

Religionen und Kulturen begegnen

PROF. DR. WILHELM SCHWENDEMANN

Vortrag in der Evangelischen Fachhochschule
Freiburg am 1.12.2003

Wo wohnt Gott?

„Wo wohnt Gott?“ Mit dieser Frage überraschte der Kosker einige gelehrte Männer, die bei ihm zu Gast waren. Sie lachten über ihn: „Wie redet ihr! Ist doch die Welt seiner Herrlichkeit voll!“ Er aber beantwortete die eigene Frage: „Gott wohnt, wo man ihn einlässt.“

1. Einleitung

Wenn man sich die Nachrichten der vergangenen Tage vergegenwärtigt, zum Beispiel die Titelseite der heutigen Badischen Zeitung, fällt auf, dass sich unter den 14 global verbreiteten Terrororganisationen ein hoher

Anteil von religiös motivierten Gewalttaten und Gewalttätern verbirgt.

Streng voneinander zu unterscheiden sind jedoch terroristische, religiös motivierte Gewalttaten von den Selbstaussagen der Religionen.

Wenn sich Terroristen auf religiöse Wahrheiten beziehen, liegt in der Regel ein politisch begründeter Missbrauch der jeweiligen Religion vor.

Terroristen-Organisationen wie El Quaida, Abu Sayyaf, Hamas, Al-Aksa-Brigaden, Islamischer Dschihad usw. prägen aber dann z.B. das Bild des Islam in den Köpfen, genauso wie Kahane Chai das Bild von Judentum oder die IRA vom irischen Katholizismus. Voreilig unterstellt man den Religionen Islam, Judentum und auch Christentum grundsätzliche Gewaltbereitschaft und kehrt enttäuscht religiöser Sinnsuche den Rücken. Genauso verhält es sich im fernöstlich-religiösen Kontext des Hinduismus und Buddhismus. Alle auf diese Art geprägten vorurteilsbehafteten Bilder von den Weltreligionen und ihren jeweiligen Glaubenstraditionen sind mehr als fragwürdig und verzerren nicht nur die Wahrnehmung des einzelnen Gläubigen, sondern fälschen die religiöse Wahrheit, die in den monotheistischen Religionen zu finden ist, um in ideologische Beliebigkeit.

Thema dieses Vortrages soll deswegen die Anstrengung interreligiöser, interkultureller Lernarbeit sein, die ich zuerst als eine Anstrengung und Arbeit sehen will und nicht als überflüssige Spielerei oder vertane Zeit, weil es in dieser Gesellschaft Besseres zu tun gäbe.

Die Migrationsbewegungen in den letzten 30 Jahren brachten es mit sich, dass sich in der bundesrepublikanischen Gesellschaft eine spezifische Form von Multikulturalität etabliert hat. Diese Form zeichnet sich dadurch aus, dass innerhalb dieser Gesellschaft unterschiedliche Herkunftsmilieus, unterschiedliche Sprachen, kulturelle und damit auch religiöse Traditionen und Sinn-Geschichten nebeneinander existieren, ohne manchmal sogar in Berührung miteinander zu kommen; zudem sind die Grenzen der bundesrepublikanischen Gesellschaft in die kulturelle Weltgesellschaft geöffnet als Folge der allgemeinen Globalisierung.

In der vormodernen und auch noch modernen Gesellschaft wurden kulturelle Minder-

heitengruppen assimiliert bzw. auf bestimmte geographische Regionen beschränkt. Leidvolle Beispiele aus dem Bereich des europäischen Judentums stehen uns erinnernd und mahnend sofort vor Augen; aber auch die kriegerischen Auseinandersetzungen im Zeitalter der konfessionellen Glaubenskriege oder die Abwehr der so genannten Türkengefahr und Türkenkriege sind nicht minder in das kulturelle Gedächtnis eingegraben.¹ In allen europäischen Gesellschaften waren sowohl religiöse als auch politische Minderheiten vertreten und wurden entweder verfolgt, assimiliert, verdrängt oder sie gaben ihre Eigenheiten auf. Beispiele echter Begegnung zwischen den Religionen sind eher selten oder spielen sich nicht in den Mehrheitsmilieus ab.

2. Die Wahrnehmung des Fremden

In den postmodernen Gesellschaften entstand nach dem Zweiten Weltkrieg eine neue

¹ 1354 fassten die Osmanen auf der Balkanhalbinsel Fuß und zerstörten am 16. 6. 1389 mit der Schlacht auf dem Amsfeld das serbische Reich, besiegten 1396, 1444 und 1448 christliche Heere und eroberten am 29. 5. 1453 Konstantinopel (Istanbul), in der Folge begannen sie mit Vorstößen nach Mitteleuropa. Ungarn und Österreich-Ungarn und der Balkan waren besonders den osmanischen Angriffen ausgesetzt; vom 27. 9. bis zum 15. 10. 1529 wurde Wien von einem osmanischen Heer belagert; Österreich-Ungarn musste den Osmanen Tribute zahlen. 1683 wurde Wien erneut belagert und ein christliches Heer vernichtet. Erst 1697 wurden unter Prinz Eugen die Osmanen geschlagen.

Situation, in der Kulturen und Religionen zu unmittelbaren Nachbarn der autochthonen Kultur im Gemeinwesen wurden. Mitunter entstehen dabei, vor allem im Bereich der Religiosität und Religionen, heutzutage so etwas wie Patchworkreligionen. Hier ist vor allem der Bereich der Spiritualität zu nennen, die als Patchworkreligiosität eine Reaktion auf die Veräußerlichung und Zurschaustellung von Lebenszusammenhängen ist und Individualisierung und Pluralisierungstendenzen entlastet.

Aus vorgegebenen religiösen Bausteinen wird eine eigene Art der Sinnfindung und Sinnantwort zusammengestellt. Aber auch hier findet Begegnung kaum wirklich statt, sondern es herrscht so eine Art Supermarktmentalität, wo der religiöse Einkaufswagen mit nützlichen und mitunter unnützen Dingen voll geladen wird.

Die Beziehung zu Gott kommt manchmal dabei zu kurz. Ich will mich hierzu ein wenig auf Martin Buber beziehen. Am 8.2.2003 wäre Martin Mordechai Buber 125 Jahre alt geworden, was für uns Zeitgenossen Anlass ist, an Martin Buber und seine Philosophie des Dialogs und der Begegnung zu erinnern. Warum sollen wir uns heutzutage also mit ihm beschäftigen? Attraktiv für uns Heutige, auch ein drei viertel Jahrhundert nach Er-

scheinen von „Ich und Du“, ist Bubers Ich-Du-Philosophie.

Buber geht es dabei immer um den Menschen, um den Einzelnen, der einem anderen Menschen oder anderen Menschen und Gott begegnet. Begegnung ist nur möglich, wenn man um sich selbst und um die Fremdheit des Anderen weiß. Begegnung kann sich nur ereignen, wenn das Geheimnis des Anderen bewahrt bleibt, aber man sich begegnen will, ohne jeden Vernutzungsaspekt. Nur wirkliche Personen, so Buber, können am Leben anderer teilnehmen und teilhaben.

Martin Buber sah in der Gottesbeziehung des Menschen die zentrale Beziehung überhaupt: „Dass du Gott brauchst, mehr als alles, weißt du allzeit in deinem Herzen; aber nicht auch, dass Gott dich braucht, in der Fülle seiner Ewigkeit dich? Wie gäbe es den Menschen, wenn Gott ihn nicht brauchte, und wie gäbe es dich? Du brauchst Gott, um zu sein, und Gott braucht dich – zu eben dem, was der Sinn deines Lebens ist.“ (Martin Buber: Ich und Du). Die Beziehung zum so genannten ewigen DU trägt den Menschen, um ihn sozusagen zum Weltkind zu machen.

Wirkliche Begegnung ist nur möglich, wenn der andere mir als Du begegnet und diese Beziehung aus der versachlichten Sphäre der Ich-Es-Beziehung heraustritt. Man könnte

von Buber her die postmoderne Patchworkreligiosität als Verhinderung echter Beziehung charakterisieren, denn der echte Dialog setzt voraus, den anderen nicht zum Zwecke des Selbstvergnügens und eigener Interessen und Vernutzung für die eigene Religiosität und Spiritualität zu instrumentalisieren.

Die Patchworkbeziehung ist mittelbar, weil sie sich dem Du des Anderen nicht stellt und das Ich vereinzelt. Die Gier nach Selbstfindung und Vorwegnahme des Glücks wird durch das Patchwork befriedigt. Patchworkreligion ist also Mittel zum Zweck der eigenen Heilsbefriedigung.

3. Toleranz

Interkulturelles und interreligiöses Lernen als Möglichkeit, Begegnung zu eröffnen, tun hier also Not, weil die Muster von Innen und Außen, Draußen und Drinnen, Fremd – Nichtfremd, mit denen andere Lebensformen auf Distanz gehalten werden könnten, nicht mehr hinreichend funktionieren, sondern die Erfahrung des Fremden zur Alltagserfahrung geworden ist.

Der Fremde ist der Ambivalente, der gewohnte Muster In Frage stellende, der

Unentscheidbare. Der Andere, der Fremde entzieht sich dem Totalitätsanspruch des Uniformen.

Begegnung mit dem Fremden als dem Anderen meint dann eine eigenartige Beziehung, die die Andersheit des Anderen zulässt und die Selbstidentität des zugreifen wollenden Subjekts verlässt.

Die Begegnung mit dem Anderen ist nur in einer Haltung des Selbstgewissen und in einer wertschätzenden Haltung dem Anderen gegenüber möglich, das ist eine hörende, wahrnehmende, wartende, respektierende Haltung. Diese ist nur möglich in Haltungen des Respektierens, des Hörens und Wartens. Warten auf den Anderen öffnet das Spiel der Freiheit und fordert zur Antwort und zu einer ursprünglichen Verpflichtung heraus.

Ich bin dem anderen verpflichtet, wenn ich ihn als anderen zulasse, ihm sein Anderssein schulde.

In der Nachbarschaftsschaftskultur lässt sich der Fremde, der Andere nicht mehr seinen Platz, seinen sozialen Ort zuweisen, sondern ist ortlos, weil immer Nachbar: „Der Fremde ist uns nah, insofern wir Gleichheiten nationaler oder sozialer, berufsmäßiger oder allgemein menschlicher Art zwischen ihm und uns fühlen; er ist uns fern, insofern diese

Gleichheiten über ihn und uns hinausreichen und uns beide nur verbinden, weil sie überhaupt sehr viele verbinden.“²

Buber kann in diesem Zusammenhang von einer sakramentalen Existenz sprechen, meint damit, dass Gott zum Menschen in der Fremdheit des Anderen kommen will und natürlich andersherum auch so, dass die Beziehung zu Gott sich nur in der Begegnung mit dem Humanum in der Welt realisiert.³ „Gott will zu seiner Welt kommen, aber er will zu ihr durch den Menschen kommen. Dies ist das Mysterium unseres Daseins, die übermenschliche Chance des Menschengeschlechts [...] Das ist es, worauf es letzten Endes ankommt: Gott einlassen. Man kann ihn aber nur dort einlassen, wo man [...] wirklich steht, [...] wo man ein wahres Leben lebt. Pflegen wir heiligen Umgang mit der uns anvertrauten kleinen Welt [...]“⁴ Wirklichkeit ist für Buber in erster Linie Widerfahrnis und in diesem Widerfahrnis ist

Begegnung mit dem menschlichen Du und dem ewigen Du möglich, was die Akzeptanz des Konkreten um seiner Heiligung willen voraussetzt.⁵ Hinter dieser Haltung verbirgt sich in Bezug auf Religion erst einmal Wertschätzung als Offenheit und Kommunikationsfähigkeit; eine Haltung, die Toleranz beinhaltet.

Weil ursprünglich getrennte Religionen sowohl zu einem Patchwork als auch zur Nachbarschaftsreligion zusammengewachsen sind, ist es notwendig, Toleranz als Schlüsselqualifikation in einem interreligiösen Lernprozess zu erwerben. Der Begriff der Toleranz ist in seiner heutigen Konnotation zu einem durchaus schillernden Begriff mutiert und kann sehr Verschiedenes beinhalten.

Die Haltung der religiösen Toleranz liegt dann vor, wenn ein Andersglaubender in seiner Selbstbestimmung, in seinem Lebensrecht, in seinem Entfaltungswillen und in seiner Freiheit bejaht wird.⁶ Glaubens-

² Simmel, G: Exkurs über den Fremden, in: A. Locke (Hrsg.): Der Gast, der bleibt. Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdseins, Frankfurt a.M.. u.a., 1992, S. 13 f.

³ Martin Buber: Schriften zur Philosophie, S. 100 und dito: Schriften zum Chassidismus, S. 738.

⁴ Martin Buber: Schriften zum Chassidismus, 738.

⁵ Martin Buber: Schriften zum Chassidismus, S. 984.

⁶ Vgl. Hans Joachim Werner: Moral und Erziehung in der pluralistischen Gesellschaft, Darmstadt 2002, 160 und O. Höffe: Ethikunterricht in der pluralistischen Demokratie, in: A. Tremml (Hg.): Ethik macht Schule! Moralische Kommunikation in Schule und Unterricht, Frankfurt a. M., o.J., S. 30–35 hier S. 34.

Gewissens- und Bekenntnisfreiheit ist eines der ältesten Grundrechte und ist im Grundgesetz Art 4 und 140 in Verbindung mit den Artikeln 136, 139, 141 gesichert.⁷

Der Unterschied zu dieser juristischen Form

von Toleranz liegt auf der Hand. Im Alltagsverständnis von Toleranz findet sich ein Leben und Leben lassen, also die Anerkennung des Anderen in seinem Recht, sein Leben zu gestalten, wie er will, ohne aktive Unterstüt-

⁷ Artikel 4 [Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit]

- (1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.
- (2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.
- (3) Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden. Das Nähere regelt ein Bundesgesetz.

Artikel 136 [Individuelle Religionsfreiheit]

- (1) Die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten werden durch die Ausübung der Religionsfreiheit weder bedingt noch beschränkt.
- (2) Der Genuss bürgerlicher und staatsbürgerlicher Rechte sowie die Zulassung zu öffentlichen Ämtern sind unabhängig von dem religiösen Bekenntnis.
- (3) Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren. Die Behörden haben nur soweit das Recht, nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen oder eine gesetzlich angeordnete statistische Erhebung dies erfordert.
- (4) Niemand darf zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit oder zur Teilnahme an religiösen Übungen oder zur Benutzung einer religiösen Eidesform gezwungen werden.

Artikel 137 [Religionsgesellschaften]

- (1) Es besteht keine Staatskirche.
- (2) Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluss von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebiets unterliegt keinen Beschränkungen.
- (3) Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde.
- (4) Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechtes.
- (5) Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie solche bisher waren. Anderen Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. Schließen sich mehrere derartige öffent-

zung z.B. durch mich selbst. In der Landesverfassung von Baden-Württemberg sind noch weitere Formulierungen des Toleranzprinzips zu finden:

„Artikel 12

(1) Die Jugend ist in Ehrfurcht vor Gott, im Geiste der christlichen Nächstenliebe, zur Brüderlichkeit aller Menschen und zur Friedensliebe, in der Liebe zu Volk und Heimat, zu sittlicher und politischer Verantwortlichkeit, zu beruflicher und

sozialer Bewährung und zu freiheitlicher demokratischer Gesinnung zu erziehen.

(2) Verantwortliche Träger der Erziehung sind in ihren Bereichen die Eltern, der Staat, die Religionsgemeinschaften, die Gemeinden und die in ihren Bünden gegliederte Jugend.“ [...]

Oder „Artikel 17

(1) In allen Schulen waltet der Geist der Duldsamkeit und der sozialen Ethik.“

lich-rechtliche Religionsgesellschaften zu einem Verbandsverband zusammen, so ist auch dieser Verband eine öffentlich-rechtliche Körperschaft.

(6) Die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben.

(7) Den Religionsgesellschaften werden die Vereinigungen gleichgestellt, die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen.

(8) Soweit die Durchführung dieser Bestimmungen eine weitere Regelung erfordert, liegt diese der Landesgesetzgebung ob.

Artikel 138 [Vermögen der Religionsgesellschaften]

(1) Die auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften werden durch die Landesgesetzgebung abgelöst. Die Grundsätze hierfür stellt das Reich auf.

(2) Das Eigentum und andere Rechte der Religionsgesellschaften und religiösen Vereine an ihren für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und sonstigen Vermögen werden gewährleistet.

Artikel 139 [Schutz von Sonn- und Feiertagen]

Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt.

Artikel 140 [Recht der Religionsgesellschaften; Glaubensfreiheit; Schutz von Sonn- und Feiertagen]

Die Bestimmungen der Artikel 136, 137, 138, 139 und 141 der deutschen Verfassung vom 11. August sind Bestandteil dieses Grundgesetzes.

4. Buber und Levinas

Noch weichgespülter ist das Toleranzprinzip, wenn unter Toleranz in der Regel ein desinteressiertes Nichtbehindern, das sich auf Moden, Religionszugehörigkeit, Geschmack, Gestaltung des individuellen Lebensstils usw. bezieht, verstanden wird.

Religiosität wird seit der aufklärerischen und säkularisierten Religionskritik zu diesem Bereich persönlicher Vorlieben hinzugezählt und wird ähnlich wie die Ausübung von Sexualität kritisch beäugt, tabuisiert oder gerade mal mit Achselzucken zugelassen. Wehe aber, es regt sich ein Skandal, aus dem sich medial Kapital schlagen lässt, dann bricht dieses Kartenhaus des desinteressierten Nichtbehindertens bezüglich Religion schnell zusammen, wie ich anfangs des Vortrages betont habe.⁸ Nichtbehindern kann schnell umschlagen in emotionsgeladene Ablehnung, in den „normalen“ Hass auf Fremdes⁹,

Blindheit usw. und dient als stabile Toleranzgrundlage für interreligiöses Lernen kaum. Zu einem praktisch-pädagogischen und zu einem Begründungsproblem wird Toleranz in einer gesellschaftlichen Krisensituation, wenn nämlich das Nachbarschaftspatchwork brüchig wird und Religion und Kultur sich nicht mehr auf das chinesische oder thailändische Abendessen beziehen, sondern lebensbedeutsam und existenziell wichtig werden. Hier zeigt sich, was das Toleranzprinzip letztlich leisten muss, nämlich die Duldung von Personen oder Handlungen, Meinungen, die ich selbst aus moralischen, religiösen oder weltanschaulichen Gründen ablehne, ja sogar ablehnen muss.¹⁰

Man muss etwas tolerieren, was man verhindern könnte.“

Der Abgrund, der sich auftut: Auf der einen Seite ist man ja gern offen für alles, d. h. hat selbst keine Position mehr, weil man nach dem Laisser-faire-Prinzip dem Anderen

⁸ Werner, a. a. O., S. 161.

⁹ Migration und Ausländerfeindlichkeit, herausgegeben von G. Böhme u. a. Darmstadt 1994. Thema heute: Fremdenfeindlichkeit und Rechtsextremismus. Lübeck 1994. und Silbermann, S. und Hüsters, F.: Der „normale“ Haß auf die Fremden. Berlin u. a. 1995.

¹⁰ Siehe den Artikel Toleranz von G. Schlüter und R. Grötzer, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von J. Ritter/K. Gründer, Band 10, Basel 1998, Spalte 1251–1262.

¹¹ Werner, a. a. O., 162.

seine kleinen Freiheiten lässt, und auf der anderen Seite wird man daran erinnert, dass Religion und Religiosität, d. h. religiöse Haltungen, nicht nur einfach historisch gebundene Antworten auf Sinnfragen sind, sondern dass sich hier lebendige Begegnung mit dem Transzendenten in das Bewusstsein schiebt.

Der Relativismus religiösen Bekenntnissen gegenüber kommt dort ins Wanken, wo sich das, was mich unbedingt angeht und mein eigenes Leben trägt, nicht weiter verdrängen lässt. Gerade hier setzt das Toleranzprinzip an.

Das macht Angst und verunsichert und lässt sich sogar in offiziellen kirchlichen Verlautbarungen finden, wie in der Erklärung der Kammer der EKD zu „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen“ vom Frühsommer des Jahres 2003. Dort heißt es etwas schillernd: „Das Befremdende des Auftretens von Menschen anderer Religionen muss nüchtern wahrgenommen werden. Es verunsichert Christen und Gemeinden, weil ihnen hier neben den Sorgen, welche ihnen die weitgehende Gottvergessenheit der säkularen Gesellschaft bereitet, nun auch noch eine konzentrierte religiöse Infragestellung ihres Glaubens gegenübertritt. Es schafft zudem gesellschaftliche Beunruhigung, weil das

Befremdende anderer Religionen auch rechtliche Selbstverständlichkeiten unserer Gesellschaft berührt (Tierschutz, Eherecht, Wehr- und Zivildienst). Die Regelung des von den geltenden sozialen Normen abweichenden Verhaltens wird so zu einer problemgeladenen Aufgabe. Man denke nur an die Frage, wie der öffentlichen Rolle von anderen Religionen im Bereich der Bildung angemessen Rechnung getragen werden kann!“ (Internet-Text, S. 2). – Religion und Religionsausübung werden in diesem Text zu einer problembeladenen, abgrenzenden Aufgabe reduziert und nicht mehr als Aufgabe einer kritischen Wahrheitsprüfung im Dialog und im respektvollen Miteinander gesehen.

Auf dem Hintergrund des Toleranzprinzips ist nämlich gegen den EKD-Text zu fordern, der selbst in seinem Vorwort auf die freimachende, evangelische Botschaft der Rechtfertigung hinweist, dass Christen und Christinnen mit anderen Religionen ins Gespräch kommen können, ohne den Wahrheitsanspruch der eigenen Religionen aufzugeben und den der anderen in Misskredit zu bringen.

Kommunikative Voraussetzung ist jedoch hierbei, dass z. B. Judentum und Islam von christlichen Dialogpartnern als gleichwertige Offenbarungsreligionen anerkannt werden, in der Gott den Menschen anspricht

und ihm begegnet. Weiter, dass der andere, nichtchristliche Partner seine Gründe hat, bei seiner Sicht der religiösen Wahrheit zu bleiben, ein Dialog also nicht aus der Absicht geführt wird, die andere Religion schlecht zu reden, und dass die Dialogsituation grundsätzlich von zweiten Interessen befreit ist, d.h. sich in einem herrschaftsfreien Raum bewegt: „Religiöse Überzeugung kann niemals gewaltsam vermittelt werden, sondern setzt eine persönlich vollzogene Einsicht voraus,“¹² im Buberschen Sinn Menschwerdung als Ichwerdung, denn in jeder echten Religion geht es um die Begegnung mit dem Transzendenten. In der Begegnung mit dem ewigen DU verwirklicht sich das Sein des Menschen.¹³ Aus der Begegnung in der polaren Spannung von Distanz und In-Beziehung-Treten kann für den Menschen Neues entstehen.

Aber: „Der Mensch kann distanzieren, ohne zu dem Distanzierten wesentlich in Beziehung zu kommen; er kann den Distanzie-

rungsakt selber mit dem Willen zur Beziehung füllen, welche durch jenen erst möglich wird; er kann den Beziehungsakt in der Anerkennung der fundamentalen Tatsächlichkeit der Urdistanz vollziehen; es können aber auch die beiden Bewegungen miteinander ringen, weil jede in der anderen das Hindernis für die eigne Verwirklichung erblickt; und schließlich kann, in Momenten und Gestalten der Gnade, aus der gewaltigsten Anspannung des Widerspruchs als dessen erst jetzt und so gewährte Überwindung die Einheit hervorgehn.“¹⁴ Buber benennt mit diesem dialektischen Modell das Grundproblem des interreligiösen Lernens: Zu schnell wird eine vermeintliche Harmonie, eine vermeintliche Einheit des Religiösen gewünscht und angestrebt, ohne zu berücksichtigen, dass echte Begegnung zwischen Angehörigen verschiedener Religionen nur in dem Wechselspiel der Distanz und In-Beziehung-Treten möglich ist. Die Urdistanz zu Gott stiftet das Menschsein, wäh-

¹² Werner, a. a. O., S. 165.

¹³ Vgl. Martin Buber: Urdistanz und Beziehung. Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie, Heidelberg 1978, S. 9f. Diese erste Begründung der Buberschen Anthropologie entstand Anfang der 50iger Jahre und erschien zuerst in: *Studia Philosophia*. Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft Vol. X, 1950, S. 7–19; 1951 als selbstständige Ausgabe bei Lambert Schneider in Heidelberg.

¹⁴ Ebd. S. 19.

rend die Beziehungsakte die lebendige personale Beziehung erlauben. Allein die gegenseitige individuelle Funktionsergänzung im Religiösen und damit die demgemäße individuelle Funktionsanerkennung ermöglichen plurale Formen des Zusammenlebens.¹⁵ Buber kann zuspitzend sagen: „Das echte Gespräch, und so jede aktuelle Erfüllung der Beziehung zwischen Menschen, bedeutet Akzeptation der Anderheit. Wenn zwei Menschen einander ihre grundverschiedenen Meinungen über einen Gegenstand mitteilen, jeder in der Absicht, seinen Partner von der Richtigkeit der eigenen Betrachtungsweise zu überzeugen, kommt im Sinn des Menschseins alles darauf an, ob jeder den andern als den meint, der er ist, bei allem Einflußwillen also ihn doch in seinem Dieser-Mensch-sein, in seinem So-beschaffen-sein rückhaltlos annimmt und bestätigt. Die Strenge und Tiefe der menschlichen Individuation, das elementare Anderssein des Andern, wird dann nicht bloß als notwendiger Ausgangspunkt zur Kenntnis genommen, sondern von Wesen zu Wesen bejaht.“¹⁶

¹⁵ Vgl. den Gedanken des pluralistischen Zusammenschlusses auf S. 27 (Urdistanz).

¹⁶ Ebda, S. 30.

¹⁷ Ebda, S. 33.

5. Interreligiöses Lernen

Die Bejahung des anderen Menschen in seinem Wesen ist die Grundhaltung und auch Grundvoraussetzung für interkulturelles Lernen, das das interreligiöse miteinschließt. In einem elementaren Sinn fordert Buber von den Interagierenden Authentizität und Empathie: „Auf den Umgang zwischen Menschen angewandt, bedeutet Realphantasie, daß ich mir vorstelle, was ein anderer Mensch eben jetzt will, fühlt, empfindet, denkt, und zwar nicht als abgelösten Inhalt, sondern eben in seiner Wirklichkeit, das heißt als einen Lebensprozeß dieses Menschen.“¹⁷ Der andere Mensch wird in dieser Lernsituation in seinem Sein durch mich bestätigt, anerkannt und bekommt mir gegenüber in einem elementaren Sinn Gegenwart: „In seinem Sein bestätigt will der Mensch durch den Menschen werden und will im Sein des andern eine Gegenwart haben. Die menschliche Person bedarf der Bestätigung, weil der Mensch als Mensch ihrer bedarf. Das Tier braucht nicht bestätigt zu werden, denn es ist, was es ist, unfraglich.“¹⁸

6. Schlüsselqualifikationen: Interkulturelle Bildung als Allgemeinbildung

Die Bubersche anthropologische Haltung der Begegnung und Beziehung, die im beschriebenen Sinn Toleranz voraussetzt bzw. intendiert, ist aber nicht 1 zu 1 in einen unterrichtlichen Lernprozess zu übersetzen, auch wenn unbestreitbar unterrichtliche Lernprozesse diesen Zielen dienen. Schülerinnen und Schülern die Erfahrung zu vermitteln, dass die Offenheit, mit den anderen ins Gespräch zu kommen, als persönlicher Nutzen zu verbuchen ist, wäre schon recht viel. Sowohl Toleranz als auch die Offenheit für Begegnung sind nicht Leistungen eines kontinuierlich verlaufenden Lernprozesses, sondern müssen immer wieder erarbeitet, vertieft, begründet, neu gesucht werden, denn das menschliche Dasein zeichnet sich vor allem durch Diskontinuität und Erlösungsbedürftigkeit aus: „Die Geschichte ist eine geheimnisvolle Annäherung. Jede Spirale ihres Wegs führt uns in tiefes Verderben und in grundhaftere Umkehr zugleich. Das Ereignis

aber, dessen Weltseite Umkehr heißt, dessen Gotteseite heißt Erlösung.“¹⁹ Toleranz heißt aber auch nicht grenzenloses Gewährenlassen, sondern schließt die Wertmaßstäbe und Positionen aus, die letztlich zu einer Bedrohung für eine tolerante Gesellschaft werden können.²⁰ Aber Schülerinnen und Schüler sind nicht unempfänglich für Wertmaßstäbe und auch Pluralismus- und Toleranznormen; sie sind es ja auch nicht gegenüber den Vorstellungen biblischer oder aristotelischer Art bezüglich Gerechtigkeit. Das bedeutet, dass Toleranz, Wertschätzung, Pluralismuskompetenz erworben werden in Akten der Umkehr, d. h. in unmittelbaren Änderungen von Handlungen oder Handlungsoptionen. „Daran anschließen“, so der Philosoph Werner, „kann sich bei den Tätern dann allerdings die Erfahrung, dass es ihnen selbst auch besser geht, wenn sie mit anderen in Frieden leben; und mittelfristig kann sich daraus eine Steigerung der Bereitschaft zum Nachdenken über diese Sachverhalte ergeben, die Voraussetzung für die Stabilität einer entsprechenden Grundhaltung ist.“²¹

¹⁸ Ebda, S. 37.

¹⁹ Martin Buber: Das dialogische Prinzip, Heidelberg 1973, 3. und verbess. Aufl, S. 121.

²⁰ Vgl. Werner, a. a. O., S. 169.

²¹ Werner, a. a. O., S. 170.

Interreligiöses Lernen, Toleranz, Pluralismuskompetenz, Beziehungsfähigkeit, Begegnungsbejahung sind die Rahmen für das, was Wolfgang Klafki die Schlüsselkompetenzen für Schlüsselprobleme der gegenwärtigen Gesellschaft hält. Unter einem Schlüsselproblem versteht er: „Allgemeinbildung bedeutet [...] ein geschichtlich vermitteltes Bewusstsein von zentralen Problemen der Gegenwart und – soweit vorhersehbar – der Zukunft zu gewinnen, Einsicht in die Mitverantwortlichkeit aller angesichts solcher Probleme und Bereitschaft, an ihrer Bewältigung mitzuwirken. Abkürzend kann man von der Konzentration auf epochaltypische Schlüsselprobleme unserer Gegenwart und der vermutlichen Zukunft sprechen.“²² Schlüsselprobleme sind für ihn Probleme der ganzen Welt zu einer bestimmten Gegenwart; er zählt hierzu die Friedensfrage, die Umweltfrage²³, den Umgang mit den neuen Steuerungs-, Informations- und Kommunikationsmedien²⁴, die gesellschaftlich

produzierte Ungleichheit, wozu er besonders auch den Umgang von Menschen unterschiedlicher Herkunftskultur zählt²⁵ und zuletzt die von ihm so benannten (!) Ich-Du-Beziehungen: „Schließlich nenne ich ein fünftes Schlüsselproblem, bei dem die Subjektivität des einzelnen und das Phänomen der Ich-Du-Beziehung ins Zentrum der Betrachtung rücken: die Erfahrung der Liebe, der menschlichen Sexualität, des Verhältnisses zwischen den Geschlechtern oder aber gleichgeschlechtlicher Beziehungen – jeweils in der Spannung zwischen individuellem Glücksanspruch, zwischenmenschlicher Verantwortung und der Anerkennung des bzw. der jeweils Anderen“.²⁶ Zu Bubers und Klafkis Ansätzen, so sympathisch sie auch sind in der Reflexion anthropologischer Grundbedingungen, muss kritisch eingewandt werden, dass es bei den Schlüsselqualifikationen nicht nur um den Erwerb menschlicher Fähigkeiten und Fertigkeiten geht, sondern auch um politisch-ökonomische Rah-

²² Wolfgang Klafki: Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik : zeitgemäße Allgemeinbildung und kritisch-konstruktive Didaktik , Weinheim ?1993, S. 56.

²³ Ebda, S. 58.

²⁴ Ebda, S. 59f.

²⁵ Ebda, S. 59.

²⁶ Ebda, S. 60.

menbedingungen einer globalisierten Ökonomie in Form kapitalistischer Strukturen, die auch in den Bereich der Bildung und Erziehung hineinreichen. SchülerInnen und LehrerInnen haben Anteil am Prozess gesellschaftlicher Umverteilungen und werden auch zu Tätern und Opfern und Mitläufern, zu Mächtigen und Ohnmächtigen, zu Abhängigen und frei entscheidenden Könnenden. Auch gegen Versuchungen dieser Art muss interreligiöses Lernen einen aufklärerischen Beitrag leisten. So macht es auch gerade Sinn, Schülerinnen und Schüler in ihrer soziogenen und anthropogenen Eigenart ernst zu nehmen und gleichzeitig auch universalistisch in ihrer Rolle als Lernende.²⁷ Fremdheiten und Irritationen sind nicht einfach wegzubügeln, sondern bewusstzumachen und zu klären. Lernen ist ein Weg, Rea-

litäten und Interessen zu prüfen; soziale Bindungen können nur unter Preisgabe von Rationalität verleugnet werden.²⁸

7. Konsequenzen für den christlich-jüdisch-islamischen Dialog

Interkulturelles Lernen muss sich der Gefahr bewusst sein, dass die Festlegung auf eine wie auch immer bestimmte kulturelle Differenz sehr schnell zu institutionalisiertem Rassismus führt oder ein Klischee kultureller, religiöser Besonderheiten zementiert wird.²⁹ Gleichsam wäre als erste Aufgabe (Auernheimer) die Destruktion gängiger Alltagsvorstellungen zu nennen. „Die Differenzen anzuerkennen bedeutet nicht, die anderen auf die Differenz festzulegen und sie

²⁷ Zur interkulturellen Pädagogik siehe vor allem: Auernheimer, G.: Einführung in die interkulturelle Pädagogik, Darmstadt 2003, dritte völlig neu bearbeitete Ausgabe; Auernheimer, G./V.Blumenthal, V./Stübig, H./Willmann, B.: Interkulturelle Erziehung im Schulalltag. Fallstudien zum Umgang von Schulen mit der multikulturellen Situation. Münster u. New York 1996; u. dito: Zur Offenheit von Schulsystemen für kulturelle Vielfalt, in: Gogolin, I. (Hrsg.): Das nationale Selbstverständnis der Bildung. Münster u. New York 1994, S.193–218.

²⁸ Vgl. dazu auch: Hondrich, K.O.: Die Nicht-Hintergebarkeit von Wir-Gefühlen, in: Heitmeyer, W./Dollase, R. (Hrsg.): Die bedrängte Toleranz. Frankfurt/M. 1996, S.100–119.

²⁹ Vgl. zu diesen Vorwürfen an die interkulturelle Pädagogik vor allem: Radtke, F.-O.: Interkulturelle Erziehung. Über die Gefahr eines pädagogisch halbierten Anti-Rassismus, in: Zeitschrift f. Pädagogik 41 (1995), S. 853–864 und Erziehung und Migration : eine Einführung / Isabell Diehm ; Frank-Olaf Radtke. – Stuttgart ; Berlin ; Köln : Kohlhammer, 1999; Institutionelle Diskriminierung : die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule / Mechthild Gomolla ; Frank-Olaf Radtke. – Opladen : Leske + Budrich, 2002.

in der Differenz einzuschließen. Denn damit würden sie ausschließlich über ihre Gruppenzugehörigkeit definiert und im vorgestanzten Bild der anderen eingekerkert.“³⁰ Interreligiöse und interkulturelle Lernprozesse in der Schule haben eine eigene Dynamik, der man keineswegs mit einer einseitigen und vor allem statischen Sichtweise begegnen kann. Für die schulische Praxis auch gerade im Religions- oder Ethikunterricht wichtig sind letztlich nur Differenzen in den Deute- und Zuordnungsmustern für den einzelnen Schüler und die einzelne Schülerin. Wenn religiöse Haltungen für das Selbstwertkonzept eines Lernenden im Moment wichtig sind, sind sie zu achten.

Die allererste Aufgabe unterrichtlicher und schulischer Lernprozesse besteht darin, Hilfe bei der Identitätsentwicklung der Lernenden zu geben und diese darin zu begleiten, zu ermutigen, zu stärken. Diese Aufgabe bedarf einer Kultur der Achtsamkeit, die inklusiv und exklusiv handelt und auch keine religiöse oder kulturelle Enteignung betreibt. In dieser unterrichtlichen Kultur kommt es in erster Linie auf den Erwerb von Kompetenzen an und nicht auf vermeintli-

che Defizite. Diese Kultur strebt dialogische Zukunftsentwürfe an. Gemeinsame Lern- und Suchprozesse, z. B. nach Gott, sollen gestärkt werden. Die Kultur der unterrichtlichen Achtsamkeit geht auf Lernblockaden ein, die dann im Lernprozess Vorrang haben. Stereotype Fremdbilder und Vorurteile müssen bewusst und geklärt und abgebaut werden, das bedeutet, dass interreligiöses Lernen immer auch und vielleicht sogar zuerst soziales Lernen ist.

Martin Buber:

Ein Schüler fragte den Baalschem: „Wie geht das zu, daß einer, der an Gott hangt und sich ihm nah weiß, zuweilen eine Unterbrechung und Entfernung erfährt?“ Der Baalschem erklärte: „Wenn ein Vater seinen kleinen Sohn will gehen lernen, stellt er ihn erst vor sich hin und hält die eignen Hände zu beiden Seiten ihm nah, daß er nicht falle, und so geht der Knabe zwischen den Vaterhänden auf den Vater zu. Sowie er aber zum Vater herankommt, rückt der um ein wenig ab und hält die Hände weiter auseinander, und so fort, daß das Kind gehen lerne.“

³⁰ Vgl. zum Thema Dominanzkultur – Minderheitenkultur: Rommelspacher, B.: Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin 1995; Zitat ebda, S. 100.