter Mission. Sie ist ein Kennzeichen der Kirche und geschieht nicht
4 nur verbal, sondern in den vielfältigen Formen des Zusammenlebens und muss Handeln und
5 Reden umfassen.¹⁹

6
7 b) Der interreligiöse Dialog ist von der Mission im eben beschriebenen Sinne zu unterschei-
8 den, bleibt aber gleichwohl auf den christlichen Auftrag bezogen. Das christliche Zeugnis hat
9 seinen Ort auch im interreligiösen Dialog, da wir davon ausgehen, dass die Religionen aller
10 Gesprächsteilnehmer uneingeschränkt zur Sprache kommen sollen. Es ist zu bedenken, dass
11 nicht nur dem Christentum eine universale Dimension eigen ist, sondern auch anderen Reli-
12 gionen. Der Buddhismus etwa oder der Islam kennen zwar den Ausdruck „Mission“ nicht, sie
13 haben aber sehr wohl ihren Glauben und auch ihre politischen Ordnungsvorstellungen hin-
14 ausgetragen zu Menschen in anderen Ländern und Kulturen. Insofern führt am Streit um die
15 Wahrheit kein Weg vorbei. Es kommt darauf an, wie dieser Streit ausgetragen wird. Die
16 Wahrheit des christlichen Glaubens eignet sich nicht als Festung, von der aus man andere
17 attackieren könnte. Wir haben sie nie als unverlierbares Eigentum, sondern müssen sie stän-
18 dig neu empfangen und sind darauf angewiesen, dass sie uns immer wieder neu gegeben
19 wird. Sie ist im Verhältnis zu anderen Wahrheiten nicht nur Wahrheit im Streit, sondern auch
20 Wahrheit im Gespräch – wobei Wahrheit nicht nur in zutreffenden Aussagen besteht, son-
21 dern Hinweis auf das ist, worauf man sich verlassen kann. Das christliche Zeugnis im Rahmen
22 des interreligiösen Dialogs heißt: bescheiden, aber klar und „mit Sanftmut“ (1 Pt 3,16) Aus-
23 kunft geben über den eigenen Glauben und die Hoffnung, die in uns ist (1 Pt 3,15). Das Ge-
24 spräch über die Wahrheit der Religionen bringt nicht Sieger und Besiegte hervor, sondern
25 nachdenkliche Menschen, in denen die Worte der anderen nachklingen. Daher muss dem
26 Reden auch das eigene Zuhören entsprechen.

27
28 c) Das Hinhörenkönnen auf den Nächsten ist eine Gabe Gottes (so etwa 1. Kön 3,9 und Jes
29 50,4) und zugleich etwas, das man lernen und einüben kann. „Lebendige Gegenseitigkeit“
30 des Redens und Hörens ist keine Selbstverständlichkeit. Vor allem ist es eine Sache mensch-
31 licher Bildung, Reife und Ernsthaftigkeit. Kirchliche Bildungsarbeit spielt hier eine zentrale
32 Rolle.

33
34 d) Das Gespräch über die Wahrheit der Religion erfordert Klarheit. Immer wieder kommen
35 Christen im Verlauf des Gesprächs an Punkte, an denen sie – vielleicht mit Erschrecken –
36 merken, wie unklar ihr eigener Glaube ist. Der interreligiöse Dialog nötigt uns, den eigenen
37 Glauben neu zu bedenken. Das Evangelische Missionswerk in Deutschland zitiert in seinem
38 Glaubenskurs „Christsein angesichts des Islam“ den Theologen Theo Sundermeier, der sagt:
39 „Im Dialog werden wir zu Lernenden. Das gilt auch für den Dialog mit den anderen Religio-
40 nen ... Wir werden Hörende, Lernende und gewinnen daraus neue Kraft und merken in sol-
41 chem Dialog, dass wir nicht nur die anderen besser kennen lernen, sondern – das ist die
42 Grunderfahrung jedes interreligiösen Dialogs – auch immer tiefer unsere Identität begreifen,
43 die wir im Dialog nicht verschweigen müssen, sondern angemessen einbringen sollen.“²⁰

¹⁹ LWB: Mission im Kontext. a.a.O.

²⁰ Evangelisches Missionswerk in Deutschland, Christsein angesichts des Islam. Ein Glaubenskurs, Hamburg 2009, 128.

1 Schließlich resümiert dieser Glaubenskurs: „Im Gespräch mit Muslimen sind Christen her-
2 ausgefordert, ihren eigenen Glauben in Worte zu fassen.“²¹
3
4 e) Zur Klarheit gehört die Sprachfähigkeit im eigenen Glauben. Sie erwächst aus dem Bemü-
5 hen, für sich selber und in der Gemeinschaft mit anderen zu klären, was christlicher Glaube
6 ist. Die Kunst des Dialogs liegt darin, in verständlichen Worten zu sprechen. Wir werden die
7 Wahrheit des Glaubens nie ganz in unsere unvollkommenen Worte fassen können, aber das,
8 was wir von der Wahrheit des Glaubens erkannt haben, sollen wir so zur Sprache bringen,
9 dass sie als frohe Botschaft erfahrbar wird. Das Alte Testament sah im Reden-Können eine
10 Gabe Gottes (Sprüche 16,1). Im Neuen Testament finden wir die Zusage: „Der Heilige Geist
11 wird euch ... lehren, was ihr sagen sollt“ (Luk 12,12). Dies gilt auch für das Gespräch mit
12 Menschen aus anderen Religionen.
13
14 f) Zum Gespräch über die Wahrheit gehört schließlich Lernbereitschaft. Sie macht einen Dia-
15 log erst fruchtbar und kann bewirken, dass uns in der Begegnung mit den Einsichten einer
16 anderen Religion auch unsere eigene bewusster wird. Manchmal begegnen uns in anderen
17 Religionen und durch Menschen anderer Religionen Haltungen und Sichtweisen, die bei uns
18 wenig entwickelt, vielleicht vernachlässigt, ja vergessen sind. Die Begegnung mit der ande-
19 ren Religion führt also möglicherweise zu Entdeckungen in der eigenen Religion, vorausge-
20 setzt, man ist für solche Entdeckungen offen.
21
22 g) Ein wichtiger Beitrag zu den Regeln des interreligiösen Dialogs wurde in letzter Zeit vom
23 Ökumenischen Rat der Kirchen, dem Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog und der
24 weltweiten Evangelischen Allianz gemeinsam veröffentlicht. Der Text „Das christliche Zeug-
25 nis in einer multireligiösen Welt“²² aus dem Jahr 2011 eröffnet von einem vertieften Ver-
26 ständnis christlicher Mission her eine Perspektive auf andere Religionen. Wichtig ist vor al-
27 lem der Gedanke, dass zur christlichen Mission wesentlich der Respekt vor anderen Religio-
28 nen gehört und die Bereitschaft, auf alle Abwertungen und unsachlichen Darstellungen an-
29 derer Religionen zu verzichten.²³
30

²¹ A.a.O., 138.

²² https://www.missio-hilft.de/media/ueber_uns/das-christliche-zeugnis-in-einer-multireligiösen-welt

²³ Der Lutherische Weltbund hat am 17. Juni 2014 dem interreligiös erarbeiteten Dokument „Fremde willkommen heißen – Selbstverpflichtung von Religionsführerinnen und Religionsführern“ in feierlicher Form zugestimmt. Darin heißt es: „Ich werde die Tatsache respektieren und anerkennen, dass Fremde einer anderen Religion angehören ... Ich werde das Recht der Fremden achten, den eigenen Glauben ungehindert auszuüben. Ich werde danach streben, einen Raum zu schaffen, wo sie frei Gottesdienst und Gebete feiern können.“
https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Fremde_gastfreundlich

1 **2. Kapitel**

2 **Das Verhältnis von Christentum und Judentum**

3

4 **Die Situation der jüdischen Gemeinden in Bayern**

5

6 Seit mehr als einem Jahrtausend leben Juden und Jüdinnen im Gebiet des heutigen Bayern.
7 Im Mittelalter schufen sie in den Städten religiös und wirtschaftlich bedeutende Gemeinden.
8 Nach Pogromen und Vertreibungen entstanden ab der frühen Neuzeit mehrere hundert
9 kleinere und größere jüdische Landgemeinden, deren Mitglieder nicht selten ein Viertel bis
10 ein Drittel der Ortsbevölkerung ausmachten. Nachdem 1861 den jüdischen Familien die freie
11 Wohnortwahl gestattet worden war, zogen viele in die Städte. In manchen wurden deshalb
12 neue Gemeinden gegründet. In München und Nürnberg wurden um 1930 je etwa 10.000
13 jüdische Einwohner gezählt. In über 200 weiteren städtischen und ländlichen Gemeinden
14 praktizierten jüdische Frauen, Männer und Kinder zu dieser Zeit ihre Religion und das Mitei-
15 nander mit ihren christlichen Nachbarn. Die Formen des praktizierten Judentums waren
16 höchst vielfältig. Im 19. Jahrhundert waren auch unter der jüdischen Bevölkerung ein patrio-
17 tisches und nationalistisches Bewusstsein und Bürgersinn gewachsen. Das bedeutete jedoch
18 nicht zwangsläufig, dass Juden ihre Bindung an die jüdische Tradition gelockert oder aufge-
19 geben hätten. Mit der deutschen Geschichte, Kultur und Nation identifizierten sich sowohl
20 traditionstreue als auch liberale Jüdinnen und Juden.

21 Nach dem Ersten Weltkrieg bildeten sich zahlreiche völkische und antisemitische Gruppie-
22 rungen. Seit Jahrhunderten herrschte in den Kirchen ein Antijudaismus, der das Judentum
23 als unterlegene, veraltete und gesetzliche Religion abqualifizierte. Er stempelte „die Juden“
24 als „Gottesmörder“ ab und hatte sich schon früh mit wirtschaftlichen und kulturellen Vorur-
25 teilen gegen Juden (etwa als „Wucherer“ oder „Fremdlinge“) verbunden. Das trug dazu bei,
26 dass viele Christinnen und Christen auf Distanz zu den jüdischen Ortsbewohnern gingen.²⁴ In
27 den 1930er Jahren trieben Hetze und Diskriminierung, insbesondere die gegen die Juden
28 gerichteten Gesetze und Gewaltmaßnahmen in der NS-Zeit, viele jüdische Familien in die
29 Flucht. Wer blieb, erlebte die Zerstörung der Synagogen und erfuhr Enteignung, Verarmung
30 und Entrechtung. Viele mussten ihre Hoffnung auf Auswanderung aufgeben und wurden
31 schließlich deportiert. Nach heutigem Kenntnisstand wurden mehr als 9.000 jüdische Men-
32 schen aus dem heutigen Bayern in den Konzentrations- und Vernichtungslagern ermordet.
33 Nur sehr wenige Juden überlebten in Bayern, weil sie ihre Identität geheim halten konnten
34 oder mit nicht-jüdischen Partnern verheiratet waren. Nach dem Ende des Zweiten Welt-
35 kriegs kamen Überlebende der Konzentrationslager („Displaced Persons“) und Juden, die in
36 Verstecken überlebt hatten, nach Bayern und gründeten neue jüdische Gemeinschaften.
37 Zum Teil knüpften sie bewusst an die zerstörten Gemeinden an.

38

39 Heute gibt es in Bayern 14 jüdische Gemeinden. Ein großer Teil der insgesamt rund 20.000
40 Jüdinnen und Juden immigrierte seit Beginn der 1990er Jahre aus der ehemaligen Sowjet-
41 union. Die meisten von ihnen wussten wegen des Staatsatheismus und der Diskriminierung
42 kaum etwas vom Judentum. Auch hatten sie nur wenig Erfahrung darin, was es bedeutet,
43 jüdisch zu leben. Die Integration der neuen Mitglieder in das Gemeindeleben und ihre Un-

²⁴ So haben bayerische Theologen, die Erlanger Professoren Werner Elert und Paul Althaus, mit dem „Ansbacher Ratschlag“ im Juni 1934 den Schritt vom theologischen Antijudaismus zum rassistischen Antisemitismus dokumentiert, als sie festhielten, Gott offenbare sich nicht nur in Christus, sondern auch „in Familie, Volk, Rasse (d.h. Blutzusammenhang).“ (These 3)

1 terstützung in sozialen und rechtlichen Fragen stellt eine große Herausforderung für die
2 jüdischen Gemeinden in Bayern dar. Die Einwanderer prägten und veränderten das Gemein-
3 deleben. Vielerorts zeigt sich, dass die Bemühungen um ihre religiöse und soziale Integration
4 fruchtbar waren: In fast allen jüdischen Gemeinden sind die Migrantinnen und Migranten
5 mittlerweile im Gemeindevorstand vertreten. Die „zweite Generation“ wurde durch intensi-
6 ve Kinder- und Jugendarbeit mit dem Gemeindeleben vertraut.

9 **Die grundlegende Beziehung des Christentums zum Judentum**

11 Die Beziehung des Christentums zum Judentum unterscheidet sich grundlegend vom Ver-
12 hältnis zu allen anderen Religionen. Die Kirche kann nicht beschreiben, was sie ist, ohne ihr
13 Verhältnis zu „Israel“ zu bestimmen. Die ELKB hat 1998 diese Tatsache durch ihr Wort „zum
14 Verhältnis von Christen und Juden“ zum Ausdruck gebracht. Dort heißt es in der Präambel:
15 „Die Frage nach dem Verhältnis von Christen und Juden führt in die Mitte des christlichen
16 Glaubens: der Glaube an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den wir Christen als den
17 Vater Jesu Christi bekennen, verbindet Christen und Juden. Das Thema ist nicht nur von au-
18 ßen an die Kirche herangetragen, sondern stellt eine für Kirche und Theologie gleichermaßen
19 zentrale Lebensfrage dar.“²⁵

21 Die Kirche bekennt den Juden Jesus als Christus. Jedes Christusbekenntnis enthält von daher
22 auch das Bekenntnis zur jüdischen Herkunft und zum jüdischen Selbstverständnis Jesu.

23 Die Kirche vertraut darauf, dass Gott treu ist. Gott hat seine Treue zuerst dem biblischen
24 Israel versprochen, sie gilt dem jüdischen Volk auch heute noch.

26 Grundlage für die Verkündigung und Identität der Kirche sind die Schriften des Alten und
27 Neuen Testaments. Zugleich sind die hebräischen Schriften ihres Alten Testaments auch
28 Grundlage für das Selbstverständnis des Judentums. Die Bindung der Kirche an die Offenba-
29 rung Gottes, wie sie in beiden Testamenten der Heiligen Schrift bezeugt ist, macht das Ge-
30 spräch mit dem Judentum auf der Grundlage der biblischen Tradition zu einer Notwendig-
31 keit.

32 Auch die Autoren der neutestamentlichen Schriften waren meist jesugläubige Juden. Sie
33 legten die überlieferten heiligen Schriften im Licht der Auferweckung Jesu aus. Für die Zeit
34 des Neuen Testaments kann man nicht von Christentum und Judentum als getrennten Reli-
35 gionen sprechen.²⁶ Ihre Wege gingen erst danach in einem komplizierten und langwierigen
36 Prozess auseinander, in dem sich die Alte Kirche und das rabbinische Judentum herausbilde-
37 ten. Die Heiligkeit und Gültigkeit der alttestamentlichen Schriften – entweder griechisch o-
38 der hebräisch – blieb grundsätzlich in beiden Gemeinschaften unstrittig.

40 Im Jahr 2000 haben jüdische Gelehrte in der Erklärung „Dabru emet“ (Redet Wahrheit) aus
41 den nach 1945 im jüdisch-christlichen Dialog gewonnenen Einsichten in die bleibende und
42 spannungsvolle Beziehung beider Gemeinschaften geschlussfolgert: „Christen kennen und

²⁵ Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Erklärung zum Thema „Christen und Juden“, München 1998.
<http://bcj.de/pages/materialien/texte/erklaerung-der-evang.-luth.-kirche-in-bayern-zum-thema-christen-und-juden.php>

²⁶ siehe hierzu: Peter Schäfer, Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums, Tübingen 2010;
Daniel Boyarin, Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo-Christentums, Berlin 2009.

1 dienen Gott durch Jesus Christus und die christliche Tradition. Juden kennen und dienen
2 Gott durch die Tora und die jüdische Tradition. Dieser Unterschied wird weder dadurch auf-
3 gelöst, daß eine der Gemeinschaften darauf besteht, die Schrift zutreffender auszulegen als
4 die andere, noch dadurch, daß eine Gemeinschaft politische Macht über die andere aus-
5 übt.“²⁷

6
7 Seit 2012 bekundet die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern im Grundartikel ihrer Ver-
8 fassung: „Mit der ganzen Kirche Jesu Christi ist sie [die Evangelisch-Lutherische Kirche in
9 Bayern] aus dem biblischen Gottesvolk Israel hervorgegangen und bezeugt mit der Heiligen
10 Schrift dessen bleibende Erwählung.“

11
12 Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern hat sich 2008 in einem Wort ihrer kirchenlei-
13 tenden Organe zum Verzicht auf Judenmission bekannt: „Aktivitäten, die das Ziel einer Kon-
14 version von Juden zum Christentum verfolgen, sind für die ELKB undenkbar.“

15
16

17 **Jüdisch-christliches Gespräch in der Gegenwart**

18

19 Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern bekennt ihre Mitschuld an den Verbrechen, die
20 Deutsche in der NS-Zeit an jüdischen Frauen, Männern und Kindern begangen haben. Sie ist
21 dankbar dafür, dass sich seit 1945 Jüdinnen und Juden zu Begegnungen und Gesprächen mit
22 Christinnen und Christen bereit gefunden haben. Sie haben dadurch einen jahrzehntelangen
23 innerkirchlichen Prozess des historischen und theologischen Nachdenkens und Umdenkens
24 begleitet und vorangebracht. Ausdruck der Lernprozesse ist neben den Worten der Evange-
25 lisch-Lutherischen Kirche in Bayern auch die Ergänzung des Grundartikels ihrer Kirchenver-
26 fassung. Diese ist das Ergebnis einer umfassenden Beratung in den Kirchengemeinden und
27 Organen der ELKB gewesen.

28 Der Wunsch nach Begegnungen stößt bei den jüdischen Gemeinden auf große Offenheit,
29 auch wenn das Interesse manchmal größer ist als die Möglichkeiten, ihm zu entsprechen. Die
30 Kirchenleitung der Evang.-Luth. Kirche in Bayern und der Landesverband der Israelitischen
31 Kultusgemeinden in Bayern treffen sich in regelmäßigen Abständen. 2013 beschloss die Lan-
32 dessynode, die Stelle eines Landeskirchlichen Beauftragten für den christlich-jüdischen Dia-
33 log und ein Institut für christlich-jüdische Studien und Beziehungen an der Augustana-
34 Hochschule in Neuendettelsau zu schaffen. Dessen Geschäftsführer ist der Beauftragte. Er
35 soll den christlich-jüdischen Dialog fördern in Vorträgen, Lehre und Forschung und im Kon-
36 takt mit der jüdischen Gemeinschaft.

37 Der Verein „Begegnung von Christen und Juden. Verein zur Förderung des christlich-
38 jüdischen Dialogs in der ELKB“ (BCJ.Bayern), die „Gesellschaften für christlich-jüdische Zu-
39 sammenarbeit“, evangelische Bildungseinrichtungen und Initiativen auf Dekanats- und Ge-
40 meindeebene fördern durch zahlreiche Veranstaltungen und Begegnungen das christlich-
41 jüdische Gespräch und die Reflexion der schwierigen und belastenden Geschichte auf der
42 regionalen und lokalen Ebene.

43

44 Ziel all dessen ist es, dass Juden und Christen in der wechselseitigen Wahrnehmung ihrer
45 Glaubens- und Lebenserfahrung ein vertieftes Verständnis der je anderen und der eigenen

²⁷ Zitiert nach http://www.jcrelations.net/Dabru_Emet_-_Redet_Wahrheit.2419.0.html?id=720&L=2&searchText=dabru+emet&searchFilter=*.

1 Tradition entwickeln, neue Perspektiven auf die biblische Überlieferung gewinnen und ge-
2 meinsame Aufgaben in der Gegenwart erkennen.

3
4 Gleichzeitig findet in der ELKB eine theologische Besinnung statt. Sie lässt sich von der Er-
5 kenntnis leiten, dass der christliche Glaube nicht mit einer Herabsetzung des Judentums zu
6 vereinbaren ist, sondern dass im Gegenteil Gottes bleibende Erwählung Israels eine positive
7 Beziehung der Kirche zum jüdischen Volk impliziert und verlangt. Die Kirche sieht sich in vier-
8 facher Weise herausgefordert:

- 9 1. dem in Theologie und kirchlicher Praxis oft in die zweite Reihe gesetzten Alten Testa-
10 ment als erstem Teil der christlichen Bibel wieder neu Gehör zu verleihen, im Bewusst-
11 sein dessen, dass es heilige Schrift nicht nur des Christentums, sondern auch des Juden-
12 tums ist.
- 13 2. das christliche Bekenntnis zu dem dreieinigen Gott so zu formulieren, dass es als Glau-
14 bensaussage von dem einen Gott verstanden wird, den die Bibel als Gott Israels kennt
15 und der sich uns Christinnen und Christen als Vater, Sohn und Heiliger Geist offenbart
16 hat;
- 17 3. Leitlinien für eine christliche Ethik zu finden, die auf die Weisungen der Bibel in beiden
18 Testamenten gründet – im Bewusstsein, dass die Kirche weder an die Stelle Israels rückt,
19 das die Tora von Gott empfangen hat, noch ihr Handeln unabhängig von der Tora be-
20 gründen kann und im Hören auf die unterschiedlichen Auslegungstraditionen in Juden-
21 tum und Christentum;
- 22 4. in der Beschäftigung mit der christlich-jüdischen Geschichte in Bayern die Traditionen
23 der eigenen Kirche besser kennen zu lernen, Vorstellungen über Juden, die in ihr tradiert
24 wurden, differenziert wahrzunehmen und kritisch zu reflektieren und dadurch Antisemi-
25 tismus und Antijudaismus in Kirche und Gesellschaft entgegenzutreten.

26
27 Für die 14 jüdischen Gemeinden in Bayern ist es wegen ihrer vergleichsweise geringen Zahl
28 und der intensiven Bemühung um die Integration der Migrantinnen und Migranten nicht
29 leicht, sich im jüdisch-christlichen und interreligiösen Gespräch zu engagieren. Rabbinerin-
30 nen und Rabbiner, Religionslehrkräfte, Gemeindevorstände und andere Gemeindemitglieder
31 leisten dabei oft Außerordentliches und können bei weitem nicht alle Wünsche erfüllen. So
32 eröffnen sie Christinnen und Christen die Gelegenheit zum direkten Kontakt. Neben der Be-
33 gegnung mit der jüdischen Gegenwart bietet sich Christinnen und Christen die Möglichkeit,
34 jüdische Geschichte in Bayern zu suchen. Dabei dürfen sie die jüdischen Gemeinden jedoch
35 weder bedrängen noch ignorieren.

36 Die Wanderausstellung von BCJ.Bayern „Blickwechsel: Christen und Juden – Juden und Chris-
37 ten“ hat in vielen Kirchengemeinden zur Begegnung mit der lokalen jüdischen Geschichte
38 und mit benachbarten jüdischen Gemeinden geführt. Seit 2003 fördert die Evangelisch-
39 Lutherische Kirche in Bayern die Arbeiten am Synagogen-Gedenkband Bayern mit der Über-
40 nahme von Personalmitteln und Druckkosten.

41
42 Ziele der christlich-jüdischen Begegnung sind:

- 43 1. Judentum in seinen verschiedenen Ausprägungen kennen zu lernen;
- 44 2. die jüdischen Wurzeln des eigenen Glaubens wahrzunehmen und wertzuschätzen;
- 45 3. Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu entdecken;
- 46 4. antisemitische und antijudaistische Tendenzen zu erkennen und zu bekämpfen;
- 47 5. gemeinsam mit Jüdinnen und Juden für ein friedliches und respektvolles gesellschaftli-
48 ches Miteinander einzutreten;

- 1 6. sich an keinen Aktivitäten zu beteiligen, die die Unkenntnis der jüdischen Einwanderer
- 2 aus den ehemaligen GUS-Staaten ausnutzen und sie den jüdischen Gemeinden entfrem-
- 3 den oder aus ihnen herauslösen wollen.
- 4

1 **3. Kapitel**

2 **Die Beziehung von Christentum und Islam**

3

4 **Die Situation der muslimischen Gemeinden in Bayern**

5

6 In Bayern leben nach jüngeren Schätzungen ungefähr 450.000 Muslime und Musliminnen,
7 also 4 Prozent der Bevölkerung, wobei in manchen Orten der Anteil der Muslime weit über
8 dem Durchschnitt liegt – so sind im kleinen Neustadt bei Coburg etwa 15 Prozent der Ein-
9 wohner Angehörige des Islams.

10

11 Die Moscheegemeinden gehören in ihrer Mehrheit einem Verband an, sei es einem der drei
12 türkischen Verbände, sei es einem bosnisch, albanisch oder arabisch geprägten Verband.
13 Aber höchstens 25 Prozent aller Muslime sind „organisiert“. Der Islam kennt kein Mitglied-
14 schaftszusammenhang. Muslim wird man durch Geburt und bleibt es ein Leben lang, unabhängig von
15 der persönlichen religiösen Einstellung und Praxis. Hier zeigt sich ein wichtiges Strukturprob-
16 lem. Das deutsche Staatskirchen- bzw. Religionsverfassungsrecht spricht von „Religionsge-
17 sellschaften“, orientiert sich aber an Kirchen mit einer klaren Mitgliedschafts- und Leitungs-
18 struktur. Für den Islam passen solche Vorstellungen nicht.

19

20 Die Moscheen der muslimischen Gemeinden in Bayern sind in der Regel Umbauten. So wur-
21 den Garagen, Möbelgeschäfte oder Lagerhäuser, öfters auch Wohnhäuser zu Moscheen, die
22 als solche von außen kaum zu erkennen sind. Nur vereinzelt entstanden bisher repräsentati-
23 ve Moscheeneubauten, etwa in Lauingen und Ingolstadt. Besonders interessant ist das Bei-
24 spiel Penzberg, weil sich die dortige Gemeinde bei ihrem Neubau nicht für den traditionel-
25 len, türkisch geprägten Stil entschieden hat, sondern für eine Moschee, die sich in das Bild
26 der Kleinstadt einfügt und dennoch deutlich zu erkennen ist.

27

28 Imame und Hodschas der Moscheen – soweit diese überhaupt hauptamtliche Kräfte haben –
29 sind bis heute im Ausland ausgebildet und auf die Situation deutscher muslimischer Ge-
30 meinden in der Regel nur ungenügend vorbereitet. Die Imame des stärksten Moscheever-
31 bandes DITIB sind Beamte des türkischen Staates, die von der Religionsbehörde (Diyanet) in
32 Ankara zum Dienst in Deutschland entsandt werden und nach einigen Jahren in die Heimat
33 zurückkehren müssen.

34

35 Gefördert durch das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) gibt es seit 2012
36 an der Universität Erlangen-Nürnberg ein Zentrum für Islamische Studien, an dem islamische
37 Theologen und Religionslehrkräfte ausgebildet werden. Schon seit 2006 können an der Er-
38 ziehungswissenschaftlichen Fakultät in Nürnberg Studierende der Pädagogik das Erweite-
39 rungswissenschaften „Islamische Religionslehre“ studieren.

40

41 Von 2009 bis 2014 wurde an bayerischen Schulen der Modellversuch „Islamunterricht“
42 durchgeführt, an dem etwa 10 Prozent der 110.000 muslimischen Schülerinnen und Schüler
43 in Bayern teilgenommen haben. Die Evaluation dieses Schulversuchs hat inzwischen erge-
44 ben, dass er fortgesetzt und ausgeweitet werden soll. Ein bekenntnisorientierter islamischer
45 Religionsunterricht nach Art. 7 Grundgesetz würde voraussetzen, dass es eine muslimische
46 Religionsgemeinschaft gibt, die den Lehrplan billigen und den Lehrkräften ihre Vocatio ertei-
47 len könnte. Das ist zurzeit nicht der Fall. Ansprechpartner für den Staat sind Beiräte, wie sie
48 auch in die Ausbildung islamischer Religionslehrkräfte eingebunden werden.

1 Die grundlegende Beziehung des Christentums zum Islam

2

3 Der Islam sieht in Judentum und Christentum Vorläuferreligionen. Er zählt das Alte und Neue
4 Testament („die Tora“ und „das Evangelium“) sowie den Psalter neben dem Koran zu den
5 Heiligen Schriften, allerdings nicht in der Form, wie die Kirche diese Schriften kennt. Sie gel-
6 ten im Islam als „verfälscht“. Jesus ist für den Islam der letzte Prophet vor Muhammad. Der
7 Koran enthält viele biblische Geschichten, wenn sie auch häufig anders erzählt werden als in
8 der Bibel. Im Glauben an den einen Gott, den Schöpfer der Welt und Richter aller Menschen,
9 und im Angewiesensein der Menschen auf Gottes allumfassende Barmherzigkeit sieht der
10 Koran selbst wichtige Übereinstimmungen zwischen Christen und Muslimen. Gerade die
11 Ähnlichkeiten erschweren die Beziehungen der beiden Religionen. Viele Muslime gehen da-
12 von aus, dass Christen, die ihren Glauben konsequent durchdenken, eigentlich selbst Musli-
13 me werden müssten.

14

15 Christliche Theologen wie der Kirchenlehrer Johannes von Damaskus hielten den Islam nicht
16 für eine neue Religion, sondern für eine christliche Sekte. Die Muslime galten als Ketzer, die
17 Jesu Gottheit leugneten. Dieses Bild setzt sich durch die Jahrhunderte bis in die lutherischen
18 Bekenntnisschriften hinein fort. So bekennt die Confessio Augustana in ihrem ersten Artikel
19 „ein einziges göttliches Wesen“ und „drei Personen in demselben“. Darauf verwirft sie „alle
20 Ketzereien, die diesem Artikel zuwider sind“, darunter neben Valentinianern, Arianern,
21 Eunomianern und Samosatenern auch „Mahomedisten und alle dergleichen“. Deutlich ist
22 hier einerseits, dass das Bekenntnis den Islam zu den Sekten rechnet, die den gleichen Gott
23 wie die rechthgläubige Christenheit verehren – nur eben auf falsche Weise und unter Verbrei-
24 tung falscher Lehren. Zugleich ist damit aber auch gesagt, dass dem Islam der Rang einer
25 eigenen, gegenüber dem Christentum neuen Religion abgesprochen wird. Entscheidend ist
26 nicht, was Muslime glauben, sondern was ihnen zum wahren Glauben fehlt. Diese Einstel-
27 lung hat sich in den folgenden Jahrhunderten wenig verändert. Ein Gelehrter wie Friedrich
28 Rückert (1788–1866), der seiner Kirche treu verbunden war, zugleich aber dem Islam mit
29 großer Offenheit begegnete und eine sowohl exakte wie poetische Koranübersetzung vor-
30 legte, blieb die Ausnahme.

31

32 Eine neue Situation entstand erst im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts. Zwar gab es schon
33 seit 1926 eine Moschee in Berlin, doch wirklich nahe kam der Islam den Christen in Deutsch-
34 land durch die so genannte „Arbeitsmigration“, das heißt durch die Anwerbung türkischer
35 Arbeitskräfte und den Nachzug ihrer Familien. Dass es heute 4 Millionen Muslime in
36 Deutschland gibt, von denen fast die Hälfte deutsche Staatsbürger sind, und dass in 2.800
37 Moscheen gebetet wird, ist für viele Christen eine Wirklichkeit, die sie zwar kennen, zu der
38 sie aber noch keine innere Beziehung gefunden haben – eine Fremdheit, die weniger auf
39 religiösen als auf kulturellen Differenzen beruht.

40 Die Evangelische Kirche in Deutschland hat sich in jüngerer Zeit zweimal ausführlich zum
41 Islam geäußert: Im Jahr 2000 erschien die Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen in
42 Deutschland“²⁸. Ihr folgte 2006 als Ergänzung und Weiterführung eine zweite Handreichung
43 „Klarheit und gute Nachbarschaft“²⁹. Wichtig ist, dass EKD und VELKD seit Jahrzehnten ge-

²⁸ Kirchenamt der EKD, Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland, Gütersloh 2000.

<http://www.ekd.de/download/ekd-islam.pdf>

²⁹ Kirchenamt der EKD, Klarheit und gute Nachbarschaft, Gütersloh 2006,

http://www.ekd.de/download/ekd_texte_86.pdf

1 meinsam das Standardwerk „Was jeder vom Islam wissen muss“ herausgeben. Im Juli 2011
2 ist die achte, vollkommen überarbeitete Auflage erschienen³⁰.
3 Die ELKB hat schon in den 1980er Jahren einen Islamarbeitskreis eingesetzt. 1992 genehmig-
4 te der Landeskirchenrat eine Arbeitshilfe zum multireligiösen Beten³¹, die rasch von vielen
5 anderen Landeskirchen übernommen wurde. Es folgten die Broschüre „Erste Schritte wagen
6 – Handreichung für die Begegnung von Kirchengemeinden mit ihren muslimischen Nach-
7 barn“³², die seit 2009 in überarbeiteter Fassung vorliegt und 2012 eine Arbeitshilfe zur
8 christlich-muslimischen Ehe. Im Jahr 2000 wurde die Stelle eines „Beauftragten für interreli-
9 giösen Dialog und Islamfragen“ geschaffen. Der Beauftragte wird unterstützt von „interreli-
10 giösen Kontaktleuten“, die es in den meisten Dekanatsbezirken gibt.
11 Eine absolute Besonderheit ist das christlich-islamische Begegnungszentrum Brücke/Köprü in
12 Nürnberg, das zunächst auf Initiative der Evangelisch-Lutherischen Kirche Finnlands entstand
13 und seit dem 1.1.2008 in die Verantwortung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern
14 übernommen wurde. Die ELKB ist, soweit bekannt, die einzige Landeskirche innerhalb der
15 EKD mit einer solchen Einrichtung.

16
17

18 **Das muslimisch-christliche Gespräch über den Glauben**

19

20 Das Gespräch zwischen Christentum und Islam über den Glauben kommt nicht an der Tatsa-
21 che vorbei, dass manche christliche Glaubensaussagen bei Muslimen heftigen Protest her-
22 vorrufen – und umgekehrt. So ist etwa der christliche Glaube an die Menschwerdung Gottes
23 in Christus für Muslime kaum zu verstehen; vielfach stößt er auf klare Ablehnung. Umge-
24 kehrt nehmen viele Christen Anstoß an den allzu konkreten, sinnlich-materiellen Paradies-
25 vorstellungen des Korans.

26

27 Aber auch da, wo die beiden Religionen übereinstimmen, ist der Konsens sehr differenziert,
28 wie das folgende Beispiel zeigt. Der Glaube an Gott den Schöpfer wird im christlich-
29 muslimischen Gespräch zu Recht als Beispiel der Übereinstimmung zwischen beiden Religio-
30 nen angeführt. Auch nach muslimischer Auffassung ist der Mensch ein Geschöpf, das Gott
31 schlechterdings alles verdankt. Luthers Auslegung zum ersten Glaubensartikel („Ich glaube,
32 dass mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen und Ohren,
33 Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält“) könnte wohl jeder gläubige Muslim
34 nachsprechen.

35 Allerdings folgt dann keine Erzählung von einem die Menschheit insgesamt betreffenden
36 Sündenfall. Es gibt keine Verflechtung des Menschen in eine überindividuelle Geschichte der
37 Schuld, klassisch gesprochen: keine Erbsünde. Sünden sind einzelne Taten, die der Mensch,
38 wenn er sich nur ernsthaft bemüht, auch unterlassen kann. Entsprechend gibt es nach or-
39 thodox-muslimischer Auffassung keine wirklichen Gewissenskonflikte, allenfalls Irrtümer.

40 Wer immer will, kann herausfinden, was erlaubt/halāl und verboten/harām ist, und zwar bis
41 hinein in die Einzelheiten des alltäglichen Lebens. Die These, dass im Islam nicht von Erlö-
42 sung gesprochen werden kann, gilt aber nicht uneingeschränkt. Die Dunkelheit eines Lebens

³⁰ Martin Affolderbach, Inken Wöhlbrand (Hg.), Was jeder vom Islam wissen muss, 8. Vollständig überarbeitete Neuauflage, Gütersloh 2011.

³¹ Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Multireligiöses Beten, München 1992.

³² Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Erste Schritte wagen – Eine Handreichung für die Begegnung von Kirchengemeinden mit ihren muslimischen Nachbarn, 3. Auflage, München 2009.

1 ohne die Weisungen Gottes ist für Muslime so groß, dass die Gabe der Wegweisung, der
2 „Rechtleitung“, erlösenden Charakter hat.

5 **Gesellschaftliche und ethische Grundlagen des Gesprächs**

7 Bei aller Differenz im Gottes- und Menschenbild gibt es Themen, die in der Gegenwart un-
8 abhängig davon die Grundlage jeglichen interreligiösen Dialogs bilden, nicht nur von Chris-
9 tinnen und Christen, Musliminnen und Muslimen. Sie stellen Errungenschaften und We-
10 sensmerkmale unserer offenen Gesellschaft insgesamt dar. Wesentliche Standpunkte, die
11 wir mit Nachdruck in das Gespräch einbringen wollen, sind:

- 12 • Bekenntnis zur Geltung der individuellen Menschenrechte;
- 13 • Achtung der Gleichwertigkeit von Mann und Frau und der daraus resultierenden ge-
14 sellschaftlichen Konsequenzen;
- 15 • Bejahung der freiheitlich-demokratischen Grundordnung mit dem Konzept von plura-
16 listischer Demokratie und individueller Freiheit, dem sich die Kirchen nach langen in-
17 neren Auseinandersetzungen anschließen konnten;
- 18 • Akzeptanz der grundsätzlichen Unterscheidung von Kirche und Staat und damit auch
19 des unverhandelbaren Vorrangs der staatlichen Rechtsordnung;
- 20 • Abgrenzung gegenüber jeder Form von gewaltbereitem Fundamentalismus und Ext-
21 remismus innerhalb der eigenen Religion;
- 22 • Ablehnung des Antisemitismus in jeder Form, der in vielen islamisch geprägten Län-
23 dern und auch in Deutschland weit verbreitet ist;
- 24 • Eintreten von Christen gegenüber Islamfeindlichkeit, die versucht, Religion und Kultur
25 der Muslime verächtlich zu machen;
- 26 • Achtung der Religionsfreiheit in Deutschland und Förderung der Bereitschaft, wech-
27 selseitig dafür einzutreten;
- 28 • Befürwortung und Eintreten für die Religionsfreiheit auch in islamischen bzw. isla-
29 misch geprägten Staaten;
- 30 • Förderung einer notwendigen und hilfreichen Integration von Zuwanderern aus an-
31 deren Kulturen.

34 **Erfahrungen aus dem christlich-islamischen Dialog in den Partnerkirchen der ELKB**

36 Sehr unterschiedlich sind die Erfahrungen, die die Partnerkirchen der ELKB im christlich-
37 islamischen Dialog machen. Zwei Beispiele sollen hier herausgegriffen werden.

38 In der komplizierten ethnisch-religiösen Situation Malaysias, in der der Islam zwar Staatsreli-
39 gion ist, aber nur wenig mehr als die Hälfte der Bevölkerung umfasst³³, unterhält die ELKB
40 Partnerschaften mit insgesamt vier lutherischen Kirchen. In diesem Land wurde das Verhält-
41 nis zwischen Christentum und Islam³⁴ in letzter Zeit sehr belastet durch die Entscheidung der

³³ Vgl. dazu Rainer Oechlen, Christentum und Islam in Singapur und Malaysia, in: Korrespondenzblatt, März 2013, 33ff.

<http://www.pfarrverein-bayern.de/ablage/kblatt-1303.pdf>

³⁴ Die nichtislamischen Religionen in Malaysia haben ein gut funktionierendes Dialogforum im „Malaysian Council of Buddhism, Christianity, Hinduism, Sikhism and Taoism“.

Vgl. <http://www.harmonymalaysia.wordpress.com>

1 Regierung, den Christen, die die Landessprache Bahasa gebrauchen, die Verwendung des
2 Wortes „Allah“ für Gott in Bibel und Liturgie zu verbieten. Das reicht bis zur Konfiskation von
3 Bibelausgaben, in denen das Wort „Gott“ mit Allah übersetzt wird. (Teile der malaysischen
4 Christenheit sind von dieser Entscheidung nicht betroffen, weil das kirchliche Leben in chine-
5 sischer, tamilischer oder englischer Sprache stattfindet.) Nachdem einige Obergerichte die
6 Entscheidung der Regierung im Jahr 2013 und im Frühling 2014 bestätigt hatten und es in
7 der Öffentlichkeit zu heftigen verbalen Attacken radikaler Muslime gegen den christlichen
8 Glauben kam, sagte z.B. der anglikanische Erzbischof von Kuching im Bundesstaat Sarawak
9 am 29. März 2014 in einer Rede, gemäß dem Buch Prediger Salomo gebe es eine Zeit des
10 Friedens und eine Zeit des Krieges.³⁵

11 Unter diesen Umständen gibt es in Malaysia zurzeit keinen nennenswerten christlich-
12 muslimischen Dialog, abgesehen von Veranstaltungen, bei denen Christen mit den alten
13 Einwänden des Islams gegen das Christentum konfrontiert werden wie etwa, die Trinitäts-
14 lehre sei eine Verletzung der Einheit Gottes, die biblischen Schriften seien nicht Gottes Wort,
15 sondern unzuverlässiges Menschenwort usw. Ein echter Dialog wird von der Regierung auch
16 nicht gewünscht, weil sie in Religionsangelegenheiten unbedingt die Fäden in der Hand be-
17 halten will. Der Streit um das Wort „Allah“ wird von Juristen und nicht von Theologen ausge-
18 tragen.

19
20 Anders stellt sich die Situation in Afrika, besonders in Tansania dar. In Dar-es-Salaam fand
21 von 6. bis 8. Mai 2014 eine interreligiöse Konferenz statt, zu der der Lutherische Weltbund,
22 die Evangelisch-Lutherische Kirche von Tansania, MissionEineWelt und die Konrad-
23 Adenauer-Stiftung eingeladen hatten. An ihr nahmen hochrangige Vertreter des Islams und
24 der christlichen Kirchen aus Äthiopien, Kenia, Nigeria, Südafrika und Tansania teil. In der
25 Presseerklärung zum Abschluss heißt es: „Die Teilnehmer bekräftigen entschieden ihre Soli-
26 darität miteinander im Prozess der Friedenssiftung, der Förderung der Demokratie und der
27 Sicherung nachhaltiger Entwicklung in der Region“. Johnson Mbillah vom „Programme for
28 Christian-Muslim Relations in Africa“ (PROCMURA) „unterstrich, dass traditionelle afrikani-
29 sche Gesellschaften immer religiös plural waren und warnte vor der Politisierung der Religi-
30 on“.³⁶ Unterzeichnet wurde die Erklärung unter anderem vom Leitenden Bischof der Evange-
31 lisch-Lutherischen Kirche von Tansania, Alex Malasusa, vom anglikanischen Erzbischof Jacob
32 Chimeledya, vom Generalsekretär der katholischen Bischofskonferenz von Tansania Ray-
33 mond Saba, Khamisi Haji Khamis, dem islamischen Oberkadi Sansibars, und dem Generalsek-
34 retär des nationalen Muslimrates von Tansania, Suleiman Lolila. Auf der Konferenz wurden
35 auch interreligiöse Initiativen wie der Peace Desk aus Nigeria oder das Interreligiöse Zentrum
36 Sansibars vorgestellt. Die Konferenz reagierte auf Spannungen, wie sie etwa in Nigeria und
37 Sansibar in den letzten Jahren zunehmend deutlich wurden und zeigte, dass der interreligiö-
38 se Dialog gerade in solchen Situationen von den Religionsgemeinschaften intensiviert wer-
39 den muss und der religiöse Friede nicht den staatlichen Instanzen allein überlassen werden
40 darf.

41

³⁵ So der Bericht des in Malaysia lebenden deutschen Missionstheologen Olaf Schumann vom 16. Mai 2014.

³⁶ <http://www.lutheranworld.org//news/joint-interreligious-declaration-peace-building-democracy-and-development> - eingesehen 19.5.2014.

1 4. Kapitel

2 Die Begegnung mit Hinduismus und Buddhismus

3

4 Situation der hinduistischen und buddhistischen Gemeinschaften in Bayern

5

6 Hinduismus und Buddhismus in Form organisierter Religionsgemeinschaften spielen in der
7 öffentlichen Diskussion in Deutschland eine geringe Rolle. Ihre Anhänger fügen sich im All-
8 gemeinen problemlos in die Gesellschaft ein. Wichtig werden Hinduismus und Buddhismus
9 in Deutschland vor allem, weil viele Europäer sich für die Lehren dieser Religionen und für
10 ihre Meditationspraktiken interessieren und sie in ihr Weltbild bzw. in ihre Spiritualität in-
11 tegrieren. So kann man immer wieder hören, jemand verstehe sich eigentlich nicht mehr als
12 Christ oder er verstehe sich weiterhin als Christ, die Religion, die ihm am meisten imponiere,
13 sei aber der Buddhismus oder auch eine bestimmte Richtung des Hinduismus.

14 Die Hinwendung westlicher Menschen zu fernöstlichen religiösen Praktiken wird vom briti-
15 schen Theologen und Religionswissenschaftler Christopher Partridge im Kontext einer größe-
16 ren „Wiederverzauberung des Westens“³⁷ gesehen. Partridge geht davon aus, dass Religion
17 bei uns keineswegs „am Ende“ sei. Vielmehr würden sich westliche Menschen zwar vom
18 christlichen Glauben abwenden, aber gleichzeitig alternativen religiösen Praktiken und An-
19 schauungen zuwenden.

20 Ungebrochen ist in westlichen Ländern das Ansehen von Mahatma Gandhi, der gewaltlos
21 Weltpolitik machte und sich dabei auf hinduistische Schriften wie auch auf die Bergpredigt
22 berief. Im Respekt vor dem Hinduismus wirkt vielleicht auch ein exotisches Bild von Indien
23 als dem Land tiefer spiritueller Geheimnisse und Einsichten nach. Schon Arthur Schopenhauer
24 bekannte von der Lektüre der Upanishaden, sie sei „der Trost meines Lebens gewesen
25 und wird der meines Sterbens sein“³⁸. Auf der Seite des Buddhismus üben heute der Dalai
26 Lama oder spirituelle Lehrer wie der vietnamesische Mönch Thich Nhat Hanh eine ähnliche
27 Faszination aus.

28 Ein „interreligiöser Dialog“ mit den europäischen Anhängern fernöstlicher Religionen oder
29 mit Menschen, die sich für diese Religionen interessieren, verläuft – weil diese meist nicht
30 formell in eine dieser Religionen „eintreten“ und ihren organisierten Formen eher zurückhal-
31 tend gegenüberstehen – mehr diffus als der Dialog mit Juden und Muslimen.

32

33 Die Zahl der **Hindus in Deutschland** wurde im Jahr 2012 auf 110.000 geschätzt³⁹, wobei es
34 keine genaueren Angaben für Bayern gibt. Die Hindus, die durch **Migration** zu uns gekom-
35 men sind, verteilen sich grob gesagt auf zwei Gruppen, die miteinander nur wenig Kontakt
36 pflegen:

37

38 Auf der einen Seite stehen Personen, die seit den 60er Jahren als Studenten, Praktikanten
39 oder Fachleute nach Deutschland kamen. Sie zeichnen sich durch ein hohes Bildungsniveau
40 aus, manche sind mit Deutschen verheiratet. Sie ärgern sich darüber, dass die deutsche
41 Presse meist einseitig und unsachgemäß nur von den Problemen und Seltsamkeiten Indiens
42 berichtet. Im Übrigen sind sie voll in die Gesellschaft integriert.

³⁷ Christopher Partridge, *The Re-Enchantment of the West. Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*, London 2006.

³⁸ Arthur Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena II*, §184.

³⁹ So Thomas Großbölling, *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*, Göttingen 2013, 202.

1 Auf der anderen Seite stehen Hindus, die als Flüchtlinge nach Deutschland kamen. Tamili-
2 sche Hindus aus Sri Lanka sind die größte Gruppe darunter, zur Jahrtausendwende waren es
3 etwa 45.000 Personen. Sie sind in Tempel- und Kulturvereinigungen gut organisiert. Der
4 rechtliche Status ist bei vielen ungeklärt, was die Motivation zum Erlernen der deutschen
5 Sprache mindert. Trotzdem haben sich besonders junge Tamilen und Tamilinnen im Beruf so
6 bewährt, dass sich ihre deutschen Arbeitgeber für eine Verlängerung der Aufenthaltsge-
7 nehmigung oder eine Anerkennung des Asylantrags einsetzen. Die tamilischen Hindus be-
8 mühen sich um Bewahrung des traditionellen Lebens. So fanden in Hamm (Westfalen) schon
9 mehrmals ausgedehnte Feste statt, bei denen eine Göttin im Prozessionswagen durch die
10 Straßen geführt wurde. Dort wurde 2002 auch ein Tempel im typisch südindischen Stil ein-
11 geweiht.

12
13 Einen Sonderstatus nehmen die Gruppen des sog. Neo-Hinduismus oder auch Neo-
14 Buddhismus ein. Es handelt sich hier vordringlich um Gruppen, die sich in missionarischer
15 Absicht in Europa etabliert haben und deren Zielgruppe in erster Linie Deutsche sind. Diese
16 Gruppen (z.B. Hare-Krishna-Bewegung, Osho-Bewegung, Guru-Gruppen) suchen in der Regel
17 nicht den Kontakt zu Kirchengemeinden. Vereinzelt ist ein Engagement in Organisationen
18 wie „Religions for Peace“ zu beobachten.

19
20
21 Der **Buddhismus** ist zurzeit die nichtchristliche Religion, die westliche Menschen am meisten
22 anspricht, was auch mit der Popularität eindrücklicher Persönlichkeiten, wie etwa des der-
23 zeitigen XIV. Dalai Lama, zusammenhängen dürfte. Hervorgehoben wird oft die tolerante
24 Einstellung des Buddhismus zu anderen Religionen, der die „missionarische Intoleranz“ des
25 Christentums kontrastierend gegenübergestellt wird. Dabei ist kaum bekannt, dass in Län-
26 dern mit buddhistischer Tradition ebenfalls zunehmend Ausschreitungen gegen Andersgläu-
27 bige zu beklagen sind. In Deutschland geht man für 2010 von 270.000 Personen aus, die dem
28 Buddhismus anhängen, wobei auch hier die Zahl nicht nach Bundesländern spezifiziert ist⁴⁰.

29
30 Die deutschen Buddhisten und Buddhistinnen sind in einer Vielzahl von Gemeinschaften und
31 Zentren organisiert, die sich gehäuft in den großen Städten, gelegentlich aber auch in ländli-
32 cher Umgebung befinden. Die Zahl der offiziellen Mitglieder ist oft klein. Sie praktizieren ihre
33 Religion mit beeindruckender Ernsthaftigkeit, manchmal unter Anleitung eines tibetischen
34 Lehrers, dem Verehrung und fragloses Vertrauen entgegengebracht werden. Freundeskreise
35 unterstützen die Zentren, nehmen an Veranstaltungen teil und werden über Zeitschriften
36 informiert. Buddhistische Veröffentlichungen in deutscher Sprache haben ein gewaltiges
37 Ausmaß angenommen. Die meisten buddhistischen Zentren gehören dem Dachverband
38 „Deutsche Buddhistischen Union“ an, die die Zeitschrift „Buddhismus aktuell“ (früher: "Lo-
39 tusblätter")⁴¹ herausgibt.

40
41 In Bayern gibt es an vielen größeren Orten buddhistische Gemeinden oder Meditationszirkel,
42 die allerdings in der Öffentlichkeit oft wenig wahrgenommen werden.

43

⁴⁰ Großbölling, a.a.O., 202.

⁴¹ Vgl. <http://www.buddhismus-aktuell.de>

Unter www.buddhismus-deutschland.de findet man buddhistische Gruppen und Veranstaltungen, sortiert nach Postleitzahlen. Die Adressenliste des Beauftragten für den interreligiösen Dialog enthielt im Frühling 2014 etwa 45 buddhistische Adressen aus Bayern.

1 **Die grundlegende Beziehung des Christentums zu Buddhismus und Hinduismus**

2

3 Die Begegnung mit Hinduismus und Buddhismus geht von sehr anderen Voraussetzungen
4 aus als die Begegnung mit Judentum und Islam. So fehlt hier z. B. der für monotheistische
5 Religionen kennzeichnende Dreischritt von Offenbarung, Prophet und Buch. Auch die Bedeu-
6 tung Gottes ist bekanntlich eine völlig andere. Kennt der Hinduismus viele Erscheinungsfor-
7 men des Göttlichen, so kommt der klassische Buddhismus bekanntlich ohne eine Gottesvor-
8 stellung aus.

9 Ein Religionsgespräch mit Hindus und Buddhisten kommt am leichtesten in Gang, wenn man
10 es mit dem Lesen und Bedenken von Schriften der Religionen verbindet. In einem solchen
11 Gespräch kommen auch tiefgreifende Unterschiede zur Sprache, wie die Frage nach dem
12 Verhältnis eines persönlichen Gottes zu einem unpersönlichen Absoluten oder nach dem
13 Verhältnis des einen Gottes zu den vielen Göttern, eine Frage, über die sich indische Weise
14 schon in der ersten Hälfte des ersten vorchristlichen Jahrtausends Gedanken gemacht ha-
15 ben.

16 Den Christen und Christinnen begegnen dabei Alternativen zu ihren eigenen religiösen Vor-
17 stellungen und ihrem Lebensvollzug. Die ins Positive umgedeutete Vorstellung einer Re-
18 inkarnation („Du hast eine zweite Chance“) spricht heute viele westliche Menschen an. Be-
19 eindruckend ist für Christen ferner die konzentrierte, gesammelte Haltung vieler Hindus und
20 Buddhisten, die sicherlich mit der Praxis der Meditation zusammenhängt. Allerdings ist diese
21 in den mehrheitlich hinduistischen und buddhistischen Ländern nur Sache einer kleinen
22 Minderheit.

23 Oftmals stellen sich christliche Gesprächsteilnehmer die Frage, ob für besonders anspre-
24 chende und einleuchtende Aspekte der anderen Religion nicht auch in der christlichen Tradi-
25 tion Ansatzpunkte vorhanden sind, die vielleicht in ihrer Bedeutung bisher nicht erkannt
26 oder im Lauf der Jahrhunderte vergessen wurden. Die Wiederentdeckung der Meditation
27 etwa wurde sicher durch die Begegnung mit asiatischen Religionen angeregt, wobei es auch
28 im Christentum, vor allem im Mönchtum, meditative Schulung gab, die allerdings anders
29 ausgerichtet war.

30 Immer wieder hört man, der christliche Glaube werde gefährdet, wenn Methoden aus östli-
31 chen Religionen in seiner Spiritualität Verwendung fänden. Viele Zeitgenossen praktizieren
32 Yoga oder Zen-Meditation als Entspannungstechniken. Yoga und Zen wurden schon im Hin-
33 duismus und im Buddhismus in den verschiedensten Zusammenhängen eingesetzt; es
34 spricht nichts dagegen, sie reflektiert in die christliche spirituelle Praxis einzubeziehen. Zen
35 gilt vielen Zeitgenossen heute als erfahrungsbezogen und soll unabhängig von religiösen
36 Überzeugungen praktiziert werden können. Man muss sich nur darüber im Klaren sein, dass
37 ein Prozess der Um- und Neuinterpretation stattfindet, wenn man ein Element aus der einen
38 Religion herausnimmt und in eine andere einfügt. Dieser Vorgang ist auch Gegenstand des
39 Dialogs mit Hindus und Buddhisten.

40 Große Relevanz kommt angesichts heutiger Umweltprobleme dem buddhistischen Ziel einer
41 „Achtsamkeit für alle Wesen“ zu, die sich nicht nur auf die Menschen erstreckt, sondern
42 auch auf Tiere und Pflanzen. Der Mensch steht hier nicht im Mittelpunkt. Nicht: alles ist für
43 die Menschen da, sondern: die Freundlichkeit der Menschen ist für alles da.

44 Christen stellt sich die Frage, ob auch ihre Tradition Ansätze zu einer solchen Haltung kennt.
45 Unter dieser Fragestellung erscheinen der letzte Vers der Jona-Geschichte, der von Gottes
46 Sorge für die Tiere spricht, oder Sprüche 12, 10 („Der Gerechte erbarmt sich seines Viehs“) in
47 einem neuen Licht.

48

1 **Das Gespräch über den Glauben**

2

3 Es fällt einerseits auf, dass es in größeren Buchhandlungen eine Fülle hinduistischer, vor al-
4 lem aber buddhistischer Literatur zu kaufen gibt, dass andererseits viele evangelische Ge-
5 meinden keinen Kontakt zu ihren hinduistischen oder buddhistischen Nachbarn haben. Bei
6 einer spontanen Umfrage im Dekanat München bei fünf Gemeinden, in deren Nähe es ent-
7 sprechende spirituelle Zentren gibt, hatte keine einzige Kenntnis von deren Existenz.

8 Dabei ist der Kontakt von Christen mit buddhistischen und hinduistischen Zentren norma-
9 lerweise problemlos. Christen sind willkommen, können an Veranstaltungen teilnehmen und
10 mit auskunftsfähigen Personen Gespräche führen. Der Dialog ist freilich nicht die Hauptauf-
11 gabe dieser Zentren, die auch keine speziellen Beauftragten für diesen Bereich haben. Bei
12 neureligiösen Bewegungen neohinduistischer Provenienz können aber im Einzelfall Verein-
13 nahmungstendenzen eine offene Begegnung behindern, vor allem wenn "religionsneutrale"
14 Meditationsformen angeboten werden.

15

16 Kompetente Orientierung für die Begegnung und den Dialog von Christen mit Hindus und
17 Buddhisten im evangelischen Raum bieten die Veröffentlichungen der "Evangelischen Zent-
18 ralstelle für Weltanschauungsfragen" (EZW) in Berlin – so vor allem der 2005 erschienene
19 Band „Panorama der neuen Religiosität“⁴² – oder das Schweizer Informationsportal
20 „Religion“ (www.religion.ch).

21 Zu Fragen wie „Gibt es einen christlichen Yoga?“, „Östliche und westliche Meditation“, „Zen-
22 Meditation“, „Christlicher Glaube und Reinkarnation“ existiert eine umfangreiche Literatur.
23 Theologische Stellungnahmen und Ratschläge enthält das 2015 erschienene "Handbuch
24 Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen", das im Auftrag der Kirchenlei-
25 tung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) herausgegeben
26 wird.⁴³

27

28 Für das christliche Gespräch mit Menschen aus dem Hinduismus und Buddhismus zeichnen
29 sich zurzeit folgende Fragestellungen ab:

30

31 • Was geschieht, wenn Praktiken aus anderen Religionen – etwa fernöstliche Meditations-
32 formen – in die eigene Frömmigkeitspraxis übernommen werden? Sind wir uns bewusst,
33 dass dabei sowohl diese Praktiken wie die eigene Frömmigkeit einem Transformationspro-
34 zess unterliegen? Diese Veränderung muss nicht negativ sein, aber sie muss reflektiert wer-
35 den.

36

37 • Auch im Gespräch mit der – scheinbar völlig gewaltfreien – Religion des Buddhismus ist die
38 Frage des Verhältnisses zur Gewalt wichtig. Nur wenigen Christen ist z.B. bewusst, dass es
39 religiös motivierte Verfolgung auch im Verhältnis von Buddhisten und Hindus und auch im
40 Verhältnis von Buddhisten und Christen gibt, so in Sri Lanka, bzw. im Fall von Myanmar im
41 Verhältnis von Buddhisten und Muslimen.

42

⁴² Reinhard Hempelmann / Ulrich Dehn / Andreas Fincke / Michael Nüchtern / Matthias Pöhlmann / Hans-
Jürgen Ruppert / Michael Utsch (Hgg.), Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu
Beginn des 21. Jahrhunderts, Gütersloh 2. Aufl. 2005.

⁴³ Matthias Pöhlmann / Christine Jahn (Hgg.), Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikir-
chen, Gütersloh 2015.

- 1 • Die im Buddhismus wichtige Rede von der „Achtsamkeit“ ist in ihrem Potential auszuloten.
2 Darin sind gewiss wichtige Möglichkeiten interreligiösen Lernens enthalten. Das Verhältnis
3 zu den Menschenrechten darf aber auch im Gespräch über diese Achtsamkeit nicht ausge-
4 blendet werden. Der Buddhismus ist z.B. nicht erhaben über eine gravierende Benachteiligung
5 von Frauen in der Religion.
6
7 • „Buddhisten entziehen sich im Allgemeinen nicht einer mit Christen gemeinsamen Medita-
8 tion, verwahren sich aber gegen eine Übernahme buddhistischer Meditationspraxis in den
9 christlichen Kontext, bei welcher der weltanschauliche Hintergrund buddhistischer Spirituali-
10 tät entschlossen ausgeblendet wird.“⁴⁴ An diesem zeigt sich, dass eine christliche Sympathie
11 für eine andere Religion von den Angehörigen dieser Religion nicht auf jeden Fall als hilfreich
12 empfunden wird – was in anderer Weise auch für das Gespräch mit Juden und Muslimen gilt.
13

⁴⁴ Hans-Martin Barth, *Common Prayer: Auf dem Weg zu einer Theologie des interreligiösen Gebets*, in: Adelheid Hermann-Pfandt (Hg.), *Moderne Religionsgeschichte im Gespräch*, FS Christoph Elsas, Berlin 2010, 126ff, das Zitat 131.

1 **5. Kapitel**

2 **Möglichkeiten und Kriterien interreligiöser Arbeit**

3

4 **Das Miteinander gestalten**

5 Menschen unterschiedlicher kultureller und religiöser Herkunft leben nebeneinander, aber
6 auch miteinander. Vielerorts begegnet man sich täglich, und trotzdem sind gerade interreli-
7 giöse Kontakte nicht immer einfach und schon gar nichts Alltägliches. Unsicherheit, Missver-
8 ständnisse und ein Übermaß an Es-unbedingt-richtig-machen-Wollen, an political cor-
9 rectness, erschweren den Umgang und lassen oft nur oberflächliche Beziehungen entstehen.
10 Wie kann es zu gehaltvollen, ehrlichen und ertragreichen Beziehungen kommen?

11 Vor einer Begegnung ist es ratsam, sich über den jeweiligen Gesprächspartner und dessen
12 Tradition zu informieren, um das Gegenüber besser kennenlernen und verstehen zu können.
13 Handelt es sich um eine traditionelle Gruppe oder eher um eine neohinduistische oder spe-
14 zielle buddhistische Richtung?⁴⁵

15

16 Im Folgenden soll gezeigt werden, wie ein interreligiöses Miteinander gestaltet werden
17 könnte. Konkrete Möglichkeiten finden sich in den Arbeitshilfen der ELKB, der VELKD und der
18 AcK.⁴⁶

19

20 **a) Interreligiöse Beziehungen pflegen**

21 Der Dialog muss auf gleicher Augenhöhe und damit offen geführt werden. Er findet nämlich,
22 weil inzwischen viele Religionen in Deutschland heimisch sind, weithin nicht mit Gästen
23 statt, sondern mit Einheimischen.

24 Anlass und Anstoß für interreligiöse Zusammenarbeit sind immer wieder Herausforderun-
25 gen, vor die die Gesellschaft als solche gestellt ist: Anschläge, Konflikte und Kriege, auch das
26 Wiedererstarken nationalistischer und fremdenfeindlicher Tendenzen. Dies muss die Religi-
27 onsgemeinschaften immer wieder zur Stellungnahme, zum Gebet für Frieden und Gerechtig-
28 keit und zum gemeinsamen Handeln herausfordern.

29 Es ist gut, dass Christen zusammen mit Menschen anderer Religionen ihre Stimme gegen
30 Unrecht und Gewalt erheben und gemeinsam Zeichen setzen. Wo sich Kontakt und interreli-
31 giöse Zusammenarbeit jedoch nur auf solche Anlässe beschränken, wird die Verständigung
32 einseitig bleiben. Wo jedoch aus innerem Interesse am Anderen aufeinander zugegangen
33 wird, wo Geistliche und Gemeinden immer wieder ihre Nachbarn anderer Religionsgemein-
34 schaften besuchen und bei sich zu Gast haben, da wächst das Verständnis füreinander eben-
35 so wie das Vertrauen zueinander – in Krisenzeiten eine tragfähige Grundlage des Zusammen-
36 lebens.

37

38 **b) Klare und verlässliche Dialogstrukturen erarbeiten**

39 Verlässliche Absprachen sind auf dem Feld interreligiöser Begegnungen von großer Wichtig-
40 keit. Spontane, oft gut gemeinte Aktionen werden, wenn sie als vereinnahmend oder abwer-
41 tend beim Gegenüber ankommen, schnell zu Stolpersteinen in der Verständigung. Gerade im

⁴⁵ Informationen hierzu gibt es beim Landeskirchlichen Beauftragten für Interreligiösen Dialog und Islamfragen sowie bei den Landeskirchlichen Beauftragten für Weltanschauungsfragen (www.weltanschauungen.bayern).

⁴⁶ Die Veröffentlichungen finden sich im Anhang.

1 Bereich der multireligiösen Feiern oder Gebete sollten deshalb klare personale, strukturelle
2 und inhaltliche Vorgaben getroffen und eingehalten werden.

3 Ein Dialog vor dem Dialog kann Ziele, Bedingungen und Grenzen klären. So können verschie-
4 dene Ansichten von Sinn, Ablauf und Ziel einer Dialogveranstaltung vorab zusammenge-
5 bracht, spätere Missverständnisse ausgeschlossen werden.

6

7 **c) Beziehungen auf allen Ebenen anstreben**

8 Interreligiöser Dialog lebt von Kontinuität und Vielfalt und kann auf den unterschiedlichsten
9 Ebenen stattfinden. Es gibt formelle Religionsgespräche zwischen Geistlichen und Theolo-
10 gen, das gemeinsame Vorbereiten und Feiern multireligiöser Gebete als liturgisch-spirituelle
11 Begegnungsform, Gesprächsgruppen, die sich über religiös-kulturelle Gemeinsamkeiten be-
12 ziehungsweise Differenzen austauschen, Veranstaltungen, bei denen das gemeinsame Erle-
13 ben und Tun im Mittelpunkt stehen. Hier lässt sich nicht zwischen wichtigen oder weniger
14 bedeutenden Unternehmungen unterscheiden, denn jede Form interreligiöser Gemeinschaft
15 hat ihren speziellen Wert.

16 Horizont und Prüfstand all dieser Dialogveranstaltungen sind jedoch die selbstverständliche
17 nachbarschaftliche Konvivenz, der Dialog des Lebens, der alltäglich auf der Straße stattfindet
18 und den wir bei aller interreligiösen Aktivität nicht aus den Augen verlieren sollten.

19

20 **d) Die Asymmetrie in den Beziehungen wahrnehmen**

21 Christliche Gemeinden, muslimische Moscheevereine, israelitische Kultusgemeinden und
22 andere religiöse Gruppen haben in personeller, sprachlicher, theologischer, struktureller und
23 finanzieller Hinsicht zumeist sehr unterschiedliche Ausgangsbedingungen, auch und gerade
24 im Blick auf interreligiöse Unternehmungen. Diese Asymmetrie muss kein Hindernis für ge-
25 lingsame Beziehungen darstellen, sollte jedoch mitbedacht werden, um Überforderungen
26 auf der einen und Enttäuschungen auf der anderen Seite zu vermeiden. Eine partnerschaftli-
27 che und gleichberechtigte interreligiöse Zusammenarbeit eröffnet für alle Beteiligten Mit-
28 sprache- und Entscheidungsmöglichkeiten.

29

30 **e) Sensibel für Sensibilitäten sein, aber sich um offenes Gesprächsklima bemühen**

31 Einzelne Dialogpartner können aufgrund gesellschaftlicher und weltpolitischer Ereignisse
32 oder wegen innerer Krisen unter besonderen Druck geraten, vor allem, wenn es darum geht,
33 die eigene Religion in der Öffentlichkeit zu präsentieren. Mit solchen Sensibilitäten sollte in
34 der interreligiösen Zusammenarbeit achtsam umgegangen werden, was keineswegs bedeu-
35 tet, heiße Themen zu tabuisieren. Persönliche Kontakte über Religionsgrenzen hinweg kön-
36 nen gerade dort ihre Tragfähigkeit erweisen, wo mit Interesse und im Bemühen um Sach-
37 lichkeit das offene Gespräch gesucht wird.

38

39

40

41 **f) Auf intrareligiöse Vielfalt achten**

42 Jede Religion weist eine innere Vielfalt auf, die sich in unterschiedlichen Lehrmeinungen,
43 Traditionen und Frömmigkeitsstilen äußert – man denke nur an die Unmöglichkeit, von der
44 christlichen Frömmigkeit zu sprechen. Die interreligiöse Begegnung kann dem nur selten
45 gerecht werden, allein deshalb, weil nicht alle Gruppierungen dem Dialog aufgeschlossen
46 gegenüberstehen. Die Vielfältigkeit sollte aber stets im Bewusstsein bleiben, um Vereinfach-
47 ungen vermeiden zu helfen. Gerade wenn man andere Religionen von ihrem Selbstver-
48 ständnis her ernsthaft verstehen möchte, ist solch eine Differenzierung unabdingbar.

1 **g) Gemeinsamkeiten feiern und Unterschiede (be-)achten**

2 Innerhalb der Schöpfungslehre und der Ethik gibt es viel, auf das sich Angehörige unter-
3 schiedlicher Religionen in ihren Gesprächen, ihrem Feiern und ihrem Engagement gemein-
4 sam beziehen können. Selbstverständlich gibt es auch theologische Differenzen, zum Beispiel
5 im Gottesbild, in der Anthropologie, im Offenbarungsverständnis oder im Hinblick auf die
6 Person und Bedeutung Jesu Christi. Das muss und soll nicht ausgeklammert werden. Abstri-
7 che an zentralen Punkten des eigenen Bekenntnisses vorzunehmen, auch wenn dies aus
8 Rücksicht Andersgläubigen gegenüber geschähe, kann nicht Intention der interreligiösen
9 Begegnung sein. Nur dort, wo wir offen, ehrlich und mit vollem Bekenntnis der jeweiligen
10 Glaubensüberzeugung einander begegnen, wo wir einander mit und in diesen bleibenden
11 Differenzen achten lernen, hat der Dialog letztlich Sinn.

12 13 **h) Kein Proselytismus, aber einander das eigene Zeugnis auch nicht verschweigen**

14 Die missionarische Ausrichtung, das Einladen anderer zum Glauben in Worten und Taten,
15 gehört zum Christsein und soll auch in der interreligiösen Begegnung nicht verschwiegen
16 werden; Vergleichbares finden wir auch im Islam. Anders verhält sich dies allerdings im Ju-
17 dentum.

18 Dass Mission ohne Überredung, Druck oder materiellen Anreiz vonstattengeht, dass die
19 Gastfreundschaft und Hörbereitschaft der Dialogpartner nicht ausgenutzt werden und dass
20 das eigene Zeugnis in sensibler Wahrnehmung und Achtung dessen, was dem anderen in
21 seinem Glauben wert und wichtig ist, gegeben wird, das sind Grundmaximen des interreligi-
22 ösen Dialogs.

23 Den Gesprächspartnern muss die gleiche missionarische Freiheit zuerkannt werden. Wo in
24 wahrhafter Offenheit bzw. offener Wahrhaftigkeit geredet und gehört wird, stellt sich zu-
25 meist die Erfahrung ein, dass die Beteiligten nicht nur die andere, sondern auch die eigene
26 Überzeugung besser verstehen lernen. So kann es sein, dass allen Beteiligten Möglichkeiten
27 ihrer persönlichen Entgrenzung eröffnet werden.

28 29 **i) Die Fest- und Feiertage der Religionen wahrnehmen**

30 Während das öffentliche Leben in unserer Gesellschaft noch weitgehend am christlichen
31 Festkalender ausgerichtet ist, verstreichen die Ruhe-, Fast- und Feiertage anderer Religionen
32 fast unbemerkt. Gute interreligiöse Nachbarschaft schließt jedoch die wechselseitige Auf-
33 merksamkeit für die wichtigen Festtage der jeweils anderen Tradition mit ein. Bei gemein-
34 samen Projekten und Veranstaltungen ist es unabdingbar, auf die damit verbundenen religi-
35 ösen Pflichten und Bedürfnisse Rücksicht zu nehmen.

36 37 **j) Interreligiöse Entscheidungsprozesse zielen auf einen Konsens aller**

38 Wo Vertreter unterschiedlicher Konfessionen und Religionsgemeinschaften miteinander am
39 Tisch sitzen und etwas auf den Weg bringen wollen, kann dies nicht im Mehrheitsentscheid
40 geschehen. Interreligiöse Kooperation basiert darauf, dass auf die Bedenken und Befindlich-
41 keit aller Rücksicht genommen wird und dass Lösungen angestrebt werden, die alle guten
42 Gewissens akzeptieren können.

43 44 **k) Beten in der Gegenwart der anderen**

45 Angehörige verschiedener Religionsgemeinschaften eint die Sorge um den Frieden in dieser
46 Welt, die Sehnsucht nach Versöhnung und Gerechtigkeit, die Verantwortung für die Schöp-
47 fung und der Wunsch nach einem gelingenden Zusammenleben aller. Es gibt unterschiedli-

1 che Anlässe, bei denen sie einerseits diese gemeinsamen Anliegen im Gebet vor Gott bringen,
2 andererseits ihre Verbundenheit als betende Menschen bekräftigen möchten.

3 Das multireligiöse Gebet, bei dem Vertreter verschiedener Religionen je für sich aus ihrer
4 eigenen Tradition heraus formulierte Gebete sprechen, während die anderen andächtig zu-
5 gegen sind, eröffnet Möglichkeiten von Gemeinschaft, die das Trennende nicht ausklam-
6 mert, sondern respektiert. Dabei ist auch auf die Wirkung von multireligiösen Gebeten zu
7 achten, da der Unterschied zu interreligiösen Gebeten häufig nur schwer zu vermitteln ist.

8 9 **I) In der Selbstdarstellung auf Abwertung anderer verzichten**

10 Wo Dialog und Begegnung mit Menschen anderer Religionen ernsthaft gepflegt werden,
11 gehen sie auch in Fleisch und Blut über. Dialogische Existenz bedenkt die Gegenwart anderer
12 Religionen auch dann mit, wenn deren Vertreter nicht anwesend sind, und sie verzichtet in
13 den Selbstäußerungen, in Gottesdiensten und im Unterricht auf eine mit Vorurteilen belade-
14 ne, abwertende Darstellung anderer Glaubensstraditionen. Die eigene Glaubensidentität auf
15 dem Zerrbild anderer Glaubenskonzepte aufzubauen, wird weder dem Selbstverständnis der
16 fremden noch dem der eigenen Religion gerecht.

17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48

1 **Anhang**

2

3 **Veröffentlichungen und Materialien:**

4

5 • Erste Schritte wagen, Handreichung für die Begegnung von Christen mit ihren muslimischen Nachbarn,
6 hrsg. i.A. des LKR der ELKB, München, ³2009.

7

8 • Ein überzeugtes „Ja“, Praxishilfen für christlich-muslimische Trauungen, Handreichung der ELKB, Mün-
9 chen, 2012.

10

11 • Multireligiöses Beten, in: Kirche ökumenisch, Orientierungshilfe für die Gemeinde XX, hrsg. i.A. des LKR
12 der ELKB, München, 1992.

13

14 • Zum Umgang mit Taufbegehren von Asylsuchenden, Eine Handreichung für Kirchengemeinden, hrsg.
15 vom Kirchenamt der EKD und der Vereinigung Evangelischer Freikirchen, Hannover, 2013.

16

17 • ACK-Bayern, Brief an die Gemeinden zum Umgang mit Flüchtlingen, 2016.

18

19 • Materialsammlung und Links für die Arbeit mit Flüchtlingen aus der Arbeitsstelle des Beauftragten für
20 interreligiösen Dialog und Islamfragen.

21

22

23