

Jede Generation muß das Ökumenische für sich neu entdecken!
Das Projekt Ökumene
im Kontext von Globalisierung und Interreligiosität
Oberhessischer LehrerInnentag, Lich, am 11. September 2002

Vorbemerkungen

Das mir gestellte Thema kreist um zumindest drei komplexe Zusammenhänge, die jeder für sich eine eigene und differenzierte Behandlung bedürften: die widersprüchlichen Erfahrungen und Positionen zum Globalisierungsprozess, die Herausforderungen durch andere Religionen im ehemals christlichen Deutschland, die offensichtlichen Veränderungen und Konflikte in der Ökumenischen Bewegung nach fünfzigjähriger Expansionsphase. Wenn sie heute aufeinander bezogen werden, dann gewiss in dem Interesse, ein Spezifikum heutiger ökumenischer Herausforderung zur Sprache zu bringen. Ich wähle im Folgenden vier unterschiedliche Zugänge, um aufzuzeigen, dass sich gegenwärtig mit den Erfahrungen von Globalisierung und Interreligiosität ein dramatischer Paradigmenwechsel im Blick auf das "ökumenische Projekt" der Christenheit vollzieht.

1. Erbe und Erblast der Ökumenischen Bewegung

Mit dem Wort Erbe verbindet sich in der Regel die Philosophie des stetigen Wachstums eines Gutes, das von Eltern zu den Kindern und oft dann auch zu Enkelinnen und Enkeln weiter gereicht wird. Das Erbe der Ökumenischen Bewegung wäre dann einem Schatz vergleichbar, der gut angelegt, stetig Zinsen brütet und damit an Wert gewinnt. Angesichts der gegenwärtigen ökumenischen Lage frage ich mich, ob wir Älteren gegenwärtig aufwachen aus der Illusion, als wäre in dieser ökonomischen Weise mit unseren guten ökumenischen Werken zu spekulieren.

Natürlich gibt es in allen Geschichten der Ökumenischen Bewegung jene versucherischen Schaubilder der ökumenischen Ströme, die sich aus unterschiedlichen Richtungen kommend vereinigen, um sich dann hoffentlich bald in das große Meer der "einen Kirche" zu ergießen. In dieser Hoffnung sind viele von uns aufgewachsen. Aber vielleicht erkennen wir gegenwärtig, daß dies auch ein gefährlicher, wenn nicht sogar ein falscher Traum war, der uns vom unerschöpflichen Wachstum ökumenischer Energien und Möglichkeiten träumen ließ.

Deshalb sei die These erlaubt: Unbestritten ist die Ökumenische Bewegung einmal angetreten, um eine unselige Erblast der Kirchen abzutragen, ihren jahrhundertalten heißen und kalten Krieg zu beenden, ihre lähmende Waffenstillstände in aktive Friedensarbeit zu verwandeln. Viele unter uns bewegt heute die Frage, ob unter der Hand aus diesen befreienden Anfängen eine schwere Last geworden ist, eine Art Sisyphusarbeit, zu schwer um sie zum Erfolg zu bringen. Der Müll von fast zwei Jahrtausenden läßt sich schwerlich in einer Generation abtragen, die Ruinen und Verwüstungen aus Jahrhunderten der Kirchengeschichte sind nicht aus dem Stand zu beseitigen. Es sei also zugestanden, daß vielen von uns auch Gefühle der Erschöpfung nicht fremd sind.

Wir erleben im Augenblick gewiß nicht den großen Börsenkrach im Blick auf das uns anvertraute ökumenische Kapital. Aber es stimmt nachdenklich, daß das, was uns Ältere angetrieben und motiviert hat, bei den jüngeren Generationen an Attraktivität und Plausibilität

verloren hat. Ob ihnen das ökumenische Erbe eine Last ist, ist schwer auszumachen, aber dessen Themen erscheinen nicht mehr so relevant für ihr Verständnis von Kirche und Welt, als dies für uns der Fall war, die wir die Ökumenische Bewegung als Erneuerungsbewegung der Kirchen verstanden. Ist das weit verbreitete ökumenische Schweigen die schärfste Form der Kritik an diesem Erbe? Und dies in einer Zeit, in der mit dem Stichwort "Globalisierung" alle jene Fragen angesprochen sind, die für uns Ältere zum Projekt der Ökumenischen Bewegung gehören.

Für mich ist angesichts dieser Lage eine These des römisch-katholischen Ökumenikers Theo Schneider Hilfe und Ansporn zugleich. Er ist der Auffassung, daß jede Generation sich das Ökumenische in seiner Relevanz neu erarbeiten muß. Wir können demnach unsere ökumenischen Entdeckungen, Einsichten und Ergebnisse nicht auf Flaschen ziehen und ohne Last an die nachfolgenden Generationen weitergeben. Auch hier brauchen wir kritischen und selbstkritischen Dialog zwischen den Generationen um gemeinsam herauszufinden, was zu jedweder Zeit seinen "Kairos" hat, was wir in Freiheit loslassen können, was wir aber auch nachdrücklich weitergeben wollen als unser Erbe, für das es sich einzustehen lohnt.

2. Eine Erinnerung: Der Kontext der Ökumenischen Bewegung im 20. Jahrhundert!

Für mich sind Attraktivität und Evidenz des ökumenischen Gedankens im 20. Jahrhundert verbunden mit den großen weltgeschichtlichen Prozessen dieser zu Ende gegangenen Epoche: Das Leiden an zwei Weltkriegen, der Kampf gegen Faschismus und Totalitarismus, sowie die antikolonialen Befreiungsprozesse in der Dritten Welt. Nach meiner Einschätzung sind aus der Verarbeitung dieser Erfahrungen christlichen Männern und Frauen auf der ganzen Welt die Energien für ökumenische Aufbrüche und Durchbrüche zugewachsen.

Viele unserer ökumenischen Väter und Mütter haben in Gefängnissen, Konzentrationslagern und Gulags der Diktatoren und in den Kämpfen gegen Kolonialismus und Rassismus elementare Erfahrungen ökumenischer Grenzüberschreitung gemacht. Dabei entdeckten Menschen unterschiedlicher konfessioneller, kultureller und sozialer Herkunft, daß das Verbindende stärker ist als das Trennende, spürten Energien, die vom gemeinsamen Bibellesen und Beten und der Feier der Eucharistie ausgingen. Solche Entdeckungen prägten und bestimmten über Jahrzehnte die ökumenische Agenda. Deshalb wurden Befreiung und Versöhnung, Frieden und Gerechtigkeit zu Brennpunkten der Arbeit des ÖRK¹. Ernst Lange hat diesen Zusammenhang 1972 in seiner berühmten "Ökumenischen Utopie" in die griffige Losung gepackt: "Die Ökumenische Bewegung ist die Friedensbewegung der Kirchen!"².

Dieses Erbe hat viele von uns wesentlich geprägt. An solchen Erfahrungen haben wir emotional angeknüpft und theologisch weiter gearbeitet. Wir haben dabei gelernt, daß Versöhnung durch den Konflikt muß, daß Frieden nicht zu haben ist ohne Gerechtigkeit, daß Gott vorrangig für die Armen eintritt. Diese ökumenischen Themen wollen wir weitergeben und als unaufgebbares Erbe in den Streit um die Zukunft der Ökumenischen Bewegung einbringen. Das meinen wir, wenn wir heute formulieren, daß der "Globalisierung von oben" eine "Globalisierung von unten" entgegengesetzt werden muß.

¹ Vgl. dazu Karl-Heinz Dejung, Stuttgart (1945) and Oslo (1947) - Two Stations of the Ecumenical History with Long-Term Effects, in: Konrad Raiser (Ed.), House of Living Stones - A Volume of Ecumenical Friendship. Homage to Philip Potter on the Occasion of his 75th Birthday, August 19, 1996, Stuttgart 1996.

² Ernst Lange, Die Ökumenische Utopie oder Was bewegt die Ökumenische Bewegung?, Stuttgart 1972.

Aber wir müssen auch erkennen, daß dies nicht die vorrangigen Themen der jüngeren Generationen sind. Vor allem im Gespräch mit jungen Theologinnen und Theologen ohne Berufschancen entdeckte ich, daß für sie das ökumenisch Dringliche in Fragen aufbricht, für die wir Älteren keine wohlfeilen Antworten haben. Für sie ist die eine Welt des gesamten bewohnten Erdkreises weniger faszinierende Bereicherung, als persönliche Bedrohung. Im Dialog der Religionen und Glaubensweisen wird eigene Identität herausgefordert, die Fremden, die ins eigene Land kommen, werden eher als Konkurrenten denn als Partner wahrgenommen. Dazu droht mit dem Sozialstaat der Generationenvertrag zu zerbrechen. In den Beziehungen zwischen Männern und Frauen müssen neue Wege erprobt werden. Zudem haben wir - so hat es schon die Weltmissionskonferenz von Melbourne (1980) formuliert - ihnen in einem maßlosen Fruchtbarkeitskult einen Teil ihrer Zukunft aufgefressen.

Mit alledem möchte ich andeuten, daß nach meiner Einschätzung nach fünfzig Jahren ökumenischer Bewegung sich der Kontext des ökumenischen Projektes wesentlich verschoben hat. Was wir als verpflichtendes Erbe verstehen, kann dann zur Last werden, wenn wir es nahtlos weiter zu geben suchen. Wo der "Zusammenprall der Zivilisationen" als Paradigma der Weltentwicklung politisch proklamiert wird, gilt es das ökumenische Projekt anders zu entfalten als im Kontext des heißen oder kalten Krieges von Kriegs- und Nachkriegsjahren, die faktisch erst mit dem Zusammenbruch der real existierenden Sozialismen endeten.

Was heute vom Glauben formulierte Ideologiekritik heißen kann und muß, wird anders aussehen müssen als das, was wir im ideologischen Streit zwischen Kapitalismus und Sozialismus ökumenisch zu formulieren und zu glauben wagten. Wie eine ökumenische Alternative zum "Huntington-Paradigma" des Zusammenpralls der Zivilisationen aussehen müßte, daran muß gegenwärtig ökumenisch mit Priorität gearbeitet werden³. Wie etwa jenseits von Dämonisierung und Selbstverleugnung ein Brückenschlag zwischen Christen und Muslimen gelingen kann, das ist heute eine Herausforderung vergleichbar jenen Versuchen zwischen Ost und West in den Nachkriegsjahrzehnten des 20. Jahrhunderts⁴. Wie "Konvivenz" zwischen den Religionen - und sei es nur zwischen den sog. abrahamitischen Religionen - gelebt werden kann, das ist noch nicht heraus, diese Aufgabe steht an der Spitze unserer ökumenischen Tagesordnung.

Dabei lohnt es sich an bisherigen ökumenischen Erfahrungen anzuknüpfen. Diese lehren uns, daß wir solche "Konvivenz" nicht durch Formelkompromisse erreichen werden, sondern durch gemeinsame Erfahrungen in konkreten Projekten. Wir brauchen deshalb mehr denn je Orte des ökumenischen Lernens vergleichbar den Aufbaulagern und Workcamps der Nachkriegsjahre, die für viele von uns zum entscheidenden Anstoß ökumenischer Erneuerung wurden.

3. Ökumenische Perspektiven im Globalisierungsprozess

Mit dem Stichwort Globalisierung ist unbestreitbar eine zentrale Dimension gegenwärtiger Welterfahrung angesprochen. Es ist so etwas wie ein magisches Wort der Weltauslegung, an dem sich die Geister scheiden. Befürworter und Gegner feiern bzw. verdammen ihn in gleicher Weise. Deshalb will ich deutlich machen, dass Globalisierung vieles und

³ Samuel P. Huntington, Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München / Wien 1996.

⁴ So etwa nach Bassam Tibi, Europa ohne Identität. Die Krise der multikulturellen Gesellschaft, Erweiterte Taschenbuchausgabe München 2000.

unterschiedliches meint, je nachdem, welche Ebene der Erfahrung angesprochen wird, so dass die Bewertung der jeweiligen Prozesse variieren können. Ich beziehe mich dabei vor allem auf Begriffsbestimmungen des Soziologen Ulrich Beck.⁵

Globalisierung meint *zunächst* die unbestreitbare Tatsache, dass wir längst in einer Weltgesellschaft leben. Die technologischen Revolutionen und ihre Auswirkungen im Bereich von Kommunikation, Transport und Information haben die eine Welt geschaffen, das sog. Welt Dorf. Die Vorstellung geschlossener Räume in dieser Welt fiktiv. Kein Land und keine Gruppe kann sich gegeneinander abschliessen. Damit prallen die verschiedenen ökonomischen, kulturellen und politischen Formen aufeinander und alle Selbstverständlichkeiten - auch die unseres westlichen Lebensmodells - müssen sich neu rechtfertigen. Ulrich Beck nennt diese neue Art von Weltgesellschaft "*Globalität*".

Globalisierung beschreibt *zweitens* - als negativer oder politischer Kampfbegriff - die Auffassung, dass der Weltmarkt politisches nationalstaatliches Handeln immer mehr verdrängt. Mit der Ideologie des Neoliberalismus wird die Herrschaft des Weltmarktes postuliert, so dass die Violdimensionalität der Globalisierung ökonomistisch reduziert wird. Ulrich Beck nennt deshalb diese ökonomisch dominierte Globalisierung "*Globalismus*". In ihm wird - zugespitzt formuliert - die Differenz zwischen Wirtschaft und Politik unterschlagen. Die zentrale Aufgabe von Politik - rechtliche, soziale und ökologische Rahmenbedingungen für gesellschaftlich gewinnbringendes wirtschaftliches Handeln zu schaffen - kommt in solchem Globalismus aus dem Blick. Beck nennt deshalb diesen Globalismus auch den Imperialismus des Ökonomischen.

Globalisierung meint *drittens* jene Prozesse, in denen transnationale Akteure die Politik und Souveränität von Nationalstaaten unterlaufen und sich weltweit vernetzen. Solche transnationalen Vernetzungsprozesse können von transnationalen Unternehmen gesteuert sein, sie können aber auch von zivilgesellschaftlichen Gruppen für Menschenrechte oder nachhaltige Entwicklung bestimmt werden. Ulrich Beck schreibt solchen transnationalen Vernetzungsprozessen das Etikett *Globalisierung* zu, weil es in ihnen um die Qualität von Kommunikation und Politik einer Weltgesellschaft geht, die mehr ist als die Summe von Nationalstaaten und anderes sein muß als ein Weltstaat mit einer Weltregierung.

Für mich ist die Differenzierung dessen, was Globalisierung genannt wird, aus zwei Gründen wichtig. Mit ihr wird erstens das Janusgesicht von Globalisierung deutlich: Sie erweitert die Möglichkeiten von Kommunikation und Partizipation einerseits, verstärkt aber andererseits Marginalisierung aus Ausgrenzung. Mit ihr gibt es Verlierer, wie etwa die meisten afrikanischen Staaten und Gewinner, wie die meisten von uns hier Anwesenden. Sie ist - und dies ist mir wichtig zu betonen - kein Naturschicksal, folgt nicht ehernen Gesetzen. Sie muss gestaltet werden. In diesem Sinne ist Globalisierungskritik geboten.

Solche differenzierte Darstellung von Globalisierungsprozessen verwehrt es mir nicht zuletzt aus ökumenischen Gründen zum Globalisierungsgegner zu werden. Denn die Idee der einen Welt und der Weltgesellschaft bleibt für mich Teil der Vision, der eine ökumenische Christenheit - trotz aller Krisen und Erblasten - verpflichtet sein muss. Ihr Engagement für die Einheit der Menschheit und die Suche nach tragfähigen Strukturen und Normen internationaler Beziehungen verbietet es m.E., sich an einer wohlfeilen und manchmal auch populistischen Totalkritik der Globalisierung zu beteiligen.

⁵ Ulrich Beck, Was ist Globalisierung, Frankfurt/M 1997, S. 26-32.

Die ökumenische Bewegung darf ja nicht vergessen, dass sie durch ihren Einsatz für die weltweite Einheit der Christen und die Überwindung getrennter konfessioneller Identitäten selber zum Entstehen der Dynamik einer globalisierten Welt beigetragen. Wenn die Ökumenische Bewegung genötigt ist, die hinter Globalisierungsstrategien stehende Vision und Rhetorik kritisch zu analysieren und zu entlarven, so muss sie gleichzeitig die Herausforderung annehmen, ihre alternative Praxis von weltweiter Einheit nachdrücklich einzubringen. Nur so kann sie der Gefahr entgehen, dass die Globalisierung die ökumenische Entwicklung überholt.

Was aber ist diese alternative Vision von weltweiter Einheit. Im Anschluss an Konrad Raiser⁶ möchte ich diese Frage wie folgt beantworten. Das Christentum bewahrt die Erinnerung an eine frühe Form von Globalisierung im hellenistischen Grossreich zur Zeit der alten Kirche. Die hellenistische "Ökumene" basierte auf dem Prinzip der Einheit: ein Gott, ein Kaiser, ein Reich; aber auch: eine Sprache, eine Währung, ein Bürgerrecht. Auch damals hatte "globale" Einheit ihren Preis, nämlich die Ausgrenzung der Sklaven und Barbaren an den Rändern des Reiches.

Dem stellte die alte Kirche eine alternative Vision der Ökumene im Sinne der Gemeinschaft von Ortskirchen gegenüber, die ihre Eigenständigkeit und Unterschiedlichkeit bewahrten. Diese Vision fand ihren konkreten Ausdruck in der Praxis von Solidarität mit den Armen und den Opfern der imperialen Globalisierung. Deshalb ist nach Konrad Raiser "Konziliare Gemeinschaft" die Antwort einer ökumenischen orientierten Christenheit auf die Herausforderungen der Globalisierung. Denn die christliche Gemeinde beruht nicht auf dem Prinzip des Wettbewerbs zwischen Marktteilnehmern des Vertragsschlusses zwischen souveränen Staaten, sondern sie ist eine Ökumene der Kooperation und der Solidarität.

Diese Vision einer "konziliaren Gemeinschaft" steht quer zu jener imperialen Form von Ökumene, wie sie gegenwärtig wieder aggressiv von Rom propagiert und von nicht wenigen unter uns Protestanten bewußt oder unbewußt bewundert wird. In ihr lebt die alte reichskirchliche Einheitsvorstellung wieder, das als Gegenmodell zu einem ökonomisch dominierten Globalismus vom Vatikan vertreten wird. In ihm wird die Christenheit als geschlossene und disziplinierte Einheitsfront den Chaosfluten der Welt entgegengesetzt und als alternative Weltgemeinschaft empfohlen. Nicht zuletzt die interreligiösen Herausforderungen entlarven solche imperialen Wunschvorstellungen - proklamiert etwa in dem päpstlichen Dokument "Dominus Jesus" - als Illusion.

Angesichts des offen ausgebrochenen Konflikts um die Rolle der orthodoxen Kirchen in der Ökumenischen Bewegung, möchte ich aus aktuellem Anlass noch folgendes feststellen: Auch die Antwort der Orthodoxie auf die Herausforderungen der Globalisierung halte ich für destruktiv und unangemessen. Ihre Abschottung gegenüber den demokratischen Spielregeln eines aufgeklärten Christentums und ihr Insistieren auf national und territorial organisierte Kirchen - ein Wiederaufleben des orthodoxen Caesaropapismus - erscheinen mir als eine religiöse Form des Protektionismus, als Flucht vor der Aufgabe, Globalisierung zu gestalten. Sollte die Ökumenische Bewegung dieser Tendenz einer Kapitulation vor der Komplexität gegenwärtiger Welterfahrung nachgeben, dann ist sie dabei das ökumenische Erbe zu verspielen.

⁶ Konrad Raiser, Eine Welt - viele Kirchen: Überholt die Globalisierung die Ökumenische Bewegung? Ansprache aus Anlass des 50jährigen Jubiläums der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Frankfurt, 27. September 1997 (ervielfältigt, 6 Seiten). Grundsätzlich: Konrad Raiser, Ökumene im Übergang - Paradigmenwechsel in der Ökumenischen Bewegung, München 1989, bes. S. 178 ff.

4. Interreligiosität als epochale Herausforderung der Christenheit

Eine der dramatischsten Folgen der Globalisierung ist die weltweite Migration, von der - sei es als Flucht vor Verfolgung oder als Flucht aus Armut - mittlerweile auch die letzten Dörfer unseres Landes erreicht werden. Mit der internationalen Migrationsbewegung kommen auch die anderen Religionen und Glaubensweisen ins Land, die bisher allenfalls von exotischem Interesse waren. Wir sind ein Einwanderungsland, ob wir es wahr haben wollen oder nicht. Wir werden damit auch immer mehr zu einem interreligiösen Land. Nirgends ist diese ökumenische Herausforderung deutlicher zu erleben als in unseren Schulen.

Auf diese epochale Herausforderung ist die europäische Christenheit - zumal in Deutschland - kaum vorbereitet. Die klassischen Formen der Zuordnung von Christentum und Religionen zerbrechen angesichts der Verpflichtung, mit den Fremden in Frieden und möglichst gewaltfrei zusammen zu leben.

In einigen kurzen idealtypischen Strichen möchte ich diese theologische Ausgangssituation skizzieren. Über fast 1500 Jahre war in der abendländischen Theologie ein *exklusivistisches* Verständnis der Beziehung zwischen Christentum und den Religionen dominant. Wenn ausserhalb der Kirche kein Heil ist oder Jesus Christus allein als das Licht der Welt verstanden wird, dann bleibt wenig Spielraum für ein konstruktives Verhältnis von Christentum und Religionen.

Gegenüber einer solchen religiösen Selbstherrlichkeit wurde ein *inklusive* Verständnis der Beziehung formuliert, in dem andere Religionen als Spur verstanden werden, die in den breiten Strom des Christentums einmünden oder die Gesprächspartner der anderen Religionen als sog. "anonyme Christen" verstanden werden. Doch auch hier bricht das Problem auf, ob die anderen Religionen ihres eigenen Wertes beraubt werden, wenn sie nur vom Christentum und seiner Absolutheit aus in den Blick kommen.

Innerhalb der Ökumenischen Bewegung ist in den zurückliegenden 40 Jahren über diese Herausforderung heftig gestritten worden. Der Ökumenische Rat der Kirchen steht dabei immer wieder in einer Zerreißprobe angesichts der Frage, ob Menschen in anderen Religionen nicht nur Gott "suchen", was zugestanden ist, sondern auch "finden", was umstritten bleibt. Spannungen und Anspannung in dieser Fragestellung werden deutlich in einer Formulierung der Weltmissionskonferenz von San Antonio aus dem Jahre 1989. Dort heisst es: "Als Christen können wir nichts anderes sagen als dass das Heil in Christus zu finden ist. Wir kennen keinen anderen Weg zum Heil als Christus. Gleichzeitig können wir Gottes Heilswirken in der Welt keine Grenzen setzen ... Wir sind uns sehr bewusst, dass diese Überzeugungen und der Dienst des Zeugnisses in einem Spannungsverhältnis stehen zu unserer Aussage, dass Gott unter Menschen anderer Religionszugehörigkeit am Werk ist; wir schätzen diese Spannung und versuchen nicht, sie zu lösen"⁷.

In den zurückliegenden Jahren wurde intensiv nach Auswegen aus diesem theologischen Dilemma gesucht. Im Rahmen einer *pluralistischen Religionstheologie* wird der Versuch gemacht, die religionstheologische Enge zu überwinden und in den verschiedenen Religionen und unterschiedliche und auch gleichwertige Heilswege Gottes zu den Menschen zu entdecken. Dieser theologische Weg ist geleitet von der Sympathie und nicht von der

⁷ Zitiert in "Zu einer Hoffnung berufen. Das Evangelium in verschiedenen Kulturen", Berichtsband zur 11. Konferenz für Weltmission und Evangelisation in Salvador de Bahia 1996, hg. von Klaus Schäfer, Frankfurt/M. 1999, S. 164 f.

Abgrenzung. Unter dem Postulat des einen Gottes werden die Differenzen relativiert und das Verbindende herausgearbeitet. Strittig bleibt dabei die Frage, ob damit das Fremde, das in jedem Dialog erfahrbar ist, nicht doch bagatellisiert oder sogar nivelliert wird. Politisch stellt sich gegenüber diesem sympathischen Konzept die Frage, ob es sich in den Alltagserfahrungen als tragfähig erweist. Geht es heute - etwa auch in der Arbeit an den Schulen - nicht in erster Linie darum das Fremde und Andere auszuhalten anstatt es wegzudiskutieren oder gar zu verdrängen?

Zum Abschluss dieser kurzen Problemskizze noch einige biographische Andeutungen zu meiner eigenen Urteilsbildung. Ich bin zunehmend interessiert an einer Zuordnung von Christentum und Religionen jenseits von Entwertung und harmonisierender Synthetisierung. Ich kann diese neue Zuordnung bisher lediglich analog zur Struktur einer Liebesbeziehung andeuten. In ihr gelingt ja das Leben, wenn Gewißheit gelebt werden kann, ohne daß Unterwerfung oder Überlegenheit demonstriert werden muß. Die eigene Gewissheit des Glaubens leben zu können, ohne die anderen Religionen und Glaubensweisen entwerten oder sogar über sie triumphieren zu müssen, das wird mir zunehmend zu einer befreienden Perspektive für das Verhältnis meiner eigenen Religion zu den anderen Glaubensweisen.

Das ist anscheinend schwerer gesagt als getan! Geht es doch mit dieser Herausforderung um eine epochale Wende im abendländischen Denken überhaupt. Seit Descartes wurde die Begegnung mit dem/r Anderen - und darum geht es ja in einer Beziehung - in der Regel hierarchisch gedacht. Im Rahmen der Neuformulierung der Beziehung zwischen Christentum und Religionen geht es um nicht weniger als um die Überwindung dieses überkommenen Beziehungsmodells.

Damit verbunden ist für mich zugleich der Abschied vom destruktiven "Entweder - Oder". Lebensfähigkeit scheint mir allenfalls in Ausnahmesituationen - und Barmen signalisierte wohl eine solche - in steilen Bekenntnisakten zu entstehen. Sie scheint dort eher zu wachsen, wo das "Sowohl - Als Auch" ausgehalten werden kann. Haben es hier römisch-katholische Christen leichter als Protestanten mit ihrem konfessorischen Anspruch?

Diese Ausgangslage macht es notwendig, mich über mein eigenes Religionsverständnis aufzuklären. Dabei ist mir eine Unterscheidung wichtig, die ich am überzeugendsten von Erich Fromm formuliert finde: die Unterscheidung zwischen humaner und autoritärer Religion⁸. Ich verstehe darunter eine Religion, die Menschen zu ihrer Selbstentfaltung verhilft bzw. eine Religion, der ich mich - angesichts komplexer und erdrückender Wirklichkeitserfahrung - unterwerfe.

Beide Religionsverständnisse gibt es in den biblischen Überlieferungen, beide Glaubenshaltungen entdeckte ich aber auch immer wieder in mir selbst. Von Jesus, der humane Religion nicht nur gelehrt, sondern auch gelebt hat, lerne ich Schritte, um mich weg von einem autoritären Gott zu entwickeln, hin zu jenem/r MenschenfreundIn, der bzw. die mich zu mir selbst bringt und mich dabei zur Mitarbeit an seiner/ihrer Schöpfung einlädt.

Für mich wird dieser Prozeß zu humaner Religion an keiner biblischen Stelle "erfahrener" beschrieben als in der Verheißung vom "neuen Bund" des Propheten Jeremia (Jeremia 31). Danach wächst Glaube nicht mehr dadurch, daß Gott Menschen bei der Hand nimmt. Er entsteht auch nicht länger dadurch, daß Brüder und Schwestern sich gegenseitig belehren müssen. Im neuen Bund gibt Gott seinen Menschen Glaubensgehorsam ins Herz, so daß sie bei sich selbst den Willen Gottes spüren können und keiner fremden Autorität mehr bedürfen. Es ist wohl kein

⁸ Vgl. dazu Jürgen Hardeck, Vernunft und Liebe - Religion im Werk von Erich Fromm, Frankfurt/M 1992.

Zufall, daß in Jesu Mahlfeier dieser neue Bund gefeiert wird. In ihr kann die Vergewisserung des Glaubens erfahren werden, der ohne autoritäre Unterwerfung und zerstörerische Gewissenserforschung leben kann.

Meine zentrale Frage an Vertreterinnen und Vertreter anderer Religionen ist die, ob diese Unterscheidung auch in ihrem Traditionszusammenhang zu finden ist. So bin ich - jenseits aller ethischen Notwendigkeit - neugierig darauf, ob Menschen anderen Glaubens vergleichbare oder andere Prozesse in der Entwicklung religiöser Vergewisserung kennen und zu welchen Unterscheidungen sie gefunden haben.

Solche theologische Neugierde möchte ich noch einmal in einem für mich wichtigen ökumenischen Traditionszusammenhang formulieren. Mitte der sechziger Jahre wettete der alt gewordene General der Ökumenischen Bewegung, Dr. W.A. Visser't Hooft, mit seinem Spätwerk "Kein anderer Name" gegen jenen ökumenischen Dialog, der nach seiner Einschätzung allzu sehr in die Nähe eines Synkretismus geraten war. Er war damals deutlich auf Abgrenzung gestimmt. Ich frage heute umgekehrt, ob der Vater Jesu Christi auch noch andere Kinder hat, die ihm einen anderen Namen geben.

Schlußbemerkung

Ich versuchte Ihnen in vier aufeinander bezogenen Zugängen zu zeigen, dass unser gegenwärtiger Kontext - mit den Stichworten Globalisierung und Interreligiosität beschrieben - neue Herausforderungen an das ökumenische Projekt der "einen Welt Gottes" stellt. In diesen kann das ökumenische Erbe, in dem wir leben, weiter entwickelt werden. Es kann aber auch verspielt werden.

Karl-Heinz Dejung
11. September 2002