

## Religion als multioptionales Kaleidoskop. Der multireligiöse Kontext in Europa

von Klaus Vellguth

Europa ist ein multireligiöser Kontinent. Rund drei Viertel der Europäer sind (vorwiegend katholische, protestantische und orthodoxe) Christen, sechs bis acht Prozent Muslime<sup>1</sup> und 0,3 Prozent Juden<sup>2</sup>. 17 Prozent der Europäer geben an, konfessionslos zu sein<sup>3</sup>. Allerdings bezeichnen sich nur fünf Prozent der Europäer als überzeugte Atheisten.

Der multireligiöse europäische Kontext ist weltweit betrachtet ein Exot. Anders als in fast allen anderen Weltreligionen, in denen den Religionen im Zeitalter der Globalisierung eine wachsende Bedeutung zukommt, nimmt die Relevanz der Religionen in Westeuropa ab. Identitätsbildung realisiert sich in Westeuropa nicht primär entlang etablierter traditioneller Religionen, sondern in einem multioptionalen Wettbewerb unterschiedlichster Identitätsanbieter. Diese reichen mittlerweile von den klassischen Religionen über esoterische Sinnanbieter, Kulturprotagonisten und Anbieter von individuellen Sport- und Freizeitaktivitäten bis hin zum kommerziellen Konsum.

Um die Bedeutung dieser mit den traditionellen Religionen in Europa konkurrierenden Sinnanbieter für das Individuum tatsächlich zu erkennen und damit verflochtene religiöse Sehnsüchte sowie den postmodernen Umgang mit diesen Sehnsüchten zu erkennen, muss die Theologie ihrem eigenen Anspruch im Zeitalter der Interkultura-

---

<sup>1</sup> Zahlenmäßig die meisten Muslime leben in Russland (europäischer Teil), der Türkei (europäischer Teil), Bosnien und Herzegowina sowie Albanien.

<sup>2</sup> Zahlenmäßig die meisten Juden leben in Frankreich, in Großbritannien, Russland und Deutschland.

<sup>3</sup> Zahlenmäßig die meisten Konfessionslosen leben in Estland, Tschechien, den Niederlanden, Russland und (Ost-)Deutschland.

lität gerecht werden und sich in das „Exil des Fremden“ begeben, um die Welt der Religion und Kirche aus einer neuen Perspektive zu betrachten und zu verstehen.<sup>4</sup> Denn insbesondere der Konsum hat der Kirche in vielen Bereichen beziehungsweise bei vielen Personenkreisen „den Rang abgelaufen“ und stellt das Leitmotiv der Postmoderne dar. Konsum hat – nicht zuletzt durch die identitätsstiftende markentechnische „Aufladung“ von Produkten – längst die Funktion eines Identitätslieferanten übernommen. Man mag dies kritisch bewerten oder begrüßen – in jedem Fall ist es hilfreich, sich diesem Faktum zu stellen und Konsum als einen identitätsstiftenden quasireligiösen Akt zu betrachten, um die Entwicklung der Gesellschaften in Europa im Zeitalter der Postmoderne zu verstehen. Dann wird deutlich, dass auch die Menschen in Westeuropa in ihrer existentiellen Tiefe weiterhin *homini religiosi* sind.

### Religiosität in Europa

Denn auch wenn die Bedeutung der traditionellen Religionen in Westeuropa scheinbar schwindet, kommt ihnen doch auch weiterhin eine wichtige Bedeutung zu. Dies hat der Bertelsmann Religionsmonitor eindrucksvoll belegt, der im Jahr 2008 erstmals erschien und seitdem regelmäßig durch ergänzende Studien aktualisiert wird.<sup>5</sup> Dieser Religionsmonitor versteht sich als ein Instrument zur interdisziplinären Analyse von religiösen Dimensionen in der Gesellschaft. Dabei fließen in dieser Analyse sowohl soziologische als auch kulturwissenschaftliche und theologische Dimensionen ein. Befragt wurden im Rahmen dieser Studie anfangs insgesamt 21.000 Frauen

---

<sup>4</sup> Vgl. Klaus Vellguth, „Weihnachten und der Wunsch nach Ich-Werdung. Versöhnliche Anmerkung zur religiösen Seite des Konsums“, in: Pastoralblatt 12 (2008), S. 355–360, hier: S. 355.

<sup>5</sup> Vgl. zum Folgenden Klaus Vellguth, „Wie religiös ist Europa? Reflexionen über die religiöse Situation in Europa“, in: Lebendiges Zeugnis 65 (2010) 1, S. 43–51.

und Männer in 21 Ländern. Mit Blick auf Europa wurde diese Befragung für den ersten Religionsmonitor in Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Italien, Österreich, Polen, Russland, der Schweiz und Spanien durchgeführt.<sup>6</sup> Damit legt die Studie in Europa einen spezifischen regionalen Fokus auf Zentraleuropa, wobei die Beneluxstaaten ausgeklammert worden sind. In Osteuropa wurde zunächst nur die Religiosität in Polen im Rahmen der Studie berücksichtigt. Über Osteuropa hinaus wurde die Studie mit dem gleichen Studiendesign auch in Australien, Brasilien, Guatemala, Indien, Indonesien, Israel, Marokko, Nigeria, Südkorea, Thailand und den Vereinigten Staaten durchgeführt.

Um die Religiosität der Bevölkerung in den verschiedenen Ländern zu messen, berücksichtigt die Studie sechs verschiedene Kerndimensionen von Religiosität: Intellekt, Glaube/Ideologie, Öffentliche Praxis, Private Praxis, Religiöse Erfahrung und (ethische) Konsequenzen. Unter der Kerndimension „Intellekt“ misst der Religionsmonitor das Interesse der Menschen an religiösen Themen. Dies geschieht dadurch, dass religiöse Überlegungen, religiöse Suchbewegungen und die spirituelle und religiöse Lektüre der Bevölkerung gemessen werden. Unter der Kerndimension „Glaube/Ideologie“ wird der Glaube an Gott beziehungsweise an etwas Göttliches verstanden. Diese Kerndimension wird dadurch gemessen, dass die Menschen zu ihren Gottesbildern, Weltbildern, zum religiösen Pluralismus, zum religiösen Fundamentalismus und sonstigen religiösen Vorstellungen befragt werden. Unter der Kerndimension „Öffentliche Praxis“ versteht der Religionsmonitor die den privaten Raum übersteigende religiöse Praxis, also den Gottesdienstbesuch, die Teilnahme an Gemeinschaftsgebeten beziehungsweise den Besuch des Tempels. Unter der Kerndimension „Private Praxis“ versteht der Religionsmonitor das Gebet und die Meditation und berücksichtigt

---

<sup>6</sup> Bisher liegt der Religionsmonitor mit Bezug auf drei Erhebungen vor: Der erste Religionsmonitor wurde im Jahr 2008 veröffentlicht. Eine zweite Erhebung wurde im Jahr 2013 publiziert. Im Jahr 2017 folgten Veröffentlichungen zu einer dritten Erhebung.

darüber hinaus weitere Aspekte wie Pflichtgebete, Praktiken eines Hausaltars etc. Unter der Kerndimension „Religiöse Erfahrung“ fasst der Religionsmonitor den Aspekt der Du-Erfahrung beziehungsweise Einheitserfahrung (Kosmisierung) sowie der religiösen Gefühle der Menschen zusammen. Dieser Aspekt der Erfahrung ist mit Blick auf die Religiosität von entscheidender Bedeutung, da Religion nur dann eine Tiefenwirkung hat, wenn sie nicht als eine kognitive Lehre beziehungsweise Ideologie rezipiert wird, sondern auf der Erfahrungsebene einen ganzheitlichen Zugang ermöglicht. So hat Stefan Knobloch in seinem Buch „Mehr Religion als gedacht!“ zuletzt darauf verwiesen, dass gerade die Erfahrung eine wesentliche religiöse Dimension besitzt: „Die Lehren einer religiösen Gruppe werden für das Subjekt nur insofern relevant, als sie den Filter der eigenen Erfahrungsevidenz durchlaufen haben.“<sup>7</sup> Unter der Kerndimension „Konsequenzen“ misst der Religionsmonitor die allgemeine Alltagsrelevanz der Religion. Dabei bezieht er sich auf die Relevanz der Religion in verschiedenen Lebensbereichen, zum Beispiel in der Familie, der Politik, der Kindererziehung, der Sexualität etc. Um diese sechs Kerndimensionen angemessen zu erfassen, wurden im Rahmen der Erhebung insgesamt fast hundert Fragen formuliert, die sich auf die verschiedenen Kerndimensionen beziehen.

Das Ergebnis dieser (weltweiten beziehungsweise) europaweiten Befragung war beeindruckend: Der Religionsmonitor wies im Jahr 2008 darauf hin, dass Europa nach wie vor vom christlichen Glauben geprägt ist. Drei Viertel aller Europäer (74 Prozent) in den erhobenen Ländern seien religiös, ein Viertel von ihnen (25 Prozent) sogar hochreligiös. Nur 23 Prozent der Europäer konnten als nichtreligiös bezeichnet werden. Die christlichen Konfessionen waren dabei so dominant, dass der Religionsmonitor aufgrund der geringen Fallzahlen keine repräsentativen Aussagen über andere Religionen machen konnte. Dabei zeigte sich jedoch auch, dass Religiosität vor allem besonders ausgeprägt ist in den Bereichen der intellektuellen Auseinanderset-

---

<sup>7</sup> Stefan Knobloch, *Mehr Religion als gedacht! Wie die Rede von der Säkularisierung in die Irre führt*, Freiburg 2006, S. 87.

zung, der Beschäftigung mit dem Glauben und der Reflexion der eigenen Religiosität. Darüber hinaus war die Religiosität auch geprägt durch individuelle religiöse Praktiken wie dem Gebet beziehungsweise theistischen Spiritualitätsmustern. Dies führte dazu, dass die Menschen in Europa sich sowohl als religiös als auch als spirituell erlebten und ein religiöses beziehungsweise spirituelles Selbstbild besitzen.

Der Religionsmonitor zeigte schon bei seinem ersten Erscheinen im Jahr 2008, dass Religion auch zu Beginn des dritten Jahrtausends ein konstitutiver und identitätsstiftender Faktor für das Leben in den europäischen Ländern darstellt. Er belegt die Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass alle Menschen mit religiösen Grundfragen konfrontiert werden: „Was ist der Mensch? Was ist denn nun Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was ist die Sünde? Woher kommt das Leid und welchen Sinn hat es? [...] Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?“<sup>8</sup> Und an anderer Stelle formulieren die Konzilsväter, „dass der Mensch unter dem ständigen Antrieb des Geistes Gottes niemals dem Problem der Religion gegenüber gleichgültig sein kann“<sup>9</sup>.

Diese Feststellung ist gerade aus der Perspektive eines Theologen in Deutschland wichtig, da es in Deutschland mitunter den Anschein hatte, als wäre die Religion zu Beginn des 21. Jahrhunderts – spätestens seit der Wiedervereinigung und den damit verbundenen religionssoziologischen Verschiebungen – aus dem öffentlichen Raum verschwunden. Doch auch in Deutschland wuchs in den vergangenen Jahren eine neue Sensibilität für das Phänomen beziehungsweise den „Faktor Religion“. Zunächst waren es Soziologen wie Hans Joas<sup>10</sup>, Paul Nolte<sup>11</sup> oder der an der Georgetown University in Washington

---

<sup>8</sup> Nostra aetate 1

<sup>9</sup> Gaudium et spes 41

<sup>10</sup> Vgl. Hans Joas/Klaus Wiegand (Hrsg.), *Säkularisierung und die Weltreligionen*, Frankfurt a. M. 2007.

<sup>11</sup> Vgl. Paul Nolte, *Religion und Bürgergesellschaft. Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat?*, Berlin 2009.

lehrende José Casanova<sup>12</sup>, die mit Blick auf die gesellschaftlichen Diskurse in Deutschland auf eine unangemessene „Religionsblindheit“ hinwies und „ein Umdenken Europas in seinem Verhältnis zu Religion im öffentlichen Raum“<sup>13</sup> forderten. Begründet wurde dies unter anderem mit der Tatsache, dass Europa sich im Zeitalter der Migration öffnen und die Relevanz des „Faktors Religion“ im öffentlichen Raum in einer chancenorientierten Perspektive neu wahrnehmen muss, da der Dialog zwischen Religion und Gesellschaft produktive Diskurse – unter anderem nach dem Sinn des Lebens und einer damit konsistenten Ausrichtung der Gesellschaft, aber auch nach einer von Respekt und gegenseitigem Interesse geprägten friedlichen interreligiösen Konvivenz – fördert.<sup>14</sup>

## Religiosität in Deutschland

Anknüpfend an den fünf Jahre zuvor veröffentlichten ersten Religionsmonitor veröffentlichte die Bertelsmann-Stiftung im Jahr 2013 den Religionsmonitor 2013, für den insgesamt 14.000 Personen in 13 Ländern – nun in modifizierter Form – zu ihrer persönlichen Religiosität, ihren Werthaltungen und dem Verhältnis von Religion, Politik und Gesellschaft befragt wurden.<sup>15</sup> Mit Blick auf die Religiosität in Europa und insbesondere in Deutschland zeigte sich nun ein leicht verändertes Bild. Der Religion kam in anderen Erdteilen weiterhin eine signifikant höhere Relevanz zu. So gaben die Menschen bei-

---

<sup>12</sup> Vgl. José Casanova, *Europas Angst vor der Religion*, Berlin 2009.

<sup>13</sup> Regina Polak, *Migration, Flucht und Religion. Praktisch-Theologische Beiträge* (Bd. 1: Grundlagen), Ostfildern 2017, S. 104; vgl. dies., „Migration: Herausforderung für Theologie und Kirche“, in: *Diakonia* 42 (2011) 3, S. 150–157.

<sup>14</sup> Vgl. Doron Kiesel/Ronald Lutz (Hrsg.), *Religion und Politik. Analysen, Kontroversen, Fragen*, Frankfurt a. M. 2015.

<sup>15</sup> Vgl. Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), *Religionsmonitor 2013 – verstehen was verbindet. Religion und Zusammenhalt in Deutschland. Die wichtigsten Ergebnisse im Überblick*, Gütersloh 2013.

spielsweise in der Türkei (82 Prozent), in Brasilien (74 Prozent), in Indien (70 Prozent) und in den USA (67 Prozent) an, „sehr religiös“, „ziemlich religiös“ beziehungsweise „mittel religiös“ zu sein. Ausdrücklich als „nicht religiös“ bezeichneten sich übrigens die meisten Menschen in Israel (45 Prozent) und Schweden (44 Prozent).

In Deutschland lag der Wert derjenigen, die sich als „sehr religiös“, „ziemlich religiös“ beziehungsweise „mittel religiös“ bezeichnen, bei nur 57 Prozent und landete damit im „Mittelfeld“ der Untersuchung.<sup>16</sup> Hierbei zeigte sich aber ein auffälliges West-Ost-Gefälle. Während der Wert in Westdeutschland bei 64 Prozent lag, wurde in Ostdeutschland ein Wert von nur 26 Prozent gemessen. Aus der Erhebung ging deutlich hervor, dass jüngeren Menschen in Deutschland der Faktor Religion scheinbar weniger wichtig ist als älteren Menschen. Je älter die Befragten waren, desto religiöser waren sie. Es konnte eine unmittelbare Korrelation zwischen einer religiösen Erziehung und einer Religiosität im Erwachsenenalter aufgezeigt werden. Dabei haben 69 Prozent der Menschen in Westdeutschland und 45 Prozent in Ostdeutschland eine religiöse Erziehung erfahren. Zugleich zeigte sich, dass der Anteil der Menschen, die religiös erzogen wurden, kontinuierlich abnimmt. So verweisen beispielsweise nur noch 25 Prozent der 16- bis 25-Jährigen in Westdeutschland und zwölf Prozent in Ostdeutschland auf eine religiöse Erziehung. Insgesamt spielen Religionsgemeinschaften für die Wertevermittlung im Vergleich mit Familie, Schule und Freundeskreis nur noch eine nachgeordnete Rolle. Dabei zeigen sich kaum Unterschiede zwischen Christen, Muslimen und Konfessionslosen.

---

<sup>16</sup> Auf eine methodische Verschiebung sei hingewiesen: Berücksichtigt werden muss beim Vergleich der folgenden Kennziffern aus dem Religionsmonitor 2013, dass diese von Selbstaussagen der Befragten abgeleitet wurden, während die in diesem Artikel zuvor präsentierten Kennziffern aus dem Religionsmonitor 2008 sich auf die im Religionsmonitor vorgenommene Indexierung bezogen. Während die Kennziffern im Rahmen einer Befragung damit in sich valide und aussagekräftig sind, ist ein direkter Vergleich der hier vorgestellten Werte aus verschiedenen Erhebungszeiträumen nicht zulässig.

Die Erhebung des Bertelsmann Religionsmonitors zeigt auch auf, dass die Religiosität vom eigenen religiösen Bekenntnis abhängt. So spielt der Faktor Religion für Muslime eine signifikant größere Rolle als für Christen. Während sich im Durchschnitt nur 20 Prozent der in Deutschland lebenden befragten Personen als „ziemlich religiös“ oder „sehr religiös“ bezeichnen, liegt der Wert bei den Katholiken in Deutschland bei 26 Prozent, bei den Protestanten bei 21 Prozent, bei den Muslimen hingegen bei 39 Prozent. Interessant sind in diesem Kontext die Aussagen des Religionsmonitors zum Wertewandel. Dieser lässt sich über die Generationen hinweg beobachten, wobei die Religionszugehörigkeit keine Rolle zu spielen scheint: Der jüngeren Generation sind hedonistische Werte wichtiger, wobei dies für Christen, Muslime und Konfessionslose gleichermaßen gilt. Zugleich geben junge Menschen aber auch an, dass Hilfsbereitschaft für sie – wiederum über alle religiösen Grenzen hinweg – einen hohen Wert darstellt.

Andere – auch jüngere – Untersuchungen kommen zu ähnlichen Aussagen zur Religiosität in Deutschland wie der Bertelsmann Religionsmonitor. So wurden vom Pew Research Center im Dezember 2018 Erwachsene in Europa zu ihrer Religiosität befragt.<sup>17</sup> In Deutschland gaben elf Prozent der Befragten an, dass der Faktor Religion für sie bedeutsam ist. Fast ein Viertel der Befragten (24 Prozent) verwiesen darauf, dass sie wöchentlich eine Art von Gottesdienst besuchen, und neun Prozent gaben an, täglich zu beten. Aus dieser Datenlage wurde abgeleitet, dass zwölf Prozent der Deutschen hochreligiös seien.<sup>18</sup> Insgesamt zeigt sich, dass die christliche Identität zwar noch ein bedeutsamer Marker für die Menschen in Deutschland ist, dass sich die christentümliche Gesellschaft, in der sich ein kulturgestütztes Christsein realisierte, aber auflöst.

---

<sup>17</sup> Vgl. Paul Metzloff, „Volkskirche oder Entscheidungskirche? Ein Plädoyer für eine Vision des erfüllten Lebens“, in: *Lebendige Seelsorge* 70 (2019) 5, S. 310–314, hier: S. 310.

<sup>18</sup> <https://www.pewforum.org/2018/05/29/christ-sein-in-westeuropa/> (13.11.2019).

## Europa als multireligiöser Kontext

Die Mehrheit der Europäer bekennt sich zum Christentum. Nach dem Christentum ist der Islam die zweitgrößte Weltreligion – dies gilt auch für die religiöse Präsenz des Islam in Europa.<sup>19</sup> Muslime stellen hier die größte religiöse Minderheit dar. Und so gehört der Islam nicht erst im Zeitalter von globalen Migrationsströmen zu einem pluralistischen und multireligiösen Europa. Als abrahamitische Religion weist der Islam eine große Nähe zum Christentum auf. „Christentum, Judentum und Islam glauben von ihren Offenbarungen her, dass die inhaltliche Richtung dieses Geheimnisses göttliche und damit ewige und unbegrenzte Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ist. Auch im Bereich der Bestimmbarkeit Gottes gibt es also bei aller Differenz zwischen den Religionen auch Überlappungen, wie die Anrede des barmherzigen Gottes, die sich die drei monotheistischen Religionen gemeinsam leisten können.“<sup>20</sup> Dennoch wird der Islam von vielen Europäern als ein Fremdkörper angesehen, von dem sie meinen, dass er nicht in ihren kulturellen Kontext integriert werden kann. Auf das Kopftuch der Muslima reagieren sie mit Unverständnis und Ablehnung, da sie es unter anderem als ein Symbol der Unterdrückung von Frauen und als Ausdruck eines Religionsverständnisses betrachten, bei dem das religiöse Bekenntnis nicht exklusiv im privaten, sondern auch im öffentlichen Raum praktiziert wird. Hier kommt es zu einer Kollision der muslimischen religiösen Praxis mit einem meist nur nebulös vorhandenen gesellschaftlichen Verständnis von einem säkularen beziehungsweise laizistischen Staat. Zur Distanzierung vom Islam tragen auch die Meldun-

---

<sup>19</sup> Vgl. El Hassan bin Talal/Mohamed Ashmawey/Safwar Ali Morsy Mahgoob, „Islam“, in: Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (Hrsg.), *Partner für den Wandel, Religionen und nachhaltige Entwicklung*, Berlin 2016, S. 105–117, hier: S. 105.

<sup>20</sup> Ottmar Fuchs, „Wenn Fremde bei dir in eurem Land leben ...“ (Lev 19,33–34). *Zukünftige Herausforderungen durch die aktuelle Migrationsbewegung*, in: *Theologie der Gegenwart* 60 (2017) 1, S. 47–71, hier: S. 71.

gen über islamistisch motivierte Terroranschläge in Europa bei, die von Rechtspopulisten medial wirksam aufgegriffen werden.

Aussagen über die Religiosität der Muslime in Europa finden sich im Bertelsmann Religionsmonitor 2017. Im Rahmen einer Erhebung in fünf ausgewählten europäischen Staaten (Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Österreich und Schweiz) wurde eine überdurchschnittlich hohe Religiosität der Muslime gemessen: „Während unter den Muslimen acht Prozent gering religiös und 41 Prozent hochreligiös sind, liegt unter den Christen der Anteil der Geringreligiösen bei 16 Prozent und der Hochreligiösen bei 23 Prozent. In der nichtmuslimischen Bevölkerung sind 33 Prozent gering religiös und nur 16 Prozent hochreligiös.“<sup>21</sup> Grundsätzlich lässt sich der Studie zufolge eine zunehmende Sozialintegration der Muslime in Europa feststellen. Gehemmt wird diese Sozialintegration allerdings bei den Muslimen, deren eigene Identität besonders stark von ihrer religiösen Zugehörigkeit definiert wird: Wer sich dem Islam stärker verbunden fühlt, ist mit gesellschaftlichen Nachteilen konfrontiert.<sup>22</sup> Auch haben es Muslima schwerer als männliche Muslime, sich in den Arbeitsmarkt zu integrieren.<sup>23</sup> Mit Blick auf die Integration der Muslime in Europa kommt die Studie zu dem Schluss, dass eine institutionelle Gleichstellung des Islam mit anderen Religionsgemeinschaften eine wesentliche Voraussetzung für die Integration der muslimischen Bevölkerung darstellt. Die Studie plädiert für durchlässige Bildungssysteme, eine stärkere Öffnung des Arbeitsmarktes für Muslime und für die Kultivierung von religionsverbindenden Diskursen mit Blick auf die Entwicklung eines gesellschaftlichen Konsenses für demokratische Spielregeln und ein demokratisches gesellschaftliches Verständnis.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Dirk Halm/Martina Sauer, *Muslime in Europa. Integriert aber nicht akzeptiert?*, Gütersloh 2017, S. 34.

<sup>22</sup> Vgl. ebenda, S. 51.

<sup>23</sup> Vgl. ebenda.

<sup>24</sup> Vgl. ebenda, S. 50–52.

## Interreligiöser Dialog als Herausforderung im multireligiösen Europa

Europa ist zu Beginn des dritten Jahrtausends multireligiös und steht auch künftig vor der Herausforderung, nationalstaatliche Identitäten zugunsten pluralistischer und multireligiöser Identitäten zu überwinden. Dies ist nicht zuletzt die Voraussetzung für ein friedliches gesellschaftliches Zusammenleben: „Kein Friede unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen; kein Friede unter den Religionen ohne Dialog unter den Religionen. Ausgehend von dieser Erkenntnis muss jetzt dringend gehandelt werden, in Kirchen und Moscheen, Tempeln und Synagogen.“<sup>25</sup>

Der interreligiöse Dialog stellt für das Christentum im Zeitalter der Globalisierung und Migration auch in Europa eine zentrale Herausforderung dar. Der offen geführte Dialog, der von einem eigenen Standpunkt ausgeht und Widersprüche zwischen den Religionen nicht ausklammert, sondern diese benennt und diesen mit Sympathie, Geduld und Verständnis begegnet, stellt dabei keine Gefährdung für religiöse Identitäten dar.<sup>26</sup> „Seit man [...] das Modell des Dialogs favorisiert hat, kursiert die Unterstellung, dabei würde die Identität des Christlichen zur Disposition gestellt. Demgegenüber ist darauf hinzuweisen, dass sich die normative Bestimmung der christlichen Identität und das Bemühen um religiöse Dialogoffenheit komplementär zueinander verhalten. Aus der Mitte des christlichen Glaubens ergibt sich die Forderung, Beziehungen zu Andersgläubenden im Geist offener Kommunikation zu gestalten, ohne dabei das Bekenntnis zu Christus zu suspendieren.“<sup>27</sup> In diesem Sinn hielt der

<sup>25</sup> Hans Küng, *Projekt Weltethos*, München 1990, S. 76.

<sup>26</sup> Raimund Panikkar bezeichnet das Bemühen um Verständnis und Sympathie als einen „intra-religiösen Dialog“, der eine wesentliche Voraussetzung für den interreligiösen Dialog darstellt. Vgl. Raimundo Panikkar, *Le dialogue interreligieux*, Paris 1985.

<sup>27</sup> Reinhold Bernhardt, „Religiöse Identitätsbildung im religionspluralen Kontext“, in: Marianne Heimbach-Steins/Judith Könemann (Hrsg.), *Religiöse Identitäten in einer globalisierten Welt*, Münster 2019, S. 87–94, hier: S. 91f.

Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog in seiner Erklärung „Dialog und Verkündigung“ gemeinsam mit der Kongregation für die Evangelisierung der Völker<sup>28</sup> fest, dass der interreligiöse Dialog sich heute auf vier verschiedenen Ebenen vollzieht: dem Dialog des Lebens, dem Dialog des Handelns, dem Dialog des theologischen Austausches und dem Dialog der religiösen Erfahrung.<sup>29</sup> Während es beim Dialog des Lebens (im protestantischen Bereich wird für diese Form des Dialogs auch der Terminus „Dialogue in community“ verwendet<sup>30</sup>) darum geht, in einer offenen und nachbarschaftlichen Atmosphäre zusammenzuleben und dabei Freude und Leid miteinander zu teilen, arbeiten Christen und Nichtchristen im Rahmen eines Dialogs des Handelns gemeinsam in ihrem zivilgesellschaftlichen Engagement für eine umfassende Entwicklung und Befreiung der Menschen. Beim Dialog des theologischen Austausches vertiefen jeweils Spezialisten der verschiedenen Religionen ihr Verständnis des religiösen Erbes und lernen gegenseitig die Werte anderer Religionen kennen, während Menschen, die in ihrer eigenen religiösen Tradition

---

<sup>28</sup> Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991, Nr. 42.

<sup>29</sup> Vgl. Andreas Renz, „Begegnung schafft Vertrauen. Beispiele gelingenden Dialogs zwischen Christen und Muslimen in Deutschland“, in: Anzeiger für die Seelsorge 124 (2015) 5, S. 11–14; Claude Ozankom, Christliche Theologie im Horizont der Einen Welt, Regensburg 2012, S. 236f.; Johannes Müller, „Achtung der Religionsfreiheit und Pflicht zum christlichen Zeugnis – ein Widerspruch? Eine ‚indonesisch-katholische‘ Perspektive“, in: Marianne Heimbach-Steins/Rotraud Wielandt/Reinhard Zintl, Religionen und Religionsfreiheit. Menschenrechtliche Perspektiven im Spannungsfeld von Mission und Konversion, Würzburg 2010, S. 93–111, hier: S. 107.

<sup>30</sup> Vgl. die einschlägigen Dokumente des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK). Theo Sundermeier, „Missio Filii, Missio Dei, Missio Ecclesiae. Zur Enzyklika ‚Redemptoris Missio‘ und zur Studie ‚Religionen, Religiosität und christlicher Glaube‘“, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 42 (1991) 3, S. 48–50, hier: S. 49.

verwurzelt sind, im Dialog der religiösen Erfahrung ihren spirituellen Reichtum (Gebet, Betrachtung, Suche nach Gott beziehungsweise dem Absoluten) miteinander teilen.<sup>31</sup>

Der interreligiöse Dialog vollzieht sich aber nicht nur auf verschiedenen Ebenen, er muss sich auch in einer spezifischen Haltung realisieren. Karl Lehmann hat Kriterien für einen gelingenden interreligiösen Dialog benannt, die über intellektuelle Beurteilungsmaßstäbe hinausreichen.<sup>32</sup> Er verweist darauf, dass der Dialog in Rücksicht auf die Eigenart religiöser Überzeugungen zunächst einmal authentisch sein und auf Einseitigkeiten und Machtpositionen verzichten müsse, während die Dialogpartner sich ebenbürtig begegnen. Der Dialog dürfe nicht danach streben, den anderen zu widerlegen, und sollte zugleich den Mut haben, zu eigenen „Schwächen“ zu stehen. Darüber hinaus müsse der Dialog von der Bereitschaft geprägt sein, auch im eigenen Denken und Tun Fehler zu identifizieren und freimütig zu diesen zu stehen. Daran müsse sich jede Religion, die in den Dialog eintritt, selbst messen und sich fragen lassen, ob sie grundlegenden Anforderungen beziehungsweise „Mindeststandards“ einer interreligiösen Relation entspricht.<sup>33</sup> Da Verstehen auch mit Sympathie zusammenhängt, darf die interreligiöse Relation

---

<sup>31</sup> Es war Johannes Paul II., der nicht nur Religionsvertreter zum Friedensgebet nach Assisi einlud, sondern auch als erster Papst eine Moschee besuchte und damit ein Beispiel für einen möglichen Dialog der religiösen Erfahrungen gab. Vgl. Richard Nennstiel, „Nostra aetate: ein bleibendes Zeichen der Zuversicht“, in: Ordenskorrespondenz 55 (2014), S. 415–422, hier: S. 40.

<sup>32</sup> Vgl. Klaus Vellguth, „Relationale Missionswissenschaft. Wenn Mission dazwischen kommt“, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 101 (2017) 1–2, S. 190–195.

<sup>33</sup> Karl Lehmann sieht als eine Anforderung an eine Religion, dass sie die Würde aller Menschen achtet, dass sie die Freiheit der Menschen fördert, dass sie den Menschen in ihrer Sinnsuche und ihrer Suche nach Geborgenheit unterstützt, dass sie in ihrem Sendungsbewusstsein keine Gewalt anwendet und dass sie für eine negative und positive Religionsfreiheit (gerade auch für Andersgläubende) eintritt. Karl Lehmann, „Kriterien des interreligiösen Dialogs“, in: StdZ 141 (2009) 9, S. 579–595, hier: S. 590.

nicht auf kognitive Aspekte reduziert werden, sondern muss auch die zwischenmenschliche Beziehung berücksichtigen, die Verstehen erst möglich macht. Der zwischenmenschlichen Beziehung, insbesondere der Freundschaft kommt somit eine epistemologische Dignität zu.

### Christliches Zeugnis in einem multireligiösen Europa

Damit betont Karl Lehmann einen Aspekt, der für ein multireligiöses Europa von grundlegender Bedeutung ist und der auch im Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“<sup>34</sup> enthalten ist: In seiner dritten Empfehlung weist der Verhaltenskodex auf den Aufbau von Beziehungen zu den Angehörigen anderer Religionen hin, die von Respekt und Vertrauen geprägt sein sollen – sowohl auf persönlicher als auch auf institutionellen Ebenen. Das vom Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog gemeinsam mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen und der Weltweiten Evangelischen Allianz veröffentlichte Dokument verweist darauf, dass diese Formen des interreligiösen Dialogs in zahlreichen Kontexten Wege eröffnen könnten, um Konflikte zu bewältigen, Gerechtigkeit wiederherzustellen, Erinnerungen zu heilen, Versöhnung zu bringen und Frieden zu

---

<sup>34</sup> Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog/Ökumenischer Rat der Kirchen/Weltweite Evangelische Allianz, Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex, Nr. 4, zitiert nach: Trägerkreis des Kongresses MissionRespekt (Hrsg.), Studienausgabe zum ökumenischen Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, Hamburg/Aachen 2014. Vgl. dazu auch Michael Biehl/Klaus Vellguth (Hrsg.), Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Ein Rezeptionsprozess in ökumenischer Weite, Aachen/Hamburg 2019; Klaus Vellguth, „MissionRespekt. Der ökumenische Verhaltenskodex zum christlichen Zeugnis in einer multireligiösen Welt und seine Rezeption in Deutschland“, in: Verbum SVD 55 (2015) 1–2, S. 160–179; Klaus Vellguth, „MissionRespekt. Ökumenischer Kongress zum christlichen Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, in: Pastoralblatt 66 (2014) 12, S. 367–371.

schaffen.<sup>35</sup> Die Unterzeichner des Dokuments schreiben in ihrer dritten Empfehlung: „Wir empfehlen unseren Kirchen, nationalen und regionalen konfessionellen Zusammenschlüssen und Missionsorganisationen, insbesondere denjenigen, die in einem interreligiösen Kontext arbeiten, dass sie [...] Christen/innen ermutigen, ihre eigene religiöse Identität und ihren Glauben zu stärken und dabei gleichzeitig ihr Wissen über andere Religionen und deren Verständnis zu vertiefen, und zwar aus der Sicht von Angehörigen dieser Religionen. Um angemessen von Christus Zeugnis abzulegen, müssen Christen/innen es vermeiden, die Glaubensüberzeugungen und Glaubenspraxis von Angehörigen anderer Religionen falsch darzustellen.“<sup>36</sup> Und in ihrer vierten Empfehlung rufen die Verfasser dazu auf, dass Christen „mit anderen Religionsgemeinschaften zusammenarbeiten, indem sie sich gemeinsam für Gerechtigkeit und das Gemeinwohl einsetzen und sich, wo irgend möglich, gemeinsam mit Menschen solidarisieren, die sich in Konfliktsituationen befinden.“<sup>37</sup> Das ökumenische Missionsdokument wirbt dafür, dass ein reduziert religions- oder konfessionsbezogenes Engagement überwunden wird, so dass – insbesondere im zivilgesellschaftlichen Engagement – interreligiöse Koalitionen zum Aufbau des Gemeinwohls gebildet werden. In diesem Sinn betonte auch Gerd Müller, der deutsche Bundesminister für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung: „Wenn das 21. Jahrhundert nicht das Jahrhundert der Kooperation wird, wird es das Jahrhundert des Scheiterns werden. Wir brauchen also mehr Kooperation, mehr gemeinsame Werte, mehr Dialog. [...] Wir brauchen diejenigen, die im Anderen nicht nur den Fremden sehen, sondern den Nächsten.“<sup>38</sup> Mit Blick

---

<sup>35</sup> Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/Ökumenischer Rat der Kirchen/Weltweite Evangelische Allianz, Christliches Zeugnis in einer multi-religiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex, S. 18, Nr. 4, a. a. O.

<sup>36</sup> Ebenda, Nr. 3.

<sup>37</sup> Ebenda, Nr. 4.

<sup>38</sup> Gerd Müller, „Religion als Partner einer wertegeleiteten Entwicklungspolitik“, in: Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und

auf die Gesellschaften in den Ländern der entwicklungspolitischen Zusammenarbeit gilt dieses Desiderat ebenso wie für die Gesellschaften in einem multireligiösen Europa.

---

Entwicklung (Hrsg.), Religion als Partner in der Entwicklungspolitik, Berlin 2016, S. 12–19, hier: S. 13.