

## Einheit in Vielfalt? Pluralität der Kirchen und Religionen

Vortrag vor dem Forum „Kirche im Dialog“ in Backnang am 20. März 2015

Als Papst Paul VI im Jahr 1967 den Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf besuchte, hat er den bemerkenswerten Satz gesagt, dass „das Amt des Papstes das größte Hindernis auf dem Weg der Ökumene“, also auf dem Weg zur Einheit der Kirche sei. Das ist merkwürdig, weil nach katholischer Auffassung das Amt des Bischofs von Rom als „immerwährendes und sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit“ der Kirche von Gott eingesetzt ist. Was der Einheit dienen soll, kann offenbar auch zur Quelle der Entzweiung werden. So ist die Frage nach der Einheit nicht ungefährlich, denn Einheit schließt nicht nur ein, sondern auch aus, und das, was als Prinzip das Viele zur Einheit verbindet, lässt anderes, das keine Beziehung zum Einheitsprinzip hat, außen vor. Nehmen wir ein anderes Beispiel: Ein Staat ist eine Rechtseinheit, weil in ihm nur *ein* Recht für alle Bürger gilt und alle vor dem Gesetz gleich sind. Damit Rechtseinheit realisiert werden kann, muss jedes andere Recht auf dem Staatsgebiet ausgeschlossen sein, also zum Beispiel ein Scharia-Recht. Und sogleich sehen wir, wie brisant die Frage nach der Einheit, hier nach der Rechtseinheit ist. Die Frage nach der Einheit ist aber nicht nur eine gefährliche Frage, sie ist auch eine notwendige Frage, denn ein Gemeinwesen, das seine Einheit verliert und mit sich im Streit liegt, zerfällt. Wir haben in unserer Zeit erschreckende Beispiele von Bürgerkriegen vor uns, in denen Gesellschaften und Länder sich selbst zerstören. Einheit ist zum Leben von Menschen und Gesellschaften notwendig. Jesus hat gesagt: „Wenn ein Reich mit sich selbst uneins wird, kann es nicht bestehen. Und wenn ein Haus mit sich selbst uneins wird, kann es nicht bestehen.“ (Markus 3,24). Wir brauchen Einheit zum Leben, und doch ist gleichzeitig die Suche und Herstellung von Einheit mit Gefahren verbunden, so sehr, dass diese Suche manchmal gerade zur Entzweiung führt. Wir haben es also heute Abend mit einem spannenden Thema zu tun, nun freilich bezogen auf die Frage von Vielfalt und Einheit im Blick auf die Kirchen und die Religionen.

### 1. Pluralität und Einheit der Kirchen.

Was wir als Erstes sehen, wenn wir an die Kirche denken, ist eine Vielfalt von Kirchen, evangelische, katholische, methodistische, baptistische, pfingstkirchliche, mennonitische Kirchen usw. Das heutige Thema spricht mit Bedacht von einer *Vielfalt* der Kirchen. Es geht also nicht darum, dass es eine evangelische Kirche in Backnang, in Stuttgart und in Hamburg gibt, sondern dass es in Backnang eine katholische und eine evangelische Kirche und andere

Kirchen gibt, die sich in ihrer Eigenart voneinander unterscheiden und keine volle Gemeinschaft miteinander haben. Die Vielfalt kann man leicht wahrnehmen, die Einheit dagegen ist schwer zu erkennen. Fragen wir also: Was erlaubt es, eine Gemeinschaft als Kirche anzuerkennen? Ich stelle die Frage nicht so, wie sie ein Soziologe, der die Gesellschaft beschreibt und analysiert, stellen würde, sondern als Theologe, also vom christlichen Glauben her. Freilich haben verschiedene Kirchen unterschiedliche Kriterien für das, was sie als Kirche anerkennen, und das ist, wie wir sehen werden, ein Teil des ökumenischen Problems. Evangelische Kirchen denken folgendermaßen: Im Glaubensbekenntnis bekennen wir im dritten Artikel: „Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige christliche Kirche“, und das wird weiter so ausgelegt: Gemeinschaft der Heiligen – das ist die Kirche. Wie aber wird man ein Heiliger im Sinn des Glaubensbekenntnisses? Durch den Glauben an Gott. Nun kann man weiter fragen: Wie kommt es zum Glauben? Das Neue Testament sagt, dass der Glaube aus der Verkündigung des Evangeliums entsteht. Und neben der Verkündigung des Evangeliums stehen die Sakramente, also Taufe, Abendmahl, Beichte. Das alles sind sozusagen die Kommunikationsmittel Gottes, die er zu Hilfe nimmt, damit Menschen zum Glauben kommen. Und so kann man sagen: Wo das Evangelium verkündet wird und wo die Sakramente gespendet werden, da findet man glaubende Menschen, und die Gemeinschaft dieser Menschen ist die Kirche.

Nun ist der Sachverhalt freilich komplizierter, weil in der Zeit der Reformation des 16. Jahrhunderts die Frage umstritten war, was denn genau das Evangelium sei. Ich möchte den Streit an einem Satz, den Sie heute oft hören können, verdeutlichen. Stellen wir uns einen Menschen vor, der ein Verbrechen begangen hat und nun zu einer Gefängnisstrafe verurteilt worden ist. Wenn von einem solchen Menschen gesprochen wird, kann man manchmal den Satz hören: „Er hat eine zweite Chance verdient“. Denkt man aber genauer über diesen Satz nach, so merkt man rasch, dass das eine ziemlich törichte Aussage ist, denn wenn die Person zu Recht verurteilt worden ist, dann hat sie das Gefängnis verdient und nicht eine zweite Chance. Obwohl also dieser Mensch die Strafe verdient hat, denken wir, dass er eine zweite Chance bekommen sollte. Wir spüren vielleicht, dass wir ihm gegenüber barmherzig sein sollten, aber Barmherzigkeit ist das Gegenteil von „verdienen“. Barmherzigkeit plädiert für eine zweite Chance, obwohl ein Mensch diese durch sein Tun gerade nicht verdient hat. Menschen können heute, so scheint es, nicht mehr recht begreifen, was Barmherzigkeit ist, also dass jemandem etwas unverdient zuteil wird, dass jemand etwas bekommt, obwohl er gerade keinen Anspruch darauf hat. Um plausibel zu machen, dass jemand eine zweite Lebensmöglichkeit bekommt, konstruiert man sinnwidrig einen Anspruch darauf, und dazu

scheint das Verdienen zu gehören. Barmherzigkeit aber hat ihren Ursprung in Gott; der christliche Glaube spricht hier von Gnade. Gnade Gottes meint, dass Gott dem Menschen eine zweite Chance gibt, nicht weil er sie verdient hat, sondern obwohl er sie nicht verdient hat. Man sagt oft, dass die Frage Martin Luthers gewesen sei: Wie finde ich einen gnädigen Gott? So war das auch in seinen Anfängen. Das Wörtchen „Wie“ fragt danach, was ich tun muss, und dann heißt die Frage: Was muss ich tun, damit Gott gnädig ist? Was muss ich tun, damit ich eine zweite Chance verdiene? Luther hat im Lauf der Zeit gemerkt, dass das ein Widerspruch in sich ist. Gott ist mir gnädig, nicht weil ich durch mein Tun seine Zuwendung verdient hätte, sondern weil er, wie Luther sagt, „ein Backofen voller Liebe“ ist. Also: das Evangelium sagt, dass Gott von sich aus mir gegenüber barmherzig ist. Deshalb müssten wir die Frage, wie Luther sie nach seiner reformatorischen Erkenntnis gestellt hat, anders formulieren. Nicht mehr: *Wie* finde ich einen gnädigen Gott?, sondern: *Wo* finde ich einen gnädigen Gott? Und die Antwort lautet: Im Evangelium, und dieses Evangelium ruft uns zu: Verlass dich drauf, dass Gott barmherzig ist. Du kannst die zweite Chance gar nicht verdienen. Weil zu Luthers Zeit umstritten war, was das Evangelium ist, wird im evangelischen Verständnis das, was die Kirche ist, noch etwas näher bestimmt: Die Kirche ist da, wo das Evangelium *recht* (das heißt: so, wie eben beschrieben) verkündigt wird, und, so wird hinzugefügt, wo die Sakramente *recht* gespendet werden.

Weil die Kirche die Gemeinschaft der Heiligen ist, wie wir sonntags im Gottesdienst bekennen, wenn wir das Glaubensbekenntnis sprechen, braucht es das Evangelium, und zwar das recht verkündete Evangelium, damit Glauben und also auch eine Gemeinschaft von Glaubenden zustande kommt. Damit hat man ein Kriterium gefunden, mit dem eine evangelische Kirche beurteilen kann, ob eine andere Gemeinschaft Kirche genannt werden kann. Ich gebe ein grobes Beispiel: Die Scientology Organisation nennt sich selbst Kirche, aber die evangelische Kirche kann sie nicht als Kirche anerkennen, weil dort nicht das Evangelium verkündet wird.

So einfach wie in diesem Fall ist es im Verhältnis zu anderen Kirchen nicht. Wir haben gesehen: Weil das Evangelium am Ursprung der Kirche steht, ist das Evangelium das, was die Einheit der Kirche begründet. Aber wenn dieses Evangelium unterschiedlich verstanden wird, dann entsteht die Vielfalt der Konfessionen, und diese Vielfalt kann so weit führen, dass die Einheit der Kirche verlorenght. Wenn nun aber unterschiedliche Verständnisse zur Trennung geführt haben, dann kann man die Trennung nur überwinden wollen, indem man wieder zu einem gemeinsamen Verständnis des Evangeliums und der Sakramente kommt. Das ist die Aufgabe der ökumenischen Dialoge, die Theologen und Theologinnen der verschiedenen

Kirchen seit 60 Jahren miteinander geführt haben. Dabei hat man folgende Fragen gestellt: Haben die Väter und Mütter in früheren Jahrhunderten einander im Eifer der Gefechte möglicherweise missverstanden? Schließt sich das, was die eine Kirche lehrt, und das, was die andere Kirche vertritt, wirklich gegenseitig aus oder handelt es sich um unterschiedliche Schwerpunkte, verschiedenartige Anliegen, die zwar Unterschiede mit sich bringen, aber nicht trennend sein müssen? Wenn Unterschiede bleiben, wie groß ist ihr Gewicht? In diesen Gesprächen hat man gemerkt, dass es gar nicht darauf ankommen kann, alle Unterschiede zu überwinden. Unterschiede können bleiben, wenn man ihnen das Gift der Trennung entziehen kann. Die Formel, die dabei entwickelt worden ist, heißt: Einheit in versöhnter Verschiedenheit. Einheit soll nicht Uniformität bedeuten; das unterstellt man der ökumenischen Bewegung oft. Jede Kirche weist ja in sich viele Unterschiede auf. Zur römisch-katholischen Kirche gehören zum Beispiel sehr viele verschiedene Orden, die ganz unterschiedliche Profile haben und die auch untereinander manchmal heftige theologische Debatten führen; und dennoch finden sie sich unter dem Dach der einen römisch-katholischen Kirche. Auch im Verhältnis der Kirchen zueinander gilt: Man soll nach einer Einheit suchen, die Unterschiede stehen lässt, wenn es denn gelingt, sie miteinander zu versöhnen. Dieses Element der Versöhnung der Unterschiede sollte man allerdings ernst nehmen. In einer postmodernen Gesellschaft sind auch Christinnen und Christen geneigt, die Vielfalt der Kirchen und Gemeinschaften als solche gut zu finden, ohne zu fragen, was denn diese Vielfalt zu einer Einheit verbindet. Eine Vielfalt ist aber nicht schon an sich gut und schön; ohne Momente der Einheit wird eine Vielfalt zum Chaos. Auch eine Müllhalde ist eine Vielfalt, aber ohne Einheitsmomente, die das Viele zu einer schönen Gestalt zusammenfügen könnten. Die ökumenischen Dialoge haben sich intensiv darum bemüht, das Einende herauszuarbeiten und sich nicht einfach mit der Vielfalt zufrieden zu geben. Man hat nach Konsens gesucht, wo früher Streit geherrscht hat. Darum hat man die alten Streitpunkte aus früheren Jahrhunderten aufgenommen und wieder und wieder untersucht. Dabei hat man zu unterscheiden gelernt zwischen dem, was man im Verständnis des Evangeliums und der Sakramente miteinander teilen muss, und dem, wo Unterschiede bestehen bleiben können. Wenn man von einem Konsens in dieser oder jener Frage spricht, dann heißt das nicht, dass man in allem und jedem übereinstimmt. Man spricht von einem differenzierenden Konsens, einem Konsens, der differenziert oder unterscheidet zwischen einer Ebene, auf der Gemeinsamkeit herrschen muss, und Ebenen, auf denen Unterschiede bleiben können, ohne dass sie das Gemeinsame in Frage stellen. Man kann dasselbe in verschiedenen Sprachen ausdrücken. Auch die verschiedenen Kirchen haben teilweise unterschiedliche Sprachen. Mit dem Ausdruck

„differenzierender Konsens“ denkt man also den Unterschied ausdrücklich im Verständnis des Konsenses mit. So hat man viele alte Streitfragen auflösen können und das Einende und Gemeinsame in der Vielfalt wiederentdeckt.

Wenn man nun mit einer Kirche einen solchen differenzierenden Konsens in bestimmten Lehrfragen festgestellt hat, dann hat man eine Grundlage, diese andere Gemeinschaft als Kirche anzuerkennen. Man hat das Gemeinsame, das sich in der eigenen Kirche und in der anderen Gemeinschaft findet, identifiziert und kann darum im vollen Bewusstsein der Unterschiede die andere Gemeinschaft als Kirche anerkennen. So haben es zum Beispiel die evangelischen Kirchen in Europa mit den methodistischen Kirchen getan. Sie haben eine gemeinsame Lehrgrundlage festgestellt und daraufhin einander Kirchengemeinschaft erklärt. Das Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zu anderen Kirchen ist nun freilich komplizierter. Hier spielen nicht nur ein gemeinsames Verständnis des Evangeliums oder das gemeinsame Glaubensbekenntnis und ein gemeinsamer Sakramentsglaube die Rolle des Kriteriums dafür, ob man eine andere Gemeinschaft als Kirche anerkennen kann; vielmehr ist hier zur Einheit auch die Gemeinschaft im Amt, genauer: im Bischofsamt, gefordert. Nur wenn der Bischof einer Diözese in Gemeinschaft mit den anderen Bischöfen unter dem Papst steht, ist die kirchliche Gemeinschaft verwirklicht und die Einheit da. Der Gedanke, der dahinter steht, ist der, dass das Zeugnis des Evangeliums den kompetenten Zeugen braucht. Die Bibel ist das Zeugnis des Evangeliums von Jesus Christus, aber wenn jeder die Bibel anders auslegt, kann das Evangelium nicht die Einheit der Kirche begründen. Die Einheit zerfällt dann in viele einzelne Stimmen, die keinen Wohlklang, sondern eine Kakophonie bilden. Darum betont die römisch-katholische Kirche, dass man ein Lehramt in der Kirche braucht. Es hat die Aufgabe, die Heilige Schrift verbindlich auszulegen, damit ein Christ heute wissen kann, was die Botschaft der Apostel in unserer heutigen Situation sagt. Auch wenn nach katholischem Verständnis das Amt eine dienende Funktion hat – es soll der Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt dienen –, so ist seine Aufgabe doch unverzichtbar. Weil das Amt auf evangelischer Seite nicht in der Gemeinschaft aller Bischöfe unter dem Papst steht, kann es von katholischer Seite nicht anerkannt werden, obwohl natürlich auch für die katholische Seite klar ist, dass das evangelische Amt nicht nichts ist. Vielleicht kann man die Problematik in einem alten Pfarrerswitz gut ausgedrückt finden: Ein Priester und ein evangelischer Pfarrer streiten sich, wer Gott auf die rechte Weise dient. Sie können sich nicht einigen. Schließlich macht der katholische Priester folgenden Vorschlag: „Lieber Amtsbruder, könnten wir nicht sagen: Jeder von uns dient dem Herrn auf seine Weise. Sie dienen ihm auf Ihre Weise, und ich diene ihm auf – seine Weise.“ Also: Die Frage von Vielfalt und Einheit

der Kirche stellt sich von evangelischer Seite etwas anders dar als von katholischer Seite, und diese unterschiedlichen Perspektiven sind gerade ein wichtiger Teil des ökumenischen Problems.

Die klassischen Einheitsmomente der Kirche sind das gemeinsame Verständnis des Evangeliums und der Sakramente sowie das Amt. Soweit hier Übereinstimmung herrscht, ist Einheit in der Vielfalt gegeben und erkennbar. Auch wenn sich, wie wir gesehen haben, die Relation von Einheit und Vielfalt im Verhältnis der verschiedenen Kirchen zueinander unterschiedlich darstellt, kann man doch im Blick auf die Kirchen von einer grundlegenden Einheit sprechen. Das Evangelium ist die apostolische Botschaft, die zum Glauben an den Dreieinigen Gott ruft. Das Zeugnis dieses Evangeliums ist die Heilige Schrift, die allen Christen gemeinsam ist. Ihr maßgebliches Verständnis hat die Alte Kirche in ihren Glaubensbekenntnissen festgelegt, die heute von den meisten Kirchen geteilt werden. Das Sakrament der Taufe verbindet evangelische und katholische Kirche, allerdings trennt es beide von den Baptisten, denn diese erkennen eine Taufe von Säuglingen nicht an. Evangelische Kirche und methodistische Kirche erkennen sich gegenseitig an und haben Kirchengemeinschaft miteinander, erkennen auch wechselseitig ihr Amt an. Das wiederum ist nicht der Fall im Verhältnis der evangelischen zur katholischen Kirche. Obwohl die Elemente, die für die einzelnen Kirchen zum Kirchesein notwendig sind, nicht ganz die gleichen sind, zeigt sich dennoch eine tiefgehende Übereinstimmung zwischen ihnen, die von einer Einheit der Kirche sprechen lässt; und auch wenn sie nicht vollkommen und auch noch nicht ganz sichtbar ist, so gelingt es doch immer wieder, Unterschiede zu versöhnen, so dass Einheit in versöhnter Verschiedenheit möglich und heute auch an vielen Stellen, Gott sei Dank, gelebt wird.

2. Nun kommen wir zur Pluralität der Religionen. Was meinen wir eigentlich, wenn wir etwas als „Religion“ ansprechen? Was haben Judentum, Christentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus usw. gemeinsam, so dass man auf sie die Bezeichnung „Religion“ anwenden kann? Das, was man „Religion“ nennt, hat es mit etwas zu tun, das uns unbedingt angeht, weil es der Grund von allem ist, nicht nur der Grund von diesem oder jenem, sondern der Grund der Welt, der Wirklichkeit; es geht uns unbedingt an, weil es das ist, was dem Ganzen Sinn gibt und sein Ziel ist. Der religiöse Mensch empfindet sich als abhängig von diesem Grund, und zwar nicht abhängig in dem Sinn, wie man von einem Menschen, von einem Arbeitgeber oder einem Ehepartner abhängig ist – solche Abhängigkeiten kann man in der Regel auflösen; der religiöse Mensch fühlt sich schlechthin abhängig von dem Gott. Es ist der Gott oder die

Götter, die im Mittelpunkt einer Religion stehen. In ihnen geht es um das Hervortreten des Gottes in das Leben von Menschen, um seine Gegenwart; er ist der Bewegende, er ist das Subjekt, das sich Menschen unwiderstehlich aufdrängt. Das Hervortreten des Gottes hat meist etwas Erschreckendes an sich. Wir kennen das aus der Bibel: Wenn ein Engel auftaucht, muss er zuerst sagen: „Fürchtet euch nicht“, denn ein Bote Gottes löst erst einmal Erschrecken aus. Im Gegenüber zu Gott erfahren Menschen nicht nur, dass sie endlich sind im Unterschied zum unendlichen Gott, sondern auch, dass sie unheilig, heillos sind gegenüber dem heiligen Gott. Aber die Begegnung mit dem Gott zielt darauf, heil zu werden, zum Heil zu kommen. Darum wird von dem Gott erzählt im Mythos oder in Geschichtserzählungen; die Gegenwart des Gottes wird erfahren und immer neu bewerkstelligt in der gottesdienstlichen Feier, im Kult. Von dem Hervortreten eines Gottes baut sich eine Konstellation aus sozialer Ordnung, Verhaltensregeln, Lebens- und Weltdeutung auf.

Aber nun ist, was in den Religionen den Menschen als Gott erscheint, offenbar höchst verschieden. Das, was ich eben gesagt habe und das mehr oder weniger von allen Religionen gilt, nämlich, dass es sich in den Religionen um das handelt, was uns unbedingt angeht, um eine schlechthinnige Abhängigkeit, um Gott als den Grund des Seins – das ist formal; es betrifft das Hervortreten und die Wirkung des Gottes. Es sagt noch nichts über das, was der Gott inhaltlich ist, was das Wesen des Gottes ist. Wenn wir nun auf die Religionen schauen, dann ist das, was da in ihnen hervortritt und die Menschen überwältigt, sehr verschieden. Der Gott der einen Religion unterscheidet sich tiefgreifend von dem Gott der anderen Religion. Wer zum Beispiel nicht wie ein Hindu an Krishna glaubt, weiß letztlich nicht, was ‚Krishna‘ bedeutet. Man hat das auf die Formel gebracht: „Götter, an die man nicht glaubt, kann man nicht einsehen.“ (C.H. Ratschow) Es gibt zwischen den Religionen Gemeinsames im Formalen und tiefgreifende Unterschiede im Inhaltlichen.

Martin Luther sagt im Großen Katechismus: Gott ist der, von dem wir alles Gute erwarten. Das gilt von den meisten religiösen Menschen. Luther erläutert das an der Geschichte des Propheten Jona, der auf der Flucht vor Gott sich auf einem Schiff im Mittelmeer befindet. Dieses Schiff gerät in Seenot, und dann heißt es im Buch Jona: „Und die Schiffsleute fürchteten sich und schrienen, ein jeder zu seinem Gott“ (Jona 1,5). Dass Gott derjenige ist, von dem Hilfe zu erwarten ist, das haben alle Matrosen gemeinsam. Wer aber der ist, der Hilfe gibt, darin unterscheiden sie sich. Das, was Grund der Welt ist, das, was uns unbedingt angeht, das, von dem wir schlechthin abhängig sind – das erscheint offenbar in den verschiedenen Religionen verschieden. Darum wird man sagen müssen: Es gibt nicht *die* Religion. Religion gibt es nur in den Religionen.

Nun könnte jemand sagen: Sind es nicht bloß unsere menschlichen Vorstellungen von Gott, die uns voneinander unterscheiden und trennen, während wir letztlich doch mit unseren unterschiedlichen Vorstellungen dasselbe oder denselben meinen? Gibt es nicht eine Einheit in der Vielfalt der Religionen, weil zuletzt alle Religionen auf dasselbe ausgerichtet sind? Man kann diese Überlegung noch etwas vertiefen: Wenn der Gott der Grund der Welt ist, dann ist er nicht Teil der Welt. Mit unserer Sprache aber sprechen wir nur von dem, was Teil der Welt ist. Wie können wir dann angemessen von Gott, der nicht Teil der Welt ist, sprechen? Wir gebrauchen Bilder oder Gleichnisse oder geben Worten eine neue Bedeutung, wenn wir von Gott sprechen – aber sind unsere menschlichen Worte denn für Gott nicht ganz unangemessen? Gott ist unendlich, wir sind endlich. Gott ist ewig, wir sind vergänglich. Wenn das so ist, warum sollten wir uns dann streiten, wenn wir unterschiedliche Vorstellungen von Gott haben?

Aber nun müssen wir fragen: Was soll das heißen: ‚Letztlich meinen wir mit unseren unterschiedlichen religiösen Vorstellungen denselben Gott oder dasselbe höhere Wesen‘? Stellen wir uns eine Familie vor; die erwachsenen Kinder sprechen über ihren alten Vater. Wenn man ihren Erzählungen zuhört, kann man den Eindruck gewinnen, dass sie nicht von derselben Person, sondern von verschiedenen sprechen. Die einzelnen Kinder haben ihren Vater ganz unterschiedlich erlebt. Dass sich ihre Erzählungen auf eine und dieselbe Person beziehen, das kann man dadurch leicht zeigen, dass man mit dem Finger auf diesen Menschen zeigt und sagt: vom ihm handeln die Erzählungen. Auf Gott aber können wir nicht mit dem Finger zeigen und sagen: der ist es, den wir meinen! Wir müssen also vorsichtig sein mit der Aussage: Die Religionen meinen letztlich alle denselben Gott, und zwar nicht, weil die Aussage falsch wäre, sondern weil wir gar nicht genau wissen, was diese Aussage sagen soll. Ich möchte das Problem an einem Beispiel verdeutlichen. Christen glauben an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, an den Vater Jesu Christi; das aber ist der Gott Israels. Christen glauben an den Gott, der Israel aus Ägypten befreit hat, der es in das verheißene Land geführt hat, der durch die Propheten gesprochen hat. Und doch können Juden umgekehrt nicht sagen, dass die Christen an denselben Gott wie sie glauben. Als der Hohepriester Jesus nach dessen Verhaftung fragt, ob er der Sohn Gottes sei, und Jesus das bejaht, zerreißt der Hohepriester sein Gewand zum Zeichen, dass er eben Zeuge einer Gotteslästerung geworden ist. Christen sehen den höchsten Erweis der Zuwendung Gottes zu den Menschen darin, dass Gott Mensch geworden ist, während Juden in dem Bekenntnis, Jesus sei wahrer Mensch und wahrer Gott die tiefste Verletzung Gottes sehen. Als ich im letzten Jahr drei Wochen in der Dormitio-Abtei in Jerusalem war, habe ich dort in den Stundengebeten mit den Benediktiner-Mönchen

Psalm für Psalm gebetet. Und am Sabbat habe ich in der Synagoge dieselben Psalmen gehört, nur in hebräischer Sprache. Es sind dieselben Gebete im Kloster und in der Synagoge – und doch sind es nicht dieselben, denn wenn Christen einen Psalm beten, schließen sie das Gebet ab mit den Worten „Ehr sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist“. Für die Christen hat sich Gott in Jesus Christus als der dreieinige Gott geoffenbart, für sie ist das kein anderer als der Gott Israels; Christen lesen die hebräische Bibel von Christus her, während das Judentum das nicht zu tun vermag. Für sie ist der Gott, den die Christen verehren, nicht der Gott Israels.

Im Synagogengottesdienst wird das Schema Israel gesprochen: „Höre Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr allein“ (5. Mose 6,4). Dabei halten sich die Gottesdienstteilnehmer die Hand vor das Gesicht; sie können Gott nur mit verhülltem Angesicht nahe kommen. Wenn man dann aus der Synagoge kommt, hört man bald vom Minarett den Ruf des Muezzins: ‚Allahu akbar‘: Allah ist groß, er ist unvergleichlich groß, er ist der eine. Der unvergleichlich Große, der Eine, Allah – ist das ein anderer als der Eine, den Israel bekennt? Sicher ist, dass der Eine, den Muslime und Juden bekennen, beiden ganz unterschiedlich begegnet. Der, der nach dem Zeugnis des Alten Testaments Abraham als Gott begegnete und der Mose begegnet ist, ist ein anderer als der, den Mohammed erfahren hat.

Wir haben gesehen, dass es im Inhaltlichen zwischen den Religionen tiefgreifende Unterschiede gibt, während im Formalen und in den Lebensvollzügen viele Gemeinsamkeiten bestehen. Wenn Gott der Grund der Welt ist, wenn Menschen sich von ihm schlechthin abhängig sehen, dann wird es so etwas wie Gebet in allen oder den meisten Religionen geben, Gebet als Bitte um Gottes Hilfe und Zuwendung und Segen wie als Dank an Gott für erfahrene Hilfe und wohl auch als Lob Gottes. Wenn Gott der Grund des Lebens ist, dann haben Geburt wie Sterben etwas mit dem Gott zu tun, und darum muss beides gottesdienstlich begangen werden, ebenso hat die Eheschließung etwas mit dem Gott zu tun, weil es hier um die Weitergabe des Lebens geht. In dieser Hinsicht findet man vergleichbare Formen in vielen Religionen. Nicht nur die Lebenszeit wird religiös gestaltet, sondern auch der Tag und das Jahr. Dass Gott der Grund des Lebens ist, ist keine bloße und blasse Idee; das wird vollzogen im Morgen- und Abendgebet, in denen der Tag aus Gott empfangen und ihm wieder zurückgegeben wird, im Jahreskreis durch wiederkehrende Feste, in denen es um die Dimension des Segens geht, etwa im Erntedankfest.

So gibt es in der Praxis vieler Religionen zahlreiche vergleichbare Elemente, die uns immer wieder überraschen, wenn wir Menschen anderer Religionen begegnen. Und doch müssen wir feststellen, dass in diesen durchaus vergleichbaren Formen den Menschen in den anderen

Religionen ein anderer Gott begegnet oder dass Gott ihnen anders begegnet. Das eine ist der Grund dafür, dass wir Phänomene wie Judentum, Christentum, Islam mit dem gleichen Wort „Religion“ bezeichnen können; das andere, die inhaltliche Verschiedenheit Gottes, ist der Grund für die unüberwindbare Vielfalt der Religionen. Und das schafft die Probleme, die der Umgang von Menschen verschiedener Religionen miteinander bereitet.

Die neuzeitliche Religionskritik will zeigen, dass der Gott nur eine Projektion des Menschen ist, der in Gott sein Wesen oder die Natur vergegenständlicht und in Gott die Mängel seiner Endlichkeit kompensiert. Die Vorstellung Gottes gleicht aus, was dem Menschen fehlt, und sie stellt den Menschen vor, was groß ist am Menschen. Im heutigen Denken über die Religionen kombinieren viele diese religionskritische Auffassung mit der Annahme, dass es durchaus so etwas wie einen göttlichen Grund der Welt gibt – das ist ihrer Meinung nach nicht eine vom Menschen hervorgebrachte Projektion; aber die Weise, wie dieser Grund verstanden wird, ist, wie die Religionskritik behauptet, bloßes Werk der Menschen. Und weil es sich bei unseren Vorstellungen von Gott um unser menschliches Vorstellen handelt, können und sollen wir diese Vorstellungen relativieren und auf alle Absolutheitsansprüche verzichten. Das ist konsequent, denn für unsere menschlichen Vorstellungen können wir endlichen Wesen gewiss keine Absolutheit beanspruchen. Das Problem bei dieser Auffassung ist nur, dass die Religionen ihre Kraft und Dynamik gerade daraus beziehen, dass sie in Anspruch nehmen, dass der Gott sich ihnen erschlossen hat, dass der Gott ihnen erschienen ist und dass darum das, was sie von Gott sagen, gerade nicht von ihnen ausgedacht ist. Wenn es sich um ihre Gedanken handeln würde, dann könnten, ja dann müssten sie diese relativieren; weil es sich aber um die Erschließung Gottes, um die Erscheinung Gottes handelt, wäre es Untreue gegenüber Gott, wenn sie das, was sich ihnen von Gott erschlossen hat, relativieren würden. Was Theologen tun, ist Menschenwerk, aber dasjenige, dem sie nachdenken, ist etwas – jedenfalls ihrem Verständnis nach –, das sich in der Begegnung von Gott her bestimmten Menschen erschlossen hat. Es wäre geradezu Vermessenheit, das, was Gott von sich den Menschen mitgeteilt hat, zu relativieren. Wenn es nur einen Grund der Welt gibt und sich dieser in einer bestimmten Weise erschlossen hat, dann müssen die Menschen, denen diese Erschließung Gottes einleuchtet, dafür einen Absolutheitsanspruch erheben. Für einen nichtreligiösen Menschen ist ein solcher Anspruch eine Anmaßung; er muss das so sehen. Für einen religiösen Menschen hingegen wäre es eine Anmaßung, diesen Anspruch nicht zu erheben.

Dieser Gedanke wird Sie vielleicht überraschen, denn heute gilt es vielen als Todsünde, einen religiösen Absolutheitsanspruch aufzustellen. Das erscheint als extrem intolerant. Aber hier

handelt es sich um ein Missverständnis von Toleranz. Toleranz beginnt nämlich erst da, wo ich die Auffassung eines anderen nicht teile, sondern im Gegenteil für verkehrt halte, und dennoch einen friedlichen Umgang mit ihm pflege. Toleranz kann nicht heißen, dass ich keine Wahrheitsansprüche mehr erheben kann; wenn das so wäre, dann müsste ich alle Auffassungen als gleich gültig ansehen, ich müsste also eine Haltung der Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit einnehmen, und dann bräuchte es gar keine Toleranz mehr. Toleranz meint ja, etwas zu ertragen, nämlich die Tatsache, dass der andere eine Überzeugung vertritt, die ich im extremen Fall für grundfalsch halte. Toleranz ist gerade dann gefordert, wenn es um den Umgang mit Wahrheitsansprüchen geht, die sich ausschließen. Wenn ich als Christ mit einem Muslim über Jesus spreche, dann kann es sein, dass das Gespräch auf den Kreuzestod Jesu kommt und ich sage: Jesus ist am Kreuz gestorben, für meine Sünden; daran hängt mein Heil und mein ewiges Leben. Der Muslim wird mit Sure 4 (157) aus dem Koran einwenden: Jesus ist gar nicht am Kreuz gestorben; die Römer haben ihn verwechselt, und Gott hat ihn zu sich genommen. Nun kann weder der Christ noch der Muslim sagen: der eine sieht es halt so, der andere anders. Vielmehr wird der Christ sagen: Der Koran irrt, was den Tod Jesu betrifft, und der Muslim wird sagen: Das Neue Testament irrt hier. Das ist keine nebensächliche Meinungsverschiedenheit. Toleranz heißt nun nicht, diese gravierende Meinungsverschiedenheit nicht zuzulassen, sondern bedeutet, dass der Christ und der Muslim trotzdem als Nachbarn eine gute Nachbarschaft pflegen und einander helfen, wo das nötig ist. Toleranz heißt auch, dass ich gerade da, wo ich merke, dass die Gottesgewissheit eines Menschen aus einer anderen Religion von meiner Gottesgewissheit tief verschieden ist, dennoch mit großem Respekt wahrnehme, wie das religiöse und alltägliche Leben dieses Menschen von seiner Gottesgewissheit geprägt ist. Natürlich gibt es auch das gegenteilige Verhalten, nämlich dass der religiöse Gegensatz dazu führt, dass die beiden Genannten den Kontakt abbrechen, dass sie einander als Ungläubige bekämpfen und herabsetzen. Wie wir wissen, geschieht das leider sehr oft, aber das ist nicht die notwendige Folge dessen, dass zwei unterschiedliche religiöse Absolutheitsansprüche aufeinandertreffen.

Es ist außerordentlich wichtig einzusehen, dass zwischen Wahrheitsansprüchen oder religiösen Absolutheitsansprüchen auf der einen Seite und tolerantem, respektvollem Verhalten auf der anderen Seite kein Widerspruch bestehen muss. Das ist eine Aussage auf einer grundsätzlichen Ebene. Noch einmal: Sie besagt nicht, dass es nicht Konfliktfälle geben kann, die schwer lösbar sind. Sie bestreitet auch nicht, dass religiöse Absolutheitsansprüche oft intolerant vorgetragen und durchgesetzt werden. Trotzdem ist die grundsätzliche Behauptung, dass sich religiöser Absolutheitsanspruch und Toleranz nicht ausschließen,

aufrechtzuerhalten. Diese Auffassung liegt auch unserem demokratischen Verfassungsstaat zugrunde, wenn er Religionsfreiheit gewährt. Die sogenannte positive Religionsfreiheit gestattet, dass Menschen privat und gemeinschaftlich ihre Religion leben. Das schließt aber die negative Religionsfreiheit der anderen Bürger mit ein, von dieser Religion (und ihren Absolutheitsansprüchen) nicht behelligt zu werden. Es ist Aufgabe jeder Religion, die in einem demokratischen Verfassungsstaat leben will, ihr Verhältnis zu diesem Grundrecht zu klären. Die christlichen Kirchen in Europa haben lange gebraucht, ein positives Verhältnis zum Grundrecht der Religionsfreiheit zu gewinnen. Der römisch-katholischen Kirche ist das erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das vor 50 Jahren zu Ende ging, gelungen. Heute steht der Islam vor dieser Herausforderung; es ist eine der spannendsten Fragen unserer Zeit, ob die Muslime diese Herausforderung bewältigen können. Das Zweite Vatikanische Konzil hat eindrücklich erklärt, dass jemand zu einer religiösen Überzeugung nur ohne staatlichen Zwang kommen kann. Sonst handelt es sich nicht um eine religiöse Überzeugung, die das Gewissen bindet. Wenn Religionen nicht bloß durch die Verhältnisse gezwungen, sondern von innen heraus diese Auffassung teilen können, dann wird es ihnen gelingen, einen Wahrheitsanspruch für ihre Überzeugungen zu erheben und gleichzeitig im Umgang mit Menschen, die einen anderen Glauben haben, tolerant zu sein. Dann gibt es zwar keine Einheit der Religionen, aber die Religionen können in ihrer Verschiedenheit friedlich miteinander leben.

Prof. Dr. Theodor Dieter  
Institut für Ökumenische Forschung  
8, rue Gustave-Klotz  
F-67000 Strasbourg  
[www.strasbourg-institute.org](http://www.strasbourg-institute.org)