



EVANGELISCHE
KIRCHE
IM RHEINLAND

Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen

ARBEITSHILFE



Vorwort

Auf ihrer Tagung im Jahr 2009 verabschiedete die Landessynode die Arbeitshilfe „Abraham und der Glaube an den einen Gott“. Damit verbunden war der Auftrag einer Neubearbeitung der Arbeitshilfe „Mission und Dialog in der Begegnung mit Muslimen“, die im September 2001 nur wenige Tage nach den Anschlägen in New York erschien. Es zeigte sich, dass eine Überarbeitung nicht ausreichen würde, sondern eine Neufassung nötig ist, da sich die gesellschaftliche Situation und das Zusammenleben mit Muslimen in unserem Land seitdem sehr verändert haben.

Die nun vorliegende Arbeitshilfe „Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen“ trägt diesen Veränderungen Rechnung. Ein Zusammenleben mit Muslimen ist an vielen Orten unserer Gesellschaft selbstverständlich geworden. Muslime sind Teil unserer religiös und kulturell pluralen Gesellschaft. Auf vielen Ebenen unserer Kirche wird der Dialog mit muslimischen Verbänden, Moscheevereinen im Stadtteil, muslimischen Theologinnen und Theologen geführt. Gleichzeitig erleben wir, dass die Vielfalt in unserer Gesellschaft auch Widerstände erzeugt, die den Frieden in unserem Zusammenleben bedrohen. Radikalisierung und Extremismus scheinen den Kritikern einer pluralen Gesellschaft Recht zu geben und schüren Ängste und Vorbehalte. Von diesen Auseinandersetzungen bleiben auch die Menschen in unseren Kirchengemeinden nicht unberührt.

Die vorliegende Arbeitshilfe will dazu ermutigen, weitere Schritte der Öffnung zu unternehmen. Sie lädt dazu ein, die Begriffe Mission und Dialog im Blick auf das Zusammenleben mit Muslimen theologisch zu reflektieren und will hier zu einer weitergehenden Klärung beitragen. Schließlich benennt sie

kirchliche Handlungsfelder, in denen in Zukunft die Weggemeinschaft von Christen und Muslimen zunehmend wichtig sein wird.

Deutlich ist allerdings auch, dass es über diese Anregungen hinaus einen intensiven Diskussionsprozess über unser Verhältnis zum Islam in unserer Kirche geben muss. Dazu soll in den kommenden Jahren eine vertiefte theologische Weiterarbeit in den Kirchengemeinden und in den unterschiedlichen kirchlichen Arbeitsfeldern zu einer größeren Klarheit und zu einer tragfähigen theologischen Positionierung führen. Ausführlich wird sich die Landessynode 2018 mit unserem Verhältnis zum Islam und dem Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland beschäftigen.

Ich möchte alle Menschen in unserer Kirche ausdrücklich dazu ermutigen, sich dorthin auf den Weg zu machen. Die neue Arbeitshilfe bietet hierzu wertvolle Impulse und Denkanstöße.



Präses Manfred Rekowski

Düsseldorf, im September 2015

Inhalt

1	Einleitung	5
2	Was ist Dialog?	8
2.1	Biblisch-theologische Erwägungen zum Dialog	8
2.2	Systematisch-theologische Erwägungen zum Dialog	12
3	Wie verhält sich Mission zum Dialog?	13
3.1	Biblisch-theologische Überlegungen zur Mission	13
3.2	Systematisch-theologische Überlegungen zur Mission in Bezug auf Muslime	16
4	Dialog und Mission im ökumenischen Kontext	17
4.1	Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt – ein Verhaltenskodex	17
4.2	Dialog und Mission im ökumenischen Kontext: Ein Beispiel aus Indonesien	19
4.3	Fundamentalistische Verweigerung des Dialogs	22
5	Folgerungen für Kirche und Gemeinde	23
5.1	Interkulturelle Kompetenz / Öffnung	23
5.2	Religionsfreiheit und Toleranz	24
5.3	Islamischer Religionsunterricht – voneinander und gemeinsam lernen	26
5.4	Multireligiöse Schulfeiern – gemeinsam feiern	28
5.5	Theologischer Dialog	28
6	Blick in die Zukunft: Weggemeinschaft	30
	Fragen zur Weiterarbeit	32

1 Einleitung

Seit der Anwerbung ausländischer Arbeitnehmer vor über einem halben Jahrhundert ist die Bevölkerung Deutschlands in kultureller und religiöser Hinsicht wesentlich „bunter“ geworden. **Heterogenität** ist zum gesellschaftlichen Normalfall geworden, nationale Homogenität gehört der Vergangenheit an, wie wir in unseren Kindertagesstätten und Schulen genauso erkennen können wie an den Universitäten und in der Arbeitswelt. Diese Pluralität wurde lange Zeit vor allem als Problem angesehen, weil sie große Aufgaben für die Integration beinhaltet. Heute wandelt sich jedoch diese Sicht. Man begreift die Vielgestaltigkeit auch als wichtige Chance in einer sich immer stärker globalisierenden Welt.

Die veränderte Sichtweise wirkt sich auch auf die entsprechenden Begrifflichkeiten aus: War in den Anfängen z.B. noch von „Ausländerpädagogik“ und „multikultureller Gesellschaft“ die Rede, was immer ein Nebeneinander verschiedener abgrenzbarer Kulturen voraussetzte, sprechen wir inzwischen von „interkultureller Gesellschaft“ oder in der Religionspädagogik auch von „interreligiösem Lernen“, um die Wechselbeziehungen zwischen den unterschiedlichen Religionen und Kulturen zum Ausdruck zu bringen.¹ Daraus hat sich als Arbeitsprogramm für öffentliche Institutionen die Aufgabe der **„Interkulturellen Öffnung“** entwickelt. Häufiger wird inzwischen auch von **„sozialer Inklusion“** gesprochen. Damit soll ausgedrückt werden, dass wir mit Unterschiedlichkeit („Heterogenität“) nicht ab- und ausgrenzend umgehen, sondern Verschiedenheit als Chance und Bereicherung wahrnehmen.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von ‚Mission‘ und ‚Dialog‘ gerade in der Beziehung von Christen und Muslimen hierzulande – aber auch weltweit – noch einmal neu. In den letzten Jahren haben die evangelischen Kirchen die **Reflexion des Missionsbegriffs** vertieft. ‚Dialog‘ ist für das Miteinander in den Stadtteilen und in der Gesellschaft immer unverzichtbarer geworden. So hat die Synode dann auch 2010 beschlossen: **„Die Landessynode tritt nachdrücklich für den Dialog und die Zusammenarbeit mit Musliminnen und Muslimen ein.“**

Verbunden damit wurde eine Überarbeitung der Arbeitshilfe „Mission und Dialog“ aus dem Jahr 2001 in Auftrag gegeben. Die vorliegende Arbeitshilfe greift auf die Arbeitshilfe „Mission und Dialog in der Begegnung mit Muslimen“ zurück, die die Evangelische Kirche im Rheinland im September 2001

¹ Der Philosoph Wolfgang Welsch hat in diesem Zusammenhang auch den Begriff der ‚Transkulturalität‘ eingeführt, z.B. Transkulturalität – Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen, in: Information Philosophie, Heft 2, 1992, S. 5-20.

– also nur wenige Tage nach den Terroranschlägen in den USA – öffentlich vorgestellt hat. Es zeigte sich doch, dass eine Neufassung erforderlich war. Anders als heute war damals weder der Missionsbegriff kirchlicherseits von besonderem Interesse, noch sah sich der christlich-islamische Dialog der Kritik gegenüber, den eigenen Standpunkt unzureichend deutlich zu machen (**„Kuscheldialog“**). Inzwischen haben aber viele erkannt, dass der Dialog eine Form ist, in der die Kirche den Glauben der Anderen respektvoll und auf Augenhöhe wahrnimmt und zugleich den eigenen Glauben vertritt, ohne Differenzen einzuebnen.² In einer nicht konfliktfreien gesellschaftlichen Situation, sollten Äußerungen und Handlungen der Kirchen und ihrer Gemeinden dem friedlichen Zusammenleben aller dienen und die Gesprächsbrücken stärken, so wie es die rheinische Kirche formuliert hat: **„Parallelen in den Glaubensüberlieferungen, in der theologischen Lehre und der kulturellen Gestalt der Religion können Anknüpfungspunkte für das Gespräch sein.“**³

In der sozialen Arbeit hat die Aufgabe der ‚Interkulturellen Öffnung‘ unserer Gesellschaft an Bedeutung gewonnen. Dies betrifft Bildungseinrichtungen wie Kindertagesstätten, Schulen und Bildungswerke, aber auch Verwaltungen und politische Gremien. Nicht zuletzt müssen die Kirchen sich fragen, wie sie sich anderen Kulturen öffnen wollen. Diese Aufgabe stellt Gemeinden schon gegenüber evangelischen Christen mit Migrationsgeschichte aus Russland, aus afrikanischen Ländern oder auch aus der Türkei vor große Herausforderungen. Noch größer ist die **Aufgabe der ‚Interkulturellen Öffnung‘ gegenüber Muslimen**, die beispielsweise unsere diakonischen Einrichtungen nutzen. Was bedeuten diese Entwicklungen für unser Miteinander mit Muslimen?

Mit dem Begriff ‚Inklusion‘ ist ein Perspektivenwechsel beabsichtigt: Unsere Gesellschaft öffnet sich für jede Einzelne und jeden Einzelnen als Teil des Ganzen und für ihre und seine Begabungen und Talente. Wir gehen in der sozialen Arbeit nicht mehr von den Unterschieden aus, sondern von dem, was uns verbindet und was wir aneinander haben. Die Persönlichkeit eines Menschen ist durch seine Geschichte und Umgebung vielfältig geprägt. Jede Person wird so ein wichtiges Mitglied der Gemeinschaft, in der sie lebt.⁴

² So neuerdings die Orientierungshilfe der Evangelischen Kirche in Deutschland: Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive, Gütersloh 2015.

³ Abraham und der Glaube an den einen Gott, Evangelische Kirche im Rheinland 2009, S. 3.

⁴ So schon die EKIR-Arbeitshilfe ‚Integration braucht ein Konzept‘ von Juli 2002 zu dem Begriff ‚Teilhabeberechtigtkeit‘.

Kirchengemeinden und diakonische Einrichtungen haben zahllose Möglichkeiten zu einer Gesellschaft beizutragen, die die Menschen mit ihren vielgestaltigen Begabungen einbezieht und den Blick dafür zu weiten, dass religiöse und kulturelle Vielfalt große Chancen birgt.

Deshalb steht der christlich-islamische Dialog vor der zukunftssträchtigen Aufgabe, mit dazu beizutragen, soziale Prozesse so zu befördern, dass verbale Ausgrenzungen ebenso wie politische und ökonomische überwunden werden. Durch ihre **Bildungseinrichtungen** stehen Kirchengemeinden hier in einer besonderen Verantwortung.

Vor dem Hintergrund der beschriebenen gesellschaftlichen Entwicklungen will diese Arbeitshilfe einen Beitrag zu mehr innerkirchlicher Klarheit im Verhältnis von Dialog und Mission hierzulande leisten. Sie fragt danach, welche Möglichkeiten und Anknüpfungspunkte die christliche Tradition und Theologie für ein **interreligiöses Miteinander** haben – im Wissen, dass nicht mit allen Gruppierungen ein Dialog möglich ist. Die **einladend ausgestreckte Hand** ist also aus kirchlicher Sicht nötig, um einen reflektierten, demokratischen Islam zu stärken und gemeinsam Radikalisierungen entgegenzutreten.

Dabei gliedert sich die folgende Ausarbeitung in sechs Kapitel: Im folgenden 2. Kapitel erörtern wir die Frage „**Was ist Dialog?**“ unter zwei Perspektiven: Der biblisch-theologischen (2.1) und der systematisch-theologischen (2.2). Im 3. Kapitel wird nach dem **Verhältnis eines so verstandenen Dialogs zur, Mission'** gefragt: wiederum unter biblisch-theologischen (3.1) und systematisch-theologischen (3.2) Perspektiven.

Die Verhältnisbestimmung von Dialog und Mission hat in anderen Teilen der Erde eine noch größere Bedeutung als hier. Deshalb untersucht das 4. Kapitel diese **Fragestellung im ökumenischen Kontext**. Exemplarisch wird die Situation in **Indonesien** beschrieben.

Im abschließenden 5. Kapitel geht es um zeugnishaftige Konsequenzen für die kirchliche Praxis in unterschiedlichen Handlungsfeldern. Das 6. Kapitel nimmt das **gemeinsame Zeugnis von Christen und Muslimen** auf dem Weg zu einer gerechteren Gesellschaft in den Blick.

2 Was ist Dialog?

2.1 Biblisch-theologische Erwägungen zum Dialog

Die Grundlage des Dialogs liegt im Gespräch, das der Mensch mit sich, mit anderen Menschen und mit Gott führt.⁵ Das Gespräch, auch zwischen verschieden denkenden Menschen, ist als Kommunikationsform in der Bibel zentral.

Entscheidend ist, wie der Dialog geführt wird. Geschieht dies im Respekt gegenüber anderen Menschen und in der Liebe zu Gott, dann ist der Dialog bereichernd, ein Prozess, in dem man seinen Glauben nicht aufgibt, aber seinen Horizont erweitert. Man erhält **Einblick in die Glaubensvorstellungen des Gegenübers** und gewinnt zugleich größere **Klarheit über den eigenen Glauben**, die eigene Existenz, die christliche Wahrheit.

Aber der Dialog bleibt nicht nur auf Fragen des Glaubens begrenzt, sondern umfasst gleichermaßen Fragen des gemeinsamen Lebens, erhält mitmenschliche und sozialetische Relevanz. Aus theologischer Perspektive begründen der Gedanke der Gottebenbildlichkeit jedes Menschen sowie das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe eine Haltung des Respekts und der Wertschätzung, die ein dialogisches Toleranzverständnis kennzeichnet. Der Andersglaubend wird als einzigartig, schutzwürdig und wertvoll erkannt, auch wenn seine religiösen Überzeugungen nicht geteilt werden können.⁶

Der Blick in **die Hebräische Bibel** und das Neue Testament eröffnet unterschiedliche Perspektiven auf Menschen aus den Völkern, die weder zum Volk Israel gehören noch als Christen zum Glauben an den Gott Israel gekommen sind. Noch vor der besonderen Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel steht in der Bibel die **Urgeschichte**, die universale Aussagen trifft: Als Geschöpfe und Ebenbild Gottes teilen *alle* Menschen einen gemeinsamen Ursprung. Der **Noah-Bund** ist der erste Bund Gottes mit den Menschen, über den uns die Bibel berichtet. Die Zusagen, die er dort macht, gelten allen Menschen und allem Leben auf der Erde.

Diese universale Ausrichtung bleibt zu Beginn der Erwählungsgeschichte im **Abraham-Bund** erhalten: In Abraham sollen alle Völker gesegnet werden (Gen12). Gerade die **Abraham-Familie**, auf die sich jüdische, christliche und muslimische Traditionen beziehen, bietet ein **mögliches Modell für das christlich-muslimische Gespräch** an: Menschen aus verschiedenen Völkern stehen hier in komplexen und zum Teil konflikthafter Familienbeziehungen.

⁵ Vroom, Hendrik M, Art. Dialog, III. Fundamentaltheologisch, in: RGG, 4. Auflage, Bd. II, Sp. 817f.

⁶ Vgl. Religionsfreiheit gestalten. Zum öffentlichen Auftrag der Religionen im weltanschaulich neutralen Staat heute, Handreichung der EKIR 2012, S. 43

Diese werden jedoch geheilt und lebbar durch den Segen und die Verheißungen Gottes, die ihnen allen gelten.

Diesen **Bundesschlüssen** folgt in der Exoduserzählung die Erwählung Israels zum Volk Gottes. In der Situation des Exils stand der Glaube Israels vor besonderen Herausforderungen. Von der Erfahrung des Exodus und des Bundes Gottes mit seinem Volk her kommend, trat in der Situation des Exils für Israel der **Glaube an Gott den Schöpfer, auch den Schöpfer der vielen Völker**, in den Vordergrund. Vielfalt ist von Gott gewollt und bejaht.⁷ So wird in der Hebräischen Bibel neben dem Volk Israel die Existenz anderer Völker, Kulturen und Religionen wahrgenommen. Das Verhältnis zu ihnen ist ambivalent: Einerseits findet sich die klare Aussage darüber, dass Israel allein dem einen Gott dienen soll, alles andere ist Götzendienst und ein Bruch des Bundes mit dem Gott des Exodus.⁸ In Erzählungen, die in gewalttätigen Bildern die Vernichtung der Andersgläubigen beschreiben (1Kön 18) oder ein rigides Mischehenverbot fordern (Neh 13,28), wird eine scharfe Trennung gezogen. Diese Traditionen können nicht geleugnet werden, sie sind allerdings in ihrem spezifischen Kontext zu verstehen. Eine starke Bedrohung der Existenz des Volkes und seinem Glauben an den einen Gott scheint hier im Hintergrund zu stehen.

Andererseits wird in der Bibel aber auch von solchen Menschen berichtet, die einen festen Platz in der Geschichte Gottes mit seinem Volk haben, obwohl sie nicht zu Israel gehören: So der Priesterkönig Melchisedek, der sich zu dem einen Gott bekennt und Abraham segnet (Gen 14), oder der Perserkönig Cyrus, der dem Volk Israel die Rückkehr aus dem babylonischen Exil ermöglicht.

In verschiedenen Überlieferungen der Hebräischen Bibel ist von Nichtisraeliten die Rede, die sich der Verehrung des Gottes Israels anschließen, ohne selber zum Volk Israel zu gehören:⁹ Jitro (Ex 18), Rahab (Jos 2), Naaman (2Kön 5) sowie die Seeleute auf Jonas Schiff (Jona 1) bekennen sich ausdrücklich zum Gott Israels. Auch 1Kön 8,41-43 und Jes 56,1-8 sprechen von **Fremden, die sich JHWH anschließen**.

Unter den Nichtisraeliten spielen **Frauen** eine besondere Rolle: Hagar, deren Sohn Ismael von Gott gerettet wird und seinen Segen empfängt, die Moabitin Rut, die zur Großmutter Davids wird und uns in Jesu Stammbaum im

⁷ Vgl. EKD-Text 108: „... denn ihr seid selbst Fremde gewesen“ – Vielfalt anerkennen und gestalten Ein Beitrag der Kommission für Migration und Integration der EKD zur einwanderungspolitischen Debatte, EKD-Texte 108, 2009, http://www.ekd.de/download/ekd_texte_108.pdf (22.12.2011).

⁸ Vgl. Campbell, Cynthia M., A Multitude of Blessings. A Christian Approach to Religious Diversity, Louisville 2007, 22f. Ähnliche Beispiele finden sich auch in dem Positionspapier „Wahrheit in Offenheit“ Der christliche Glaube und die Religionen, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund, 2006, besonders S. 32ff, www.kirchenbund.ch/de/publikationen

⁹ Vgl. hierzu Haarmann, Volker, JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen, ATHANT 91, Zürich 2008

Matthäusevangelium wieder begegnet. Auch andere Frauen, die hier genannt werden, gehören nicht zum Volk Israel, wie Rahab und Batseba. Frauen aus anderen Völkern erhalten eine zentrale Rolle in der Geschichte Gottes mit den Menschen. Das Heilshandeln JHWHs und die darauf antwortende Verehrung des einen Gottes sind nicht auf das Volk Israel beschränkt.

Diese Erzählungen weisen darauf hin: **Auch Menschen aus den Völkern gilt Gottes Segen**, auch sie können in Gottes Geschichte mit den Menschen eine wichtige Rolle spielen. Dies erinnert uns daran, dass es Gott allein ist, der über das Heil entscheidet, dass er Menschen zuteil werden lässt – wir können nur Anteil daran haben.¹⁰

Schließlich verweisen die eschatologischen Verheißungen bei den Propheten, wie z.B. in der Völkerwallfahrt zum Zion (Jes 66,18-23; Jes 2,2; Mi 4,1-5), auf den umfassenden **Heilswillen Gottes für alle seine Geschöpfe**: Israel und das von JHWH ausgehende Recht stehen dabei als Licht der Völker im Zentrum (Jes 60,3; 51,4). Die Zukunft und damit das Schicksal aller Völker ist aus dieser eschatologischen Perspektive offen und von Gottes zukünftigem Heilshandeln bestimmt, nicht jedoch von Urteilen, die wir als Menschen treffen.

Wie in der Hebräischen Bibel werden auch im **Neuen Testament** Geschichten überliefert, in denen Menschen außerhalb des Volkes Israel eine besondere Rolle spielen. Im Lukas-Evangelium erscheinen diese in besonders positivem Licht. Hier steht – wie auch im Matthäus-Evangelium – **die Rechtfertigung der Heidenmission** im Blick. Gleichwohl können diese Geschichten auch als eine **Anleitung zum Umgang mit religiöser Verschiedenheit** gelesen werden.

Im Lukas-Evangelium 4,16-30 fällt der berühmte Satz, dass ein Prophet nichts in seiner Heimatstadt gilt. Jesus bezieht sich hier auf die Geschichten von Elia und Elischa. Beide werden von Gott zu Menschen geschickt, die nicht zum Volk Israel gehören: Die Witwe von Sidon, die durch Elias Hilfe eine Dürre überlebt, und der syrische General Naaman, der von seinem Aussatz geheilt wird. In der Geschichte zeigt sich, dass Gottes Fürsorge auch Menschen gilt, die außerhalb seines Bundes mit Israel stehen. In einer ähnlichen Linie steht die Geschichte in Lukas 7 über die Heilung des Knechts des römischen Hauptmanns oder die Geschichte über Cornelius in Apostelgeschichte 10. Beide repräsentieren die feindliche Besatzungsmacht und gehören nicht zum Volk Israel, verfügen dennoch über die Fähigkeit, Gottes Güte, seine Zugewandtheit und Gegenwart zu erkennen.

Im Gleichnis Jesu vom barmherzigen Samariter (Lukas 10,25-37) geht es nicht nur darum, Gottes heilvolles Handeln zu erfahren. Vielmehr ist derjenige, der Gottes Willen tut und zum Beispiel dafür wird, wie das Liebesgebot wirklich zu verstehen ist, Mitglied einer abgelehnten religiösen Minderheit.

In der bei Matthäus (15,21-28) überlieferten Geschichte von der kanaanäischen Frau wird deutlich: Die religiöse Außenseiterin hat Jesus dazu gebracht, zu überdenken, wie weit die Barmherzigkeit Gottes auch über das Volk Israel hinaus reicht.

Schließlich findet sich auch in der Areopag-Rede des Paulus (überliefert in der Apostelgeschichte 17,16-34) ein weiterer Hinweis darauf, dass die Vielzahl der Perspektiven der schöpfungsmäßigen Vielfalt der Völker und Kulturen entspricht: „Und er hat aus einem Menschen das ganze Menschengeschlecht gemacht, damit sie auf dem ganzen Erdboden wohnen, und er hat festgesetzt, wie lange sie bestehen und in welchen Grenzen sie wohnen sollen.“ (Apostelgeschichte 17,26)¹¹ An diesen wenigen Beispielen wird deutlich, dass sich die in der Hebräischen Bibel aufgezeigte Linie im Neuen Testament fortsetzt: **Gottes Gnade und Barmherzigkeit, die er seinem Volk zugesprochen hat, ist von Beginn an nicht nur auf Israel beschränkt, sondern zielt auf das Heil aller Menschen.**

In gleicher Weise ist es an uns Christen zu fragen, ob die Offenbarung in Jesus Christus notwendig bedeutet, dass Gott eine Beziehung zu Menschen aller anderen Religionen an ein ausdrückliches Bekenntnis zu Christus bindet.¹²

Als heutige Leser müssen wir **theologisch entscheiden**, auf welche Traditionen der Bibel wir in der heutigen Situation den Schwerpunkt legen wollen. Im Hinblick auf die religiöse und kulturelle Pluralität in unserer Gesellschaft kommen hier diejenigen Erzählzusammenhänge in den Blick, die einem friedlichen Zusammenleben in Unterschiedlichkeit dienen.

Auch wenn die Bibel nicht das neuzeitliche Prinzip der Religionsfreiheit formuliert, so lassen sich aus biblischen Texten doch grundlegende Einsichten und Kategorien herleiten, die ein friedliches Miteinander mit Menschen anderer Religionen begründen.¹³ Neben dem grundlegenden Konzept der **Gottebenbildlichkeit aller Menschen** sind es die verschiedenen **Bundeschlüsse** (Noah-Bund, Abraham-Bund) die deutlich machen, dass sein Heilshandeln nicht nur einem Teil seiner Geschöpfe, sondern allen Menschen gilt.

¹¹ Körtner, Ulrich, Christus allein? Christusbekenntnis und religiöser Pluralismus aus evangelischer Sicht, in: Theologische Literaturzeitung 123 (1998), H. 1, S. 17

¹² Vgl. Campbell, S. 53

¹³ Vgl. Religionsfreiheit gestalten. Zum öffentlichen Auftrag der Religionen im weltanschaulich neutralen Staat heute, Handreichung der EKIR 2012, S. 40f.

Deshalb ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass auch **Wahrheitsansprüche in den anderen Religionen**, die dem christlichen Glauben widersprechen, und auch solche außerhalb religiöser Gemeinschaften ihre Berechtigung haben können. Dies zeigen besonders diejenigen biblischen Erzählungen, in denen Menschen, die nicht zum Volk Israel gehören, Teil von Gottes Heilsplan werden und seine Gnade und Zuwendung erfahren. Auch dem christlichen Glauben widersprechende Glaubensvorstellungen stehen unter der Gnade Gottes in seiner Geschichte des Heilsweges mit seiner Schöpfung. Ob und wie genau sich dies in unterschiedlichen Religionen realisiert, wie genau der eine Gott hinter den verschiedenen Geltungsansprüchen steht, das gehört zu Gottes Verborgenheit und ist uns nicht zugänglich.¹⁴

2.2 Systematisch-theologische Erwägungen zum Dialog

Im Dialog von Christen mit Menschen anderer Religionen ist aufgrund unterschiedlicher Nähe zueinander mit Unterschieden zu rechnen:¹⁵ So sind Erfahrungen aus Begegnungen zwischen Christen und Juden nicht einfach auf den Dialog von Christen und Muslimen zu übertragen. Sie können jedoch für das Gespräch mit Muslimen fruchtbar gemacht werden.¹⁶ Wiederum können Erfahrungen aus der Begegnung zwischen Christen und Muslimen nicht ohne weiteres auf das Gespräch von Christen mit Menschen aller anderen Religionen übertragen werden.

Im christlich-jüdischen Verhältnis hat sich gezeigt, dass die Formel von der Zusammengehörigkeit von Mission und Dialog nicht aufgeht. Vielmehr hat sich der bewusste Verzicht auf Judenmission als notwendige Voraussetzung jedes Dialogs erwiesen. Da Jesus Christus Jude ist und das Christentum ohne seine jüdischen Voraussetzungen sich selbst nicht recht verstehen kann, ist es bleibend auf das jüdische Gegenüber angewiesen. Dies muss letztlich auf eine Ersetzung der Mission durch den Dialog hinauslaufen. Wir haben dem jüdischen Volk keinen anderen Gott zu verkünden, sondern bekennen dankbar die Treue Gottes zu seinem Volk (vgl. Grundartikel Kirchenordnung EKlR), an der auch wir Anteil bekommen haben.

Solches kann nicht in gleicher Weise für das christlich-muslimische Verhältnis gesagt werden. Es gibt allerdings **Verbindungen zwischen Judentum, Christentum und Islam**, die das christlich-muslimische Verhältnis in einen

¹⁴ Vgl. Körtner, S. 16

¹⁵ Dies ist ausführlich dargestellt worden in der Arbeitshilfe „Abraham und der Glaube an den einen Gott“ (Evangelische Kirche im Rheinland 2009).

¹⁶ Vgl. hierzu die Tagungsbeiträge in der epd-Dokumentation 27/2012: Haarmann, Volker; Nikodemus, Rafael; Lee-Linke, Sung-Hee (Hg.), Alle reden von Mission... Was bedeutet unser Nein zur Judenmission für den Umgang mit dem Islam? Evangelische Akademie im Rheinland, 16.-17.03.2012.

besonderen Kontext im Unterschied zu anderen Religionen setzen, ohne diese vom Segen Gottes und von seinen Verheißungen auszuschließen. Christen und Muslime bezeugen in ihrem Glauben den Heilswillen Gottes, der über sein Volk Israel hinaus zu allen Menschen reicht.

Besonders die Geschichte der gemeinsamen Verheißung an Abraham, Sara, Hagar und ihre Kinder Ismael und Isaak stellt trotz unterschiedlicher Akzentuierungen in den einzelnen Religionsgemeinschaften einen besonderen **Zusammenhang zwischen den drei Religionen** dar. Zwar beziehen sich Juden, Christen und Muslime in unterschiedlicher Weise auf den Gott Abrahams, Saras, Hagars, Isaaks, Ismaels und Jakobs; dennoch kann auch gesagt werden, dass der Glaube an den einen Gott Juden, Christen und Muslime eint.¹⁷ **Die gemeinsame Beziehung zu dem einen Gott** hat Folgen auch für das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen.

Hinzu kommt, dass im Islam Jesus als Prophet eine wichtige Rolle spielt: So beziehen sich Muslime auf zentrale Inhalte des christlichen Glaubens, ohne diese in vollem Umfang zu teilen. Auch dies gilt es von christlicher Seite wahrzunehmen und zu würdigen.

3 Wie verhält sich Mission zum Dialog?

3.1 Biblisch-theologische Überlegungen zur Mission

Aus der Hebräischen Bibel erfahren wir, wie Gott zu den Menschen kommt: als der Gott, der befreit, der mit Israel einen Bund schließt und durch seine Gebote einen Weg aufweist, in Frieden und Gerechtigkeit zu leben. Sein Heilswille umschließt alle Völker, die schließlich am Ende der Zeiten und in Frieden vereint bei ihm sein werden. Hier zeigt sich bereits, dass es Gott ist, der zu den Menschen kommt und in ihrem Leben wirksam wird. Die Bewegung Gottes zu den Menschen und zu der Welt hin, die hier zum Ausdruck kommt, beschreibt den Grundgedanken der *missio dei*.

Diese Bewegung setzt sich in den Zeugnissen des Neuen Testaments fort: **Jesus selbst ist Ausdruck der missio dei**. In ihm und durch ihn kommt Gott zu den Menschen. Im Zentrum der Botschaft Jesu stehen die Verkündigung und der Anbruch von Gottes Reich. Dieses zeigt sich in Jesus selbst, in seiner Botschaft und in seinen Taten. Besonders in den **Gleichnissen** werden Menschen zu eigenem Urteilen und eigener Stellungnahme aufgefordert. In den Wundererzählungen ist die **Entscheidung des Einzelnen**, geheilt werden zu

¹⁷ Vgl. Leo Baeck: Judentum, Christentum und Islam [ce qui uni et ce qui sépare; Bruxelles, 22. April 1956], in: Ders., Nach der Schoa – Warum sind die Juden in der Welt? Schriften aus der Nachkriegszeit, hg. v. Albert H. Friedlander u. Bertold Klappert [Leo Baeck Werke, Bd. 5], Gütersloh 2006, 472-489.

wollen, zentral: Niemand wird gegen seinen Willen geheilt oder manipuliert. Viele Gleichnisse sprechen vielmehr davon, dass Gottes Liebe, seine Gerechtigkeit und seine Barmherzigkeit menschliche Kategorien überschreitet. Jesus zu folgen heißt, nach dem Reich Gottes zu trachten und auf die Liebe Gottes zu allen Menschen zu vertrauen.

Dies setzt sich im Zeugnis der Apostel und der ersten Christen fort: Wenn wir nach dem Inhalt des christlichen Zeugnisses fragen, so sehen wir auch hier, dass es sich um den **umfassenden Heilswillen Gottes für seine Menschen** handelt. Dieser wird im Neuen Testament beschrieben als der Anbruch des Gottesreiches und zeigt sich im Sieg des Lebens über den Tod durch die Auf-erweckung seines Sohnes.

Das Zeugnis der ersten Christen in den nachösterlichen Gemeinden sprach Menschen unterschiedlichster Herkunft an: Menschen, die auf der Suche nach Heil im umfassenden Sinn waren, sowohl spirituell, als auch als Befreiung aus bedrückenden sozialen Verhältnissen. Die ersten Gemeinden sind ein deutliches Beispiel dafür, wie gerade die Zuwendung zu allen Menschen und die Hilfe auch in ihren irdischen Nöten einen entscheidenden Anteil daran hatte, dass die christliche Botschaft vom Anbruch des Gottesreiches und der Liebe Gottes überzeugen konnte. So beschreibt es auch die Leitvorstellung der Evangelischen Kirche im Rheinland „Missionarisch Volkskirche sein“¹⁸: **„Die Kirche ... nimmt Teil an Gottes Bewegung hin zu seinem Reich der Gerechtigkeit, Befreiung und Versöhnung. Mit Israel hofft sie auf einen neuen Himmel und eine neue Erde.“**

In der weiteren Geschichte der christlichen Kirche begegnen uns immer wieder Beispiele davon, wie Mission schrecklich missverstanden wurde. Nicht Gott, sondern die Kirche, häufig im Bündnis mit weltlicher Macht, wurde als Subjekt der Mission angesehen. Eine sich triumphalistisch gebärdende Kirche schreckte dabei auch vor schlimmster Gewalt nicht zurück. Dies belastet bis heute auch die Beziehungen zu Muslimen, für die die Kreuzzüge und die Reconquista im kollektiven Gedächtnis tief verhaftet sind.¹⁹

In der heutigen Auseinandersetzung um den Begriff der Mission stehen dem Konzept der *missio dei* **Vorstellungen von Evangelisation und persönlicher Bekehrung** entgegen. Diese berufen sich besonders auf den sog. Missionsbefehl in Mt 28. Ein Blick in die Wirkungsgeschichte zeigt, wie unterschiedlich

¹⁸ Beschluss der Synode vom 14. Januar 2010.

¹⁹ Diese „Negativverfahren“ greift auch die rheinische Leitvorstellung „Missionarisch Volkskirche sein“ (Evangelische Kirche im Rheinland 2010) auf. Sie plädiert daher für die „Form der Einladung“ – und zwar nicht nur zum [christlichen] Glauben (s.S. 7f.), sondern auch „zur Gemeinschaft, zum Dialog, zur Nachfolge, zur ökumenischen Zusammenarbeit, zum respektvollen Zusammenleben mit Menschen anderer Überzeugungen und Religionen ... Mission steht in all diesen Zusammenhängen.“ (S. 9)

dieser Text in der Kirche verstanden wurde. Erst im 19. und 20. Jahrhundert setzte sich eine Lesart des Textes als „Missionsbefehl“ langsam durch; er wurde nun als der grundlegende Auftrag Christi an alle Christen gesehen, wobei insbesondere die Bekehrung des Einzelnen im Mittelpunkt stand.

Heute ist es notwendig, neu darüber nachzudenken, wie wir diesen Text in einer multireligiösen und religiös pluralen Gesellschaft angemessen verstehen können.

Neben dem traditionellen Verständnis treten neuere Arbeiten, die eine Öffnung in der Interpretation ermöglichen. So legen exegetische Untersuchungen nahe, den Auftrag in V. 19 als eine Aufzählung zu lesen.²⁰ Zentral ist dabei die Frage, wie der griechische Begriff *matteteuein* zu übersetzen ist. Es geht weniger darum, alle zu Anhängern Jesu (Jüngern) zu machen, als vielmehr sie als Schüler anzunehmen. Die Lehre Jesu soll in der Welt, unter den Völkern, bekannt gemacht werden. Wer zum Glauben kommt, der soll getauft werden. Eine zwangsläufige Abfolge ist damit nicht gemeint.²¹

Die Bewegung hin zu den Völkern hat im Kontext des MT-Evangeliums daher weniger den Charakter des Befehls, die Welt zu missionieren und alle zu Christen zu machen, vielmehr geht es um die explizite Erlaubnis, die gute Botschaft auch unter den Völkern bekannt machen zu dürfen.

Auch die traditionelle Exegese kommt zu Ergebnissen, die ein Nachdenken über den Charakter von Mission anregen.

Wenn Jesus in Vers 18 von der Macht über die ganze Schöpfung redet, die ihm nun gegeben ist, so ist diese Macht gerade in Hinblick auf Mission in besonderer Weise qualifiziert:

„Es geht also nicht um eine Macht, wie sie ‚Menschen haben, ausüben und missbrauchen‘, sondern um eine ‚Macht ...‘, die nicht vergewaltigt, sondern befreit, darum aber auch dem Verdacht der Ohnmacht ausgesetzt ist.“
[G. Ebeling, Dogmatik II, 336]. [...] ²²

²⁰ W. Reinbold, „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker“? Zur Übersetzung und Interpretation von Mt 28,19f, ZThK 109, 2012, 176–205

²¹ Reinbold, 2012, a.a.O., S. 204: „Auch aus exegetischen Gründen ist die heute selbstverständliche Übersetzung unsachgemäß. Die elf Jünger werden ...keineswegs dazu aufgefordert, alle Welt ‚zu Jüngern zu machen‘, indem sie sie taufen und in die Einzelheiten der Lehre Jesu einführen. Sondern sie werden dazu aufgefordert, die Lehre Jesu den Menschen aus den Völkern nicht länger vorzuenthalten. Von nun an dürfen sie nichtjüdische Schüler annehmen und sie dürfen sie, sollte die Lehre auf fruchtbaren Boden fallen, taufen.“

²² Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 4. Teilband. Mt26–28, Düsseldorf/Zürich u.a. 2002, EKK 1/4, S. 443

„Jünger“ sind nicht nur die damaligen zwölf Jünger des irdischen Jesus, sondern Jüngerschaft Jesu geschieht überall, wo seine Macht unter den Menschen wirksam wird (V 18b; vgl. 9,8; 10,1) und seine Gebote gehalten werden (V 20a).“^{23a} Jede manipulative Form von Mission sollte damit ausgeschlossen sein.

Wenn Jesus seinen Jüngern gebietet: **„Lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe“** (28,19) dann ist hiermit auf die ethische Dimension verwiesen. Es geht darum, „dass die Getauften in der Nachfolge leben und alle seine Gebote halten, was die Thora einschließt und im Liebesgebot seinen Höhepunkt findet. Das Halten der Gebote ist eine Einweisung in die Praxis. Das Ziel der Mission durch die Jünger ist also nicht eine Bekehrung, sondern die Praxis der neu gewonnenen Jüngerinnen und Jünger, ihre Lehre ist von ihren guten Taten begleitet“.^{23b}

Damit erscheint auch der sog. **„Taufbefehl“** in einem anderen Licht. Es ist eben nicht damit gemeint, dass eine Begegnung von Christen mit Menschen anderer Religion grundsätzlich das Ziel der Bekehrung des anderen hat. Gleichwohl haben Christen den Auftrag, in ihrem Handeln Zeugnis darüber abzulegen, was ihren Glauben trägt.

In der heutigen Situation könnte dies bedeuten, im sog. Missionsbefehl in erster Linie einen innerkirchlichen Auftrag zu hören und unsere Praxis danach zu befragen, wie sie dem Anbruch und der Verkündigung des Reiches Gottes entspricht. Konkret wird dies heute, wenn Mission sich auf den Aufbau heilender und versöhnender Gemeinschaften konzentriert.²⁴

3.2 Systematisch-theologische Überlegungen zur Mission in Bezug auf Muslime

Eine verbreitete Argumentation besagt, dass Mission und Dialog zwei Seiten derselben Medaille seien. So werde der Dialog inhaltsleer, wenn ihm die missionarische Dimension fehle – was immer darunter zu verstehen sein soll. Weniger wird jedoch im Allgemeinen die Kehrseite benannt: dass demnach Mission fehlgeschlagen wäre, wenn sie nicht auf Dialog setzen würde.

Gleichwohl gilt, dass der Glaube an den einen Gott nicht nur verbindet, sondern auch trennt: Während Christen bekennen, dass sich der Gott Israels in Jesus Christus offenbart hat, können Juden und Muslime dies nicht mitvollziehen. Diese Differenz muss ausgehalten werden. Sie kann nicht durch einen

^{23a} zit.n. Luz (s.o.), S. 442f.

^{23b} zit.n. Luz (s.o.), S. 454f.

²⁴ Vgl. Kommission für Weltmission und Evangelisierung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Religiöse Pluralität und christliches Selbstverständnis, 2005, S. 6: http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wccas-sembly/documents/german/pb14g-religi_sepluralit_t.pdf

falsch verstandenen Missionsauftrag überbrückt werden; vielmehr sollte sie als Chance eines sich immer weiter vertiefenden Gesprächs und des gemeinsamen Lernens begriffen werden. Es geht darum, den gemeinsamen Auftrag von Christen und Muslimen in der Welt zu erkennen.

Wenn der Dialog zwischen Christen und Muslimen auf Augenhöhe erfolgen und ein gegenseitiges Zeugnis einschließen soll, dann ist nicht nur danach zu fragen, welches Zeugnis Christen gegenüber Muslimen zu geben haben, sondern auch, was Christen im Dialog mit Muslimen in der *missio dei* zu lernen hätten: **Was ist die „Mission“ der Muslime für uns?** Dabei geht es nicht nur um Äußerlichkeiten wie etwa die Wahrnehmung, dass Muslime ihren Glauben oft sehr viel ernsthafter vertreten als Christen. Es geht auch um theologisch Inhaltliches, das nicht missionarisch „bezeugt“, sondern nur dialogisch gelernt werden kann.

Im übrigen hat sich im christlich-jüdischen Verhältnis die Erkenntnis herausgestellt, dass es beim „wechselseitigen Zeugnis“ in erster Linie nicht um ein Wortzeugnis, sondern um den **„Dialog des Lebens“** geht. Diese Erkenntnis sollte auch das christlich-muslimische Verhältnis prägen.

In der Missionswissenschaft ist dieser „Dialog des Lebens“ mit dem Begriff der **Konvivenz** beschrieben worden. Die Konvivenz verwirklicht sich als Hilfgemeinschaft, Lerngemeinschaft und Festgemeinschaft. Diese Bereiche bilden einen Rahmen für Dialog, theologische Weiterarbeit und Reflexion praktischer Erfahrungen.²⁵

4 Dialog und Mission im ökumenischen Kontext

4.1 Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt – ein Verhaltenskodex

Nicht nur in Deutschland und Europa, vielmehr weltweit leben wir in zunehmendem Maße in multikulturellen und multireligiösen Gesellschaften. In der weltweiten Ökumene werden **interreligiöse Beziehungen** immer stärker als Herausforderung begriffen (ÖRK, LWB, WCRC, VEM). Die Frage, wie sich Mission und Dialog zueinander verhalten und wie wir als Christinnen und Christen im Angesicht der Anderen leben (können), rückt ins Zentrum christlicher Identitätsvergewisserung.

²⁵ Der Begriff der Konvivenz wurde von Theo Sundermeier bereits 1986 geprägt. Vgl. Theo Sundermeier, *Ökumenische Existenz heute*, Bd. 1, München 1986, 49-100, zitiert nach Ulrich Dehn, *Interkulturelle Theologie als Wahrnehmungswissenschaft* weltweiten Christentums.

Angesichts vielfacher Spannungen zwischen Religionen in manchen Regionen der Welt und angesichts extremistischer und fundamentalistischer Ausprägungen sowohl des Christentums wie auch des Islam und anderer Religionen wurde im Jahr 2011 die Schrift: „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt – Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“²⁶ erarbeitet. Bemerkenswert ist, dass neben dem Ökumenischen Rat der Kirchen und dem Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog auch die Weltweite Evangelische Allianz diese Empfehlungen gemeinsam verantworten. Hier ist ein **breiter ökumenischer Konsens** erzielt worden, der den Aussagen dieser Schrift eine besondere Relevanz gibt.

Die Empfehlungen sollen den einzelnen Kirchen eine Hilfestellung bieten beim Umgang mit Menschen anderen Glaubens und bei der Erstellung von **Richtlinien** im eigenen gesellschaftlichen und soziokulturellen Kontext.

Auch wenn eine „**Übersetzung**“ in den deutschen Kontext umfassender sein müsste, so sind für unseren Zusammenhang folgende Gesichtspunkte besonders hervorzuheben:

- Gegenüber Verunglimpfungen, Verzerrungen, fälschen und vereinfachenden Darstellungen des Islam in Gesellschaft und Medien haben die Kirchen, mithin alle Christinnen und Christen, die Aufgabe sich kritisch zu verhalten und ein von Liebe und Respekt getragenes Verständnis der Muslime, in dem diese sich selber wiederfinden können, zu entwickeln. Das schließt eine kritische Haltung gegenüber einzelnen bedenklichen islamistischen Gruppen keineswegs aus, sondern ein. So wird die Vielfalt muslimischen Lebens gebührend berücksichtigt.
- Aus dem Glauben heraus in Gottes Liebe zu handeln bedeutet Respekt und Vertrauen aufzubauen, das wechselseitige Verständnis zu vertiefen, zu stärken und zu ermutigen. Die Zukunft der Gesellschaft als gemeinsame Aufgabe zu verstehen fordert zu stärkerer Zusammenarbeit heraus.
- Auch der Wechsel von einer Religion zur anderen muss möglich sein, Bekehrung zum Christentum bleibt aber das Werk des Heiligen Geistes. Eine strategische Islammission oder eine Begegnung mit Muslimen in Konversionsabsicht bedroht den innergesellschaftlichen Frieden und widerspricht dem Geist und Auftrag Jesu Christi und ist entschieden abzulehnen.

²⁶ <http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world> (abgerufen am 17.6.2014)

4.2 Dialog und Mission im ökumenischen Kontext: Ein Beispiel aus Indonesien

Indonesien ist das Land mit den meisten Muslimen in der Welt. Über 80% der insgesamt etwa 250 Millionen Einwohner bekennen sich zum Islam, der keineswegs einheitlich ist. Weitaus die meisten gehören traditionell gemäßigten Richtungen an, die auch anderen Religionen gegenüber tolerant eingestellt sind (z.B. die Nahdatul Ulama, NU). Sehr lautstark, und für nicht wenige Jugendliche verlockend, ist eine Minderheit, die sich an arabisch-politischen bzw. islamistischen Bewegungen orientiert. Diese wahabistisch-salafistischen Kreise lehnen den interreligiösen Dialog ab und setzen sich mit weniger friedlichen Mitteln für die **Islamisierung Südostasiens** ein.

Dies belegt auch der aktuelle „Ökumenische Bericht zur Religionsfreiheit von Christen weltweit 2013“, der von der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland herausgegeben wurde. Er stellt fest, dass zwar die „rechtsstaatlichen Grundsätze ... gewährleistet sind“²⁷ und „alle wesentlichen internationalen Verträge zum Schutz der Menschenrechte ratifiziert“ wurden – aber eben auch, dass der Verfassungstext „nur sechs von über 300 in Indonesien beheimateten Religionen Rechtsschutz“ gewährt.²⁸

Zu diesen anerkannten Religionen gehört zwar auch das Christentum, trotzdem werden die Kirchen in ihrer Religionsausübung eingeschränkt, z.B. durch das **Blasphemiegesetz** von 1965, das 2010 vom Verfassungsgericht bestätigt wurde und das **Ministerdekret zur Erteilung von Baugenehmigungen für religiöse Stätten** von 2006. Allerdings betreffen „Schikanen und Drohungen ... nicht nur Christen, sondern auch Dissidenten vom sunnitischen Islam, einschließlich Schiiten und Ahmadiyya, sowie gesellschaftliche Randgruppen wie Homosexuelle ...“ (S. 42).

Umso bedeutsamer sind **Dialogbemühungen** und Anstrengungen für ein friedliches und tolerantes Zusammenleben, worüber uns unsere **Partnerkirchen in Indonesien** berichten, mit denen wir in der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) verbunden sind; denn das Christentum, das sich seit

²⁷ Dieses und die folgenden Zitate aus: Ökumenischer Bericht zur Religionsfreiheit von Christen weltweit 2013. Das Recht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit: Bedrohungen - Einschränkungen – Verletzungen, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz und dem Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, erstellt von Theodor Rathgeber, Gemeinsame Texte Nr. 21, im Internet: http://www.ekd.de/download/religionsfreiheit_christen_weltweit_2013_07_01.pdf (zuletzt abgerufen: 29.08.2013).

²⁸ So auch die Forderung des Moderators der Gemeinschaft der Kirchen in Indonesien Andreas A. Yewangoe, dass Religionsfreiheit auch die Freiheit beinhaltet, „einen Glauben zu bekennen, der nicht zu den sechs staatlich anerkannten Religionen gehört.“ (s. Andreas A. Yewangoe, Religion und Konflikt, in: Religion(s) – Freiheit – Menschenrechte. Herausforderungen an die Kirchen zur Überwindung von Gewalt, Hannover 2010, S. 118-24; dort auch: Margaretha Hendriks Ririmasse, Religiöser Fundamentalismus. Erfahrungen aus Indonesien, S. 84-90.

dem 16. Jahrhundert in einigen Gebieten der ehemals portugiesischen und niederländischen Kolonien des Inselreiches ausbreiten konnte, ist mit über 10 Prozent die zweitgrößte, wenn auch ebenfalls nicht einheitliche, Religion Indonesiens. Im protestantischen Lager sind die in der **Gemeinschaft der Kirchen in Indonesien (PGI)** vertretenen Kirchen überwiegend für den interreligiösen Dialog aufgeschlossen; andere hingegen betreiben eine aggressive Form der Mission und wecken dadurch das Misstrauen islamischer Gruppen und geben auch Anlass für Unterstellungen gegenüber Christen.

Ein Beispiel christlich-muslimischen Dialogs

Seit 2011 veranstalten der PGI und die NU in Jakarta eine „**Interreligiöse Tafel**“ (***Meja Lintas Iman***). Vor dem Hintergrund verschiedener, scheinbar „interreligiöser“ Konflikte, darunter immer wieder Zerstörung von religiösen Symbolen bzw. Gebäuden, bemüht sich diese Dialoggemeinschaft darum, dem einseitigen, oberflächlichen Missbrauch aggressiver oder kriegerischer Textstellen in Koran und Bibel durch eine friedensgemäße Auslegung entgegenzuwirken. Man beabsichtigt dabei, über das Modell gesellschaftlich-politischer Kooperation hinauszugehen und zu gegenseitigem Verständnis und Wertschätzung beizutragen.

Auf Einladung der gemeinsamen Arbeitsgruppe, die auch das Thema bestimmt bzw. zur Diskussion anregende Texte auswählt, treffen sich Laien, Studierende und Geistliche beider Religionen an einem mit javanischen Reispyramiden (*tumpang*) gedecktem Tisch. Traditionell werden die *tumpang* bei einem **Friedensmahl (*selamatan*)** gegessen.

Jede der beiden Seiten, wird von einem Moderator angeführt, der die **Spielregeln** erklärt, den Text seiner Religionsgemeinschaft vorliest, seinen Hintergrund bzw. Kontext erklärt und Vorschläge für ihre gegenwärtige Anwendung gibt. Die Teilnehmer beteiligen sich während des gemeinsamen Mahls an der von den beiden Moderatoren geführten Diskussion.

Diese **mehrstündige Tafelrunde** verfolgt drei Absichten:

- Sie knüpft an die uralte, vorislamische und vorchristliche, javanische Kulturform des Friedensmahles (selamatan) an, die auf eine Tradition zurückgreift, die der überaus konsensorientierten javanischen Gesellschaft entspricht und Ausgangspunkt für gemeinsames Handeln der Religionen sein kann.
- Die gegenseitigen Informationen und der Gedankenaustausch fördern das Grundverständnis für die jeweils andere Religion und tragen durch die sachkundige Moderation zur Überwindung einer wörtlich-fundamentalistischen Auslegung der heiligen Texte bei.
- Die inhaltlich ähnlichen Texte, die potenziell zu Hass gegen Andersgläubige anregen könnten und auf die Dominanz der eigenen Glaubensstradition ausgerichtet zu sein scheinen, müssen neu ausgelegt werden, damit sie die Friedensbotschaft von Christentum und Islam nicht konterkarieren.

Die Teilnehmer an der Interreligiösen Tafel werden zu einem toleranteren, der multireligiösen Gesellschaft dienlichen Umgang sowohl mit der eigenen Glaubensstradition als auch einer Wertschätzung des Glaubens des Anderen angeregt.

Multireligiöse Gesellschaften – wie etwa die indonesische – werden sowohl durch eine **fundamentalistische Auslegung** der jeweils eigenen heiligen Schriften, als auch durch **Vorurteile** gegenüber den anderen Glaubensgemeinschaften in ihrer Existenz bedroht. Demgegenüber bietet die von Christen und Muslimen veranstaltete Interreligiöse Tafel in Jakarta ein **praktisches Modell**, das eine gesellig-anspruchsvolle Begegnung dagegensetzt und zum gemeinsamen Studium sowie zu einer friedlich-konstruktiven Auslegung der religiösen Traditionen anregt. Sie nimmt die Grundlagen der Religionen ernst, stellt ausgrenzende Verständnismuster (Paradigmen) in Frage und schafft eine gemeinsame Vision versöhnter Verschiedenheit.

Beispiele aus der weltweiten Ökumene können uns wichtige Anregungen bieten. Sie machen uns aufmerksam dafür, wie unser eigener kultureller und gesellschaftlicher Kontext unsere Formen des Dialogs prägt. Sie können uns andere Perspektiven auf das Zusammenleben von Christen und Muslimen eröffnen und zu neuen Wegen im Miteinander ermutigen.

4.3 Fundamentalistische²⁹ Verweigerung des Dialogs

Wie in Indonesien gibt es auch in Deutschland Gruppierungen auf christlicher wie muslimischer Seite, die den Dialog verweigern. Darin liegt potenziell eine Quelle für Unfrieden in der Gesellschaft. Meistens stehen dahinter fundamentalistische Ansprüche, im Alleinbesitz der Wahrheit zu sein.

Aber vertragen sich solche Ansprüche mit den Botschaften, für die diese Religionen stehen? Vertragen sie sich überhaupt mit einer religiösen Grundhaltung?

Mit dem Glauben an eine transzendente Wirklichkeit beziehen sich Menschen auf etwas, das „höher ist als menschliche Vernunft“, das größer ist als sie, das sie zu respektieren haben, das ihnen unverfügbar ist. **Allahu akbar „Gott ist größer“**, heißt es im islamischen Gebetsruf. – **„Bin ich nur ein Gott, der nahe ist, spricht der Herr, und nicht auch ein Gott der ferne ist.“** (Jer 23, 23)

Die Einsicht in die **Fehlbarkeit des Menschen** und die **Grenzen seines Erkenntnisvermögens** angesichts der Unverfügbarkeit Gottes bedeutet den Verzicht auf absoluten Wahrheitsbesitz oder gar totalitäre Machtansprüche. Der Glaube muss eigentlich den Menschen davor bewahren, sich selbst zum Maß aller Dinge zu machen. Vielmehr nötigt er ihn zu Bescheidenheit.

Fundamentalisten, die Anspruch auf absoluten Wahrheitsbesitz erheben, geben diese religiöse Grundhaltung auf, verraten ausgerechnet jene transzendente Macht, für die sie eifern, setzen sich selbst an deren Stelle. **Dass es Gott allein ist, der über die Menschen und ihr Leben urteilt, ist eine gemeinsame Überzeugung in Christentum und Islam.** Wenn Menschen, seien es Christen oder Muslime, sich dieses Urteil über andere anmaßen, verlassen sie damit die gemeinsame Basis jeden Dialogs, nämlich Respekt und Wertschätzung gegenüber dem Anderen, der den eigenen Glauben nicht teilt. Darum ist ein interreligiöser Dialog mit Fundamentalisten nur schwer möglich.

Ein solcher Dialog setzt eine religiöse Grundhaltung der Demut vor Gott im genannten Sinne voraus. Sie verbindet die Frage nach dem Transzendenten, die Frage nach Ursprung und Sinn alles Seienden, mit der Einsicht in die Grenzen menschlichen Erkennens und Handelns. Darum ist für Gläubige, die sich ihrer Grenzen bewusst sind, der Dialog so spannend: sie sind neugierig zu erfahren, wie weit die Dialogpartner bei ihrer Sinnsuche gekommen sind, welche Einsichten ihnen offenbart worden sind.

²⁹ Der Begriff des Fundamentalismus wird hier in einem vereinfachten Verständnis für eine Haltung verwendet, die die Position der eigenen Gruppe als die einzig mögliche Wahrheit postuliert und sich gegen alle anderen wendet. Dies gilt durchaus auch für nichtreligiöse Weltanschauungen, wie z.B. einem naturwissenschaftlichen Fundamentalismus.

5 Folgerungen für Kirche und Gemeinde

5.1 Interkulturelle Kompetenz / Öffnung

Christen begegnen Muslimen auch innerhalb der Kirche und Gemeinden in vielfältigen Zusammenhängen: in Kita und Schule, in der Jugendarbeit, in Beratungsstellen, in der Erwachsenen – und Familienbildung, auf Gemeindefesten, in der Interkulturellen Woche oder bei anderen Gelegenheiten. Vor diesem Hintergrund stehen unsere Gemeinden immer wieder vor der Frage, wie offen sie für Menschen mit anderen Lebensgeschichten, sozialen und kulturellen Hintergründen oder religiösen Vorstellungen sind: Können unsere Gemeinden Orte werden, an denen sich Menschen unabhängig von ihrer Herkunft und Religionszugehörigkeit einbringen können – oder bleiben wir in unseren Gemeinden unter uns?

Wenn die Kirche in ihrer Mission Gottes universellen Heilswillen gegenüber allen Menschen zum Ausdruck bringen möchte – sonst wäre er nicht universell –, bedarf die Kirche auch der Offenheit gegenüber den verschiedenen Lebensgeschichten, Herkunftten und religiösen Traditionen derer, mit denen sich die Kirche im Kontakt und im Gespräch befindet. Dies geschieht am besten im **„Dialog des Lebens“** und in einer konstruktiven Zusammenarbeit angesichts der sozialen und gesellschaftlichen Herausforderungen unserer Zeit. In Kindertagesstätten, Jugendzentren und in den diakonischen Einrichtungen wie z.B. den Schuldenberatungsstellen und Zentren für Erwerbslose ist der Anteil von Muslimen hoch, oft weiter ansteigend. Gerade im pädagogischen Bereich sind Kenntnisse über den Islam inzwischen unverzichtbar. In vielen Fällen wird schon konzeptionell die Berücksichtigung des religiösen und kulturellen Kontextes erwartet.

Gemeinden und andere Anstellungsträger suchen immer häufiger nach Möglichkeiten, **interkulturelle Kompetenz** durch hauptamtlich Beschäftigte mit anderen kulturellen Hintergründen institutionell einzubinden. Manche Kompetenzen können Mitarbeitende aufgrund ihrer eigenen oder familiären Migrationsgeschichte einbringen, andere eignen sich Mitarbeitende durch Schulungen an. So können sie Zugänge zu Menschen eröffnen, die ohne diese Mitarbeitenden mit spezifischen interkulturellen Kompetenzen nicht möglich wären.

In der **Diakonie** gehen wir auf Menschen zu und öffnen uns ihnen. Das ist gerade in einer multikulturellen Gesellschaft und angesichts beschämender (und sogar mörderischer) Vorurteile und Feindbilder eine unaufgebbare Aufgabe der evangelischen Kirche.

5.2 Religionsfreiheit und Toleranz³⁰

Die Religionsfreiheit wird in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte in Art. 18 als universelles und international verbürgtes Menschenrecht formuliert. Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland findet dies seinen Niederschlag in Art. 4.

Religionsfreiheit begründet sich im Selbstbestimmungsrecht des einzelnen Individuums in religiösen Fragen. Der einzelne und seine religiöse Praxis bzw. Weltanschauung stehen unter dem Schutz des Staates. Damit ist nicht allein die private Glaubenspraxis, sondern auch das Ausleben der Religion im öffentlichen Raum gemeint. Dieses als **positive Religionsfreiheit** formulierte Recht wird von der sog. **negativen Religionsfreiheit** ergänzt. Hiermit ist das Recht gemeint, keiner Religion angehören zu müssen und auch nicht zu religiösen Praktiken, Kulturen etc. gezwungen werden zu dürfen.

Anders als in laizistischen Staaten, wie z.B. Frankreich oder die Türkei, leben wir in Deutschland in einem säkularen Rechtsstaat, der zu den Religionsgemeinschaften in einem Verhältnis der **respektvollen Nichtidentifikation** steht (Heiner Bielefeld). Die Mitwirkung der Religionsgemeinschaften an gesellschaftlichen Aufgaben wird im Rahmen des Subsidiaritätsprinzips ermöglicht. Die weltanschauliche Neutralität des Staates kann jedoch nur dann gewahrt werden, wenn den **Religionsgemeinschaften ohne Unterschied die gleichen Rechte und Pflichten** eingeräumt werden.

Die Evangelische Kirche im Rheinland erwartet und begrüßt, dass in Zukunft auch von muslimischer Seite im Bereich der Wohlfahrtspflege, dem Religionsunterricht, der Seelsorge an Soldaten, in Krankenhäusern und Gefängnissen Angebote gemacht werden und dafür angemessene Rahmenbedingungen entwickelt werden.

Religionsfreiheit ist hier nicht mit Toleranz im traditionellen Sinne zu verwechseln: Während Toleranz vom Staat gewährt oder versagt werden kann, leitet sich die menschenrechtlich verankerte Religionsfreiheit von der Menschenwürde des Individuums ab. Ein demokratischer Rechtsstaat kann sie nicht gewähren (oder versagen), er muss Rechnung dafür tragen, dass sie nicht verletzt wird. Dies unterscheidet unsere heutigen Verfassungen vom Preußischen Staat oder auch der Toleranzpraxis des Islam gegenüber Christen und Juden³¹ (Theodor Rathgeber).

³⁰ Hierzu ausführlich: Religionsfreiheit gestalten. Zum öffentlichen Auftrag der Religionen im weltanschaulich neutralen Staat heute, Handreichung der EKIR 2012, S. 40f.

³¹ Vgl. Rathgeber, Theodor, Für Religionsfreiheit. Für Menschenrechte. „Lebt mit allen Menschen in Frieden“ Informationsmaterial zur VEM Menschenrechtsaktion 2011, S. 4.

Historisch bedingt gibt es in Deutschland ein besonderes Verhältnis des Staates zu den christlichen Kirchen. Religionsfreiheit bedeutet immer auch die Freiheit aller Religionen. Dies bedeutet konkret, dass auch die durch die Einwanderung in Deutschland neu entstandenen muslimischen Glaubensgemeinschaften trotz ihrer unterschiedlichen Strukturen von staatlicher Seite gleichbehandelt werden müssen.

Auch im eigenen Interesse sollten sich die christlichen Kirchen dabei gegen jede **Einschränkung der Religionsfreiheit von Muslimen** wenden, insbesondere wenn es um die sichtbare Präsenz im öffentlichen Raum geht. Dies war in der Vergangenheit immer wieder der Fall, zum Beispiel im Zusammenhang mit Moscheebauten oder dem Tragen des Kopftuches.

Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ist ein hohes Rechtsgut, kann aber mit anderen Grundrechten wie z.B. dem Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit in Konflikt geraten, sodass es nicht bedingungslos gegen andere Grundrechte durchgesetzt werden darf (z.B. die Beschneidungsdebatte in 2012). Auch die Ausübung der Religion muss sich an bestimmte – zumeist gesetzlich bestimmte – **Regeln des Zusammenlebens** halten.³²

Als Recht des einzelnen beinhaltet die Religionsfreiheit auch die **Freiheit, die Religion zu wechseln**. Dies ist nach traditioneller islamischer Auffassung nicht möglich, auch wenn es keine einheitliche Position zu möglichen Konsequenzen gibt. In manchen muslimisch geprägten Ländern ist Konversion staatlich verboten oder wird mit gesellschaftlichen Sanktionen belegt. In diesem Zusammenhang ist es wichtig wahrzunehmen, dass muslimische Dachverbände in Deutschland sich in ihrem **Bekenntnis zur demokratischen Grundordnung** in der Vergangenheit auch für die Möglichkeit und Akzeptanz eines Religionswechsels ausgesprochen haben.³³ (Islamische Charta 2002). Es zeigt sich hier die Überzeugungskraft eines menschenrechtlichen Modells, da in Deutschland lebende Muslime die Vorteile im Unterschied zu ihren Herkunftsländern für sich persönlich erleben können.

Die **Motive für eine Konversion** sind individuell sehr unterschiedlich. So findet sich in der Praxis der neu angenommenen Religion eine große Spannweite von sehr strenger Observanz bis hin zu Offenheit und großer Dialogbereitschaft. Personen, die Christentum und Islam aus eigener Glaubenspraxis her kennen, können zu wichtigen Partnern des Dialogs werden und Brücken der Verständigung bauen. Dies ist insbesondere dann wichtig, wenn sich Men-

³² Rathgeber, a.a.O., S.3f.

³³ Zentralrat der Muslime in Deutschland, Islamische Charta. Grundsatzklärung des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) zur Beziehung der Muslime zum Staat und zur Gesellschaft, Köln 2002, <http://zentralrat.de/3035.php> (14.01.2012).

schen, die konvertiert sind, fundamentalistischen religiösen Gruppierungen anschließen, die mit aggressiven Missionsaktivitäten vorgehen, einem religiös pluralen Zusammenleben feindlich gegenüber stehen und einen exklusiven Heilsanspruch vertreten. Um diesem Denken etwas entgegenzusetzen, ist es wichtig, über die Religionsgrenzen hinweg zusammenzuarbeiten.

Die Dynamik, die von einem in den europäischen Demokratien beheimateten Islam auch auf Entwicklungen in Herkunftsländern ausstrahlen kann, sollte nicht unterschätzt werden. Umso problematischer ist ein Argumentationsmuster, das die Freiheit von Muslimen in Deutschland mit der Begründung einschränken will, dass Christen in muslimisch geprägten Ländern auch nicht in vollem Umfang Religionsfreiheit und Gleichbehandlung gewährt würde. Der wichtige und nötige Einsatz für die **Religionsfreiheit von und für Christen in muslimischen Ländern** kann nur dann überzeugend und wirkungsvoll sein, wenn auch die eigene Praxis diese Standards einhält, die bei uns in der Verfassung vorgegeben sind.

In diesem Zusammenhang ist es besonders wichtig, auf die Ursache von religiöser Diskriminierung bis hin zu gewaltsamen Konflikten oder Verfolgung von Christen zu schauen. Hinter vermeintlich religiösen Motiven verbergen sich häufig politische oder wirtschaftliche Konflikte. Im Sinne einer sinnvollen Bearbeitung dieser Konflikte ist es wichtig, hier zu einem differenzierten Bild zu kommen. Ein Einsatz für die Religionsfreiheit von Christen weltweit sollte dabei im Kontext eines grundsätzlichen Engagements für die Menschenrechte – insbesondere von Minderheiten – stehen.³⁴

5.3 Islamischer Religionsunterricht – voneinander und gemeinsam lernen

Die Evangelische Kirche im Rheinland hat sich in der Vergangenheit wiederholt für die Einführung eines Islamischen Religionsunterrichts ausgesprochen. Die Situation in den einzelnen Bundesländern auf dem Gebiet der rheinischen Kirche ist sehr unterschiedlich. Während im **Saarland** erste Überlegungen angestellt werden, gibt es mittlerweile in **Hessen** und in **Rheinland-Pfalz** konkrete Vorarbeiten zur Einführung eines Islamischen Religionsunterrichts. In **Nordrhein-Westfalen** konnten über viele Jahre mit dem Modellversuch „Islamische Unterweisung in deutscher Sprache“ Erfahrungen gesammelt werden. Seit dem Schuljahr 2012/2013 wird nun Islamischer Religionsunterricht erteilt, für den ein Beirat aus den Spitzenverbänden und unabhängigen Vertretern für die Religionsgemeinschaft in einem befristeten Zeitraum die

³⁴ Vgl. beispielsweise die Tagung der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) vom 8. Bis 12. März 2010, die dokumentiert ist in: Motte, Jochen u.a. (Hg.), Religion(s) – Freiheit – Menschenrechte. Herausforderungen an die Kirchen zur Überwindung von Gewalt, Hannover 2010.

inhaltliche Verantwortung übernommen hat. Trotzdem wird es noch viele Jahre dauern, bis genügend islamische Religionslehrkräfte ausgebildet sind, um einen flächendeckenden Religionsunterricht zu gewährleisten.

Der Islamische Religionsunterricht ist nicht nur in Hinblick auf muslimische Schülerinnen und Schüler, ihre religiöse Identität und ihre Beheimatung als Muslime in Deutschland dringend nötig, sondern bietet auch eine große **Chance für evangelische Schülerinnen und Schüler**. Indem sie ihre Mitschüler auch in ihrer religiösen Dimension wahrnehmen, werden wichtige Impulse für ein gemeinsames Leben als Menschen unterschiedlicher Religionen in der Gesellschaft gegeben. Ebenso bieten sich für evangelische und muslimische Lehrkräfte **Chancen der Kooperation** und des gemeinsamen Lernens, die es ermöglichen, die andere Religion in ihrer gelebten Form authentisch wahrzunehmen. Austausch über religionspädagogische Fragen, gemeinsame Projekte, gemeinsam gestaltete Schulfeiern können dazu beitragen, Schule als einen Lebensraum zu gestalten, der eben auch multireligiös geprägt ist.

Beachtet werden muss auch die Situation an evangelischen **Bekenntnisschulen und an Berufskollegs**. Hier nehmen muslimische Schülerinnen und Schüler in der Regel am Evangelischen Religionsunterricht teil, der Chancen des Dialogs und gemeinsamen Lernens bietet, aber auch das Recht der Muslime auf eigenen konfessionellen Religionsunterricht relativiert. Ein eigener islamischer Religionsunterricht würde sich zudem in Hinblick auf evangelische Schülerinnen und Schüler positiv auf die Bekenntnisbindung auswirken, da diese durch die Teilnahme muslimischer Schülerinnen und Schüler faktisch in den Hintergrund tritt. Dabei ist es für das Selbstverständnis und die rechtlichen Rahmenbedingungen des Religionsunterrichts unabdingbar, dass Respekt vor dem Bekenntnis und dem Glauben jedes Einzelnen entwickelt wird.

5.4 Multireligiöse Schulfeiern – gemeinsam feiern

In den Traditionen der Herkunftsländer von Muslimen gibt es nichts, was mit einem christlichen Schulgottesdienst vergleichbar wäre. Durch das Leben in Deutschland hat sich jedoch auch hier an vielen Orten eine Praxis entwickelt, bei der im Sinne einer **liturgischen Gastfreundschaft** muslimische Kinder an Schulgottesdiensten teilnehmen und beteiligt werden. Für muslimische Eltern ist dies manchmal nicht einfach, weil sie befürchten, ihre Kinder könnten in den Gottesdiensten ihrem Glauben entfremdet werden. Hier ist es wichtig, mit Sensibilität und Offenheit muslimische Eltern zu informieren, sie einzuladen und Vertrauen zu ihnen aufzubauen. Auch in christlichen Schulgottesdiensten, an denen muslimische Kinder teilnehmen, ist es möglich, auf den Glauben der anderen einzugehen, ohne das christliche Bekenntnis zu verstecken.

Besonders im Zusammenhang mit **Schuleingangs- oder Schulentlassfeiern**, oder auch bei Anlässen, die die ganze Schule betreffen, ist von besonderer Bedeutung, den gemeinschaftlichen Aspekt des Zusammenlebens und Lernens von Kindern und Jugendlichen und ihren Lehrerinnen und Lehrern im Blick zu haben. Deshalb bieten sich hier besonders **multireligiöse Schulfeiern** an, die gemeinsam vorbereitet und gestaltet werden und in die jede Religion erkennbar nacheinander oder nebeneinander ihre eigenen Glaubensäußerungen einbringen kann. Während das islamische Ritualgebet als festgelegte Form keine Beteiligung von Nichtmuslimen kennt, gibt es andere Formen der persönlichen Fürbitte (*du'a*), die durchaus auch Eingang in eine solche Feier finden können.³⁵

Die Vorbereitung dieser Veranstaltungen bietet eine **Chance des Kennenlernens** und der gegenseitigen Begegnung als gläubige Menschen. Hierzu sollten neben Pfarrerinnen und Pfarrern und evangelischen Religionslehrkräften von muslimischer Seite Imame, islamische (Religions-)Lehrkräfte, Eltern oder auch ältere Schülerinnen und Schüler beteiligt werden.

5.5 Theologischer Dialog

Im theologischen Dialog mit dem Islam werden Unterschiede sichtbar, die nicht aufgelöst werden können. Sie sind jedoch für **wechselseitige Lernerfahrungen** über den jeweils eigenen Glauben fruchtbar zu machen. Mögliche Themen eines theologischen Dialogs, die sich aus diesen Unterschieden ergeben, könnten sein:

³⁵ Vgl. Mit Anderen feiern – Gemeinsam Gottes Nähe suchen. Eine Orientierungshilfe der Liturgischen Konferenz für christliche Gemeinden zur Gestaltung von religiösen Feiern mit Menschen, die keiner christlichen Kirche angehören, Gütersloh 2006.

- Wenn Christen aufgrund ihres **trinitarischen Gottesverständnisses Gott als „unseren Vater“** anreden können, dann ergibt sich die Frage, ob der als transzendent verstandene Gott in seiner Erhabenheit für Muslime auch der lebendige Gott, der Gott Israels, sei. Umgekehrt könnte das Insistieren der Muslime auf der Einheit Gottes Christen daran erinnern, dass die Trinität nicht tritheistisch missverstanden werden darf.³⁶
- Wenn Muslime in **Mohammed das „Siegel der Propheten“** sehen, kann das bei Christen die Frage hervorrufen, ob hier nicht eine gewisse Anmaßung im Spiel ist. Andererseits könnten Christen aber auch veranlasst werden, darüber nachzudenken, was Prophetie für sie heute bedeuten und welchen Sinn die traditionelle Rede vom „prophetischen Amt Jesu Christi“ und die weitgehend vergessene urchristlichen Prophetie heute noch haben könnte. Zugleich ergibt sich die Frage nach Kriterien zur Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Prophetie.
- Wenn Christen in **Jesus von Nazareth den Erlöser** verehren, dann ergibt sich daraus die Frage, ob Muslime die Bedeutung Jesu recht verstehen, wenn sie ihn nur als Propheten sehen. Umgekehrt könnten muslimische Vorbehalte gegen die Kreuzestheologie (Navid Kermani)³⁷ Christen daran erinnern, dass Gott keine Opfer will, dass er nicht den Tod des Gerechten, sondern dessen Leben will, dass er daher Jesus Christus nicht dem Tod überlassen hat.

Wenn Muslime dem Koran und der Überlieferung konkrete Handlungsanweisungen für ihre Lebensführung entnehmen, dann könnte das die christliche (und insbesondere protestantische) Frage provozieren, ob in solcher Ethisierung der Offenbarung nicht die befreiende Heilsbotschaft vergesetzlicht wird. Umgekehrt könnten Christen (und insbesondere Protestanten) sich dadurch an die Verbindlichkeit des Gebots Gottes erinnern lassen, anstatt auf Grund einer falsch verstandenen Rechtfertigungslehre Gottes Gnade als „billige Gnade“ zu missdeuten.

³⁶ Vgl. zur Diskussion des Gottesbildes auch „Abraham und der Glaube an den einen Gott“, a.a.O., S. 13-22.

³⁷ Navid Kermani, Bildansichten: Warum hast du uns verlassen, Neue Züricher Zeitung vom 14.3.2009

Ein weiteres Lernfeld bieten die jeweiligen hermeneutischen Zugänge zu Bibel und Koran. So kann für uns Christen die Frage entstehen, ob und wo die historisch-kritische Methode der Bibelauslegung ihre Grenzen hat, während für Muslime der bisherige, traditionelle Zugang zum Koran von wiederentdecken und neu entwickelten hermeneutischen Zugängen ergänzt wird.

Die gerade begonnene **Etablierung des Fachs Islamische Theologie** an deutschen Hochschulen lässt für die Zukunft hoffen, dass vermehrt islamische Gesprächspartner aus der wissenschaftlichen Theologie für diese Form des Dialogs zur Verfügung stehen.

6 Blick in die Zukunft: Weggemeinschaft

Wir leben in einer Zeit der Umbrüche und Krisen, deren Folgen noch nicht abzusehen sind. Kriege und gewaltsame Konflikte, Armut, Hunger und Perspektivlosigkeit bestimmen das Leben der meisten Menschen im Süden und führen zu großer Verunsicherung.

Die tiefen Krisen des globalen und europäischen Finanzsystems, die spürbaren Auswirkungen des Klimawandels, scheinbar unlösbare gewalttätige Konflikte an vielen Orten der Welt führen zu großer Verunsicherung und Ängsten. Immer öfter werden zudem die Grenzen staatlichen Handelns deutlich.

Als Christinnen und Christen leben wir aus der Hoffnung auf Gottes Verheißungen und im Vertrauen auf ihn. In der Begegnung mit Muslimen erfahren wir, dass auch sie ihr Leben unter Gottes Barmherzigkeit und seine Rechtleitung stellen. Der **Glaube in seiner jeweils eigenen Gestalt** führt heraus aus Resignation und Angst. Er führt zu den Menschen und der Welt hin und macht handlungsfähig. In dem Maß, wie wir uns dem Leid in der Welt, der Bedrohung der Schöpfung und menschenverachtendem Unrecht zuwenden und nicht die Augen davor verschließen, legen wir Zeugnis ab von der Liebe Gottes zu seinen Menschen und werden Teil der missio dei.

Muslime sind auf diesem Weg an unserer Seite. In Zukunft wird diese **Weggenossenschaft** stärker und verlässlicher werden müssen. Ein wichtiger Schritt hierzu ist in unserem Land die rechtliche Gleichstellung von Muslimen als Religionsgemeinschaft. Doch unabhängig davon sind wir alle aufgerufen, an dem Ort, an dem wir stehen, sei es der Arbeitsplatz, der Stadtteil, Kindergärten, Schulen und Universitäten, politische Parteien, Kirchengemeinden

oder Moscheegemeinden, unsere Weggemeinschaft zu vertiefen und uns als glaubende Menschen aktiv den Herausforderungen zu stellen. Gerade für die Arbeit vor Ort ist es wichtig, dass Menschen über Religionsgrenzen hinweg den Anderen als **Bündnispartner** wahrnehmen und sich gegenseitig unterstützen, um gemeinsam etwas zu erreichen.

In einer Gesellschaft, in der Religion für viele Menschen keine Rolle mehr spielt, z.T. auch deutlich in Frage gestellt und bekämpft wird, darf diese Gemeinschaft allerdings nicht zu einer Wagenburgmentalität führen. Es geht nicht darum, Privilegien zu verteidigen, sondern erkennbar zu machen, was uns trägt und was der Glaube für diese Welt bedeutet. Der Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit in unserem Land und in dieser Welt wird in Zukunft stärker als bisher auf **Bündnissen und Kooperationen** zwischen den Religionsgemeinschaften beruhen. Sowohl im eigenen Land, als auch auf internationaler Ebene sollten hierfür verlässliche Strukturen der Zusammenarbeit geschaffen bzw. ausgebaut werden, wo sie bereits bestehen.

Neben den gesellschaftlichen und politischen Herausforderungen erleben wir heute auch in vielen Fragen, die das eigene Leben betreffen, das Bedürfnis vieler Menschen nach **Orientierung**. Medizinethische Fragen, Fragen die das Ende des Lebens wie auch seinen Anfang angesichts neuer medizinischer Möglichkeiten betreffen, sind nur Beispiele dafür, wie eine allein auf die individuelle Entscheidung ausgerichtete Perspektive Menschen überfordern kann. Eine auf Beschleunigung und ökonomische Verwertbarkeit ausgerichtete Arbeitswelt, die zunehmend Menschen überfordert, lässt nach den Werten unserer Gesellschaft und den Spielräumen des Einzelnen fragen. Es ist wichtig, dass es Räume der Auseinandersetzung gibt und begründete Positionen, zu denen man sich in Beziehung setzen kann. Diesen Raum der Debatte, verbunden mit einem Orientierungsangebot, können Religionsgemeinschaften zur Verfügung stellen.

Dabei kann uns das **Bild der Hilfsgemeinschaft, der Lerngemeinschaft und der Festgemeinschaft** eine Orientierung für die Verwirklichung einer Konvivenz von Christen und Muslimen an den je unterschiedlichen Orten der Begegnung geben.

Im gemeinsamen Hören auf Gottes Wort in den uns gegebenen heiligen Schriften können wir Wegweisung finden für unsere Genossenschaft auf dem Weg für Frieden, Gerechtigkeit, Erbarmen und Gotteserkenntnis.

Fragen zur Weiterarbeit

Einrichtung / Presbyterium der Kirchengemeinde:

Beschluss vom:

Bitte beantworten Sie die Fragen vor dem Hintergrund Ihrer alltäglichen Arbeit und nicht aus „Expertensicht“ (z.B. einer/eines Islambeauftragten).

Haben Sie Berührungspunkte mit Muslimen bzw. Islam in Ihrer Gemeinde?
Wenn ja, welche?

Können Sie gute Erfahrungen und „best practice“ Beispiele aus Ihrer Gemeinde weitergeben?

Welche schwierigen Erfahrungen oder besorgniserregende Phänomene können Sie aus Ihrer Gemeinde benennen?

Wo sehen Sie in Ihrer Gemeinde Handlungsbedarf und welche konkrete Unterstützung würden Sie sich dabei wünschen?

Welche Anregungen haben Sie für die Weiterarbeit der Evangelischen Kirche im Rheinland?

Wo stimmen Sie dem Text dieser Arbeitshilfe besonders zu, wo haben Sie besondere Anfragen, was sollte Ihrer Meinung nach ergänzt oder ausgeführt werden?

Wir bitten um Rücksendung der Antworten bis zum 30. September 2016 an E-Mail tina.nahnsen@ekir-lka.de oder postalisch an das Dezernat III.1 (siehe Impressum)

IMPRESSUM

Evangelische Kirche im Rheinland
Landeskirchenamt / Abteilung III
Dezernat III.1 Ökumene, Mission, Weltverantwortung
Kirchenrat Pfarrer Rafael Nikodemus
Hans-Böckler-Straße 7
40476 Düsseldorf

E-Mail tina.nahnsen@ekir-lka.de

www.ekir.de

Download der Broschüre

www1.ekir.de/url/yn5



ekir.de