

Dialog – Inklusion – Transkulturalität: Herausforderungen in der Begegnung von Christen und Muslimen in Deutschland

*Zusammenfassung eines Vortrages
vor dem Pfarrkonvent Wetzlar am 25. August 2010*

Der folgende Vortrag ist dreigeteilt: Zuerst werden anhand dreier Schlaglichter die Situation unserer gegenwärtigen pluralen Gesellschaft skizziert; in einem zweiten Teil werde ich anhand exemplarischer biblischer Stellen zeigen wie schon die biblische Überlieferung mit ihren pluralen Wirklichkeiten umging und uns heute Orientierung geben kann, und im dritten Teil werde ich abschließend anhand eigener Erfahrungen in der Evangelischen Gemeinde zu Düren beschreiben, was die Kirchen und ihre Gemeinden zum friedlichen Zusammenleben aller Menschen beitragen könnten.

1 Gegenwärtige Aspekte des Zusammenlebens in der pluralen Gesellschaft

1.1 „Feindbild Islam“

Seit dem 11. September 2001 hat es tatsächlich einen Stimmungsumschwung in der öffentlichen Meinung gegenüber ‚dem‘ Islam und den hier lebenden Muslimen gegeben. Wurden in den 1970er und 1980er Jahren Muslime zu allererst als Arbeitskollegen und Nachbarn wahrgenommen, die durch ihre Arbeit an der Entwicklung unserer Gesellschaft mitwirkten, werden sie heute mit Bildern von gewaltbereiten Muslimen in Verbindung gebracht, die uns durch das Fernsehen in die Wohnzimmer geliefert werden. Über ihre Religion wusste man seinerzeit nicht viel, irgendwie bekam man mit, dass sie da eine Moschee im Hinterhof besuchten. Man interessierte sich nicht weiter dafür, solange sie einen in Ruhe ließen – für den Islam als Religion begannen sich Lehrer/innen zu interessieren, die plötzlich muslimische Kinder in ihren Klassen hatten.

Seit den Terroranschlägen hat sich das Interesse am Islam erheblich erhöht: Überall gab es Moscheeführungen, Koranausgaben waren kurzzeitig vergriffen, Sondersendungen im Fernsehen usw. Bilder prägen sich bekanntermaßen stärker ein als Predigten und persönliche Begegnungen. Dadurch werden unsere persönlichen Eindrücke von medial vermittelten Bildern über islamistischen Terror überlagert: von Diskriminierungserfahrungen muslimischer Frauen hier, aber auch die Berichte über Diskriminierungen von Christen in muslimisch geprägten Ländern haben an Aufmerksamkeit gewonnen.

Dies bildet eine Gemengelage, in der unser Bild vom Islam leicht mit Ressentiments verbunden wird. Eine Studie des Instituts für Demoskopie Allensbach (2006) hat für die Bundesrepublik folgende Entwicklungen herausgefunden: 83% der Bundesbürger stimmen der Aussage zu „Islam ist von Fanatismus geprägt“, 71% meinen „Islam ist intolerant“ und nur 8% der Bundesbürger sind der Überzeugung, dass der Islam friedfertig sei, und über die Hälfte (56%) sahen 2006 in der damaligen Situation einen „Kampf der Kulturen“. Man kann diese Werte auch als Ausdruck einer Entwicklung in der Bevölkerung sehen: Während 2003 nur 35% die Aussage ablehnten, dass der Islam eine bewundernswerte Religion sei, waren es 2006 schon über 50%. Im selben Jahr fühlten sich 40% manchmal als Fremde im eigenen Land und 29% würden Muslimen am liebsten die Einwanderung nach Deutschland verwehren.¹

Was ist die Herausforderung dieser Situation? Angesichts starker medialer Bilder stehen eigene Erlebnisse auf verlorenem Posten und man beginnt auch den eigenen Erfahrungen zu misstrauen.

¹ Die Tendenz dieser Untersuchungen sind zuletzt bestätigt worden durch die Studie der Friedrich-Ebert-Stiftung: Die Mitte in der Krise. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland, Berlin 2010: <http://library.fes.de/pdf-files/do/07504.pdf> (15.01.2011).

Ich möchte diese Einschätzung durch ein Erlebnis in meinem Seniorenkreis veranschaulichen: Eine Dame brachte manche Vorurteile über ‚die‘ Muslime zur Sprache. Im weiteren Gespräch sagte sie, es gäbe auch andere. Auf meine Rückfrage, wie sie das meine, verwies sie auf ihren Schwiegersohn, der Muslim sei, und für ihn gelte das alles gar nicht, aber er sei ja eine Ausnahme. Was sie sonst berichtete, hatte sie gar nicht selbst erlebt.

Wir müssen also bei unserem Bild vom Islam aufpassen aus welchen Quellen es gespeist ist, und dass wir den Islam genauso differenziert wahrnehmen wie wir es auch vom Christentum erwarten, und dass unser Islambild immer wieder rückgekoppelt wird mit einem Islam, den Muslime um uns herum an unserem Ort, in unseren kommunalen Gemeinden leben.

1.2 Muslime sind ‚religiöser‘ als Christen

Auch wenn dieser Satz schablonenhaft ist und er meinen vorherigen Ausführungen zuwiderzulaufen scheint, entspricht er doch häufigen Erfahrungen. Der Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung hat allerdings ergeben, dass Muslime in Deutschland eine hohe Religiosität kennzeichnet: „90 Prozent der Muslime in Deutschland über 18 Jahre sind religiös, 41 Prozent davon sogar hochreligiös.“² In der Gesamtgesellschaft liegen die Werte bei 70 bzw. 18 Prozent der deutschsprachigen Bevölkerung.

Diese Ergebnisse finden ihre Bestätigung in unseren Dialog-Erfahrungen, die zeigen, dass Muslime häufig sehr viel überzeugter von ihrem Glauben berichten als Christen dies tun. Dieser Eindruck rührt aber weniger an einem besonderen missionarischem Sendungsbewusstsein, sondern er resultiert m.E. eher aus der zurückhaltenden Art von uns Christen von ihrem Glauben zu erzählen und ihn auch begründend zu vertreten. Wir haben vielfach keine Erfahrung, unseren Glauben öffentlich darzustellen. Bei öffentlichen Ereignissen nehmen Kirchenrepräsentanten diese Verantwortung für uns alle wahr, aber im Privaten flüchten viele (und oft genug auch wir professionellen ‚Religionsverwalter‘) nur allzu oft in allgemeine Floskeln. Deshalb ist auch der ‚Glaubenskurs‘ ‚Christsein angesichts des Islam‘³ so ein wertvolles Projekt: sich vom Islam herausfordern zu lassen und vom eigenen christlichen Glauben zu erzählen.

Schauen wir auf die weltweite Situation, so stimmen repräsentative Untersuchungen kaum mit dem medial vermittelten Eindruck überein. Eine Umfrage des us-amerikanischen Gallup-Instituts von 2008 – aufgrund von 50.000 befragten Muslimen in 35 überwiegend muslimischen Staaten – hat zutage gefördert, dass 93% der befragten Muslime ‚politisch moderat‘ sind – nur 7% könnten als politisch radikalisiert gelten. Positiv am ‚Westen‘ werden die Demokratie, das westliche Wertesystem und ‚ein faires politisches System, Demokratie und Menschenrechte‘ bewertet. Die Studie kommt zur Schlussfolgerung: Die Muslime strebten zwar Freiheit und Demokratie an, „aber keine von den USA definierte und aufgezwungene Demokratie“. 61% der Befragten in Saudi-Arabien treten für die gleichen Rechte für Männer und Frauen ein (90% in Indonesien). Also, die Zeichen zielen eigentlich auf eine globale Vernetzung bei den gemeinsamen Interessen anstelle eines ‚Kampfes der Kulturen‘.

1.3 Von ‚Multikulti‘ über ‚Integration‘ zur ‚Inklusion‘

Ist dies wieder nur ein Spiel mit Begriffen, um dasselbe in anderer Verpackung immer wieder neu zu verkaufen – oder verbirgt sich hinter dem Ansatz der ‚Inklusion‘ tatsächlich ein neuer erfolgversprechender Lösungsansatz?

Die Generalversammlung der Vereinten Nationen hat am 13. Dezember 2006 eine ‚Menschenrechtsdeklaration über die Rechte der Personen mit Behinderungen‘⁴ zur Ratifizierung freigegeben.

² Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland. Überblick zu religiösen Einstellungen und Praktiken, Bertelsmann-Stiftung, S. 4.

³ Evangelisches Missionswerk in Deutschland / Comenius-Institut (Hg.), Christsein angesichts des Islam. Ein Glaubenskurs, Hamburg 2009.

⁴ Ausführliche Informationen zur Behindertenrechtskonvention sind zusammengestellt unter: <http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/de/menschenrechtsinstrumente/vereinte->

Während der Integrationsbegriff davon ausgeht, dass eine Gruppe mit einem bestimmten Merkmal in eine umfassende Gruppe zu integrieren ist, soll der Inklusionsbegriff die Aufmerksamkeit von dem einen Unterscheidungsmerkmal weglenken zu den vielen Möglichkeiten und Begabungen, die die Gruppe darüber hinaus besitzt: ‚Inklusion‘ bedeutet, dass von der Verschiedenheit der Menschen, ihrer Pluralität ausgegangen wird. Nicht die Integration von jemanden in etwas ist die Aufgabe, sondern die innere Differenziertheit einer sozialen Gruppe wird als Chance begriffen, d.h.

- es wird nicht von zwei oder mehreren in sich vermeintlich homogenen Gruppen ausgegangen, sondern von einer untrennbar heterogenen Gruppe;
- das Augenmerk liegt nicht auf einem Merkmal dieser Gruppe, einer Behinderung oder ihrer Herkunft, sondern es werden viele Dimensionen der vorhandenen Heterogenität zusammengedacht: Möglichkeiten und Einschränkungen, sprachlich-kulturelle und ethnische Hintergründe, soziale Milieus, sexuelle Orientierungen, politisch-religiöse Orientierungen;
- dabei stehen nicht vermeintliche Defizite in einem Aspekt im Vordergrund, sondern die Möglichkeiten auf anderen Feldern etwas zur Gemeinschaft beizutragen;
- dadurch wird jede Person zu einem wichtigen Mitglied der Gemeinschaft unabhängig von seinen Einschränkungen oder in seinen Besonderheiten;
- Inklusion fordert alle in der Gesellschaft heraus allen die gleiche Wertschätzung entgegenzubringen;
- drückt sich in einer umfassenden Teilhabegerechtigkeit an Entscheidungsprozessen, Bildungsmöglichkeiten und in der Lebensgestaltung aus.

Es kann festgehalten werden, dass inklusive Kulturen ihr Augenmerk auf das Bilden von Gemeinschaften richten, die die vorhandene Vielfalt anerkennen.

Verstehen wir unsere bundesdeutsche Gesellschaft in diesem Sinne als eine inklusive Gesellschaft, verlieren m.E. viele Fragen, die wir oft mit großer Aufregung diskutieren, an Bedeutung: etwa die Frage nach Anerkennung der religiösen Pluralität in unserer Gesellschaft, und die Rede vom ‚christlichen Abendland‘ wird obsolet, da dabei i.d.R. auch übersehen wird, dass der Islam schon seit Jahrhunderten Teil der europäischen – nämlich z.B. bosnischen – Kultur ist – wir haben es nur in unserem bis zum zweiten Weltkrieg weitgehend homogenen Nationalstaat ignoriert. Religiöse Gesichtspunkte können kein alleiniges Kriterium in gesellschaftlichen Debatten sein.

Das Konzept der ‚Inklusion‘ kann zurückgreifen auf die Debatte über Wolfgang Welschs Konzept der ‚Transkulturalität‘ – noch so ein ‚Zauberwort‘. Wolfgang Welsch hatte in den 1990er Jahren den gängigen Kulturbegriff kritisiert, weil er in Abgrenzung zum traditionellen Kulturbegriff wie er von Herder und Pufendorf formuliert wurde bestreitet, dass überhaupt klar abgrenzbare Kulturen existierten, sodass alle Interkulturalitätskonzepte ins Leere laufen, die meinen Menschen ‚anderer Kultur‘ müssten in eine ‚Mehrheitskultur‘ o.ä. integriert werden. Wesentliches Charakteristikum des Herderschen Kulturbegriffs war seine nationale Prägung und die Vereinheitlichungstendenz nach innen, die zu einer Unterdrückung abweichender Formen innerhalb der jeweiligen Kultur führe: „Es stimmt einfach nicht, dass wir unsere Lebensläufe, ja unsere Tage und Nächte noch alle in der gleichen Weise zubrachten.“⁵ Es komme vielmehr darauf an, „die Kulturen jenseits des Gegensatzes von Eigenkultur und Fremdkultur zu denken“ (Welsch 1994a, 156). Dies ist auch deshalb erforderlich, weil *gleichartige Lebensformen* inzwischen die *verschiedenen Kulturen und Nationen* geradezu unmodifiziert *durchziehen*. Nationale Prägungen werden immer mehr zu anachronistischen Überständen, die bei Welt- und Europameisterschaften regelmäßig noch mal ein Revival erleben, aber ansonsten bedienen wir uns aller kultureller Errungenschaften unabhängig von ihrer Herkunft. In der Rede von ‚Leitkulturen‘ oder auch vom ‚Kampf der Kulturen‘ (auch die fundamentalistischen Tendenzen im Christentum oder der Islamismus) sehe ich gewissermaßen die letzten

nationen/menschenrechtsabkommen/behindertenrechtskonvention-crpd.html (31.07.2010). - Vgl. auch einen Essay zum Thema von Heiner Bielefeldt: http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/uploads/tx_commerce/essay_no_5_zum_innovationspotenzial_der_un_behindertenrechtskonvention_auf13.pdf (31.07.2010)

⁵ Welsch, Wolfgang, Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen, in: Information Philosophie 21, 1993, S. 5-20, hier: S. 6.

Rückzugsgefechte jener, die einem Bild homogener, klar abgrenzbarer Nationalkulturen anhängen. Deshalb kritisiert Welsch auch das Konzept des Multikulturalismus, da es noch vom Nebeneinander verschiedener Kulturformen ausgeht, die miteinander wie in einem *melting-pot* erst einmal in Beziehung gesetzt werden müssten. Stattdessen hat diese Sicht nicht zu einer gegenseitigen produktiven Durchdringung geführt, sondern im Gegenteil die *Segmentierung der Gesellschaft* in unzählige Nachbarschaftsinseln befördert — Abschottung, Ghettoisierung und Intoleranz sogar eher verstärkt.⁶ Welsch plädiert deshalb für eine „aktuelle Kreuzung, Durchdringung, Überlagerung von Kulturformen“⁷. Diese führe auch zu einer gestiegenen Wertschätzung von ‚Mischlingen‘, wie dies in der Werbeszene erkennbar sei. Während der alte Kulturbegriff noch von einer abgrenzbar-reinen ‚Kultur‘ ausgehe, greife immer mehr eine Vermischung kultureller Traditionen Raum. Der französische Mathematiker und Philosophen Michel Serres, der für eine „Logik der Unschärfe“ plädiert, hat herausgestellt, dass dialektisches Denken einen vor die Alternative zwischen Gott und Teufel oder zwischen Ausschluss und Einschluss stelle und sich dann häufig gegen eine Dritten verbinde, der dann zum gemeinsam ausgeschlossenen Gegenüber werde: „Gott oder Teufel? ... Die Antwort ist ein Spektrum ... Wir werden niemals mehr mit Ja oder Nein auf Fragen der Zugehörigkeit antworten ... Zwischen Ja und Nein, zwischen Null und Eins erscheinen unendlich viele Werte und damit unendlich viele Antworten. Die Mathematiker nennen diese neue Strenge *unscharf*.“ (Serres 1987, 89).

Kurzum, wir können uns außerhalb der gesellschaftlichen und sozialen Entwicklungen stellen, stauend, verärgert zuschauen, dass sich die Welt nicht nach unserem Drehbuch richtet, oder wir können uns die Frage stellen, ob wir die Welt vielleicht nicht schon immer falsch gesehen haben. Vielleicht sind wir als Theologen da auch besonders gefährdet, dass wir meinen die Welt müsste sich doch nach unseren Dogmen richten und nicht unsere Dogmen nach der Welt.

In diesem Zusammenhang würde ich in politischen Äußerungen, die klare Grenzziehungen, eben ein entweder-oder nahe legen wollen, indem sie Muslimen z.B. das Streben nach Weltherrschaft unterstellen⁸, den Versuch sehen mittels Angstskizzen ein solches ja-nein in den Köpfen und Herzen der Menschen zu etablieren. Solche politische Äußerungen sind im Grunde unseriös und unverantwortlich, da eine gemeinsame Lösung unserer gesellschaftlichen Aufgaben nicht nur erschweren, sondern auch dem biblischen Anliegen zuwiderlaufen.

2 Biblische Orientierungen

Zum Thema ‚Begegnung der Kulturen‘ hat ja nun gerade die Bibel zahllose Beispiele beizutragen. Natürlich hat es immer wieder Bestrebungen gegeben, in den biblischen Büchern eine nationale – israelische – Kultur zu beschreiben, den Ein-Gott-Glauben in Abgrenzung zu anderen Völkern zu formulieren. Diese Kämpfe haben auch einprägsame Bilder gefunden – der Kampf Elias mit den Baals-Priestern und ihrem anschließenden Hinschlachten. Diese Geschichten sind vielleicht eindrücklicher, lassen sich besser in Bildern darstellen oder auch effektvoller in Musik komponieren (Mendelsohn-Bartholdys ‚Elias‘). Aber der JHWH-Glaube hat sich gerade da verwurzelt, wo er auf vorfindliche Traditionen Bezug genommen hat, wo er sich nicht in kriegerischer Auseinandersetzung durchgesetzt hat. Die biblische Forschung hat belegt, dass z.B. die Darstellung der Staatsgründung Israels als kriegerische Landnahme eine nachträgliche Fiktion ist, sondern man nimmt eher an, dass die späteren Israeliten durch Migration ins Land ‚eingesickert‘ sind.⁹

Wie verschiedene Sichtweisen und Traditionen miteinander verbunden wurden lässt sich sehr gut an der Verbindung beider Schöpfungsgeschichten zeigen, und schauen wir auf die biblische Gesamt-

⁶ Wie dies Peter Lösche hinsichtlich der us-amerikanischen Gesellschaft gezeigt hat: Lösche 1989, 15-63.

⁷ Welsch, Wolfgang, a.a.O., S. 16.

⁸ So in einem Leserbrief am 11. Mai 2010 in der Wetzlarer Neue Zeitung.

⁹ Vgl. Donner, Herbert, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, Göttingen 1984, Bd. I, S. 117ff.

überlieferung, war es möglich auch noch andere Vorstellungen von Schöpfung aufzunehmen und weiterzutradieren – um nur anhand eines Beispiels anzudeuten, dass die Grundtendenz unserer heiligen Schriften eher nicht abgrenzend, sondern ‚einbindend‘ ist.

Darüber hinaus gibt es aber auch Texte, die dies ausdrücklich benennen, ja, sogar zu ihrem theologischen – in gewisser Weise sogar ‚missionarischen‘ – Programm machen:

2.1 Paulus: „Ich bin allen alles geworden.“ (1. Korinther 9,22b)

Ein vielleicht überraschendes Beispiel ist Paulus; denn er ist oft genug ausgrenzend (wie bspw. 1. Kor 14,35f.). Paulus steht sicherlich nicht im Verdacht, einzelne Aussagen des christlichen Glaubens um des lieben Friedens willen aufzugeben; dennoch hat er sich auch auf andere Glaubensvorstellungen seiner Zeit eingelassen. Das wohl bekannteste Beispiel ist seine Areopag-Rede (Apg 17,22-23). Bei Paulus wird deutlich, dass gerade das Christentum seine Identität immer in der Grenzüberschreitung vom Judentum zu anderen Kulturen entwickelt hat.

Geradezu programmatisch hat Paulus dieses Sich-Einlassen in seinem Brief an die Gemeinde in Korinth formuliert: „Den Juden bin ich wie ein Jude geworden, damit ich die Juden gewinne. Denen, die unter dem Gesetz sind, bin ich wie einer unter dem Gesetz geworden – obwohl ich selbst nicht unter dem Gesetz bin –, damit ich die, die unter dem Gesetz sind, gewinne. Denen, die ohne Gesetz sind, bin ich wie einer ohne Gesetz geworden – obwohl ich doch nicht ohne Gesetz bin vor Gott, sondern bin in dem Gesetz Christi –, damit ich die, die ohne Gesetz sind, gewinne. Den Schwachen bin ich ein Schwacher geworden, damit ich die Schwachen gewinne. Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise einige rette. Alles aber tue ich um des Evangeliums willen, um an ihm teilzuhaben.“ (1. Kor 9,20-23) Paulus ging es hier nicht um die Gründung einer Institution Kirche oder um bloße Mitgliederwerbung, sondern angesichts der eschatologischen Naherwartung darum, Menschen „um des Evangeliums willen“ zu gewinnen, also um der rechten Gottesbeziehung willen.

Entscheidend ist aber, mit welchen Mitteln er versucht, von seinem Glauben zu erzählen. Kurzgefasst: Paulus anerkennt die Pluralität unterschiedlicher Lebenskontexte zu seiner Zeit und lässt sich auf sie ein. Er selbst hat seine Verkündigung der religiösen Vielfalt, die er gesellschaftlich vorfand, angepasst. Bis heute ist dieses Sich-Öffnen für verschiedene nationale und kulturelle Kontexte für das Christentum von großer Bedeutung: Der globale ökumenische Variantenreichtum des christlichen Glaubens ist für deutsche Kirchen und Gemeinden erst noch zu entdecken: Flexibilität im Sich-Einlassen auf die sozialen, politischen und religiösen Zusammenhänge vor Ort, aber Festigkeit in der Orientierung des persönlichen Glaubens an Gott. Für Paulus stand außer Frage, dass der Glaube in ganz vielfältiger Weise Gestalt annimmt. Dafür ist Paulus „allen alles geworden“.

2.2 „Wahrhaftig sein in der Liebe!“ (Eph 4,15)

Ein anderes Beispiel, das eine universalistische theologische Perspektive, Dialogoffenheit und Standfestigkeit miteinander verbindet, ist in der Aufforderung des Epheserbriefes zur ‚Wahrhaftigkeit in der Liebe‘ zu finden. Der Epheserbrief sieht in universalistischer Weise das Heil der Menschen bereits vor der Schöpfung in Jesus Christus aus der Liebe des Schöpfers vorherbestimmt (Kap. 1,4f.) und relativiert so jede Verabsolutierung menschlicher Glaubensvorstellungen. In ökumenischer Weite stellt er einen kosmischen Frieden in Aussicht, der von dem „einen Gott und Vater aller [kommt], der da ist über allen und durch alle und in allen“ (4,6). Die Kraft, die alles Seiende durchdringt, ist Gottes Liebe. Daran anschließend kann hinsichtlich des interreligiösen Dialogs gesagt werden, dass Christen von ihrem Glauben dann ein beredtes Zeugnis geben, wenn sie gegenüber jedermann Liebe üben und so die Gottesliebe, aus der sie leben, weitergeben. Zu den wichtigen Geboten des Dialoges zählt auch, „kein falsches Zeugnis zu reden wider seinen Nächsten“. Das schließt ein, auch von sich und seinem Glauben kein falsches Zeugnis zu geben – aber auch andere nicht pauschal, verdächtigend und inquisitorisch darzustellen, sondern in der notwendigen Differenziertheit.

Der Ökumenische Rat der Kirchen knüpfte bereits in den 1970er Jahren in seinen *Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien* an den Epheserbrief an, um zu be-

gründen, dass der interreligiöse Dialog „ein ganz besonderes und legitimes Element des christlichen Lebens“ darstellt. Christen bemühen sich im Dialog „wahrhaftig zu sein in der Liebe“ (Eph 4,15) und auf den hinzuwachsen, den sie selber nicht haben, und den sie selber immer neu kennen lernen in den vielfältigen Begegnungen ihres Lebens. Die interreligiöse Begegnung verhilft dazu, sich nicht „von jedem Wind einer Lehre bewegen und umhertreiben [zu] lassen“, sondern den Glauben zu vertiefen, Liebe zu üben und zu größerer Wahrhaftigkeit zu gelangen.

Gleich ob wir in der Vielfalt religiöser und philosophisch-ethischer Präferenzen eher eine Gefahr sehen, oder ob wir uns durch sie herausfordern lassen, unsere eigenen theologischen Grundlagen weiter zu klären – wir sollten einander weder die Wahrhaftigkeit unseres Glaubens und unserer Überzeugungen bestreiten noch die Liebe Gottes gegenüber allen seinen Geschöpfen durch eigenes ab- und ausgrenzendes Verhalten in Frage stellen, sondern uns einander zuwenden und öffnen: in Wahrhaftigkeit und in Liebe!¹⁰

3 Gemeinde auf dem Weg: ‚Inklusion‘ und ‚interkulturelle Öffnung‘

Die bisherigen Ausführungen haben verdeutlicht, dass die Grundbewegung nicht die Ab- und Ausgrenzung sein kann: weder von den gesellschaftlichen Prozessen noch von der biblischen Überlieferung her.

Ich möchte an ein paar Beispielen veranschaulichen, was das für uns als Gemeinde und Kirche bedeuten kann. Sie kann sich auf die Nachfolge Jesu besinnen und sich fragen, wer vor 2.000 Jahren eigentlich Jesus nachgefolgt ist? Es waren Fischer, Huren, Landstreicher, Nichtsnutze, Blinde, Lahme, Hilfebedürftige, Hartz-IV-Empfänger der damaligen Zeit – wie hoch ist der Anteil dieser Menschen an unserer sonntäglichen Gottesdienstgemeinde? Mit welchen Menschen unsere Gemeinden im Laufe einer Woche in Kontakt kommen – also nicht nur beim sonntäglichen, sondern auch wochentags bei unserem ‚Gottesdienst im Alltag‘? Die Sozialstudien der EKD zeigen immer wieder aufs Neue, das sich die Milieus, die wir ansprechen besorgniserregend verengt haben. Der Ansatz der Inklusion bedeutet nun auch, unsere Gemeindegemeinschaft und unsere Arbeitsstruktur darauf hin zu untersuchen, ob und wie wir diese Gruppe von Menschen in unsere Gemeinde einbeziehen als Menschen, die etwas beizutragen haben, oder sehen wir in ihnen bloße Hilfeempfänger, die wir lediglich alimentieren? Können unsere Gemeinden Orte werden an denen alle Menschen sich einbringen und an Gemeinschaft teilhaben können – ohne dass wir schon auf einen Zweck schauen? Außer auf den ‚Zweck‘, dass sie die ihnen von Gott anvertrauten Gaben und Fähigkeiten zum Blühen bringen?

3.1 Beispiele aus dem Gemeindeleben

Unsere Familienbildungsstätte in Düren¹¹ bietet Radfahr- und Schwimmkurse an. In Absprache mit dem Schwimmbad gibt es Kurse nur für Frauen. Für manche Frauen mit Migrationshintergrund ist ein Führerschein unerschwinglich, Radfahren zu können erhöht ihre Mobilität schon beträchtlich und ermöglicht ihnen Begegnungen und Teilhabe, die ihnen vorher verschlossen blieben. Für manche ist selbst der Kauf eines Fahrrades unerschwinglich. In unserer Gemeinde haben sich einige Männer gefunden, die in alte – gespendete – Fahrräder wieder fahrtüchtig machen und für 10 oder 30 Euro verkaufen.

Für viele Menschen in unserer Gesellschaft sind oft Bücher zu teuer, und zu Hause stapeln sich Bücher. Wir haben in unserem Gemeindezentrum, das werktags von 8 bis 15 Uhr frei zugänglich ist, ein ‚Büchertauschregal‘ eingerichtet, in das alte Bücher hineingestellt und herausgenommen werden können. In einer offenen Schreinerwerkstatt können Menschen – zumeist sind es Männer – ihre

¹⁰ Zuletzt von über 300 muslimischen Gelehrten und Repräsentanten formuliert in: „Ein Wort das uns und euch gemeinsam ist [Sure 3,64]. Ein Offener Brief und Aufruf von Religiösen Führern der Muslime an die Religiösen Führer des Christentums, vgl. <http://www.acommonword.com>.

¹¹ Umfassende Informationen über die Evangelische Gemeinde zu Düren bietet die Website: <http://www.evangelischegemeinde-dueren.de>.

handwerklichen Fähigkeiten ausleben und sich ganz praktisch unterstützend ins Gemeindeleben einbringen.

Das Café International ist ein Begegnungsort für Menschen aus vielerlei Ländern: aus Afrika, aus Tschetschenien, Kurdistan, Marokko und der Türkei. Wir unterstützen über eine Integrationsagentur Vereine vor Ort bei ihrer Arbeit, und sie bringen oft ihre musikalischen, tänzerischen und kulinarischen Fähigkeiten in unser Gemeindeleben ein.

Sie sehen, meine Beispiele tragen überhaupt nicht die Überschrift ‚christlich-islamischer Dialog‘. Es geht, nehmen wir die dargestellten sozialen Beobachtungen und biblischen Spuren zusammen, darum, hier lebenden Menschen den Weg in die ‚Fülle des Lebens‘ zu eröffnen. Diese Menschen lassen sich gar nicht (mehr) einer bestimmten Gruppe zuordnen (segmentieren), sondern es sind genauso alleinlebende 45jährige Männer ohne Beschäftigung, oder auch in einer Qualifizierungsmaßnahme, wie alleinerziehende Mütter, oder getrenntlebende Eltern, oder die assyrische (christliche) Mutter oder der kurdische Flüchtling. Auch die sozialen Probleme in unserem Land lassen sich nicht mehr nach Herkunftsorten sortieren.

Gerd Theißen hat vor Jahren einmal einen spannenden Aufsatz über die ‚soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde‘ geschrieben – verschiedene soziale Schichten zusammenzuhalten in einer Gemeinschaft ist spannungsvoll – nicht ohne Streit, Ärger und Missverständnisse, aber die Gemeinde in Korinth hat sich dieser Aufgabe gestellt.

3.2 *christlich-islamischer Dialog*

Der Kirchenkreis Jülich hat auf seiner Herbstsynode 2009 das Jahr 2010 zum „Jahr der christlich-islamischen Begegnung“ erklärt. Die Synode hat ein Diskussionspapier¹² in einen kreiskirchlichen Konsultationsprozess gegeben, und die Gemeinden haben sich verpflichtet, in diesem Jahr wenigstens *eine* Dialogveranstaltung durchzuführen. Von 19 Gemeinden haben lediglich vier Gemeinden noch keine Rückmeldung gegeben. Die meisten Gemeinden haben z.T. ganze Veranstaltungsreihen durchgeführt: mit Vorträgen, Moscheebesuchen, gemeinsamem Kochen oder auch Kommentare zum Konsultationspapier verfasst. Ziel war es, möglichst viele Gemeinden zu Dialogveranstaltungen ihrer Wahl anzuregen, insbesondere jene Gemeinden, die sich in diesem Feld noch nicht engagiert haben. Das scheint erst einmal gelungen zu sein. Im Februar 2011 soll ein kreiskirchlicher Studientag stattfinden, der Erfahrungen und Ergebnisse bündelt.

3.3 *„Missionarisch Volkskirche sein“¹³*

Die Evangelische Kirche im Rheinland hat eine Leitvorstellung ‚Missionarisch Volkskirche sein‘ formuliert. Sie ist als einzige Leitvorstellung problematisch; zu begrüßen ist aber, dass sie missionarisches Handeln prinzipiell als dialogisch betrachtet und nicht als ein Mittel der ‚Mitgliederwerbung‘. Der Missionsauftrag schließe *diakonia*, *koinonia*, *leiturgia* (am Sonntag und im Alltag) und *martyria* ein im Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (S. 6). Mission liege nicht in unserer Hand, sondern sei Folge des Geistwirkens Gottes.

Aus meiner Sicht wird in den Überlegungen zur Volkskirche (S. 9f.) nicht konsequent das ‚Volk‘ als in sich plural gedacht, sondern noch zwischen einem ‚christlichen Volk‘ im Gegenüber – ja im Gegenüber wozu eigentlich? – gedacht: „Für uns ergibt sich ... die Aufgabe, öffentliche, private und kirchliche Erscheinungsformen des Christentums aufeinander zu beziehen. Kulturelle Ausdrucksformen, diakonische Zuwendung, ganzheitliche Bildung ... sind Ausprägungen christlicher Weltverantwortung, die nicht nur Kirchenmitgliedern, sondern allen in der Gesellschaft zugute kommen sollen.“ (S. 10) (Volks-)Kirche in diesem Sinne wird zwar schon als Teil der umfassenderen pluralen Gesellschaft gedacht, aber doch noch als eine abgrenzbare Sozialform und nicht – wie es viele erleben – als eine gegenüber zahlreichen anderen Sozialformen offene Institution, die sich in ständigem Austausch und ‚*cross-over*‘ befindet.

¹² Vgl. <http://www.kkrjuelich.de/pdf/Islampapier.pdf> (31.07.2010).

¹³ Evangelische Kirche im Rheinland, Missionarisch Volkskirche sein. Zur Entwicklung und Umsetzung einer Leitvorstellung beschlossen von der Landessynode am 14. Januar 2010: <http://www.ekir.de/www/downloads/ekir2010-04-12missionarisch-volkskirche-sein.pdf> (15.01.2011).

Die bisherigen Ausführungen zu einem ‚inkludierendem‘ Kirchenbild lassen sich sehr gut mit der Unterscheidung zwischen qualitativem und quantitativem Wachstum in Beziehung setzen. Die Gemeinden werden aufgefordert „auf neue Formen und Strukturen unserer Gemeinden zuzugehen“ – sie müssten tatsächlich neu entwickelt werden, wenn wir den sozialen und gesellschaftlichen Kontext ernst nehmen in dem wir Menschen Lebensperspektiven eröffnen (also das Evangelium verkünden) wollen. Die Dokumentation stellt uns diese Frage ganz konkret: „Wie werden unsere intensiven Gemeinschaften offener?“ (S. 17) Ich vermute, dass die Autoren eher an innerkirchliche Zirkel gedacht haben als daran, unsere Gemeinden interkulturell für Angehörige anderer Kulturen, Religionen und sozialer Schichten zu öffnen.

Christlich-islamisches Gespräch ist nicht das Patentrezept zur Lösung unserer gesellschaftlichen Probleme – aber es ist ein hilfreicher, vielleicht sogar notwendiger Beitrag zu ihrer Lösung neben anderen. Wer sich nicht kennt, hält die Bilder in seinen Köpfen für die Wahrheit. Wir müssen immer wieder unsere Bilder einreißen und neu malen – vor allem aber müssen wir unser Bild von ‚unserem‘ Gott immer wieder neu malen, revidieren, mit anderen Bildern abgleichen, übereinanderlegen.

Ein Theologe, der dies zur Grundstruktur seiner Theologie erhoben hat, ist Paul Tillich. Mit einem Zitat aus seiner *Systematischen Theologie* möchte ich schließen. Es stammt aus dem Vorwort zum dritten Band, in dem er schreibt, dass er eigentlich angesichts der wachsenden Bedeutung der Religionen und der Pluralität noch einmal seine ganze Systematik neu schreiben müsste:

„Ein anderes Charakteristikum der gegenwärtigen Situation ist der weniger dramatische, aber immer wichtiger werdende Austausch zwischen den geschichtlichen Religionen, der teilweise durch die gemeinsame Front aller Religionen gegen die auf sie eindringenden säkularen Kräfte bedingt ist Wieder muß ich sagen, daß eine christliche Theologie, die nicht imstande ist, mit den anderen Religionen in einen schöpferischen Dialog einzutreten, ihre weltgeschichtliche Chance verpaßt und provinziell bleibt.“¹⁴

Dirk Chr. Siedler
Pfarrer zu Düren
DC.Siedler@web.de
<http://www.dirk-siedler.wg.am>

¹⁴ Tillich, Paul, *Systematische Theologie*, Bd. III (dt. 1966), S. 16. Vgl. auch die letzte Fassung seiner ‚dynamischen Religionstypologie‘: Paul Tillich, *Fragment*: Amerik. Paul-Tillich-Archiv, # 392, 411/14 (Hervorh. vom Vf.): „The point to which the dynamics of the holy in both polarities drive, is a unity of all religious potentialities which could be called Spiritual religion But no religion can claim to cover the whole and to be itself the Spiritual religion. Everything is in a continuous movement driving towards the center, falling back from it, combining few or many elements, neglecting or removing others, conquering the tensions of the poles or conquered by them. This happens in every particular religion and it happens in the totality of religions. *In these processes some religions combine many religious elements like Catholicism and Buddhism, some exclude most elements like Judaism and Islam.*“
Zu Tillichs ‚Theologie der Religionen‘ vgl. meinen Aufsatz: „Mission“ oder „Kuscheldialog“? Perspektiven des christlich-islamischen Dialogs im Anschluss an Paul Tillich, in: *Religionstheologie und interreligiöser Dialog*, hrsg. von Christian Danz, Werner Schüßler, Erdmann Sturm, Berlin/Wien 2010, S. 173-187 (*Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung*, Bd. 5).