

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is an author produced version of the following article. This article has been peer-reviewed and copyedited but does not include the final publisher's layout including the journal pagination.

---

Author: Dehn, Ulrich

Title: "Interreligiöser Dialog aus evangelischer Perspektive"

Published in: Der Sultan und der Heilige: islamisch-christliche Perspektiven auf die Begegnung des hl. Franziskus mit Sultan al-Kamil (1219-2019).  
Münster: Aschendorff Verlag

Year: 2021

Pages: 1 – 10

ISBN: 978-3-402-24644-3

---

The article is deposited under the terms of the Creative Commons License [CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

The article is used with permission of [Aschendorff Verlag](https://www.aschendorff-verlag.de/).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

## Interreligiöser Dialog aus evangelischer Perspektive

Ulrich Dehn

Der Titel meines Aufsatzes könnte in zweierlei Hinsicht verstanden werden: zum einen im Sinne eines Blickes auf evangelische Stellungnahmen und Initiativen zum interreligiösen Dialog, also Texte, Handreichungen, Arbeitshilfen, die von evangelischen Kirchen erarbeitet wurden, oder Aktivitäten, die von ihnen ausgingen – zum anderen als meinen Blick als evangelischer Theologe auf interreligiöse Dialoge jeglicher Art. Da ich davon ausgehe, dass die konfessionellen Blicke auf den Dialog sich nicht stark unterscheiden würden, werde ich hier schwerpunktmäßig auf evangelische Dialogkonzepte und –aktivitäten bzw. Aktivitäten eingehen, an denen es jedenfalls evangelische Mitwirkung gab und gibt. Grundsätzlich jedoch gilt die Einsicht, dass jeder Dialog sinnvoll ist und besser ist als keinen Dialog geführt zu haben. Interreligiöse Dialoge werden in zahlreichen Formaten geführt, als Besuchereignisse mit Informationscharakter, als gegenseitige Programme mit Gegenbesuch oder einem Treffen an drittem Ort, als arrangiertes Podiumsgespräch zu einem bestimmten Thema aus dem Bereich der Lehre, als Treffen von Repräsentanten der Religionen, als multireligiöses Planungsgespräch zu einer gemeinsamen Aktivität im Stadtteil oder zu einem Friedensgebet, sowie in weiteren möglichen Formen. Diese verschiedenen Formen des Dialogs haben gemeinsam, dass sie versuchen, die Gesprächspartner in einer Atmosphäre gleicher Augenhöhe einander begegnen zu lassen. Diese „gleiche Augenhöhe“ bzw. strukturelle Symmetrie ist meist in der Sozialstruktur nicht vorhanden, wie Michael von Brück und Whalen Lai es formuliert haben: „Es wäre naiv zu meinen, daß [sic] in Deutschland allein durch eine ausgewogene textuelle Hermeneutik in der Koran-Exegese durch Christen der interreligiöse Frieden mit den muslimischen Partnern hergestellt werden könnte. Solange die kulturellen Machtstrukturen – Bildungssystem, Medien, Zivilrecht – unproportional und einseitig den christlich-kulturellen Einfluss *selbstverständlich* dominieren lassen, scheitert die textuelle Hermeneutik am kontextuellen Machtgefüge“.<sup>1</sup> Allerdings muss nicht unbedingt ein Scheitern schon aufgrund eines faktisch bestehenden Machtgefälles befürchtet werden: Dialogische Symmetrie kann durch gegenseitigen Respekt situativ und aktuell hergestellt bzw. inszeniert werden. Zugleich gelten im interreligiösen Dialog dieselben Kommunikationsregeln wie auch im sonstigen Leben, wie sie idealtypisch von Leonard Swidler in seinem Dialog Dekalog<sup>2</sup> zusammengefasst und erläutert worden sind.

Ich werde zunächst einen Blick auf Verlautbarungen der evangelischen Kirche zum Islam werfen, einschließlich der theologischen Stellungnahmen, die in diesen Texten vorgenommen wurden. In diesem Aufsatz werde ich Aspekte des Dialogs mit Islam und Buddhismus aus dem evangelischen Bereich behandeln und versuchen, daran Merkmale des evangelischen Verhaltens zum Dialog zu eruieren.

---

<sup>1</sup> Michael v. Brück/Whalen Lai, *Buddhismus und Christentum*, München 1997, 641.

<sup>2</sup> Vgl. Leonard Swidler, *Grundregeln für den interreligiösen und interideologischen Dialog*, in: Ulrich Dehn/Ulrike Caspar-Seeger/Freya Bernstorff (Hg.), *Handbuch Theologie der Religionen*, Freiburg i.Br. 2017, 172-177.

## Verlautbarungen und Texte im Angesicht des Islam

Seitdem im Zuge der Einladung von „Gastarbeitern“ aus der Türkei und später auch aus anderen Ländern mit muslimischen Bevölkerungsmehrheiten und dem sich daran anschließenden Familiennachzug eine verstärkte Präsenz von Muslimen in Westdeutschland zu verzeichnen war, auch wenn diese noch immer weit unter einer Million Menschen blieben, mussten die Kirchen sich dazu verhalten. Für die evangelische Kirche war dies der Zuständigkeitsbereich des Kirchlichen Außenamtes (damals in Frankfurt am Main, heute Teil des Kirchenamtes der EKD in Hannover als dessen Hauptabteilung IV), das sich seit den 1970er Jahren zum Thema Islam und zum Dialog äußerte. Broschüren wie „Moslems in der Bundesrepublik“ (1974) und „Muslime, unsere Nachbarn“ (1977) trafen auf große Nachfrage. „Zusammenleben mit Muslimen – Eine Handreichung“, so lautet der Titel einer Veröffentlichung der EKD vom Februar 1980. Sie erschien zu einer Zeit, zu der in der damaligen Bundesrepublik ca. 1,5 Mio. Muslime lebten, davon etwa 1,25 Mio. Türken, der öffentliche Diskurs wurde noch im Jargon „Vorurteile gegenüber Gastarbeitern abbauen“ geführt, und so konnte diese vom Kirchlichen Außenamt durch einen Ausschuss erstellte Handreichung sehr unaufgeregt über die muslimischen Nachbarn informieren. Aus der Sicht späterer Behandlungen des Islam in Deutschland waren nicht vorhanden einerseits kontroverse Themen wie das Verhältnis Staat-Religion, die Frage des Kopftuchs, der Status von Frauen, das Recht auf Konversion vom Islam weg u. ä., zumal in der veröffentlichten Diskussion nicht geklärt war, wieweit solche Fragen Anliegen einer allgemeingesellschaftlichen Diskussion sein sollen und nicht vielmehr interne Angelegenheiten der islamischen Community. Das Kopftuchurteil des Bundesverfassungsgerichts vom 24.9.2003<sup>3</sup> trug das Thema Kopftuch von Muslimas im öffentlichen und insbesondere Schuldienst in die zivilgesellschaftliche Diskussion und verursachte eine langanhaltende Debatte, in die auch die evangelische Kirche immer wieder mit unterschiedlichen Positionierungen eingriff. Zum anderen fehlten aber in den frühen Texten zum Verstehen des Islam und zur dialogischen Auseinandersetzung auch theologische Auseinandersetzungen jeglicher Art. Die frühen evangelischen Handreichungen stehen ganz im Zeichen einer ethnographisch-kulturellen Hermeneutik des Anderen und wollen um Verständnis werben, indem sie das Andere nach bestem Wissen und Gewissen erklären, nicht ohne, wenn auch gutgemeint, auf so manches freundliche Klischee über den orientalischen Menschen zurückzugreifen und auf das, was heute in der Ethnologie und Kommunikationsforschung als Orientalismus bezeichnet wird. Muslime waren in beratender Funktion einbezogen. Dieser Einbezug kam später allenfalls nur noch punktuell oder unterschwellig zum Tragen; insbeson-

---

<sup>3</sup> Vgl. [https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2003/09/rs20030924\\_2bvr143602.html](https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2003/09/rs20030924_2bvr143602.html) (gesehen 2.3.2019).

dere aus Anlass der Herausgabe der Handreichung fast gleichen Namens im Jahre 2000 war die unzureichende Kooperation mit Muslimen eine wesentliche Kritik.<sup>4</sup>

Ein wichtiger evangelischer Beitrag zum Dialog mit dem Islam und auch weitgehend frei von der Aufarbeitung von strittigen Themen ist das Buch „Was jeder vom Islam wissen muss“<sup>5</sup>, entstanden aus einer Faltblattserie seit 1982 unter der Federführung eines Arbeitskreises der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschland (VELKD), das in die gemeinsame Verantwortung der EKD und der VELKD übernommen wurde. Dieses Buch, das mit der Fülle seiner Informationen eine Art „Handbuch“ darstellt, bietet erstmalig auch eine kurze theologische Auseinandersetzung, die Christentum und Islam wie auch das Judentum in einer gemeinsamen theologischen Tradition sieht. Im Duktus des 2. Vatikanums<sup>6</sup> und von Äußerungen aus dem Ökumenischen Rat der Kirchen wird der gemeinsame Glaube zu ein- und demselben Gott bekannt, eine Position, die, wenn auch ein gutes Stück versteckter formuliert, auch in der Handreichung von 2000 finden ist.<sup>7</sup> Überhaupt können diese beiden Bücher in einem Zusammenhang gesehen werden, das eine fußt auf dem anderen, welches gelesen werden will, bevor dieses ganz zum Zuge kommen kann.

In den 1980er und frühen 1990er Jahren waren die Grundlagen und die Stimmung für eine würdige und faire Begegnung von evangelischen Christen und Muslimen im kirchlichen Bereich vorhanden, die gefühlten Realitäten in Stadtteilen mit hohem Migrationsanteil wurden brisanter, aber prägten noch nicht die Atmosphäre der öffentlichen Diskussion. Auch hatte das Genre des Islam-Skandaljournalismus noch nicht Raum gegriffen. Populärwissenschaftliche Informationsveröffentlichungen kamen auf den Markt, wie auch in erster Auflage 1983 das Werk „Der Islam in der Gegenwart“ von Werner Ende und Udo Steinbach. 1987 erschien erstmalig die wissenschaftlich verantwortbare und gut lesbare Koranübersetzung von Adel Houry.<sup>8</sup>

Im Geiste dieser frühen Offenheit ist auch das erstmals 1988 erschienene EMW-Arbeitsheft „Die Begegnung von Christen und Muslimen“ zu sehen, das neben einer kleinen Einführung zur Begegnungssituation in erster Linie didaktisches Material für Schule und Erwachsenenbildung bietet. Die Einstellung von muslimischen Erzieherinnen in ev. Kindergärten, Beteiligung von muslimischen Eltern in Entscheidungsgremien, ggfs. das Zur-Verfügung-Stellen von Gebetsräumen durch Kirchengemeinden, möglicherweise von Kirchengebäuden, die nicht mehr genutzt werden, diese Anliegen trägt die Broschüre vor und wünscht auch, dass Christen sich zu Fürsprechern eines gleichberechtigten Vorkommens von Muslimen in der deutschen Gesellschaft machen mögen. Manche dieser Anliegen sind von der Wirklichkeit überholt worden z.B. durch die Schaffung von zahlreichen gut sichtbaren oder auch

---

<sup>4</sup> Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen, eine Handreichung des Rates der EKD, Gütersloh 2000.

<sup>5</sup> VELKD/EKD (Hg.), Was jeder vom Islam wissen muss, Gütersloh 2011 (1. Auflage 1990).

<sup>6</sup> Vgl. Nostra aetate, 28.10.1965 ([http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html), gesehen 12.3.2019); siehe auch Ulrich Dehn/Ulrike Caspar-Seeger/Freya Bernstorff (Hg.), Handbuch Theologie der Religionen, Freiburg i. Br. 2017, 496-501.

<sup>7</sup> Was jeder vom Islam wissen muss, 1996, 216; Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland 25-27.

<sup>8</sup> Werner Ende/Udo Steinbach (Hg.), Der Islam in der Gegenwart, München 1984 (3. Auflage 2005); Der Koran. Übersetzung von Adel Theodor Houry, Gütersloh 1987.

verborgenen Moscheen und Gebetsräumen, manche sind unter den Bedingungen einer verschärften Dialogatmosphäre verblichen. Das Anliegen, als Christen zu Fürsprechern der Rechte der Muslime in der deutschen Gesellschaft zu werden, wurde von Islamkritikern ironisiert, die es als konterproduktiv empfanden, sich für die Rechte von Muslimen einzusetzen in Zeiten, in denen das Christentum um seinen eigenen Einfluss zu fürchten habe.<sup>9</sup>

Die EKD-Handreichung „Klarheit und gute Nachbarschaft“ von 2006 wurde weithin als hochgradig problematisch betrachtet, wobei allerdings über den scharfen und abgrenzenden Tendenzen die positiven und zum Dialog aufgeschlossenen Passagen vielfach übersehen wurden. Während einerseits z.B. die theologische Figur des Glaubens an den einen Gott aus christlicher und muslimischer Perspektive in Zweifel gezogen wurde, enthielt die Handreichung auch einen Kriterienkatalog für den Dialog, der auf die Anerkennung gleicher Augenhöhe und die Beherzigung wichtiger Regeln der respektvollen Begegnung abhob.<sup>10</sup> Allerdings überwog in der Öffentlichkeit der Eindruck der scharfen Aspekte, mit denen die Handreichung auch zahlreiche evangelikale Vorbehalte gegenüber dem Islam aufnahm: die Suggestion, dass „der Islam“ Probleme mit dem deutschen Rechtssystem habe<sup>11</sup> und dass das Christentum friedensfähiger sei als der Islam<sup>12</sup>. Partien in der Handreichung, in denen die (idealen) Grundlagen des Christentums mit der Praxis des Islam verglichen werden oder in Deutschland lebende Muslime mittelbar haftbar gemacht werden für Missachtung von Menschenrechten in mehrheitlich islamischen Ländern, sowie der viel zu geringe Stellenwert theologischer Auseinandersetzung im Vergleich zu den allgemeingesellschaftlichen Themen

haben weitreichende Kritik verursacht, die zu einer diese Handreichung konterkarierenden Publikation ca. ein Jahr später führte. Bereits der Titel „Evangelisch aus fundamentalem Grund“<sup>13</sup> konnte als ein Signal verstanden werden, dass die Definitionsmacht, wie dialogfähig die evangelische Kirche sei, nicht einfach bei der Institution „Evangelische Kirche in Deutschland“ liegen sollte. Die Tatsache, dass an diesem Buch auch zwei muslimische Autorinnen, ein jüdischer und katholische Autoren<sup>14</sup> beteiligt waren, zeigte der EKD, dass auch diese Art von Einbeziehung ein Teil des Dialogs von „evangelischer“ Seite sein kann. In den letzten Jahren haben sich die Wogen geglättet und sind durch eingefahrene Dialogformate abgelöst worden, auch die EKD nahm ihre regelmäßigen Gespräche mit Vertreterinnen und Vertretern der muslimischen Organisationen nach einer kurzen Verstimmung (auf muslimischer Seite) aufgrund der genannten Handreichung wieder auf. Etwas anders klang dies bei

---

<sup>9</sup> So u.a. Ursula Spuler-Stegemann, ...denn sie wissen, was sie tun – Zum Verhältnis der Muslime in Deutschland zu den christlichen Kirchen, in Dies. (Hg.), Feindbild Christentum im Islam, Freiburg i. Br. 2004, 173-183, 178.

<sup>10</sup> Vgl. Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland – Eine Handreichung des Rates der EKD, Hannover 2006, 112f. Allerdings wurde in diesem Kriterienkatalog auch eine Zusammensicht von Dialog und Mission ausgedrückt, die der Begegnung nicht förderlich sein konnte (113).

<sup>11</sup> Vgl. a.a.O. 47f.

<sup>12</sup> Vgl. a.a.O. 19f.

<sup>13</sup> Jürgen Micksch (Hg.), Evangelisch aus fundamentalem Grund – Wie sich die EKD gegen den Islam profiliert, Frankfurt a. M. 2007.

<sup>14</sup> (Muslimisch) Yasemin Karakasoglu, Hamideh Mohagheghi, (jüdisch) Micha Brumlik, (katholisch) Stefan Leimgruber, Karl-Josef Kuschel.

der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, einem Institut der EKD, die sich 2017 in einem Sammelband zu den verschiedentlich formulierten Forderungen nach einem Missionsverzicht gegenüber dem Islam, insbesondere in der Arbeitshilfe der rheinischen Kirche von 2015, geäußert hat. Neben einer Kritik des Gedankens der „Abrahamischen Ökumene“, der der vom Autor nicht gutgeheißenen „beliebte[n] pluralistisch[en] (Theologie)“ zugeordnet wird, wird auch der Gedanke „eine[s] gemeinsamen Gott[es]“ abgelehnt. „Wie kann man das ohne göttliche Perspektive über den realen Religionen wissen, wenn doch jeder nur die eigene Gotteserfahrung hat und nur über sie Auskunft geben kann? Inwiefern können die außerirdische Ähnlichkeit und historische Verwandtschaft eine transzendente Gleichheit belegen?“<sup>15</sup> Er lehnt es ferner ausdrücklich ab, den Missionsverzicht, den die Evangelische Kirche sich weithin gegenüber den Judentum auferlege, auch auf den Islam zu übertragen.<sup>16</sup> Weiterhin findet eine Ehrenrettung der Kreuzzüge statt, deren Charakter als „Reconquista“, d.h. Rückeroberung von Gebieten, die von den Muslimen erobert worden waren, vom Autor betont wird.<sup>17</sup>

### **Vorschläge zum Gottesbild von Christentum und Islam**

Ein durchlaufendes Thema im Dialog ist das Gottesbild von Islam und Christentum, das in den Dialogtraditionen der großen Kirchen unterschiedlich verhandelt wurde und wird. Die römisch-katholische Kirche hat sich mit der Erklärung *Nostra aetate* (28.10.1965) deutlich zur Selbigkeit des einen Gottes der Juden, Christen und Muslime geäußert, auch wenn diese Positionierung in Gesprächen Interpretationen und Modifikationen erfahren kann. Dort heißt es: „Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim (sic!), die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seiden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde[...], der zu den Menschen gesprochen hat“.<sup>18</sup> Für den evangelischen Bereich hat es keine eindeutige autoritative Stellungnahme dieser Art gegeben, jedoch haben neben der EKD auch Landeskirchen sich immer wieder in Handreichungen und Arbeitshilfen dazu geäußert. Die rheinische Kirche hat die Gottesfrage 1998 so formuliert: „Zwischen Gott und Gottesbildern ist zu unterscheiden. Auch wenn Menschen und Religionen verschieden von Gott reden, schafft die Vielzahl von Gottesbildern und Religionen keine Vielzahl von Göttern. Gott ist auch nach christlichem Bekenntnis einer und einzig (Dtn 6,4.5; Mk 12,28). Neben ihm gibt es keine anderen Götter. Es ist ein Gott, der an Christen und Muslimen, ja an allen Menschen handelt, auch wenn sie ihn verschieden verstehen und verehren, ihn ignorieren oder ablehnen. Evangelische Christen erkennen, daß (sic!) Gottes Handeln über die evangelische oder die christliche Kirche

---

<sup>15</sup> Kai Funkschmidt, Missionsverzicht als Dialogvoraussetzung? Anmerkungen zum kirchlichen Islamdialog, in: Friedmann Eißler/Kai Funkschmidt (Hg.), Missionsverzicht – Mission, interreligiöser Dialog und gesellschaftlicher Frieden, Berlin (EZW-Texte 248) 2017, 33-65, 36-38, Zitate 36.

<sup>16</sup> Vgl. a.a.O. 38f.

<sup>17</sup> Vgl. a.a.O. 43-45.

<sup>18</sup> *Nostra aetate*, Absatz 3; Handbuch Theologie der Religionen 498.

hinausreicht“.<sup>19</sup> In einer Arbeitshilfe von 2009 heißt es unter ausdrücklicher Aufnahme des früheren Textes und der Diskussionen um die Gottesfrage: „Unübersehbare Gemeinsamkeiten beider Religionen lassen sich finden in dem Glauben an den einen Gott, der sich den Menschen gnädig zuwendet, der die Welt geschaffen hat und dem sich jedes menschliche Leben verdankt“<sup>20</sup>, sowie folgendermaßen: „Im Islam, im Judentum und im Christentum offenbart Gott sich den Menschen durch sein Wort“.<sup>21</sup> Zugleich wird ausführlich entfaltet, dass sich im jeweiligen Glauben Unterschiede ergeben, die nicht gegenseitig nivelliert werden können, die aber nebeneinander als unterschiedliche Glaubensformen gegenüber dem einen Gott bestehen und anerkannt werden können.<sup>22</sup> In einer neueren Arbeitshilfe von 2015 schreibt die rheinische Kirche mit ausdrücklichem Bezug auf die Behandlung des Gottesgedankens in dem Synodentext von 2008: „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“.<sup>23</sup> Die Selbigkeit des einen Gottes der Christen und Muslime wird hier nicht in Frage gestellt oder erneut diskutiert, sondern vorausgesetzt und weitergedacht. Ähnlich ist es mit dem Gesprächspapier der Badischen Landeskirche, die die Frage der Gemeinsamkeit des einen Gottes von Judentum, Christentum und Islam nicht diskutiert, sondern auf dieser Erkenntnis aufbaut: „Aus unserer christlichen Perspektive treffen wir uns mit Musliminnen und Muslimen im Verständnis, dass Gott seit Anbeginn der Welt zu den Menschen geredet hat, insbesondere durch die Botschaft der Propheten. Diese Konvergenz wahrzunehmen, ist gleichermaßen Bereicherung und Herausforderung des christlichen Glaubens. Diese Nähe schmälert nicht die Einsicht in die vorhandene Unterschiedlichkeit. Deutlich unterschiedliche Profile sehen wir im islamischen Verständnis der Sendung Mohammeds, wie sie in der Bezeichnung ‚das Siegel der Propheten‘ (Sure 33,40, vgl. a. den Gedanken der Vollendung der „Religion“ im Sinne des verbindlichen Religionsgesetzes (Din) nach Sure 5,3) zum Ausdruck kommen und ebenso im christlichen Verständnis der Sendung und Person Jesu Christi bzw. dem Gedanken der heilvollen Selbstmitteilung Gottes in Schöpfung, Erlösung und Vollendung. Dass Gott nicht stumm geblieben ist, bezeichnet den Anfang der drei monotheistischen Religionen. Juden, Christen und Muslime glauben, dass Gott zu den Men-

<sup>19</sup> Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott – Zur Frage gemeinsamen Betens. Eine Orientierungshilfe, hg. von der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1998, 23.

<sup>20</sup> Abraham und der Glaube an den einen Gott (Arbeitshilfe, beschlossen von der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland 2009), 15.

<sup>21</sup> A.a.O. 19.

<sup>22</sup> Der rheinische Text lässt es sich nicht nehmen, darauf hinzuweisen, dass in der EKD-Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland“ (Gütersloh 2000) auf s. 26 und im EKD-Text „Klarheit und gute Nachbarschaft“ (Hannover 2006) auf s. 19 das Luther-Diktum „Woran du dein Herz hängst und worauf du dich verlässt, das ist eigentlich dein Gott“ aus dem Großen Katechismus in zwei entgegengesetzten Richtungen interpretiert wird (a.a.O. 14 Anm. 9). Eine ähnliche Differenz taucht an anderer Stelle auf, indem die Handreichung von 2000 1Kor 5,19 inklusiv auch die Muslime meinent interpretiert (27), während im Text von 2006 1Kor 5,20 als missionarische Einladung gelesen wird (16).

<sup>23</sup> Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen, Arbeitshilfe, hg. Evangelische Kirche im Rheinland, Düsseldorf, September 2015, 29 (Hervorhebung im Original).

schen gesprochen hat. Die koranische Tradition stellt sich unmissverständlich hinein in die Kontinuität von Kundgaben Gottes an die biblischen Propheten [...]“.<sup>24</sup>

Die EKD hat sich parallel zu diesen landeskirchlichen Erwägungen an ihren eigenen Texten abgearbeitet und bis hin zu ihrem Grundlagentext von 2015 ambivalente Stellungnahmen zur Gottesfrage zwischen Christentum und Islam erstellt. Es zeige sich, „dass noch nicht einmal das gemeinsame Prädikat der ‚Einheit und Einzigkeit Gottes‘ unter den monotheistischen Religionen unstrittig ist. Darum bleibt die Auffassung, alle drei glaubten an denselben Gott, eine Abstraktion, die von allem absieht, worauf es in Judentum, Islam und Christentum konkret ankommt. Leere Abstraktionen helfen nicht weiter“.<sup>25</sup> An anderer Stelle wird die Gemeinsamkeit deutlicher formuliert: „Judentum, Christentum und Islam ist es gemeinsam, dass sie sich zu einem einzigen Gott bekennen. Auch dass sie dieses Bekenntnis als Antwort auf eine Offenbarung verstehen, die sich kritisch gegen alle menschlichen Gottesvorstellungen und -bilder abgrenzt, gehört zu diesem Monotheismus. Es gibt demnach nur *einen* Gott, der der Schöpfer *aller* Menschen ist und ihnen *dieselbe* Würde verleiht. Sein Wille verpflichtet sie auf das Tun des Guten und seine erfahrbare Gegenwart erlöst und befreit sie zu einem Leben in Frieden. In diesem Glauben an den einen und einzigen Gott zeigt sich eine Zusammengehörigkeit dieser drei Religionsfamilien mit ihren unterschiedlichen Strömungen, die wiederum in besonderer Nachbarschaft zu dem bereits in der griechischen Antike ausgebildeten philosophischen Monotheismus steht“.<sup>26</sup> Zum anderen wird auf Unterschiede im Gemeinsamen hingewiesen, zum einen am Beispiel Abraham: „Obwohl sich alle drei Religionen auf denselben Abraham und einen gemeinsamen Kernbestand an Geschichten beziehen, steht Abraham jeweils für eine andere religiöse Grundüberzeugung, verkörpert er sozusagen einen je anderen Sinn des Glaubens an Gott. Schon im Blick auf Abraham gilt daher: Die drei monotheistischen Religionen unterscheiden sich in dem, was sie verbindet“<sup>27</sup>, zum anderen mit einem Verweis auf die trinitarische Entfaltung des Gottesgedankens.<sup>28</sup> Diese Spannung zwischen dem Hinweis auf Gemeinsamkeiten und dem Verweis darauf, dass die „Auffassung, alle drei glaubten an denselben Gott, eine Abstraktion“ sei, die niemandem weiterhelfe, wird im Text nicht aufgelöst.<sup>29</sup> Eine deutlich kritischere Haltung legen Friedmann Eißler und Kai Funkschmidt als Autoren der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen sowie Teile des evangelikalen Bereichs an den Tag (s.o.) und beweisen damit, dass das evangelische Spektrum von schwer überschaubarer Vielstimmigkeit geprägt ist.

## **Dialog mit dem Buddhismus**

---

<sup>24</sup> Christen und Muslime. Gesprächspapier zu einer theologischen Wegbestimmung der Evangelischen Landeskirche in Baden, hg. Kollegium des Evangelischen Oberkirchenrats Karlsruhe, Juli 2018, 17.

<sup>25</sup> Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2015, 64f.

<sup>26</sup> A.a.O. 62f.

<sup>27</sup> A.a.O. 64.

<sup>28</sup> Vgl. a.a.O. 64-66.

<sup>29</sup> Vgl. hierzu auch Detlef Görrig, Gottesbild in Christentum und Islam (aus der Sicht von EKD Publikationen) (unveröff. Ms.), 8f.

Der Dialog mit dem Buddhismus ist kein Thema, das zu kirchlichen Verlautbarungen führt, und er wird naturgemäß mit einer erheblich geringeren gesellschaftlichen Brisanz geführt und kann sich deshalb in den meisten Fällen stärker auf Aspekte der Spiritualität und der Lehre konzentrieren. Dies heißt auch, dass nicht evangelische Positionen gegen andere Konfessionen profiliert werden können und dass die Stimmen, auf die ich hier eingehe, Stimmen einzelner Dialogführender sind, nicht Stimmen von Kirchen oder kirchlichen Gremien.

Neben den regelmäßigen Tagungen (alle zwei Jahre) des European Network of Buddhist-Christian Studies<sup>30</sup>, die wechselweise in der Benediktinerabtei St. Ottilien und an anderen Orten in Europa stattfinden und auf christlicher Seite ökumenisch orientiert sind, ist ein Tagungsformat der Evangelischen Akademie im Rheinland unter dem Thema „Christentum und Buddhismus in Europa“ zu erwähnen, das seit 2004 jährlich stattfand.<sup>31</sup> Zum anderen soll es einen Hinweis auf den Dialog zwischen dem evangelischen Theologen Ulrich Luz und dem Buddhismuskenner Axel Michaels geben.<sup>32</sup>

Folgende Fragen stellen sich in diesem Dialog: Wie sind Karma und Gnade miteinander zu vergleichen? Ist Reinkarnation wirklich das buddhistische Pendant zur christlichen Auferstehung? Wie stehen die Gestalten Jesus von Nazareth und Siddhartha Gautama, der Buddha, zueinander? Gibt es die Möglichkeit, Berührungspunkte zu finden, die eine größere Nähe des Christentums und des Buddhismus als des Christentums zu einer anderen monotheistischen Religion (Judentum, Islam) aufweisen könnten?

Ein weit verbreitetes Klischee führt normalerweise zu der Frage, ob Reinkarnation und der Glaube an die Auferstehung miteinander vereinbar sind und nicht vielmehr hier der große Unterschied zwischen Christentum und Buddhismus läge. Auf den Tagungen der Bonner Evangelischen Akademie konnte aber eruiert werden, dass der Hintergrund von Wiedergeburt – d.h. die Nichterfülltheit des menschlichen Lebens, die Thematik von Karma und das Scheitern an einer heilsamen und richtigen Weltsicht – eher einen Vergleich mit Themen wie Gnade, Sünde, Rechtfertigung, Liebe, Angenommensein nahelegt. Insofern stellt sich, so der Duktus der Tagungen, nicht die Frage: christlich *ein* Leben + Auferstehung, buddhistisch *mehrere* Leben bis zur Erlösung, sondern die Frage danach, wie sich im Leben des Menschen die Erfüllung seines Daseins, das Geliebtsein und Mit-sich-Einssein und das Vorkommen in der Welt darstellen, so dass im Zuge solcher Überlegungen buddhistische Reformdenker von Unerlöstheit und Erlöstheit innerhalb des einen Lebens sprechen und Reinkarnation als mythologische Umschreibung dieser Gedanken betrachten.<sup>33</sup> Der nicht nur evangelische, sondern christliche Glaube an

---

<sup>30</sup> <http://www.buddhist-christian-studies-europe.net/> (gesehen 6.3.2019). Das Netzwerk wurde 1996 in Hamburg aufgrund einer Initiative von Gerhard Köberlin an der Missionsakademie gegründet.

<sup>31</sup> Sung-Hee Lee-Linke (Hg.), *Auferstehung oder Reinkarnation? Die Frage nach Gnade und Karma im christlich-buddhistischen Dialog*, Frankfurt a. M. 2006.

<sup>32</sup> Ulrich Luz/Axel Michaels, *Jesus oder Buddha – Leben und Lehre im Vergleich*, München 2002.

<sup>33</sup> Vgl. u.a. das Denken des thailändischen Reformdenkers Bhikkhu Buddhadasa: *Me and Mine. Selected Essays of Bhikkhu Buddhadasa*, edited and with an introduction by Donald K. Swearer, Albany 1989, insbesondere “Nibbana Exists in Samsara” (141-145).

den einen Schöpfergott, der sich in Jesus Christus offenbart und den Menschen als externe und transzendente Macht liebt und annimmt, steht allerdings in unauflöslicher Spannung zu der buddhistischen Vorgabe einer Naturgesetzlichkeit des Karma, die keiner transzendenten Größe bedarf.<sup>34</sup> Ein besonderer Aspekt des Dialogs ergibt sich aus der Nähe des Buddhismus des Reinen Landes (Amida-Buddhismus) zur Gnadentheologie des reformatorischen Christentums, die die jesuitischen Missionare in Japan im 16. Jahrhundert dazu veranlasste, sich darüber zu beklagen, dass die „lutherische Ketzerei“ ihren Weg bereits in das ostasiatische Land gefunden habe.<sup>35</sup> Der Amida-Buddhismus, der in seinem Kern vorsieht, in mantrischer Anbetung des Buddha Amitabha (jap. Amida) durch das Mantra *namu amida butsu* die Gnadenerteilung von Seiten des Buddha Amitabha zu erlangen, also von einer externen Kraft, die nicht die des Gläubigen ist, hat immer wieder zu Vergleichen mit dem christlichen Glauben an die rechtfertigende Gnade Gottes geführt<sup>36</sup>, bricht sich aber an der auch angebotenen Interpretation, dass es sich bei dem Buddha Amitabha um die externalisierte innere Erlösungskraft des Menschen handle und damit um einen durchaus mit dem Mainstream-Buddhismus kompatiblen Gedanken.<sup>37</sup>

Sicherlich nicht unbedingt typisch für einen christlich-buddhistischen Dialog ist das Gespräch zwischen Ulrich Luz und Axel Michaels, das neben kleineren Reibungsflächen eine große gegenseitige Wertschätzung offenbart. Themen wie die unterschiedliche Herkunft des Buddha und Jesu sowie damit verbunden die unterschiedlichen Biographien – Fürstensohn und Tuchföhlung mit den Fürstenhäusern Nordindiens einerseits, Handwerkerherkunft, Sozialkritik und Tod als Rebell auf der anderen Seite – sowie andere Differenzen und zugleich große Bewunderung für den jeweils anderen und seine große Spiritualität spielen hier eine Rolle und zeigen jedenfalls, dass Dialog zwischen (evangelischem) Christentum und Buddhismus jenseits der vermeintlichen Unvereinbarkeit von Monotheismus und Non-Theismus zu einem konstruktiven „religiösen Dialog“ (Ramon Panikkar) führen kann.

## Fazit

Die beiden Fallbeispiele – evangelischer Dialog mit dem Islam mit einem Exkurs zum Thema Gottesgedanke und ausgewählte Dialoge mit dem Buddhismus – haben mehr die Vielstimmigkeit des evangelisch geföhrten Dialogs als ein klares Profil gegenüber etwa dem katholisch geföhrten aufgezeigt. Die Grenzen verlaufen, wie auch in vielen anderen Hinsichten, nicht nach Konfessionsgrenzen, jedoch dürfte es für katholische Dialogföhrer im Sinne der Verlautbarungshierarchien hilfreich (oder ggfs.

---

<sup>34</sup> Vgl. Ulrich Dehn, Wiedergeburt – Reinkarnation – Auferstehung, in: Lee-Linke a.a.O., 9-22; Ders., Menschenbild und Weg zur Erlösung, in: Lee-Linke a.a.O., 73-86.

<sup>35</sup> So berichtet bei Luis Frois, Die Geschichte Japans (1549-1578), übersetzt und kommentiert nach der Handschrift der Ajudabibliothek in Lissabon von Georg Schurhammer und Ernst A. Voretzsch, Leipzig 1926.

<sup>36</sup> Vgl. Jan Van Bragt, Buddhismus, Jōdo Shinshū, Christentum – schlägt Jōdo Shinshū eine Brücke zwischen Buddhismus und Christentum?, in: Elisabeth Gössmann/Günter Zobel (Hg.), Das Gold im Wachs (FS Thomas Immoos), München 1988, 453-463.

<sup>37</sup> Vgl. Volker Zotz, Der Buddha im Reinen Land – Shin-Buddhismus in Japan, München 1991.

ärgerlich) sein, sich im Dialog mit Islam und Judentum auf *Nostra aetate* berufen zu dürfen (oder zu müssen), während im evangelischen Bereich die kreative Infragestellung bereits erreichter Positionen nicht unüblich ist und die Diskussionen immer wieder neu belebt. Das mag zwar einer demokratischen Diskussionskultur angemessen sein, setzt jedoch auch die gegenseitige Verlässlichkeit von Dialogpartner immer wieder neuen Belastungsproben aus und lässt mitunter gemeinsame Ziele des Dialogs aus den Augen verlieren.