

Interreligiöse Bilder und Gleichnisse Reinhold Bernhardt

Als G.E. Lessing die Beziehung zwischen Judentum, Christentum und Islam bestimmen wollte, wählte er ein Gleichnis. Nicht einen Begriff oder eine Theorie, sondern eine Erzählung, eine Bildrede. Nicht digitale, sondern analoge Sprache. Er erzählte die Parabel von den drei Ringen — einem echten „von unschätzbarem Wert“¹, dessen Opal die geheime Kraft habe, seinen Besitzer, sofern er an diese Kraft glaube, „vor

¹ *G.E. Lessing*, Nathan der Weise, 1779, Zeile 1912.

Gott und Menschen angenehm zu machen“², und zwei (oder sogar drei?) Duplikaten. Der echte Ring ist nicht unmittelbar „an sich“, sondern nur mittelbar, an seiner Kraftwirkung zu erkennen, diese aber zeigt sich erst „über tausend tausend Jahre“³. So „strebe von euch jeder um die Wette, die Kraft des Steins in seinem Ring‘ an Tag zu legen“.⁴ Das „Geschichtchen“, wie Lessing es Nathan nennen läßt⁵, kann man gewiß übersetzen in die plane Sprache einer religionstheologischen Theorie. Doch geschieht dann, was immer geschieht, wenn die Poesie des Herzens in die Prosa der Vernunft übertragen wird: Sie verliert den Reichtum ihrer Vieldeutigkeit, ihre Sinnfülle, ihren Schatz an Assoziationsimpulsen und Interpretationsmöglichkeiten. Sie wird eindeutig, d.h. auf *eine* Bedeutung festgelegt und damit eindimensional. Sie wird in bestimmte rationale und historisch-empirische Bezugsrahmen eingeordnet und damit zeitgebunden. Je tiefer und umfassender eine Wahrheit, umso stärker bedarf sie aussagekräftiger *Bilder*, um sich auszudrücken. Das gilt nicht nur für die Wahrheiten *innerhalb* der einzelnen religiösen Traditionen, sondern auch für den Bereich des Interreligiösen, der Begegnung zwischen den Religionen und der Bestimmung ihrer Beziehungen zueinander.

Um solche bild- und gleichnishaften Ausdrücke interreligiöser Beziehungsbestimmungen soll es im folgenden Beitrag gehen. Ich werde eine Reihe von mehr oder weniger bekannten Beispielen vorstellen, nach ihren Grundmotiven und Aussageintentionen fragen und dabei grundsätzlich über das Verhältnis von Bild und gemeinter Sache nachdenken. Schließlich will ich zwei kürzlich in die Diskussion eingebrachte Anregungen aufgreifen und besprechen: die *sprechenden Bilder* von „Familienähnlichkeit“ und „Nähe“ oder „Nachbarschaft“.

1. Bilderbogen der interreligiösen Beziehungsbestimmung

Christliche Religionstheologie sieht sich immer wieder vor ein Dilemma gestellt: Einerseits fordern Christen, die an der multireligiösen „Basis“ arbeiten — in Kindergärten und Schulen, in Industriefarrämtern und Arbeitergemeinden — eine einfache, anschauliche und trotzdem nicht unverantwortlich generalisierende theologische Verhältnisbestimmung des Christentums zum Ensemble der außerchristlichen Religionen. Andererseits scheint eine solche Beziehungsaussage noch nicht einmal bilateral zwischen dem Christentum und *einer* anderen Religion, geschweige denn multilateral zwischen dem Christentum und *allen* nichtchristlichen Religionen religionstheologisch verantwortbar. Muß sie nicht fast zwangsläufig von der lebendigen, facetten-

² A.a.O., Zeile 1915f.

³ A.a.O., Zeile 2050.

⁴ A.a.O., Zeile 2043f.

⁵ A.a.O., Zeile 1906.

reichen interreligiösen Begegnungswirklichkeit abstrahieren, diese auf einfache duale oder hierarchische Denkmuster reduzieren und damit dem Grundfehler der Simplifikation verfallen?

Daraus folgt nun nicht, daß es die gesuchte „einfache“ Verhältnisbestimmung nicht geben könnte, es folgt aber daraus, daß es sie als *Feststellungsurteil* nicht geben kann. Der Gebrauch von *Bildern* hingegen löst das oben skizzierte Dilemma vielleicht nicht auf, aber er relativiert es, indem er es auf den Bereich des Theoretischen verweist. Dort, an der Oberfläche des Rationalen mit seinen logisch scharfkantigen Urteilen, kann es solch ein einfaches Muster zur interreligiösen Beziehungsbestimmung nicht geben — es müßte zur totalitären Globalreduktion geraten. Bilder sind demgegenüber auf der Ebene des persönlichen (gleichwohl aber nicht subjektiv-verengten) Bekenntnisses angesiedelt, im Bereich des existentiellen Wahrheitserlebens und des suggestiven Wahrheitsbekenntens, nicht in dem der rationalen Wahrheitsansprüche. Wer ein Bild gebraucht, sagt damit nicht: „So *ist* es“, er sagt: „Es *ist wie* . . .“ — „ich sehe es *als* . . .“. Er erhebt nicht den Anspruch, Wirklichkeit „objektiv“ zu beschreiben, sondern entwirft — einem expressionistischen Maler gleich — ein Bild seiner Sicht der Wahrheit. Niemals könnte sich mit diesem Gemälde die Behauptung verbinden, so und nicht anders verhalte es sich in der Beziehung zwischen den Religionen. Die Bildersprache hat etwas Spielerisches, ohne dadurch oberflächlich und beliebig zu werden. Sie hat immer schon integriert, daß es sich bei ihrer Darstellung um eine perspektivische, vom Blickwinkel des Betrachters abhängige Kreation handelt und vermeidet damit schon im Ansatz ihres Denkens die Gefahr einer Verabsolutierung der eigenen religiösen Sicht. Diese Gefahr entsteht überall dort, wo in ungebrochener erkenntnistheoretischer Naivität die eigene Perspektive mit der vermeintlich „objektiven“ religiös/interreligiösen Wirklichkeit in eins gesetzt wird.⁶

Das Gleichnis vom Elefanten und den Blinden vermag genau dies zu veranschaulichen; es findet sich zuerst im buddhistischen Pali-Kanon, wurde dann in Indien verbreitet und ist bis in die Lehre des persischen Sufismus gelangt: Ein König in Nordindien läßt alle Blindgeborenen der Stadt zusammenrufen, um einen Elefanten an seinen verschiedenen Körperteilen zu betasten. Jeder der Blinden beschreibt den „ganzen“ Elefanten je nach dem einen Teil, das er erfühlen konnte. Weil aber jeder sein Bild für das wahre hält, kommt es zum Streit zwischen den Blinden.⁷ Ursprünglich ist die Intention des Gleichnisses nicht, die Bezie-

⁶ Ausführlicher habe ich diesen Gedanken entfaltet in: *Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionstheologie*, 1990, 50—52.

⁷ Udana 6,4. *H.v. Glasenapp*, *Die fünf großen Religionen*, Teil II, 1952, 505. Siehe dazu *G. Menschings* kommentierende Paraphrase, in: *Der offene Tempel. Die Weltreligionen im Gespräch miteinander*, 1974, 157f. — Eine ähnliche Erzählung, die auf Tolstoi zurückgeht, ist in das von *D. Steinwede* und *S. Ruprecht* hg. *Vorlesebuch Religion I*, 351f. aufgenommen. Sie hat den Titel: *Welcher Gott ist der wahre Gott?*

hung zwischen den Religionen zu bestimmen, sondern die Verhaftung an metaphysische Theorien und Spekulationen, die in Wirklichkeit nichts anderes als Erfindungen von religiösen und nicht-religiösen Weisheitslehren sind. Ihnen stellt Buddha seine erleuchtete Schau der Wahrheit gegenüber. Alle Blinden erkennen den Elefanten nicht, sie halten ihre beschränkte Erkenntnis für die vollständige und geraten über die Widersprüchlichkeiten der unvereinbaren Erkenntnisse in Streit. Es sind eben blinde Seher. Allein der König, der die Blinden zusammengerufen hatte, sieht den Elefanten und er sieht den Grund für das Gezänk der Blinden: die Unvollkommenheit ihrer Erkenntnis und vor allem die Tatsache, daß sie sich diese Unvollkommenheit, d.h. ihre Blindheit, nicht eingestehen, sondern so tun, als vermöchten sie zu sehen.

Was für die Darstellung der Beziehung zum Transzendenzgrund *innerhalb* der Religionen gilt, daß nämlich hier nur ein perspektivisch-expressives, d.h. ein analogisch-symbolisches Reden adäquat ist — das trifft auch für die Darstellung der Beziehung *zwischen* diesen Überzeugungen in den verschiedenen Religionen zu.

Frägt man, wie die Weisen der Religionen die Beziehung zu den anderen Religionen bestimmt haben, so stößt man auf eine Reihe von Bildern und Gleichnissen, deren bedeutsamste ich im folgenden kurz vorstellen will, wobei mein Interesse auch ihren Auslegungsmöglichkeiten gilt. Denn dieser Spielraum der Rezeption und Applikation der Bilder enthüllt wesentliche Charakterzüge der interreligiösen Bildersprache.

„Jeder Weg führt zum Ziel. Jede Religion ist gut. Führen nicht mehrere Wege auf den Berg Fuji?“⁸ — Dieses alte, in Japan verbreitete Gleichnis spielt auf die verschiedenen Pilgerwege an, die zum Gipfel des heiligen Berges Fuji-san führen. Der japanische Christ Toyohiko Kagawa nimmt es auf, wendet es aber charakteristisch um. Er gesteht zu, daß alle Religionen gut sind und Wahrheit enthalten, doch fügt er einschränkend hinzu, einige der Religionen machten bei ihrem Aufstieg zum Gipfel des Berges „schon an der sechsten Raststation Halt . . ., einige an der vierten und einige werden müde und rasten, ehe sie noch am ersten Rastplatz vorüber sind . . . Der Buddhismus mag uns bis zum neunten Rastplatz bringen, aber weil er dort Rast macht, wähle ich nicht den Buddhismus, sondern das Christentum, denn ich wollte bis zum Gipfel klimmen“.⁹ Kagawa behält das anschauliche Motiv bei, verkehrt dessen Ursprungssinn aber dadurch, daß er einen Zug einführt, der in ihm selbst nicht enthalten ist, wohl aber im Erfahrungshintergrund des Bildes: der Wanderung auf den Fuji-san. Dadurch verschiebt sich die Sinnmitte und die Aussagerichtung entscheidend: Aus einer Gleichrangigkeit der Religionen wird eine zehnstufige Hierarchie, an deren Spitze das Christentum steht. Die anderen Religionen werden

⁸ Zitiert nach S. T. Ohm, *Asiens Kritik am abendländischen Christentum*, 1949, 33.

⁹ Zitiert nach T.S. Ohm, *Asiens Kritik*, 42.

nicht als Abwege verworfen, ihre Wahrheitshaltigkeit kann anerkannt werden, doch sind sie gleich den Pilgerwegen, die vor dem Ziel stehen-geblieben sind — Teilwahrheiten, unvollkommene Heilswege also. Aus der paritätischen ist eine hierarchische Verhältnisbestimmung geworden.

Auch in vielen anderen Gleichnissen geht es um die Herkunfts-, Wesens- oder Zielverwandtschaft der Religionen, um die *Gemeinsamkeit ihres Grundes* bei aller *Verschiedenheit ihrer Gestalt*. Um die letzte Einheit in der Vielheit — die Gleichheit in der Verschiedenheit — zum Ausdruck zu bringen, vergleicht man die Religionen mit den verschiedenen Spiegelungen des einen Mondes auf den Wassern der Erde¹⁰, mit verschiedenfarbigen Brechungen des einen Lichtes in einem Kristall¹¹, mit verschiedenen Fingern einer Hand¹², verschiedenen Gläsern oder Fenstern, durch die die eine Sonne scheint, verschiedenen Flüssen (oder Kanälen), in denen das gleiche Wasser aus der gleichen Quelle fließt oder die in den gleichen Ozean münden¹³, mit den Farben eines Regenbogens, den Zweigen eines Baumes oder den Speichen eines Rades, die alle auf die Nabe zulaufen. Das Motiv in dieser Bilderserie ist immer das gleiche: Die Religionen sind *viele* und sie sind *verschieden*, die von ihnen angerufenen Namen der Götter und die von ihnen vorgestellten Gesichter der Götter sind *verschieden* — doch das, was die Religionen inspiriert, das, was die Namen benennen und worauf die Gesichter weisen, ist *eines* und das gleiche.

Daß der eine Gott auf verschiedene Weise benannt wird, die Verschiedenheit der Religionen also der Vielfalt der Sprachen entspricht, ist auch in Ramakrishnas bekanntem Gleichnis Leitmotiv. Er erzählt von einem Staubecken, in das verschiedene Treppen führen. „Von der einen schöpfen die Hindus Wasser in Krügen und nennen es ‚jal‘; von der anderen schöpfen Muslime das Wasser mit Lederschläuchen und nennen es ‚pani‘; von einer dritten die Christen und nennen es ‚water‘. Können wir denken, daß das Wasser nicht ‚jal‘ ist, sondern nur ‚pani‘

¹⁰ T.S. Ohm, Asiens Kritik, 37, zitiert den Zen-Meister Joka: „Ein und derselbe Mond spiegelt sich in allen Wassern. Alle Monde im Wasser sind eins mit dem einzigen Mond“.

¹¹ S. T. Ohm, Indien und Gott, 1932, 257, schreibt es der Hindufräule Sarojini Naidu zu.

¹² Es ist die Antwort von Dschingis Khans Enkel Mangu an einen Franziskanermonch, der ihn zum Christentum als der allein wahren Religion bekehren wollte. Siehe H.v. Glasenapp, Die fünf großen Religionen, 519f. Bei diesem Bild tritt der funktionale Aspekt in den Vordergrund: Die fünf großen Religionen erfüllen je einen eigenen göttlichen Auftrag.

¹³ Hier steht das Moment der Veränderbarkeit im Vordergrund. Die Religionen sind ständig im Fluß begriffen. W.C. Smith, The Meaning and End of Religion, 1964, 139ff, legt eine solche Sichtweise nahe. — Andere „Wasser-Gleichnisse“ betonen weniger das Moment des Fließens, sondern wieder stärker die Konvergenz der Religionen. T.S. Ohm, Asiens Kritik, 42, gibt ein Lied wieder: „Regen und Schnee und Eis sind voneinander verschieden. Doch werden sie, wenn sie gefallen sind, des gleichen Gebirgsbaches Flut“.

oder ‚water‘? Wie lächerlich! Die Substanz ist Eine, aber sie hat verschiedene Namen und jeder sucht dieselbe Substanz“.¹⁴

Doch was sich in der Traditionsgeschichte des Fuji-Gleichnisses beobachten ließ, das gilt auch für die Sinnmitte all dieser Motive: Man kann sie nicht festlegen auf *eine* Aussageintention. Auch im Gleichnis vom einen Mond, der sich in vielen Wassern unterschiedlich spiegelt, läßt sich nicht nur die Selbigkeit des einen Mondes in allen Wassern hervorheben, sondern auch die verschiedenen Reinheitsgrade der Wasser, so daß die Religionen auch hier wieder sowohl in ein paritätisches als auch in ein hierarchisches Verhältnis gesetzt werden können.¹⁵ Und auch die Lichtgleichnisse mußten sich bei ihrer christlichen Rezeption immer wieder die Korrektur gefallen lassen, daß Christus nicht eine der Spiegelungen des Lichtes, nicht eine Brechung des Sonnenstrahles, sondern das Sonnenlicht selbst sei, das durch alle religiösen Fenster scheint.¹⁶

Doch so sehr sich die Sinnmitte der genannten Gleichnisse auch verschieben läßt — alle verbieten sie, einen exklusiven Alleingeltungsanspruch für *eine* Religion und ihren Weg zum Transzendenzgrund zu erheben und den anderen jegliche Wahrheitshaltigkeit abzusprechen.

Die bisher vorgestellten Bildreden entstammen der Weisheit *fernöstlicher* Religionen. Lessings Ringparabel geht über Boccaccios *Decamerone* (14.Jh) wahrscheinlich auf islamische Wurzeln zurück, worauf die Nähe zur Koran-Sure 22:68-70 hindeutet.¹⁷ Die positiv-inklusive Haltung des Koran gegenüber Juden und Christen als ‚ahl al-kitab‘ (Schriftbesitzer, Offenbarungsträger) ist ja bekannt. Die *christliche* Verhältnisbestimmung zu den anderen Religionen gab sich dagegen weniger gleichnis- und stärker lehrhaften Ausdruck, auch wenn sich die-

¹⁴ Übersetzt aus *R. Rolland, The Life of Ramakrishna*, 1929, 86. Siehe auch *Mahendra Nath Gupta* (Hg), *The Gospel of Sri Ramakrishna*, II, 248. — Ein anderes Gleichnis von Ramakrishna zitiere ich nach *G. Mensching, Der offene Tempel*, 182: „Wie man mittels einer Leiter oder eines Bambusstabes oder einer Treppe oder eines Seiles auf das Dach eines Hauses gelangen kann, ebenso verschiedenen sind die Wege und Mittel, Gott zu erreichen, und jede Religion der Welt zeigt einen dieser Wege“. — „Die Farbe des Chamäleons“, ein weiteres Gleichnis von Ramakrishna, ist in das von *M. und U. Tworuschka* hg. Vorlesebuch *Fremde Religionen*, Bd.2, 1988, 424f. aufgenommen worden.

¹⁵ So in der Version, die *F. Heiler, Die Mission des Christentums in Indien*, 1931, 8, überliefert: „Wie das reine Licht des Mondes . . . in jedem Wasser auf Erden sich widerspiegelt, sei es die schmutzige Regenpfütze oder der kristallklare Bergsee oder das unendliche Meer, so offenbart sich auch mahâ-karunâ-cittam, die ewige göttliche Barmherzigkeit, in allen Religionen, in den niedersten, wie in den höchsten“.

¹⁶ *F. Melzer, Indische Weisheit und christliche Erkenntnis*, 1948, 217.

¹⁷ Auch die Erzählung von den drei Betrügern (*De tribus impostoribus*, 1598) dürfte eingeflossen sein. *V. Glasenapp* findet die orientalische Parabel auch in einem französischen Gedicht aus dem 13.Jh und in dem jüdischen Buch *Shebeth Jehuda* (a. a. O., 515f). Er selbst versucht eine auslegende Fortschreibung des Gleichnisses (ebd).

se Lehren nicht selten um Metaphern kristallisierten. Während die östlichen Erzählmotive eine paritätische oder eine mehrstufig-hierarchische Verhältnisbestimmung zwischen den Religionen entwerfen, gehen die christlichen zumeist von einer exklusiven oder einer zweistufig-hierarchischen aus. Der Inbegriff der bildhaft ausgedrückten *Exklusivhaltung* ist der unversöhnliche Dualismus von Licht und Finsternis. Das *zweistufige Modell* nimmt die anderen Religionen und philosophischen Wahrheiten zusammen und ordnet sie als Same (oder Keim) der reifen Frucht des christlichen Glaubens unter.¹⁸ Als von der göttlichen Vorsehung zum Aufbau des himmlischen Jerusalem bestimmte Bausteine bedürfen sie Christi als des Ecksteins, der den Bau vollendet und damit den einzelnen Bausteinen Sinn und Ziel gibt.¹⁹ Die Wegmetapher begegnet auch hier, ebenso das Lichtmotiv. Doch werden keine Grade unterschieden, die Religionen nicht in ein Stufenverhältnis gesetzt oder in konzentrischen Kreisen dem Christus-Zentrum zugeordnet — erst mit Hegels Geschichtsphilosophie beginnt eine solche Stufung, und im Umfeld des II. Vatikanums gewinnt sie als „Zwiebelschalenmodell“ entscheidende Bedeutung. Ansonsten beschränkt man sich auf die Gegenüberstellung von Weg und Ziel, Licht und Abglanz²⁰, Anlage (*praeparatio evangelii*) und Vollendung.²¹

2. Bilder als „gesteuerte Steuerer“

Theologische Begriffssprache vermag interreligiöse Bilder und Gleichnisse zu konzeptualisieren und zu analysieren, sie vermag nicht, solche Bilder zu kreieren. Die Bilder und Gleichnisse wachsen aus langen Erfahrungs-, Deutungs- und Überlieferungsprozessen heraus. Ihre Approbation, d.h. ihre Bewährung, ihre Aussagekraft entscheidet über ihren Gehalt an Weisheit, um nicht zu sagen: über ihre Wahrheit. Da, wo sich theologische Begriffssprache ihrer bemächtigt, entfremdet sie die Bilder und Gleichnisse ihrer Eigenart und zwingt sie in das Korsett einer ihnen unangemessenen Fremdsprache. Die analoge, sinn-volle

¹⁸ Besonders die Logos-spermatikos-Lehre der altkirchlichen Apologeten mit ihrer Unterscheidung von Partikularität (Zerstreuung) und Ganzheit (Fülle), Vermischtheit (Trübung) und Reinheit (Vollkommenheit) ist hier als Beispiel zu nennen.

¹⁹ Dieses Bild habe ich *E. Cornelis*, Christliche Grundgedanken in nichtchristlichen Religionen, 1967, 37, entnommen, der keine weiteren Quellen angibt.

²⁰ Ein interessantes Beispiel ist *Barths* Lichterlehre, wie er sie in KD. 69,2 entwickelt. War in KD. 17 noch die Rede vom Lichtkegel der Sonne (Christus), der einen Teil der Erde (die von ihm wahrgemachte christliche Religion) beleuchtet und den anderen (die Welt menschlicher Religiosität) im Schatten läßt, so bewirkt das eine und einzige Licht des Lebens nach KD. 69,2 auch außerhalb der wahren Religion „Lichtungen und Erleuchtungen“ (IV/3/1,159).

²¹ Das geschieht auch dort, wo Religionsgeschichte als die Erziehungsgeschichte Gottes mit der Menschheit gedeutet wurde, wie von *Clemes von Alexandrien* (Logos paidagogos, Synkatabasis-Lehre) bis *Lessing*, Erziehung des Menschengeschlechts, 1780.

Bild- und Symbolsprache, die dem Hörer Rezeptionsfreiheit läßt, wird beschnitten zu einer eindeutigen, univoken theologischen Begriffssprache, die ihn auf einen Sinngehalt festlegt (oder an ihm vorbeiredet). Die Sprache der Weisheit wird reduziert auf die der Wissenschaft. Symbolsprache schafft einen „Spielraum“, ein Feld von Bedeutungen, das offen für unterschiedliche Rezeptionen ist, die sich alle legitimerweise aus ihm ableiten können, so daß der Hörer den für ihn zutreffenden Sinn entnehmen kann. Die Eröffnung eines solchen Feldes muß dabei nicht in ungeleitete Beliebigkeit ausufern. Jedes Gleichnis, jedes symbolische Bild, hat seine Sinnmitte, die die individuellen Sinnrezeptionen steuert, ohne sie monolinear festzulegen.²² Es sind „regulative“ Bilder, die sich nicht einfach „benutzen“ lassen, um Überzeugungen, die von ihnen unabhängig sind und ihnen vorausgehen, zu veranschaulichen, die vielmehr selbst Vorstellungen, Einstellungen und Handlungsorientierungen auslösen und steuern. Mit der Aussagekraft ihrer Veranschaulichung lenken sie ihrerseits die Anschauung derer, auf die sie wirken. Das gilt auch für ihre religionstheologische Rezeption: Sie erfüllen nicht allein die Funktion der pädagogisch akkommodierenden Vermittlung fertiger Denkresultate — mit ihrer Sinnfülle werden sie selbst immer wieder zu Auslösern und Anleitern theologischer Denkbewegungen und Systembildungen. Und wo immer diese Denkbewegungen die Bilder auf *eine* Bedeutung festlegen wollen, laufen sie Gefahr, vom Bedeutungsüberschuß der Bilder eingeholt und aufgesprengt zu werden.

Ihre kybernetisch-regulative Funktion als „gesteuerte Steuerer“ läßt sich vielleicht am besten mit dem begrifflichen Instrumentarium erfassen, das D. Ritschl mit seiner Theorie von den „impliziten Axiomen“ bereitgestellt hat²³ und das ich hier nur andeutungsweise auf die interreligiösen Gleichnisse anwenden will: Die Fülle lebendig-konkreter Erfahrungen in der Begegnung mit anderen Religionen komprimiert sich zu vorsprachlichen impliziten Axiomen, die sich nicht ohne Bedeutungsverlust versprachlichen lassen. Sie suchen sich ihren Ausdruck in der Imagination von Metaphern und paradigmatischen Erzählungen, die dann ihrerseits wieder steuernd auf die Erfahrungsverarbeitung, das Denken, Reden und Handeln ihrer Hörer in interreligiösen Begegnungssituationen einwirken. Die Axiome geben gewissermaßen der im Gleichnismotiv enthaltenen Sinnfülle eine bestimmte Ausrichtung, ohne es je darauf festlegen zu können. Das gleiche Motiv kann von anderen Axiomen in eine andere Richtung ausgelegt werden. Und auch die Impulse, die das so ausgerichtete Motiv bei seinen Rezipien-

²² Die Anlehnung dieser Vorstellung an *U. Eco*, *Das offene Kunstwerk*, 1977, liegt auf der Hand.

²³ Die Erfahrung der Wahrheit. Die Steuerung von Denken und Handeln durch implizite Axiome, in: *Konzepte* 1986, 147—166; ders., *Zur Logik der Theologie*, 1984, bes. 142—144; dazu: *W. Huber, E. Petzold, T. Sundermeier* (Hg), *Implizite Axiome, Tiefenstrukturen des Denkens und Handelns*, 1990.

ten auslöst, müssen nicht vollkommen mit der Intention jener Axiome identisch sein, die für die ursprüngliche Ausrichtung des Gleichnisses maßgebend waren. Denn sie treffen bei den Empfängern auf deren eigene implizite Axiome, so daß es zu einer Überlagerung kommt. Allerdings vermögen solche Sinnverschiebungen niemals, den Ursprungssinn des Gleichnismotivs zu verdrängen, er bleibt als kritisches Potential erhalten und begrenzt den Auslegungsspielraum.

Lessings Ringparabel etwa bietet die Möglichkeit, den Satz „Eure Ringe sind alle drei nicht echt“ in den Mittelpunkt zu stellen, und damit Judentum, Christentum und Islam „aufklärerisch“ als historisch-zufällige Geschichtswahrheiten der einen „echten“, weil allgemeinmenschheitlich-notwendigen Vernunftreligion unterzuordnen. Das leitende Axiom könnte etwa lauten: Alle historischen Religionen sind relativ zur einen Vernunftreligion. Der demnach von der Parabel ausgehende steuernde Impuls würde auffordern: Wende dich von Deiner jeweiligen partikularen Religion ab und der einen universalen Vernunftwahrheit zu. Eine andere „Lektüre“ der Parabel könnte den folgenden Satz zum Sinnzentrum erheben: „Jeder halte seinen Ring für den echten . . . und eifre . . . seiner unbestochenen, von Vorurteilen freien Liebe nach“; dann würde das Gleichnis Juden, Christen und Muslime zu einem ethischen Wettstreit aufrufen, der am Ende nach dem Prinzip „an ihren Früchten sollt ihr erkannt werden“ (nach Mt.7,26) entschieden wird. Als steuerndes Axiom dieser Lektüre ließe sich denken: Die Frage nach der wahren Religion ist apriori unentscheidbar, sie entscheidet sich eschatologisch nach dem Kriterium der Humanisierung. Zwischen beiden Axiomen besteht kein Widerspruch, sie können nebeneinander bestehen. Die Parabel würde aber *nicht* zulassen, einem Axiom wie *extra ecclesia nulla salus* Ausdruck zu verschaffen.

Wir müssen unterscheiden zwischen den steuernden Axiomen, den einzelnen Bildmotiven (Metaphern) und den daraus komponierten Bilderzählungen (Parabeln, Gleichnissen). Die Axiome selektieren, komponieren und richten die Motive auf eine Sinnmitte aus. Daß einzelne Motive in ganz verschiedenen Bildern mit unterschiedlicher Aussageintention Verwendung finden können, beweisen die Licht- und Wegmetaphern. Aus christlicher Perspektive kann Christus als das Licht der Welt der Finsternis aller nicht von ihm erleuchteten Menschen und Religionen dualistisch entgegengesetzt werden. Es kann aber auch zugestanden werden, daß dieses Licht, das die eigene Religion erleuchtet, in weniger starker Strahlkraft anderswo durchscheint, woraus sich eine hierarchische zwei- oder mehrstufige Beziehungsbestimmung ergeben mag. Und schließlich kann das Licht der Wahrheit allen Religionen (einschließlich der eigenen) gegenübergestellt werden — alle sind gebrochene Reflexe der einen Wahrheit dessen, der „in unzugänglichem Lichte wohnt“ (1.Tim.6,16) — die „pluralistische“ Sicht. Ebenso die Wegmetapher: Dem einen christlichen Weg lassen sich die Religionen als Abwege zuordnen (dualistisch-exklusiv: Weg des Lebens — Weg des Todes) oder als unvollendete Wege oder

Umwege, die in die richtige Richtung unterwegs, aber vom Ziel noch mehr oder weniger weit entfernt sind (Stufenmodell) oder als gleichrangige, wenn auch fundamental verschiedene Heilswege. Der nächste Schritt besteht in der Auffüllung des auf diese Weise ausgerichteten Grundmotivs mit bekanntem Erfahrungsmaterial. Daraus entsteht ein Gleichnis, das der Hörer „bewohnen“ kann, weil es seiner eigenen Erfahrungswelt nahe ist. So etwa das Fuji-Gleichnis, das sich Japanern unmittelbar erschließt, weil viele von ihnen die Pilgerwege auf den heiligen Berg vom eigenen schweißtreibenden Aufstieg her kennen. Parabeln hingegen stellen die Bilder in einen erdichteten, doch dafür nicht weniger evidenten Geschehenszusammenhang.

Anders gewendet: Der Sinn eines interreligiösen — wie jedes — Bildes liegt demnach nicht allein in ihm selbst, so daß er aus einer isolierten Betrachtung des Bildes zu gewinnen wäre. Er liegt auch und nicht zuletzt in der *Verwendungsweise* des Bildes in einem bestimmten Kontext.

3. „Familienähnlichkeit“, „Nähe“ und „Nachbarschaft“.

Gibt es Metaphern, Gleichnisse, Parabeln, die mehr als andere geeignet sind, eine tragfähige interreligiöse Beziehungsbestimmung zu leisten? Gibt es Kriterien, die helfen können, solche Bilder und Bildreden zu beurteilen?

Ich will drei Kriterien nennen, die allerdings selbst wieder der kriteriologischen Präzisierung bedürften, die ich hier nicht wirklich leisten kann:

a) Das Gleichnis sollte entweder aus der Erfahrungswelt der Hörer stammen und bekannte, intersubjektiv-übertragbare Beziehungsmuster und idealtypische Situationen aufnehmen, die selbstevident sind. Oder es sollte als Parabel eine allgemeinmenschliche, kulturübergreifend nachvollziehbare Weisheit inszenieren. Es sollte sprechend sein, dabei in sich einfach und also leicht zu verstehen.

Die meisten der oben aufgeführten Gleichnisse entstammen der fernöstlichen Welt und sind nicht unmittelbar übertragbar auf die Erfahrungswelt westlicher Christen des 20. Jhs. Auch Lessings Parabel ist in einem bestimmten historischen Erzählkontext angesiedelt, doch dort explizit als Märchen ausgewiesen²⁴, das eine zeitlose Wahrheit zum Ausdruck bringt. Sie ist nun allerdings nicht auf die ganze Welt der Religionen, wie sie sich uns heute darstellt, bezogen, sondern nur auf die abrahamitischen Bruderreligionen Judentum, Christentum und Islam. Und Lessings Bildmotiv läßt sich nicht einfach auf die anderen Religionen ausdehnen.

b) Das Gleichnis sollte theologisch verantwortbar sein. D.h. nicht unbedingt, daß es unmittelbar der biblischen Überlieferung entstammen

²⁴ A.a.O., Zeile 1890.

müßte — das würde der neuzeitlichen Horizonterweiterung im Blick auf die Welt der Religionen nicht gerecht. Es sollte sich aber einem reflexiven Diskurs stellen, in dem zu prüfen ist, ob seine leitende Axiomatik mit dem Kern der biblischen Botschaft vereinbar ist. Das gilt nicht nur für interreligiöse Gleichnisse, sondern für alle Entwürfe einer „Theologie der Religionen“. Monolineare Ableitungen aus dem biblischen Überlieferungsgut erreichen entweder die aktuelle Begegnungswirklichkeit der Religionen nicht oder sie helfen sich mit fragwürdigen Extrapolationen. Das gilt nicht nur für die Religionstheologie, sondern etwa auch für ethische Gegenwartsprobleme.

Dieser Forderung an das Gleichnis, sich christlich-theologisch verantworten zu müssen, steht auf der anderen Seite die Erwartung gegenüber, das Gleichnis solle dialogoffen sein, d.h. hier: Es sollte auch von Nicht-Christen angewendet werden können, um damit die Beziehung zwischen *ihrer* Religion und den anderen Religionen zu bestimmen. Es müßte sich demnach um ein „begründungsoffenes“ Gleichnis handeln, d.h. um ein solches, das in unterschiedlichen religiösen Referenzrahmen mit unterschiedlichen reflexiven Unterbauten und Rückbezügen zu den jeweiligen normativen Quellen versehen werden kann.

c) Die Leit-bilder der Gleichnisse sollten nicht *Zeichen*, sondern *Symbole* sein, deren Bild- von der intendierten Sachebene nicht radikal geschieden ist, sondern an ihr „teilhat“. Anders ausgedrückt: Die Bildebene sollte nicht von außen an die Sachebene herangetragen und ihr gegenübergestellt werden, so daß eine *Bedeutungsübertragung* zwischen Bild- und Sachebene notwendig wird, um beide zu vermitteln. Vielmehr geht es darum, die in der Tiefenstruktur der Sache beschlossene Bedeutsamkeit analogisch zum Ausdruck zu bringen. Besonders die Weg- und die Lichtmetaphorik erfüllt diese Erwartung. Sie rührt gewissermaßen an „allgemeinreligiöse Archetypen“ und findet sich in vielen Religionen. Man denke nur an die Rede von der „Erleuchtung“ in den östlichen Religionen, in der christlichen Mystik und im Sufismus. Oder an das Selbstverständnis verschiedener Religionen als Heilswege, wie es sich bei den Juden in der Vorstellung des vom mitgehenden Geschichts-Gott geführten wandernden Gottesvolkes ausdrückt, oder — ganz anders — im Grundbegriff des Taoismus, dem Tao, zu übersetzen mit „Weg“, „Logos“, oder im Achtfachen Pfad der Buddhisten.

Angesichts der Herausforderung des interreligiösen Dialogs wird man das Defizit des Christentums an interreligiösen Gleichnissen bedauern. Die aus den östlichen Religionen erwachsenen Gleichnisse lassen sich nicht einfach übernehmen und „neue“ Bilder und Parabeln nicht ad hoc kreieren, wie ich oben sagte. Sie müssen und werden wachsen. Doch selbst wenn es solch „neue“ Gleichnisse gibt, die sich mit Überzeugungskraft durchzusetzen vermögen — sie werden die altbekannten nie außer Kraft setzen. Eine solche verdrängende Verabsolutierung widerspräche dem Wesen der Bildersprache grundlegend. Bilder mit

unterschiedlicher Sinnmitte können sich nie gegenseitig ausschließen. Schon deshalb nicht, weil sie in sich nicht feststehen — in ihrem Gebrauch deabsolutieren sie sich selbst. Sie werden ständig entleert und neu gefüllt, wobei sie selbst Entleerung und Füllung mitsteuern. Denn darin liegt ihr unschätzbare Wert, daß sie Konkretheit mit Ungegenständlichkeit zu verbinden vermögen.

So will ich nun zum Abschluß meiner Überlegungen zwei Anregungen aufgreifen, die jüngst in die Diskussion gebracht wurden. Es sind keine Gleichnisse im ausgeführten narrativen Sinn, sondern bestenfalls sprechende Bilder. Aber eben solche, die für die Beziehungsbestimmung zwischen Christentum und den anderen Religionen jenen wertvollen Dienst leisten können: Eine Leitvorstellung bereitzustellen, die einerseits kompakt und anschaulich, andererseits aber nicht abstrahierend und generalisierend, nicht begrifflich eindimensional und sachfremd ist. Ein Rahmen, der Bedeutungen vorgibt, die aktualisiert werden können, ohne dabei alles und jedes an Verhältnisbestimmung zu erlauben. Beide sind deskriptiv und normativ zugleich: Sie können die interreligiöse Begegnungswirklichkeit abbilden, wie sie ist, und sie enthalten den Impuls, diese Wirklichkeit über sich hinauszuführen — in Richtung auf eine dialogische, gut-nachbarschaftliche Beziehung zwischen den Religionen, eine, die auf Stufungen und Ausgrenzungen verzichtet.

Diese sprechenden Bilder empfehlen sich als Leitvorstellungen, weil sie die Beziehung zwischen den Religionen nicht apriori festlegen, sondern eine vordialogische, dialogeröffnende und -fördernde Unterstellung in bildlicher Form anbieten. In der konkreten interreligiösen Begegnung selbst wird sich die Beziehung zwischen den individuellen religiösen Wegen dann bestimmen. Wenn die Überzeugungskraft der beiden regulativen Leitvorstellungen bewirkt, daß eine Blockade der offenen interreligiösen Begegnung durch dialogfeindliche Vorurteile verhindert wird, so haben sie ihren Dienst getan. Daß beide dieser sprechenden Bilder aus dem Kontext des philosophischen Denkens und nicht aus dem interreligiösen Begegnungsgeschehen selbst stammen, sollte sie nicht diskreditieren. Ihre Wahrheit entscheidet sich pragmatisch an den Früchten, die sie auszutragen vermögen. Ihr philosophischer Hintergrund erleichtert es ihnen außerdem, zu bildlichen Leitbegriffen für religionstheologische Reflexionen zu avancieren.

Die erste Leitvorstellung, der ich mich zuwenden will, ist die auf Wittgenstein zurückgehende Rede von der *Familienähnlichkeit* verwandter Dinge²⁵, die von David Tracy und John Hick aufgenommen und auf den Religionsbegriff angewandt wurde.²⁶ Bei Wittgenstein liegt die Beto-

²⁵ Besonders in *Philosophische Untersuchungen*, 1953, Nr.66ff. Siehe dazu *N. Smart*, *Concept and Empathy*, 1986, 46f; *R. Teuwsen*, *Familienähnlichkeit und Analogie. Zur Semantik genereller Termini bei Wittgenstein und Thomas von Aquin*, 1988, 48—101.

²⁶ *D. Tracy*, *Plurality and Ambiguity, Hermeneutics, Religion, Hope*, 1987, S.90; *J. Hick*, *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, 1989, S. 3—5.

nung auf dem Wortteil „Ähnlichkeit“, „Familie“ ist eine Metapher.²⁷ Diese Metapher wendet er auf die Bedeutung genereller Termini (wie „Sprache“, „Erfahrung“, „Welt“) an.²⁸ Ebenso läßt sie sich auf „Religion“ beziehen. Hick macht von dieser Möglichkeit Gebrauch. Er bezieht die Metapher von der *Familienähnlichkeit* primär auf die Frage nach der Möglichkeitsbedingung des Allgemeinbegriffs „Religion“: Was — so fragt er — erlaubt uns, so fundamental verschiedene Geschichterscheinungen wie „Hinduismus“ (in sich selbst schon eine Generalformel für verschiedene religiöse Traditionen), „Buddhismus“, „Judentum“, „Islam“, „Christentum“ usw. unter dem einen Begriff „Religion“ zusammenzufassen, wenn sich ein ihnen allen gemeinsames „Wesen“ nicht ausmachen läßt? Es gibt keine essentialistische Verbindung zwischen ihnen, und doch ist der Generalbegriff „Religion“ mehr als nur eine Abstraktion. Denn zwischen den Religionen bestehen Ähnlichkeiten, eben *Familienähnlichkeiten*. Mit „Familie“ ist dabei nicht das Bedeutungsmoment der gleichen Abstammung und Herkunft anvisiert: So, wie man Fußball, Schach und Patience unter dem Begriff „Spiel“ zusammennimmt, ohne daß zwischen diesen drei Spielen eine genetische Verwandtschaft bestünde und ohne daß man Wesenseigenschaften benennen könnte, die ihnen und allen anderen Spielen gemeinsam wären. Es lassen sich lediglich zwischen einzelnen Mitgliedern der Familie „Spiele“ Überlappungen feststellen. So auch zwischen einzelnen Mitgliedern der Familie „Religion“.

Wendet man diesen Begriff als „visionär-sprechendes Bild“ auf die Beziehungsbestimmung zwischen den Religionen an, so ist darin die Intention Hicks, erst recht die Wittgensteins überschritten. Beide waren an einer sprachanalytischen Klärung interessiert — Wittgenstein an der „Semantik genereller Termini“ (Teuwsen), Hick am Sinn des Allgemeinbegriffs „Religion“. Doch scheint es mir nicht nur möglich, sondern konsequent, an Hicks sprachanalytische und -pragmatische Besinnung eine religionstheologische anzuschließen, die einen bildhaften Beziehungsausdruck für die interreligiöse Verhältnisbestimmung bereitstellt: Zwischen den Religionen besteht *Familienähnlichkeit*. Daraus läßt sich ein Ethos des interreligiösen Umgangs ableiten.

Die Ähnlichkeit, die zwischen den Mitgliedern der Großfamilie „Religion“ besteht, ist analog der Ähnlichkeit, die zwischen den Sprachen der Menschheit besteht. Der Vergleich der Religionen mit den Sprachen der Menschheit, die grundlegend verschieden und doch in einander übersetzbar sind, trägt nicht zuletzt deshalb viel aus, weil er mehr als ein bloßer Vergleich ist, er hat ein „fundamentum in re“. Religionen lassen sich als „spirituelle Sprachen“ verstehen; ihr Sinnhorizont hängt vom Sprachdenken ihres jeweiligen kulturellen Kontex-

²⁷ So auch Teuwsen, a.a.O., 68f.

²⁸ Philosophische Untersuchungen, 97; Teuwsen, 65.

tes ab und wirkt umgekehrt darauf zurück.²⁹ Und Sprache — von Wittgenstein als „Lebensform“ bestimmt — ist ihrerseits von religiösen Bedeutungsgehalten durchtränkt. Die Analogie zwischen Sprachen und Religionen verbietet die Behauptung, sinnentsprechende Worte in unterschiedlichen Sprachen sagten *dasselbe*, ebenso wie die Behauptung, ähnliche Erscheinungen in den unterschiedlichen Religionen seien *gleich*. Sie erlaubt andererseits aber auch nicht die Behauptung, ähnliche Erscheinungen in den unterschiedlichen Religionen seien gänzlich *inkommensurabel* und sinnentsprechende Worte in unterschiedlichen Sprachen sagten etwas gänzlich *verschiedenes*, so daß eine gelingende Kommunikation über Sprachgrenzen hinweg ausgeschlossen wäre. Erst recht schließt sie aus, *eine* Religion als einzig wahre über alle anderen zu stellen oder graduelle Überlegenheiten zu postulieren. Ein solcher Anspruch wäre ebenso unsinnig wie die Behauptung, Deutsch wäre wahrer oder besser als Englisch. Zwischen den Religionen wie zwischen den Sprachen herrscht ein Verhältnis dialogoffener Eigenheit, eben das der *Familienähnlichkeit*.

Vielleicht lassen sich auch noch andere Assoziationsimpulse nutzen, die vom Begriff der *Familienähnlichkeit* ausgehen. Christen bezeichnen das Judentum oft als Mutterreligion und den Islam als Bruderreligion. In diesen Bezeichnungen ist auf die interpersonalen Beziehungen in der Sozialinstitution „Familie“ angespielt. Von daher legt es sich nahe, eine Analogie zwischen den innerfamiliären Beziehungen und den Beziehungen zwischen den Religionen zu bilden. Das Bild von der Großfamilie der Religionen muß dabei keineswegs zur harmonistischen Utopie eines immer friedlichen Miteinanders führen. Es läßt durchaus auch zu, tiefe Zerrüttungen zwischen den Familienmitgliedern bzw. zwischen den Religionen zum Ausdruck zu bringen. Daß es nicht nur einen Idealzustand, sondern auch die interreligiöse *Wirklichkeit* abzubilden vermag, macht seinen Wert aus. Doch auch dort, wo es solche Beziehungsstörungen wiedergibt, bleibt sein impliziter Ruf wirksam, zu familiärer Solidarität zurückzukehren.

Während der Wortteil „Familie“ eher auf die soziale Ebene, d.h. auf die Zusammengehörigkeit und das Zusammenleben der einzelnen Mitglieder anspielt, visiert „Ähnlichkeit“ stärker die Vergleichbarkeit der (äußeren) Erscheinungsweise und der (inneren) Charakterprägung an.³⁰ Vergleichbarkeit heißt: weder Gleichheit noch Ungleichheit. Es heißt: Übereinstimmung bei gleichzeitiger Verschiedenheit. So, wie sich nicht nur die äußeren Erscheinungsweisen, sondern auch die Persönlichkeitsstrukturen und Lebensentwürfe, die Rollen und Biogra-

²⁹ Vgl. G. Lindbeks cultural-linguistic approach: Religionen sind angelernte kulturell-linguistische Systeme, die Erfahrungen formen, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, 1984.

³⁰ In diesem Sinne sprach Wittgenstein von „Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie bestehen: Wuchs, Gesichtszüge, Augenfarbe, Gang, Temperament, etc. etc.“ *L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen*, 67.

phien der einzelnen Familienmitglieder überlappen, so kann man auch von einer partiellen Überlappung zwischen den Religionen sprechen.

Das zweite Bild, das ich betrachten möchte, geht auf Heidegger zurück. Heinrich Ott hat es aufgegriffen und als Leitmotiv für das neue religionstheologische Paradigma, für das er plädiert, vorgeschlagen.³¹ Es ist das Bildwort von *Nähe* und *Nachbarschaft*, mit dem Heidegger Dichten und Denken aufeinander bezieht.³² Heidegger spricht von einer Beziehung des „Gegen-einander-über“, die unabhängig von räumlich und zeitlich meßbarer Entfernung ist³³: „Im waltenden Gegen-einander-über ist jegliches, eines für das andere, offen, offen in seinem Sich-verbergen; so reicht sich eines dem anderen hinüber, eines überläßt sich dem andern, und jegliches bleibt so es selber; eines ist dem andern über als das darüber Wachende, Hütende, darüber als das Verhüllende“.³⁴ Die Offenheit füreinander ist das Charakteristikum der so verstandenen Nachbarschaft.

Ott beschreibt „Nähe“ als Gefühl, das uns in der Begegnung mit anderen Religionen plötzlich überkommt. „Es ist nicht Identität, nicht Übereinstimmung, nicht einmal Vergleichbarkeit oder Verwandtschaft, worauf wir hier stoßen (denn von welchem Standpunkt aus wollte man hier vergleichen?). Es ist lediglich ‚Nähe‘ — oder ‚Nachbarschaft‘“.³⁵ Aufeinander-ausgerichtet-sein bei gleichzeitiger unaufhebbarer Verschiedenheit.

Ganz offensichtlich stimmt die Rede von „Nähe“ und „Nachbarschaft“ nicht zusammen mit jener von der „Familienähnlichkeit“. Doch wird man deshalb nicht sagen, sie widerspräche ihr. Bilder können sich nicht widersprechen, wie ich oben sagte. „Nachbarschaft“ drückt eine distanziertere Beziehung zwischen Menschen wie zwischen Religionen aus als „Familienähnlichkeit“. Doch ist auch diese Beziehung eine emotional anrührende. Sie löst Empfindungen unmittelbarer Vertrautheit aus.

Gewiß werden die Bilder von der Religionsfamilie oder von der Nachbarschaft der Religionen leicht ad absurdum zu führen sein, wenn

³¹ H. Ott, Ein neues Paradigma in der Religionstheologie, in: R. Bernhardt (Hg), Horizontüberschreitung. Die Pluralistische Theologie der Religionen, 1991, 31—46; ders., Hermeneutische Überlegungen zum Dialog zwischen Christen und Buddhisten, in: Archivio di Filosofia, 1980.

³² M. Heidegger, Unterwegs zur Sprache (Gesamtausgabe Bd.12), 1985², 176, 198f (1959¹, 186f, 210f).

³³ „Zwei einsame Bauernhöfe . . ., die für einen Gang über Feld eine Stunde weit auseinander liegen, können auf das Schöste benachbart sein, wogegen zwei Stadthäuser, die sich an der selben Straße gegenüber liegen oder gar zusammengebaut sind, keine Nachbarschaft kennen“ (1985², 198f; 1959¹, 210).

³⁴ 1985², 199; 1959¹, 211.

³⁵ A.a.O., 42.

man sie preßt oder überlastet. Es bedarf einer empathischen Anwendung, die ihre Ausdrucksmöglichkeiten phantasievoll und experimentell-spielerisch ausschöpft. Wie das Bildwort „Familienähnlichkeit“, so eröffnet auch die Rede von der „Nachbarschaft“ ein Feld von erfahrungsnahen Bedeutungsmöglichkeiten, die aktualisiert und auf die interreligiöse Verhältnisbestimmung übertragen werden können. Interreligiöse Begegnung vollzieht sich ja im Alltag vor allem im Erfahrungsbereich des konkreten (multireligiösen) nachbarschaftlichen Zusammenlebens. Doch auch hier läßt sich das Wort-Bild „Nachbarschaft“ wieder nicht nur zur Abbildung tatsächlicher Erfahrungen verwenden, es enthält auch den normativen Impetus, nachbarschaftliche im Sinne gut-nachbarschaftlicher Beziehungen zu gestalten — getragen von gegenseitiger Anteilnahme, Gemeinschaftsgeist und Nachbarschaftshilfe. Ein Miteinander-Leben, auch ein Miteinander-Feiern, ohne sich dabei allerdings zu nahe zu kommen. Diesen zuletzt angesprochenen Aspekt der Distanzwahrung, die Warnung vor interreligiösem Hausfriedensbruch, vor einer überheblichen Einmischung in die Familienangelegenheiten der anderen, vermag das Bild von der Nachbarschaft besser zum Ausdruck zu bringen als das der Familienähnlichkeit der Religionen. Demgegenüber fordert die Bildrede von der Familienähnlichkeit stärker zum Abbau der Zäune, zum Zusammenhalt im Haus der Erde (in der „Ökumene“ also) auf. Und der Vergleich der Religionsbeziehungen mit denen zwischen den Sprachen mündet in den Appell zu einer gegenseitigen Verständigungs- und Verstehensbemühung. Jedes der Bilder hat seine Aussagerichtung, die es für bestimmte Konstellationen der Religionsbegegnung wertvoll machen. Und keines verwehrt diesen und anderen Bildern, in den interreligiösen Bilderbogen aufgenommen zu werden. Dort werden sie sich allerdings zu bewähren haben.

„Familienähnlichkeit“, „Nähe“ und „Nachbarschaft“ sind *offene* Bildworte, die Beziehungen nicht festlegen, weder in ihrem Ist- noch in ihrem Soll-Zustand. Mit ihrer erfahrungsnahen Bedeutungsfülle eignen sie sich, die jeweiligen Beziehungserfahrungen auszudrücken, ohne dabei selbst normativ unbestimmt zu sein. Sie tragen eine Sinnmitte in sich, die sie der jeweiligen Beziehungsgestaltung als Leitbild anempfehlen. Daß sie den o.g. drei Kriterien entsprechen, scheint mir leicht erweisbar, auch was die Forderung nach theologischer Verantwortbarkeit anbetrifft. Diese Prüfung wird sich weniger auf das isolierte Bild als solches beziehen, als vielmehr auf seine Aussageintention. Und diese bestimmt sich nicht zuletzt vom Gebrauch des Bildes her, sei er narrativ-gleichnishafter oder argumentativ-religionstheologischer Art. Die theologische Legitimität der vorgestellten Bildworte wird sich dabei an der Frage entscheiden, ob die von ihnen (von ihrer „Sinnmitte“) nahegelegte *dialogisch-gemeinschaftliche* Beziehungsbestimmung zwischen den Religionen theologisch zu rechtfertigen ist, woran ich keinen Zweifel habe.