

Protestant Perspectives on Religious Plurality in Europe
Editor: Community of Protestant Churches in Europe (CPCE)
Layout and preprint: bildwort.com
Print: Evangelischer Presseverband in Österreich epv
Internet: www.leuenberg.eu
1st Edition 2019
© 2019 Community of Protestant Churches in Europe (CPCE)

Protestant Perspectives on Religious Plurality in Europe

Final Version 2018

Approved by the 8th General Assembly

1. Table of Contents

1. Introduction	6
2. Religions in Europe	10
2.1 Defining Europe?	10
2.2 Status and place of religion in European societies	13
2.3 European religious diversity	16
2.4 Dealing with religious diversity	18
3. Overview of church documents	20
3.1 Ecumenical guidelines	20
3.2 Basic documents of Protestant churches	23
3.2.1 Documents on Christian faith and other religions	23
3.2.2 Documents on dialogue and mission	27
3.2.3 Documents on specific subjects	28
3.2.4 Documents on the relationship with Islam	30
4. The Bible and Protestant theology in the face of religious plurality	36
4.1 Radical grace	37
4.1.1 The radical grace of God's creative activity	38
4.1.2 The radical grace of God's salvific activity	39
4.1.3 The radical grace of God's inspiring activity	40
4.2 Truth in Christian faith	41
4.2.1 Living in the truth of God's radical grace	42
4.2.2 Truth as an existential category	42

4.2.3 Living in the truth provides space for encountering.....	43
4.3 A closer look at biblical texts regarding religious plurality.....	44
4.3.1 Old Testament.....	45
4.3.2 New Testament.....	47
5. Living together in religiously plural societies.....	52
5.1 Developing a dialogical culture in living together.....	52
5.2 Interreligious relations and dialogues – challenges and possibilities.....	55
5.3 Cooperation in practical areas of interaction.....	57
Appendix 1: List of documents submitted by the CPCE member churches.....	62
Appendix 2: Participants in the study group.....	76
Start- and Draftingteam.....	76
Participants Consultation Arnoldshain September 2015.....	76

1. Introduction

In the last few decades, in Europe, interaction between people of different faiths has become part of everyday life. For churches, this raises the question of how to constructively shape interreligious relations and how to view such relations theologically. Due to the established presence of Muslims in many European countries, the definition of the relationship with Islam plays an especially important role. But Eastern religions also attract the attention of many people. Since the Second Vatican Council, the Roman Catholic Church has issued several documents on this array of questions¹, whereas many churches of the Reformation in Europe are still in the process of establishing their position. This is for both practical and theological reasons.

The *historical-practical reasons* lie in the fact that Protestant Christianity has for centuries been located mainly in countries of Central and Northern Europe, as well as the USA. There was little inclination to engage in interreligious relations. During the past decades, the situation has changed significantly. The centre of gravity of Christianity is shifting from the North to the South – to sub-Saharan Africa, Latin America, South-East Asia, where it finds itself involved in intensive relationships with other religions. On the other hand, Europe is becoming more and more multi-religious.

The *theological reasons* lie, among other things, in the focus on Christ (“*solus Christus*”) and the Bible (“*sola Scriptura*”) in the churches of the Reformation. Protestant theology emphasised the particularity of the revelation in Christ, and stressed that the work of the Holy Spirit was strictly linked to the proclamation of the Word. The emphasis of Lutheran theology, in par-

¹ Francesco Gioia (ed.): *Interreligious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church from the Second Vatican Council to John Paul II, 1963-2005*, Boston, Pauline Books & Media 2006; CIBEDO e.V. (ed.): *Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*, compiled by Timo Güzelmansur, Regensburg, Pustet 2009.

ticalar, on the distinction between Law and Gospel has sometimes led to characterising Judaism and Islam as “legalistic religions”. The doctrine of God’s election in Christ that is important for Reformed theology could be (mis-) understood as assuming that only truly believing Christians could be regarded as elected.

From the 1960s onwards, remarkable changes in the area of interreligious relationships occurred in Protestant churches. “Dialogue” (rather than apologetics or mission) has now become the paradigm for determining the relations to other religions. That change of paradigm has posed various practical and theological questions in answer to which individual churches, communions of churches and the World Council of Churches (WCC) have issued statements. Such statements on the theological, fundamental questions of interreligious dialogue have, however, frequently caused passionate debates within the churches. These debates disclose the need for clarification.

The individual churches respond to the described challenges in very different ways. Some are so overwhelmed with practical difficulties or with reforming their structures that practical and theological work on ‘external relationships’ play a comparatively less prominent role. However, the mission of the church also explicitly includes this ‘outside’. Redefining and shaping the relationship with other religious communities is a part of the church’s testimony in the world.

The Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) has yet to determine its position as regards dialogue and theology of religions. Currently, important statements exist only concerning the relation to Judaism.² Due to the special relationships between the Church and Israel, these statements cannot be transferred directly to other religious communities. There is a particular need for clarification regarding the relationship with Islam, which touches questions of a great theological scope. Specific interreligious relationships must be discussed within a comprehensive theological horizon. The CPCE has already dealt with the question of “mission” in the document *Evangelising: Protestant perspectives for the Churches in Europe*.³

2 See in particular: *Church and Israel. A Contribution from the Reformation Churches in Europe to the Relationship between Christians and Jews*, Mandated by the Executive Committee of the Leuenberg Church Fellowship edited by Helmut Schwier, (Leuenberg Documents 6), Frankfurt/M., Lembeck 2001.

3 Accepted and made its own by the General Assembly of the Community of Protestant Churches in Europe in Budapest in September 2006, Mandated by the Council of the CPCE, edited by Michael Bünker and Martin Friedrich.

In Florence in 2012, the General Assembly of the CPCE decided to launch a study process on the subject of “Plurality of Religions”.⁴ The following paper is the first outcome of that process. It is a draft, and intends to promote further discussion. It does not deal with specific interreligious relationship (for example to Islam), but with the question of religious plurality in general. It includes biblical and historical aspects, as well as viewpoints from systematic theology. At the end, the paper shares reflections on the churches’ possible contributions on how to live together in religiously plural societies.

The term “plurality” describes a situation in which more than one entity of a certain category (in this case religion) exist in the same space. “Plurality” is often used synonymously with “diversity”, referring to possible differences between the diverse entities. Nowadays, “plurality” is often used to describe the factual diversity, while the term “pluralism” implies a conceptual dimension. “Pluralism” gives a perspective on how that diversity should be dealt with, i.e. the notion “pluralism” presupposes a reflection and a normative judgment on how the different entities should relate to one another. Today, “pluralism” is used to describe acceptance of plurality and arrangements for respecting diverse entities within that plurality. In the case of religious pluralism, two important perspectives provide normative understandings: the legal perspective, and the theological perspective. From a legal perspective, the acceptance of religious plurality implies providing legitimacy to different religious entities, and guaranteeing them equal legal treatment. From a theological perspective, the discourse on religious pluralism has triggered lively debates about what acknowledging and accepting religious plurality means. There are varying degrees and varying ways of acceptance, thus different concepts of pluralism. The present paper provides “Protestant Perspectives on Religious Plurality in Europe”. It begins with describing the factual diversity, and then it articulates Protestant theological insights that give orientation in dealing with religious plurality. In so doing, it contributes to the conceptual debate on religious pluralism.

The paper starts with a description of “religions in Europe”, which also addresses the question of defining “religion” and “Europe”. It then gives an overview of the documents issued by different European Protestant churches on that topic. That overview shows how burning the issue is, and how much work has already been done. The following part lays a theological founda-

4 Final Report 7th General Assembly, no. 3.2 (in: Michael Bünker/ Bernd Jaeger (eds.): *Free for the Future. Protestant Churches in Europe*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt 2013, pp. 262-263.

tion: it centres on the *radical grace* of the triune God as revealed in Jesus Christ. The last part reflects on the practical consequences and ways of living together in religiously plural societies.

2. Religions in Europe

Before going any further, some clarification is needed. However, defining religion today is a nearly impossible task. Far from only representing the administrative registration of people in a religious institution, religion has nowadays increasingly become a personal or individual matter. Many new concepts (“bricolage”, multiple belongings, church (s)hopping, fuzzy religion) are all illustrations of the difficulty to grasp the relation of individuals to religion as a system or institution. Individuals also have in different modes of connecting to religious beliefs, and differ in their spirituality and practice. This document is not the place to discuss the matter at length; therefore, suffice it to say that this text will be about “religions” rather than “religion”. When the term “religion” is used in this document, it will be taken in its most widespread understanding: that is the relationship of human beings to the divine, generally organised in a system of belief, ritual practices and moral codes. It will refer here both to the personal practices related to faith, and to the shared system of belief. Understanding religions as social phenomena, we are not referring to religion as personal spirituality, but to religious communities as social entities.

2.1 Defining Europe?

In recent history, Christian churches have supported the idea of Europe: Catholics and Protestants have long been working at building a European network. The *Conference of European Churches* (CEC), bringing together Protestants, Anglicans and Orthodox, was created in 1959; the *Council of European Bishops' Conferences* (CCEE) was founded in 1971. The *Community of Protestant Churches*, based on the Leuenberg Agreement (1973) gradually built up a European awareness among the Protestant churches. Obvi-

ously, however, each of these institutions refers to a different understanding of Europe, if only because this understanding has evolved through time.

So how can Europe be defined? The word clearly refers to a group of countries; but this ensemble is far from being a homogeneous set. The high diversity of the situations and of the historical journeys of each country renders it rather difficult to give a general survey. Firstly, one would need to make sure that everybody is defining what Europe is in the same way, and in any case is in agreement with what its territory is. There is more than one definition: the geographical limits can be taken into account; the political organisation can be the reference; one could also refer to a common culture or a certain set of values. These questions cannot be dealt with here⁵, so “Europe” will be used in its common understanding: that is, not resting on a political (the European Union or the Council of Europe), economic (European Economic Area), or mythical (“Mother Europe”) definition, but rather on a broad geographical understanding.

It is also difficult to try to give a general picture of religious belonging in Europe. Of course, a number of surveys provide information concerning the religious affiliation of the European population⁶. For instance, the *European Values Survey* conducted in 2008 in 47 countries⁷, reveals that more than 3/4 of the population in Europe identify with a religion even though this may well represent very different commitments and practices in each country; *Pew Research Center* claims that there are in Europe some 18% of non-believers (in 2015). According to the *European Values Survey*, globally speaking, a good third of the religious Europeans (36.7%) are Roman Catholics, a smaller third (30%) Orthodox, Muslim (15%) and Protestant (14.5 %) believ-

5 Cf. Martin Friedrich et al. (Ed.): *Theology for Europe. Perspectives of Protestant Churches*, Frankfurt/M, Lembeck 2006.

6 Sources of information on religious belonging in Europe are mostly results of the major European studies: European Values Studies, European Social Survey, International Social Survey Programme, Eurobarometer. Pew Research Forum also provides data. For further information on sources concerning religion in Europe, see the Eurel website (more precisely <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique573>).

7 Albania, Armenia, Austria, Azerbaijan, Belgium, Bosnia and Herzegovina, Belarus, Bulgaria, Croatia, Czech Republic, Cyprus, Denmark, Estonia, Finland, France, Germany, Georgia, Great Britain, Greece, Hungary, Iceland, Ireland, Italy, Kosovo, Latvia, Lithuania, Luxembourg, Macedonia, Malta, Republic of Moldova, Republic of Montenegro, Netherlands, Northern Cyprus, Northern Ireland, Norway, Poland, Portugal, Romania, Russian Federation, Republic of Serbia, Slovak Republic, Slovenia, Spain, Sweden, Switzerland, Turkey, Ukraine.

ers are found nearly in the same numbers, while Jews, Hindus and Buddhists represent each less than 1 % of the population.

However, this information provides a rough picture, and such a depiction of religion in Europe can only be a starting point. In fact, depending on the countries taken into account, one can find very different results. Contemporary Europe covers countries with different religious settings and historical backgrounds.

The Protestant Reformation started in that part of Europe which was nearly entirely Catholic at that time (the non-Catholics being mostly members of the Jewish minority), and led to a diversification of the former religious homogeneity. There were some precursory movements to the Reformation with Peter Waldes, John Wycliff, Jan Hus. However, the writings of Martin Luther in Germany are commonly understood as marking the start of the Reformation, which quickly spread over Europe. The history of the propagation of the Protestant ideas and the gradual establishing of Protestantism in different trends and institutions is a long, complex, and often contentious one. The legal status, political influence and social weight of religious group are nowadays very diverse, as a result of a troubled history and of (often conflictual) relations between minority and majority religions. Politically the Reformation caused conflicts which in the end resulted in a new political order in Europe. The religious differences were fought out in various religious wars which finally came to an end with the Peace of Westphalia in 1648.

Today Protestantism finds itself in very different situations, depending on the country. In Europe, one can find some countries which have remained mainly Catholic (and in which Protestantism is a very small minority, Ireland, Portugal, Spain, Poland, for instance), others which had become predominantly Protestant (Finland, Denmark, Sweden, Norway, Scotland...), and those which have established, smoothly or painfully, the coexistence of both traditions (Germany, The Netherlands, Switzerland, or England, where the particular nature of the Reformation has resulted in a Church of England which has kept Catholic and Reformed features, alongside smaller denominations derived from Reformed traditions or from the Anglican one, such as the Methodist Church). The Eastern part of Europe was mostly under the influence of Orthodoxy and e.g. Greece, Romania, Russia or Bulgaria are predominantly Orthodox. In South Eastern Europe, because of the historical spread of the Ottoman Empire, some regions have a long-standing Muslim tradition (such as in Bosnia-Herzegovina), or are predominantly Muslim (Albania). In many places, there is a long history of presence of Muslim

groups (such as the Tatars in several countries); however, Islam is a minority in most European countries.

The main religious group differs thus according to each European country. The importance given to religion also varies, with some countries being very secular while others remain deeply religious. Many European countries are currently experiencing troubled times as a direct result of undergoing years of Communist regime, which others never went through. This regime tended to control religion, and even tried to destroy the religious institutions (e. g. Albania after 1961). The sudden freedom of religion that followed the fall of the regime led to an important rise in religious practice in several countries (Ukraine, Bulgaria, Hungary). This surge may also be caused by the economic crisis and the difficulty of making a living which could be leading young people to turn back to religion (as in Albania). Finally, we should also mention that the migration trends are currently bringing to Europe people from Africa, Asia, America and the Middle East, causing the European countries to become a place of encounter between people who express and experience their individual religion in very different ways. This evolution of Europe does not facilitate comparative studies of its recent history: since Europe has not throughout the years always meant the same group of countries, general conclusions are difficult to draw. The global picture can be affected by including, or not, either a more religious country (Ireland for instance) or a more secular one (such as Sweden); suffice it to say that among the recent entrants to the European Union, one can find the most religious country of Europe (Poland) and the least religious (Estonia).

2.2 Status and place of religion in European societies

Regardless of the variations from one country to another, nevertheless – although they can be considerable – all the countries of Europe share a common reference point and experience similarly a changing situation. The common reference point is the legal affirmation of the freedom of religion or belief of individuals⁸, which is accepted throughout Europe even if not

⁸ See article 9 of the *European Convention of Human Rights*: “Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief and freedom, either alone or in community with others and, in public or private, to manifest his religion or belief, in worship, teaching, practice and observance.” (http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf).

fully respected everywhere. The similarity between the countries of Europe is that their religious setting is changing, and often changing very quickly.⁹ Similarity, however, stops there: the change does not affect all the countries in the same way, or at the same speed. It is not expressed similarly, and does not always have identical causes or consequences. General tendencies affecting several countries can, nevertheless, be described. Firstly, a change in the religion-politics relation is noticeable. Of course, this affects mainly the part of Europe previously under the Communist regime: in many of these countries, the presence of religion is now accepted, and the religious groups have recovered. In other places, the relationship of the state to religion has changed tremendously because of a recent major political upheaval. Elsewhere, the relationship of the state to religion has developed at a slower pace. Several nations have experienced an important change concerning the place that religion used to hold in the political landscape. In Sweden, the (Lutheran) Church of Sweden used to be the state church, but has not been any more since 2000; in Italy, the Catholic Church no longer has a specific social status. Another change is the fact that in many European countries, believers now do not represent the main part of the population.¹⁰

Although the numbers may display meaningful differences, all the European countries exhibit a significant drop in religious belonging as well as in practice. For a long time, scholars have explained that drop by the loss of the belief in the existence of God. Modern civilization was becoming more technological, and this modernity would necessarily come with a growing rationality, was the general understanding since the Enlightenment. This modern thought was considered incompatible with beliefs understood as proceeding from a less advanced way of thinking. However, the multiplication of new religions in the 1970s (the “New Age”) led observers to admit that it was more a reconfiguration of beliefs than a drop (some even claim an increase in religious beliefs among youth). Generally speaking, however, one must admit that the major change concerns the intertwined dynamics of the relation between institutions and individuals. To belong, or to remain, in a religious group, less and less depends on the social birth group of the individuals. On the contrary, people are in search of meaning, move from one group to another, cobble together their own ideas, and change. All this is

9 Mattei Dogan: *Religious Beliefs in Europe: Factors of Accelerated Decline*, in: Ralph L. Piedmont, David O. Moberg: *Research in the Social Scientific Study of Religion Volume 14*, Leiden, Brill 2003, p. 161-180.

10 For further information, see reports by *Religionsmonitor*, (<http://www.religionsmonitor.de/english.html>) or *Pew Forum* (<http://www.pewforum.org/>).

best expressed as a development in the relation to institutions. The caving-in of religious practice most probably demonstrates a reorganisation of traditional affiliations more than the disappearance of beliefs. Most individuals no longer rely mainly on church institutions to provide the frames for the way they think religion and spirituality, but they tend to set the borders up for themselves. Religious belonging nowadays is more fluid; religious ideas are taken over and transformed, becoming hybrid ideas. Recent European surveys reveal, for instance, that a majority of Europeans believe more easily in a supernatural power than in a personal God.¹¹ The decline in prestige of important religious traditions also discloses new forms of reference to religions: spirituality becomes an individual matter. People feel free in their relation to religion, and thus create new structures of faith, such as those claiming to be “Buddhist Jews”.¹² All in all, it is a risky task to try and provide a general explanation for this development. The changes in the religious landscape can be described quite easily; they are more difficult to explain. The religious change in Europe may be expressing secularisation,¹³ or pluralisation, or the return of religion, or the transformation of religion, or even a combination of these ideas.

Whatever the interpretation, however, one idea can definitely be turned down for good: religion is not disappearing. At the same time as the relation of individuals to religious institutions moves toward a diminution of the political importance of churches in some countries, the highly religious historical base of Europe is being acknowledged or rediscovered. In all the countries, public institutions and their structure, social values, and even the cultural framework often have their roots in religion: items as diverse as hospitals, chaplaincies, human rights, or the end-of-the-week rest, originally had a religious dimension. Christian perspectives and practices have significantly influenced many cultures in Europe, and Jewish, Muslim, pre-Christian and Enlightenment traditions also had an impact on Europe throughout history. Although their religious dimension is sometimes lost, such explicit value-orientations are deemed important by many people and they refuse to part with it.

11 Detlef Pollack, Olaf Müller, Gert Pickel (ed.): *The Social Significance of Religion in the Enlarged Europe. Secularization, Individualization and Pluralization*. London, Ashgate, 2012.

12 This example of combination of religious beliefs is given as an illustration; see Lionel Obadia: *Shalom Buddha*, Berg International, 2015.

13 Detlef Pollack: *Säkularisierung - ein moderner Mythos?* (Studien zum religiösen Wandel in Deutschland). Tübingen, Mohr Siebeck 2003.

2.3 European religious diversity

Christianity is far from being the only religion in Europe. Religious diversity has already been a reality in Europe for centuries, with the presence of Jews in many European countries, and with Islamic communities in several countries in Eastern and Central Europe and already legally recognised during the Habsburg Empire, for example. This is another common feature of European history: the plurality of cultures and religions. Cultural differences, sometimes accentuated by the process of globalisation, can be found within European societies. Moreover, mobility (due to tourism and migration), as well as the quick and easy dissemination of information, brings individuals to encounter and learn about many cultural universes different from their own background. Although Europe as a whole has always been religiously diverse, most Europeans now discover in their own countries new religious cultures, previously unknown.

The contemporary diversity has frequently been made more visible by the presence of migrants from Muslim majority countries. Most Christians nowadays know about Muslims, but also about many other religious groups, e.g. Buddhists, Jews, Hindus, Sikhs, Baha'i. Recently, the end of the Communist regime has brought into Europe several countries in which there is a significant Muslim presence (Albania, Bosnia-Herzegovina, Former Yugoslav Republic of Macedonia, Bulgaria). Altogether, the presence of Islam is increasingly noticeable in many European countries, above all because Muslims have grown in the number since the second half of the twentieth century. This numerical importance, and the change in mentalities, brings the religious minorities to seek a greater visibility. Europe claims a strong commitment to freedom of religion and belief, and contemporary societies affirm the "right to difference": the two elements put together lead most minority groups to the demand of better public recognition. Although several religious groups, such as some smaller Protestant churches, have also raised their voice, Islam is the most well-known of these emerging groups. In many European countries, the Muslim presence is a central issue of public debates, and this religion has strongly taken part in challenging the habits concerning the visibility of religion in the more or less secularized European societies. This can be due to the fact that Muslims represent one of the largest religious minority groups (due both to migration dynamics and to a high level of intergenerational transmission). This debate can also be exploited politically, for various reasons. However, one must also bear in mind that the debate raised both by Muslims and about Islam from the non-Muslim ma-

jority sometimes has roots in ethnic tensions, and current political events. For instance, recent arguments on circumcision, religious slaughter, or the wearing of religious symbols, have mostly focused on Muslims although they also concern Jews or Sikhs.

This may be in relation to the fact that, notwithstanding certain exceptions, Christianity is in Europe generally confronted with a change in its importance, and a modified perception of the role of churches in public life. It is also confronted with both a growing tendency to religious hybridization, and the increasing number of atheists or non-believers. While the number of church members is often declining, other religious groups are in the meanwhile gaining importance. These dynamics that Europe is experiencing have varied and sometimes opposing consequences.¹⁴ All religious groups now belong to a universe in which travel is easy and quick, and the dissemination of information is nearly immediate. That changes the link between religion and country of birth. Sikhs of Britain, Baptists of France, or Alevis of Germany, live connected to other members of their faith group, in their native country or elsewhere in the world. Religious belonging is worldwide, and religious conflicts affecting a country echo all over the world (especially when they provoked the displacement of populations who bring along traumatized patterns of interreligious relations). Global interconnection is strong; distance does not necessarily mean breaking ties, and goods and news can circulate easily. Even so, these ties do slacken. Moves modify religious customs: rites, practices, and languages change in a new national context, like other social and cultural dimensions. The change of context also often means a change in the collective pressure, and the link to religion is also modified. It can be intensified (religion becomes really a “chosen” affiliation) or weakened (it is one of the many things left behind). In any case, immigrants have decisions to make: relationship to religious belonging and practice needs to be determined. Should one try to adapt to the way the religion is practised in the receiving country, or keep the ways of the country of birth? This dynamic is shared by all: the coexistence of a number of religious groups may open their minds because convictions are put into perspective when the practice of several religions in the same country seems possible. At the same time, they may just as well bring people to believe in exclusive religious truths.

¹⁴ See chapter 5 of this report.

2.4 Dealing with religious diversity

The coexistence of different social groups is a contemporary reality, which does not mean it is easily dealt with everywhere. In many countries formerly under Communist regime, the newly recovered religious freedom does not run totally smooth: for lack of a common ideological enemy, the different ethnic and religious communities tend to rise against each other; religious institutions sometimes compete to recover former privileges. These countries also exhibit a reaffirmation of the religious identity (Poland, Bulgaria for instance), which can go together with a hardening of “ethnic” boundaries and a reinforcement of stereotypes (such as those against Roma in Bulgaria), and an increasing of internal fractures. There, and in many countries of Europe, religious belonging and national belonging are understood as necessarily linked. Religious diversity becomes then increasingly hard to admit, and emigration is a difficult experience. The place of the religion in the country of origin or the receiving country is also a determining element. If it is a majority or a minority, if it is known or unknown, respected or despised, all this plays a role. But human migration compels all the religious denominations to reassess their own understanding of themselves: nowadays, no denomination holds the majority. In nearly all the countries of Europe, everybody is forced to learn this though to some it may come as a surprise. This will bring Muslims from the Middle East to discover, upon arriving in Europe, non-Arabic-speaking Muslims; it will bring European Muslims or Christians to discover African Muslims or Christians; Iranian Muslims to discover that Shia Islam is, on a world scale, a minority; Romanians to discover Greek or Russian Orthodoxy – and the list could be longer still. All religious groups are now, one way or another, experiencing a situation of encounter with other faiths, if only in diaspora. This situation can have different consequences: discovering other faiths can lead some to a greater open-mindedness; to others, it may be a trigger to rally around their identity and move to a fundamentalist religious behaviour. It can happen that newcomers integrate into relatively established groups, and that their habits and convictions cause some friction. Religious diversity is more and more frequently encountered inside the denominations themselves. Or else, groups create new institutions in their host country; sometimes, the leading institution from their homeland, who consider themselves responsible for orthodox thinking do not recognize them, whereas the migrants in turn claim that they have the authentic belief, based on what they reconstruct from the memories of their past. In fact, most usually, all possibilities are open: from the development of fresh and diverse “spirituality” on the out-

skirts of the principal denominations, to the reinforcement of demanding religious practices, which can easily be seen as fundamentalist or extreme. Of course, this behaviour mostly concerns limited parts of the different religions. However, since they are sometimes very active groups, they may create some disturbance, all the more so because they question the relation to the political power (government) and institutions, in the name of their religion. In some countries, these groups become the most visible aspect of religion in the society, at the expense of other groups. They then unfortunately contribute to giving religion a bad social image. Most people, however, do not go to such a radical level of commitment, and the increased religious diversity is for most an occasion for interreligious contacts, frequently via interreligious marriage and religious education, leading to an increase in the cooperation between religious groups.¹⁵ However, one must note potential conflicts originating from anti-Liberal views on modern society (e.g. the concept of religious politics, the concepts of family and gender relations, the freedom of art). One must also note the growing importance of extremist and populist parties, or of nationalistic attitudes, in many European countries.

Altogether, the changing landscape of religions in Europe is leading to challenges for the Protestant churches, which need to give account of their values and convictions to very diverse interlocutors. Protestant churches want sufficient attention to be paid to human rights, and they want their values of respect to individuals to be taken into account and implemented in the political sphere. They acknowledge the necessity of developing the dialogue with Muslims; this question, however, cannot be dealt with as such in this report and would necessitate another process dedicated to it. Finally, in face of the criticisms and questions that all churches encounter nowadays, the Protestants churches need to be able to express themselves on the basis of shared convictions. Of course, while each one of them wants to avoid being assimilated to an expression that they would not find totally acceptable, religious solidarity with the other Protestant churches remains a very important dimension. The discourse of the churches on religious diversity concerns non-members. Therefore, it has consequences for the image of the churches. At the same time, the topic of religious diversity is a necessary internal matter for thought.

¹⁵ See chapter 5 of this report.

3. Overview of church documents¹⁶

3.1 Ecumenical guidelines

Whereas the Roman Catholic Church, back in 1965, promulgated the declaration on the relation with non-Christian religions “*Nostra Aetate*”, the Protestant churches needed more time to produce basic documents on the principles of their relation with other religions. The World Council of Churches (WCC) published its first *Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies* in 1979 (adopted by the Assembly in 1983). The guidelines judge interreligious dialogue a fundamental part of Christian service within the community, and a fulfilment of the commandment to love one’s neighbour (WCC, *Guidelines*, no. 18). They invite Christians to let themselves be questioned by other religions (no. 22), and encourage them to engage in dialogue though they underline the risk of syncretism (no. 24-28). Thus, the guidelines advise on how to conduct dialogues, but do not say much about the underlying theological principles of the Christian churches. The WCC document was taken up on regional levels, e.g. by the British Council of Churches in its *Relations with people of other faiths: guidelines on dialogue in Britain* (1981). The *Baar Statement*, published by a consultation in 1990, went a step further in stating that “plurality of religious traditions” is “both the result of the manifold ways in which God has related to peoples and nations as well as a manifestation of the richness and diversity of humankind” (WCC, *Theological Perspectives on Plurality*, no. II). Referring to John 10:16, it argues that God’s salvation in Christ extends beyond the boundaries of the Christian community (no. III). It refers to Gal 5:22-23 in

¹⁶ A complete list of the documents (most of them submitted to the CPCE office by the member churches) can be found in the Appendix.

affirming “that God the Holy Spirit has been at work in the life and traditions of peoples of living faiths” (no. IV).

The 2004 revision of the 1979 *Guidelines* takes a more cautious approach when it acknowledges that religious plurality may give rise to communal tensions (WCC, *Ecumenical considerations*, no. 6), and argues for being “aware of the ambiguities of religious expressions” (no. 11) and adhering to the faith in the Triune God (no. 12). The first approach to a “Theology of religions” can be found in a paper from 2006 (WCC, *Religious plurality*; presented at the Assembly in Porto Alegre) that takes the concept of “hospitality of a gracious God” as a starting point and concludes that the “plurality of religious traditions [is] both the result of the manifold ways in which God has related to peoples and nations as well as a manifestation of the richness and diversity of human response to God’s gracious gifts” (no. 42, taking up the Baar statement).

It seems that the concept of *missio Dei* (God’s action direct to the whole humankind, with the church as an instrument within this action) provided the horizon for understanding the existence of other religions, and thus forms the background for the WCC documents. Such a broad understanding of mission has specifically been rejected by the Lausanne Movement, which identifies mission and evangelism. It stated in its *Manila Manifesto* 1992: “We affirm that other religions and ideologies are not alternative paths to God, and that human spirituality, if unredeemed by Christ, leads not to God but to judgment, for Christ is the only way” (no. 7). The *Cape Town Commitment* (2010) affirmed the plea for “robust apologetics” instead of “postmodern, relativist pluralism” (II.A.2).

The focus on evangelism, which is most important for the Evangelical movement, has for some time been less important for the European Protestant mainline churches, but since the 1990s, consciousness of the necessity of evangelism has also grown among them¹⁷, and thus a few documents explicitly consider the relation between interreligious dialogue and mission/evangelism.

This connection is also the focus of the widest agreement on this subject achieved within Christianity up to now. In 2011 the WCC and the World Evangelical Alliance (WEA) agreed, together with the Pontifical Council for

17 Cf. e.g. the CPCE document *Evangelizing. Protestant Perspectives for the Churches in Europe* (2006).

Interreligious Dialogue, on “Recommendations for Conduct” in the Christian relation to people of other faiths (in the document *Christian Witness in a multireligious world*). The document does not intend to definitively clarify the relations between interreligious dialogue and mission. However, it urges the commission to evangelize and calls for rejecting all forms of violence, for respecting “full personal freedom”, and for appreciating “what is true and good” in other beliefs (no. 6, 7 and 10).

Documents issued by Protestant churches or church bodies in the last decades stand within this range of positions. It should be observed that the majority of documents did not come into being before the 21st century, i.e. they were composed after the attacks of 9/11 which changed the view of Islam in the West, and put the contribution of religions for a peaceful cohabitation high on the agenda. Together with the increased visibility of Islam in many European countries, this may also explain why many Protestant churches in Europe published documents on the relationship to Islam rather than to other religions in general. Although the focus of this study is meant to be religious plurality in general, and not the relationship to certain religions, these documents should at least be considered regarding their view of religious plurality. In a first survey, however, we will only present documents concerned with interreligious dialogue at large.

3.2 Basic documents of Protestant churches

3.2.1 Documents on Christian faith and other religions

As already observed, Protestant churches, especially in Europe, needed longer than the Roman Catholic Church to produce basic documents on the relation to other religions. The explanation is analyzed in one of the first documents of this kind, the study *Religionen, Religiosität und christlicher Glaube* (1991) by the Protestant churches in Germany (written by a joint committee of the Lutheran churches and the Reformed and United churches). The document reflects on the heritage of Barthian theology with its dichotomy between Christian faith and “religion”, and states that only the “return of religion” in the late 20th century paved the way for a self-perception of Christianity as taking its place within the religions. Thus, the concept of “Konvivenz” [...] is used in the document, supporting the plea for positive theological encounters with other religions. The religions can even be seen as products of the creative power of God, by which God acts through human beings (p. 127). The Christian reluctance to accept sacralization is also underlined.

The study of the EKD *Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen* (2003, written by the Advisory Commission for Theology (*Kammer für Theologie*) and approved by the Council), remarkably, does not mention the study of 1991. It notes an opposition between Christianity, based on the “experience of God’s salvific love (“*Zuwendung*”) towards humankind in the history of Jesus Christ” (p. 8), and the other religions, based on human experiences (cf. p. 5). The unique revelation of God in Jesus Christ, and the necessary distinction between law and Gospel, serve as arguments for a warning against participation in the religious practice of other religions, and against interreligious prayer (pp. 19-20). The document expresses that the secular state and the idea of human rights should be accepted by all religious communities.

In 2015 the Council of the EKD published a new statement (a “basic text”) on the relation of Christian faith to religious diversity: *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive*. Affirming religious diversity, the study emphasizes a secular legal order which secures both the freedom of individual persons and of religious groups. This model of constitutional law on religion, which is based on freedom and participation and which Protestant theology and the EKD have been strongly supporting in

the last decades, is recommended as a common European framework. In respect of the various encounters of Christians with adherents of other religions within German society, the EKD argues for cooperation and dialogue, which should be conducted without giving up one's own Christian convictions, including responsibility for mission and evangelization. Distancing itself from problematic modes of mission and evangelization, it nevertheless highlights evangelization as an interest in other people and their lives, thus being compatible with a positive estimation of other religions. In the thorough discussion of issues of a theology of religion ("*Religionstheologie*") the study refrains from favouring one model of relating Christianity to other religions. However, it rejects approaches which presuppose that all religions are referring to the same transcendent reality.

Besides the EKD some of its member churches ("*Landeskirchen*") have published basic documents of their own which aim at different target groups and have different foci. The documents from the churches in Hesse-Nassau and Berlin-Brandenburg-Silesian Upper Lusatia, in particular, do not show much interest in measuring other religions against Christian convictions, and thus pointing out the differences, but prefer to seek aspects that promote an open encounter. The two strongly connected documents from the Evangelical Church of Berlin-Brandenburg-Silesian Upper Lusatia (*Diskussionsbeitrag* and *Grundlagen*, 2012/13) refer to the unlimited love of God, to which Christians shall witness in the world, and to the Holy Spirit, in which God is active in manifold ways in the world so that Christians can perceive his activity in other religions as well. There is a strong plea for an open dialogue, which even includes participation in the religious practice and spirituality of the other religions. Likewise, the document of the Protestant Church in Hesse and Nassau (*Life in Diversity*, 2003) states "that Christian faith today must learn how to express its knowledge and its experiences of faith in the presence of other convictions", and this in an attitude of "fundamental respect for different ways of believing" (no. 4.1). It should not weaken the commission to give witness which has been highlighted before (with the concept of *missio Dei*), but witness shall be given in an attitude of respect, without devaluating the religious convictions of others (no. 4.2). In the concluding chapter, this text tries to identify resources for a more positive discernment of other religions. It refers to the biblical insight that God's Spirit blows where it chooses (no. 5.1), to the necessity of an inviting attitude for fulfilling the Great Commandment, and to the concept of truth as a process.

A similar approach characterizes the document of the Federation of Swiss Protestant Churches *Wahrheit in Offenheit* (2007). After taking account of

several other official positions, characterized by distinctions and demarcations, it suggests “getting involved in the debate with other religions and carving out the specifically Christian by the way of a dialogical dispute with their certainties of truth” (no. 1.5). A detailed consideration of the nature of truth in relation to faith (ch.2.1) backs this position. Even the Bible verses that are often quoted in favour of an exclusivist position, correctly understood, do not justify an absolutist understanding. The faith in the Triune God, in God as the creator of the whole creation, in Jesus Christ as the representation of God’s salvific presence in history, and in God’s Spirit drifting at will and permeating the whole creation (2.4), give support to the acknowledgement that “God also represented Godself outside of the Gospel, in creative energy, salvific action and in the power of God’s Spirit, in order to fulfil the divine universal will for salvation” (2.4.3, p. 47 in German text).

Faith Meeting Faith (2001), a booklet published by the Methodist Church in Britain, provides study material in order to enable congregation members to encounter with people of other faiths. It was complemented by the booklet *May I call you friend? Sharing our faith in with people of other faiths* (2006).

An openness towards other religions also characterizes the main contribution in the book *Sann mot sig själv – öppen till andra* (True to oneself – open towards others), which serves as the most important reference texts in the (Lutheran) Church of Sweden. The author Kajsa Ahlstrand argues that encounter with other religions has to be both true to one’s own faith and open to new (even spiritual) experiences. Special focus is given to questions of how to conduct dialogues (e.g. with sensitivity towards power relations and to the distinction between liturgical and theological language) and to what Christians can learn from encounters with specific religions. Although the necessity of a theology of religions is underlined, there is no detailed sketch of such a theology.

The policy documents of the (Lutheran) Church of Norway reveal a similar interest in the question of how to conduct dialogues. *Guidance for religion encounter* (adopted by the General Synod 2006) describes the attitude in which Christians are expected to start dialogues with “openness, the will to see and listen, honesty, frankness and the absence of force and abuse of power”. After a number of recommendations substantiating these attitudes, some “concrete challenges in religion encounter” are also briefly addressed. The *Guiding principles for interreligious relations* (2008), an internal paper, giving account of the aims and basic assumptions of the Council on Ecu-

menical and International Relations, has a similar focus. Both documents start from the faith in the triune God as the basis for dialogue, without interpreting it in a one-sided exclusivist or pluralist way (*Guiding Principles*, 1.1: “We know of no other way to salvation than Jesus Christ, but nor can we place restrictions on God’s saving acts”¹⁸). Additional material is provided in the books *When Believers Meet. A Study Guide on Interreligious Dialogue* (2007) and *Kirke nå (Church Now)*. The first book looks into three issues of practical interest: mixed marriage, prayer and religious symbols. The last chapter (“A matter of relationships”) puts relationality as the key category at the centre. This is also the focus of the second book’s chapter on the Lutheran Church in relation to other religions. In 2013 a resource book for youth in the church to address anti-semitism, islamophobia and anti-ziganism was published: ...*Sier vi. (... We say)* The book from 2016 *Dialogteologi på norsk (Dialogue theology in Norwegian)* with several contributors from academia and the Church of Norway is an example of recent theological reflections on inter-religious encounters from a Norwegian context, aiming to provide protestant theological resources for the calling of the Church in a pluralist society. The bishop’s conference published in 2016 a guidance for interreligious encounter connected to church rituals: *Religionsmøtet ved kirkelige handlinger*.

Smaller churches often are not in capacity to produce documents centred on interreligious dialogue, but present their position in documents of a more general character. The document *The Czechoslovak Hussite Church in Relation to Ecumenism* from 2014, for example, contains a chapter on interfaith dialogue. It motivates this dialogue by the challenges of nowadays pluralistic societies, and regards other religions as responses to God’s love, which speaks to all people through the Holy Spirit. They are “expression of human encounters with God, and of real efforts to find and to praise God properly, although this effort has not resulted in the recognition and acceptance of Jesus Christ” (no. III.5.1). Therefore, a dialogue is promoted “whose aims are mutual understanding and enrichment, overcoming prejudices, and peaceful co-existence” (no. III.9.3).

In the same way, the *Waldensian and Methodist Churches in Italy* dealt with ecumenism and interreligious dialogue together in the document *L’Ecumenismo e il dialogo interreligioso* of 1998, approved by their Synod. Highlighting the necessity of overcoming a history of violent relationship with

18 This is a quotation from the consensus of the 1989 World Mission Conference of San Antonio.

other religions, it calls for interreligious dialogue maintaining the importance of christology.

The Christian Reformed Church in the Slovak Republic sent a short text in German (*Stellungnahme*) which was apparently formulated in response to the request from the CPCE office to send official documents. The text supports dialogue between different religions in order to come to shared positions regarding challenges in the social sphere, but strongly opposes a dialogue that would lead to a loss of identity for the participating church (regarding their convictions and dogmas) or to the merging of religions.

Some churches do not provide documents on their position towards other religions, but express this position in general documents about the principle of the church. As an example, the United Protestant Church of France, in its advertising pamphlet *Choisir la confiance* (2013), presents itself as an open church holding ecumenical and interreligious dialogues (p. 6) and motivates this with the statement that “churches need the other churches in order to deepen their convictions and to implement them in front of the challenges of our time” (p. 9, French text).

3.2.2 Documents on dialogue and mission

A few documents seem less interested in interreligious dialogue as such or in the theology of religions than in the relationship between mission and dialogue. The first of these documents is *Called to Be Neighbors and Witnesses: Guidelines for Interreligious Relationships*. At the time of its first adoption by the General Conference of the United Methodist Church in 1980, it was one of the first documents on this topic published by a (now) CPCE church. The document in its present revised form was adopted in 2008. As the title indicates, neighbourly love and witnessing are the two key terms in this document; both have to come together in dialogue, which “offers to both partners the opportunity of enriching their own faith through the wisdom of the other”. A Christological focus guides the document, and the basic tone is a call to respectful and honest encounter.

In a similar way, the document *Mission and evangelism in a multifaith society*, adopted by the Church of Scotland in 1993, promotes dialogue as a fulfilment of the commandment to love and as a commission for each congregation. The appendix contains useful interpretations of Bible passages relevant to the topic (pp. 573-577).

The Evangelical Lutheran Church in Denmark released the document *Mission and dialogue* in 2006, stating that both attitudes are elementary for the churches and have to be combined.

The most detailed document on the subject, drawn up by the theological commission of the Evangelical Church of Westphalia in 2004, has the title *Mission – Missionsverständnis – Dialog mit anderen Religionen*. Starting with a general description of the religious situation of Protestant churches in Germany and a survey on mission from the perspective of the New Testament, it states that mission and evangelism are essential for a Protestant church. Dialogue with other religions is also necessary, however, and mission (in respect to people of other faith) can only have the form of dialogue. The final chapter shows that this is in line with the concept of “*missio Dei*”.

3.2.3 Documents on specific subjects

Some churches provide documents on specific subjects that either have a practical focus or deal with the relationship of state and society towards religious communities. Quite practical is e.g. the short text *Der Fremde in unserer Mitte*, published by the European Methodist Council in 1999 and recommending the Methodist congregations to develop a culture of hospitality, also towards persons of different faith. Similarly, the concept of hospitality is central in the EKD text „... denn ihr seid selbst Fremde gewesen“ – *Vielfalt anerkennen und gestalten* from 2009, giving an account of the church’s position towards immigration politics.

One of the documents concerned with the question of the role of religions in the public sphere and their relation towards state and civil society was *Carta di Milano* (2013), sent by the Waldensian Church. It was produced by different religious communities in Milan as a preparatory text to a forum of interreligious relations and encloses a few suggestions on the practice of dialogue and encounter, without making this a subject of its own.

A special problem concerning the relationship between Christianity and other religions in the public sphere is religious education in public schools. In Germany, where the right to confessional religious education is guaranteed by the constitution, the EKD and several Protestant churches reflect on this subject. The EKD published *Religiöse Orientierung gewinnen. Evangelischer Religionsunterricht als Beitrag zu einer pluralitätsfähigen Schule* in 2014, providing even theoretical material regarding the need for a pluralist ap-

proach towards religious education. In the North Elbian Lutheran Church the committee on interreligious dialogue in 2009 published a discussion paper *Interreligiöses Lernen in Schulen in Schleswig-Holstein*. It highlights the importance of interreligious learning in a multi-religious society and recommends cooperation with other churches and religious communities, both for developing the Protestant religious education and for supporting those religions which cannot at present offer religious education in state schools. The importance of interreligious competence in further education of pastors is highlighted, as well.

The booklet *Religionsfreiheit* (2012) of the Evangelical Church in the Rhineland makes clear that the question of religious freedom also concerns the relationship towards other religions. It recommends that Christian parishes should support the building of mosques as a consequence of their approval of religious freedom, that needs to be actively and constructively shaped. Besides, it advocates a general dialogical attitude, originating from the belief that all human beings are made in the image of God, and from the commandment of neighbourly love.

Most of the practical questions addressed in the booklet originate from the presence of Muslims in European countries, and therefore the Conference of Churches on the Rhine (a regional group of CPCE churches) in 2009 published the statement *Freedom of religion as a human right in Christianity and Islam*. The declaration states that – against the background of increasing cultural and religious diversity in Europe – freedom of religion is of central importance as a basis for the churches. This also includes a guarantee from the state of the right to change one's religion or ideological convictions. Therefore, the understanding of human rights and their foundation should be a major topic in the dialogue between Christianity and Islam.

Another special subject concerns the question of joint celebrations and especially common prayers. It was e.g. considered by the British Council of Churches in the paperback *Can we pray together? Guidelines for worship in a multi-faith society* from 1983. The Evangelical Lutheran Church in Bavaria did likewise in its aid to multireligious prayer, *Multireligiöses Beten* (1992; 41999). This distinguishes between interreligious prayer which is seen as problematic, and multireligious prayer which can be supported if each side maintains its integrity (e.g. if Christians continue to pray to the Triune God). The booklet is most concerned with relations with Islam; a few other docu-

ments on common prayer explicitly limit themselves to this question and will be considered in 3.2.4.

The guide entitled *Ratgeber zu interreligiösen Veranstaltungen*, published in 2006 by the Central/ Southern Europe of the United Methodist Church, sounds a bit more reluctant regarding the participation in interreligious ceremonies. It states that they cannot be an end in themselves, but can only exist as a service to civil society in special occasions. Interreligious services are not possible, interreligious dialogue needs a clear mandate and has to be distinguished from joint actions on a local level.

3.2.4 Documents on the relationship with Islam

Regarding the churches' relationship with Islam, different types of documents have to be distinguished. On the one hand, there are publications aiming at informing members of Protestant churches about Islam. One of the first examples is the book *Was jeder vom Islam wissen muss*, published by the EKD and the VELKD for the first time in 1990 (based on a series of leaflets from 1981) and since then distributed in several editions (the latest being the completely revised 8th edition in 2011). After two chapters with elementary information about Muslim faith and religious life and about the history of different groups in Islam, including their relation to modernity, a third chapter deals with the relations between Christianity and Islam. The image of Abraham and Jesus in the Qur'an is considered, together with contacts in history and aspects concerning the cohabitation of Christians and Muslims. In the first editions, a fourth chapter contained a Christian appreciation of Muslim faith, discussing, among other things, whether Islam can be seen as a way towards salvation.

Basic information on Islam is also provided by a series of six articles *Den Islam verstehen*, published by the United Methodist Church (Central and Southern Europe) between 1998 and 2000. The series deals with different aspects of Muslim faith like the Qur'an, notions of revelation and salvation, but also the understanding of the state. Some of the articles have Muslim authors, others present Islam to Christian readers (in a little more academic way than the German book), but try to give a fair account and to engage with the self-understanding of Islam. Regarding the notion of revelation, the article appreciates both the connections and the distinctions between Christian and Muslim understandings of it. The official position of the UMC can be found in the resolution *Our Muslim Neighbors* (adopted 1992 and reformu-

lated and readopted by the general conference 2004) that encourages Christian-Muslim dialogue in order to promote peace and reconciliation. Similar perspectives can be found in the document *Wesleyan/Methodist Witness in Christian and Islamic cultures*, published in 2004 by the World Methodist Council.

A book similar to *Was jeder vom Islam wissen muss* is *Evangelische Christen und Muslime in Österreich*, published by the Protestant Church in Austria in 2011 (after an adoption by the general synod). After some basic information about the self-understanding and the history of Islam and its presence in Austria, aspects concerning the cohabitation of Christians and Muslims (like the understanding of politics and law, religious freedom, gender questions and mission) are discussed in a detailed way. The book ends with recommendations for Christian-Muslim encounters and a presentation of questions central for the Christian-Muslim dialogue (with accounts of the Christian understanding). It is obvious that the book tries to correct popular Christian misunderstandings and prejudices against Islam; it also points out some basic differences. Thus it rejects the invocation of Abraham as the progenitor of the monotheistic religions, since “in Muslim view the God’s way with humankind did not begin with the election of Abraham, but with the creation of humankind” (ch. 5, p. 101, German text). It is also stated that there is a difference in the understanding of God, since “only the revelation in Jesus Christ makes it possible to encompass God in His loving and reconciling nature.”

Most of the other documents originate from German churches once more. The EKD complemented its book with the practical aid to encounters with Muslims *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen* (2000). Published by the EKD Council, this slimmer volume has a more official character than the book mentioned above. One of its foci is the recommending fruitful encounters with Muslims on the basis of mutual respect. The last chapter therefore contains considerations of Muslim children in Protestant nurseries, on encounter at schools, and on Christian-Muslim marriages. Basic information also seemed necessary, in order to handle “clichés and negative images” and to overcome a “sound of mistrust and allegation” (Introduction). On the other hand, it aims to deal with contradictory positions within the EKD regarding the question whether Christians and Muslims pray to the same God for instance, or whether there is an irreconcilability between Christianity and Islam. Therefore chapter II provides a theological orientation and discusses the relations with Islam in the context of relations with other religions.

Discussing the different notions of God and questions of epistemology, it recommends “*Konvivenz*” and mutual witness in authenticity.

Six years later, the EKD published another document on the same subject: *Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland* (2006). Its preface refers to new developments in German society, but also to a changed image of Islam in the West after 9/11. Its focus lies therefore on the political thought of Islam, on Muslim organizations, and on the role of Islam in society. The introducing theological chapter is quite short and does not raise new aspects compared to the document of 2000; nor does the final chapter on the goals and subjects of the interreligious dialogue. Nevertheless, the document met with harsh criticism (even from representatives of EKD churches) for its strategy of demarcation. In 2015, *Guidelines for encouraging dialogue between Christians and Muslims in Germany* could be published together with the Coordination Council of Muslims in Germany, giving both general perspectives and practical recommendations for a dialogue at eye level. The document *Reformation and Islam* (2016), occasioned by the 500th anniversary of the Reformation, gives an account of the Reformers’ attitude towards Muslims and Islam and draws consequences for a new dialogical relationship with Islam.

Integrity and Respect. Islam Memorandum is the title of a statement issued by the Protestant Church in the Netherlands in 2011. It describes the relationship between Christianity and Islam as mainly antagonistic, historically as well as theologically. In a rough sketch, it contrasts Christian and Muslim teachings. On the relational level, it calls for respect for Muslims, which is spelled out in four kinds of activities: 1) love and assistance, 2) witness, 3) prayer, 4) cooperation on a social level.

Some EKD churches, indeed, before and after the 2006 statement, went further in constructively relating to Islam and recommending an open dialogue. Even if we take into account that the documents of the Protestant regional churches (“Landeskirchen”) again aim at the parishes and want to provide material for encounters on the local level, a more dialogical tone can be observed. One of the oldest of these documents, *Erste Schritte wagen. Eine Handreichung für die Begegnung von Kirchengemeinden mit ihren muslimischen Nachbarn* (first edition 2000, 3rd edition 2009), published by the Evangelical Lutheran Church in Bavaria, advocates a dialogue based “not on a feeling of superiority or arrogance, but full of respect for difference and religious earnestness” (p. 7, German text). The main content of the booklet is thus information about Islam and about examples of encounter projects

in Bavaria. The more practically oriented brochures *Erste Schritte konkret. Gelungene Beispiele aus dem Arbeitsfeld des christlich-islamischen Dialogs ...* and *Begegnungen von Kirchengemeinden mit Muslimen, islamischen Gruppierungen und Moscheevereinen* (both 2005) supplement this material. The latter also includes theological reflections, relating to the obligation of Christians to be open-minded in relation to other religions. The latest publication from this church, *Ein überzeugtes "Ja". Praxishilfen für christlich-muslimische Trauungen* (2012), gives practical advice regarding pastoral and liturgical aspects of Christian-Muslim marriages, as similarly the document *Couples protestants-musulmans*, released by a commission of the Fédération Protestant de France in 2015.

In a similar way, the Evangelical Church of Kurhessen-Waldeck in its brochure *Ermutigung und Befähigung zur Begegnung von Christen und Muslimen* (2005) tried to enable the parish councils to lead fruitful encounters with Muslim individuals and groups. Therefore, it informs about Islam (in general and in Germany) and summarizes the well-known Christian positions regarding dialogue with other religions. The focus lies on fields of contact between Christians and Muslims, including mixed marriages and multireligious prayer (which is recommended, in contrast to interreligious prayer). In 2014, it was supplemented by the brochure *Seelsorge und kirchliche Begleitung christlich-muslimischer Paare*, giving basic information about the legal questions as well as the different understandings of marriage among Muslims and Protestants, and containing prayers and other texts for wedding celebrations.

Encouraged by the *Charta Oecumenica* no. 11, several churches underlined their commitment to dialogue with Islam. The synod of the North Elbian Lutheran Church (in 2012 merged into the Evangelical Lutheran Church in Northern Germany) in 2006 adopted the declaration *In guter Nachbarschaft*. It requests the congregations "to make contact with the mosque communities in their neighbourhood, or if this is already the case, to intensify the existing relations" and thus "to promote the living together of people of different cultures and religions in social justice and under the protection of the valid rule of law" (pp. 90-91, German text). The synod documentation¹⁹ contains the papers given at synod and at a preparatory study day that motivate the dialogical attitude.

¹⁹ Hans-Christoph Goßmann (ed.): *In guter Nachbarschaft*. Dokumentation der Synode der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche zum Thema „Christlich-islamischer Dialog“ im Februar 2006, Hamburg, Reformatorischer Verlag 2006.

A fruit of the commitment to promote dialogue was the brochure *Gute Nachbarschaft leben. Informationen und Beispiele zur Förderung des christlich-islamischen Dialogs in der Nordkirche*, in 2013 published by the Evangelical Lutheran Church in Northern Germany. Like the documents from Hesse Electorate and Bavaria, it provides basic information about Islam and argues in favour of dialogue. The chapter on theology is quite short, and highlights the positive valuation of Jesus in the Qur'an.

Even before the North Elbian Lutheran Church, the synod of the Evangelical Church in Baden had released its commitment towards dialogue and cooperation in the short document *Einander mit Wertschätzung begegnen. Zum Zusammenleben von Christen und Muslimen in Baden* in 2005. This example was followed by a very similar text, *Miteinander leben lernen. Evangelische Christen und Muslime in Württemberg* by the Evangelical Lutheran Church in Württemberg (2006). The Evangelical Church in Baden in 2014 published the book *Von Nachbarschaft zu Partnerschaft*, providing analyses of several fields of encounter together with practical examples and a study on tolerance as the starting basis of interreligious dialogue.

A few documents are not concerned with the relationship towards Islam in general, but with specific aspects of this relation. Already in 1997, the Evangelical Church in the Rhineland published a document on joint prayer: *Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott. Zur Frage gemeinsamen Betens*. It argues that Muslims and Christians do not pray to different Gods, since there is only one God, also for Christians, whose acting can be seen in all religions. But since the different forms and understandings of prayer cannot be unified, only joint *du'a* (individual prayer) is possible, not joint *salat* (ritual prayer).

After a document clarifying the relation between mission and dialogue in regard to Islam and arguing for a dialogue that goes along with witness (*Mission und Dialog in der Begegnung mit Muslimen*, 2002), the document *Abraham und der Glaube an den einen Gott* takes up the subject of the prayer to the one God, prompted by criticism of the document from 1997, among others by the EKD. In a detailed argumentation, it discusses the nature of Christian Trinitarian theology, highlighting the parallels between Christianity and Islam. The significance of Abraham as a bond between the two religions is also defended against criticism. The latest document of this church *Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen* (2015) combines the theological reflections on the relation of dialogue and mission with encour-

aging the parishes to intensify cooperation and encounter and to realize a “*Weggemeinschaft*” (sharing part in their journeys) with Muslims.

Besides the Evangelical Lutheran Church of Bavaria and the Evangelical Church of Hesse Electorate-Waldeck (see above), two Swiss cantonal churches (Bern and Vaud) have also published material regarding Christian-Muslim marriages. Both documents include preliminary reflections about different aspects of these marriages, although they concentrate on liturgical material.

The *Rapport fra lytterunde blandt muslimske rganisationer og moskeer*, published by the Evangelical Lutheran Church in Denmark in 2006, gives account of conversations with Muslim mosques and organizations and serves for self-reflection mainly. In its response from 2008, the Danish Council of Churches appreciated the openness and the interest in commonalities that was expressed in the open letter of 138 Muslims, “A common Word”, and promised to seek contact with the Muslim communities in Denmark.

The document *Quel accueil pour les couples protestants–musulmans dans nos Églises* published by the Fédération protestante de France (including not only the French CPCE churches) is aimed at pastors and wants them to encourage church members planning a marriage with a Muslim, and also to provide useful information for preparatory conversations with the couples and liturgical material.

The most detailed text of this kind is the booklet *Lobet und preiset ihr Völker! Religiöse Feiern mit Menschen muslimischen Glaubens*, published by the Protestant Church in Hesse and Nassau in 2011. Besides marriage ceremonies, Christian-Muslim cooperation in other services is also considered. Two articles specifically reflect on the question whether Muslims and Christians pray to the same God (arguing in a similar way as the documents from the Rhineland). An addition is given in the brochure *Wenn Christen und Muslime in der Schule beten* (2014) about Christian-Muslim prayers and celebrations in schools.

All these documents provide an overview of the ongoing discussions in the European Protestant churches on the matter of religious diversity and interreligious relations. It demonstrates the importance of the topic for the churches and at the same time displays the diversity of the priorities and perspectives.

4. The Bible and Protestant theology in the face of religious plurality

In the face of religious plurality many churches and Christians ask how Protestant theology can contribute to a constructive understanding of the diversity given by the plurality of religions. Which arguments, approaches, and resources of Protestant theology emphasise a respectful encounter of people of other faith? The following theological reflections are rooted in the Gospel, i.e. in the revelation of God's radical grace in Jesus Christ, which is expressed in the doctrine of justification by grace and faith.

The first part (4.1.) presents this reflection from a systematic perspective, following a Trinitarian scheme. The second part (4.2.) discusses the meaning of "truth" in the understanding of Christian faith since constructive accounts of religious diversity are sometimes accused of relativizing the truth-claims of Christian faith. The third part (4.3.) gives a biblical foundation for an open encountering with the adherents of other religions. "Radical grace" is understood as an act of God which creates freedom and confidence to move towards the religious other and interact with him or her.

For the churches of the CPCE, "the unique mediation of Jesus Christ in salvation is the heart of the Scriptures and the message of justification as the message of God's free grace is the measure of all the Church's preaching", and thus their common key to Scripture.²⁰

²⁰ Cf. Leuenberg Agreement 12; further reflections on hermeneutics can be found in the CPCE document *Scripture – Confession – Church*, ed. by Michael Bünker, (Leuenberg documents 14), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt 2013, especially pp. 63f.

Therefore the following reflections begin with spelling out the understanding of God's relation to the world in terms of God's "radical grace" and then use it as a hermeneutical key for studying the testimony of the Holy Scripture.

4.1 Radical grace

God's "righteousness is like the highest mountains" and God's "justice like the great deep" (Psalm 36:6). The biblical terms "righteousness", "justice", "kindness", "mercy", "favour", which unfold the meaning of "grace", indicate that God relates in a benevolent way to God's creatures. Undeserved and unconditional is the core issue of Protestant faith, as of Christian faith in general. Grace does not only mean the will of God to be benevolent, but the act of God which realizes that will to reconcile humankind. It does not only indicate an attribute of God, but expresses the divine essence.

Biblical testimonies show that God on the one hand performs gracious acts in interaction with humans, but on the other hand is not dependent on their behaviour. God acts freely. Grace is a creative act, which has no precondition on the side of creation (Romans 11:6). Its only root (*radix*) is the gracious being of God. Therefore it is "radical". It has no other source than the being and will of God which is unconditional love (John 4:7-12).

In the Reformation times the term "sola gratia" expressed this in order to stress the importance of grace as opposed to the importance of works. Today the churches are called to define grace beyond this opposition. Therefore this document tries to understand grace fully from its source. God gives Godself fully in order to overcome the [...] alienation of humans from God. The broken relationship between God and the creatures can only be healed by acts of unconditional divine grace as it is revealed in Jesus Christ. Thus grace means the power of salvation, which again and again re-establishes the relation to God, breaks open what Luther called 'the heart bent in on itself', frees from the burden of sin and guilt and gives a new orientation in life. "It is well for the heart to be strengthened by grace" (Hebrews 13:9).

From the insight that God's grace is radical – rooted in God alone – follows that it is universal (Ps 33:5; 119:64). For the grace of God has appeared, bringing salvation to all (Titus 2:11). God loved the entire world (John 3:16), and so wants all human beings to be saved (1 Timothy 2:4) and not a single one to perish (2 Peter 3:9). „Christ is the atoning sacrifice for our sins, and

not for ours only but also for the sins of the whole world” (1 John 2:2). The commitment to the universality of God’s radical grace urges to not confine God’s salvific presence to the borders of the Christian religion. This presence was at work before religion appeared in history, and it is at work beyond the sphere of its influence. It trespasses not only ethnic, social, and cultural confines, but also religious ones.

Theological reflections on the relation between Christian faith and non-Christian religions need to be founded in the core of Christian faith: the faith in God’s radical grace. In the doctrine of Trinity (which cannot be fully unfolded here), it is confessed in a threefold way – as the creative, salvific and inspiring activity of God. Each of those three modes of gracious activity is important for understanding theologically the plurality of religions.

4.1.1 The radical grace of God’s creative activity.

„God is love, and those who abide in love abide in God, and God abides in them” (1 John 4:16). God is not a self-sufficient being, resting quiescently in Godself, but a relational centre of activity. God’s very being leads God to call into being a reality different from God’s own and accompanies it through history.

God’s grace realized itself again in the election of God’s people, and in the covenant established with them. Divine election, however, does not mean that there is no grace of God outside the chosen people. On the contrary, Israel discovered that God also bestows benevolence on other peoples. The God who led Israel out of Egypt also guided other nations (Amos 9:7). According to Isaiah 19:24-25, the Lord Almighty says, “Blessed be Egypt my people, and Assyria the work of my hands, and Israel my heritage.” In Isaiah 45:1, the Persian king Cyrus, whose hand God has taken hold of to subdue nations before him, is honoured by being anointed.

The elect people is rendered responsible for manifesting the radical grace of God in face of other peoples, for spreading this message, and for acting in such a way as to represent that grace. It is also called to be a ‘medium’, through which all nations on earth will be blessed (Gen 12:3).

God is not a tribal God, but is the creator and sustainer of the whole cosmos. Each human being is created in God’s image, regardless of their religious affiliation. In Psalm 8, God is praised for having “made them a little lower than God and crowned them with glory and honour”.

As a consequence, Christian faith has reason to expect the radical grace of God's creative activity to be at work in the realm of non-Christian religions, and even making use of their intellectual, practical, ethical, and ritual resources. Christian core beliefs teach to honour non-Christians as fellow-creatures, made in the image of God, who deserve unconditional love and respect.

4.1.2 The radical grace of God's salvific activity

„The Son is the reflection of God's glory and the exact imprint of God's very being" (Hebrews 1:3). The fact that God represented this being in a human person, the incarnation of God's eternal word, was a further realization of radical grace. From Jesus Christ, that grace radiated to the disciples who were in his immediate presence, to those whom he met when he was on the way through Galilee and to Jerusalem, and to those who later heard of his message and of the gospel of his death and resurrection and were inspired by his spiritual presence. Luther once called Jesus Christ the "mirror of the fatherly heart". In him, "the true light, which enlightens everyone, was coming into the world" (John 1:9).

On the other hand, Jesus distinguished himself from God (Mark 10:18 and 13:32; Matthew 20:23), and directed the attention away from his own person to the dawning reign of God. In granting communion with God to those who were socially marginalized, who did not belong to 'his' ethnic and religious group, and who thus were despised by their fellow humans, he mediated God's radical grace. In being totally open for God, he let God act through him without resistance due to human sinfulness. According to the Gospel of John, he is not seeking his "own glory; there is one who seeks it and he is the judge" (John 8:50).

He did not claim divine honour but "humbled himself and became obedient to the point of death – even death on a cross" (Philippians 2:8). In exalting him, and taking him into his community, God proved to be a God of life, who has abolished all bondage keeping humans away from God: sin, law and death. Not only the incarnated Word, but the eternal Word of God, strives for the salvation of the creatures. God's radical grace is salvific grace.

If the grace incarnated in Jesus is radical because it is rooted solely in God, and in being universal and unconditioned by human works and beliefs, then we need to think that it extends beyond the 'visible' community of Christian faith. God's radical and universal grace, as represented and mediated by and

through Jesus Christ, is not confined to the religion which bears his name, but reaches beyond the media of the Christian religion. Christians can expect that the all-embracing, benevolent spiritual presence of God represents itself salvifically beyond that religion.

Christians can discover “shapes of grace” (Tillich) in other religions. The radical grace as it is revealed in the words and deeds of Jesus Christ is the criterion for the discernment of spirits – not so much by his name but more through the will of God as represented in his person, in his preaching, and acting (Matthew 7:21). Making use of that criterion might lead Christians to discover also the authentic love of God and of one’s neighbour, struggle for justice and liberation in the name of God, caring and healing communities, and so on in non-Christian religions – sometimes even more than in their own religion. God’s eternal Word may speak in languages ‘foreign’ to Christians. It can thereby intensify faith in Christ as the incarnation of that eternal Word.

4.1.3 The radical grace of God’s inspiring activity

God’s creative and salvific grace, as represented in, and mediated through, Jesus Christ, “is not far from each one of us” (Acts 17:27). In the power of God’s spirit, he comes near; opens hearts; creates faith, love, and hope; promotes understanding, reconciliation, and forgiveness; leads into communion; renews relationships; inspires our orientation of life; widens the horizons of our consciousness. God’s Spirit can be, and certainly is, at work where and when it wills (John 3:8). The spiritual omnipresence encompasses and pervades the whole cosmos: nature and history, including the history of religions.

This omnipresence is concentrated in the church – understood as a spiritual movement, as a dynamic field of force of God’s Spirit in history which empowers, gathers, edifies and sends men and women to be witnesses of God’s radical grace in the world. It is, however, not restricted to the church as a religious institution.

Christians thus can assume that God’s spiritual power is at work in other religious communities. Traces of its activity can be seen wherever love grows, where compassion and solidarity come to the fore, where humans transcend their selfishness. God’s spirit is the power of life; it creates and heals life. It empowers life and drives back everything which constrains or destroys life. It is also the power of new life which is not threatened by death.

Wherever life is brought forth and nurtured, redeemed from slavery and led to its fulfilment in God as the source of life, such fruits can be attributed to the spirit of God.

Being creative, salvific, and inspiring, the three-dimensional radical grace of God is universal. It reaches beyond the history of Christianity, beyond the church, and beyond the explicit proclamation of the Gospel, into the entire cosmos. It affects all human beings. What is required therefore is a respectful and attentive communication with adherents of other religions, as well as a theological respect for the expressions or practices of these religions. “Shapes of grace” could be embedded in them.

That is not to say that religions (including Christianity) as such, and in general, are paths to salvation. Religions also mirror human sinfulness. The spirit of God often works not in, but against religious expressions and practices. Paul rightly asks for discrimination as concerns the spirit, and gives us hints as to how to discover “fruits of the spirit” (Galatians 5:16-26). Many religious ideas and practices – even within the Christian religion – need scrutiny. They have to be seen in the light of Jesus Christ, which also sheds a critical light on them. Christ is the criterion.

Assuming that there are “shapes of grace” in the non-Christian religions does not mean relativizing the divine truth revealed in Jesus Christ. On the contrary, it expresses the insight that this truth is the radical and universal nature of God’s grace. For Protestant Christians the appropriate response to the radical gracious God is faith.

4.2 Truth in Christian faith

Christians believe in the triune God, who is radically gracious. God lives out grace in creative, salvific, and inspiring activity. In Jesus Christ, God has represented and is continuously representing the radical grace which is God’s very essence in a human person (cf. Hebrews 1:3). Therefore Christians believe that in Jesus Christ the truth of God is revealed, not in the sense of a prophetic information, but in such a way that the Gospel of John can call Jesus Christ himself the truth. “I am the way, and the truth, and the life. No one comes to the Father except through me” (John 14:6).

The Biblical understanding of truth is embedded in the story of God’s faithfulness to God’s people, thus it is fundamentally experiential, relational and personal, without being only subjective.

4.2.1 Living in the truth of God's radical grace

The question of truth is addressed in the gospels when, during the trial of Jesus, Pontius Pilate asks "What is truth?" (John 18:38). Jesus has just stated that "everyone who belongs to the truth listens to my voice" (John 18:37). This brings out a close relation between truth and belonging, intellectual understanding and practical orientation. Living in the truth means living in an intimate relation to God by belonging to Christ.

The implications of this understanding of God is already discussed in the New Testament, culminating in the disputes of the Apostle Paul with the Apostle Peter, when the former is referring to the truth of the Gospel in order to interpret the whole story of Jesus Christ in the light of God's radical grace which calls forth a response in faith and trust (cf. Galatians 2).

Human beings live in the truth, when they orient their lives in faith fully in the horizon of the radically gracious God. Truth in this sense is a practical category; it is a lived-out truth, which differentiates the life of a human being between his or her old and new life. This new life is a life in the truth.

4.2.2 Truth as an existential category

Christian theology sometimes in the past applied a theoretical framework of truth that assumed we could grasp the 'reality' of God like we can grasp the empirical reality of the spatio-temporal world around us. Yet, what faith is about is not primarily knowledge about supernatural facts. Faith is about the promise of God given to Israel and in Jesus Christ to all human beings, which calls forth a response in trusting in these promises. Trust in God orients the lives of human beings towards Jesus Christ in the inspiration of God's Spirit. The truth of faith is a truth about the life-giving promises of God and God's loyalty and faithfulness. So God's reality is experienced in faith in a specific way, which is the basis for formulating the truth of it not only in hymns and prayers, but as well in propositions.

Of course, the truth of Christian faith is experienced in faith as an existential and experiential, personal and relational truth. The Hebrew word which is translated as "truth" is "emet". It means reliability, trustworthiness, credibility, steadiness, fidelity. It indicates a quality of relationship. Truth in that understanding needs to be performed (John 3:21). So it is as well theoretical as practical in nature.

Reliability, trustworthiness, credibility, and all the qualities of relationships are only possible if there is someone to trust and rely on. The theoretical framework of the truth question in Christian theology was misleading, when it treated God like a definite spatio-temporal object. But it is similarly misleading if critiquing a specific theoretical model in the history of theology means giving up the idea of a correspondence of truth. Understanding truth as a practical concept, in the tradition of the biblical concept of “emet”, also implies a correspondence of the tenets of faith with the one to whom faith relates.

In a practical, personal understanding of truth like in a theoretical understanding of truth, in the last instance, Godself and God’s Word are the truth. There is a close connection between “truth”, the “way” of practicing the truth, and “life” which the divine truth intends to promote. In John 14:6 that connection is clearly expressed. ‘Being in the truth’ of God means being on the way to true life, which is the way Christ has prepared.

4.2.3 Living in the truth provides space for encountering

This biblical understanding of truth has consequences for the encounter with adherents of other religions. The truth of the Christian faith has nothing to do with religious imperialism. It has nothing to do with a sense of superiority which denies the truth claims of other religions. It exists in, and with, the persons who live in it.

If religious assertions are understood in this sense as being personal and existential witnesses to the truth, they will enable us to respect and esteem the expressions of truth by other people who belong to other religions. Truth about faith, love and hope cannot claim to be existentially an absolute truth for every human being. Distinguishing between the truth and the truth of religious assertions is an important condition for interreligious (as well as for ecumenical) dialogue. Assuming that God’s truth is more comprehensive than all the religious truths certainly does not relativize the confidence of the believers in the truth of God.

An open interreligious encounter grows from human curiosity, interest in knowledge and interest in communication with our fellow human beings. It can be lived out in a relaxed way on the basis of our own religious certainty, under the condition of freedom of religion in society. Interreligious dialogue

can be particularly fruitful when participants are well informed about their own religion and are confident in the foundations of their own certainty of the truth. It may well be important to acknowledge that religious truth needs to be inspired by the truth of God, “who lives in unapproachable light” (1 Timothy 1:16). Only a person who is open for being addressed by God’s word again and again, can really understand other persons who are reaching out to encounter God in other ways of understanding and devotion. So strengthening our knowledge about our own faith can stimulate an interest in respectfully encountering adherents of other faiths. Such interest involves the possibility that the understandings, doctrines and practices we bring to the encounter will be seriously questioned, and could be changed and extended. The tradition held by others may come to appear in a new light, but so may our own tradition. Christians can even expect that the radical gracious God expresses Godself through the manifestations of non-Christian religions, so that those manifestations can become sources of theological inspiration and transformation. This experience can be challenging, and indeed perturbing. But it can also give the horizons of our own faith, and our reflections on it, a breadth and depth they did not have before.

4.3 A closer look at biblical texts regarding religious plurality

How can an understanding of the truth of faith, which is open to communication with the adherents of other religions, and interested in encountering them, be compatible with exclusive claims found in the New Testament? Acts 4:12 says “There is salvation in no one else, for there is no other name under heaven given among mortals by which we must be saved.” Another prominent example is the claim of Jesus Christ “I am the way, and the truth, and the life. No one comes to the Father except through me” (John 14:6).

These claims, and others like them in the Bible, seem to challenge the openness to interreligious dialogue and its interest, as well as the attitude of accepting and respecting other religions, other religious practices, and perhaps even their followers. In the interpretation of biblical texts concerning the relation of Christians to people of other faiths, we have to consider the historical context and probably the conflicts expressed in the respective statements. In the past, there has sometimes been a misuse of some biblical texts because they were taken as a timeless and everlasting truth, and not considered expressions of specific historical constellations and conflicts. A

well-known example of this is the wrongful use of the anti-Judaic statements found in the New Testament – like Matthew 27:25 (“Then the people as a whole answered, ‘His blood be on us and on our children!’”), John 8:44 (“You are from your father the devil”) or 1Thessalonians 2:15 (“who killed both the Lord Jesus and the prophets, and drove us out; they displease God and oppose everyone”) – to justify of a general hostility of Christians to Jews.

Furthermore, the biblical texts which claim Jesus Christ as the only way to salvation, have been used to oppose other religions, even those which did not exist in biblical times – like Islam – and which the biblical authors knew nothing about (such as the Eastern Asian religions).

4.3.1 Old Testament

The Old Testament presupposes and, in most of its parts, states that there are other gods beside Yahweh. It acknowledges that different people have different gods. In the process of its formation, the Jewish people learned to understand their various gods (like the gods of the Fathers) as being in fact the same God, who revealed himself as Yahweh (see e.g. Exodus 6:2; Exodus 3:13-15). This God is nevertheless different from the various gods of the other people. This is expressed in God’s claim of exclusivity in the first of the Ten Commandments, “Then God spoke all these words, ‘I am the Lord your God, who brought you out of the land of Egypt, out of the house of slavery; you shall have no other gods before me’” (Exodus 20:1-3, see Deuteronomy 5:7). In first instance, the emphasis of this commandment is not the claim that there is only the God of Israel (monotheism), but the obligation of the people of Israel to obey and serve only this God (monolatry). Deuteronomy 4:19-20 can even say that the God of Israel has given the celestial deities (like the stars) to other people; as for himself, he has chosen the people of Israel. Micah 4:5 states, “For all the peoples walk, each in the name of its god, but we will walk in the name of the Lord our God forever and ever”.

The many assertions in the Old Testament which denounce the cult and rituals of other peoples (especially the Canaanite worship of Baal) as idolatry - like 2Kings 17:7ff; 21:1ff; Psalms 31, 78, 96, 97, 106, 115, 135, and the books of the prophets Isaiah, Jeremiah, Ezekiel and Hosea, also presuppose that these peoples have their own gods. From the perspective of Yahweh, these gods are evaluated critically. The often polemical tone of these texts indicates that this critique does not really refer to these gods, but rather warns the peo-

ple itself against an exaggerated adaptation and assimilation of the Jewish religion to the Canaanite religion.

In a late development, the theology of the Old Testament questioned the existence of other gods. It developed the understanding that the gods of other peoples were only seemingly gods. This is a consequence of the monotheism worked out during the Babylonian exile, where Yahweh was compared with other gods. In Isaiah, this comparative way of considering the plurality of Gods is addressed critically with monotheistic statements (see Isaiah 40:18.25; 44:6-8; 46:9). To comfort the expatriates, and to raise their hopes, the prophet shows that the gods of the other people are not only powerless and silent, but that they do not even exist, because they are identical with their temporal images created by human beings. Being different from these gods, Yahweh can truly claim, "I am the first and I am the last; besides me there is no god" (Isaiah 44:6; see as well Isaiah 43:10-11: "Before me no god was formed, nor shall there be any after me. I am the Lord, and besides me there is no saviour"; see as well Isaiah 45:14.18.21-22; Deuteronomy 4:1-40).

This shows a development in the understanding of God in the Old Testament: the claim of an exclusive worship of Yahweh in Israel during the course of history is increasingly understood as a critical evaluation of the gods of other peoples, considered as pseudo-gods only. Consequently, Yahweh was understood to be not only the God of his people, but of all people and of the whole universe. The universality of God's activity is emphasized, e.g. in the book of Jonah when the prophet has to learn that the grace of God goes beyond the people of Israel. In Psalm 67, God is praised for judging the peoples with equity and guiding the nations upon earth. According to Amos 9:7, he has not only brought Israel from Egypt, but has also brought the Philistines from Caphtor, and the Arameans from Kir – guiding even people who do not worship him. In Isaiah 19:24f, Isaiah 45:1 and Jeremiah 27:4-11, we find more examples of God guiding and directing other people. Malachi 1:11 even states that Yahweh is worshipped in other nations.

In the Old Testament, however, the other nations are not called to worship Yahweh. One can find in some parts of the Old Testament the idea of a pilgrimage of all peoples to the Zion, the earthly seat of Yahweh. This has to be understood as an acknowledgment of Yahweh as the universal God (see Isaiah 2:2-4; Micah 4:1-4). Apart from that, even when Yahweh is understood to be the only true God, and to act universally, he still is seen as exclusively worshipped by the people of Israel. Although this God also governs all other people, only the people of Israel is called to, and obliged to worship this God.

The Old Testament does not grant much interest in general statements on the essence and general activity of God. The focus is on the narrative of God's relation to his people. In this perspective, God is understood as the creator of the whole universe, who has created every single human being in God's own image, and entered into the universal covenant with all human beings (see Genesis 1 and 9).

4.3.2 New Testament

We also find in the New Testament some of the motifs known from the Old Testament, as well as a critique of the turning away of people from God. This critique is partly directed against the fellow Jews, and is partly universal and directed to other – non-Jewish – peoples and even to all human beings. This is expressed for example in Romans 1:18-32, where it is claimed that God has shown all human beings what can be known about him. Therefore, “they are without excuse; for though they knew God, they did not honour him as God or give thanks to him” (Romans 1:20-21). In 1 Corinthians 10:20, we find the claim that the Gods the pagans sacrifice to are not really gods, but only demons. This continues the perspective of the Old Testament. In line with this critique of religions, people converting from their former religion to Christian faith is seen as a turn “to God from idols, to serve a living and true God” (1 Thessalonians 1:9). Still in line with the later developments in Old Testament, it is stated that “the Gentiles ... do not know God” (1 Thessalonians 4:5), although the God known in Israel is universally God. These New Testament texts (and others) illustrate the ongoing reflection, known from the Old Testament, on the God of Israel increasingly understood universally as the God of all human beings. In this line, we find reflections in the New Testament about the consequences of this understanding of God, which to the Apostle Paul finally became fully clear and distinct in Jesus Christ. The God of Israel, witnessed by Jesus and indeed rendered visible and incarnate in Jesus himself, is the radical gracious God of all human beings! In the New Testament writings, especially in the letters of Paul, we can observe the authors of the various texts struggling with the consequences of this understanding of God. These consequences were not always and everywhere the same. They depended on the contexts in which the participants in these discourses lived as well, as on the problems they experienced. Therefore this discussion about the consequences of the understanding of the universality of God did not finish in the New Testament but went on throughout history.

The New Testament documents some conflicts, in very polemic expressions directed against the fellow Jews. These polemical phrases are of no use for a contemporary general definition of the Christian relation to Judaism. They are of no use either in defining the relations between Christianity and other religions, because they are specific to Christian-Jewish relations in the first century, in particular regional settings.

A definition of the relationship between Christianity and other religions needs primarily to be found in the teaching and practice of Jesus, as expressed in the testimony of the four gospels. Secondly, faith in Jesus Christ needs to be considered through its expression in many voices and reflected in all the writings of the New Testament.

Jesus understood himself as sent to the Jews (Matthew 15:24). Consequently, he also sent his disciples to the Jews (Matthew 10:5f.) and had no reason to deal with non-Jewish religions and cults, and their respective gods. He did not, for example, mention the multireligious situation in the Hellenistic town of Sepphoris, which was only eight kilometres away from his hometown Nazareth. We do not know of words of judgement from his mouth about other people and cults. But he warned his own followers to take his invitation seriously, otherwise God would invite others (Matthew 8:11f; Luke 14:16-24); so he was aware at least of the possibility of God relating himself to other people.

In his preaching, Jesus praised even non-Jews for being elected by God, like the widow of Zarephath to whom the prophet Elijah was sent by God, unlike the many other widows in Israel (Luke 4:26), or Naaman from Syria, who was the only one cleansed among the many lepers found in Israel in the time of the prophet Elisha (Luke 4:27). As an example of faith, he pointed to the woman from Canaan (or Syrophenicia), whose daughter he healed (Matthew 15:21-28), or to the (Roman) captain from Capernaum, who asked Jesus to help his sick servant (Matthew 8:5-13).

The gospel narratives tell that the people of Nineveh followed the preaching and call for repentance of the prophet Jonah (Luke 11:30-32), and Jesus let the foreign exorcist do his job as long as he was doing it in Jesus' name (Mark 9:38-40). In the parable of the merciful Samaritan, Jesus emphasized not the priest, nor the Levite who rushed to worship in Jerusalem, but a man from Samaria, whose people were considered to be without Yahweh, helping in an altruistic way a man who was robbed (Luke 10:29-37). In John 4, Jesus

was sitting beside a woman from Samaria next to a fountain; he stayed in her village for two days.

Overall, in the gospels it is obvious that for Jesus neither social nor religious boundaries were crucial, when the kingdom of God was at stake. Jesus mainly interacted with Jews. But in Samaria or in the Northern boundaries of Galilee, he obviously had contact with people of other ethnic groups and other faith, and this was no problem for him. He seems to have encountered these people with the same attitude formed by his awareness for the nearness of the kingdom of God. This God was for Jesus unconditionally and radically gracious. Here is the centre of the message of Jesus Christ: God is striving for the salvation of all human beings. He is like a good father to those who are lost, and is pursuing them like a good shepherd looking for each one of his sheep (Luke 15). God is extending his invitation to a festive dinner to people far off from him, when those first invited do not come (Luke 14:16-23). “Then people will come from East and West, from North and South, and will eat in the kingdom of God” (Luke 13:29). For Jesus, the confession of faith seems not to have been crucial. What mattered for him the doing and fulfilling of God’s will: active solidarity with people who are hungry, sick, foreign, in prison (Matthew 25:31ff). “Whoever does the will of God is my brother and sister and mother” (Mark 3:35). According to Acts 10:34-35, Peter learned “that God shows no partiality, but in every nation anyone who fears him and does what is right is acceptable to him”. In the light of the imminent kingdom of God the traditional social, cultural and religious differences become less important, and even actually irrelevant. The important thing is to live according to the nearness of the kingdom. To acknowledge that the kingdom of God is at hand and to orient one’s own life accordingly makes the difference, compared to all the people who do not do so. Not all the people who Jesus addressed actually followed him. Some could not change their lives according the nearness of the kingdom of God, in which God’s justice is realized.

The inevitable consequence of the belief in the unconditional love and grace of God is that the New Covenant extended beyond the Jewish people. Paul, especially, was arguing for this consequence and the book of Acts gives witness to it as well. If there is no religious (or other) precondition for God being gracious and loving, then principally nobody can be excluded from this grace and love of God on the basis of their religious affiliation. Surely they can reject or ignore this grace and love – and thus remain separated from God like through a profound abyss. But God’s will to save every hu-

man being embraces and integrates even such a separation and parting, and brings back those who are separated.

According to Paul, God has revealed himself in the works of creation. Therefore, no creature can appeal not to have access to this revelation (Romans 1:18-20). God has written the law into the hearts of the heathen. In Acts 14:15-17, we learn that God will not be without witness among the nations. And in Acts 17:22-31, Paul testifies to the citizens of Athens in his speech at the Areopagus that the unknown God, whom they worship, is identical to the God of Israel that Jesus addressed as father. This God “is not far from each one of us. For ‘In him we live and move and have our being’; as even some of your own poets have said, ‘For we too are his offspring’” (Acts 17:27-28).

What follows from this New Testament testimony as regards the relations of Christians with members of other religions? It is not in line with Jesus’ example to fear contact and have reservations about them. Following the example of Jesus, Christians should show openness and interest in communication with people of other faiths. There are no limits or restrictions to dialogue with the adherents and representatives of other religions. Such dialogue and communication, in the first instance, has its meaning in itself. Consequently, communication with people of other faiths – which in fact concerns all aspects of life (economy, culture, family, science, politics), is respectful in religious terms: respecting the religious freedom of the partner of communication and acknowledging his or her religious autonomy. According to the New Testament, Christians should view people of other faiths as Jesus viewed them, and in the way they are viewed by God. God’s radical grace is addressed to them, like to all Christians, but also like atheists and agnostics. Because of that, and because of the acknowledgement of nowadays autonomy of every human being (which includes one’s religion), religion and religious affiliations may be, and should be, part of the communication of people of different faiths as well. Because of God’s radical grace, there are no limits, no boundaries, and no restrictions to address every human being – whatever kind of religious affiliation he or she has – with the entreaty “on behalf of Christ, be reconciled to God” (2 Corinthians 5:20). This is because it is the radically gracious God making this appeal to every single human being. Christians are God’s ambassadors in this entreaty to be reconciled with God.

5. Living together in religiously plural societies

The previous chapter outlines a theological reasoning for the constructive engagement of Protestants with people of other faiths, which can be applied also to the encounter with people having no religious faith or affiliation. God's radical grace sets us free to interact with others with confidence and openness. The term most often used for such interaction is "dialogue", which entails confident speaking and attentive listening to all the partners involved. Furthermore, "dialogue" refers not only to the actual conversation between different people, but characterizes a basic attitude towards the other, a way of life or an ensemble of interaction.

Many people actively participate in the *dialogue of life* as neighbours, colleagues and friends. Instead of simply living side-by-side, different communities and different people intentionally and constructively want to live together and to relate to one another. The first of following sections introduces basic elements that constitute a dialogical culture (5.1.). The second section reflects on the challenges and possibilities of interreligious relations and dialogues (5.2.). A survey of possible areas of interreligious collaboration concludes this chapter (5.3.).

5.1 Developing a dialogical culture in living together

Protestant Christians and churches in Europe are actively involved in manifold dialogue processes on different levels. The themes and issues they deal with relate to theological and spiritual matters as well as ethical and socio-political issues. Spontaneous dialogues emerge in everyday life when

people of different faiths live together as neighbours, family members, colleagues, team-mates and citizens. Meetings between top-level religious leaders are arranged to discuss matters relevant to their communities and to society as a whole. For congregations and religious communities it has become an important practice to visit one another's places of worship, and to meet and greet one another on the occasion of religious festivals. In youth work and religious education some playful new methods are introduced in order to give space for curiosity and engagement with others. Different forms of dialogical encounter are equally important as they respond to different needs.

Encounter and dialogue help to overcome fear and indifference vis-à-vis other religious communities or even religion in general. Religion is regarded with suspicion or even hostility by quite a significant number of people in Europe. An increasing number of people seem religiously illiterate, not understanding the nature of religious commitments. Others who belong to the Christian community are afraid of contact with people of a different faith, or people with no religious faith as they do not know how to articulate their own faith and have hardly any experience in dealing with difference in religious matters. They withdraw into their community because they perceive it as a safe haven in an increasingly complex world. Such a withdrawal, however, counteracts the call of the church to engage with the world. This call also includes an encounter between religious and non-religious people which should be included in a dialogical approach.

Among those who engage in dialogue there is a great variety of motivations for entering into dialogue. Some of them are:

- trying to understand how people of other faiths describe their faith journey, looking for reliable information regarding other faiths;
- seeking to clarify misunderstandings between people of different faiths, participating in religious celebrations and rituals together;
- sharing your faith experiences with others;
- responding to theological challenges that are triggered through other faiths, listening to other faith experiences;
- establishing good neighbourly relations with people of other faiths and non-religious people and groups;
- jointly advocating for people in need;

- working together in order to enhance solidarity and cohesion in society.

For some, dialogue is part of their spiritual journey; for others, dialogue is more of an intellectual adventure. For others again it is a socio-political necessity. Regardless which dimension is at the centre of a concrete dialogue process, dialogue is always a movement that tries to bridge divided or fragmented entities and to foster understanding.

Without qualifying the act and aim of interreligious encounter/dialogue, it is clear that *religious* difference is anticipated, expected and needed in order to call an activity interreligious dialogue, interfaith dialogue or transreligious dialogue. It follows that the differences between the participants with regard to religious identity, belonging, and background are most commonly indicated to be the most important differences. Cultural, social, ethnic, and gender differences are often not signified in the same way. This does not mean that they do not exist. Nor does it imply that these other differences are not crucial in meaning-making processes and the construction of agencies within the dialogues. These other differences may sometimes actually play a greater role than religious identity and representation in the dialogues. Depending on the context and the relevant social, cultural and religious challenges facing the churches and the dialogues they participate in, it is important to be more sensitive to other human differences and similarities than to religious affiliation, belief, or background.

One of the characteristics of dialogue is that it somehow presupposes that dialogue partners meet on an equal footing: both come to listen, and both come to talk. There is a joint commitment to seek understanding. This assumption of equal participation in the concrete dialogue process is being made in the midst of many differences and asymmetries. One important part of the dialogue process is to come together in order to set the agenda together. Another assumption that is vital for interreligious dialogue is the presupposition that faith is a living reality, created and sustained by the living God. This implies that dialogue is not just an exchange about fixed religious traditions, but about religious teachings and practices that relate to contemporary challenges and take shape in the lives of concrete persons.

One of the key insights is that dialogue processes rely on educational processes that empower people to participate in dialogue, but at the same time dialogue experiences are themselves educational processes that form and transform people. This implies that the practice of dialogue is a space for learning and for empowerment of those involved. Dialogue is a form of

resistance against two extremes: religious ignorance on the one side, and religious absolutism on the other side. Those who engage in interreligious dialogue take religious commitments, and thereby also difference, seriously. They challenge any relativistic or absolute views in matters of faith. Any generalized talk about religiosity or spirituality will be questioned by the embodied and concrete forms of faith that people actually adhere to and live out.

Interreligious dialogue is often very closely connected to intercultural dialogue. In recent years there has been a growing awareness of the internal cultural diversity within each religious community. Sometimes, interreligious dialogue triggers intercultural dialogue and vice versa. Both areas of dialogue are of high importance for the future of Europe. Whenever religious communities engage in such processes, where people learn to live with difference, this contributes in very concrete ways to the wellbeing of the societies. Interreligious dialogue helps to overcome segregation between communities, and empowers individuals to find their way in life, becoming mature believers and mature citizens.

5.2 Interreligious relations and dialogues – challenges and possibilities

What kind of challenges and possibilities interreligious relationship-building and dialogues meet will vary greatly according to the context and the people and groups involved. For some churches, their local context is not marked by religious diversity whereas others exist in a diverse environment and may even be a religious minority as Protestants or as Christians. Sometimes the challenge is to create space and opportunity for people of different religious affiliations to actually meet face to face or engage together in shared activities or to establish contact at all. But the challenge can also be to create satisfactory premises for the encounter, based on equal partnership. Who to engage in a dialogue or encounter, what themes to address, where to meet and what activities to perform are important issues to reflect on. The answers to these questions shape the form and the content of the encounters.

Organized dialogue first and foremost involving religious leaders may be important to legitimize the overall contact and legitimize dialogical encounters for the religious congregations and lay people. On the other hand, exclusive meeting points for the leaders can represent limitations regarding which voices are present and able to articulate their views in the dialogues,

and they can become male-dominated - as most religious leaders are men. Because the view on gender and gender roles diverge between religious traditions and because these diverging views at the same time are a source of conflict both between and within religious communities, this question requires particular attention. For women clergy in Protestant churches attending interreligious dialogues it is important that they be included by their male colleagues and leaders so that establishing a 'brotherhood' between religious leaders does not prevent them from being fully respected partners in the dialogues. Participants in the dialogues should also avoid playing up gender questions into polarized politics of identity. Rather, the religious traditions represented can challenge each other in the encounters on the question of gender justice and the gap between ideal and practice in questions concerning gender and women's rights.

Sometimes interreligious dialogue and *diapraxis* is established as women's groups. These groups are often close to the grassroots and everyday life, and may provide an important reality-check for the more leader-oriented initiatives. To establish contact between such grass-roots dialogues and the more leader-oriented dialogues is also important. The expectance of differences in an interreligious dialogue provides opportunities to address controversial issues. The aim in a dialogue is not to come to a full unity, religiously speaking, or to agree on every matter, but to establish relationships and friendship across differences. This means the space of dialogue is sometimes very open for sharing, and for some, more open than the space they will find in their own community.

In some contexts, the level of conflict between different religious groups is low. In other places tensions may be found, both on a local and national level. Contact, relationship-building and dialogue is important in both cases. If there is a local or national conflict related to religion or religious practice, it is important to interpret what is going on through several perspectives: What is the religious component in the conflict? What are the social, cultural, political components? In some cases, it may be important to decrease the focus on religion and religious identity and increase the focus on other factors.

Religiously based identity-politics are challenging both for religious communities but also for the relationship between the religious and the non-religious population. The churches have a task to nurture the congregations' faith in Christ, and at the same time remain open for others. This should also be reflected in the preaching and the general work of the churches, reflecting

on co-existence and respect for other religious (and non-religious) people and groups. In a Europe where xenophobia, anti-Semitic and anti-Islamic/anti-Muslim attitudes are present, the churches need to provide alternative, respectful and knowledge-based ways to talk about groups and people and denounce any use of the Christian message as a platform for othering and de-humanizing language and policies.

5.3 Cooperation in practical areas of interaction

One challenge that local communities, national governments and European institutions are currently dealing with is the significant number of refugees primarily from the war in Syria, and also an increase in refugees and migrants from other conflict areas. Since summer 2014, the immediate needs of the refugees and migrants as well as the longer term need for safety and belonging have created an increased awareness for the humanitarian crisis. Civil society, including many Protestant churches and other faith communities, has offered concrete practical assistance and an atmosphere of hospitality and care. Among the Syrian refugees are Muslims and Christians, and caring for the refugees in different ways may be one significant task for Muslim-Christian dialogue groups and other dialogue efforts in the near future. Through establishing meeting places and facilitating contact between the refugees and the church members as well as the general population, there is a good chance of reducing mutual fear, and avoiding possible friction and the acts hostile to refugees that have happened in a number of places.

A look back at historical developments within Europe reveals another phenomenon calling for attention as it has left traces on the situation of religious communities today. In modern European history, deep conflicts between religious communities have led to the secularization of the state in many countries, thereby not only liberating the state from religious hegemony, but also liberating religious communities from undue state interference. The secular state that has emerged from this historical process provides a framework for different religious communities to interact with one another and create shared space.

In recent decades, however, an immediate challenge has come to the fore in a number of European countries: not only have the state and its institutions been secularized, but also society and the public sphere, even leading to the call to regard religion just as a private matter. From this perspective,

the plurality of religious commitments may be seen as a danger for the public sphere, as it is potentially divisive.

In order to counter this call to tame and domesticate religious commitments, religious communities have the task to cultivate interreligious relations showing that there are indeed sustainable and peaceful ways to deal with difference. Religious vitality is not a threat to the public sphere, but a resource for a plural society. If societies do not try to push back religious commitments to the private sphere, but acknowledge their public role, then one of the key areas needing attention is religious education. Religious education needs to equip believers with dialogue skills, nurturing their religious literacy and empowering them to be active agents in dialogue. [...] Another issue that has been addressed recently is the question of how religious leaders are being trained, and how theological training can be offered at university level for different religious communities. In a number of countries, new chairs for Islamic theology or confessional Islamic studies have been established in order to respond to that need.

Interreligious councils and platforms are being established to create structures that enable regular and sustainable exchange among people of different faiths. There are initiatives, where people of different communities come together and work together in order to address a specific challenge in society or between religious communities help to deepen understanding of the meaning of religious commitment and practice.

Neither the Protestant Christian traditions, nor the other living faith traditions in Europe, express themselves as static or streamlined. There are local and contextual variations, different organizations and various beliefs, doctrines and practice within the large traditions of e.g. Hinduism, Buddhism, Islam, Judaism, Sikhism, and Christianity themselves. There is also diversity in non-religious trends which include attitudes towards religion going from indifference to refusal. Seeking knowledge about a dialogue partner or a neighbour's tradition is significant in order to understand and engage. Knowledge can be sought through the actual encounters, and in studies and literature about the traditions.

Protestant churches in Europe are involved in interreligious dialogues and encounters at many levels and in different ways. The form and the levels of the dialogues are, for instance, dependent on whether a Protestant church in a specific context is a majority or a minority church, as well as on the structure and the presence of the other religious communities present in the

different contexts. Most of the dialogues aim at building constructive and good relationships between people of different faiths as fellow citizens in a country, or as neighbours in a community. Knowledge from each side about the other is important, but building trustful human relations is the key to changing negative images and accepting differences. Knowledge, ability and skills in articulating one's own faith challenge the Protestant churches in their educational activities.

New challenges for the churches are emerging from the religiously more diverse populations, Religiously mixed marriages and multi-religious upbringing of children in many families raise the questions of the baptism and blessing of babies. Interreligious wedding ceremonies/ liturgies are sometimes requested, the same happens with funerals. Interreligious, shared prayers are arranged in some places. A number of young people develop double and triple religious belongings, one shared with their families, another with friends. Experience shows that established, well-functioning interreligious relations and dialogue may be good places to reflect over such shared challenges. At the same time, the Protestant churches can find different ways to engage with such challenges, from more restrictive to the more open. The challenge is not primarily to keep the churches and its members out of all religious hybridization, but to embrace people's need to belong to the church and at the same time have a partner, a child, or parts of their own life in a different faith community. Religious diversity is also a fact in the life of individuals, not only in social and political life. Radical grace combined with religious plurality is in Protestant churches' contexts still a field in the making.

Shared narratives of mutual encounters in which trust is built do not only affect the people directly involved in the dialogues, but also their colleagues, families, and friends, when these narratives are shared further. Ethically and socially shared responsibilities for urgent issues or local conflicts are often part of these. The most significant task of, for instance, Muslim-, Christian dialogue in Europe at the moment is probably to replace fear on both sides with mutual trust. But the shared challenges faced by religious communities in Europe are multi-faceted, and call for creating spaces of *diapraxis* in many social areas: religious education and teaching dialogical attitudes among young people, social care for asylum seekers and refugees, care for elderly people, and other activities known in the churches as diaconal work. Through acknowledging shared challenges in these areas, *diapraxis* may develop from the dialogues and strengthen the sense of community across religious boundaries. To a various degree, in different European locations, the future will bring more multi-religious families and interfaith marriages, as

well as people with an experience of multiple religious belonging for various other reasons. If it can be shown that it is possible to create a shared humanity across religious and non-religious affiliations, this will be a valid witness to *radical grace*. It will also empower Europe's Protestants to emphasize a radical *relationally open* dimension in a multi-religious Europe.

Appendix 1: List of documents submitted by the CPCE member churches

Church	Title of Document	Year	Lang.
Arnoldshainer Konferenz/ VELKD	Religionen, Religiosität und christlicher Glaube	1991	DE
Protestant Church in Austria	Evangelische Christen und Muslime in Österreich. Eine Orientierungshilfe	2011	DE
Evangelical Church of Baden	Einander mit Wertschätzung begegnen. Zum Zusammenleben von Christen und Muslimen in Baden	2005	DE
Evangelical Church of Baden	Von Nachbarschaft zu Partnerschaft. Christen und Muslime in Baden. Ein Arbeitsbuch für Gemeinden und Dialoggruppen	2014	DE
Evangelical Lutheran Church of Bavaria	Multireligiöses Beten. Handreichung	1992 41999	DE

URL

(cf. http://www.ekd.de/ezw/Publikationen_2608.php)

<http://www.rpi-virtuell.net/workspace/CF77AB46-2FDA-475C-A6C7-3F92D3174C51/Web-INTRA/Ev.%20Christen%20u.%20Muslime%20%C3%96s-terreich.pdf>

http://www2.ekiba.de/download/Votum_EOK_KA_Islam_030505.pdf

www.ekiba.de/html/media/dl.html?i=52343

Evangelical Lutheran Church of Bavaria	Erste Schritte wagen. Eine Handreichung für die Begegnung von Kirchengemeinden mit ihren muslimischen Nachbarn	2000 32009	DE
Evangelical Lutheran Church of Bavaria	Erste Schritte konkret. Gelungene Beispiele aus dem Arbeitsfeld des christlich-islamischen Dialogs ...	2005?	DE
Evangelical Lutheran Church of Bavaria	Begegnungen von Kirchengemeinden mit Muslimen, islamischen Gruppierungen und Moscheevereinen	2005	DE
Evangelical Lutheran Church of Bavaria	Ein überzeugtes „Ja“. Praxishilfen für christlich-muslimische Trauungen	2012	DE
Evangelical Church of Berlin – Brandenburg – Silesian Upper Lusatia	Diskussionsbeitrag: Grundlagen für den Dialog	2012/ 13	DE
Evangelical Church of Berlin – Brandenburg – Silesian Upper Lusatia	Theologische Grundlagen zur Begegnung und zum Dialog mit Menschen anderen Glaubens, mit anderer Religionszugehörigkeit	2012/ 13	DE
Reformed Churches Bern-Jura-Solothurn	Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt – Handreichung für die Trauung von christlich-muslimischen Paaren „Il a mis entre vous de l'affection et de la bonté“ – Guide pour le mariage de couples islamo-chrétiens	2007	DE FR

http://www.bayern-evangelisch.de/www/download/Broschuere_erste_schritte.pdf

http://www.bayern-evangelisch.de/www/download/Islam_komplett.pdf

http://www.bayern-evangelisch.de/www/img/elkb12_hr_trauung_neu.pdf

http://www.berliner-missionswerk.de/fileadmin/documents/Grundlagen_des_Dialogs.pdf

http://www.berliner-missionswerk.de/fileadmin/documents/Theologische_Grundlagen.pdf

http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/OeME_Migration/OM_Pub_christ-muslim_Trauung.pdf

http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/Francais/PDF_divers/mariages_couples_islamo-chretiens.pdf

British Council of Churches	Relations with people of other faiths: guidelines on dialogue in Britain	1981	EN
Conference of the Churches on the Rhine	Freedom of religion as a human right in Christianity and Islam	2009	DE/FR (summary in EN)
Evangelical Lutheran Church in Denmark	Mission and dialogue	2006	EN
Evangelical Lutheran Church in Denmark	Rapport fra lytterunde blandt muslimske organisationer og moskeer ²¹	2006	Danish
EKD	Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen	2000	DE
EKD	Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen	2003	DE
EKD	Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland	2006	DE
EKD	„... denn ihr seid selbst Fremde gewesen“ - Vielfalt anerkennen und gestalten	2009	DE
EKD	Religiöse Orientierung gewinnen. Evangelischer Religionsunterricht als Beitrag zu einer pluralitätsfähigen Schule	2014	DE

²¹ Cf. Mogens S. Mogensen: The Christian-Muslim Dialogue Forum in Denmark (https://religionsmoede.dk/_Resources/Persistent/5/a/6/3/5a63d9baaae6c27d04d1c58acdfb19dfe59cad/The%20Christian-Muslim%20Dialogue%20Forum%20in%20Denmark.pdf).

https://religionsmoede.dk/_Resources/Persistent/0/8/4/2/08427ac7d8143c33f3d-91ede4f9ba4fbef0584c1/Mission%20and%20dialogue.pdf

http://religionsmoede.dk/_Resources/Persistent/7/f/e/4/7fe4378d001f6f7f369f-c0ecff6e86-27fd5c0dd/rapport-lytterunde-muslim-1.pdf

<http://www.ekd.de/glauben/44716.html>

http://www.ekd.de/download/Texte_77.pdf

http://www.ekd.de/download/ekd_texte_86.pdf

https://www.ekd.de/ekdtext_108.htm

https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/20141106_denkschrift_evangelischer_religionsunterricht.pdf

EKD	Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive	2015	DE
EKD/ Koordinationsrat der Muslime	Dialogratgeber zur Förderung der Begegnung zwischen Christen und Muslimen in Deutschland Guidelines for encouraging dialogue between Christians and Muslims in Germany	2015	DE EN
Eglise Protestante Unie de France	Choisir la confiance	2013	FR
Fédération Protestante de France	Quel accueil pour les couples protestants –musulmans dans nos Églises ?	2013	FR
(Lutheran) Church of Hungary	Glaubensfreiheit und neue Religionsbewegungen	1997	Hungarian
Protestant Church in Hesse and Nassau	In Vielfalt leben – Gott auf der Spur sein Life in Diversity – On God's Trail	2003	DE EN
Protestant Church in Hesse and Nassau	Lobet und preiset ihr Völker! Religiöse Feiern mit Menschen muslimischen Glaubens	2011	DE
Protestant Church in Hesse and Nassau	Wenn Christen und Muslime in der Schule beten	2014	DE
Evangelical Church of Hesse Electorate-Waldeck	Ermutigung und Befähigung zur Begegnung von Christen und Muslimen	2008	DE

http://www.ekd.de/download/christlicher_glaube.pdf

http://www.ekd.de/EKD-Texte/dialogratgeber_christen_muslime.html

http://www.ekd.de/english/guidelines_christians_muslimes.html

<http://www.eglise-protestante-unie.fr/Toutes-les-actualites/Choisir-la-confiance2>
(pamphlet about the church with short references to its position on interreligious affairs)

<http://www.zentrum-oekumene-ekhn.de/fileadmin/content/Materialien/Dokumentationen/04-In-Vielfalt-leben--Gott-auf-der-Spur-sein.pdf>

http://www.zentrum-oekumene-ekhn.de/fileadmin/content/Materialien/Life_in_diversity_2003.pdf

http://www.zentrum-oekumene-ekhn.de/fileadmin/content/Materialien/Dokumentationen/Broschueren/lobet_und_preiset.pdf

http://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/ekkw_handreichung_christen_muslime.pdf

Evangelical Church of Hesse Electorate-Waldeck	Seelsorge und kirchliche Begleitung christlich-muslimischer Paare	2014	DE
Czechoslovak Hussite Church	Církev československá husitská ve vztahu k ekumeně (The Czechoslovak Hussite Church in Relation to Ecumenism)	2014	Czech EN
<i>Lausanne Movement</i>	The Cape Town Commitment	2010	EN
Lausanne Committee for World Evangelization	Understanding Muslims	2004	EN
Methodist Church in Britain	Faith Meeting Faith	2001	EN
Methodist Church in Britain	May I call you friend? Sharing our faith in with people of other faiths	2006	EN
UMC Germany	Als Christ mit religiöser Vielfalt leben	2012	DE
UMC Central/Southern Europe	Den Islam verstehen (six texts)	1998-2000	EN / DE
UMC Central/Southern Europe	Ratgeber zu interreligiösen Veranstaltungen	2006	DE/ FR
European Methodist Council	Der Fremde in unserer Mitte	1999	DE

http://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/ekkw_140311_texte_seelsorge_begleitung_christlich_muslimischer_paare.pdf

<http://www.ccsch.cz/snem.php?part=1#part>

<https://www.lausanne.org/content/ctc/ctcommitment>

http://www.lausanne.org/docs/2004forum/LOP49_IG20.pdf

<http://www.methodist.org.uk/downloads/if-faithmeetingfaith-0110.pdf>

<http://www.methodist.org.uk/downloads/if-mayicallyoufriend-0110.pdf>

<http://www.emk-kircheundgesellschaft.ch/de/themen-und-dokumente/a-j/islam.html>

http://www.emk-kircheundgesellschaft.ch/fileadmin/user_upload/kircheundgesellschaft/Themen%20und%20Dokumente/A-J/Asyl-Migration/fremde.pdf

World Methodist Council	Wesleyan/Methodist Witness in Christian and Islamic cultures	2004	EN DE
UMC	Our Muslim Neighbors	2004	
UMC	Called to Be Neighbors and Witnesses: Guidelines for Interreligious Relationships	1980-2008	EN DE
Protestant Church in the Netherlands	Integrity and Respect. Islam Memorandum	2011	EN
North Elbian Evangelical Lutheran Church	In guter Nachbarschaft. Christlich-islamischer Dialog im Bereich der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche	2006	DE
North Elbian Evangelical Lutheran Church	Interreligiöses Lernen in Schulen in Schleswig-Holstein	2009	DE
Evangelical Lutheran Church of Northern Germany	Gute Nachbarschaft leben. Informationen und Beispiele zur Förderung des christlich-islamischen Dialogs in der Nordkirche	2013	DE
Church of Norway	Guiding Principles For Inter-religious Relations	2008	EN
Church of Norway	Guidance for religion encounter	2006	EN

<http://worldmethodistcouncil.org/wp-content/uploads/2012/04/Statement-on-Islamic-Culture.pdf>

http://www.emk-kircheundgesellschaft.ch/fileadmin/user_upload/kircheundgesellschaft/Themen%20und%20Dokumente/A-J/Islam/weltrat_zu_islam.pdf

http://www.emk-kircheundgesellschaft.ch/fileadmin/user_upload/kircheundgesellschaft/Themen%20und%20Dokumente/A-J/Islam/our_muslim_neighbors.pdf

<http://www.umc.org/site/apps/nlnet/content2.aspx?c=1wL4KnN-1LtH&b=4951419&ct=6480553>

http://www.emk-kircheundgesellschaft.ch/fileadmin/user_upload/kircheundgesellschaft/Themen%20und%20Dokumente/K-Z/Religionsdialog/interreligioeserdialog.pdf

<http://www.pkn.nl/Lists/PKN-Bibliotheek/Integrity-and-Respect-Islammemorandum-20110309.pdf>

http://nordelbien.de/download/synode_statements/reader.pdf

(several translations incl. EN)

http://www.nordkirche-weltweit.de/fileadmin/user_upload/zmoe/media/InterreligioeserDialog/christlich-islamischerDialog/Gute_Nachbarschaft_leben_pdf.pdf

http://www.kirken.no/english/doc/engelsk/Principles_interreligious_relations_08.pdf

<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=37261> (look for “Veiledning i religionsmøte”)

Church of Norway	When believers meet	2007	EN
Church of Norway	Sier vi. Ressursmaterieell om antisemittisme, islamofobi og antisiganisme	2013	NOR
Church of Norway	Religionsmøtet ved kirkelige handlinger	2016	NOR
Church of Norway (collaborating)	Beate Fagerli et al. (red.): Dialogteologi på norsk. Verbum 2016	2016	NOR
Evangelical Church in the Rhineland	Abraham und der Glaube an den einen Gott Abraham and Belief in the one God	2009	DE (EN)
Evangelical Church of the Rhineland	Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott. Zur Frage gemeinsamen Betens	1997	DE
Evangelical Church of the Rhineland	Mission und Dialog in der Begegnung mit Muslimen	2002	DE
Evangelical Church in the Rhineland	Religionsfreiheit gestalten	2012	DE
Evangelical Church in the Rhineland	Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen	2015	SE
Church of Scotland	Mission and evangelism in a multifaith society and a multi-faith world	1993	EN
Church of Sweden	Sann mot sig själv – öppen mot andra	2011	SWE

http://www.kirken.no/english/doc/engelsk/believers_meet_07_08.pdf

<http://siervi.no/>

https://kirken.no/globalassets/kirken.no/bispemotet/2016/dokumenter/bispemotet_februar_2016_religionsmoetet_kirkelige_handlinger.pdf

http://www.ekir.de/www/downloads/EKiR_Arbeitshilfe_Abraham_2009_deutsch.pdf

<http://www.ekir.de/www/downloads/ekir2012religionsfreiheit.pdf>

<http://www.ekir.de/www/service/weggemeinschaft-zeugnis-19148.php>

<http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=825833>

Federation of Swiss Protestant Churches	Wahrheit in Offenheit La vérité dans l'ouverture	2007	DE FR
Reformed Church of the Canton Vaud	Préparation et célébration d'une bénédiction de mariage entre un(e) partenaire protestant(e) et un(e) partenaire musulman(e). Recommandations du conseil synodal	2003	FR
Waldensian Church	L'Ecumenismo e il dialogo interreligioso	1998	Italian
Waldensian Church	Religioni, dialogo, integrazione	2011	Italian
Waldensian Church	Carta di Milano	2013	Italian
Evangelical Church of Westphalia	Mission – Missionsverständnis – Dialog mit anderen Religionen	2004	DE
Evangelical Church of Württemberg	Begegnen – Feiern – Beten. Handreichung zur Frage interreligiöser Feiern von Christen und Muslimen	2003	DE
Evangelical Lutheran Church of Württemberg	Miteinander leben lernen. Evangelische Christen und Muslime in Württemberg	2006	DE

<http://www.kirchenbund.ch/sites/default/files/publikationen/pdf/SEK-Position-8.pdf>
<http://www.kirchenbund.ch/sites/default/files/publikationen/pdf/FEPS-Position-8.pdf>

http://www.chiesavaldese.org/pages/archivi/documenti/doc_ecumenismo.pdf

http://www.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/26/2013_06_18_vademecum_esecutivo_low.pdf

http://www.chiesadimilano.it/polopoly_fs/1.71698.1362039776!/menu/standard/file/Carta%20di%20Milano%202013.pdf

<http://www.evangelisch-in-westfalen.de/fileadmin/ekvw/dokumente/stellungnahmen/mission.pdf>

http://www.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/elkwue/dokumente/begegnen_feiern_beten.pdf

http://www.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/elkwue/dokumente/landessynode/Erklaerung13Landessynode_ChristenundMuslime_2006.pdf

World Council of Churches (WCC)	Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies	1979	EN
	Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien		DE
	Lignes directrices sur le dialogue avec les religions et idéologies de notre temps		FR
WCC	Theological Perspectives on Plurality	1990	EN
WCC	Ecumenical considerations for dialogue and relations with people of other religions	2004	EN
WCC	Religious plurality and Christian self-understanding	2006	EN
	Religiöse Pluralität und Christliches Selbstverständnis		DE
	Identité chrétienne et pluralité religieuse		FR
WCC	Learning to Explore Love Together	2008	EN
	Gemeinsam das Verständnis der Liebe erschließen - ein Lernprozess		DE
	Apprendre ensemble à explorer l'amour		FR

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies>

http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies?set_language=de

http://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies?set_language=fr

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality>

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/ecumenical-considerations-for-dialogue-and-relations-with-people-of-other-religions>

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2006-porto-alegre/3-preparatory-and-background-documents/religious-plurality-and-christian-self-understanding>

http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/assembly/2006-porto-alegre/3-preparatory-and-background-documents/religious-plurality-and-christian-self-understanding?set_language=de

http://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/assembly/2006-porto-alegre/3-preparatory-and-background-documents/religious-plurality-and-christian-self-understanding?set_language=fr

http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/learning-to-explore-love-together?set_language=en

http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/learning-to-explore-love-together?set_language=de

http://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/learning-to-explore-love-together?set_language=fr

WCC/ Pontifical Council for Inter- religious Dialogue/ WEA	Christian Witness in a Mul- ti-Religious World	2011	EN
	Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt		DE
	Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux		FR

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world>

http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world?set_language=de

http://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world?set_language=fr

Appendix 2: Participants in the study group

Start and drafting team

Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, Basel

Prof. Dr. Hans-Peter Großhans, Münster

Prof. Dr. Anne Hege Grung, Oslo

Dr. Simone Sinn, Genf

Dr. Anne-Laure Zwillling, Straßburg

CPCE Study-Secretary: Prof. Dr. Martin Friedrich, Vienna

Participants Consultation Arnoldshain September 2015

Prof. Dr. Reinhold Bernhardt (SEK)

Susanne Faust-Kallenberg (Evangelische Kirche in Hessen und Nassau)

Dr. Szilveszter Füsti-Molnár (Reformierte Kirche in Ungarn)

Prof. Dr. Hans-Peter Großhans (Evangelische Kirche von Westfalen)

Prof. Dr. Anne Hege Grung (Norwegische Kirche)

Detlef Knoche (Evangelische Kirche in Hessen und Nassau)

Dr. Ireneusz Lukas (Lutherische Kirche in Polen)

Prof. Dr. Wolfgang Reinbold (Evangelisch-lutherische Kirche
Landeskirche Hannovers)

Peter Lööv Roos (Schwedische Kirche)

Dr. Simone Sinn, Genf

Prof. Dr. Christof Voigt (United Methodist Church)

Dr. Anne-Laure Zwillling, Straßburg

Protestantische Perspektiven zur religiösen Pluralität in Europa

Endfassung 2018

Von der 8. Vollversammlung angenommen

Originalversion: Englisch

1. Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	84
2. Religionen in Europa	88
2.1 Europa definieren?	88
2.2 Stellung und Ort der Religionen in europäischen Gesellschaften	92
2.3 Religiöse Diversität in Europa	95
2.4 Der Umgang mit religiöser Diversität	98
3. Übersicht kirchlicher Dokumente	102
3.1 Ökumenische Richtlinien	102
3.2 Grundsatzdokumente der protestantischen Kirchen	105
3.2.1 Dokumente über den christlichen Glauben und andere Religionen ..	105
3.2.2 Dokumente über Dialog und Mission	111
3.2.3 Dokumente über bestimmte Themen	112
3.2.4 Dokumente über die Beziehung zum Islam	114
4. Die Bibel und die evangelische Theologie angesichts der religiösen Pluralität	124
4.1 Radikale Gnade	125
4.1.1 Die radikale Gnade von Gottes schöpferischem Handeln	126
4.1.2 Die radikale Gnade von Gottes rettendem Handeln	127
4.1.3 Die radikale Gnade von Gottes begeisterndem Handeln	129
4.2 Wahrheit im christlichen Glauben	131
4.2.1 Leben in der Wahrheit von Gottes radikaler Gnade	131

4.2.2	Wahrheit als existentielle Kategorie und Beziehungskategorie.....	132
4.2.3	Leben in der Wahrheit bietet Raum für Offenheit.....	133
4.3	Betrachtung biblischer Texte im Hinblick auf religiöse Pluralität.....	134
4.3.1	Das Alte Testament.....	135
4.3.2	Das Neue Testament.....	138
5.	Das Zusammenleben in religiös pluralen Gesellschaften.....	144
5.1	Eine dialogische Kultur im Zusammenleben entwickeln.....	144
5.2	Interreligiöse Beziehungen und Dialoge: Herausforderungen und Chancen.....	148
5.3	Zusammenarbeit in praktischen Bereichen der Interaktion.....	150
	Appendix 1: Liste der von GEKE-Kirchen eingereichten Dokumente..	156
	Appendix 2: Teilnehmende am Studienprozess.....	158
	Start- und Redaktionsgruppe.....	158
	Teilnehmende an der Konsultation in Arnoldshain, September 2015.....	158

1. Einleitung

Während der letzten Jahrzehnte sind Begegnungen zwischen Menschen mit unterschiedlichem Glauben in Europa zum Alltag geworden. Die Kirchen sollten sich deshalb fragen, wie sie interreligiöse Beziehungen konstruktiv gestalten möchten und wie solche Beziehungen theologisch einzuschätzen sind. Da Muslime in vielen europäischen Ländern sesshaft geworden sind, wird es besonders wichtig sein, die Beziehung zum Islam zu definieren. Viele Menschen interessieren sich zudem für östliche Religionen. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat die römisch-katholische Kirche mehrere Dokumente zu diesem Bündel von Fragen veröffentlicht,¹ während viele reformatorische Kirchen in Europa noch dabei sind, ihre Position festzulegen. Das hat sowohl praktische als auch theologische Gründe.

Die *historisch-praktischen Gründe* sind damit verbunden, dass der Protestantismus viele Jahrhunderte lang vor allem in Zentral- und Nordeuropa und in den USA seinen Ort hatte. Es gab wenig Interesse an interreligiösen Beziehungen. Während der letzten Jahrzehnte änderte sich die Situation spürbar. Das zentrale Gewicht der Christenheit verschob sich vom Norden zum Süden – zum subsaharischen Afrika, nach Lateinamerika und Südostasien. Dort wird es in enge Beziehungen mit anderen Religionen hineingezogen. Zugleich wird Europa immer stärker multireligiös.

Die *theologischen Gründe* sind vor allem mit dem Fokus auf Christus („*solus Christus*“) und die Bibel („*sola scriptura*“) in den reformatorischen Kirchen verbunden. Protestantische Theologen betonten die Einzigartigkeit der Offenbarung in Christus und verbanden das Wirken des Heiligen Geistes

¹ Francesco Gioia (Hg.): *Interreligious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church from the Second Vatican Council to John Paul II, 1963-2005*, Pauline Books & Media, Boston 2006. CIBEDO e.V. (Hg.): *Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*, zusammengestellt von Timo Güzelmansur, Pustet, Regensburg 2009.

streng mit der Wortverkündigung. Die Betonung der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium insbesondere in der lutherischen Theologie führte gelegentlich dazu, dass Judentum und Islam als „gesetzliche“ Religionen bezeichnet wurden. Die Lehre von der göttlichen Erwählung in Christus, die für Reformierte Theologie wichtig ist, konnte so (miss-)verstanden werden, dass nur die wahrhaftig glaubenden Christen als erwählt gälten.

Seit den 1960er Jahren ereigneten sich in protestantischen Kirchen wichtige Veränderungen im Bereich interreligiöser Beziehungen. Der „Dialog“ (anstelle von Apologetik oder Mission) ist zum neuen Paradigma für die Bestimmung der Beziehung zu anderen Religionen geworden. Diese Veränderung wirft viele praktische und theologische Fragen auf, die von einzelnen Kirchen, Kirchenbünden sowie vom Ökumenischen Rat der Kirchen in öffentlichen Stellungnahmen behandelt wurden. Solche Stellungnahmen zu grundlegenden theologischen Fragen für das Gespräch zwischen den Religionen führten oft zu leidenschaftlichen Debatten innerhalb der Kirchen. Diese Debatten zeigen, dass Klärungsbedarf besteht.

Die einzelnen Kirchen reagieren ganz unterschiedlich auf die genannten Herausforderungen. Einige sind so beschäftigt mit ihren eigenen Schwierigkeiten oder werden von Umstrukturierungen geplagt, so dass praktische und theologische Reflexionen über ‚externe Beziehungen‘ eine untergeordnete Rolle spielen. Die Mission der Kirche schließt dieses ‚außen‘ jedoch ganz ausdrücklich ein. Es gehört zum kirchlichen Zeugnis in der Welt, die Beziehung zu anderen Glaubensgemeinschaften neu zu bestimmen und zu gestalten.

Die Gemeinschaft der Evangelischen Kirchen in Europa (GEKE) hat ihre Haltung zum Dialog und zur Theologie der Religionen noch nicht festgelegt. Momentan gibt es wichtige Stellungnahmen nur im Bezug auf die Beziehung zum Judentum.² Wegen der besonderen Beziehungen zwischen Kirche und Judentum können diese Stellungnahmen nicht direkt auf andere Glaubensgemeinschaften übertragen werden. Ein hoher Bedarf besteht in der Klärung der Beziehung zum Islam. Das betrifft Fragen in einem breiten theologischen Spektrum. Spezifische interreligiöse Beziehungen müssen vor einem umfassenden Horizont angesprochen werden. Zur Frage der Mission hat die GEKE

² Siehe besonders: *Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis zwischen Christen und Juden*, im Auftrag des Exekutivkomitees der Leuenberger Kirchengemeinschaft herausgegeben von Helmut Schwier, (Leuenberger Texte 6), Lembeck, Frankfurt/M, 2001.

sich bereits im Dokument, „Evangelisieren: Protestantische Perspektiven für die Kirchen in Europa“ geäußert.³

Auf ihrer Sitzung in Florenz 2012 beschloss die Vollversammlung der GEKE den Beginn eines Studienprozesses zum Thema „Pluralität der Religionen“.⁴ Der vorliegende Text ist ein erstes Ergebnis dieses Prozesses. Es handelt sich um einen Entwurf, der das weitere Gespräch befördern soll. Er behandelt nicht bestimmte interreligiöse Beziehungen, z. B. zum Islam, sondern die allgemeine Frage der religiösen Pluralität. Biblische, historische und systematisch-theologische Aspekte werden einbezogen. Zum Schluss formuliert der Entwurf einige Überlegungen zum möglichen Beitrag der Kirchen für das Zusammenleben in Gesellschaften mit religiöser Pluralität.

Das Wort „Pluralität“ beschreibt eine Situation, in der mehr als eine Entität einer bestimmten Kategorie (hier: einer Religion) in demselben Raum existiert. „Pluralität“ wird oft gleichbedeutend mit „Verschiedenheit“ gebraucht und zeigt dabei auf mögliche Unterschiede zwischen verschiedenen Entitäten. Heutzutage beschreibt „Pluralität“ oft die tatsächliche Verschiedenheit, während „Pluralismus“ eine begriffliche Dimension enthält. „Pluralismus“ deutet an, wie mit dieser Verschiedenheit umgegangen werden soll. Das Wort „Pluralismus“ setzt ein Nachdenken und ein normatives Urteil darüber voraus, wie verschiedene Entitäten sich zueinander verhalten sollten. „Pluralismus“ beschreibt die Anerkennung von „Pluralität“ sowie Absprachen, den verschiedenen Entitäten innerhalb dieser Pluralität Raum zu gewähren.

Im Falle des religiösen Pluralismus legen zwei wichtige Betrachtungsweisen ein normatives Verständnis nahe: der juristische und der theologische Blickwinkel. Aus juristischer Sicht impliziert die Anerkennung der religiösen Pluralität die Legitimität verschiedener Religionen und die Garantie ihrer rechtlichen Gleichbehandlung. Aus theologischer Sicht führt die Rede vom religiösen Pluralismus zu Debatten über die Bedeutung der Anerkennung und Akzeptanz religiöser Vielfalt. Die Akzeptanz hat unterschiedliche Stufen und Formen. Das Wort „Pluralismus“ bedeutet daher nicht im-

3 Angenommen von der Vollversammlung der Gemeinschaft der evangelischen Kirchen in Europa in Budapest in September 2006, im Auftrag des Rates der GEKE, herausgegeben von Michael Bünker und Martin Friedrich.

4 Schlussbericht der 7. Vollversammlung, Nr. 3.2, in: Michael Bünker / Bernd Jaeger (Hg.): *Frei für die Zukunft. Evangelische Kirchen in Europa*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2013, S. 262f.

mer und überall dasselbe. Der vorliegende Entwurf bietet „protestantische Perspektiven zur religiösen Pluralität in Europa“. Zuerst beschreibt er die tatsächliche Verschiedenheit. Dann artikuliert er evangelisch-theologische Einsichten, die eine Orientierung für das Umgehen mit religiöser Pluralität geben. Auf diese Weise leistet er einen Beitrag zur Debatte über das Verständnis des religiösen Pluralismus.

Der Entwurf beginnt mit der Beschreibung von Religionen in Europa, die auch die Frage der Definition von „Religion“ und „Europa“ anspricht. Danach folgt eine Übersicht über die Stellungnahmen von verschiedenen europäischen Kirchen. Diese Übersicht zeigt, wie aktuell das Thema ist und was bereits geleistet wurde. Anschließend wird eine theologische Begründung gegeben, ausgehend von der *radikalen Gnade* des dreieinigen Gottes, wie sie in Jesus Christus sichtbar wird. Zuletzt wird über die Folgen und über das Zusammenleben innerhalb religiös vielfältiger Gesellschaften reflektiert.

2. Religionen in Europa

Vorweg ist eine Klarstellung angebracht. Die Definition des Begriffs der Religion ist schwierig, wenn nicht unmöglich. Er betrifft nicht nur die administrativ-institutionelle Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft, sondern auch persönliche oder individuelle Haltungen und Einstellungen. Viele neue Konzepte (z.B. *bricolage*, *multiple belongings*, *church (s)hopping*, *fuzzy religion*) weisen auf die Schwierigkeit der Erfassung des individuellen Verhältnisses zur Religion als System oder Institution hin. Es gibt individuell verschiedene Arten des Bezugs zu religiösen Glaubensüberzeugungen sowie verschiedene Arten der Spiritualität und der religiösen Praxis. Das vorliegende Dokument ist nicht der Ort, um diese Aspekte zu vertiefen. Darum soll der Hinweis genügen, dass es um Religionen und nicht um Religion geht. Wenn wir gleichwohl den Begriff der Religion (Singular) verwenden, dann verweist er allgemein auf die Beziehung zum Göttlichen, die sich generell in einem Glaubenssystem manifestiert, sowie auf rituelle Praktiken und Moralcodes. Dabei geht es sowohl um persönliche Glaubenspraktiken als auch um geteilte Glaubensüberzeugungen. Wir verstehen Religionen als soziale Phänomene und beziehen uns nicht auf individuelle Ausprägungen von Spiritualität, sondern auf religiöse Gemeinschaften als gesellschaftliche Gebilde.

2.1 Europa definieren?

In der neueren Geschichte unterstützen christliche Kirchen die europäische Idee. Katholiken und Protestanten arbeiten schon länger an einem europäischen Netzwerk. Die Konferenz der europäischen Kirchen (KEK), 1959 gegründet, bringt Protestanten, Anglikaner und Orthodoxe zusammen. Der Rat der europäischen Bischofskonferenzen (*Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae*, CCEE) wurde 1971 gegründet. Durch die *Gemeinschaft*

Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), basierend auf der Leuenberger Konkordie (1973), bildete sich allmählich ein europäisches Bewusstsein in den evangelischen Kirchen. Jeder dieser drei kirchlichen Verbände operiert jedoch offensichtlich mit einem unterschiedlichen Verständnis von Europa, das sich jeweils von einer bestimmten Entwicklung herleitet.

Wie also kann Europa definiert werden? Das Wort bezieht sich unstreitig auf eine Gruppe von Ländern und Staaten, bezeichnet aber kein homogenes Gebilde. Die große Verschiedenheit von Situationen und geschichtlichen Entwicklungen erschwert die allgemeine Übersicht. Es wäre zuvor notwendig, eine gemeinsame Definition von Europa zu erstellen und zumindest zu verabreden, dass über das gleiche Gebiet gesprochen wird. Es gibt aber mehr als eine Definition: Man kann „Europa“ auf geographische Grenzen, aber auch auf politische Organisationen beziehen. Oder man meint eine gemeinsame Kultur oder ein Ensemble bestimmter Werte. Auf diese Fragen wird hier nicht eingegangen.⁵ Wir reden also von Europa in seiner üblichen Bedeutung, d. h. im weiten geographischen Sinn, anstelle einer politischen (die Europäische Union oder der Europarat), ökonomischen (Europäischer Wirtschaftsraum) oder einer mythischen („Mutter Europa“) Beschreibung.

Es ist schwierig, ein allgemeines Bild von Religionszugehörigkeiten in Europa zu erstellen. Natürlich bieten mehrere Umfragen Informationen zur Religionszugehörigkeit der europäischen Bevölkerungen.⁶ Zum Beispiel zeigt das *European Values Survey*, das 2008 in 47 Ländern bzw. Landesteilen⁷ erhoben wurde, dass mehr als 75% der europäischen Bevölkerung sich mit einer Religion identifizieren, obwohl damit wohl in jedem Land unterschiedliche Verpflichtungen und Handlungen verbunden sind. Das *Pew Research Center* behauptet für 2015, dass etwa 18% der Bevölkerungen nicht-religiös

5 Vg. Martin Friedrich u.a. (Hg.): *Theologie für Europa. Perspektiven evangelischer Kirchen*, Lembeck, Frankfurt/M. 2006.

6 Informationsquellen für die Religionszugehörigkeit in Europa bieten meistens die Ergebnisse umfassender Europastudien: *European Values Studies*, *European Social Survey*, *International Social Survey Programme*, *Eurobarometer*. Auch das *Pew Research Forum* bietet einige Daten. Weitere Informationen über Quellen zum Thema findet man auf der Webseite von Eurel (<http://www.eurel.info/spip.php?rubrique573>).

7 Albanien, Armenien, Österreich, Aserbaidschan, Belgien, Bosnien-Herzegowina, Belarus, Bulgarien, Kroatien, Tschechien, Zypern, Dänemark, Estland, Finnland, Frankreich, Deutschland, Georgien, Großbritannien, Griechenland, Ungarn, Island, Irland, Italien, Kosovo/Serbien, Lettland, Litauen, Luxemburg, Mazedonien, Malta, Moldawien, Montenegro, Niederlande, Nordzypern, Nordirland, Norwegen, Polen, Portugal, Rumänien, Russland, Serbien, Slowakei, Slowenien, Spanien, Schweden, Schweiz, Türkei, Ukraine.

sind. Laut des *European Values Survey* sind ein gutes Drittel (36,7%) der religiösen Personen in Europa römisch-katholisch und ein kleineres Drittel (30%) orthodox. Muslimische (15%) und protestantische (14,5%) Anteile sind fast gleich, während Juden, Hindus und Buddhisten weniger als jeweils 1% der Bevölkerung ausmachen.

Diese Informationen geben aber nur ein grobes Bild, das höchstens als Ausgangspunkt für weitere Überlegungen dienen kann. Wenn man einzelne Länder für sich betrachtet, sehen die Ergebnisse ganz anders aus. Das gegenwärtige Europa umfasst Staaten mit unterschiedlichen religiösen Gegebenheiten und geschichtlichen Hintergründen.

Die protestantische Reformation begann in dem Gebiet Europas, das damals fast ausschließlich katholisch war (Personen, die nicht katholisch waren, gehörten meistens zur jüdischen Minderheit). Sie führte zu einer religiösen Diversifizierung. Schon zuvor gab es einige Vorgängerbewegungen mit Petrus Waldes, John Wyclif und Jan Hus. Gleichwohl wird der Beginn der Reformation allgemein mit den Schriften Martin Luthers in Deutschland in Verbindung gebracht. Diese Bewegung verbreitete sich schnell nach Frankreich, in die Schweiz und über den Rest Europas. Die Geschichte der Verbreitung der protestantischen Ideen und der allmählichen Festigung des Protestantismus in verschiedenen Ausrichtungen und Einrichtungen ist lang, verwickelt und oft umstritten. Juristischer Status, politischer Einfluss und soziales Gewicht der konfessionellen Gruppen sind heutzutage sehr unterschiedlich. Das ist vor allem die Folge einer schwierigen Geschichte und der oft mit Konflikten verbundenen Beziehungen zwischen Minderheits- und Mehrheitskonfessionen. Politisch bewirkte die Reformation Konflikte, die zu einer neuen politischen Ordnung in Europa führten. Die konfessionellen Gegensätze führten zu Religionskriegen, die schließlich im Westfälischen Frieden von 1648 ihr Ende fanden.

Heute befindet sich der europäische Protestantismus in unterschiedlichen Situationen, die hauptsächlich von Staatsgebieten abhängen. Es gibt Länder, die überwiegend römisch-katholisch geblieben sind und in denen der Protestantismus eine sehr kleine Minderheit darstellt (z.B. Irland, Portugal, Spanien, Polen). Andere Länder sind überwiegend protestantisch (z.B. Finnland, Dänemark, Schweden, Norwegen und Schottland). Dann gibt es die Länder, die, leicht oder mühsam, ein Zusammenleben beider Konfessionen etabliert haben (Deutschland, Niederlande, Schweiz oder das Vereinigte Königreich, wo eine eigene Reformation die Kirche von England hervorbrachte, die katholische und reformierte Elemente bewahrt, sowie kleinere Denomi-

nationen, die sich aus der reformierten oder anglikanischen Tradition bildeten, wie etwa die Methodistische Kirche). Osteuropa war meistens unter dem Einfluss der Orthodoxie; so sind Griechenland, Rumänien, Russland und Bulgarien überwiegend orthodox. In Südosteuropa gibt es wegen der historischen Ausbreitung des osmanischen Reiches Gegenden mit einer alten muslimischen Tradition (wie Bosnien-Herzegowina), oder sie sind überwiegend muslimisch (Albanien). An vielen Orten hat die Präsenz muslimischer Gruppen eine lange Geschichte (wie die Tataren in mehreren Ländern). Generell bildet der Islam jedoch in den meisten europäischen Ländern eine Minderheit.

Die religiöse Mehrheit ist daher je nach Land verschieden. Auch die der Religion zugemessene Bedeutung ist unterschiedlich. Einige Länder sind sehr säkular, während andere religiös geblieben sind. Viele europäische Länder durchleben außerdem eine schwierige Epoche als Folge des post-kommunistischen Umbruchs nach 1989. Die kommunistischen Regierungen neigten dazu, die Religionen in ihrem Staatsgebiet stärker zu kontrollieren und versuchten vereinzelt sogar, religiöse Institutionen zu zerstören (z.B. in Albanien nach 1961). Die plötzlich neu definierte Religionsfreiheit in den meisten post-kommunistischen Ländern verursachte in einigen Ländern eine spürbare Zunahme religiöser Aktivitäten (Ukraine, Bulgarien, Ungarn). Diese Welle dürfte allerdings auch durch anhaltende ökonomische Krisen und Schwierigkeiten bei der Bestreitung des Lebensunterhalts bedingt sein, die junge Leute veranlassen konnten, sich der Religion zuzuwenden (wie in Albanien). Schließlich soll auch die Migration genannt werden, die Menschen aus Afrika, Asien, Amerika und dem Mittleren Osten nach Europa bringt. So werden europäische Länder zu Orten der Begegnung zwischen Menschen, die ihren persönlichen Glauben in sehr unterschiedlichen Arten ausdrücken und erleben. Dieser europäische Wandel macht vergleichende Studien für die jüngere Geschichte schwierig. Da „Europa“ im Laufe der Zeit eine unterschiedliche Gruppe verschiedener Länder bedeutete, ist es kaum möglich, allgemeine Schlüsse zu ziehen. Das Übersichtsbild verändert sich, je nachdem ob ein stärker religiöses Land (z.B. Irland) oder ein eher säkulares Land (wie Schweden) ein- oder ausgeschlossen wird. Es genügt zu erwähnen, dass zu den jüngsten Mitgliedern der Europäischen Union das - statistisch gesehen - am stärksten religiöse Land Europas (Polen) und das am wenigsten religiöse Land (Estland) zählen.

2.2 Stellung und Ort der Religionen in europäischen Gesellschaften

Trotz der zuweilen großen Unterschiede von einem Land zum nächsten teilen alle europäischen Länder eine gemeinsame Vergleichsbasis und die Erfahrung einer sich ändernden Situation. Die gemeinsame Vergleichsbasis ist die rechtliche Anerkennung der Religionsfreiheit oder des individuellen Glaubens,⁸ die in ganz Europa anerkannt ist, auch wenn sie nicht überall eingehalten wird. In allen europäischen Ländern verändert sich zudem die religiöse Situation, und dies geschieht oft sehr schnell.⁹ Doch damit enden die Ähnlichkeiten. Die Veränderung betrifft nicht alle Länder in gleicher Weise oder Geschwindigkeit. Sie tritt nicht in ähnlicher Weise zum Vorschein und hat auch nicht dieselben Ursachen oder Folgen. Generelle Tendenzen, die mehrere Länder betreffen, können jedoch beschrieben werden. Zuerst ist eine Veränderung in der Beziehung zwischen Religion und Politik sichtbar. Das gilt vor allem in den Ländern Europas, die früher kommunistisch waren. In vielen dieser Länder wird die Gegenwart der Religion nun vorausgesetzt, und die Zahl religiöser Gruppen hat zugenommen. An anderen Orten hat sich das Verhältnis zwischen Staat und Religion wegen eines politischen Wandels radikal verändert. Anderswo entwickelt sich die Beziehung zwischen Staat und Religion langsamer. Einige Länder haben eine wichtige Veränderung hinsichtlich der Rolle der Religion im politischen Bereich durchgemacht. In Schweden war die (lutherische) schwedische Kirche eine Staatskirche. Seit 2000 gilt das nicht mehr. In Italien hat die römisch-katholische Kirche keine bestimmte soziale Stellung mehr. Eine weitere Veränderung ist die Tatsache, dass Glaubende in vielen europäischen Ländern nicht mehr die Mehrheit der Bevölkerung darstellen.¹⁰

8 Siehe Artikel 9 der Europäische Menschenrechtskonvention: „Jede Person hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu wechseln, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder gemeinsam mit anderen öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Unterricht oder Praktizieren von Bräuchen und Riten zu bekennen“ (http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_DEU.pdf).

9 Mattei Dogan: *Religious Beliefs in Europe: Factors of Accelerated Decline*, in: Ralph L. Piedmont, David O. Moberg: *Research in the Social Scientific Study of Religion Band 14*, Brill, Leiden 2003, S. 161-180.

10 Weitere Informationen finden sich in Berichten des Religionsmonitors (<http://www.bertelsmann-stiftung.de/de/unsere-projekte/religionsmonitor/>) oder des Pew Forum (<http://www.pewforum.org/>).

Auch wenn die Zahlen bedeutsame Unterschiede aufweisen, zeigen alle europäischen Länder einen deutlichen Rückgang an Religionszugehörigkeit und -tätigkeit. Lange Zeit erklärten Wissenschaftler diesen Rückgang mit dem Verlust des Glaubens an Gott. Seit der Aufklärung dachte man oft, unsere Zivilisation werde zunehmend technologisch, und diese Modernisierung würde notwendigerweise eine wachsende Rationalität mit sich bringen. Dieses moderne Denken wurde als unvereinbar eingestuft mit Glaubensvorstellungen, die aus einem weniger entwickelten Denken kämen. Die Zunahme neuer Religionsformen in den 1970er Jahren („New Age“) führte aber zu der Erkenntnis, dass es sich eher um eine neue Ausgestaltung als um einen Verlust von Glaubensüberzeugungen handelte, und zuweilen wird sogar behauptet, dass religiöse Tendenzen unter Jugendlichen zunehmen.

Im Allgemeinen müssen wir jedoch zugeben, dass die wichtigste Veränderung die Dynamik der Beziehung zwischen Institutionen und Individuen betrifft. Die Zugehörigkeit zu oder das Verbleiben in einer religiösen Gruppe hängt immer weniger von der sozialen Herkunft einer Person ab. Vielmehr suchen Menschen aktiv nach Sinn, bewegen sich von einer Gruppe zur nächsten, suchen sich eigene Ideen zusammen und verändern sich. Das Ganze lässt sich am besten als neue Entwicklung in der Beziehung zu Institutionen beschreiben. Der Rückgang religiöser Praktiken belegt vermutlich eher die Neuorganisation von traditionellen Zugehörigkeiten als das Verschwinden von Glaubensvorstellungen. Die meisten Menschen vertrauen nicht länger auf kirchliche Einrichtungen, um einen Denkraum für ihre Religion und Spiritualität zu finden. Sie neigen eher dazu, eigene Grenzen zu setzen. Religiöse Zugehörigkeit ist heute fließender, religiöse Ideen werden adaptiert und transformiert und gewinnen einen hybriden Charakter. So zeigen neuere europäische Umfragen, dass die Mehrheit der Menschen in Europa eher an eine übernatürliche Macht als an einen persönlichen Gott glaubt.¹¹ Das schwindende Ansehen wichtiger religiöser Traditionen offenbart auch neue Einstellungen zur Religion. Spiritualität wird zur Privatsache. Menschen lösen sich von vorgefertigten Beziehungen zur Religion und schaffen neue Glaubensstrukturen. So behaupten manche Personen, sie seien „buddhistische Juden“.¹²

11 Detlef Pollack, Olaf Müller, Gert Pickel (Hg.): *The Social Significance of Religion in the Enlarged Europe. Secularization, Individualization and Pluralization*, Ashgate, London 2012.

12 Das ist nur ein Beispiel für das Zusammenfügen von Glaubensüberzeugungen. Siehe Lionel Obadia: *Shalom Buddha*, Berg International, 2015.

Letztlich bleibt jeder Versuch, allgemeine Erklärungen für die genannten Veränderungen zu geben, riskant. Die Veränderungen können leicht beschrieben, aber nur schwer erklärt werden. Sie könnten eine Säkularisierung¹³ oder Pluralisierung, die Rückkehr zur Religion oder die Verwandlung der Religion ausdrücken oder auch eine Mischung aus diesen Faktoren.

Unabhängig von der Interpretation kann man jedoch eine klare These formulieren: Religion verschwindet nicht. In demselben Moment, in dem in einigen Ländern die individuelle Beziehung zu religiösen Institutionen zur Verringerung der politischen Bedeutung der Kirchen führt, wird das stark religiös geprägte geschichtliche Fundament Europas anerkannt und wiederentdeckt. In allen Ländern sind öffentliche Institutionen und ihre Strukturen, gesellschaftliche Werte und der kulturelle Rahmen oft religiös verwurzelt. Verschiedene Einrichtungen wie Krankenhäuser und die Seelsorge oder Werte wie die Menschenrechte oder die Sonntagsruhe hatten ursprünglich eine religiöse Dimension. Christliche Perspektiven und Praktiken haben viele europäische Kulturen geprägt. Auch jüdische, muslimische, vorchristliche und Aufklärungstraditionen haben Europa geschichtlich beeinflusst. Obwohl ihr religiöser Ursprung manchmal übersehen oder vernachlässigt wird, werden diese expliziten Wertorientierungen von vielen Menschen als wichtig angesehen.

2.3 Religiöse Diversität in Europa

Das Christentum ist längst nicht die einzige Religion in Europa. Seit Jahrhunderten gibt es eine religiöse Vielfalt, insbesondere durch jüdische Religionsgemeinschaften in vielen Ländern und durch islamische Gemeinschaften in verschiedenen Ländern Ost- und Zentraleuropas, die bereits im Habsburger Reich juristisch anerkannt wurden. Darin besteht ein weiteres gemeinsames Merkmal der europäischen Geschichte: Es besteht eine Pluralität der Kulturen und Religionen. Kulturelle Differenzen, zuweilen geprägt durch Globalisierungsprozesse, gibt es in vielen europäischen Gesellschaften. Die Mobilität durch Tourismus und Migration sowie die schnelle und einfache Verbreitung von Informationen bringen Menschen dazu, vielen verschiedenen Kulturwelten zu begegnen, die anders als ihr eigener Hintergrund sind. Obwohl in Europa eine lange Tradition religiöser Vielfalt besteht, entdecken

¹³ Detlef Pollack: *Säkularisierung - ein moderner Mythos?* (Studien zum religiösen Wandel in Deutschland), Mohr Siebeck, Tübingen 2003.

viele Menschen in ihren eigenen Ländern neue religiöse Kulturen, die ihnen vorher unbekannt waren.

Diese Verschiedenheit wird oft besonders sichtbar durch die Gegenwart von Migranten aus überwiegend muslimischen Ländern. Die meisten Christen kennen heute Muslime, aber auch viele andere religiöse Gruppen, wie z.B. Buddhisten, Juden, Hindus, Sikhs und Baha'i. Nach dem Ende der kommunistischen Ära wurden südosteuropäische Länder mit einer bedeutenden muslimischen Präsenz auch in Westeuropa verstärkt wahrgenommen (Albanien, Bosnien-Herzegowina, Mazedonien und Bulgarien). Der Islam wird zunehmend sichtbar in vielen europäischen Ländern, vor allem, weil die Anzahl der Muslime in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zugenommen hat. Das numerische Gewicht und die sich verändernden Mentalitäten führen dazu, dass religiöse Minderheiten eine größere Sichtbarkeit anstreben. Europa beansprucht für sich, der Religions- und Meinungsfreiheit verpflichtet zu sein, und die europäischen Gesellschaften bejahen „das Recht auf Anderssein“. Diese beiden Aspekte führen dazu, dass Minderheitsgruppen auf einer stärkeren öffentlichen Anerkennung bestehen. Obwohl mehrere religiöse Gruppen, z.B. kleinere protestantische Kirchen, sich ebenfalls bemerkbar machen, ist der Islam die bekannteste Gruppe der hervortretenden religiösen Gruppen. In vielen europäischen Ländern wird die muslimische Präsenz häufig diskutiert. Muslime nehmen aktiv teil an Debatten, in denen eingespielte Gewohnheiten hinsichtlich der Sichtbarkeit von Religionen in den mehr oder weniger säkularen europäischen Gesellschaften hinterfragt werden. Das liegt auch daran, dass Muslime aufgrund von Migrationsdynamiken und einem hohen Maß an intergenerationaler Weitergabe eine der größten religiösen Minderheiten in vielen Ländern bilden. Diese Debatten können von verschiedenen Seiten politisch vereinnahmt werden. Zugleich ist zu beachten, dass manche Debatten über den Islam, die von Muslimen oder von der nicht-muslimischen Bevölkerungsmehrheit angestoßen werden, durch ethnische Spannungen und aktuelle politische Ereignisse veranlasst werden. So konzentrierten sich die neueren Auseinandersetzungen über die Beschneidung, das religiöse Schlachten von Tieren oder das Tragen von Glaubenssymbolen meistens auf Muslime, obwohl diese Themen ebenfalls Juden und Sikhs betreffen.

Das hängt wohl damit zusammen, dass das Christentum in Europa, trotz einiger Ausnahmen, generell mit der Veränderung seiner Bedeutung und mit einer neuen Wahrnehmung der Rolle der Kirchen im öffentlichen Leben konfrontiert wird. Außerdem werden die christlichen Kirchen mit der zunehmenden religiösen Hybridisierung sowie der wachsenden Anzahl von

Atheisten und Agnostikern konfrontiert. Während die Zahl der Mitglieder traditioneller Kirchengemeinschaften oft abnimmt, gewinnen andere Glaubensgruppen an Einfluss. Diese Dynamiken in Europa haben unterschiedliche und manchmal gegenteilige Folgen.¹⁴ Alle religiösen Gruppen gehören inzwischen einer Welt an, in der viele Menschen leicht und schnell reisen können. Die Verbreitung von Informationen geschieht innerhalb weniger Sekunden. Dadurch ändert sich die Verbindung zwischen der Religion und dem Herkunftsland. Sikhs in Großbritannien, Baptisten in Frankreich oder Alewiten in Deutschland leben in Verbindung mit anderen Mitgliedern ihrer Glaubensgruppe sowohl in ihrem Heimatland als auch anderswo auf der Welt. Die Religionszugehörigkeit ist oft in globalen Kontexten verortet, und religiöse Konflikte in einem Land finden ein weltweites Echo, vor allem, wenn sie zur Umsiedlung großer Bevölkerungsgruppen und damit zu Traumatisierungen gerade im Hinblick auf interreligiöse Beziehungen führen. Die weltweite Verbundenheit ist stark, räumliche Distanz bedeutet nicht notwendigerweise den Abbruch von Beziehungen. Waren und Nachrichten können schnell zirkulieren. Zugleich verändern sich die religiösen Verbindungen. Umsiedlungen verändern religiöse Bräuche. Riten, Praktiken und Sprachen verändern sich in einem neuen nationalen Umfeld ebenso wie andere soziale und kulturelle Faktoren.

Der veränderte Kontext bewirkt oft einen kollektiven Druck auf religiöse Gruppen, und auch die Beziehungen zur Religion ändern sich. Sie können intensiver werden, wenn die Religion eine gewählte Affiliation wird, oder sie lassen nach, als eines der vielen Dinge, die zurückgelassen werden. In jedem Fall müssen Migranten Entscheidungen treffen und ihre Beziehung zur Religionszugehörigkeit oder -tätigkeit klären. Ist es besser, sich der Art und Weise, wie Religion im Aufnahmeland gelebt wird, anzupassen oder sich an die gewohnten Wege im Geburtsland zu halten? Diese Dynamik betrifft die gesamte Bevölkerung eines Landes. Das Zusammenleben mehrerer Glaubensgruppen kann aufklärend wirken, weil die eigenen Überzeugungen in einer neuen Perspektive erscheinen, wenn mehrere Religionen in einem Land präsent sind. Zugleich kann die Dynamik dazu führen, dass einige religiöse Menschen stärker an exkludierenden Glaubenswahrheiten festhalten.

14 Siehe Kapitel 5 dieses Berichtes.

2.4 Der Umgang mit religiöser Diversität

Das Zusammenleben von verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen prägt den heutigen Alltag. Das bedeutet nicht, dass es überall leicht ist, mit ihm umzugehen. In vielen Ländern, die früher kommunistisch waren, läuft die neu definierte Religionsfreiheit nicht ganz glatt. Ohne einen gemeinsamen ideologischen Feind neigen die verschiedenen Völker- und Glaubensgemeinschaften dazu, einander anzugreifen. Manchmal führen religiöse Institutionen einen Wettbewerb, um ehemals gewährte Privilegien wiederzugewinnen. Manche Länder zeigen aber auch eine erneute Bestätigung der religiösen Identität (z. B. Polen und Bulgarien), die mit einer Verhärtung der „ethnischen“ Grenzen und der Festigung von Stereotypen (wie gegen die Roma in Bulgarien) und zunehmenden internen Brüchen einhergehen kann. Dort und in vielen anderen europäischen Ländern werden religiöse und nationale Zugehörigkeit als notwendig miteinander verbunden verstanden. In diesem Fall ist es schwer, religiöse Diversität zuzulassen und die Emigration wird zu einer schwierigen Erfahrung.

Der Platz der Religion im Ursprungs- oder Aufnahmeland ist ein weiterer bestimmender Faktor. Ob die Religion eine Mehrheit oder eine Minderheit ist, ob sie bekannt oder unbekannt ist, anerkannt oder verpönt, das alles spielt eine Rolle. Die Migration zwingt jedoch alle religiösen Denominationen, ihr Selbstverständnis zu überprüfen, denn keine Denomination besitzt heute noch eine Mehrheit. In fast allen europäischen Ländern ist jeder Mensch gezwungen, dies zu erkennen, auch wenn viele davon überrascht sind. So werden Muslime aus dem Nahen Osten, wenn sie in Europa ankommen, nicht-arabisch-sprechende Glaubensgenossen antreffen. Europäische Muslime oder Christen treffen auf afrikanische Muslime und Christen. Iranische Muslime entdecken, dass der schiitische Islam weltweit gesehen eine Minderheit darstellt. Rumänische Migranten treffen auf griechische und russische Orthodoxe. Die Liste könnte noch länger sein. Alle religiösen Gruppen erleben momentan, in welcher Form auch immer, eine Begegnung mit anderen Glaubensformen, wenn auch nur in der Diaspora.

Diese Situation kann unterschiedliche Folgen haben. Das Kennenlernen anderer Glaubensformen kann zu größerer Offenheit führen. Es kann Menschen aber auch dazu veranlassen, enger um ihre Identität zusammenzurücken und ein fundamentalistisches Verhalten zu bevorzugen. Es kann sein, dass Neuankömmlinge sich in relativ etablierte Gruppen integrieren und dass ihre Angewohnheiten und Überzeugungen Reibungen verursachen. Religiöse Diversität wird zudem immer häufiger auch innerhalb bestimmter

Glaubensgruppen angetroffen. Anderswo erschaffen religiöse Gruppen neue Einrichtungen im Aufnahmeland. Manchmal werden sie von der führenden Institution im Herkunftsland, die sich für das „richtige“ Denken verantwortlich fühlt, nicht anerkannt. Die Migranten ihrerseits beanspruchen dann für sich auf der Grundlage eigener Erinnerungen den wahren Glauben. Zumeist sind alle Möglichkeiten offen von der Entwicklung einer frischen, alternativen „Spiritualität“ am Rande der Hauptdenominationen, bis hin zur Forderung bestimmter anspruchsvoller Verhaltensweisen, die leicht als fundamentalistisch und extrem eingestuft werden können. Das zuletzt genannte Verhalten betrifft natürlich nur wenige Personengruppen. Da diese Gruppen aber manchmal sehr aktiv sind, können sie einige Störungen verursachen, insbesondere wenn sie die Beziehungen zum politischen Gefüge und zu den politischen Institutionen im Aufnahmeland im Namen ihrer Religion hinterfragen. In einigen Ländern werden solche Gruppen zum medial bekanntesten Gesicht der Religion in der Gesellschaft auf Kosten anderer Gruppen. Sie tragen dann leider dazu bei, der Religion einen schlechten gesellschaftlichen Ruf zu geben. Die allermeisten Menschen neigen jedoch nicht zu dieser radikalen Richtung. Die zunehmende religiöse Diversität ist für die meisten Menschen eine Gelegenheit zu interreligiösen Kontakten, oft durch interreligiöse Heirat sowie religiöse Bildung, die zu wachsender Kooperation zwischen religiösen Gruppen führen.¹⁵ Dennoch sollte man aufmerksam sein für mögliche Konflikte aufgrund einer kritischen Grundhaltung gegenüber der Moderne, z.B. in der Idee einer religiösen Politik, in patriarchalen Einstellungen zu Familie und Genderbeziehungen oder in der Skepsis gegenüber künstlerischer Freiheit.

Insgesamt führt die sich verändernde Landschaft der Religionen in Europa zu Herausforderungen für die protestantischen Kirchen, die sich für ihre Werte und Überzeugungen gegenüber sehr unterschiedlichen Gesprächspartnern verantworten müssen. Protestantische Kirchen betonen gerne die Beachtung der Menschenrechte, und sie wollen, dass der Wert, den sie dem Individuum zumessen, auch im politischen Raum in Betracht gezogen und implementiert wird. Sie anerkennen die Notwendigkeit, das Gespräch mit Muslimen zu fördern. Dieser Punkt kann in diesem Bericht jedoch nicht behandelt werden und bedürfte eines eigenen Prozesses. Schlussendlich sollten sich alle protestantischen Kirchen angesichts der kritischen Fragen, denen sie heutzutage ausgesetzt sind, auf der Grundlage gemeinsamer Überzeugungen äußern. Auch wenn jede protestantische Kirche es vermeiden möch-

¹⁵ Siehe Kapitel 5 dieses Berichts.

te, für Ansprüche, die sie nicht akzeptieren kann, vereinnahmt zu werden, bleibt die Frage der Solidarität mit anderen protestantischen Kirchen ein sehr wichtiger Aspekt. Das kirchliche Reden über religiöse Diversität betrifft auch Nicht-Mitglieder und beeinflusst daher das öffentliche Bild der kirchlichen Gruppen. Gleichzeitig bleibt das Thema der religiösen Diversität auf der Tagesordnung innerkirchlicher Debatten.

3. Übersicht kirchlicher Dokumente¹⁶

3.1 Ökumenische Richtlinien

Während die römisch-katholische Kirche bereits 1965 eine Verlautbarung über die Beziehung zu nicht-christlichen Religionen vorlegte („*Nostra Aetate*“), brauchten protestantische Kirchen mehr Zeit, um grundlegende Dokumente über die Grundsätze ihrer Beziehung zu anderen Religionen zu erstellen. Der ÖRK veröffentlichte seine ersten *Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien* im Jahr 1979 (1983 von der Vollversammlung angenommen). Die Leitlinien messen dem interreligiösen Dialog eine grundlegende Rolle im christlichen Dienst an der Gesellschaft bei und betrachten ihn als Erfüllung des Gebots der Nächstenliebe (ÖRK, *Leitlinien*, Nr. 18). Sie laden Christen ein, sich von anderen Religionen herausfordern zu lassen (Nr. 22) und ermutigen sie zum Dialog, betonen aber auch das Risiko des Synkretismus (Nr. 24-28). Daher geben die Leitlinien Ratschläge, wie Gespräche geführt werden sollen, aber sie äußern sich kaum über die zugrundeliegenden theologischen Grundsätze der christlichen Kirchen. Das ÖRK-Dokument wurde auf regionaler Ebene aufgenommen, z.B. vom British Council of Churches in seiner Erklärung *Relations with people of other faiths: guidelines on dialogue in Britain* (1981). Die Baarer Erklärung, die 1990 von einer Konsultation verfasst wurde, ging einen Schritt weiter und formulierte, die Pluralität religiöser Traditionen sei „sowohl eine Folge der vielfältigen Weisen, in denen Gott sich zu Menschen und Nationen verhält, als auch ein Ausdruck des Reichtums und der Vielfalt

¹⁶ Eine vollständige Liste von Dokumenten, von denen die meisten von Mitgliederkirchen bei der GEKE-Geschäftsstelle abgegeben wurden, findet sich im Anhang.

der Menschheit“ (ÖRK, *Theological Perspectives on Plurality*, Nr. II). Mit Verweis auf Johannes 10,16 wird argumentiert, dass Gottes Rettung in Christus sich über die Grenzen der christlichen Gemeinschaft hinaus erstreckt (Nr. III). Mit Hinweis auf Galater 5,22-23 wird bestätigt, „dass Gott der Heilige Geist wirksam gewesen ist im Leben und in den Traditionen von Menschen lebendigen Glaubens“ (Nr. IV).

Die Überarbeitung der Leitlinien von 1979 im Jahre 2004 ist vorsichtiger. Sie räumt ein, dass religiöse Pluralität zu Spannungen innerhalb von Gemeinschaften führen könnte (ÖRK, *Ecumenical Considerations*, Nr. 6). Sie plädiert dafür, „ein Bewusstsein für Mehrdeutigkeiten religiöser Ausdrücke zu bewahren“ (Nr. 11) und am Glauben an den dreieinigen Gott festzuhalten (Nr. 12). Die erste Annäherung an eine „Theologie der Religionen“ findet sich in einem Aufsatz von 2006 (ÖRK, *Religious Plurality*, vorgetragen an der Versammlung in Porto Alegre), der beim Begriff der „Gastfreundlichkeit eines gnädigen Gottes“ ansetzt. Der Vortrag schließt mit dem Hinweis, „die Pluralität religiöser Traditionen [sei] sowohl eine Folge der vielfältigen Weisen, in denen Gott sich zu Menschen und Nationen verhält, wie auch ein Ausdruck des Reichtums und der Vielfalt der menschlichen Antwort auf Gottes Gnadengaben“ (Nr. 42; in Anlehnung an die Baarer Erklärung).

Anscheinend stellt die Konzeption der *Missio Dei* (Gottes Handeln richtet sich an die ganze Menschheit und die Kirche ist ein Instrument dieses Handelns) den Horizont bereit, um die Existenz anderer Religionen zu verstehen, und bildet den Hintergrund der ÖRK-Dokumente. Allerdings hat die Lausanner Bewegung genau dieses breite Verständnis von Mission abgewiesen und stattdessen Mission mit Evangelisation gleichgesetzt. In ihrem *Manila Manifest* von 1992 sagt sie: „Wir bestätigen, dass andere Religionen und Ideologien keine alternativen Wege zu Gott darstellen. Solange die menschliche Spiritualität nicht durch Christus erlöst wird, führt sie nicht zu Gott, sondern zum Gericht, denn Christus ist der einzige Weg“ (Nr. 7). Dementsprechend bejahte das *Cape Town Commitment* (2010) die Forderung einer „robusten Apologetik“ anstelle des „postmodernen, relativistischen Pluralismus“ (II.A.2). Der für die evangelikale Bewegung höchst wichtige Fokus auf der Evangelisation war für die traditionellen europäischen protestantischen Kirchen längere Zeit weniger relevant. Seit den 1990er Jahren ist jedoch auch bei ihnen das Bewusstsein für die Notwendigkeit der Evangelisation gewachsen.¹⁷ Deswegen behandeln einige Dokumente ausdrück-

¹⁷ Vergleiche z. B. das GEKE-Dokument *Evangelisation. Protestantische Perspektiven für die Kirchen in Europa* (2006).

lich die Beziehung zwischen dem interreligiösen Dialog und der Mission als Evangelisation.

Diese Verbindung steht auch im Fokus der breitesten bisher erreichten christlichen Verlautbarung zum Thema. 2011 haben der ÖRK und die Weltweite Evangelische Allianz (WEA) gemeinsam mit dem Päpstlichen Rat für Interreligiösen Dialog „Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“ in christlichen Beziehungen zu Menschen anderen Glaubens vorgelegt (*Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt*). Das Dokument beabsichtigt nicht, die Beziehungen zwischen interreligiösem Dialog und Mission endgültig zu klären. Es ermahnt jedoch zur Evangelisation und ruft dazu auf, alle Formen von Gewalt abzulehnen, die „völlige persönliche Freiheit“ zu respektieren sowie an anderen Glaubensformen das zu schätzen, „was darin gut und wahr ist“ (Nr. 6, 7, 10 und 11).

Die Dokumente, die in den letzten Jahrzehnten von protestantischen Kirchen oder Kirchengremien veröffentlicht wurden, stehen in der Spannweite dieser Positionen. Es ist zu beachten, dass die Mehrheit der Dokumente im 21. Jahrhundert entstand, also nach den Ereignissen des 11. September 2001, die in vielen westlichen Ländern zu einer neuen Sicht auf den Islam führten und die Frage des Beitrags der Religionen für ein friedliches Zusammenleben erneut auf die Tagesordnung setzten. Seither und aufgrund der zunehmenden Sichtbarkeit des Islam in vielen europäischen Ländern hat sich der Schwerpunkt in den Stellungnahmen verschoben: Veröffentlichungen der protestantischen Kirchen in Europa thematisieren stärker die Beziehung zum Islam als die Beziehung zu anderen Religionen im Allgemeinen. Obwohl der Schwerpunkt der vorliegenden Studie auf religiöser Pluralität im Allgemeinen und nicht auf der Beziehung zu bestimmten Religionen liegt, sollten die bisherigen Dokumente zumindest im Blick auf ihre Sicht der religiösen Pluralität herangezogen werden. In einer ersten Übersicht werden wir zunächst diejenigen Dokumente, die sich dem interreligiösen Dialog im Allgemeinen widmen, betrachten.

3.2 Grundsatzdokumente der protestantischen Kirchen

3.2.1 Dokumente über den christlichen Glauben und andere Religionen

Wie bereits bemerkt wurde, haben die protestantischen Kirchen in Europa später als die römisch-katholische Kirche eigene Grundsatzdokumente über die Beziehung zu anderen Religionen verfasst. Die Erklärung dafür findet sich in einem der ersten dieser Dokumente, der Untersuchung *Religionen, Religiosität und christlicher Glaube* (1991) der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), verfasst von einem gemeinsamen Komitee lutherischer, reformierter und unierter Kirchen. Es nimmt die Unterscheidung Karl Barths zwischen dem christlichen Glauben und der „Religion“ auf und behauptet, dass erst „die Rückkehr der Religion“ am Ende des 20. Jahrhunderts den Weg für ein neues Selbstverständnis des Christentums als einer Religion unter anderen Religionen gebahnt hat. Das Dokument verwendet den Begriff „Konvivenz“, um die Forderung aufbauender theologischer Begegnungen mit anderen Religionen zu unterstützen. Die Religionen werden sogar als Produkte von Gottes schöpferischer Macht gesehen, mit denen Gott durch Menschen wirkt (S. 127). Zudem wird die christliche Zurückhaltung gegenüber der „Sakralisierung“ unterstrichen.

Die EKD-Studie *Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen* von 2003 (verfasst von der beratenden Kammer für Theologie und vom Rat der EKD angenommen) bezieht sich merkwürdigerweise nicht auf die Untersuchung von 1991. Die Studie sieht einen Gegensatz zwischen dem Christentum, das auf der „Erfahrung der heilsamen Zuwendung Gottes zur Menschheit in der Geschichte Jesu Christi“ (S. 8) beruht, und anderen Religionen, die auf menschlichen Erfahrungen beruhen (vgl. S. 5). Die einzigartige Offenbarung Gottes in Jesus Christus und die notwendige Unterscheidung von Gesetz und Evangelium bieten Argumente für eine Warnung vor einer Teilnahme an religiösen Praktiken anderer Religionen und vor dem interreligiösen Gebet (vgl. S. 19-20). Das Dokument erwartet zudem, dass der ‚säkulare‘ Staat und die Menschenrechte von allen religiösen Gemeinschaften akzeptiert werden.

2015 veröffentlichte die EKD eine neue Erklärung (einen „Basistext“) unter dem Titel *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspek-*

tive. Die Untersuchung bejaht religiöse Vielfalt und betont nachdrücklich eine säkulare Rechtsordnung, die formell die Freiheit der Individuen und der Religionsausübung schützt. Das Modell eines verfassungsmäßigen Religionsrechts, das auf den Konzepten der Freiheit und der Teilnahme beruht und von der protestantischen Theologie und der EKD stark unterstützt wird, wird als gemeinsame europäische Rahmenordnung empfohlen. Im Hinblick auf die unterschiedlichen Begegnungen zwischen Christen und Angehörigen anderer Religionen innerhalb der deutschen Gesellschaft wirbt die EKD für Zusammenarbeit und Gespräch, wobei die eigenen christlichen Überzeugungen, zu denen auch Mission und Evangelisation gehören, nicht aufgegeben werden sollen. Auch wenn die EKD zu problematischen Formen von Mission und Evangelisation auf Distanz geht, betont sie doch die Evangelisation als Ausdruck des Interesses für andere Menschen und deren Leben und damit als vereinbar mit der positiven Einschätzung anderer Religionen. In einer gründlichen Auseinandersetzung mit Themen aus der Religionstheologie verzichtet die Verlautbarung darauf, ein bestimmtes Modell für die Beziehung zwischen dem Christentum und anderen Religionen zu bevorzugen. Sie verwirft jedoch Ansätze, die davon ausgehen, dass alle Religionen auf dieselbe transzendente Wirklichkeit verweisen.

Neben der EKD haben einige Landeskirchen ihre eigenen Grundsatzdokumente veröffentlicht, die auf unterschiedliche Zielgruppen ausgerichtet sind und verschiedene Schwerpunkte haben. Die Dokumente der Landeskirchen Hessen-Nassau und Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz zeigen wenig Interesse daran, andere Religionen an christlichen Überzeugungen zu messen und von daher die Unterschiede zu betonen. Sie wählen lieber Aspekte, die eine offene Begegnung fördern. Zwei eng miteinander verbundene Dokumente der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz weisen auf die unbeschränkte Liebe Gottes hin, die Christen in der Welt bezeugen sollen, und auf den Heiligen Geist, durch den Gott auf vielfache Art in der Welt handelt, so dass Christen diese Wirkung auch in anderen Religionen wahrnehmen können. Es wird nachdrücklich für ein offenes Gespräch plädiert, das sogar eine Teilnahme an den religiösen Praktiken und der Spiritualität anderer Religionen einschließt (*Diskussionsbeitrag und Grundlagen*, 2012/13).

Auch das Dokument der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (*Leben in Vielfalt*, 2003) betont, „dass der christliche Glaube heutzutage lernen muss, sein Wissen und seine Glaubenserfahrungen in der Gegenwart anderer Überzeugungen zum Ausdruck zu bringen“. Dies wäre eine Haltung von „grundlegendem Respekt für unterschiedliche Weisen zu glauben“ (Nr. 4.1).

Der Missionsauftrag, Zeugnis abzulegen, der zuvor betont wurde (mit dem Begriff *missio dei*), soll nicht abgeschwächt werden, aber das Zeugnis soll mit einer Haltung des Respekts abgelegt werden, ohne die religiösen Überzeugungen anderer Menschen herabzuwürdigen (Nr. 4.2). Im Schlusskapitel versucht der Text Ressourcen für eine positivere Wahrnehmung anderer Religionen zu benennen. Er weist auf die biblische Einsicht, dass Gottes Geist weht, wo er will (Nr. 5.1), auf die Notwendigkeit, einladend zu sein, um das Liebesgebot zu erfüllen, und auf den Begriff der Wahrheit als Prozess.

Ein ähnlicher Ansatz bestimmt das Dokument des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, *Wahrheit in Offenheit* (2007). Nachdem verschiedene offizielle Stellungnahmen, die sich durch Distinktionen und Abgrenzungen auszeichnen, genannt werden, schlägt es vor, „sich auf die Auseinandersetzung mit anderen Religionen einzulassen und das spezifisch Christliche auf dem Weg des dialogischen Disputs mit ihren Wahrheitsgewissheiten herauszuarbeiten“ (Nr. 1.5). Eine detaillierte Überlegung über das Wesen der Wahrheit im Bezug auf den Glauben (Kapitel 2.1) unterstützt diese Position. Auch jene biblischen Texte, die oft zugunsten einer exklusiven Stellungnahme angeführt werden, rechtfertigen kein absolutistisches Verständnis, wenn man sie richtig versteht. Der Glaube an den dreieinigen Gott als Schöpfer der ganzen Welt, an Jesus Christus als die Darstellung von Gottes heilshafter Gegenwart in der Geschichte und an Gottes Geist, der sich treiben lässt und die ganze Schöpfung durchdringt (2.4), unterstützen die Erkenntnis, dass „Gott sich auch außerhalb des Evangeliums von Jesus Christus, in seiner schöpferischen Macht, seinem Heilshandeln und in der Kraft seines Geistes vergegenwärtigt hat, um so seinen universalen Heilswillen zu realisieren“ (2.4.3, S. 47).

Faith Meeting Faith (2001), eine Broschüre der Methodistischen Kirche in Großbritannien, bietet Studienmaterial, um Gemeindeglieder zur Begegnung mit Menschen anderen Glaubens zu befähigen. Sie wurde ergänzt durch eine weitere Studie, *May I call you friend? Sharing our faith with people of other faiths* (2006).

Offenheit für andere Religionen bestimmt auch den Hauptbeitrag von *Sann mot sig själv – öppen till andra (sich selbst treu – für Andere offen)*, das als wichtigstes Nachschlagewerk in der (lutherischen) Kirche Schwedens gilt. Der Verfasser Kajsa Ahlstrand meint, dass man in der Begegnung mit anderen Religionen dem eigenen Glauben treu bleiben und zugleich offen für neue, auch spirituelle Erfahrungen sein muss. Besonders hervorgehoben werden Fragen, wie Gespräche geführt werden sollen (z.B. mit Feingefühl

für Machtverhältnisse und für den Unterschied zwischen liturgischer und theologischer Sprache) und was Christen aus Begegnungen mit bestimmten Religionen lernen können. Auch wenn die Notwendigkeit für eine Theologie der Religionen betont wird, werden keine Umrisse für eine solche Theologie geboten.

Die Leitdokumente der (lutherischen) Kirche von Norwegen zeigen ein ähnliches Interesse für die Frage, wie Gespräche geführt werden. Die *Hilfestellung für religiöse Begegnung* (2006 angenommen von der Allgemeinen Synode) beschreibt die Haltung, mit der Christen Dialoge eröffnen sollten: „Offenheit, der Wille zu sehen und zu hören, Ehrlichkeit, Offenherzigkeit und die Abwesenheit von Gewalt und Machtmissbrauch“. Nach einigen Empfehlungen, die diese Haltung begründen, werden „konkrete Herausforderungen in religiösen Begegnungen“ kurz angesprochen. *Leitlinien für interreligiöse Beziehungen* (2008), ein internes Papier, das die Ziele und Grundannahmen des Rates für ökumenische und internationale Beziehungen auflistet, hat einen ähnlichen Schwerpunkt. Beide Dokumente gehen vom Glauben an den dreieinigen Gott als Grundlage für den Dialog aus, ohne diesen einseitig exklusiv oder pluralistisch zu deuten (Leitlinien, 1.1: „Wir kennen keinen anderen Weg zum Heil außer Jesus Christus, aber wir können Gottes Heilshandeln nicht einschränken“¹⁸). Weitere Materialien werden in den Büchern *Wenn Glaubende sich treffen. Eine Studienhilfe für interreligiöses Gespräch* (2007) und *Kirke nå (Kirche Jetzt)* angeboten. Das erste Buch behandelt drei Themen von praktischem Interesse: gemischte Ehen, das Gebet und religiöse Symbole. Das letzte Kapitel („Eine Frage von Beziehungen“) stellt das in-Beziehung-Sein als Schlüsselkategorie in den Mittelpunkt. Im zuletzt genannten Buch hat das Kapitel über die lutherische Kirche in Beziehung zu anderen Religionen, verfasst von Oddbjørn Leirvik, denselben Schwerpunkt. 2013 erschien ein Buch für Jugendliche, das Probleme des Antisemitismus, der Islamophobie und des Antiziganismus anspricht: ... *Sier vi (... We say)*. Das Buch *Dialogteologi på norsk (Dialogtheologie in Norwegen)* von 2016 mit mehreren wissenschaftlichen und kirchlichen Beiträgen bietet ein Beispiel aktueller theologischer Reflexionen über interreligiöse Begegnungen im norwegischen Kontext. Das Buch bietet protestantisch-theologische Ressourcen für die Berufung der Kirche in einer pluralistischen Gesellschaft. Schließlich veröffentlichte die Bischofskonferenz 2016 Leitlinien für interreligiöse Begegnungen in Verbindung mit kirchlichen Ritualen: *Religionsmøtet ved kirkelige handlinger*.

18 Ein Zitat aus dem Mehrheitsbeschluss der Weltmissionskonferenz in San Antonio 1989.

Kleinere Kirchen haben oft keine Möglichkeit, Dokumente über den interreligiösen Dialog zu verfassen. Sie nehmen Stellung zum Thema in allgemeiner gehaltenen Dokumenten. So enthält z.B. das Dokument *Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche in Beziehung zur Ökumene* (*The Czechoslovak Hussite Church in Relation to Ecumenism*) von 2014 ein Kapitel über den Dialog zwischen Glaubensgemeinschaften. Dieser Dialog wird mit den Herausforderungen heutiger pluralistischer Gesellschaften begründet. Andere Religionen werden verstanden als Reaktionen auf Gottes Liebe, die durch den Heiligen Geist alle Menschen anspricht. Sie seien der „Ausdruck von menschlichen Begegnungen mit Gott und des ehrlichen Bemühens, Gott zu finden und angemessen zu loben, auch wenn dieses Bemühen nicht zur Erkennung von und Hingabe an Jesus Christus führt“ (Nr. III.5.1). Darum wird ein Dialog, „dessen Ziele das einander bereichernde gegenseitige Verständnis, das Überwinden von Vorurteilen und ein friedliches Miteinander sind“ (Nr. III.9.3), befürwortet.

In derselben Weise behandelt die *Waldensische Kirche in Italien* die ökumenische Gesinnung und den interreligiösen Dialog in einem Dokument (*L'Ecumenismo e il dialogo interreligioso*, 1998, angenommen von ihrer Synode). Es betont die Notwendigkeit, eine Geschichte von gewaltvollen Beziehungen zu anderen Religionen zu überwinden und ruft zum interreligiösen Dialog, wobei an der Bedeutung der Christologie festgehalten wird.

Die *Reformierte Christliche Kirche in der Slowakischen Republik* verabschiedete eine kurze Stellungnahme auf Deutsch. Sie wurde anscheinend als Antwort auf die Anfrage des GEKE- Büros, offizielle Dokumente einzureichen, verfasst. Der Text unterstützt den Dialog zwischen verschiedenen Religionen mit dem Ziel, gemeinsame Positionen im Blick auf aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen zu erreichen. Zugleich wird ein Dialog, der zu einem Identitätsverlust für die teilnehmende Kirche (im Hinblick auf Überzeugungen und Lehre) oder zu einem Verschmelzen von Religionen führen würde, deutlich zurückgewiesen.

Einige Kirchen bieten keine Dokumente über ihre Position zu anderen Religionen, sondern bringen ihre Position in allgemeineren Dokumenten über kirchliche Grundsätze zum Ausdruck. Zum Beispiel präsentiert sich die *Vereinigte Protestantische Kirche Frankreichs* in ihrem Werbeprospekt *Vertrauen wählen* (2013) als eine offene Kirche, die ökumenische und interreligiöse Dialoge führt (S. 6). Sie begründet dies mit der Aussage, dass „Kirchen andere Kirchen brauchen, um ihre Überzeugungen zu vertiefen und diese gemäß den Anforderungen unserer Zeit umzusetzen“ (S. 9).

3.2.2 Dokumente über Dialog und Mission

Einige Dokumente scheinen weniger am interreligiösen Dialog an sich oder an der Religionstheologie und mehr an der Beziehung zwischen Mission und Dialog interessiert zu sein. Ein Beispiel dafür ist *Berufen zur Nächstenliebe und zum Christuszeugnis: Leitfaden für die Begegnung mit Menschen anderer Religionen*. Als dieses Dokument erstmalig auf der Generalkonferenz der United Methodist Church 1980 angenommen wurde, war es eines der ersten Dokumente zu diesem Thema von einem (inzwischen) GEKE-Mitglied. Das Dokument wurde 2008 in einer überarbeiteten Form angenommen. Wie der Titel andeutet, sind die Nächstenliebe und das Zeugnis Schlüsselbegriffe im Dokument. Beide gehören gemeinsam zum Dialog. Damit „bekommen beide Seiten die Gelegenheit, den eigenen Glauben von der Weisheit der anderen bereichern zu lassen“. Ein christologischer Fokus prägt das Dokument. Der Grundton ist ein Aufruf zu respektvoller und ehrlicher Begegnung.

Im ähnlichen Stil fördert das Dokument *Mission und Evangelisation in einer multireligiösen Gesellschaft*, das 1993 von der Kirche von Schottland angenommen wurde, den Dialog als Erfüllung des Liebesgebotes und als Aufgabe für jede Gemeinde. Der Anhang beinhaltet nützliche Interpretationen von biblischen Texten zum Thema (S. 573-577).

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Dänemark gab 2006 das Dokument *Mission und Dialog* heraus. Darin betont sie, dass beide Aspekte für die Kirchen elementar sind und verbunden werden sollen.

Das ausführlichste Dokument zum Thema, verfasst 2004 von der Theologischen Kommission der Evangelischen Kirche von Westfalen, trägt den Titel: *Mission – Missionsverständnis – Dialog mit anderen Religionen*. Es beginnt mit einer allgemeinen Beschreibung der religiösen Situation der protestantischen Kirchen in Deutschland und einem Überblick zur Mission im Lichte des Neuen Testaments. Es hält fest, dass Mission und Evangelisation grundlegend für eine protestantische Kirche sind. Zugleich ist auch der Dialog mit anderen Religionen notwendig. Letztendlich kann Mission – im Hinblick auf Menschen anderen Glaubens – nur die Form eines Dialogs haben. Das Schlusskapitel erläutert, wie dies zum Begriff „missio Dei“ passt.

3.2.3 Dokumente über bestimmte Themen

Einige Kirchen bieten Dokumente zu bestimmten Themen, die einen praktischen Schwerpunkt haben oder die Beziehung des Staates und der Gesellschaft zu religiösen Gemeinschaften behandeln. So ist der kurze Text *Der Fremde in unserer Mitte*, 1999 vom European Methodist Council veröffentlicht, praktisch orientiert und empfiehlt methodistischen Gemeinden, eine Kultur der Gastfreundlichkeit zu entwickeln, auch gegenüber Menschen anderen Glaubens. Der Begriff der Gastfreundlichkeit ist ebenfalls zentral in dem EKD-Text von 2009, „... denn ihr seid selbst Fremde gewesen“ – *Vielfalt anerkennen und gestalten*, der kirchliche Positionen zur Einwanderungspolitik formuliert.

Ein Dokument, das sich mit der Frage nach der Rolle von Religionen im öffentlichen Raum und ihrer Beziehung zum Staat und zur Zivilgesellschaft befasst, ist die *Carta di Milano* (2013), eingereicht von der Waldensischen Kirche. Es wurde von verschiedenen religiösen Gemeinschaften als ein vorbereitender Text zu einem Forum für interreligiöse Beziehungen verfasst und beinhaltet Vorschläge für die Gestaltung des Dialogs und der Begegnung, ohne diese eigens zu thematisieren.

Ein spezielles Problem der Beziehung zwischen dem Christentum und anderen Religionen im öffentlichen Raum stellt der Religionsunterricht an öffentlichen Schulen dar. In Deutschland wird das Recht auf konfessionellen Religionsunterricht vom Grundgesetz geschützt. Sowohl die EKD als auch mehrere protestantische Kirchen haben darüber reflektiert. Die EKD veröffentlichte 2014 die Denkschrift *Religiöse Orientierung gewinnen. Evangelischer Religionsunterricht als Beitrag zu einer pluralitätsfähigen Schule*, die auch theoretische Überlegungen zur Bedeutung eines pluralistischen Ansatzes in der Frage der religiösen Bildung enthält. In der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (seit 2012 Teil der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland) veröffentlichte die Kommission für interreligiösen Dialog 2009 das Diskussionspapier *Interreligiöses Lernen in Schulen in Schleswig-Holstein*. Es hebt die Wichtigkeit des interreligiösen Lernens in einer multireligiösen Gesellschaft hervor und empfiehlt das Zusammenwirken von Kirchen und religiösen Gesellschaften, um den evangelischen Religionsunterricht zu entwickeln und um diejenigen Religionen, die momentan keinen Religionsunterricht an staatlichen Schulen anbieten können, zu unterstützen. Die Bedeutung der interreligiösen Kompetenz in der Weiterbildung von Pfarrpersonen wird ebenfalls hervorgehoben.

Die Broschüre *Religionsfreiheit* (2012) der Evangelischen Kirche im Rheinland verdeutlicht, dass Religionsfreiheit auch die Beziehung zu anderen Religionen betrifft. Sie empfiehlt christlichen Gemeinden als Konsequenz der Religionsfreiheit, die immer auch aktiv und konstruktiv gestaltet werden muss, die Errichtung von Moscheen zu unterstützen. Außerdem wirbt sie für eine allgemein dialogische Haltung, die aus dem Glauben, dass alle Menschen nach Gottes Bild erschaffen sind, und dem Gebot der Nächstenliebe resultiert.

Die meisten praktischen Fragen, die in der Broschüre angesprochen werden, verdanken sich der Gegenwart von Muslimen in europäischen Ländern. Darum hat die Konferenz der Kirchen am Rhein (eine regionale Gruppe von Kirchen in der GEKE) 2009 die Stellungnahme *Religionsfreiheit als Menschenrecht im Christentum und Islam* veröffentlicht. Die Stellungnahme erklärt vor dem Hintergrund der zunehmenden kulturellen und religiösen Vielfalt in Europa, dass die Religionsfreiheit von grundlegender Bedeutung für die Kirchen ist. Das schließt ein, dass der Staat das Grundrecht, die Religion oder ideologische Überzeugungen zu wechseln, garantiert. Daher sollte das Verständnis der Menschenrechte und ihrer Begründung ein wichtiger Gesprächspunkt im Dialog zwischen Christentum und Islam sein.

Ein anderes besonderes Thema bezieht sich auf gemeinsame religiöse Feiern, insbesondere das gemeinsame Beten. Es wurde bereits 1981 vom British Council of Churches in dem Band *Can we pray together? Guidelines for worship in a multi-faith society* bedacht. Die Evangelisch-lutherische Kirche in Bayern behandelte diese Frage in ihrer Handreichung *Multireligiöses Beten* (1992; ⁴1999). Sie unterscheidet zwischen multireligiösem Beten, das problematisch sei, und multireligiösem Beten, das unterstützt werden könne, wenn beide Seiten ihre Integrität behalten (z. B. wenn Christen weiterhin zum dreieinigen Gott beten). Die Broschüre beschäftigt sich vor allem mit den Beziehungen zum Islam. Einige andere Dokumente über gemeinsames Beten beschränken sich auf diese Frage und werden im nächsten Abschnitt dargestellt.

Schließlich wurde 2006 der *Ratgeber zu interreligiösen Veranstaltungen* von der Evangelisch-methodistischen Kirche in Mittel- und Südeuropa veröffentlicht. Er wirkt zurückhaltender im Blick auf die Teilnahme an interreligiösen Feiern und erklärt, dass diese Feiern kein Selbstzweck sein sollen und nur als Dienst an der ‚Zivilgesellschaft‘ zu besonderen Anlässen stattfinden können. Interreligiöse Gottesdienste seien nicht möglich. Der inter-

religiöse Dialog brauche ein klares Mandat und müsse vom gemeinsamen Handeln auf lokaler Ebene unterschieden werden.

3.2.4 Dokumente über die Beziehung zum Islam

Was die Beziehung der Kirchen zum Islam anbelangt, sind verschiedene Arten von Dokumenten zu unterscheiden. Auf der einen Seite gibt es Veröffentlichungen mit dem Ziel, Mitglieder protestantischer Kirchen über den Islam zu informieren. Ein frühes Beispiel ist das Buch *Was jeder vom Islam wissen muss*, von der EKD und der VELKD erstmals 1990 veröffentlicht (auf der Basis einiger Prospekte von 1981) und seitdem in mehreren Ausgaben verbreitet (aktuell ist die vollständig überarbeitete 8. Auflage von 2011). Zwei Kapitel bieten grundlegende Informationen über den muslimischen Glauben und religiöses Leben sowie über die Geschichte der verschiedenen Gruppierungen im Islam, inklusive ihrer Beziehungen zur Moderne. Ein drittes Kapitel behandelt die Beziehungen zwischen Christentum und Islam. Die Darstellungen von Abraham und Jesus im Qur'an werden ebenso erwogen wie Berührungspunkte in der Geschichte und Aspekte, die das Zusammenleben von Christen und Muslimen betreffen. In den ersten Auflagen gab es ein viertes Kapitel, das den muslimischen Glauben aus christlicher Perspektive würdigte, wobei u.a. überlegt wurde, ob der Islam als Heilsweg gelten kann.

Grundinformationen über den Islam bietet zudem eine Reihe von sechs Berichten unter dem Titel *Den Islam verstehen*, die von 1998 bis 2000 von der Evangelisch-methodistischen Kirche in Mittel- und Südeuropa veröffentlicht wurden. Die Reihe behandelt verschiedene Aspekte des muslimischen Glaubens wie den Qur'an, das Verständnis von Offenbarung und Heil und das Verständnis des Staates. Einige Berichte haben muslimische Verfasser, andere stellen (in etwas wissenschaftlicherer Weise als das Buch der EKD) christlichen Lesern den Islam vor und versuchen dabei eine faire Darstellung zu bieten und das Selbstverständnis des Islam zu berücksichtigen. Im Hinblick auf die Idee der Offenbarung würdigt der Bericht sowohl die Verbindungen als auch die Unterschiede zwischen christlichem und muslimischem Verständnis. Die offizielle Stellungnahme der UMC findet sich im Beschluss *Our Muslim Neighbors* (1992 angenommen, 2004 von der Generalkonferenz überarbeitet und neu angenommen), der den christlich-muslimischen Dialog befürwortet, um Frieden und Versöhnung zu fördern. Ähnliche Gesichtspunkte finden sich im Dokument *Das Wesleyanisch/Methodistische Zeugnis in christlichen und islamischen Kulturen*, das 2004 vom Exekutivkomitee des Weltrates Methodistischer Kirchen veröffentlicht wurde.

Ein ähnliches Buch wie *Was jeder vom Islam wissen muss* ist *Evangelische Christen und Muslime in Österreich*, 2011 veröffentlicht von der Evangelischen Kirche in Österreich (nach seiner Annahme durch die Synode). Am Beginn stehen einige Grundinformationen über das Selbstverständnis und die Geschichte de Islam und seine Gegenwart in Österreich, darauf folgen detailliertere Überlegungen zum Zusammenleben von Christen und Muslimen (wie etwa das Verständnis von Politik, Gesetz, Religionsfreiheit und Mission sowie Genderfragen). Das Buch endet mit Empfehlungen für christlich-muslimische Begegnungen und zentralen Fragen für den christlich-muslimischen Dialog (mit Darstellungen des christlichen Verständnisses). Offensichtlich versucht das Buch, gängige christliche Missverständnisse und Vorurteile gegenüber dem Islam zu korrigieren. Es weist auch auf einige grundlegende Unterschiede hin. So lehnt es die Berufung auf Abraham als Vater der monotheistischen Religionen ab, da „aus muslimischer Sicht der Weg Gottes mit den Menschen nicht mit der Erwählung Abrahams begonnen hat, sondern schon mit der Schöpfung der Menschen“ (Kapitel 4, S. 101). Außerdem wird erklärt, dass Gott im Christentum und im Islam unterschiedlich verstanden werde, denn „erst die Offenbarung in Jesus Christus macht es möglich, Gott in seinem liebenden und versöhnenden Wesen zu erfassen“ (ebd.).

Die meisten anderen Dokumente kommen wieder aus deutschen Kirchen. Die EKD ergänzte ihr Buch mit der Handreichung *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen* (2000). Der kleine Band wurde vom Rat der EKD herausgegeben und wirkt offizieller als das erwähnte Buch. Ein Schwerpunkt ist die Empfehlung fruchtbarer Begegnungen mit Muslimen auf der Grundlage gegenseitigen Respekts. Das letzte Kapitel beinhaltet daher Überlegungen zu muslimischen Kindern in protestantischen Kindertagesstätten sowie zu Begegnungen in Schulen und in christlich-muslimischen Ehen. Grundinformationen sind offenbar notwendig, um „Klischees und Feindbilder“ anzusprechen und einen „Ton des Misstrauens und der Unterstellung“ zu überwinden (Einleitung). Auf der anderen Seite sollen widersprüchliche Positionen innerhalb der EKD behandelt werden, etwa die Frage, ob Christen und Muslime zu demselben Gott beten oder ob Christentum und Islam unvereinbar sind. Daher bietet der zweite Teil eine theologische Orientierung und behandelt die Beziehungen zum Islam im Zusammenhang der Beziehungen zu anderen Religionen. In der Diskussion verschiedener Gottesvorstellungen und epistemologischer Fragen empfiehlt der Band „Konvivenz“ und ein authentisches gegenseitiges Zeugnis.

Sechs Jahre später veröffentlichte die EKD ein weiteres Dokument zum Thema: *Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland* (2006). Das Vorwort redet von neuen Entwicklungen in der deutschen Gesellschaft, aber auch von einem veränderten Islambild im Westen seit dem 11. September 2001. Der Schwerpunkt liegt auf dem politischen Denken über den Islam, muslimischen Organisationen und der Rolle des Islam in der Gesellschaft. Das einführende theologische Kapitel ist recht kurz und bietet keine neuen Ansichten im Vergleich zum Dokument von 2000. Dasselbe gilt für das Schlusskapitel zu den Zielen und Themen des interreligiösen Dialogs. Jedoch wurde das Dokument wegen seiner Abgrenzungsstrategie scharf kritisiert (sogar von Repräsentanten der EKD-Kirchen). 2015 veröffentlichte die EKD gemeinsam mit dem Koordinationsrat der Muslime in Deutschland den *Dialogratgeber zur Förderung der Begegnung zwischen Christen und Muslimen in Deutschland*, der sowohl generelle Überlegungen als auch praktische Empfehlungen für einen Dialog auf Augenhöhe enthält. Das Dokument *Reformation und Islam* (2016), erschienen aus Anlass des Reformationsjubiläums 2017, erläutert die Haltung der Reformatoren gegenüber dem Islam und den Muslimen und benennt Konsequenzen für eine neue dialogische Beziehung zum Islam.

Integrity and Respect. Islam Memorandum ist der Titel einer Verlautbarung, die 2011 von der Protestantischen Kirche in den Niederlanden herausgegeben wurde. Sie beschreibt die Beziehung zwischen Christentum und Islam als historisch und theologisch überwiegend antagonistisch. In einer groben Skizze werden christliche und muslimische Lehre einander gegenübergestellt. Auf der Beziehungsebene ruft die Verlautbarung zum Respekt gegenüber Muslimen auf und nennt dabei vier Handlungsweisen: 1) Liebe und Unterstützung, 2) Zeugnis, 3) Gebet und 4) gesellschaftliche Zusammenarbeit.

Manche EKD-Kirchen gingen vor und nach der Verlautbarung von 2006 noch weiter, bezogen sich konstruktiv auf den Islam und empfahlen einen offenen Dialog. Auch wenn wir berücksichtigen, dass die Dokumente der Landeskirchen auf die Gemeinden zielen und Material für Begegnungen vor Ort bereitstellen wollen, ist ein stärkerer dialogischer Ton spürbar. Eines der ältesten Dokumente, *Erste Schritte wagen. Eine Handreichung für die Begegnung von Kirchengemeinden mit ihren muslimischen Nachbarn* (1. Auflage 2000, 3. Auflage 2009), herausgegeben von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, befürwortet einen Dialog, der nicht auf einem Gefühl der Überheblichkeit oder Arroganz basiert, sondern respektvoll mit Unterschieden und religiöser Ernsthaftigkeit umgeht (vgl. S. 7). Der Hauptinhalt

der Broschüre besteht aus Informationen über den Islam und Beispielen für Begegnungsprojekte in Bayern. Die eher praktische Broschüre *Erste Schritte konkret. Gelungene Beispiele aus dem Arbeitsfeld des christlich-islamischen Dialog und Begegnungen von Kirchengemeinden mit Muslimen, islamischen Gruppierungen und Moscheevereinen* (beide von 2005) ergänzt dieses Material. Diese Broschüre bietet auch einige theologische Überlegungen im Blick auf die Verpflichtung von Christen zur Offenheit im Verhältnis zu anderen Religionen. Die jüngste Veröffentlichung dieser Kirche, *Ein überzeugtes "Ja". Praxishilfen für christlich-muslimische Trauungen* (2012), gibt praktische Ratschläge zu pastoralen und liturgischen Aspekten von christlich-muslimischen Ehen. Dasselbe bietet das Dokument *Couples protestants-musulmans*, das 2015 von einer Kommission des Französischen Evangelischen Kirchenbunds (der nicht nur französische GEKE- Mitgliedskirchen einschließt) herausgegeben wurde.

Ähnlich versucht die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck in ihrer Broschüre *Ermütigung und Befähigung zur Begegnung von Christen und Muslimen* (2005) Gemeindeführungen zu ergiebigen Begegnungen mit muslimischen Individuen und Gruppen zu befähigen. Deshalb informiert sie über den Islam (im Allgemeinen und in Deutschland) und fasst die bekannten christlichen Positionen zum Dialog mit anderen Religionen zusammen. Im Mittelpunkt stehen die Kontakte zwischen Christen und Muslimen, einschließlich gemischter Ehen und multireligiösem Gebet (das im Unterschied zum interreligiösen Gebet empfohlen wird). 2014 folgte ergänzend eine weitere Broschüre, *Seelsorge und kirchliche Begleitung christlich-muslimischer Paare*, die Grundinformationen zu Rechtsfragen bietet, verschiedene Verständnisse der Ehe zwischen Muslimen und Christen darstellt und Gebete sowie andere Texte für Trauereien beinhaltet.

Ermutigt von der *Charta Oecumenica* Nr. 11 haben mehrere Kirchen ihre Verpflichtung zum Dialog mit dem Islam betont. Die Synode der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (seit 2012 Teil der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland) verabschiedete 2006 die Stellungnahme *In guter Nachbarschaft*. Sie fordert Gemeinden auf, „Kontakt zu Moscheegemeinden in ihrer Nachbarschaft aufzunehmen, oder, wenn er schon besteht, die existierenden Beziehungen zu vertiefen“ und so „das Zusammenleben von Menschen mit verschiedenen Kulturen und Religionen in sozialer Gerechtigkeit und unter dem Schutz des geltenden Rechts“ (vgl. S.

90-91) zu fördern. Die synodale Dokumentation¹⁹ beinhaltet Vorträge, die auf der Synode und bei einem Vorbereitungsstudientag gehalten wurden und die dialogische Haltung begründen.

Eine Folge der Verpflichtung zum Dialog war die Broschüre *Gute Nachbarschaft leben. Informationen und Beispiele zur Förderung des christlich-islamischen Dialogs in der Nordkirche*, 2013 von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland herausgegeben. Wie die Dokumente aus Kurhessen-Waldeck und Bayern bietet sie Grundinformationen zum Islam und befürwortet den Dialog. Das Kapitel über Theologie ist recht kurz und hebt die positive Wertung der Person Jesu im Qur'an hervor.

Noch vor der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche veröffentlichte 2005 die Evangelische Landeskirche in Baden ihre Verpflichtung zum Dialog und zum Zusammenwirken in dem kurzen Dokument *Einander mit Wertschätzung begegnen. Zum Zusammenleben von Christen und Muslimen in Baden*. Diesem Beispiel folgte ein ganz ähnlicher Text, *Miteinander leben lernen. Evangelische Christen und Muslime in Württemberg*, von der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Württemberg (2006). 2014 veröffentlichte die Evangelische Landeskirche in Baden das Buch *Von Nachbarschaft zu Partnerschaft*, das Analysen verschiedener Begegnungsfelder sowie praktische Beispiele und eine Studie zur Toleranz als Ausgangspunkt des interreligiösen Dialogs enthält.

Einige wenige Dokumente sind weniger an der Beziehung zum Islam im Allgemeinen und mehr an besonderen Aspekten dieser Beziehung interessiert. 1997 gab die Evangelische Kirche im Rheinland eine „Orientierungshilfe“ über das gemeinsame Beten heraus: *Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott. Zur Frage gemeinsamen Betens*. Laut dieses Dokuments beten Muslime und Christen nicht zu verschiedenen Göttern, denn es gibt auch für Christen nur einen Gott, dessen Handeln in allen Religionen wahrnehmbar ist. Weil die verschiedenen Formen und Verständnisse des Betens jedoch nicht vereinbar sind, ist nur das gemeinsame *du'a* (individuelles Gebet) möglich und kein gemeinsames *salat* (rituelles Gebet).

Nach einem Dokument, das die Beziehung zwischen Mission und Dialog im Hinblick auf den Islam erläutert und für einen Dialog, der mit dem

19 Hans-Christoph Goßmann (Hg.): *In guter Nachbarschaft*. Dokumentation der Synode der Nordelbischen Evangelisch-lutherischen Kirche zum Thema „Christlich-islamischer Dialog“ im Februar 2006, Reformatorischer Verlag, Hamburg 2006.

Zeugnis einhergeht, plädiert (*Mission und Dialog in der Begegnung mit Muslimen*, 2002), nimmt das Dokument *Abraham und der Glaube an den einen Gott* das Thema des Betens zum einen Gott auf, veranlasst durch Kritik am Dokument von 1997, die u.a. von der EKD kam. In einer detaillierten Argumentation wird die christliche Trinitätstheologie erläutert, wobei Ähnlichkeiten zwischen dem Christentum und dem Islam hervorgehoben werden. Die Bedeutung von Abraham als Band zwischen den zwei Religionen wird gegen Kritik verteidigt. Das jüngste Dokument dieser Kirche, *Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen* (2015), kombiniert theologische Überlegungen zum Verhältnis von Dialog und Mission mit Ermutigungen an Gemeinden, die Zusammenarbeit und Begegnung zu verstärken und die Weggemeinschaft mit Muslimen zu verwirklichen.

Neben der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (siehe oben) haben zwei Schweizer Reformierte Kantonalkirchen (Bern und Waadt) Material zu christlich-muslimischen Ehen veröffentlicht. Beide Dokumente beinhalten Vorüberlegungen zu den verschiedenen Aspekten dieser Ehen, auch wenn ihr Schwerpunkt auf liturgischen Unterlagen liegt.

2006 veröffentlichte die Evangelisch-Lutherische Kirche in Dänemark den *Rapport fra lytterunde blandt muslimske rganisationer og moskeer*, der über Gespräche mit Moscheen und muslimischen Organisationen berichtet und hauptsächlich der Selbstreflexion dient. 2008 formulierte der Nationale Rat der Kirchen in Dänemark eine Antwort auf den offenen Brief von 138 Islamischen Gelehrten, *A Common Word*, und kündigte Kontakte zu Islamischen Gemeinschaften in Dänemark an.

Das Dokument *Welches Willkommen für protestantisch-muslimische Ehen in unserer Kirche? (Quel accueil pour les couples protestants-musulmans dans nos Églises?)*, herausgegeben vom Französischen Evangelischen Kirchenbund, will Pfarrpersonen ansprechen und anleiten, Kirchenmitglieder, die eine Ehe mit einem Muslim oder einer Muslimin erwägen, zu ermutigen. Zudem bietet das Dokument Informationen für vorbereitende Gespräche mit Paaren sowie liturgische Unterlagen.

Der detaillierteste Text dieser Art ist die Broschüre *Lobet und preiset ihr Völker! Religiöse Feiern mit Menschen muslimischen Glaubens*, 2011 von der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau herausgegeben. Neben Trauungen wird die christlich-muslimische Zusammenarbeit bei anderen Feiern behandelt. Zwei Berichte gehen der Frage nach, ob Muslime und Christen zu

demselben Gott beten und argumentieren ähnlich wie die Dokumente aus dem Rheinland. Eine Ergänzung bietet die Broschüre *Wenn Christen und Muslime in der Schule beten* (2014). Dort geht es um christlich-muslimische Gebete und Feiern in staatlichen Schulen.

Insgesamt bieten die genannten Dokumente eine Übersicht über die anhaltenden Diskussionen in evangelischen Kirchen in Europa zum Thema der religiösen Vielfalt und der interreligiösen Beziehungen. Sie unterstreichen die Bedeutung des Themas für die Kirchen und zeigen zugleich die Verschiedenheit bzw. Bandbreite der Prioritäten und Perspektiven auf.

4. Die Bibel und die evangelische Theologie angesichts der religiösen Pluralität

Angesichts der religiösen Pluralität fragen sich viele Kirchen und Christen, welchen Beitrag die evangelische Theologie für ein konstruktives Verständnis der mit der Pluralität der Religionen gegebenen Vielfalt leisten kann. Welche Argumente, Ansätze und Ressourcen der evangelischen Theologie betonen die respektvolle Begegnung mit Menschen anderen Glaubens? Die folgenden theologischen Überlegungen wurzeln im Evangelium, d.h. in der Offenbarung von Gottes radikaler Gnade in Jesus Christus, die in der Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnade und allein aus Glauben ihren Ausdruck findet.

Der erste Teil (4.1) bietet Überlegungen aus systematisch-theologischer Perspektive und folgt einem trinitarischen Schema. Der zweite Teil (4.2) reflektiert die Bedeutung der „Wahrheit“ im Verständnis des christlichen Glaubens, denn konstruktive Darstellungen religiöser Vielfalt werden manchmal beschuldigt, die Wahrheitsansprüche des christlichen Glaubens zu relativieren. Der dritte Teil (4.3) bietet eine biblische Grundlegung für die offene Begegnung mit anderen Religionen. „Radikale Gnade“ wird dabei verstanden als Gottes Handeln, das Freiheit und Zuversicht schafft und dazu motiviert, auf Menschen anderen Glaubens zuzugehen und mit ihnen zu interagieren.

Für die Kirchen der GEKE gilt, dass „die ausschließliche Heilsmittlerschaft Jesu Christi die Mitte der Schrift und die Rechtfertigungsbotschaft als die Botschaft von Gottes freier Gnade der Maßstab aller Verkündigung der

Kirche ist“ und somit der allen Kirchen gemeinsame Schlüssel zur Schrift.²⁰ Deshalb beginnen die folgenden Überlegungen damit, das Verständnis von Gottes Beziehung zur Welt als Gottes „radikale Gnade“ zu erläutern und so dann als hermeneutischen Schlüssel zum Studium des Zeugnisses der Heiligen Schrift anzuwenden.

4.1 Radikale Gnade

Gottes „Gerechtigkeit steht wie die Berge“, und Gottes „Urteile sind tief wie das Meer“ (Psalm 36,7). Die biblischen Begriffe „Gerechtigkeit“, „Recht“, „Güte“, „Barmherzigkeit“ und „Gunst“, die Gottes „Gnade“ erläutern, zeigen, dass Gott sich mit Wohlwollen auf seine Geschöpfe bezieht. Unverdiente und unbedingte Gnade ist das Herzstück des evangelischen Glaubens und des christlichen Glaubens überhaupt. Gnade bedeutet zudem Gottes Handeln, das den Willen zur Versöhnung der Menschheit mit Gott verwirklicht. „Gnade“ ist nicht bloß eine Eigenschaft Gottes, sondern bringt Gottes Wesen zum Ausdruck.

Biblische Zeugnisse zeigen, dass Gott gnädig handelt in Beziehung zu Menschen, jedoch nicht abhängig ist von deren Verhalten. Gott handelt frei. Gnade ist ein schöpferisches Handeln ohne Vorbedingung auf Seiten der Schöpfung (Römer 11,6). Ihre einzige Wurzel (*radix*) ist Gottes gnädiges Wesen. Darum ist sie radikal. Ihre einzige Quelle ist das Sein und der Wille Gottes, der unbedingte Liebe ist (Johannes 4,7-12).

Die reformatorische Theologie brachte diesen Grundsatz mit dem Begriff „*sola gratia*“ zum Ausdruck und betonte dabei die Wichtigkeit der Gnade im Gegensatz zur Wichtigkeit der Werke. Die heutige Aufgabe der Kirchen besteht darin, in ihrer Definition der Gnade über diesen Gegensatz hinauszugehen. Daher versteht das vorliegende Dokument die Gnade von ihrer Quelle her. Gott gibt sich ganz hin, um die Entfremdung der Menschen von Gott zu überwinden. Die zerstörte Beziehung zwischen Gott und den Geschöpfen kann nur durch das unbedingte Gnadenhandeln, wie es in Jesus Christus offenbar wird, geheilt werden. Darum bedeutet Gnade die Heilskraft, die immer wieder die Beziehung zu Gott aufrichtet, die das „in sich gekrümmte Herz“, wie Luther es nennt, aufrichtet, die von der Schuldenlast

²⁰ Vgl. Leuenberger Konkordie 12. Weitere hermeneutische Überlegungen finden sich im GEKE- Dokument *Schrift – Bekenntnis – Kirche*, hg. von Michael Bünker, (Leuenberger Texte 14), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2013, insbesondere S. 63f.

befreit und eine neue Lebensausrichtung schenkt. „Denn es ist gut, das Herz durch Gnade zu stärken“ (Hebräer 13,9).

Aus der Einsicht, dass Gottes Gnade radikal ist und nur in Gott wurzelt, folgt, dass sie universal ist (Psalm 33,5; 119,64). „Denn die Gnade Gottes ist erschienen, um alle Menschen zu retten“ (Titus 2,11). Gott liebt die ganze Welt (Johannes 3,16) und will, dass alle Menschen gerettet werden (Timotheus 2,4) und niemand verloren geht (2. Petrus 3,9). Christus „ist die Sühne für unsere Sünden, aber nicht nur für unsere Sünden, sondern auch für die der ganzen Welt“ (1. Johannes 2,2). Wer sich der Universalität von Gottes radikaler Gnade verpflichtet, wird gedrängt, Gottes Heilshandeln nicht auf die Grenzen der christlichen Religion zu beschränken. Diese Gnade war gegenwärtig, bevor die Religion sich in der Geschichte zeigte, und sie wirkt auch über den Wirkungskreis der Religionen hinaus. Sie überwindet nicht nur ethnische, soziale und kulturelle, sondern auch religiöse Abschottungen.

Theologische Überlegungen über die Beziehung zwischen dem christlichen Glauben und nicht-christlichen Religionen müssen im Zentrum des christlichen Glaubens gründen: im Glauben an Gottes radikale Gnade. In der Trinitätslehre (die hier nicht umfassend entfaltet werden kann) wird dieser Glaube dreifach bezeugt als Gottes schöpferisches, rettendes und begeisterndes Handeln. Jede dieser drei gnädigen Handlungsweisen ist wichtig für das theologische Verständnis der Religionspluralität.

4.1.1 Die radikale Gnade von Gottes schöpferischem Handeln

„Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm“ (1. Johannes 4,16). Gott ist kein selbstgenügsames Wesen, das in sich ruht, sondern ein Beziehungszentrum des Handelns. Gottes Wesen drängt Gott dazu, eine von Gott verschiedene Wirklichkeit ins Dasein zu rufen und durch die Geschichte zu begleiten.

Gottes Gnade verwirklichte sich ebenso in der Erwählung von Gottes Volk und im Bund, den Gott mit ihm aufrichtete. Gottes Erwählung bedeutet jedoch nicht, dass es außerhalb des erwählten Volkes keine Gnade gebe. Im Gegenteil entdeckte Israel, dass Gottes Wohlwollen auch anderen Völkern geschenkt wird. Der Gott, der Israel aus Ägypten führte, führte auch andere Nationen (Amos 9,7). In Jesaja 19,25 spricht der Herr der Heere: „Gesegnet ist Ägypten, mein Volk, und Assur, das Werk meiner Hände, und Israel,

mein Erbbesitz.“ In Jesaja 45,1 wird der persische König Kyros, den Gott an die Hand nahm, um ihm die Völker zu unterwerfen, mit einer Salbung geehrt.

Das erwählte Volk wird verantwortlich gehalten, Gottes radikale Gnade vor anderen Nationen zu gestalten, diese Botschaft zu verbreiten und mit seinem Handeln die Gnade Gottes zu vergegenwärtigen. Es ist berufen zum „Mittler“, durch den alle Nationen der Erde gesegnet werden (Genesis 12,3).

Gott ist kein Stammesgott, sondern Schöpfer und Erhalter des ganzen Kosmos. Jeder Mensch ist in Gottes Bild geschaffen, unabhängig von seiner religiösen Affiliation. In Psalm 8 wird Gott gelobt: „Du hast [den Menschen] nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt.“

Deswegen hat der christliche Glaube allen Grund zu erwarten, dass die radikale Gnade von Gottes schöpferischem Handeln auch im Bereich der nicht-christlichen Religionen wirksam wird und sogar deren intellektuelle, praktische, ethische und rituelle Schätze gebraucht. Die Grundaussagen des christlichen Glaubens lehren uns, Menschen, die keine Christen sind, als Mitgeschöpfe, die in Gottes Bild geschaffen sind und unbedingte Liebe und Respekt verdienen, zu ehren.

4.1.2 Die radikale Gnade von Gottes rettendem Handeln

Der Sohn „ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens“ (Hebräer 1,3). Gottes Darstellung seines Wesens in einem Menschen, die Inkarnation von Gottes ewigem Wort, war eine weitere Verwirklichung der radikalen Gnade. Diese Gnade strahlte aus von Jesus Christus auf seine Nachfolger, die in seiner nächsten Nähe waren, auf diejenigen, denen er auf seinem Weg von Galiläa nach Jerusalem begegnete, und auf die Menschen, die später seine Botschaft sowie die frohe Botschaft von seinem Tod und seiner Auferweckung vernahmen und die von seiner geistlichen Gegenwart begeistert wurden. Luther nannte Jesus Christus „den Spiegel von Gottes Vaterherz“. In ihm kam „das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, in die Welt“ (Johannes 1,9).

Andererseits unterschied Jesus sich von Gott (Markus 10,18 und 13,32; Matthäus 20,23) und lenkte die Aufmerksamkeit von seiner Person weg auf das anbrechende Reich Gottes. Er gewährte Menschen, die sozial aus-

gegrenzt wurden, nicht zu „seiner“ ethnischen und religiösen Gruppe gehörten und deswegen von ihren Mitmenschen verachtet waren, Gemeinschaft mit Gott. So vermittelte er Gottes radikale Gnade. Er war ganz offen für Gott und ließ zu, dass Gott durch ihn handelte ohne den Widerstand menschlicher Sündhaftigkeit. Laut des Johannesevangeliums war er nicht auf „seine Ehre bedacht; doch es gibt einen, der darauf bedacht ist und der richtet“ (Johannes 8,50).

Er beanspruchte keine göttliche Ehre, sondern „erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“ (Philipper 2,8). Als Gott ihn erhöhte und in seine Gemeinschaft aufnahm, zeigte Gott sich als Gott des Lebens, der jede Bindung, die Menschen von Gott fernhält, aufgehoben hat: Sünde, Gesetz und Tod. Nicht nur das menschengewordene Wort, sondern auch das ewige Wort Gottes strebt die Rettung für die Geschöpfe an. Gottes radikale Gnade ist rettende Gnade.

Wenn die in Jesus inkarnierte Gnade radikal ist, weil sie allein in Gott wurzelt, und wenn sie universal und un-bedingt von menschlichem Handeln und Glauben ist, dann folgt daraus, dass sie sich über die „sichtbare“ Gemeinschaft des christlichen Glaubens hinaus erstreckt. Gottes radikale und universale Gnade, wie Jesus Christus sie repräsentiert und vermittelt, ist nicht auf die Religion, die seinen Namen trägt, begrenzt, sondern reicht über die christliche Religion hinaus. Christen dürfen erwarten, dass Gottes allumfassende, wohlwollende geistliche Gegenwart sich selbst über diese Religion hinaus heilsam wirkend darstellt.

Christen können aufgrund ihres Glaubens an Christus „Gnadengestalten“ (Tillich) in anderen Religionen entdecken. Die in den Worten und Taten Jesu Christi offenbarte radikale Gnade ist das Kriterium der Unterscheidung der Geister – nicht so sehr durch seinen Namen, sondern durch den Willen Gottes, den er in seiner Person, seiner Verkündigung und seinem Handeln vertritt (Matthäus 7,21). Wenn Christen diesen Maßstab anlegen, könnten sie auch in nicht-christlichen Religionen wahre Liebe zu Gott und zum Nächsten, Kampf für Gerechtigkeit und Befreiung um Gottes Namens willen, fürsorgende und heilende Gemeinschaften etc. entdecken – manchmal sogar mehr als in ihrer eigenen Religion. Gottes ewiges Wort kann in „Fremdsprachen“ zu Christen sprechen. So wird der Glaube an Jesus Christus als Menschwerdung dieses ewigen Wortes vertieft.

4.1.3 Die radikale Gnade von Gottes begeisterndem Handeln

Gottes schöpferische und rettende Gnade, wie Jesus Christus sie repräsentiert und vermittelt, ist „keinem von uns fern“ (Apostelgeschichte 17,27). Durch Gottes Geist kommt sie uns nahe; öffnet Herzen; stiftet Glauben, Liebe und Hoffnung; fördert Verständnis, Versöhnung und Vergebung; führt zur Gemeinschaft; erneuert Beziehungen; bestimmt unsere Lebensausrichtung; erweitert unsere Bewusstseins horizonte. Gottes Geist kann tätig sein und ist sicherlich tätig, wo und wann er will (Johannes 3,8). Gottes geistliche Allgegenwart umfasst und durchdringt die ganze Welt: Natur und Geschichte, einschließlich der Religionsgeschichte. Diese Allgegenwart konzentriert sich in der Kirche, die als geistliche Bewegung und dynamisches Kraftfeld von Gottes Geist in der Geschichte zu verstehen ist. Hier werden Menschen ermächtigt, zusammengerufen, unterwiesen und als Zeugen von Gottes radikaler Gnade in die Welt gesandt. Dies ist jedoch nicht auf die Kirche als religiöse Einrichtung beschränkt.

Christen dürfen daher annehmen, dass Gottes Geistkraft in anderen religiösen Gemeinschaften wirkt. Spuren dieser Tätigkeit werden sichtbar, wo die Liebe wächst, wo Barmherzigkeit und Solidarität hervortreten und wo Menschen ihre Selbstsucht überwinden. Gottes Geist ist die Kraft des Lebens, die das Leben schafft und heilt. Er ermöglicht das Leben und drängt alles zurück, was das Leben einengt oder vernichtet. Er hat die Gewalt über neues Leben, das nicht vom Tod bedroht ist. Wo immer das Leben entsteht und genährt wird, von Sklaverei befreit und zur Erfüllung in Gott als Quelle des Lebens geführt wird, können solche Früchte auf den Geist Gottes zurückgeführt werden.

Die dreidimensionale Gnade Gottes, die erschafft, rettet und begeistert, ist universal. Sie reicht über die Geschichte des Christentums, die Kirche und die Verkündigung des Evangeliums hinaus in den ganzen Kosmos hinein und berührt alle Menschen. Daher bedarf es einer respektvollen und achtsamen Kommunikation mit Anhängern anderer Religionen sowie eines theologischen Respekts für die Ausdrucks- und Handlungsformen dieser Religionen. Es könnten „Gnadengestalten“ in ihnen zu finden sein.

Das bedeutet nicht, dass Religionen an sich und im Allgemeinen, einschließlich des Christentums, Wege zum Heil sind. Religionen spiegeln immer auch die menschliche Sündhaftigkeit. Gottes Geist wirkt oft nicht *in* sondern *gegen* religiöse Ausdrucks- und Handlungsweisen. Paulus for-

dert mit Recht eine Unterscheidung der Geister und gibt Hinweise, wie die „Früchte des Geistes“ entdeckt werden können (Galater 5,16-26). Viele religiöse Ideen und Praktiken, auch innerhalb des Christentums, bedürfen der Überprüfung. Sie müssen im Lichte Jesu Christi betrachtet werden, das auch ein kritisches Licht auf sie wirft. Christus bleibt der Maßstab.

Die Annahme der Existenz von „Gnadengestalten“ in nicht-christlichen Religionen impliziert keine Relativierung der in Jesus Christus offenbarten göttlichen Wahrheit. Sie bringt vielmehr zum Ausdruck, dass diese Wahrheit die radikale und allgemeine Art von Gottes Gnade ist. Für evangelische Christen ist der Glaube die angemessene Antwort auf den radikal gnädigen Gott.

4.2 Wahrheit im christlichen Glauben

Christen glauben an Gottes radikale Gnade, die der dreieinige Gott in seinem schöpferischen, rettenden und begeisternden Handeln auslebt. In Jesus Christus repräsentierte und repräsentiert Gott weiterhin die radikale Gnade in einer menschlichen Person, in der Inkarnation seines ewigen Wortes (vgl. Hebräer 1,3). Darum glauben Christen, dass die Wahrheit über Gott in Jesus Christus offenbart ist, nicht nur als prophetische Information, sondern so, dass das Johannesevangelium Jesus Christus selbst als die Wahrheit bezeichnet. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Johannes 14,6). Das biblische Verständnis der Wahrheit ist verankert in der Geschichte der Treue Gottes zu Gottes Volk und ist daher grundsätzlich eine Sache der Erfahrung, Beziehung und Person, ohne deswegen subjektivistisch oder individualistisch zu sein.

4.2.1 Leben in der Wahrheit von Gottes radikaler Gnade

Die Wahrheitsfrage wird in den Evangelien angesprochen, als Pontius Pilatus während des Verhörs Jesu fragt: „Was ist Wahrheit?“ (Johannes 18,38). Davor behauptete Jesus: „Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme“ (Johannes 18,37). Hier wird die enge Beziehung zwischen Wahrheit und Zugehörigkeit hervorgehoben, zwischen intellektuellem Verstehen und praktischer Orientierung. In der Wahrheit zu leben bedeutet, durch die Zugehörigkeit zu Christus in einer Beziehung zu Gott zu leben.

Die Folgen dieses Gottesverständnisses werden bereits im Neuen Testament besprochen. Der Höhepunkt sind die Auseinandersetzungen zwischen den Aposteln Paulus und Petrus, als Paulus auf der Wahrheit des Evangeliums besteht, um die gesamte Geschichte von Jesus Christus im Licht der radikalen Gnade Gottes zu verstehen (vgl. Galater 2). Menschen leben in der Wahrheit, wenn sie ihr ganzes Leben im Horizont des radikal gnädigen Gottes ausrichten. So ist die Wahrheit eine praktische Kategorie, eine gelebte Wahrheit, die zwischen dem alten und dem neuen Leben eines Menschen unterscheidet. Das neue Leben ist ein Leben in der Wahrheit.

4.2.2 Wahrheit als existentielle Kategorie und Beziehungskategorie

Die christliche Theologie benutzte manchmal ein theoretisches Wahrheitsmodell, das davon ausging, dass wir Gottes „Wirklichkeit“ erfassen könnten, wie wir die empirische Wirklichkeit der raum-zeitlichen Welt um uns herum erfassen können. Jedoch geht es dem Glauben hauptsächlich nicht um das Wissen von übernatürlichen Fakten. Der Glauben handelt von der Verheißung Gottes an Israel und in Jesus Christus an alle Menschen, die das antwortende Vertrauen in diese Verheißung hervorruft. Vertrauen in Gott orientiert das Leben von Menschen in der Kraft des Geistes Gottes auf Jesus Christus hin. Die Wahrheit des Glaubens ist eine Wahrheit über Gottes lebensschenkende Verheißungen, über Gottes Loyalität und Treue. Gottes Wirklichkeit wird im Glauben erfahren. Dies geschieht auf besondere Weise, die zugleich die Grundlage für die Bezeugung ihrer Wahrheit nicht nur in Liedern und Gebeten, sondern auch in propositionalen Aussagen darstellt.

Die christliche Glaubenswahrheit ist eine Lebens- und Erfahrungswahrheit, eine persönliche Wahrheit und Beziehungswahrheit. Das hebräische Wort für „Wahrheit“ lautet „*emet*“ und bedeutet Zuverlässigkeit, Glaubwürdigkeit, Beständigkeit und Treue. Es deutet die Qualität einer Beziehung an. Wahrheit in diesem Sinne muss praktiziert werden (Johannes 3,21). Sie ist daher sowohl theoretisch als auch praktisch.

Zugleich sind Zuverlässigkeit, Glaubwürdigkeit und alle anderen Beziehungsqualitäten nur möglich, wenn es eine Person gibt, der vertraut wird und auf die wir uns verlassen. Der theoretische Rahmen für die Wahrheitsfrage christlicher Theologie führt in die Irre, wenn er Gott als begrenzten raum-zeitlichen Gegenstand auffasst. Genauso irreführend wäre es aber, mit der Kritik eines spezifischen theoretischen Modells zugleich die Idee der

Korrespondenz von Wahrheit und Wirklichkeit aufzugeben. Versteht man die Wahrheit als praktischen Begriff im Sinne des biblischen Wortes „emet“, dann impliziert dies eine Übereinstimmung zwischen Glaubensgrundsätzen und der Bezugsgröße bzw. Bezugsperson des Glaubens.

Letztendlich sind sowohl im praktisch-persönlichen als auch im theoretischen Verständnis Gott selbst und Gottes Wort die Wahrheit. Es besteht eine enge Verbindung zwischen „der Wahrheit“, „dem Weg“, die Wahrheit auszuführen, und „dem Leben“, das durch die göttliche Wahrheit gefördert wird. Johannes 14,6 bringt diese Verbindung deutlich zum Ausdruck. „In Gottes Wahrheit sein“ bedeutet, unterwegs zum wahren Leben zu sein, auf dem Weg, den Christus bereitet hat.

4.2.3 Leben in der Wahrheit bietet Raum für Offenheit

Dieses biblische Verständnis von Wahrheit hat weitreichende Folgen für eine Begegnung mit Anhängern anderer Religionen. Die Wahrheit des christlichen Glaubens hat nichts gemein mit religiösem Imperialismus oder mit einer Überheblichkeit, welche die Wahrheitsansprüche anderer Religionen verneint. Sie besteht in und mit den Personen, die in ihr leben.

Werden religiöse Behauptungen als persönliche und gelebte Zeugnisse der Wahrheit in diesem Sinn verstanden, befähigen sie uns, die Wahrheitsaussagen von Menschen anderer Religionen zu respektieren und wertzuschätzen. Denn die Wahrheit über Glaube, Liebe und Hoffnung kann nicht von sich behaupten, eine absolute Wahrheit zu sein. Die Unterscheidung zwischen Gottes Wahrheit und der Wahrheit religiöser Behauptungen ist eine wichtige Voraussetzung für interreligiösen (und ökumenischen) Dialog. Die Annahme, dass Gottes Wahrheit umfassender als alle religiösen Wahrheiten ist, relativiert nicht das Vertrauen der Glaubenden auf Gottes Wahrheit.

Die offene interreligiöse Begegnung erwächst aus menschlicher Neugier, dem Streben nach Wissen und dem Interesse, sich mit Mitmenschen zu verständigen. Sie kann gelassen gelebt werden aufgrund unserer eigenen religiösen Gewissheit unter der Bedingung gesellschaftlicher Religionsfreiheit. Interreligiöser Dialog kann besonders dann fruchtbar werden, wenn die Teilnehmer gut informiert über ihre eigene Religion sind und Vertrauen haben in die Grundlagen ihrer eigenen Wahrheitsgewissheit. Außerdem ist es wichtig, anzuerkennen, dass die religiöse Wahrheit von Gottes Wahrheit inspiriert werden muss, denn Gott wohnt „in unzugänglichem Licht“ (1. Timotheus 6,16). Nur wer offen ist, immer wieder neu von Gottes Wort

angesprochen zu werden, kann andere Menschen, die auf anderen Verstehens- und Gottesdienstwegen eine Begegnung mit Gott suchen, wirklich verstehen. Die Erweiterung des Wissens über den eigenen Glauben kann daher eine Bereicherung sein, die zur Offenheit gegenüber Anhängern anderer Glaubensformen befähigt. Diese Offenheit impliziert die Möglichkeit, dass die eigenen Verständnisse, Lehren und Praktiken ernsthaft hinterfragt werden und sich verändern oder erweitern. Die Tradition anderer Glaubender, aber auch die eigene Tradition, kann in neuem Licht erscheinen. Christen können sogar erwarten, dass der radikal gnädige Gott sich durch die Erscheinungsformen nicht-christlicher Religionen ausdrückt und dass diese Erscheinungsformen zu Quellen von theologischer Begeisterung und Verwandlung werden. Diese Erfahrung kann herausfordernd und zuweilen beunruhigend wirken. Aber es kann ebenso den Horizonten des eigenen Glaubens und dessen Reflexion eine neue Breite und Tiefe eröffnen.

4.3 Betrachtung biblischer Texte im Hinblick auf religiöse Pluralität

Wie verträgt sich ein Verständnis der Glaubenswahrheit, das offen für die Kommunikation und interessiert an der Begegnung mit Anhängern anderer Religionen ist, mit exklusiven Ansprüchen des Neuen Testaments? In Apostelgeschichte 4,12 lesen wir: „In keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“. Ein weiteres bedeutendes Beispiel ist das Wort Jesu Christi: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, außer durch mich“ (Johannes 14,6).

Diese und ähnliche biblische Ansprüche hinterfragen scheinbar die Offenheit für den interreligiösen Dialog oder für eine anerkennende und respektvolle Haltung gegenüber anderen Religionen, religiösen Praktiken und vielleicht auch gegenüber ihren Anhängern. In der Interpretation biblischer Texte, welche die Beziehung zwischen Menschen christlichen und anderen Glaubens betreffen, müssen wir den historischen Kontext sowie mögliche Konflikte, die in den unterschiedlichen Aussagen zum Ausdruck kommen, bedenken. In der Vergangenheit wurden biblische Texte manchmal missbraucht, weil sie als zeitlose, ewige Wahrheiten und nicht als Ausdruck bestimmter historischer Zusammenhänge und Konflikte betrachtet wurden. Ein bekanntes Beispiel ist der falsche Gebrauch anti-judaistischer Aussagen im Neuen Testament, wie z.B. Matthäus 27,25 („Da rief das ganze Volk: Sein

Blut komme über uns und unsere Kinder!“), Johannes 8,44 („Ihr habt den Teufel zum Vater“) oder 1. Thessalonicher 2,15 („Diese haben sogar Jesus, den Herrn, und die Propheten getötet; auch uns haben sie verfolgt. Sie missfallen Gott und sind Feinde aller Menschen“). Mit diesen Worten wurde die allgemeine Feindseligkeit von Christen gegenüber Juden gerechtfertigt.

Außerdem wurden biblische Texte, die Jesus Christus als einzigen Weg zum Heil verstehen, benutzt, um andere Religionen abzulehnen, darunter auch solche Religionen, die es zu biblischen Zeiten noch nicht gab – wie den Islam – oder solche, von denen die biblischen Verfasser nichts wussten – wie die ostasiatischen Religionen.

4.3.1 Das Alte Testament

Das Alte Testament setzt voraus und behauptet größtenteils, dass es neben Jahwe noch andere Götter gibt. Es anerkennt, dass unterschiedliche Menschen unterschiedliche Götter haben. In seinem Entstehungsprozess lernte das Volk Israel seine unterschiedlichen Götter (wie die Götter der Väter) als ein und denselben Gott, der sich als Jahwe offenbarte, zu verstehen (vgl. Exodus 6,2; Exodus 3,13-15). Dieser Gott unterschied sich zugleich von den verschiedenen Göttern der anderen Völker, wie es Gottes ausschließlicher Anspruch im ersten Gebot ausdrückt: „Dann sprach Gott alle diese Worte: Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben.“ (Exodus 20,1-3; Deuteronomium 5,7). Die Betonung liegt hier zunächst nicht auf dem Anspruch, dass es nur den Gott Israels gibt (*Monotheismus*), sondern auf der Verpflichtung für das Volk Israel, nur diesem einen Gott zu gehorchen und zu dienen (*Monolatrie*). Deuteronomium 4,19-20 sagt sogar, dass Israels Gott die Himmelsgötter (wie die Sterne) den anderen Völkern gegeben hat. Für sich aber hat er das Volk Israel auserwählt. Micha 4,5 sagt: „Denn alle Völker gehen ihren Weg, jedes ruft den Namen seines Gottes an; wir aber gehen unseren Weg im Namen Jahwes, unseres Gottes, für immer und ewig“.

Die vielen alttestamentlichen Aussagen, die den Kultus und die Rituale anderer Völker, insbesondere die kanaanitische Anbetung von Baal, als Götzendienst anprangern (z.B. 2. Könige 17,7ff; 21,1ff; Psalm 31, 78, 96, 97, 106, 115, 135 sowie die Prophetenbücher Jesaja, Jeremia, Ezechiel und Hosea) setzen ebenfalls voraus, dass diese Völker ihre eigenen Götter haben. Aus Jahwes Sicht werden diese Götter hinterfragt. Der oft polemische Ton dieser Texte zeigt, dass die Kritik weniger die Götter selber betrifft, sondern

die Israeliten vor übertriebener Anpassung und einer Verschmelzung ihrer Religion mit der kanaanitischen Religion warnt.

In einer späten Entwicklung hinterfragte das Alte Testament das Dasein anderer Götter. Es entwickelte das Verständnis, dass die Götter anderer Völker nur scheinbare Götter sind. Das ist eine Folge des Monotheismus, der sich während des babylonischen Exils entwickelte, als Jahwe mit anderen Göttern verglichen wurde. Bei Jesaja wird diese vergleichende Betrachtung der Götterpluralität durch monotheistische Aussagen kritisiert (vgl. Jesaja 40,18.25; 44,6-8; 46,9). Um die Exilanten zu trösten und zu ermutigen, zeigt der Prophet, dass die Götter der anderen Völker nicht nur machtlos und schweigend sind, sondern gar nicht bestehen, weil sie identisch mit vergänglichen und von Menschen angefertigten *Götterbildern* sind. Jahwe, der sich von diesen Göttern unterscheidet, kann wahrlich beanspruchen: „Ich bin der Erste, ich bin der Letzte, außer mir gibt es keinen Gott“ (Jesaja 44,6; vgl. auch Jesaja 43,10-11: „Vor mir wurde kein Gott erschaffen / und auch nach mir wird es keinen geben. Ich bin Jahwe, ich, und außer mir gibt es keinen Retter“; Jesaja 45,14.18.21-22; Deuteronomium 4,1-40).

Hier wird eine Entwicklung im Gottesverständnis des Alten Testaments deutlich. Der wiederkehrende Anspruch der ausschließlichen Anbetung von Jahwe in Israel wird zunehmend als kritische Bewertung der Götter anderer Völker, die nunmehr als Pseudogötter eingestuft werden, verstanden. Infolgedessen wird Jahwe nicht mehr nur als Gott für sein Volk, sondern als Gott aller Völker und des ganzen Kosmos verstanden. Die Universalität von Gottes Handeln wird betont, z.B. im Buch Jona, als der Prophet lernt, dass Gottes Gnade über das Volk Israel hinausreicht. In Psalm 67 wird Gott dafür gelobt, die Völker mit Gerechtigkeit zu richten und die Nationen zu führen. Laut Amos 9,7 führte Gott nicht nur Israel aus Ägypten, sondern auch die Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kyr. Er führte sogar Völker, die ihn nicht anbeteten. In Jesaja 19,24f, Jesaja 45,1 und Jeremia 27,4-11 gibt es weitere Beispiele für Gottes Führung und Lenkung anderer Völker. Maleachi 1,11 behauptet sogar, dass Gott von anderen Völkern angebetet wird.

Allerdings werden die Nationen im Alten Testament nicht dazu aufgerufen, Jahwe anzubeten. Gelegentlich wird die Idee einer Völkerwanderung zum Zion, Jahwes Sitz auf Erden, erwähnt. Diese Aussage ist als Anerkennung von Jahwe als universalem Gott zu verstehen (vgl. Jesaja 2,2-4; Micha 4,1-4). Ansonsten wird angenommen, dass Jahwe ausschließlich im Volk Israel angebetet wird, auch wenn er als einzig wahrer Gott und universal

handelnd verstanden wird. Obwohl dieser Gott alle Menschen regiert, ist nur das Volk Israel berufen und verpflichtet, ihn anzubeten.

Das Alte Testament zeigt wenig Interesse an allgemeinen Behauptungen über das Wesen und allgemeine Handeln Gottes. Der Schwerpunkt liegt auf der Erzählung von Gottes Beziehung zu seinem Volk. Aus dieser Sicht wird Gott als Schöpfer des ganzen Kosmos verstanden, der jeden Menschen in Gottes eigenem Bild erschaffen und einen universalen Bund mit allen Menschen geschlossen hat (siehe Genesis 1 und 9).

4.3.2 Das Neue Testament

Im Neuen Testament finden wir einige Motive aus dem Alten Testament sowie eine Kritik an der Abkehr des Menschen von Gott. Diese Kritik richtet sich zum Teil gegen Glaubensgenossen, zum Teil ist sie universal an andere, nicht-jüdische Völker oder an alle Menschen gerichtet. Das zeigt sich etwa in Römer 1,18-32. Dort wird erklärt, dass Gott allen Menschen bekanntgegeben habe, was über ihn zu wissen wäre: „Daher sind sie unentschuldig. Denn sie haben Gott erkannt, ihn aber nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt“ (Römer 1,20-21). In 1. Korinther 10,20 finden wir den Ausspruch, dass die Götter, denen die Heiden Opfer darbringen, gar keine Götter, sondern nur Dämonen sind. Damit wird die Sicht des Alten Testaments weitergeführt. Passend zur Kritik an anderen Religionen wird die Bekehrung der Menschen von ihrer früheren Religion zum christlichen Glauben als Umkehr „von den Götzen zu Gott, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen“ (1. Thessalonicher 1,9), betrachtet. Ebenfalls auf der Linie der späteren alttestamentlichen Texte wird behauptet, dass „die Heiden ... Gott nicht kennen“ (1. Thessalonicher 4,5), auch wenn der in Israel bekannte Gott der universale Gott ist.

Diese und andere neutestamentliche Texte belegen die anhaltende Reflexion, die wir aus dem Alten Testament kennen, über Israels Gott, der zunehmend universal als Gott aller Menschen verstanden wird. In dieselbe Richtung gibt es im Neuen Testament Überlegungen über die Folgen dieses Gottesverständnisses, die dem Apostel Paulus letztendlich in Jesus Christus ganz deutlich und klarwerden. Israels Gott, wie er von Jesus bezeugt und in ihm sichtbar wurde, ist der radikal gnädige Gott aller Menschen! In den neutestamentlichen Schriften, insbesondere in den Briefen des Paulus, beobachten wir, wie die Autoren mit den Folgen dieses Gottesverständnisses ringen. Diese Folgen waren nicht immer und überall gleich. Sie hingen vom

Kontext ab, in dem die Diskutanten lebten, und von den Problemen, die sie hatten. Deswegen wurde die Diskussion über die Folgen, Gott als universal zu verstehen, im Neuen Testament nicht abgeschlossen, sondern auch danach weitergeführt.

Das Neue Testament dokumentiert einige Konflikte, in denen sehr polemische Äußerungen gegen Juden auftauchen. Diese polemischen Ausdrücke sind für heutige Definitionen der Beziehung des Christentums zum Judentum ebenso nutzlos wie für die Definition der Beziehungen zu anderen Religionen, denn sie betreffen die christlich-jüdischen Beziehungen im ersten Jahrhundert unter besonderen regionalen Umständen.

Eine Definition der Beziehung des Christentums zu anderen Religionen müsste zunächst in der Lehre und im Handeln Jesu, wie es von den vier Evangelien bezeugt wird, gefunden werden. Zweitens müsste der Glaube an Jesus Christus, wie er in vielen Stimmen in den Schriften des Neuen Testaments zum Ausdruck kommt, reflektiert werden.

Jesus hat sich selbst als zum „Haus Israel“ gesandt verstanden (Matthäus 15,24). Deswegen hat er auch seine Nachfolger dorthin gesandt (Matthäus 10,5f) und hatte keinen Grund, sich mit nicht-jüdischen Religionen und Kulturen und ihren dazugehörigen Göttern auseinanderzusetzen. Er übergang z.B. die multireligiöse Situation im hellenistischen Dorf Sepphoris, das nur acht Kilometer entfernt von seinem Heimatdorf Nazareth lag. Wir kennen aus seinem Mund keine Urteile über andere Nationen und Kulte. Er ermahnte jedoch seine eigenen Nachfolger, seine Einladung ernst zu nehmen, denn sonst würde Gott andere einladen (Matthäus 8,11f; Lukas 14,16-24). Er war sich also der Möglichkeit bewusst, dass Gott sich mit anderen Menschen verbinden könnte.

In seiner Verkündigung lobte Jesus sogar einige Nicht-Israeliten, die von Gott erwählt wurden, wie z.B. die Witwe von Zarepta, zu welcher der Prophet Elija von Gott geschickt wurde und die Jesus in einen Gegensatz zu den vielen anderen Witwen in Israel stellte (Lukas 4,26); oder Naeman aus Syrien, der als einziger unter den vielen Leprakranken in Israel zur Zeit des Propheten Elischa geheilt wurde (Lukas 4,27). Jesus bezeichnete die kananitische (oder syro-phönizische) Frau, deren Tochter er heilte (Matthäus 15,21-28), und den (römischen) Hauptmann von Kapernaum, der Jesus bat, seinem kranken Diener zu helfen (Matthäus 8,5-13), als Glaubensbeispiele.

Die Evangelien erzählen, dass die Einwohner von Ninive den Predigten und dem Bußaufruf des Propheten Jona folgten (Lukas 11,30-32). Jesus ließ

den fremden Exorzisten seine Arbeit verrichten, solange er sie in Jesu Namen ausführte (Markus 9,38-40). Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter lobte Jesus weder den Priester noch den Leviten, der zum Tempeldienst in Jerusalem eilte, sondern einen Mann aus Samaria, dessen Volk als fern von Jahwe stehend verachtet wurde und der einem Ausgeraubten selbstlos half (Lukas 19,29-37). In Johannes 4 saß Jesus am Brunnen neben einer Frau aus Samaria und verweilte noch zwei Tage in ihrem Dorf.

Überall in den Evangelien wird deutlich, dass für Jesus weder soziale noch religiöse Grenzen entscheidend waren, wenn es sich um Gottes Reich handelte. Er hatte zwar meistens mit Israeliten zu tun. In Samaria und an den nördlichen Grenzen von Galiläa begegnete er jedoch Menschen anderer ethnischer Gruppen und anderen Glaubens. Er hatte kein Problem damit. Anscheinend ist er diesen Menschen mit derselben Haltung begegnet, die aus seinem Bewusstsein, dass Gottes Reich nahe war, stammte. Dieser Gott war für Jesus unbedingt und radikal gnädig, und das ist das Zentrum der Botschaft von Jesus Christus: Gott strebt das Heil aller Menschen an. Gott ist wie ein guter Vater für die, die verloren sind. Er geht ihnen nach, wie ein Hirte jedes seiner Schafe sucht (Lukas 15). Gott verbreitet die Einladung zu einem Festmahl an Menschen in der Ferne, wenn die zuerst Eingeladenen nicht kommen (Lukas 14,16-23). „Und man wird von Osten und Westen und von Norden und Süden kommen und im Reich Gottes zu Tisch sitzen“ (Lukas 13,29). Für Jesus schien das Glaubensbekenntnis nicht wesentlich zu sein. Ihm ging es darum, Gottes Willen zu tun und zu erfüllen: handelnde Solidarität mit Menschen, die krank, hungrig, fremd und gefangen sind (Matthäus 25,31f). „Wer den Willen Gottes erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“ (Markus 3,35). Laut Apostelgeschichte 10,34-35 lehrte Petrus „dass Gott nicht auf die Person sieht, sondern dass ihm in jedem Volk willkommen ist, wer ihn fürchtet und tut, was Recht ist“. Im Licht des anbrechenden Reiches Gottes werden traditionelle soziale, kulturelle und religiöse Unterschiede unwichtig, ja sogar irrelevant. Das Wichtigste ist es, gemäß der Nähe des Reiches zu leben. Die Anerkennung, dass Gottes Reich anbricht und die Orientierung des eigenen Lebens an diesem Horizont, machen den Unterschied aus gegenüber Menschen, die das nicht tun. Nicht alle, die von Jesus angesprochen wurden, folgten ihm. Einige konnten ihr Leben nicht am nahegekommenen Reich Gottes, das Gottes Gerechtigkeit umsetzt, orientieren.

Die unausweichliche Folge des Glaubens an Gottes unbedingte Liebe und Gnade ist der neue Bund, der über das jüdische Volk hinausreicht. Insbesondere Paulus argumentierte für diese Folge und auch die Apostelgeschichte

bezeugt dies. Wenn es keine religiöse oder andere Voraussetzung für Gottes Gnade und Liebe gibt, dann darf grundsätzlich niemand von dieser Gnade und Liebe ausgeschlossen werden. Freilich können Menschen diese Gnade und Liebe zurückweisen oder ignorieren und daher wie durch einen abgründigen Graben getrennt von Gott bleiben. Doch Gottes Wille, alle Menschen zu retten, umfasst und integriert sogar diese Trennung und Scheidung und führt die, die getrennt waren, wieder zurück.

Laut Paulus hatte Gott sich in den Werken der Schöpfung offenbart. Deswegen könnte kein Geschöpf sich damit entschuldigen, keinen Zugang zur Offenbarung gehabt zu haben (Römer 1,18-20). Gott hat den „Heiden“ das Gesetz ins Herz geschrieben. Apostelgeschichte 14,15-17 lehrt, dass Gott nicht ohne Zeugen unter den Nationen bleibt. Und in Apostelgeschichte 17,22-31 bezeugt Paulus in seiner Ansprache vor der athenischen Bevölkerung auf dem Areopag, dass der unbekannte Gott, den sie anbeten, genau derselbe Gott Israels ist, den Jesus als Vater angesprochen hat: „Keinem von uns ist er fern. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige von euren Dichtern gesagt haben: Wir sind von seiner Art.“ (Apostelgeschichte 17,27-28).

Was folgt aus diesem neutestamentlichen Zeugnis über die Beziehungen von Christen zu Angehörigen anderer Religionen? Es passt nicht zum Beispiel Jesu, Berührungängste zu haben und Bedenken zu hegen. Nach dem Beispiel Jesu müssten Christen vielmehr Offenheit und Interesse an einem Austausch mit Andersgläubigen zeigen. Es gibt keine Grenzen oder Einschränkungen für den Dialog mit den Anhängern und Vertretern anderer Religionen. Dieser Dialog und Austausch ist zunächst in sich selbst bedeutsam. Darum sollte der Austausch mit Andersgläubigen, der das ganze Leben betrifft (Ökonomie, Kultur, Familie, Wissenschaft und Politik), respektvoll in Religionsangelegenheiten erfolgen. Die religiöse Freiheit der Gesprächspartner wird gewährleistet und die religiöse Selbstbestimmung anerkannt. Gemäß dem Neuen Testament müssen Christen Andersgläubige sehen, wie Jesus sie gesehen hat und wie sie von Gott gesehen werden. Gottes radikale Gnade wendet sich auch an sie, wie an alle Christen, aber auch an Atheisten und Agnostiker. Deswegen, und wegen der heutigen Anerkennung der Selbstbestimmung aller Menschen, einschließlich in Fragen der Religion, können und sollten Religion und religiöse Affiliation ein Teil des Austausches unter Menschen verschiedenen Glaubens sein. Wegen Gottes radikaler Gnade gibt es keine Grenzen, keine Begrenzungen und keine Einschränkungen für den Auftrag, alle Menschen, ohne Unterschied der religiösen Affiliation, anzusprechen mit der Bitte „Lasst euch mit Gott versöhnen!“ (2.

Korinther 5,20). Denn der radikal gnädige Gott selbst richtet diese Bitte an alle Menschen. Christen sind Gottes Botschafter für diese Versöhnungsbitte.

5. Das Zusammenleben in religiös pluralen Gesellschaften

Das vorangehende Kapitel skizzierte einen theologischen Ansatz für die konstruktive Auseinandersetzung von Protestanten mit Andersgläubigen, der auch auf die Begegnung mit Menschen ohne Glauben bzw. religiöse Affiliation angewandt werden kann. Gottes radikale Gnade befreit uns, anderen Menschen zuversichtlich und offen zu begegnen. Das am häufigsten für eine solche Begegnung verwendete Wort ist „Dialog“, der für alle Teilnehmenden ein zuversichtliches Reden und aufmerksames Hinhören beinhaltet. Der „Dialog“ impliziert dabei nicht nur das tatsächliche Gespräch zwischen Menschen, sondern auch eine gegenseitige Grundhaltung, einen Lebensstil oder eine Weise der Begegnung. Viele Menschen beteiligen sich aktiv an einem *Lebensdialog* mit Nachbarn, Kollegen und Freunden. Anstatt bloß nebeneinander zu leben, wollen verschiedene Gemeinschaften und Menschen bewusst und konstruktiv miteinander leben und in Beziehung stehen. Der nächste Abschnitt stellt zuerst die Grundlagen einer dialogischen Kultur vor (5.1.). Der zweite Abschnitt reflektiert die Herausforderungen und Möglichkeiten interreligiöser Beziehungen und Dialoge (5.2.). Eine Übersicht über mögliche Gebiete, interreligiös zusammen zu arbeiten, beschließt dieses Kapitel. (5.3.)

5.1 Eine dialogische Kultur im Zusammenleben entwickeln

Evangelische Christen und Kirchen in Europa beteiligen sich an vielfältigen Dialogprozessen auf mehreren Ebenen. Die dabei angesprochenen Themen und Fragen betreffen sowohl theologische und geistliche Fragen als auch ethische und sozialpolitische Fragen. Spontane Dialoge entstehen im

Alltag, wenn Menschen verschiedenen Glaubens als Nachbarn, Familienmitglieder, Kollegen, Teamspieler oder Bürger zusammenleben. Außerdem werden Treffen zwischen hochrangigen religiösen Führungspersonlichkeiten organisiert, um die für die Gemeinschaften und die ganze Gesellschaft relevanten Dinge anzusprechen. Für Kirchengemeinden und religiöse Gemeinschaften ist es wichtig geworden, die jeweiligen Gottesdienstorte zu besuchen und sich an religiösen Festtagen zu treffen und zu begrüßen. In der Jugendarbeit und religiösen Erziehung werden neue spielerische Methoden eingeführt, um Raum zu schaffen für Neugierde und Begegnungen mit Anderen. Die verschiedenen Formen dialogischer Begegnung sind allesamt wichtig, denn sie sprechen unterschiedliche Bedürfnisse an.

Begegnung und Dialog helfen, um Angst und Gleichgültigkeit gegenüber anderen religiösen Gemeinschaften oder der Religion überhaupt zu überwinden. Eine recht hohe Anzahl von Europäern betrachtet Religionen mit Verdacht oder sogar Feindseligkeit. Zugleich scheint eine zunehmende Anzahl von Menschen religiös ungebildet zu sein und versteht nicht, was religiöse Verpflichtungen bedeuten. Andere Menschen, die zur christlichen Gemeinschaft gehören, haben Angst vor der Berührung mit Andersgläubigen oder Nichtgläubigen, weil sie ihren eigenen Glauben nicht deutlich zur Sprache bringen können und kaum über Erfahrungen im Umgang mit religiösen Unterschieden verfügen. Sie ziehen sich zurück in ihre Gemeinschaft, die sie als sicheren Hafen in einer zunehmend komplexeren Welt betrachten. Ein solcher Rückzug widerspricht jedoch der Berufung der Kirche, sich mit der Welt auseinander zu setzen. Diese Berufung impliziert die Begegnung zwischen religiösen und nicht-religiösen Personen, die in einem dialogischen Ansatz berücksichtigt werden sollte.

Unter denjenigen, die sich am Dialog beteiligen, gibt es ganz verschiedene Motivationen zur Teilnahme an diesem Dialog. Einige davon sind:

- der Versuch, zu verstehen, wie Andersgläubige ihren Glaubensweg beschreiben,
- zuverlässige Informationen über andere Glaubensformen zu finden,
- der Versuch, Missverständnisse zwischen Menschen verschiedenen Glaubens zu klären,
- gemeinsam an religiösen Feiern und Ritualen teilzunehmen,
- eigene Glaubenserfahrungen mit Anderen zu teilen,
- auf theologische Herausforderungen, die von anderen Glaubensformen ausgelöst werden, einzugehen,
- auf andere Glaubenserfahrungen zu hören,

- gute nachbarliche Beziehungen mit andersgläubigen oder nichtgläubigen Personen und Gruppen aufzubauen,
- gemeinsam für Notleidende einzutreten,
- gemeinsam für die Förderung der Solidarität und des Zusammenhalts in der Gesellschaft zu arbeiten.

Für einige ist der Dialog ein Teil ihres geistlichen Wegs. Für andere ist er eher ein intellektuelles Abenteuer. Für eine dritte Gruppe ist er eine sozialpolitische Notwendigkeit. Unabhängig davon, welcher Aspekt für einen bestimmten Dialogprozess im Zentrum steht, ist der Dialog immer eine Bewegung, die getrennte oder fragmentierte Größen verbinden und das Verständnis fördern will.

Auch ohne Definition der interreligiösen Begegnung und ihrer Ziele ist ersichtlich, dass *religiöse* Differenz unterstellt, erwartet und notwendig ist, um eine Handlung als interreligiösen Dialog, Dialog unter Menschen verschiedenen Glaubens oder transreligiösen Dialog zu bezeichnen. Daher werden Unterschiede im Blick auf religiöse Identität oder Zugehörigkeit und religiösen Hintergrund meistens als wichtigste Unterschiede bezeichnet. Kulturelle, soziale, ethnische und gendermäßige Unterschiede werden oft nicht in gleicher Weise gedeutet. Damit wird ihre Existenz keineswegs geleugnet. Es bedeutet auch nicht, dass diese anderen Unterschiede in sinngebenden Prozessen und in Handlungsorientierungen in Dialogen unwesentlich sind. Sie spielen manchmal sogar eine größere Rolle als religiöse Identität und Repräsentation. Abhängig vom Kontext und den relevanten sozialen, kulturellen und religiösen Herausforderungen für die Kirchen und die Dialoge, in denen sie stehen, ist es wichtig, auch auf andere Differenzen und Ähnlichkeiten, außer der religiösen Zugehörigkeit, dem Glauben oder dem religiösen Hintergrund, zu achten.

Ein Merkmal des Dialogs ist die Annahme, dass die Teilnehmenden sich auf Augenhöhe treffen: Alle sind gekommen, um zuzuhören, alle sind gekommen, um zu reden. Es gibt eine gemeinsame Verpflichtung zum Verständnis. Diese Annahme der gleichen Teilnahme am konkreten Dialogprozess gilt trotz vieler Unterschiede und Ungleichheiten. Ein wichtiger Teil dieses Prozesses ist das Treffen zur Absprache von Themen und Traktanden. Eine weitere wichtige Annahme ist die Voraussetzung, dass der Glaube eine lebendige Wirklichkeit ist, geschaffen und gehalten durch den lebendigen Gott. Das bedeutet, dass der Dialog keinen Austausch über feste religiöse Traditionen darstellt, sondern einen Austausch über religiöse Lehren und

Praktiken, die auf zeitgenössische Herausforderungen bezogen sind und im Leben konkreter Personen Gestalt annehmen.

Eine zentrale Einsicht ist, dass Dialogprozesse auf Bildungsprozessen beruhen, die Menschen befähigen, am Dialog teilzunehmen. Zugleich sind die Dialogerfahrungen ebenfalls Bildungsprozesse, die Menschen formen und verwandeln. Das impliziert, dass die Praxis des Dialogs den Teilnehmenden einen Raum bietet, zu lernen und sich zu entwickeln. Der Dialog widersteht zwei Extremen: einerseits der religiösen Unwissenheit und andererseits dem religiösen Absolutismus. Diejenigen, die am interreligiösen Dialog teilnehmen, nehmen religiöse Verpflichtungen und daher auch religiöse Unterschiede ernst. Sie hinterfragen eine relativistische oder absolutistische Sicht auf Glaubensangelegenheiten. Allgemeinplätze über Religiosität und Spiritualität werden von konkreten Glaubensweisen, denen Menschen tatsächlich folgen und die sie auch leben, in Frage gestellt

Interreligiöser Dialog ist oft eng mit interkulturellem Dialog verbunden. In den letzten Jahren ist das Bewusstsein für die interne kulturelle Vielfalt innerhalb religiöser Gemeinschaften gewachsen. Manchmal löst der interreligiöse Dialog einen interkulturellen Dialog aus, manchmal geschieht es anders herum. Beide Dialogbereiche sind wichtig für Europas Zukunft. Dort, wo religiöse Gemeinschaften sich in solche Prozesse einbringen, wo Menschen lernen, mit Unterschieden zu leben, werden praktische Beiträge zum Wohl der Gesellschaft geleistet. Interreligiöser Dialog hilft, Trennungen zwischen Gemeinschaften zu überwinden und ermächtigt Menschen, ihren Lebensweg zu entdecken sowie im Glauben und als Bürger zu reifen.

5.2 Interreligiöse Beziehungen und Dialoge: Herausforderungen und Chancen

Die Herausforderungen und Möglichkeiten für interreligiösen Beziehungsaufbau und Dialoge fallen sehr unterschiedlich aus und werden durch den jeweiligen Kontext der involvierten Menschen und Gruppen bedingt. Für manche Kirchen ist ihr unmittelbarer Kontext nicht von religiöser Vielfalt geprägt, während andere Menschen in einem vielfältigen Umfeld leben und als Protestanten oder Christen eine religiöse Minderheit sind. Manchmal liegt die Herausforderung darin, den Raum und die Gelegenheit dafür zu schaffen, dass Menschen mit unterschiedlichen religiösen Affiliationen sich begegnen, gemeinsame Handlungen ausführen oder überhaupt erst den Kontakt aufbauen. Die Herausforderung kann aber auch darin liegen,

befriedigende Voraussetzungen für eine Begegnung unter Gleichen zu erarbeiten. Wer im Dialog oder in der Begegnung einzubinden ist, welche Themen anzusprechen sind, wo das Treffen stattfindet und welche Handlungen durchgeführt werden – das alles sind wichtige Fragen. Die Antworten auf diese Fragen beeinflussen die Form und den Inhalt der Begegnungen.

Ein organisierter Dialog vor allem auf der Führungsebene kann wichtig sein, um den Kontakt im Allgemeinen und die Begegnungen im Besonderen gegenüber religiösen Gemeinden und ‚Laien‘ zu legitimieren. Andererseits können exklusive Treffpunkte für Führungspersonen die Vielfalt der Stimmen, die vertreten sind und ihre Ansichten im Dialog kundtun, begrenzen. Außerdem können sie männerlastig werden, denn die meisten religiösen Führungspersonen sind männlich. Weil die Ansichten über Gender und Genderrollen unter religiösen Traditionen auseinandergehen und Anlass für Konflikte zwischen den und innerhalb der religiösen Gemeinschaften geben können, bedarf dieser Aspekt besonderer Aufmerksamkeit. Weibliche Pfarrpersonen in evangelischen Kirchen, die an interreligiösen Dialogen teilnehmen, sollten von ihren Kollegen und Vorgesetzten einbezogen werden, damit der Aufbau der „Bruderschaft“ unter religiösen Führungspersonen Frauen als vollberechtigte Teilnehmerinnen nicht ausschließt. Die am Dialog Teilnehmenden sollten ferner vermeiden, Genderfragen im Sinne einer polarisierenden Identitätspolitik hochzuspielen. Stattdessen sollten die vertretenen religiösen Traditionen sich gegenseitig im Hinblick auf Gendergerechtigkeit und Frauenrechte und den Graben zwischen Wirklichkeit und Ideal herausfordern.

Manchmal werden ein interreligiöser Dialog und eine *Diapraxis* von Frauengruppen etabliert. Diese Gruppen sind oft nahe an der Basis und am Alltag und können eher führungsorientierte Ansätze auf deren Realitätstauglichkeit hin prüfen. Außerdem ist es wichtig, Kontakte zwischen solchen basisnahen Dialogen und führungsorientierten Dialogen herzustellen. Die Erwartung von Unterschieden im Dialog bietet Gelegenheit, kontroverse Fragen anzusprechen. Das Dialogziel ist nicht völlige Einigkeit in religiösen Dingen oder Übereinstimmung in allen Fällen, sondern die Stiftung von Beziehungen und Freundschaft inmitten bleibender Unterschiede. Das bedeutet, dass der Dialograum oft sehr offen für gegenseitige Anteilnahme ist – für manche Personen offener als der Raum, den sie in ihrer eigenen Gemeinschaft antreffen.

In einigen Kontexten ist das Konfliktpotential zwischen verschiedenen religiösen Gruppen gering. An anderen Orten gibt es Spannung auf der

lokalen wie auf der nationalen Ebene. In beiden Fällen sind Kontakte, Beziehungspflege und der Dialog wichtig. Wo es einen lokalen oder nationalen Konflikt gibt, der durch Religion und religiöse Praktiken (mit-)bedingt ist, wird es wichtig, das Geschehen aus verschiedenen Blickwinkeln zu betrachten: Inwiefern ist Religion ein Teil des Konflikts? Was sind die sozialen, kulturellen und politischen Komponenten? Manchmal kann es wichtig sein, weniger auf Religion oder religiöse Identität und mehr auf andere Faktoren zu fokussieren.

Religiös begründete Identitätspolitik ist eine Herausforderung für religiöse Gemeinschaften sowie für die Beziehung zwischen religiöser und nicht-religiöser Bevölkerung. Die Kirchen haben den Auftrag, in den Gemeinden den Glauben an Christus zu fördern und gleichzeitig offen zu bleiben für Andere. Das sollte sich in der Verkündigung und generell im kirchlichen Dienst sowie im Nachdenken über das Zusammenleben und im Respekt für andere religiöse (und nicht-religiöse) Menschen und Gruppen spiegeln. Im heutigen Europa mit seinen xenophoben, antisemitischen und antiislamischen bzw. antimuslimischen Haltungen müssen die Kirchen alternative, respektvolle und gut informierte Wege bieten, um über Gruppen und Menschen zu reden, und jeden Gebrauch der christlichen Botschaft als Bühne gegen Andere oder für menschenfeindliche Sprache und Politik ablehnen.

5.3 Zusammenarbeit in praktischen Bereichen der Interaktion

Eine aktuelle Herausforderung für lokale Gemeinschaften, nationale Regierungen und europäische Institutionen ist die relativ hohe Zahl von Flüchtlingen, hauptsächlich wegen des Kriegs in Syrien. Seit dem Sommer 2014 haben die unmittelbaren Nöte der Flüchtlinge wie auch das längerfristige Bedürfnis nach Geborgenheit und Zugehörigkeit eine erhöhte Aufmerksamkeit für die humanitäre Krise geweckt. Die sog. Zivilgesellschaft einschließlich vieler evangelischer Kirchen und anderer Glaubensgemeinschaften hat konkrete praktische Hilfe angeboten und ein Klima der Gastfreundlichkeit und Fürsorge gefördert. Unter den syrischen Flüchtlingen gibt es Muslime und Christen und die vielfältige Fürsorge für die Flüchtlinge kann eine wichtige Aufgabe für muslimisch-christliche Dialoggruppen und für andere zukünftige Dialogversuche sein. Die Einrichtung von Treffpunkten und die möglichen Kontakte zwischen Flüchtlingen und Kirchenmitgliedern und der allgemeinen Bevölkerung schaffen eine gute Gelegenheit, die Angst vor-

einander abzubauen und mögliche Spannungen oder fremdenfeindliche Gewalttaten, die verschiedentlich passiert sind, zu vermeiden.

Im Rückblick auf geschichtliche Entwicklungen in Europa zeigt sich noch ein anderes Phänomen, das Aufmerksamkeit verlangt und Spuren in der heutigen Situation religiöser Gemeinschaften hinterlassen hat. In der modernen europäischen Geschichte haben schwere Konflikte zwischen religiösen Gemeinschaften zur staatlichen Säkularisierung in vielen Ländern beigetragen. So wurden nicht nur der Staat von der religiösen Herrschaft, sondern auch religiöse Gemeinschaften von ungebührlicher staatlicher Einmischung befreit. Aus diesem Prozess ist der ‚säkulare‘ Staat hervorgegangen und bietet verschiedenen religiösen Gemeinschaften einen Rahmen für die Begegnung miteinander und die Schaffung eines gemeinsamen Raumes.

In den letzten Jahrzehnten ist jedoch in manchen europäischen Ländern eine unmittelbare Herausforderung entstanden. Nicht nur der Staat und seine Einrichtungen, sondern auch die Gesellschaft und die Öffentlichkeit wurden säkularisiert, so dass verschiedentlich dazu aufgerufen wird, Religion als bloße Privatsache einzustufen. Aus dieser Sicht kann eine Pluralität religiöser Verpflichtungen als Grund möglicher Spannungen und daher als Bedrohung für das öffentliche Leben wahrgenommen werden.

Um dieser Forderung, religiöse Verpflichtungen zu zähmen und einzudämmen, etwas entgegen zu setzen, haben religiöse Gemeinschaften die Aufgabe, interreligiöse Beziehungen zu pflegen und zu zeigen, dass es tatsächlich nachhaltige und friedliche Wege gibt, mit Differenzen umzugehen. Die religiöse Vielfalt und Lebendigkeit ist keine Bedrohung für die Öffentlichkeit, sondern eine Ressource zur Kultivierung einer pluralen Gesellschaft. Wenn Gesellschaften darauf verzichten, religiöse Verpflichtungen ins Private abzudrängen und deren öffentliche Rolle anerkennen, muss der zentrale Bereich der religiösen Bildung beachtet werden. Religiöse Bildung sollte die Fähigkeit zum Dialog und die religiöse Sprachfähigkeit fördern und die Glaubenden dazu befähigen, aktiv am Dialog teilzunehmen. Eine andere Frage, die neuerdings angesprochen wird, betrifft die Ausbildung von religiösen Führungspersonen und die möglichen Angebote theologischer Ausbildung für verschiedene religiöse Gemeinschaften auf UniversitätsEbene. In einigen Ländern sind neue Lehrstühle für islamische Theologie und konfessionell-islamische Studien eingerichtet worden, um diesem Bedürfnis gerecht zu werden.

Interreligiöse Räte und Austauschrunden werden errichtet, um Strukturen herzustellen, die den regelmäßigen und dauerhaften Austausch zwischen Menschen verschiedenen Glaubens ermöglichen. Es gibt Initiativen, in denen Menschen aus verschiedenen Gemeinschaften sich versammeln und zusammenarbeiten, um spezifische gesellschaftliche Herausforderungen anzugehen oder zwischen Glaubensgemeinschaften das Verständnis für die Bedeutung religiöser Verpflichtungen und Praktiken zu vertiefen.

Weder die evangelischen Traditionen noch andere lebendige Glaubens-traditionen in Europa zeigen sich als unbeweglich oder einförmig-angepasst. Es gibt lokale und kontextuelle Verschiedenheiten, unterschiedliche Organisationen und verschiedene Glaubensweisen, Lehren und Praktiken innerhalb der großen Traditionen wie Hinduismus, Buddhismus, Islam, Judentum, Sikhismus und Christentum. Auch im Hinblick auf nicht-religiöse Trends gibt es eine zunehmende Vielfalt, und die Haltungen zur Religion reichen von Gleichgültigkeit bis zu aktiver Ablehnung. Das Wissen über den Dialogpartner oder über eine Nachbartradition ist wichtig, um zu verstehen und sich zu engagieren. Dieses Wissen kann ebenso durch tatsächliche Begegnungen wie durch Studien und Literatur erworben werden.

Evangelische Kirchen in Europa sind auf verschiedenen Ebenen und vielfältige Weise in interreligiösen Dialogen und Begegnungen engagiert. Die Form und die Dialogebene hängen davon ab, ob eine evangelische Kirche in ihrem jeweiligen Kontext eine Minderheit oder eine Mehrheit bildet, aber auch von den Strukturen der Kirche oder der Anwesenheit anderer religiöser Gemeinschaften in verschiedenen Kontexten. Die meisten Dialoge zielen auf konstruktive und gute Beziehungen zwischen Menschen unterschiedlichen Glaubens, die zugleich Mitbürger in einem Land oder Nachbarn in einer Gemeinschaft sind. Gegenseitiges Wissen über die Anderen ist wichtig, aber der Aufbau zwischenmenschlicher Vertrauensbeziehungen ist der Schlüssel zur Veränderung negativ, abwertender Bilder und zur Akzeptanz von Differenzen. Das Wissen und die Fähigkeiten, den eigenen Glauben auszudrücken, fordern das Bildungshandeln der evangelischen Kirchen heraus.

Zunehmend religiös vielfältige Bevölkerungen fordern die Kirchen heraus. Religiös gemischte Ehen und die multireligiöse Erziehung von Kindern rufen in vielen Familien Fragen über Taufe und Kindersegnung hervor. Gelegentlich werden interreligiöse Hochzeitsfeiern und –liturgien gewünscht. Dasselbe geschieht bei Bestattungen. Hier und dort wird das interreligiöse gemeinsame Gebet organisiert und praktiziert. Jugendliche entwickeln eine doppelte oder mehrfache religiöse Affiliation: eine mit ihrer Familie, (eine)

andere im Freundeskreis. Die Erfahrung lehrt, dass gut funktionierende interreligiöse Beziehungen und Dialoge gute Orte sein können, um über gemeinsam geteilte Herausforderungen nachzudenken. Zugleich können evangelische Kirchen unterschiedliche Wege entdecken, um diesen Herausforderungen zu begegnen. Die Bandbreite reicht von eher restriktiv bis zu eher offen. Die Herausforderung liegt nicht zuerst darin, die Kirchen und ihre Mitglieder von jeder religiösen Hybridisierung fernzuhalten, sondern darin, das menschliche Bedürfnis nach Zugehörigkeit in der Kirche und simultan das Bedürfnis nach einer Partnerschaft, nach Kindern oder danach, Teile des Lebens in einer anderen Glaubensgemeinschaft zu verbringen, aufzunehmen. Religiöse Vielfalt ist außerdem eine Tatsache im Leben von Individuen, nicht nur im sozialen oder politischen Bereich. Die Pflege der Verbindung von Gottes radikaler Gnade mit religiöser Pluralität steht im Kontext der evangelischen Kirchen noch am Beginn.

Geteilte Erzählungen von Begegnungen, in denen Vertrauen aufgebaut wird, berühren nicht nur die Personen, die selber im Dialog engagiert sind, sondern auch ihre Kollegen und Kolleginnen, ihre Familien und Freundeskreise, denn dort werden die Erzählungen ebenfalls geteilt. Ein Teil dieser Erzählungen handelt von ethisch und sozial geteilter Verantwortung für dringende Fragen oder lokale Konflikte. So besteht die aktuell wichtigste Aufgabe im europäischen muslimisch-christlichen Dialog wahrscheinlich darin, die beidseitige Angst voreinander durch den Aufbau gegenseitigen Vertrauens zu ersetzen. Die gemeinsamen Herausforderungen, vor denen europäische religiöse Gemeinschaften stehen, haben viele Aspekte und benötigen Räume der *Diap Praxis* auf vielen sozialen Gebieten: religiöse Bildung und Erziehung, die Förderung dialogischer Haltungen bei jungen Menschen, soziale Fürsorge für Asylbewerber und Flüchtlinge sowie für alte Menschen und andere Aufgaben, die in den christlichen Kirchen als diakonische Arbeit bekannt sind. Indem die gemeinsame Herausforderung anerkannt wird, kann aus Dialogen eine *Diap Praxis* entstehen und den Gemeinschaftssinn über religiöse Grenzen hinweg stärken. In unterschiedlicher Weise werden in verschiedenen europäischen Regionen in Zukunft mehr multireligiöse Familien und interreligiöse Ehen entstehen und die Zahl von Menschen mit der Erfahrung mehrfacher religiöser Zugehörigkeit wird zunehmen. Der Aufweis, dass es möglich ist, eine gemeinsame Menschlichkeit über religiöse und nicht-religiöse Zugehörigkeiten hinweg zu erschaffen, wird ein glaubwürdiges Zeugnis der *radikalen Gnade* darstellen. Dies wird die evangelischen Christen dazu befähigen, eine radikal *beziehungsoffene* Praxis in einem multireligiösen Europa zu betonen und vorzuleben.

Appendix 1: Liste der von GEKE-Kirchen eingereichten Dokumente

vgl. englische Sprachversion

Appendix 2: Teilnehmende am Studienprozess

Start- und Redaktionsgruppe

Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, Basel

Prof. Dr. Hans-Peter Großhans, Münster

Prof. Dr. Anne Hege Grung, Oslo

Dr. Simone Sinn, Genf

Dr. Anne-Laure Zwilling, Straßburg

Für das GEKE-Sekretariat: Prof. Dr. Martin Friedrich, Vienna

Teilnehmende an der Konsultation in Arnoldshain, September 2015

Prof. Dr. Reinhold Bernhardt (SEK)

Susanne Faust-Kallenberg (Evangelische Kirche in Hessen und Nassau)

Dr. Szilveszter Füsti-Molnár (Reformierte Kirche in Ungarn)

Prof. Dr. Hans-Peter Großhans (Evangelische Kirche von Westfalen)

Prof. Dr. Anne Hege Grung (Norwegische Kirche)

Detlef Knoche (Evangelische Kirche in Hessen und Nassau)

Dr. Ireneusz Lukas (Lutherische Kirche in Polen)

Prof. Dr. Wolfgang Reinbold (Evangelisch-lutherische Kirche Hannover)

Peter Lööv Roos (Schwedische Kirche)

Dr. Simone Sinn, Genf

Prof. Dr. Christof Voigt (United Methodist Church)

Dr. Anne-Laure Zwillling, Straßburg

Für das GEKE-Sekretariat: Prof. Dr. Martin Friedrich, Wien

