

Lernen in Begegnung! –

Oder: Was kann aus Prozessen der christlichen Ökumene für die Gestaltung einer Ökumene der Religionen gelernt werden?

von Karl-Heinz Dejung*

Stuttgart 1945 – Oder: Von der Nachhaltigkeit einer Begegnung

Lassen Sie mich beginnen mit einer Begegnung, die wie wenige für die ökumenischen Aufbrüche im 20. Jahrhundert steht. Im Oktober 1945 – sechs Monate nach dem Ende des II. Weltkrieges – trafen sich in Stuttgart die Mitglieder des ersten Rates der EKD mit einer Gruppe von ökumenischen Kirchenführern unter Führung des Niederländers W.A. Visser't Hooft, dem Generalsekretär des im Aufbau begriffenen Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK). Das Treffen sollte nach den Jahren nationalsozialistischer Herrschaft und des II. Weltkrieges die Beziehungen deutscher Kirchen zur Ökumenischen Bewegung wiederherstellen und erneuern. Die Zukunft der Ökumenischen Bewegung sollte – nicht wie nach dem I. Weltkrieg – mit endlosen Schuldzuweisungen und Selbstrechtfertigungen zur lästigen Kriegschuldfrage belastet und gelähmt werden.

Die westeuropäischen Delegierten baten bei diesem ersten Treffen die Ratsmitglieder um ein klares Wort zu den Verstrickungen deutscher Kirchen. Und sie leiteten diese Bitte ein mit der denkwürdigen Formulierung »Wir sind gekommen Euch zu bitten, dass Ihr uns helft, Euch zu helfen«¹. Die Antwort auf diese Bitte ist als »Stuttgarter Schuldbekennnis« in die jüngste Ökumengeschichte eingegangen. Mit jenen mittlerweile geflügelten Worten:

* Ein Vortrag im Rahmen eines Studientages »Lernen in Begegnung im Kontext schulischen Handelns« des Religionspädagogischen Studienzentrums der EKH in Schönberg am 30. März 2009.

¹ So nach W.A. Visser't Hooft, Die Welt war meine Gemeinde, München 1972, S. 243 ff. Zur Darstellung und Analyse dieser Begegnung vgl. Karl Herbert, Kirche zwischen Aufbruch und Tradition – Entscheidungsjahre nach 1945, Stuttgart 1989, bes. S. 61 ff. Dort auch im Anhang (S. 384) das »Stuttgarter Schuldbekennnis«. Zur ökumenischen Bedeutung der Begegnung vgl. Karl-Heinz Dejung, Das Stuttgarter Schuldbekennnis – Eine ökumenische Sternstunde im deutschen Protestantismus!?, in: ders., Erinnerungen für die Zukunft – Ökumenische Gestaltungsversuche 1995-2004, Mainz 2004, S. 4-12.

»Wir klagen uns an, dass wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben«. Die Älteren unter uns haben selbst noch den Streit um dieses Bekenntnis miterlebt, der um das Thema der sog. »Kollektivschuld« kreiste. Den Jüngeren ist möglicherweise nur der Streit der Historiker in Erinnerung, in dem dieses Bekenntnis dadurch relativiert werden sollte, dass es als mehr oder weniger bewusst kalkulierte Vorleistung für die berühmten Care-Pakete verstanden wurde.

Wie auch immer wir diese Initiative heute bewerten, eines ist nicht zu bestreiten: Es gibt keine andere Begegnung in der jüngsten Ökumengeschichte, in der deutsche Christinnen und Christen vorab, aber auch solche aus den ehemaligen Feindesländern so Nachhaltiges für das zukünftige Zusammenleben und Zusammenarbeiten der Kirchen gelernt haben. Denn das Stuttgarter Bekenntnis wirkte zwischen verfeindeten Kirchen nicht nur als ein emotionaler Befreiungsschlag, indem es alle realen und vermeintlichen Rachedgedanken verdrängte. Es bestimmte mit den Themen Krieg und Frieden auch die ökumenische Tagesordnung der folgenden Jahrzehnte. Und es wirkte bis in jüngste Versöhnungsinitiativen nach, wie etwa den Prozess um »Wahrheit und Versöhnung« in Südafrika nach der Apartheid. Die Stuttgarter Begegnung wurde so zu einer der ökumenisch nachhaltigsten Lerngeschichten, an der sich – das sei nicht verschwiegen – auch die Geister schieden.

In Stuttgart hatten Menschen eine Erfahrung machen können, die konstitutiv ist für Kirchen, die sich ökumenisch verstehen: Die Erfahrung, dass es Loyalitäten gibt, die die Bindungen an Rasse und Klasse, Volk und Nation übersteigen. Aus allen diesen Gründen wurde diese Begegnung zur Quelle von Befreiung und Erneuerung nicht nur für die unmittelbar Beteiligten. Sie setzte Energien frei für zukünftige Generationen und konnte wie wenige andere Begegnungen so nachhaltig die Zukunft der Kirchen bestimmen!

An Hand von Stuttgart möchte ich in einer ersten Näherbestimmung festhalten, was unter einer Begegnung verstanden werden kann, die zu einem Lernprozess führt. Eine solche Begegnung ist als erstes immer ein Wagnis. Sie lebt von der Geistesgegenwart, hat ihren sog. »Kairos«. Die Chancen für eine nachhaltige Begegnung können also ergriffen oder verspielt werden. Dabei kommt es oft erst viel später heraus, ob sie gelungen oder gescheitert ist. **Eine Begegnung lebt zweitens von der Fähigkeit, dass beide Seiten sich mit den Augen der jeweils anderen Seite sehen lernen. Nur so können beide Seiten in Bewegung kommen. In einer Begegnung wird drittens vorweggenommen, was sich die Beteiligten für die Zukunft erhoffen: ein Zusammenleben auf Augenhöhe! Theologisch gesehen hat sie deshalb etwas von einer »realisierten Eschatologie«! Und viertens: Eine Begegnung lebt von dem Vertrauen, dass Verwundbarkeit nicht missbraucht werden muss. Solches Vertrauen lebt von dem Glauben, dass nicht nur wir, sondern auch die anderen einen Platz in Gottes Plan haben.**

Bei alledem ist vorauszusetzen: In einer Begegnung treffen zuallererst Menschen aufeinander. Sie lernen zuallererst miteinander und voneinander und in zweiter Linie erst übereinander! Ein Ich begegnet einem Du, so dass »Eigenes« und »Fremdes« in Berührung kommen. Um in der Sprache Martin Bubers zu bleiben: In solcher Begegnung kann Wahrheit geschehen. Diese Wahrheit ist nicht für sich allein zu haben, an ihr haben beide Begegnenden Anteil. **Vielleicht ist dies ja das tiefste Geheimnis, aus dem Begegnungslernen lebt: In ihm wird erfahrbar, dass Wahrheit nicht besessen werden kann, dass wir vielmehr nur an ihr Anteil haben können. Weil in der Begegnung anerkannt wird, dass die sich Begegnenden je auf ihre Weise an der Wahrheit teilhaben, kann dann auch um Wahrheit und für Wahrheit gestritten werden. Wer Wahrheit besitzt, wird nicht um Wahrheit streiten wollen, sondern will im besten Falle überzeugen, im schlimmsten überreden.**

Ich möchte Sie bitten: Lassen Sie diese elementaren Voraussetzungen für elementare Begegnungen auf sich selbst einmal wirken. Suchen sie in ihrem Leben nach Beispielen, in denen ihnen solches gelungen oder auch misslungen ist. Sei es in Beziehung oder Beruf, in Gesellschaft oder Politik. Vielleicht entdecken Sie dabei einen weiteren springenden Punkt, der zu authentischen Begegnungen führt: Die Fähigkeit den ersten Schritt zu tun. Alle wahren Begegnungen leben m. E. von Mut und Kraft des ersten Schrittes, der festgefahrene Beziehungen in Bewegung bringen kann.

Lernprozesse der innerchristlichen Ökumene – Beispiele und Vorbilder für Begegnungen zwischen Menschen unterschiedlicher Religionen?

Ein Wort zuvor zur Klärung dessen, was Sie als Religionspädagogen von mir erwarten können. Ich rede nicht als Pädagoge, sondern in erster Linie als ökumenisch orientierter Theologe protestantischer Prägung! Ich bringe auch nicht jene schulischen Erfahrungen mit, in denen Sie alle täglich stehen. Trotzdem gehe ich davon aus, dass die von mir bemühten Argumentationszusammenhänge durchlässig und anschlussfähig sind für pädagogische und didaktische Herausforderungen und Zusammenhänge, in denen wir alle heute stehen! Dabei beziehe ich mich bei der inhaltlichen Entfaltung der Fragestellung vornehmlich auf Begegnungen zwischen Christentum, Judentum und Islam, also jenen monotheistischen Glaubensweisen, die wir heute gern die »abrahamischen Religionen« nennen.²

Der Heidelberger Theologe Edmund Schlink hat die Lernprozesse der christlichen Ökumene als eine »Kopernikanische Wende« in den Beziehungen der christlichen Konfessionen und Denominationen beschrieben. Den Ertrag jahrzehntelanger Begegnungen charakterisiert er rückblickend in seiner »Ökumenischen Dogmatik« mit folgenden Worten: »Wir haben die anderen christlichen Gemeinschaften nicht mehr so anzusehen, als ob sie sich um unsere Kirche als Mitte bewegen, so wie vor Kopernikus die Planeten

² Zur Entfaltung dieser Beziehungen verweise ich auf das kluge Buch von Karl-Josef Kuschel, *Juden – Christen – Muslime. Zukunft und Herkunft*, Düsseldorf 2007. Auch auf dessen schon 1994 vorgelegte Studie »Der Streit um Abraham – Was Juden, Christen und Muslime trennt und was sie eint«.



Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen in Amsterdam 1948

als sich um die Erde drehend verstanden worden waren. Vielmehr müssen wir erkennen, dass wir mit den anderen Gemeinschaften zusammen gleichsam wie Planeten um Christus als die Sonne kreisen und von ihm das Licht empfangen«³. In diesem Sinne gingen die Pioniere innerchristlicher Erneuerungs- und Versöhnungsprozesse von einem gemeinsam geglaubten und anerkannten Begründungszusammenhang aus: der Christusoffenbarung, dem Auftrag zur Gemeinschaft, dem Ruf zur Sendung in die Welt, verbürgt in der gemeinsamen Ursprungsgeschichte.

Die mit diesem Paradigmenwechsel angestrebte Neuorientierung in den Beziehungen der christlichen Kirchen bedeutete deshalb eine Absage an alle konfessionelle Egozentrik. In bewusster »Selbstgenügsamkeit« wird nicht mehr die »Konversion« der anderen gefordert nach dem Motto »Werdet ihr, die ihr defizitär seid so, wie wir sind«. Vielmehr wird die »Metanoia« zum grundlegenden Bewegungsprinzip kirchlicher Existenz. Solche Umkehr ist nicht zuerst als Forderung an die anderen adressiert, sondern gilt primär dem eigenen Christsein, das aus allen statischen Verfestigungen immer wieder neu auf den Weg der Pilgerschaft gerufen ist.

³ Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik: Grundzüge*, 2. Aufl. Göttingen 1985. S. 696. Zur Interpretation dieser grundlegenden Überlegungen von Schlink im Kontext der Begegnung der Religionen vgl. auch Reinhold Bernhardt, *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2005, S. 70-72.

⁴ Ebd.

Noch einmal Worte von Edmund Schlink, die die hohen ökumenischen Erwartungen der 60er Jahre in Erinnerung rufen können: »Wir haben die anderen nicht mit uns zu vergleichen, sondern wir haben uns mit ihnen zusammen mit dem apostolischen Christuszeugnis zu vergleichen und werden nur so, von Christus her, die eigene und die fremde Wirklichkeit erkennen. Wir müssen lernen, uns gewissermaßen von außen zu sehen. Dabei kann es geschehen, dass wir innerhalb unserer Gemeinschaft größere Gegensätze erkennen als zwischen ihr und manchen von uns Getrennten. Der Ruf zur Umkehr kann nur lauten: ›Lassen wir uns zueinander bekehren«⁴. Wie immer auch die Erfolge dieser »Kopernikanischen Wende« heute beurteilt werden, eines erscheint klar: Das Projekt einer solchen Umkehr der Kirchen ist unaufgebar. Auch wenn viele Blühenräume wachsender und Gemeinschaft christlicher Kirchen heute einer realistischen Einschätzung gewichen sind.

Bei dieser kurzen systematischen Skizze der innerchristlichen Ökumene werden zunächst einmal die unübersehbaren Differenzen zu den Zielen interreligiöser Begegnungen überdeutlich. Der gemeinsame Begründungszusammenhang zwischen den Religionen kann – wenn es ihn denn gibt – nicht christologisch bestimmt werden. Ziel einer neuen Beziehung kann wohl auch kaum eine wie auch immer zu bestimmende interreligiöse Einheit sein. Für ihre Begegnungen untereinander gibt es wohl kaum eine dem biblischen Auftrag entsprechende Autorität. Im Gefälle solcher Einsichten ist deshalb

auch immer wieder gefragt worden ob die – etwa von Hans Küng ausgeführte – Losung einer »Ökumene der Religionen« überhaupt theologisch verantwortet werden kann.⁵

Dennoch muss gefragt werden, ob es nicht auch unübersehbare Parallelen zwischen den Beziehungen der christlichen Konfessionen und den Beziehungen der Religionen gibt. **So lebt die konfessionelle Ökumene davon, dass die Christusoffenbarung in keiner der Konfessionen und Kirchen erschöpfend und absolut realisiert ist. Jede Form von konfessioneller Selbstgenügsamkeit widerspricht dieser Einsicht. Alle Theologie ist von daher gesehen »theologia viatorum«, eine Theologie die »unterwegs« ist.** Theologie steht deshalb immer unter dem, was wir einen eschatologischen Vorbehalt nennen. Ich frage deshalb: Führt die Aussage, dass »Gott immer größer ist« – das »Deus semper maior« (1. Johannes 3,20) – nicht auch über den innerchristlichen Bereich hinaus in den Bereich der Religionen? Gehört die Welt der Religionen nicht auch zur Ökumene Gottes? Und leben unsere Begegnungen mit anderen Religionen nicht auch von dem Glauben, dass diese im Heilsplan Gottes mit seiner Menschheit einen Platz haben?

Ein weiterer Vergleichspunkt erscheint mir wichtig: Der bisherige Verlauf der innerchristlichen Ökumene hat deutlich gemacht, dass es in einer Neubestimmung der Beziehungen der Konfessionen weder um uniforme Einheit noch um unverbindlichen Pluralismus gehen kann. Es wird immer um differenzbewusste Gemeinschaftsformen gehen, die respektvollen Umgang mit Differenzen zulassen und gebieten. Ich frage deshalb, ob diese Erfahrungen nicht auch für eine Erneuerung der Beziehungen zwischen den Religionen ge-

⁵ Hans Küng, Projekt Weltethos, München 1990 und Hans Küng / Karl-Josef Kuschel (Hg.), Die Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen, München 1993. Zur Kritik an der von Küng bemühten »weiten« Verwendung des Ökumenebegriffes vgl. etwa Ekkehard Wollleben, Die Kirchen und die Religionen. Perspektiven einer ökumenischen Religionstheologie, Göttingen 2004, S. 126-144. Deutlich abgegrenzt hat sich dagegen die EKD von der Übertragung des Ökumenebegriffes auf die Beziehungen der Religionen in der Studie aus dem Jahre 2007 »Klarheit und gute Nachbarschaft«, EKD-Texte 86. Schon in einem Text der Kammer für Theologie aus dem Jahre 2003 wurde kategorisch festgestellt: »Die Idee einer der christlichen Ökumene vergleichbaren »Ökumene der Religionen« ist deshalb als ein Irrweg anzusehen«.

nutzt werden können. **Gegenwärtig wird zwischen den christlichen Konfessionen das Modell einer »dynamischen Gemeinschaft in verböhnter Verschiedenheit« mit mehr oder weniger Erfolg zu leben versucht. Könnte parallel dazu im Blick auf die Beziehungen zwischen den Religionen von einer »offenen Kooperation in zivilisierter Differenz« als Zielperspektive gesprochen werden? Eine Differenz, die – jenseits von Überlegenheit und Entwertung – sich der gemeinsamen Verantwortung für Gottes Schöpfung und die Gestaltung der Geschichte bewusst wird.**⁶ Dabei spreche ich mit »zivilisierter Differenz« jene Fähigkeit an, unbestreitbare Differenzen gewaltfrei auszutragen. Mit »offener Kooperation« wäre eine Zusammenarbeit anzustreben, die aktuelle Konflikte nicht bagatellisiert, diese kreativ bearbeitet und dabei dem Partner sich selbst zumutet.

Dies erscheint umso dringlicher, als beide Bewegungen von parallelen historischen Notwendigkeiten gespeist sind. Sowohl in der christlichen Ökumene als auch in einer Ökumene der Religionen geht es um aktive Schuldverarbeitung nach einer Geschichte der gegenseitigen Diskriminierung, ja Dämonisierung. In beiden Ökumenekonzepten geht es zudem um Abbau bzw. Prävention von religiös motivierten bzw. aufgeladenen Spannungen und Konflikten! Nicht zuletzt dieser Verpflichtung zu gemeinsamer Gestaltung des gesamten bewohnten Erdkreises – die ursprünglichste Bedeutung von Ökumene – verdankt sich die Dynamik des von Hans Küng initiierten Projektes »Weltethos«, wie immer wir dies auch im einzelnen bewerten mögen!

Zum Abschluss dieser systematischen Überlegungen seien zusammenfassend zentrale Elemente für Begegnungen von differierenden Glaubenssystemen genannt.

Zunächst geht es meines Erachtens um die Frage, ob wir etwa die durch Globalisierungsdruck und Migration möglich gewordene Begeg-

⁶ So auch Reinhold Bernhardt, der davon ausgeht, dass es nicht darum gehen kann, die Verschiedenheit der sich begegnenden religiösen Prägungen einzuebren oder in einen Konsens zu überführen. Deshalb ist nicht Uniformität das Ziel interreligiöser Begegnung, sondern eine immer neu zu findende Form von Gemeinschaftlichkeit in bleibender Verschiedenheit (»Zur »Legitimität« gemeinsamen Betens von Christen und Muslimen«, in: Jürgen Micksch, Evangelisch aus fundamentalem Grund, Frankfurt am Main 2007, S. 186-206).

nung mit dem Islam als einen »Kairos« begreifen und sie geistesgegenwärtig ergreifen können. So etwa, wie viele – rückblickend gesprochen – den Holocaust als einen Kairos zur Erneuerung christlicher Beziehungen zum Judentum begriffen haben. Als Chance, überkommene Fremd- bzw. Feindbilder zu überwinden. Da solche Begegnungen zumindest für unseren eigenen Kontext auf lange Sicht asymmetrisch bleiben werden, gilt es zweitens für uns als Anhänger einer Mehrheitsreligion – mit größeren personellen und gesellschaftlichen Ressourcen – erste Schritte zu einer konstruktiven Begegnung zu tun. Theologisch geht es dabei um nicht mehr als die Herausforderung, nicht nur dem Judentum, sondern auch dem Islam einen Platz im Heilsplan Gottes zuzuerkennen.

Für viele erscheint ein solches Vorgehen im höchsten Maße spekulativ. Was wagen wir schon zu wissen über Gottes Heilsplan? Aber eine solche Frage zu stellen, heißt nicht notwendigerweise sie beantworten zu müssen. Denn allein schon dadurch, dass ich eine solche Frage offen halte, werde ich Menschen anderen Glaubens offener begegnen als wenn ich eine solche Möglichkeit ausschließe. Unser Lernen wird dabei vor allem im Abstreifen traditioneller Exklusivitätsansprüche und in der Überwindung überkommener Absolutheitsvorstellungen beginnen müssen. Oder salopper und auch konkreter formuliert: In unseren Begegnungen etwa mit dem Islam gilt es manches zu verlernen, was uns selbstverständlich erschien.

Dabei gilt es ernst zu nehmen: Sich nicht länger als Mittelpunkt des religiösen Kosmos zu präsentieren ruft nicht selten dramatische Ängste um den Verlust eigener Identität auf den Plan. Es ist deshalb kein Zufall, dass – Entwicklungen innerhalb der innerchristlichen Ökumene vergleichbar – neue Beziehungen zwischen den Religionen oft zu neuen Verwerfungen innerhalb der sich neu begegnenden Religionen führen. **So müssen wir davon ausgehen, dass der Abbau von interreligiösen Konflikten zu intrareligiösen Spannungen führen kann.**

Von uns als Christinnen und Christen wird also ein epochaler Paradigmenwechsel abverlangt, für den es – angesichts der eigenen Dominanz im eigenen Kontext – in der Geschichte des Christentums wenige Vorbilder gibt! Ich möchte mit die-

sen Überlegungen zudem zum Ausdruck bringen, dass vieles in unseren Begegnungen mit anderen Religionen – vorab dem Judentum und dem Islam – davon abhängen wird, ob und wie wir persönlich in unserem geistlich-seelischen Haushalt die Entwicklungen zu einer multireligiösen Gesellschaft bei uns theologisch erleben, als eine Bereicherung oder eine Bedrohung.

Versuchen Sie deshalb, sich selbst einmal zu vergewissern, wie sie diese neue Herausforderung einschätzen, beginnen Sie sich selbst eigener Lernprozesse zu vergewissern und suchen Sie diese zu beschreiben. Von unserer Fähigkeit zur Selbstreflexivität wird es in hohem Maße abhängen ob wir in unseren Begegnungen lernen, bestehende Grenzen zu überschreiten! Auch wenn dies immer nur in kleinen Schritten geschieht und von Rückfällen und Enttäuschungen begleitet ist! Denn auch Begegnungen mit anderen Religionen sind von Erfahrungen bestimmt, die wir aus der Begegnung zwischen den Konfessionen gut kennen. Je näher wir uns kommen, desto deutlicher sehen wir auch die Flecken und Runzeln am Leib der anderen. Will sagen: Fortschritte in der Begegnung mit Menschen anderen Glaubens laufen nicht nach dem Muster des »immer besser«, des »immer weiter« oder des »immer schöner« ab. Fortschritte, so es diese denn gibt, werden vielmehr daran zu messen sein, ob wir die möglich gewordenen Gemeinsamkeiten wahrnehmen und aufbrechende Differenzen aushalten.

Felder des Lernens in Begegnung

–

Innerchristliche Entdeckungen in ihrer Relevanz für eine Ökumene der Religionen

In der Ökumenischen Bewegung des zurückliegenden Jahrhunderts wurden in unterschiedlichen Feldern der Begegnung Lernprozesse zu einer verbindlicheren Gemeinschaft organisiert. Im Folgenden versuche ich drei dieser Stränge idealtypisch darzustellen und den Ertrag dieser Lernprozesse für Begegnungen zwischen den Religionen zu reflektieren.

Es handelt sich dabei um

- **Begegnungen in praktizierter Weltverantwortung;**
- **Begegnungen in gemeinsamem Gebet und gottesdienstlicher Feier;**
- **Begegnungen in engagierten Lehrgesprächen.**

Diese Begegnungen spiegeln die drei großen Strömungen der neuzeitlichen Ökumenischen Bewegung wider. Sie sind zu unterscheiden, sollten aber nicht getrennt werden!

Seit der Gründung der »Bewegung für Praktisches Christentum« in Stockholm 1925 gab es in der Ökumenischen Bewegung den immer wieder unternommenen Versuch, durch praktische Zusammenarbeit für Frieden und Gerechtigkeit zu mehr Einheit und Gemeinschaft zwischen den Kirchen zu gelangen. Jahrzehntlang hat die Einsicht des schwedischen Bischofs Nathan Soederblum unzählige Menschen und Gruppen in der Ökumenischen Bewegung beflügelt und angefeuert: **Die Liebe eint, wo die Lehre trennt!** Diese Losung enthielt zwei Versprechen.

Einmal die Entdeckung, dass die getrennten Konfessionen in Fragen der Weltverantwortung sehr viel näher beieinander sind als dies ihre bisherige Geschichte des Gegeneinanders bzw. eines distanzierteren Nebeneinanders vermuten ließ.⁷

Bei allen Differenzen, die es in den ethischen Orientierungen der Kirchen weiterhin gibt – ich denke hier etwa an die kontroversen Themen Empfängnisverhütung, Homosexualität und Frauenordination – ist in den vergangenen 50 Jahren eine erstaunliche Konvergenz in sozialetischen Fragestellungen zu erkennen.

So hat etwa der »Konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« der achtziger Jahre einen Katalog von »Zehn Affirmationen« zusammengebracht, der mit Fug und Recht als eine Aktualisierung des biblischen Dekalogenes verstanden werden kann. Zwar ist es in den Kirchen weiterhin strittig, wie etwa die Einsicht von »Gottes vorrangiger Option für die Armen« konkret in der jeweiligen Situation umzusetzen ist. In diesem Sinne haben sich die Kirchen auch 1990 in Seoul nicht dazu verpflichtet, immer und alle das gleiche im Blick auf den Streit der Armen zu tun. Vielmehr bekennen sie sich dazu, ihr konkretes Tun und Unterlassen als Gestaltwerdung des Evangeliums zu verstehen und anzuerkennen. Aber

⁷ Es ist interessant zu sehen, dass gegenwärtig Hans Küng ähnliche Hoffnungen zu mobilisieren sucht, wenn er im Rahmen des großen Projektes »Weltethos« den Frieden zwischen den Religionen der Welt durch deren Rückführung auf sozialetische Elemente der »goldenen Regel« zu fördern sucht. Siehe Michael Klöcker / Udo Tworuschka (Hg.), Ethik der Weltreligionen, Darmstadt 2005, S. 1-3.

die gemeinsame Einsicht in »Gottes vorrangige Option für die Armen« kann und soll die wechselseitige Urteilsbildung der Kirchen befördern um sich gegenseitig darüber Rechenschaft zu geben, wie sie an ihrem eigenen Ort mit dem weltweiten Widerspruch zwischen Reichtum und Armut umgehen.⁸

Eine zweite Hoffnung, die viele mit der Losung Soederblums verbunden haben, war noch weiterführender: Sie ging davon aus, dass es über praktische Zusammenarbeit gelingen kann, die Differenzen in der Lehre nicht nur auszuhalten, sondern zu überwinden. Dahinter stand die Überzeugung, dass auf Grund gemeinsamer neuer Erfahrungen so etwas wie neue religiöse Orientierungen entstehen werden, in denen das Verbindende gewichtiger wirkt als das Trennende. In einer fast vulgärmarxistischen Weise sollte sich durch gemeinsame Praxis der religiöse Überbau verwandeln zu einer die alten Lehrgebäude transzendierenden neuen Glaubensweise. So oder ähnlich träumten viele in den Zeiten des »Konziliaren Prozesses« den Traum einer neuen »dritten Konfession« und stritten für so etwas wie eine »Ökopax-Kirche«.

Diese zweite Hoffnung über praktische Weltverantwortung die kontroversen Lehrtraditionen der Konfessionen durchlässig zu machen, ja zu überwinden ist weithin gescheitert. Vieles an den strittigen Lehrgebäuden der christlichen Konfessionen scheint so mit der jeweils eigenen Identität verbunden, dass es sich gegen weitgehende Transformationen sperrt. Im gegenwärtig gängigen Konzept einer »Ökumene der Profile« werden solche ernüchternden Erfahrungen auf den Begriff gebracht. In ihm kommt zum Ausdruck, dass Öffnung für die anderen nur auf der Grundlage unverwechselbarer eigener Identität möglich und fruchtbar ist. Diese Perspektive steht jedoch in der Gefahr, den konfessionellen status quo zu zementieren und das ökumenische Erneuerungspotential zu verspielen.

Für gelingende Begegnungen mit Menschen anderen Glaubens auf dem Feld der praktischen Weltverantwortung sollten solche ernüchternden Erfahrungen aus der innerchristlichen Ökumene zur Kenntnis genommen werden und zu öffnen,

⁸ So Konrad Raiser, zitiert bei Martin Robra, Ökumenische Sozialethik, Gütersloh 1994, S. 164. Der Interpretation der Weltkonvokation von Seoul von Robra folge ich weitgehend (S. 151-171).

aber zugleich realistischen Strategien führen. **Für gemeinsames Handeln in und für die Welt sollten wir nicht illusionäre Phantasien einer Einheit der Religionen propagieren. Wir sollten aber die Potentiale entdecken und wahrnehmen, die diese Religionen mitbringen, um vor Ort zu gemeinsamem oder auch arbeitsteiligem Handeln für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zu gelangen.** Im Blick auf das leidige Thema der Gewalt sollte dabei ernst genommen werden, dass es in Judentum, Christentum und Islam Potentiale gibt, um Brände zu löschen, aber auch Potentiale um Öl ins Feuer zu gießen. Was in der innerchristlichen Ökumene in einem langen Lernprozess gelernt werden musste, eigene Ideale nicht gegen die vermeintlich schlechte Praxis der anderen auszuspielen, muss als Voraussetzung auch in der interreligiösen Begegnung gelten.

Im Blick auf die vorgeschlagene »offene Kooperation in zivilisierter Differenz« erscheinen mir lokale »Räte der Religionen« wichtiger und ergiebiger als »Weltparlamente der Religionen«, da erstere in der Regel konkreter sprechen und handeln können als letztere. Zudem sei in diesem Zusammenhang erinnert an die Beispiele ökumenischer Aufbau- lager, die nach dem II. Weltkrieg zur Brunnenstube ökumenischer Erneuerung zwischen den Konfessionen wurden. Meines Erachtens brauchen wir heute Vergleichbares an den Brennpunkten der Welt: Ökumenische Aufbau- lager, in denen Menschen verschiedenen Glaubens vorsorgend und nachsorgend Konflikte bearbeiten.

Gemeinsames Beten und gemeinsames Feiern gehören zum festen Bestandteil ökumenischer Begegnungen von Anfang an.

Hier ist über Jahrzehnte eine neue Kultur des gemeinsamen Singens und Betens entstanden, die den spirituellen Reichtum der unterschiedlichen christlichen Konfessionen widerspiegeln. Der jährlich gefeierte Weltgebetstag der Frauen ist das hervorgehobene Beispiel für ein gemeinsames Beten und Singen vor Gott, das den Reichtum der unterschiedlichen Traditionen feiert. Er ist mit seiner mehr als 100-jährigen Geschichte das erfolgreichste Projekt der innerchristlichen Ökumene. Aber auch das Projekt der Gemeinschaft von Taizé steht für gelingendes Lernen im Rahmen spiritueller Begegnungen, die sich aus der Viel-



Die Stockholmer Konferenz brachte 1925 viele derjenigen zusammen, die später eine führende Rolle bei den Entscheidungen spielen sollten, die zur Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen führten: links Erzbischof Germanos, daneben Patriarch Photios von Alexandrien, rechts Erzbischof Söderblom.

falt spiritueller Traditionen des Christentums speisen. Wie denn anders ist die bleibende Anziehungskraft dieses Projektes gerade bei jüngeren Menschen zu erklären?

Dass die hohen Erwartungen in diesem Feld ökumenischer Begegnungen in den letzten Jahren jedoch auch herbe Rückschläge erlitten haben, sei nicht verschwiegen. Bei den großen Versammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen mehren sich die Warnungen vor sog. konfessionsübergreifenden Gottesdiensten. Zwar gibt es weiterhin Einladungen zu ökumenischen Gottesdiensten, allerdings sollen diese dem jeweiligen konfessionellen Profil der einladenden Konfession entsprechen. Ganz zu schweigen von dem Tabu einer Abendmahlsgemeinschaft, das nicht nur für Katholiken und Protestanten gilt. Auch die Orthodoxen setzen in dieser Problematik wieder bewusste Grenzen! Demgegenüber stehen zahllose Initiativen und Projekte an der Basis, die im geschützten Raum und ohne große propagandistische Ansprüche ökumenische Gastfreundschaft praktizieren und dabei die offizielle kirchliche Praxis zu unterlaufen suchen.

Solche ernüchternden innerchristlichen Erfahrungen sollten jedoch den Austausch spiritueller Erfahrungen und die Suche nach gemeinsamen Feiern über die religiösen Grenzen hinweg nicht bremsen. Den Herausforderungen können wir gar nicht ausweichen, wenn wir uns einmal klar machen, dass ein Ereignis wie Winnenden auch in einer Frankfurter Schule passieren könnte. Wie wäre dann eine ökumenische Trauerfeier zu organisieren, in der alle betroffenen Religionen gleichberechtigt Verantwortung tragen? Aber die innerchristlichen Prozesse

können uns sensibilisieren für mögliche Verletzungen religiöser Identitäten, zumal dann, wenn entsprechende Einladungen vornehmlich von der Mehrheitsreligion ausgehen.

Was wir deshalb vor allen publikumswirksamen interreligiösen Feiern brauchen, das sind Achtsamkeit und Respekt gegenüber Gebet und Gebetsformen anderer Religionen. Auch hier gilt es eine Menge von Vorurteilen zu verlernen, die sich gerade in der Geschichte unserer Beziehungen zu Judentum und Islam eingeschliffen haben. Werden doch auch heute noch den eigenen persönlichen und innigen Gebeten die sog. äußerlichen und rituellen Gebete der anderen kontrastiert. Aus der Perspektive von Muslimen etwa wird diese Situation ganz anders gesehen. Sie können kaum erkennen, was für Christinnen und Christen heute ein regelmäßiges Beten bedeutet und beklagen, dass christliches Beten keine öffentliche Angelegenheit mehr ist.⁹

Sie wissen, innerhalb der Kirchen wird über religionsübergreifendes Beten und Feiern mit Muslimen gegenwärtig heftig gestritten. Dabei hat sich eine Unterscheidung zwischen einem »interreligiösen Gebet« und einem »mulireligiöses Gebet« eingebürgert. Argumentiert wird: das »interreligiöse Gebet«, in dem Menschen unterschiedlichen Glaubens dasselbe Gebet sprechen, sei zu meiden. Als eine legitime Form wird dagegen das »mulireligiöse Gebet« verstanden, das von der respektvollen Teilnahme am Gebet der jeweils anderen Religion geprägt ist und in dem es möglich sein kann, in

⁹ Vgl. dazu David Marshall, Daraus lernen, wie Muslime das Christentum sehen, in: CIBEDO-Beiträge 2/2007, S. 4-14.

Aussagen einzustimmen, die man aus eigener Glaubensüberzeugung vollziehen kann. **Die Losung lautet also: Nicht miteinander beten, sondern nebeneinander bzw. nacheinander.**¹⁰

So hilfreich diese Unterscheidung auf den ersten Blick zu sein scheint, sie wird schwierig, wenn sie im Sinne von Gebot oder Verbot lehramtlich dekretiert wird. Auch wenn mit guten Gründen auf die unterschiedlichen Gottesverständnisse in Christentum und Islam aufmerksam gemacht wird, sollte offen gehalten werden, ob etwa das christliche Vaterunser und die erste Sure des Koran gemeinsam gesprochen werden können. Im innerchristlichen Streit um die Eucharistie haben wir Protestanten gegenüber den Katholiken immer wieder darauf hingewiesen, dass gerade der praktische Vollzug des uns gemeinsamen Sakramentes uns zu mehr und neuer Gemeinschaft führen kann. Warum sollte nicht auch das Entdecken gemeinsamen Betens angesichts aktueller Herausforderungen Räume schaffen für neue Begegnungen und neues Lernen. Ich plädiere deshalb gerade bei allem Realismus für die gegenwärtige Phase der ersten Begegnungen mit muslimischen Gläubigen für weniger lehrmäßige Abgrenzungen und mehr Sensibilität und Neugier.

Seit Beginn der Ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts stellen Lehrgespräche bzw. Dialoge über Differenzen der Konfessionen in Fragen von Lehren und Ämtern einen bevorzugten Weg dar, um zu mehr Einheit und Gemeinschaft der getrennten Kirchen zu gelangen.

Gegenwärtig ist eine spürbare Ermüdung und Ernüchterung hinsichtlich der Relevanz solcher Lehrgespräche unübersehbar. Dennoch sollten die Ergebnisse dieser Begegnungen nicht klein geredet werden, eher sollte über die mangelnden Konsequenzen seitens der Kirchen aus diesen Erträgen geklagt werden. Fundamental erscheint mir etwa die in den 80er Jahren gewonnene Einsicht, dass die Lehrverurteilungen der Reformationszeit die heutigen Partner nicht mehr treffen. In Verlängerung davon wurde in den 90er Jahren ein weitgehender Konsens in der Rechtfertigungslehre formuliert,

¹⁰ So die Paragraphen 116 und 117 von »Klarheit und Gute Nachbarschaft« (EKD-Texte 86, 2007). In meiner Interpretation dieses Textes folge ich der Analyse (vgl. Anmerkung 7).

so dass diese zwischen Katholiken und Protestanten nicht länger als kirchentrennend bezeichnet werden kann.¹¹ Auch die Konvergenzerklärung zu »Taufe, Eucharistie und Amt« aus den 70er Jahren hat zu Klärungen geführt, die noch vor dem II. Vatikanum undenkbar waren.¹²

Gewiss, es bleiben klare Differenzen zwischen den beiden für unser Land wichtigen großen Konfessionsblöcken vor allem im Blick auf Kirchenverständnis und Papstamt. Aber diese Differenzen sollten die Freude darüber nicht schmälern, dass etwa nach dem Konsens über die Rechtfertigungslehre die gegenseitigen Verkettungen unterbleiben werden und die Konfessionen sich in ihrer Unterschiedlichkeit gegenseitig annehmen, ohne Wenn und Aber. Damit wurden nicht nur Voraussetzungen geschaffen für neue Erfahrungen von Gemeinschaft (Reinhard Frieling). Es wurde zudem das dokumentiert, was Menschen von Kirchen erwarten, dass sie Gemeinschaft leben können über Differenzen hinweg (Eilert Herms).

Können solche Erfahrungen aus der innerchristlichen Ökumene helfen bei der Gestaltung von Begegnungen zwischen Religionen? Zunächst einmal machen uns die interkonfessionellen Lehrgespräche bewusst, dass Lehrtraditionen nicht durch Einsicht allein zu überwinden sind. In ihnen schwingen auch immer Interessen und der Kampf um Besitzstände mit, die nicht zu bagatellisieren, sondern ernst zu nehmen sind. Von daher brauchen sie nicht nur Zeit, sondern immer auch vertrauensbildende Maßnahmen.

Die vorliegenden Ergebnisse geben aber auch Hinweise darauf, was in unserer gegenwärtigen Situation möglich sein könnte und sollte: Die gegenseitigen Dämonisierungen, die z. B. die Beziehungsgeschichte von Judentum, Christentum und Islam bestimmen, sollten durchbrochen und langfristig auch aufgehoben werden können. **Was auf dem Hintergrund des Holocaust in den**

¹¹ Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, Frankfurt/M und Paderborn 4. Aufl. 2000. Zu diesen Prozessen vgl. auch Peter Neuner, Ökumenische Theologie – Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, S. 137-157, 167-177, 256-261 und Reinhard Frieling, Der Weg des ökumenischen Gedankens, Göttingen 1992, S. 123-145, 153f. und 226f.

¹² Taufe, Eucharistie und Amt – Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt am Main 11. Aufl. 1987.

jüdisch-christlichen Begegnungen theologisch geleistet wurde, das wäre auch in christlich-islamischer Begegnung anzustreben: Die gegenseitige Anerkennung als eigenständige Religionen, die einem Platz im Heilsplan Gottes für Menschheit und Schöpfung haben. Erst auf dem Hintergrund einer solchen theologischen Bereinigung kann eine theologische Begegnung auf Augenhöhe beginnen.

Darin geht es für beide Seiten darum, Abschied zu nehmen von einer Betrachtungsweise, die den jeweils anderen als defizitär betrachtet. Die anderen in der interreligiösen Begegnung zunächst einmal verstehen, wie sie sich selbst verstehen, und zugleich bereit werden, sich mit den Augen der anderen sehen zu lernen – diese Entdeckungen in der innerchristlichen Begegnung sollten auch als hermeneutische Regeln für interreligiöse Begegnung gelten. Dass es gegenwärtig für solche Prozesse auch aus dem Judentum und dem Islam neben alltäglichen Irritationen auch deutliche Signale gibt, kann in diesem Zusammenhang nur angedeutet, nicht aber entfaltet werden. Aber es soll wenigstens hingewiesen werden auf die im Jahre 2000 veröffentlichte jüdische Erklärung »Dabru emet« und die von mehr als 300 islamischen Theologen und Gelehrten ergriffene Initiative »Ein Wort, das uns gemeinsam ist«.

Beide Stellungnahmen markieren einen neuen Anfang in den Beziehungen zwischen Judentum, Christentum und Islam, die weltweit zu einem Prozess von beachtenswerten Begegnungen geführt haben.¹³ Der anglikanische Erzbischof von Canterbury, Douglas Williams Rowan, hat in diesem Zusammenhang von einer »göttlich initiierten Reise« gesprochen, zu der wir aufgerufen sind. Einer Reise, bei der wir alle gleichermaßen ein gegenseitiges Verständnis und neue Erkenntnisse gewinnen können.¹⁴ Mag einiges an dieser Formulierung ökumenischer Diplomatie geschuldet sein, sie unterstreicht nachdrücklich, dass

¹³ Vgl. dazu Rainer Kampling / Michael Weinrich (Hg.), Dabru emet – redet Wahrheit. Eine jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen, Gütersloh 2003 und Hubert Frankemölle (Hg.), Juden und Christen im Gespräch über »Dabru emet – Redet Wahrheit, Paderborn / Frankfurt/M 2005.

¹⁴ »Ein gemeinsames Wort für das gemeinsame Wohl« – Antwort des Erzbischofs von Canterbury auf den offenen Brief der 138 muslimischen Gelehrten, in: CIBEDO-Beiträge 3/2008, S. 22-33 (Zitat S. 23).

interreligiöse Begegnung nicht zuletzt zur Selbstklärung eigener Gewissheiten führen kann.

In diesem Sinne möchte ich schließen mit Worten Werner Simpfendörfers, die dieser vor fast 25 Jahren als Zusammenfassung ökumenisches Begegnungslernens formuliert hat: »Wir werden nur wissen, was wir tun! Wir werden nur haben, was wir teilen, wir werden nur lernen, was wir leiden.«¹⁵ Sie gelten auch für Lernprozesse interreligiöser Begegnungen!

Lernen in Begegnung im Kontext schulischen Handelns – Thesen, Empfehlungen, Fragen

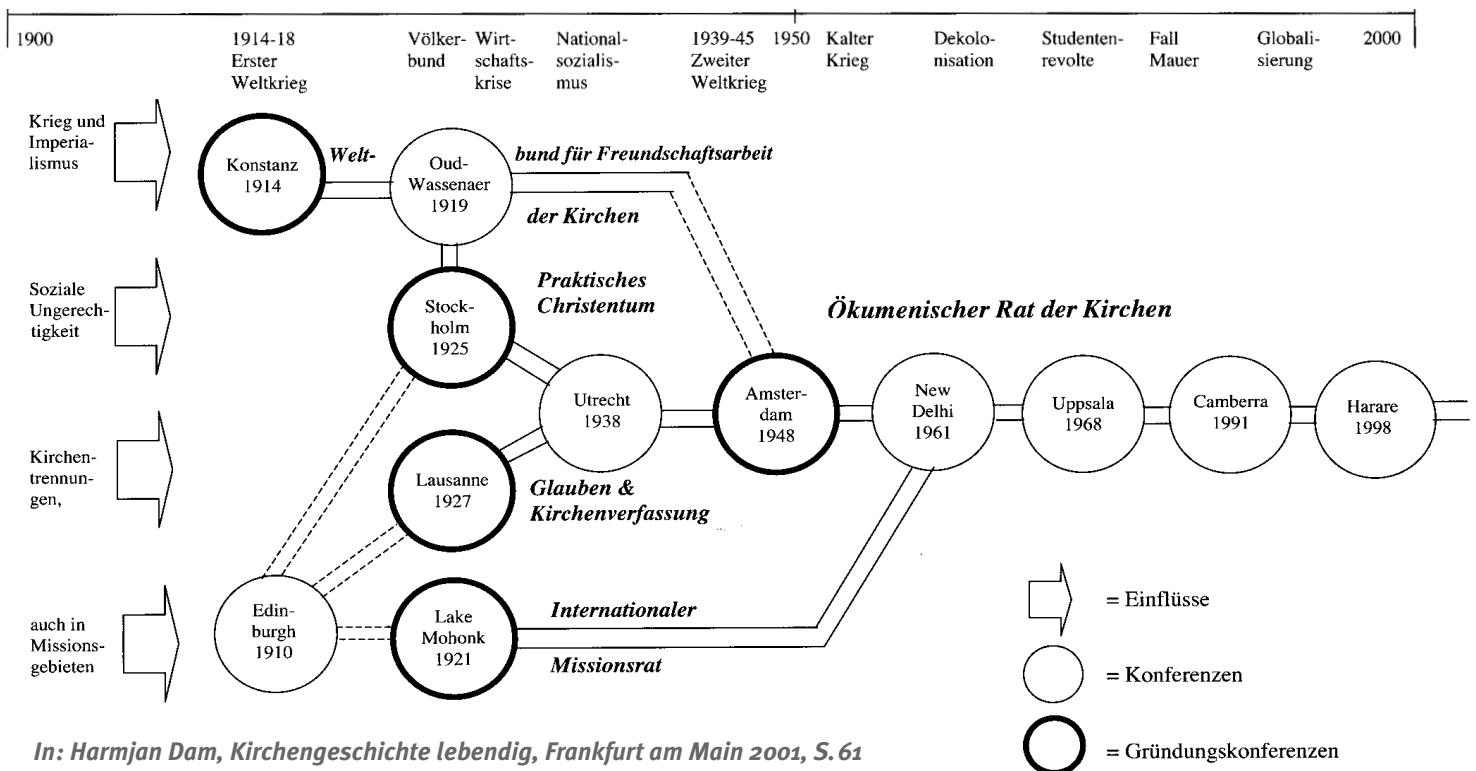
1. Voraussetzung für eine Begegnung auf Augenhöhe mit anderen Religionen im Bereich von Schule ist deren strukturell gleichberechtigte Stellung im schulischen Alltag! Diese zu fordern und zu fördern hat deshalb Priorität!
2. Solange diese strukturellen Voraussetzungen fehlen, gilt es geistesgegenwärtig alle Gelegenheiten zu nutzen, um spontane Begegnungsmöglichkeiten im Schulalltag zu entdecken. Dies gilt für Lehrer / Lehrerinnen und Schüler / Schülerinnen zugleich.

¹⁵ Dokumentation anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde an Pfarrer Werner Simpfendörfer durch die Gesamthochschule Kassel, Kassel 1985 (78 Seiten), S. 29.

3. Sich nicht länger im Zentrum des religiösen Kosmos zu erfahren, ist mit nicht geringen Verlustängsten verbunden. Da die meisten christlichen Lehrer / Lehrerinnen noch davon geprägt sind, christliche Identität mit Vorstellungen der eigenen Absolutheit zu verbinden, sind sie zuallererst die Lernenden. Weniger – möglicherweise – als deren Schülerinnen / Schüler, die von solchen Vorstellungen weniger geprägt sind.
4. Die wechselseitige Frage »Sagt Ihr uns etwas, was wir von Euch wissen sollen, damit wir Euch sagen können, was Ihr über uns wissen müsst!« bestimmt interreligiöse Lernprozesse, die von Begegnungen geprägt sind. In ihnen geht es zuallererst um Lernen mit und von den anderen!
5. In interreligiösen Begegnungen geht es ums Lernen und ums Verlernen. Ich lerne nicht nur den Anderen neu verstehen, sondern auch mich selbst. Ich verlerne Vorurteile über den Anderen und mache mir eigene Vorurteile bewusst!
6. Es ist eine vordringliche Aufgabe, in Schulen geschützte Räume zu schaffen, um in Offenheit und ohne Leistungsdruck interreligiöse Begegnungen zu organisieren. Sie sind nötig, damit Lehrende und Lernende sich gegenseitig Rechenschaft darüber ablegen können, was sie glauben, hoffen und tun!
7. Gemeinsam organisierte praxisorientierte Projekte bieten die Chance, solche Prozesse zu verstetigen und vertrauensbildende Maßnahmen zu schaffen. Durch sie wird es leichter, unvermeidliche Krisen und Konflikte mit weniger Verletzungen zu bearbeiten.
8. Gegenüber allem Begegnungsfrust gilt: Fortschritte im interreligiösen Lernen folgen nicht den olympischen Kriterien des »besser«, »weiter« und »höher«. Sie sind vielmehr zu messen an der Fähigkeit, Gemeinsamkeiten und Differenzen wahrzunehmen und zu gestalten.
9. In der Schule sollte vorgelebt werden können, dass Gemeinschaft in Differenz möglich ist. Wenn das gelingt, kann die Schule wieder zur »Schule der Nation« werden.
10. Wir leben zunehmend in einer multireligiös geprägten Gesellschaft. Gleichwohl bleibt für lange Zeit das Christentum die Mehrheitsreligion. Von ihm sollten deshalb erste Schritte zu interreligiösen Begegnungen ausgehen. Dabei gilt es, sich der Versuchung zu stellen, den anderen besser zu verstehen als er sich selbst versteht.

Dr. Karl-Heinz Dejung ist Pfarrer im Ruhestand und war Leiter des Zentrums Ökumene der EKH in Frankfurt am Main.

Die Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1900 bis 2000



In: Harmjan Dam, Kirchengeschichte lebendig, Frankfurt am Main 2001, S. 61