

# Verbindend mit viel Sprengkraft: Aspekte einer Theologie der Religionen aus der Sicht der Religionswissenschaft

Bernd Feininger

## Abstract

*The following contribution aims at a critical understanding of problems and essentials currently found in Interreligious Dialogue applying some perspectives of modern religious science: discussing men's subordinate dependence from God as an „genetic“ trait of religions; focusing on the central role of sacrifice to God; showing the wide range of different ideas of God and the disputed public role of religion today. The author is pleading for a deeper and mutual theological understanding and especially for clarifying the different notions of salvation in order to make religion more attractive for modern society.*

Das Verbindende in einer Theologie der Religionen aus der Perspektive des Religions-Wissenschaftlers: Das wäre eine mögliche Verständigungs-Basis für das Interreligiöse Gespräch und das Zusammenleben der Gläubigen im gemeinsamen Menschenhaus. Ausgangspunkt ist die Überlegung, einen eher „neutralen“ Zugang zu wählen. Nicht vom Boden einer bestimmten Religion oder gar Konfession, nicht von der Systematik, Dogmatik oder Exegese her. Die Fundamentaltheologie hätte noch die meisten Berührungspunkte, aber auch sie ist durch ein kath.-christl. Wissenschafts-Verständnis charakterisiert.<sup>1</sup> Geht es „neutraler“, „objektiver“?<sup>2</sup> Geht das überhaupt, Objektivität wahren, wenn man zutreffend über Religion sprechen will? Adolf v. Harnack (1851-1930) sagt „Ja“: „Wer *eine* Religion [richtig] kennt, kennt alle.“ Die warnende Gegenposition brachte Friedrich Max Müller (1823 - 1900) auf den Punkt: „Wer [nur] eine Religion kennt, kennt keine ... Religion ist wirklich [greifbar] nur in Religio-

---

<sup>1</sup> Das Fach Religionswissenschaft wird an kath.-theol. Fakultäten oft seitens der Fundamentaltheologie vertreten. Ein gutes Beispiel ist Hans Zirker (ehemals Duisburg/Essen).

<sup>2</sup> Die Religionswissenschaft d. Gegenwart versteht sich als eigenständige Disziplin gegenüber Philosophie und den Theologien. Vgl. zur Einführung: Stausberg, Michael (Hrsg.): Was ist Religion? (de Gruyter, Berlin 2012 und Hock, Klaus: Einführung i. d. Religionswissenschaft (Wiss. Buchgesellschaft), Darmstadt <sup>5</sup> 2014 (mit ausführlicher Bibliographie!).

nen“.<sup>3</sup> Ähnlich Tor Andrae: „Es gibt keine Religion, sondern [eben die Vielfalt von] Religionen“.<sup>4</sup> Genauso wenig gibt es „das Christentum“ oder „das Judentum“ usw. Hier kommt noch das Problem des religionsinternen Pluralismus hinzu, die Auffächerung einer Religion in viele Konfessionen.<sup>5</sup> Jedoch schließt die typologische Vielfalt „die Frage nach den konstituierenden Faktoren eines Allgemeinbegriffes von Religion nicht aus“.<sup>6</sup> Sie begründet vielmehr die Eigenständigkeit der Fachdisziplin. Allerdings sollte man sich im Klaren darüber sein, dass immer, so auch hier, der Allgemeinbegriff dem Universalien-Problem unterworfen bleibt, so dass sich darin keine ontologisch verbindliche Aussage mitteilt. Das beginnt mit dem Universalienstreit im Mittelalter und setzt sich bis heute in der Erkenntnistheorie fort.<sup>7</sup> Gottes-, „Beweise“ sind für die Religionswissenschaft kein Thema.

Entsprechend der Zielsetzung des vorliegenden Sammelbandes verstehe ich das Ergebnis meiner Überlegungen als Forderung an ein kritisches Gespräch der Religionen miteinander und mit der größeren Gegenwarts-Kultur ihrer jeweiligen Gesellschaft.<sup>8</sup> Das verlangt allerdings vorab eine offene Selbst-Besinnung der einzelnen Religionen auf ihr Eigen-Verständnis, ihre Lehren und Traditionen. Ich habe dafür vier zentrale Aspekte herausgegriffen, die m. E. für alle Religionen wesentlich sind, und die besondere Schwierigkeiten in der aktuellen Diskussion um Religion markieren: Das Problem der Abhängigkeit in der religiösen Beziehung, das des Opfers als typisches Merkmal von Religion, Fragen des

---

<sup>3</sup> Zitiert bei Antes, Peter: Grundriss der Religionsgeschichte (Kohlhammer, Reihe Theologische Wissenschaft Bd. 17), Stuttgart 2006, 11. Erläuterungen in eckigen Klammern vom Verf.

<sup>4</sup> Nachweise bei: Lanczkowski, Günter: Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt 1980, S. 23 und Anmerkungen 91 und 92. Das Zitat von Tor Andrae ist aus seinem Buch „Die Letzten Dinge“ (Hinrichs-Vlg.), Leipzig 1940, 169.

<sup>5</sup> Lanczkowski, Günter: a.a.O. 1980, S. 30-35.

<sup>6</sup> A.a.O. 1980, S. 23.

<sup>7</sup> Stegmüller, Wolfgang: Das Universalienproblem einst und jetzt (WBG), Darmstadt 1965.

<sup>8</sup> Ich greife Anregungen auf, wie sie Kardinal Lehmann im Rahmen seiner Mainzer Vorlesungen im SoSe 2000 angesprochen hat: Lehmann, Kardinal Karl: Notwendigkeit, Risiken und Kriterien für den Interreligiösen Dialog heute und in Zukunft. In: Ders. (Hrsg.): Verstehen, Verständigung, Verantwortung (Verlag d. Weltreligionen), Frkft./M. und Mainz 2009, S. 252-277 (incl. der Nachbemerkung).

Gottesbildes und schließlich die Bedeutung der Öffentlichkeit, der Verkörperung von Religion.<sup>9</sup>

## 1. Gläubige Abhängigkeit?

### Das Problem der Abhängigkeit als Merkmal von Religion

Ich beginne mit den alten Definitionen, wie sie sich aus dem lat. Wort „religio“ herleiten. Cicero entnimmt diesem Wort das Verb „religare“, „sorgsam beachten“, d.i. „die sorgfältige Beachtung alles dessen, was zum Kult der Götter gehört“ (Cultus Deorum). Der Christ Lactantius leitet den Begriff aus „religare“ ab, „binden und wieder verbinden“. Darauf stützt sich Augustinus in „De quantitate animae 36:80, wenn er schreibt: „Die wahre Religion ist diejenige, welche die Seele mit dem einen Gott, von dem sie sich gewissermaßen losgerissen hat, in der Versöhnung wieder verbindet.“<sup>10</sup> In beiden Definitionen geht es um eine bindende und verpflichtende Korrespondenz zwischen den Menschen und einem Übermenschlichen, Unbedingten. Darauf kommt es mir jetzt an, auf dieses *Verbindliche* in der Religions-Definition.<sup>11</sup> Friedrich Schleiermacher hat das viele Jahrhunderte nach Augustinus in folgender Formulierung zusammengefasst:

---

<sup>9</sup> Der Untersuchung sichtbarer Wesenselemente von Religion widmet sich die Religionsphänomenologie: Widengren, Geo: Religionsphänomenologie (De Gruyter), Berlin 1969; Heiler, Friedrich: Erscheinungsformen und Wesen der Religion (Kohlhammer), Stuttgart 1961; Lanczkowski, Günter: Religionsphänomenologie (WBG), Darmstadt 1992.

<sup>10</sup> Nachweise bei Lanczkowski, Günter a.a.O. 1980, 21. Cicero schreibt darüber in De natura Deorum 2,72. Das Zitat aus Lactantius steht in Divinae Institutiones Buch IV, Kapitel 28 §3. Augustinus brachte in De Civitate Dei X, 3 auch die Ableitung von religere ins Spiel (erneut wählen): Religion bezeichnet hier die immer neu erforderliche Umkehr des Menschen zu Gott. Eine aktuelle Diskussion um den Religionsbegriff findet sich bei Müller, Tobias / Schmidt, Thomas M. (Hrsg.): Was ist Religion? Beiträge zur aktuellen Debatte um den Religionsbegriff (Ferdinand Schöningh), Paderborn 2013; eine kommentierte Textsammlung findet sich bei Schlieter, Jens (Hrsg.): Was ist Religion? Von Cicero bis Luhmann (Reclam), Leipzig und Stuttgart 2010. Zum Religionsbegriff in den nichtchristlichen Religionen vgl. Haußig, Hans-Michael: Der Religionsbegriff in den Religionen. Studien zum Selbst- und Religionsverständnis in Hinduismus, Buddhismus, Judentum und Islam (Philo-Vlg.), Berlin-Bodenheim 1999.

<sup>11</sup> Einen aktuellen Weg, diese Verbindlichkeit phänomenologisch positiv aufzuzeigen, geht der Kieler Philosoph Hermann Schmitz über seinen Ansatz „Gefühle mit der Autorität unbedingten Ernstes“: Schmitz, Hermann: Kurze Einführung in die neue Phänomenologie (Karl Alber Vlg.), Freiburg 2014. Leider noch zu wenig rezipiert in Theologie oder Rel.Wissenschaft, vgl. aber die groß angelegte Studie von Sr. M. Johanna Lauterbach: Gefühle mit der Autorität unbedingten Ernstes (Karl Alber Vlg.), Freiburg 2014.

„Religion ist das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit.“<sup>12</sup> Das bedeutet: Eine „Gewissheit“ über Gott bzw. das Absolute oder gegenüber dem „All“, sei für uns Menschen nur in dem Gefühl der Abhängigkeit gegeben und fassbar (und nicht in Logik, Metaphysik o.ä.). Womit Schleiermacher nach Kant das Christentum positiv neu begründen wollte (die *erfahrungstheologische* Begründung des Glaubens).<sup>13</sup> In seinen „Reden über die Religion“ geht er immer wieder von der „Formel“ aus, Religion sei Anschauung und Gefühl des Universums. Rudolf Otto interpretiert dies in seinem Nachwort zur Jubiläumsausgabe 1899 dahingehend, „dass alle Dinge und wir selber „nicht uns selber gemacht haben“, sondern getragen, bestimmt, abhängig, geführt sind von etwas, das durchaus vor und über uns ist [...] einem Höheren untergeordnet.“<sup>14</sup> Aber unabhängig vom romantisch-philosophischen Kontext greift Schleiermachers Definition Schlagwortartig einen ganz wesentlichen Punkt der Interaktion zwischen Gott und Menschen auf, im Guten wie im Schlechten. Das sieht man auch daran, wie konsequent die spätere europäische Religionskritik dieses Abhängigkeitsverhältnis negativ gebrandmarkt hat: Marx mit dem Slogan, Religion sei Opium des Volkes, also Rauschgift-Abhängigkeit im Betäubungswahn<sup>15</sup>, oder Sigmund Freud mit der Einschätzung, Religion sei eine Zwangsneurose und also pathologisch zu be-

---

<sup>12</sup> Eine Definition aus seiner „Glaubenslehre“ von 1821/22. Der Sache nach aber schon vorhanden in seinem bekanntesten Frühwerk „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ (1799). Neue Ausgabe im Verlag der Weltreligionen, hrsg. von Christian Albrecht (Insel), Berlin 2008. Preiswerte Ausgabe bei Reclam, Stuttgart 1997.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Rohls, Jan: *Protestantische Theologie der Neuzeit Bd.1* (Mohr Siebeck), Tübingen 1997, S. 396: „Gott ist uns also im Gefühl auf eine ursprüngliche Weise gegeben, so dass das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl nicht erst sekundär aus einem Wissen von Gott entsteht. Das Bewusstsein unserer selbst als in Beziehung zu Gott stehend, ist daher ein unmittelbares Selbstbewusstsein, nämlich das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit, welches das sich selbst gleiche Wesen der Frömmigkeit ausmacht.“ Diese „Abhängigkeit“ ist also keine Sache eines schlechten oder guten „Gottesbildes“, sondern der Struktur von Religion selber.

<sup>14</sup> In der Jubiläumsausgabe Göttingen 1877, hier <sup>2</sup>1906 (Vandenhoeck & Ruprecht), S. XXIIIff. In seinem fortlaufenden Kommentar spricht Otto zu Beginn von Schleiermachers zweiter Rede von „Abhängigkeit und Beschlossenheit des Menschen in ewigen Zusammenhängen“ (Jubiläumsausgabe S. 33) und paraphrasiert damit Schleiermachers Aussage: „Geraubt nur hat der Mensch das Gefühl seiner Unendlichkeit und Gottähnlichkeit, und es kann ihm als unrechtes Gut nicht gedeihen, wenn er nicht auch seiner Beschränktheit sich bewusst wird, der Zufälligkeit seiner ganzen Form, des geräuschlosen Verschwindens seines ganzen Daseins ins Unermessliche“ (in der Originalausgabe von 1799 (Berlin, Unger-Verlag, noch ohne Verfasser-Nennung) S. 52.

<sup>15</sup> Aus der Einleitung „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“, 1844 (MEW Bd. 1)

trachten<sup>16</sup>. Oder Nietzsche<sup>17</sup> und dann Jean Paul Sartre und weitere Existentialisten im Namen der europäischen Freiheits-Geschichte: Nur wenn Gott tot ist, kann ich wirklich frei sein!<sup>18</sup>

Die Beziehung zu Gott und die Interaktion mit ihm kann also zur fesselnden Abhängigkeit führen, wie sie hier einseitig akzentuiert wurde, oder eine freisetzende, emanzipative Kraft entfalten, wie wir sie uns vermutlich alle wünschen, gerade, wenn wir im Bildungsgeschäft tätig sind. Religion kann in unterschiedlichen Potenzen zum Faschismus erziehen<sup>19</sup> oder zum autonomen Subjekt, sie kann verdummen oder aufklären, reduzieren oder erweitern, einfältig oder vielfältig aktivieren. Auf die Negativ-Posten beziehen sich auch kritisch neue *Atheismus-Bewegungen* im Namen der Aufklärung und aktueller Humanitäts-

---

<sup>16</sup> Freud 1907 in seiner Schrift „Zwangshandlungen und Religionsübungen“; vgl. 1913 „Totem und Tabu“ und 1927 „Die Zukunft einer Illusion“. Aus christlicher Sicht: Scharfenberg, Joachim: S. Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben (Vandenhoeck & Ruprecht), Göttingen <sup>3</sup>1971; Bekannt wurde Tilmann Mosers Kritik am Christentum aus psychoanalytischer Sicht: Gottesvergiftung (Suhrkamp), Frankfurt/M. <sup>3</sup>1980. Er hat später seine Thesen abgemildert und heilsame Perspektiven aufgezeigt in: Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott (Kreuz-Vlg.), Stuttgart 2003, jetzt in erweiterter Auflage mit dem Titel: Gott auf der Coach: Neues zum Verhältnis von Psychoanalyse und Religion (Gütersloher), Gütersloh u. München 2011. Siehe auch den Klassiker von V. E. Frankl: Der unbewusste Gott (dtv) Nachdruck München <sup>8</sup>2006!

<sup>17</sup> 1882 in der „Fröhlichen Wissenschaft“: Gott ist tot.

<sup>18</sup> „Wenn Gott existiert, dann ist der Mensch ein Nichts; wenn der Mensch existiert ...“ so die Hauptfigur Götz im Theaterstück „Der Teufel und der liebe Gott“ (GWE, Theaterstücke Bd. 7). Siehe zur Problematik die wichtige Analyse von Pröpper, Thomas: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. (Kösel), München 1991 und die Übersicht bei Laube, Martin (Hrsg.): Freiheit (Mohr Siebeck, =Themen d. Theologie 3771), Tübingen 2014, ab S. 119ff!

<sup>19</sup> Einseitig provokant als Vorwurf an den Islam durch Abdel-Samad, Hamed: Der islamische Faschismus (Droemer/Knaur), München 2015. Aber auch zahlreiche seriöse Kenner sprechen gerne von einem „Übergewicht der Herrschaft“ in der islamischen Tradition. Dies hatte schon der Orientfreund Goethe in seinen Noten und Abhandlungen zum West-Östlichen Divan bemängelt: „Was aber dem Westländer niemals eingehen kann ist die geistige und körperliche Unterwürfigkeit unter seinen Herrn und Oberen, die sich von uralten Zeiten herschreibt, indem Könige zuerst an die Stelle Gottes traten [...] Welcher Westländer kann erträglich finden, dass der Orientale nicht allein seinen Kopf neunmal auf die Erde stößt, sondern denselben sogar wegwirft irgendwohin“. So sinngemäß zitiert bei Meddeb, Abdelwahab: Die Krankheit des Islam (Wunderhorn-Vlg.), Heidelberg 2002, S. 236. Das Originalzitat Goethes findet sich in der Hamburger Ausgabe (C.H. Beck), Bd. 2, München 1998, S. 169f.

Philosophien.<sup>20</sup> Sie setzen Humanitäts-Ideale und Menschenrechte schroff und teilweise aggressiv jeder religiösen Praxis entgegen. Ich sehe das von Schleiermacher in den Vordergrund gerückte „Abhängigkeits-Axiom“ eher negativ auch bei den Bewegungen der weltweit feststellbaren „Neuen Religiosität“<sup>21</sup> am Werk, wegen ihres oft wahrnehmbaren Sicherheits- und Abgrenzungs-Bedürfnisses, ihrer Prädestinations- und Auserwählungs-Lehren, ihres Fundamentalismus, Biblizismus oder religiösen Rigorismus in der Lebensführung, bis hin zum Selbstmordattentat um des religiösen Heiles willen, vermutlich auch dies Ausfluss eines verhängnisvoll einschränkenden, zerstörend wirkenden Abhängigkeits-Verhältnisses.<sup>22</sup> Das lässt sich noch weiter buchstabieren im Hinblick auf *die Institutionen und Hierarchien* der Religionsgemeinschaften. Vom (noch subjektiv erlebten) Zwang zur straff organisierten „Zwangs-Anstalt“? Damit stehen auch Demokratie und Gremien – bzw. Beratungs-Fähigkeit (isla-

---

<sup>20</sup> Dawkins, Richard: *Der Gotteswahn* (Ullstein), Berlin <sup>5</sup>2007; Harris, Sam: *Brief an ein christliches Land. Eine Abrechnung mit dem religiösen Fundamentalismus* (C. Bertelsmann), München 2008; Hitchens, Christopher: *Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet* (Heyne), München 2009; Möller, Philipp: *Gottlos glücklich.* (Fischer TB), Frankfurt/M <sup>3</sup>2017; Schmidt-Salomon, Michael: *Wo bitte geht's zu Gott, fragte das kleine Ferkel* (Alibri-Vlg.), Aschaffenburg 2007; Ders.: *Manifest d. evolutionären Humanismus* (Alibri), Aschaffenburg 2006. Analysen dazu z.B. bei Hempelmann, Heinzpeter: *Der neue Atheismus, und was Christen von ihm lernen können* (Brunnen-Vlg.), Gießen 2010; Lohfink, Gerhard: *Der neue Atheismus. Eine kritische Auseinandersetzung* (Kath. Bibelwerk), Stuttgart 2014; Zager, Werner (Hrsg.): *Der neue Atheismus: Herausforderung für Theologie und Kirche* (WBG), Darmstadt 2017.

<sup>21</sup> Cowan, Douglas E. / Bromley, David G.: *Neureligionen und ihre Kulte* (Insel), Frankfurt/M. 2010; Hempelmann, Reinhard u.a. (Hrsg.): *Panorama d. neuen Religiosität* (Gütersloher) Gütersloh <sup>2</sup>2005. Vgl. das ältere Werk von Sudbrack, Josef: *Neue Religiosität. Handlungsoptionen für Kirche u. Gesellschaft* (Topos Plus-TB, Grünewald-Vlg.), Mainz <sup>3</sup>1987. Zur Typologie dieser neuen religiösen Gruppenbildungen siehe Hock, Klaus: *Einführung in die Religionswissenschaft* (WBG), Darmstadt 2011, S. 100ff. Kardinal Karl Lehmann hat darüber einen dichten Artikel verfasst: *Rückkehr der Religion? Von der Ambivalenz eines zeitdiagnostischen Schlagwortes.* In: Ders. (Hrsg.): *Weltreligionen. Verstehen, Verständigung, Verantwortung* (Verlag d. Weltreligionen) Frankfurt/M. und Leipzig 2009, S. 19-38.

<sup>22</sup> Akyel, Dominic: *Neue religiöse Bewegungen und Gewalt.* (Diplomica-Vlg.), Hamburg 2007; Kienzler, Klaus: *Der religiöse Fundamentalismus. Christen, Judentum, Islam* (C.H. Beck), München <sup>5</sup>2007. Vgl. die große Bewegung religiös motivierter politischer Selbstmordattentate durch die Sekte der „Assassinen“ im Nord-West-Iran des 11./12. Jh.; dazu Lewis, Bernard: *Die Assassinen. Zur Tradition des religiösen Mordes im radikalen Islam* (Eichborn), Frankfurt/M. 2001 (=Die Andere Bibliothek 51); Halm, Heinz: *Die Assassinen* (C.H. Beck), München 2017.

misch das Prinzip der „schura“<sup>23</sup> von Religionsgemeinschaften auf dem Prüfstand, ihre eigene Dialog-Kultur und ggf. synodale Strukturen<sup>24</sup>, versus Zentralismus und solitär zugespitzter Entscheidungs-Kompetenzen, die religiös überhöht (=sakralisiert) oder tabuisiert werden und daher nicht mehr hinterfragbar oder wandelbar / reformierbar sind. Und so bleiben sie unfähig, mit den zeitbedingten Entwicklungen ihrer Epoche positiv und gestaltend und eben „rechtzeitig“ umzugehen.

Das zunächst subjektive, ambivalent erlebte Abhängigkeits-Gefühl (das durchaus auch einfach Geborgenheit suchen kann, die „Kuschel-Ecke“ der Religion), ist gleichzeitig im Bereich der *Identitäts-Problematik* anzusiedeln.<sup>25</sup> Identitäts-Schwäche äußert sich in Angst und Abwehr.<sup>26</sup> Das kann gefährdete Persönlichkeiten anzeigen, die dann nach außen hin zu realen Gefährdern mutieren. Auch kollektive Komplexe, Minderwertigkeitsgefühle aus falsch gelaufenen Abhängigkeiten oder Abhängigkeits-Verhältnissen heraus (Stichwort Kolonialismus, Entwicklungstau!), können gewalttätig explodieren.<sup>27</sup> Darum ist jede Form religiöser

<sup>23</sup> Vgl. Koran Sure 42: 38: „... die auf ihren Herrn hören, das Gebet verrichten, sich untereinander beraten ...“.

<sup>24</sup> Häring, Hermann: Freiheit im Haus des Herrn: Vom Ende der klerikalen Weltkirche (Gütersloher), Gütersloh 2011; Demel, Sabine/Heinz, Hans-Peter/ Pöpperl, Christian: Löscht den Geist nicht aus. Synodale Prozesse in deutschen Diözesen (Herder), Freiburg 2005; Franz Kardinal König (Hrsg.): Zentralismus statt Kollegialität? (Patmos), Düsseldorf 1990.

<sup>25</sup> Vgl. das engagierte Buch von Maalouf, Amin: Les Identités Meurtrières, frz. 1998, deutsch: Mörderische Identitäten (Suhrkamp), Frankfurt/M. <sup>6</sup>2000. Dazu auch Sen, Amartya: Die Identitätsfalle (C.H. Beck), München <sup>3</sup>2007. Ich übergehe hier bewusst das Problem multipler religiöser Identitäten („Patchwork-Religion“) als ein anderes Thema. Vgl. dazu Bernhardt, Reinhold / Schmidt-Leukel, Perry: Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen relig. Traditionen schöpfen (TVZ, Theol. Verlag), Zürich 2008 (=Beiträge zu einer Theologie der Religionen 5).

<sup>26</sup> So die These von Mernissi, Fatema: Die Angst vor der Moderne (dtv), München 1996. Der ehemalige iranische Präsident Khatami bei einem Abendessen der UNESCO 2006 in Paris: „Die Schwachen haben Angst vor den Starken [...] Die Muslime fühlen sich erniedrigt, und sie haben es bislang nicht vermocht, ihren historischen Rückstand gegenüber dem Westen, etwa im Bereich der Wissenschaft, aufzuholen“. Zitiert bei: Lüders, Michael: Allahs langer Schatten (Herder), Freiburg 2007, S. 178f.

<sup>27</sup> Zum Islam vgl. nur die These von Meddeb, Abdelwahab: Die Krankheit des Islam (Unionsverlag), Zürich 2007; Diner, Dan: Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt (Propyläen), Berlin <sup>3</sup>2006 und das aktuelle Buch des Referatsleiters für nichtchristliche Religionen im Staatsministerium Baden-Württemberg: Blume, Michael: Islam in der Krise. Eine Weltreligion zwischen Radikalisierung und stillem Rückzug (Patmos), Düsseldorf <sup>3</sup>2017.

„Abhängigkeit“ auch ein Element des Themas „Gewalt in den Religionen“. Eine Theologie der Religionen, die das Gefährdungs- und Gewaltpotential von Religion nicht von vorneherein mit-denkt, ist unter heutigen Umständen nicht wirklich dialogfähig.<sup>28</sup>

Ob ich die Religions-Psychologie mit einbeziehe, die Entwicklungs-Psychologie und päd. Theorien, kritische Sozialtheorien oder kulturgeschichtliche<sup>29</sup>: diese Dialektik in der *Substanz der Religion* sollte uns zu denken geben: Religion enthält ein „Abhängigkeits-Gen“. Man kann das nicht mit dem Argument beiseiteschieben, Religion sei an sich immer gut, Sinn- und Gemeinschafts-stiftend und caritativ. Zu beklagen sei einfach ihr Missbrauch, die Politisierung und Instrumentalisierung durch ihre perversen Manipulateure und übereifrigen Fanatiker. Nein, auf der einen Seite verbindet sie sich mit der politischen Macht zur Beseitigung Anders - Gläubiger, fordert Unterwerfung, erhebt Absolutheits- und Totalitäts-Ansprüche in allen Bereichen der Weltdeutung und Lebensgestaltung, und auf der anderen erlaubt sie Toleranz und alltägliches, zumindest erträgliches, Miteinander in vielen Regionen und Jahrhunderten.

## 1.2 Zwischen-Bilanz: Unsere Fragen sind unsere Aufgaben

Religionsgemeinschaften sollten sich auf dieses Wesenselement „Abhängigkeit“ einlassen können, es als Realität akzeptieren, diagnostizieren, problematisieren, aufarbeiten und im Dialog der Religionen thematisieren. Religiöse Abhängigkeitsverhältnisse sind zu prüfen.<sup>30</sup> Das bildmächtige Urbeispiel für diese Problematik ist für mich in den abrahamitischen Religionen die Erzählung von der

---

<sup>28</sup> Frisch, Hermann-Josef: Heiliger Krieg oder Friede auf Erden? Von der Gewalt in den Religionen (Topos Plus-TB), Kevelaer 2017. Kardinal Karl Lehmann a.a.O. (2009), S. 31: „Jeder Religion muss in einer inneren Selbstunterscheidung um ihre Authentizität und Reinheit besorgt sein. Aber auch jeder interreligiöse Dialog muss auf diese Perversion von Religion achten und darauf aufmerksam machen“. Tück, Jan-Heiner (Hrsg.): Sterben für Gott, töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt (Herder), Freiburg 2015. Zum Salafismus in Deutschland siehe Biene, Janusz (Hrsg.): Salafismus u. Dschihadismus in Deutschland. (Campus-TB), Frankfurt/M. 2016 und Toprak, Ahmed u.a. (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle und pädagogische Aspekte (Springer-Vlg.), Wiesbaden 2017.

<sup>29</sup> Siehe die Überblicke bei Rüpke, Jörg: Historische Religionswissenschaft. Eine Einführung (Kohlhammer), Stuttgart 2007 (=Religionswissenschaft heute Bd. 5) und Gladigow, Burkhard: Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft (Kohlhammer) Stuttgart 2005 (=Religionswissenschaft heute Bd. 1).

<sup>30</sup> Das gilt erst Recht für sexuelle Abhängigkeits-Verhältnisse, die in der jüngsten Zeit als Missbrauchs-Skandale öffentlich wurden. Auch dies unterstreicht meine Forderung nach mehr Sensibilität für das Thema „Abhängigkeit“ in der Religion.



(versuchten) „Opferung Isaaks“ in Gen 22 (Koran Sure 37:99-109).<sup>31</sup> Fördert die jeweilige Religion Emanzipation und gesunde Autonomie? Hilft sie zu eigenständigem Urteil und Entscheidungsfähigkeit? Sind Transparenz, Mitbestimmung und Partizipation erwünscht? Das beinhaltet auch die Gleichberechtigung von Mann und Frau im religiösen System! Wertschätzen die Religionen eigenes Denken im Glauben? Befreien sie von Zwängen und Ängsten? Kräftigen sie eine positive Identitäts-Bildung? Stützen sie die Entfaltung unserer Persönlichkeit oder entmündigen und verkleinern sie den Menschen in Abhängigkeit vom „Großen Gegenüber“ und seiner professionellen Stellvertreter? Gelingt stattdessen das Ineinander von Gottes Wirken und menschlicher Freiheit?<sup>32</sup> Dienen sie dem Leben oder vertrösten sie auf ein besseres Jenseits? Das Menschenbild der Religionen darf m. E. nicht hinter die durch Aufklärung und Menschenrechte erkämpften Grundrechte zurückfallen.<sup>33</sup> Dabei sind Gottesbild und Menschenbild aufeinander angewiesen. Dazu gehört auch das gemeinsame Eintreten der Religionen für die negative und positive Religionsfreiheit: „Nach meinem Verständnis ist das Eintreten für eine allseitige Religionsfreiheit und die praktische Verwirklichung dieser Religionsfreiheit ein ganz zentrales und wesentliches Kriterium für jeden interreligiösen Dialog“ (Karl Lehmann).<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> Zu Abrahams Opfer im Koran vgl. die Analyse von Neuwirth, Angelika: in: Koranforschung- eine politische Philologie? (De Gruyter), Berlin 2014, S. 98ff (mit Literatur). Der radikale Islam adaptiert diese Szene für seine „Opfer-Ideologie“, Abdelwahab Meddeb: „Der Islam kennt kein Menschenopfer. Um ihre terroristischen Aktionen durchführen zu können, haben die heutigen Fundamentalisten dem Begriff des Opfers eine andere Richtung gegeben und mit Hilfe einiger Manipulationen den islamischen Vorstellungen angepasst [...] Die Art, wie der Fundamentalist sich zum Priester einer islamischen Adaption des Ritualmords erhebt- eine zusätzliche Perversion, die die göttliche Erlösung auslöscht [=die Auslösung des Menschenopfers durch das Tieropfer] und den Ersatz wieder umkehrt, vom Tier zurück zum Menschen“. Die Krankheit des Islam (Wunderhorn), Heidelberg 2002, S. 207ff.

<sup>32</sup> Dies für den Islam aufzuzeigen, ist ein Anliegen der Schriften von Mouhanad Khorchide, vgl. besonders: „Gott glaubt an den Menschen. Mit dem Islam zu einem neuen Humanismus“ (Herder), Freiburg 2015. Hier lässt sich auch der islamische Humanismus von Hakim Ourghi anführen, der freilich radikaler formuliert ist: Reform des Islam. 40 Thesen (Claudius), München 2017. Zu den ggw. Diskussionen siehe Abdel- Samad, Hamed / Khorchide, Mouhanad: Ist der Islam noch zu retten? Eine Streitschrift in 95 Thesen (Droemer), München 2017.

<sup>33</sup> Zur Debatte über die Menschenrechte im religiösen Rahmen siehe Bielefeldt, Heiner: Menschenrechte. In: Auffarth, Christian u.a. Metzler Lexikon Religion Bd. 2 (J.B. Metzler), Stuttgart u. Weimar 2005, S. 429-437

<sup>34</sup> A.a.O. (2007), S. 35.

Gelingt es Religion, die Abhängigkeits-Struktur in eine Form positiver „Partnerschaft“ zwischen Mensch und Gott zu verwandeln, die sich segensreich auch im Umgang der Gläubigen miteinander niederschlägt? (Vgl. für Christen Apg 4:32-37; zum Islam vgl. die Weisungen zur Brüderlichkeit im Hadith<sup>35</sup>). Dient sie damit dem Frieden und schwört selbst jeder Art von Gewalt ab? Schafft sie es im Hinblick auf die Letzt-Instanz, von der wir abhängig bleiben, diese als eine positive Potenz zu begreifen, die einen Gegenpol zu menschlichen Mächten darstellt, die menschliche Übermacht relativiert, (im Namen Gottes!) ablehnt und uns so gesellschaftskritisch und politisch stärkt? (für Christen: Vgl. das „Magnificat“ Lk 1:46-55 ).<sup>36</sup> Die darüber hinaus verhindert, dass wir uns selbst vergötzen und zum alleinigen Maß aller Dinge machen? (= das andere Extrem, die eigenmächtige Selbst-Überschätzung, die „Hybris“ der Griechen, das Kreon-Symptom aus Sophokles Antigone). Gerade die frühe Verkündigung des Propheten Muhammad kritisiert die „Eigenmächtigkeit“ der reichen Mekkaner und rückt die Maßstäbe zurecht.<sup>37</sup> Ich schließe diesen ersten Teil mit einem mahnenden und weiterführenden Zitat von Peter Antes aus seinem Buch „Grundriss der Religionsgeschichte“: „Ein Gleiches gilt für das Thema Menschenrechte. Auch hier stehen die Religionen auf dem Prüfstand und werden daraufhin untersucht, wie weit sie zu einer Humanisierung der Gesellschaft und der Denkweisen der Menschen beigetragen haben und wo sie ihr im Weg gestanden haben. Unbestritten ist, dass das Christentum in seiner Geschichte diesbezüglich manche Bemühung um mehr Menschlichkeit massiv behindert hat. Nicht minder wahr ist dies für andere Religionen. Oft konnte mehr Menschlichkeit nur gegen die Voten der Religionen, nicht aber mit deren Unterstützung, durchgesetzt werden. Ähnliches lässt sich zum Thema Gewalt sagen, wo die meisten Religionen eher Konflikte verschärfend als sie abschwächend gewirkt haben.“<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Gut erreichbar z.B. bei Khoury, Adel Th.: Der Hadith Bd. II (Gütersloher), Gütersloh u. München 2008, S. 343-352.

<sup>36</sup> Sartre in „Der Teufel und der liebe Gott“ (vgl. A.17): „Wenn Gott nicht existiert, gibt es kein Mittel mehr, den Menschen zu entrinnen.“

<sup>37</sup> Z.B. Koran Sure 100:6-8! Die dort am Mann kritisierte Eigenschaft „kanuhd“ drückt im Altarabischen die unbändige, störrische Wildheit des ungezähmten Pferdes aus. Vgl. Neuwirth, Angelika: Der Koran Bd. 1 (Verlag d. Weltreligionen), Berlin 2011, S. 170/71.

<sup>38</sup> Antes, Peter: Grundriss der Religionsgeschichte (Kohlhammer), Stuttgart 2006, S. 136. Kardinal Karl Lehmann spricht in seinem Beitrag a.a.O. (2009) S. 28 von einer (notwendigen) „Religionskritik von innen her“ und meint S. 31: „Diese Verdunkelungen der Religion durch ihre eigenen Verzerrungen und Entstellungen, durch Missbrauch und Ideologisierung, ist nicht zu übersehen.“

## 2. Für das Leben der Welt: Keine Religion ohne Opfer und Opfer-Bereitschaft

Ich komme jetzt zu einem weiteren wichtigen äußeren wie inneren Merkmal von Religion, das sich gut erkennbar aus dem Begriff der Abhängigkeit erschließt. Es ist auch wieder ein eher „unbequemes“ Element für uns Heutige. Aber wenn man einen RelWissenschaftler nach dem sichtbaren Kennzeichen für Religion fragt, dann antwortet er mit großer Wahrscheinlichkeit: Das erkennt man an der Opferpraxis.<sup>39</sup> Es ist das wichtigste „Kommunikationsmittel“ in der Religionspraxis und das Opfer als kommunikative Handlung ist bis heute in der RelWissenschaft seine wichtigste Interpretation.<sup>40</sup> Ob das die Grabbeigaben des Neandertalers sind oder Opferaltäre späterer Zeiten, kleine und große Kultstätten, ein Kerzenopfer oder die Spende im Klingelbeutel. Je nach Intensität beschwört das Opfer die Gottheit, unterstützt das Bitt- und Dankgebet, stabilisiert die Schöpfung, regelt die Beziehung einzelner Gläubiger oder der Gemeinschaft zur Gottheit, z.B. im bekannten altrömischen Prinzip: „do ut des“, „Ich gebe, auf dass Du gibst“<sup>41</sup>. Eine Win-Win-Situation zwischen Mensch und Gott, ein Nützlichkeits-Pakt, im öffentlichen Ritual oder Zuhause. In frühen Vorstellungen waren die Götter sogar auf die Opfergaben als ihre Speise und Nahrung angewiesen. Aus der Opferpraxis kommen der Beruf des Opferkundigen, z.B. eine spezielle Priesterschaft, aber auch Propheten, Prediger, religiöse Lehrer, Wahrsager und Deuter im Umfeld kultischer Institutionen, deren Ursprung das Opfer ist. Menschen, die gewollt oder ungewollt Religion zu ihrem Beruf und ihrer Lebensgrundlage machen. Aber das ist erst der Anfang! Das Opfer erhält die Aufgabe von Versöhnung und Wieder-Gutmachung zugewiesen, von Sühne und Sündenvergebung. Das ist das Thema der Wieder-Versöhnung der Seele mit Gott, auf das Augustinus so viel Wert legt, und das die christliche Theologie mit dem Kreuzesopfer Jesu verbindet (klassisch bei Anselm v. Canterbury, „Cur Deus homo?“).

---

<sup>39</sup> „Das Opfer an Götter, an andere mythologische Wesen, ja selbst an Naturheiligtümer ist auf jeden Fall das sichtbarste Zeichen jeder Form von Religion, es ist die eigentliche Praxis der Religionsausübung“, so Simek, Rudolf in: Religion u. Mythologie der Germanen (WBG), Darmstadt <sup>2</sup>2014, S. 42f. Zu Theorieansätzen und dem Stand der Forschung siehe den Artikel von Seiwert, Hubert: Opfer. In: Cancik, Hubert u.a. (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd. IV (Kohlhammer), Stuttgart 1998, S. 268-284; Drexler, Josef: Opfer. In: Auffarth, Christoph u.a. (Hrsg.): Metzler Lexikon Religion Bd. 2 (J.B. Metzler), Stuttgart u. Weimar 2005, S. 607-613.

<sup>40</sup> Drexler, Josef a.a.O. (2005), S. 611.

<sup>41</sup> Über die (Zweck-)bindende Kraft der Gabe und ihren „Vertragscharakter“ siehe den Artikel „Do ut des“ von Hoheisel, Karl in: Cancik, Hubert u.a. (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd. II (Kohlhammer), Stuttgart 1990, S. 228-230.

Im nächsten Schritt erweitert sich die Opferpraxis in Richtung von Spiritualisierung und Personalisierung. *Spiritualisierung*: a) Im Gebet und Wort-Gottesdienst; b) durch Erfüllung der Gottes-Gebote im Alltag; c) durch Dienst am Nächsten.

Beispiele der Spiritualisierung: Kath. Christen betrachten ihre zentrale Eucharistie-Feier als „unblutige Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers“. Im Nachmittags-Gebet zitiert das orthodoxe Judentum ausführlich die Anweisungen zum entsprechenden Speise- und Brandopfer am Tempel, wie sie in 4 Mose, Num 28:1ff niedergeschrieben sind. Dazu der Herausgeber des Gebetbuches: „Es ist eine großartige und wunderbare Sache, die Anweisungen für das Räucheropfer dreimal am Tag mit großer Konzentration [laut] zu rezitieren [...] Rabbi Schim'on seligen Angedenkens sagte dazu: ‚Wenn ein Mensch dieses [= das Rezitieren] erkennt als höchstes Opfer des Räucherwerkes vor dem Heiligen, gepriesen sei ER, nimmt ER dieses Opfer Wort für Wort an, so wie es hinaufsteigt und IHN als Krone auf Seinem Haupt ziert, wie eine Krone aus Gold‘“.<sup>42</sup> Völlige Gleich-Wertigkeit also des ursprünglichen Tempelopfers mit dem Wort-Opfer im Gebet! Vielleicht bekannter ist das Dictum aus den „Sprüchen der Väter“ (Pirkej `Awot, Absatz 2): „Schim'on der Gerechte sprach: Auf drei Pfeilern steht die Welt: Auf der Tora, auf dem Gottesdienst und auf den Taten der Nächstenliebe“.<sup>43</sup> *Personalisierung*: Menschen übergeben sich Gott und Gott fordert auch diese Ganz-Ausrichtung, z.B. im Gebet der Muslime bei der Niederwerfung: Frieden (salam) durch Islam heißt Ergebung (taslim) in Gott. Oder im christlichen Märtyrer-Bild. Oder in der Hingabe der Heiligen an ein Leben für Gott und den Nächsten. Spiritualisierung und Personalisierung des Opfers führen schließlich weg vom „Nutzen“ der Gebots-Erfüllung hin zur ungeschuldeten Liebesbeziehung, die nichts mehr beabsichtigt oder bezweckt als die Begegnung an sich. „Tora lishma“ sagt das Judentum dazu. Die absichtslose Verwirklichung der Gebote, um IHM nahe zu sein. Was auch Verzicht auf materielle Güter und weltliche Stellung bedeuten kann. Genauso sieht das die islamische Mystik in ihren vielen Verzweigungen.<sup>44</sup>

Schließlich: Religion macht auf diese Weise sichtbar und deutlich, dass Leben - dort, wo es spannend wird- nicht ohne Opfer zu haben ist. Oder besser: Nicht ohne Opfer-Bereitschaft. Und die vollkommenste Opferbereitschaft ist die

<sup>42</sup> Siddur tefillat Yisra'el, Minchah und `Aravit: hrsgg. und kommentiert von Rabbi Ya'akov Manzur, Jerusalem o.J., S. 17.

<sup>43</sup> Siddur Sfat emet, hrsgg. von Rabbiner S. Bamberger, (Victor Goldschmidt Vlg.), Basel 1967, S. 150.

<sup>44</sup> Schimmel, Annemarie: *Mystische Dimensionen des Islam* (Diederichs), München <sup>2</sup>1992.

Absichts-lose, Nutzen-lose, das Liebes-Opfer bis zur Lebens-Hingabe. Dahinter tut sich ein weites Symbolfeld auf: Das der Gabe,<sup>45</sup> des Geschenkes, des Schenkens *ohne* Zweck-Gebundenheit, *ohne* „do ut des“: Dass Leben ein Geschenk ist, weil Gottes Schöpfung als Gabe zu verstehen ist, mit dem er sich selber schenkt. Das Geschenk als Freude am Gegenüber, um damit Verbindung und Beziehung auszudrücken und zu gestalten. Aber auch ein Vorgang des Sich - Weggebens, der Übereignung (lat. „traditio“), der Auslieferung, des Loslassens, des „Sich-verwundbar-Machens“ oder wie christliche Theologen es nennen, der Transzendenz im Sinne eines Selbst-Überstiegs Gottes, eines Selbst-Überganges, einer Umkehrung seiner unvorstellbaren Jenseitigkeit hin zu Welt und Mensch. Nicht nur ein Geschenk geben, sondern sich selber zum Geschenk machen: Das ist im Gottesbild der abrahamitischen Religionen in unterschiedlicher Intensität ausgedrückt. Gleiches gilt für die Hindu-Religionen, z.B. in der Krishna-Phanie als Ganzheitsoffenbarung<sup>46</sup> oder in der Bodhisattwa-Vorstellung des Mahayana-Buddhismus. In dem, was Christen die Menschwerdung Gottes nennen, ist eine radikale Verwirklichung dieser Idee greifbar: Eine rückhaltlose Identifikation des Schöpfers mit seiner Schöpfung (weshalb sie prinzipiell „sehr gut“ ist, vgl. die hebr. Bibel in 1 Mose, Gen 1:31). Weihnachten, die Menschwerdung, ist eine Art von theologischer „Singularität“ an der Grenze zwischen geschichtlicher Zeit und Ewigkeit Gottes, genauso wie Karfreitag und Ostern. Genauso verhält es sich mit der Singularität der Schöpfung, die zu einer Kontinuität wird: Ich meine nun, das hängt mit der Schöpfungsliebe Gottes überhaupt zusammen, nicht nur mit dem singulären Punkt „Inkarnation-Gottessohn“: *Gott spricht sich von Anbeginn an und ständig weiter in die Schöpfung hinein*. Das ist der größere Zusammenhang, auch für die Inkarnation. Vielleicht ist dieser größere Zusammenhang auch ein sinnvoller Ansatz für das christlich-islamische Gespräch, um zu einem besseren Verständnis dessen zu gelangen, was „Gottes-Sohnschaft“ bedeutet. Das beinhaltet eine neue Vorstellung vom Schöpfertum Gottes, weg vom artifizialen, instrumentellen „Machen“ der Welt, weg vom „Architekten“ und „Baumeister“. Keine Produkt-orientierte Arbeit und auch keine souveräne Zauberei, keine „Macht-Demonstration“, sondern eine liebevolle Selbst-Aufopferung, vergleichbar eher der Tätigkeit des Künstlers, dem sein Meisterwerk gelingt.

---

<sup>45</sup> Dazu die umfassende Studie von Hoffmann, Veronika: *Skizzen zu einer Theologie der Gabe* (Herder), Freiburg 2013 (Gabe als „Leitmetapher“ der Theologie).

<sup>46</sup> Vgl. D'Sa, Francis X., SJ: *Christus-Buddha-Krishna. Zum Gespräch zwischen Christus und Krishna*. In: Schwandt, Hans-Gerd (Hrsg.): *Pluralistische Theologie der Religionen* (Lembeck), Frankfurt/M. 1998, S. 153 - 174, besonders S. 170ff! Knitter, Paul F.: *Jesus-Buddha-Krishna: Noch immer gegenwärtig?* In: Ders., *Horizonte der Befreiung* (Otto Lembeck), Frankfurt/M. 1997, S. 303-323, besonders 317ff.

Während er „schafft“, schenkt er sich selber., gibt sich selber darein. Beziehung statt „Produkt-Orientierung“! So verstanden, wäre nicht nur unser Leben, sondern auch das Gottes als des Schöpfers und seine bleibende Zugewandtheit zur Schöpfung nicht ohne Opfer denkbar. Zugespitzt: Wenn Gott eine Schöpfung in Raum, Zeit und Geschichte als sein Gegenüber wünscht, dann würde er, um in Relation zur Schöpfung glaubwürdig und authentisch zu bleiben, sich selber der Schöpfung schenken wollen, als eine Gabe, die sie und uns alle am Leben hält. Das ist wohl die tiefste Bedeutung von Transzendenz: nicht die Weltferne Gottes, seine „Entzogenheit“, sondern der freiwillig gesetzte Überstieg aus dieser unergründlichen Jenseitigkeit in die Schöpfungs-Relation hinein. Damit greift aber durch sein „Loslassen - Können“ (vgl. in der Aufnahme neuplatonischen Denkens das von Paulus überlieferte frühchristliche Bekenntnis in Phil 2:5-11) der (jetzt christlich verstandene) Gott die vorhin thematisierte (negative, ausgelieferte) „Abhängigkeit“ im religiösen Gefüge aktiv und passiv selbst auf und lebt sie in der geschichtlichen Dimension seines ur-sprünglich zeitlosen Existierens solidarisch mit den Geschöpfen vor.<sup>47</sup> Auch alle Leidens-Prozesse, die unserer raumzeitlichen Schöpfung von Werden und Vergehen eingeschrieben sind, die moralischen und naturgegebenen Übel, die Katastrophen und Finsternisse! Auch alle Vergewunnungen, Enttäuschungen und Verkürzungen, die Menschen miteinander erleben oder sich gegenseitig zufügen.

*Das Opfer in der Religion gründet sich nach diesen Überlegungen im primären, liebevollen Selbst-Opfer Gottes, das sich weiter vollzieht in der aufopferungsvollen Gegenwart Gottes bei uns, der uns trägt und er-trägt und darüber zum Bettler in seiner eigenen Schöpfung wird, wie das Ernst Barlach in seinem berühmten Holzschnitt von 1922 dargestellt hat.*

## 2.2 Zwischen-Bilanz:

Die Theologie der Religionen muss das Gespräch über die Opferbereitschaft Gottes, seine Nähe und Ferne oder wie man Transzendenz verstehen kann, in seiner Spannweite ausloten und die verschiedenen Vorstellungen vom Handeln Gottes als Schöpfer und Erhalter miteinander ins Gespräch bringen. Sie muss plausibel machen, dass der Opfergedanke wesentlich zur Religion gehört und wir unser (religiöses) Leben nicht ohne Opferbereitschaft werden bestehen können. Sie muss Antworten geben bei enttäuschten Bittgebeten oder unbefriedigten

---

<sup>47</sup> Problematisiert bei Striet, Magnus / Tück, Jan-Heiner (Hrsg.): Erlösung auf Golgota? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen (Herder), Freiburg 2012.

Opfergängen (Theodizee-Frage!).<sup>48</sup> Sie muss die Wendepunkte besser markieren, an denen religiös motivierte Opferbereitschaft zum Dienst am Nächsten wird, zugunsten einer Ethik für das Leben. Wenn Gott nicht nur mit seinem Geist, sondern auf rätselhafte Weise (auch) mit seinem „Leib“ in der Schöpfung präsent ist, was heißt das für unseren Umgang mit ihm und seiner Schöpfung, die wir tagtäglich verwunden und vermüllen? Christlich gesprochen: Ist das nicht die Dornenkrone, die wir ihm aufs Haupt drücken, sind das nicht die Geißeliebe, die wir Gott selber (unserem Ursprung) zufügen? Ob christlich oder anders: Die Religionen müssten Vorreiter der ökologischen Bewegung sein, wenn sie die Gottes- und Schöpfungs-Beziehung ernst nehmen (was auch die ursprüngliche Opfer-Praxis ausdrückt).

Die „Opferbereitschaft Gottes“ ist für fernöstliche Religionen indischer Prägung und, in bestimmtem Maß, auch für das Judentum vorstellbar („Shekhina“ Gottes, die z.B. mit Israel ins Exil zieht).<sup>49</sup> sie wird auch im islamischen Sufismus greifbar (etwa im theosophischen Sufismus Ibn Arabis).<sup>50</sup> Zentral ist sie für das Christentum, dem sich darum auch das geschichtliche Denken im Rahmen der Religion besser erschließen konnte. Wenn Gott sich opferbereit so sehr auf Geschichte einlässt, können die Gläubigen dann Geschichtlichkeit zugunsten von Jenseitigkeit überspringen? Welche Schwerpunkte setzt hier der Islam? Wie zentral ist für den Islam der Opfergedanke seitens Gottes? Damit leite ich zum dritten Abschnitt meiner Ausführungen über.

### 3. Das Problem der Gottesbilder

Eine Theol. der Religionen besitzt die Chance, die je größere Vielfalt in der Konzeption menschlicher Gottesbilder sichtbar zu machen, während die einzelne Religion oft dazu neigt, ein bestimmtes, gewachsenes Gottesbild dogmatisch zu fixieren und damit überzeitlich festzulegen. Obwohl ja die Theologie sehr wohl weiß, dass sie immer zeitgeschichtlicher Gebundenheit verpflichtet bleibt und auch die biblische Mahnung vom Sinai ernst nimmt: „Du sollst dir kein Bild machen!“ (Ex

---

<sup>48</sup> Eine gute Zusammenfassung mit Artikeln auch zur Theodizee Frage im Judentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus bieten Loichinger, Alexander / Kreiner, Armin: Theodizee in den Weltreligionen. Ein Studienbuch (Schöning), Paderborn 2010 (=UTB 3420).

<sup>49</sup> Grundlegend dazu Goldberg, Arnold: Untersuchungen über die Vorstellung von der Shekhina i. d. frühen rabbinischen Literatur (=Studia Judaica 5) (De Gruyter), Berlin 2017 (Reprint von 1969).

<sup>50</sup> Chittick, William C.: Ibn ʿArabi (Edition Shershir) Dr. Peter Finckh 2012, sowie Ders.: Bildhafte Welten: Ibn Arabi und die Frage der religiösen Vielfalt (Edition Shershir), Dr. Peter Finckh 2015.

20:4; im Islam durchgestaltet vor allem in der Traditionsliteratur (Hadith) seit dem 9. Jh.). Es geht in den Religionen trotzdem nicht ohne geahnte oder verkündigte oder projizierte und konstruierte Gottesbilder, weder in der religiösen Gemeinschaft, noch seitens des einzelnen Gläubigen auf seinem Lebensweg. Die heiligen Schriften der Religionen enthalten eine unbeschreibliche Fülle wundervoller, fruchtbarer (und furchtbarer!) Gottesbilder.<sup>51</sup> Aber schlimm wird es, wenn sich Gottesbilder exklusiv verfestigen und einseitig profiliert über Jahrhunderte mitgeschleppt, und dann noch autoritativ und unversöhnlich gegeneinander ausgespielt werden. Gott ist immer größer, als die Bilder, die wir uns von ihm machen, man weiß es, aber man denkt nicht nach diesem kritischen Prinzip der klassischen „negativen“ Theologie. In wenigen Worten fasst das Dionysius der Kartäuser (1402-71) zusammen: „Denn wenn ich sage: Gott ist Güte, Wesen (essentia), Leben, schein ich anzudeuten, was Gott ist, als ob, was er ist, etwas mit dem Geschaffenen gemein hätte oder diesem irgendwie ähnlich wäre, während feststeht, dass er unbegreiflich und unbekannt, unergründlich und unaussprechlich ist und von allem, was er wirkt, durch eine unermessliche und ganz unvergleichliche Verschiedenheit und Einzigartigkeit getrennt ist.“<sup>52</sup> Es wäre wichtig, dieses „Darüber hinaus“ für den eigenen Glauben, aber auch im Gespräch der Religionen untereinander zu realisieren, statt die eigene subtile Hermeneutik zu pflegen, dieses permanente Umkreisen und Umgraben der eigenen Glaubens-Bilder in den vertiefenden Fachgesprächen der Spezialisten. Eine Theol. der Religionen darf auf keinen Fall ein einziges Gottesbild zur Norma normans erklären oder zum Ausgangspunkt machen. Es geht hier nicht um den womöglich einzig gültigen, unüberbietbaren Wahrheits-Anspruch *einer* Religion und *eines* Gottesbildes. Rel.Wissenschaftler raten, dass religiöse Menschen zu ihrem konfessionellen Bekenntnis und ihrer „Bindung“ stehen und dieses vor allem auch alltäglich realisieren sollten. Das gehört zum unverzichtbaren Proprium gelebter Religion. Aber alle Beteiligten sollten ihr Blickfeld durch das interreligiöse Gespräch über die Vielfalt der möglichen und auch tatsächlich vorhandenen Gottesbilder angstfrei erweitern können, ohne Sorge, ihre eigene Identität, ihren eigenen Gott zu verlieren, oder sich an ihm

<sup>51</sup> Zum „dunklen“ Gottesbild siehe etwa: Dietrich, Walter / Link, Christian: Die dunklen Seiten Gottes. Bd.1: Willkür und Gewalt; Bd. 2: Allmacht und Ohnmacht (Neukirchener), Neukirchen-Vluyn 1995 und 2000. Deissler, Alfons: Die Grundbotschaft des AT, Neuaufgabe (Herder), Freiburg 2006, S. 148-162; Feininger, Bernd: Denk ich an Gott, muss ich seufzen (Ps 77,4). In: BiKi 46 (1991), S. 152-158. Janowski, Bernd: Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des AT (Vandenhoeck & Ruprecht) Neubearbeitung Göttingen 2013.

<sup>52</sup> De contemplatione lib. III, §5. In: Opera Omnia, Monstrolli 1896-1935, hier Bd. XLI, S. 259. Übersetzung von Johan Huizinga in: Herbst des Mittelalters (Kröner-Vlg.), Stuttgart <sup>10</sup>1969, S. 320/21.



zu versündigen. Das betrifft ebenso den Austausch mit der „weltlichen“ Kultur der jeweiligen Zeit, ihren „Atheismen“ und besonders mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild, sofern die Religionen dafür offen sind und sich nicht kulturfeindlich mit dem Argument zurückziehen, Religion müsse immer ihren Abstand zur (verdorbenen?) Welt einhalten und ihren „Alternativ-Charakter“ bewahren.

Ich kann hier nur einige Anregungen geben, wie sich spannungsvolle Gegensätze in den Gottesbildern aufbauen. Diese Dialektik kann uns helfen, die nie erreichbare Größe Gottes zu akzeptieren. Sie müssten in einer „gebildeten“ Religion verstärkt zur Sprache kommen, weil sie eine „religiöse Horizont-Erweiterung“ aufbauen helfen. Dies hat schon vor Jahren Alfons Deissler am alttestamentlichen Gottesbild fruchtbar gemacht. Es ist ein gelungenes Beispiel für das *personale* Gottesbild der Bibel. Was können die abrahamitischen Geschwister davon mittragen?<sup>53</sup>

„Jahwe, der alleinige Gott: der un-welthafte Gott, der überregionale, über-völkische und überkosmische Gott; Jahwe, der überzeitliche Gott der Lebensfülle; Jahwe, der übergeschlechtliche Gott; Jahwe, der wesenhaft heilige Gott; Jahwe der personale Gott, der Gott für Welt und Mensch, der „zu-gewandte Gott“ (vgl. den Priestersegen in 4 Mose, Num 6,22-27) und M. Buber: Gott, das große DU).<sup>54</sup>

Gott ist dabei der jeweils größere in dieser „Spannung“ und auch als die eine oder andere Seite der folgenden Tabellen allein, die ich mit „Dialektik im Gottesbild“ (keinesfalls „Dualität“!) überschreiben will, um diese Gegensätzlichkeit in der Vielfalt der Gottesbilder zu akzentuieren. Sie sollte nicht vorschnell aufgelöst oder harmonisiert werden.

Dialektik im Gottesbild: Spannung, keine Dualität:

Personal und persönlich treffend	A-personal oder über-persönlich
Der uns gleicht, der uns Ähnliche	Der ganz Andere
Der sich in seinem Wesen berühren lässt	Der (bleibend) Un-begreifliche oder höchstens in äußeren Wirkungen er-

<sup>53</sup> In der westlichen Islamwissenschaft wurde für dieses fruchtbare Spannungs-Verhältnis, dieses unaufhebbare Nebeneinander der Gegensätze im Gottesbild der Begriff der „Ambiguität“ geprägt, die Vieldeutigkeit der „Lesarten Gottes“, vgl. Bauer, Thomas: Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams (Verlag d. Weltreligionen im Insel Vlg.), Berlin 2011, z.B. S. 54ff, S. 115ff.

<sup>54</sup> Deissler, Alfons: Die Grundbotschaft des AT (Herder), Freiburg NA 2006, S. 36ff. Man vgl. dazu auch das „Porträt“ Jahwes von Lang, Bernhard: Jahwe, der biblische Gott (C.H. Beck), München 2002.

	fahrbare
Der geschichtlich Betroffene „Geschichtlichkeit Gottes“?	Der absolut jenseitig bleibt Überzeitlichkeit Gottes
Der sich (in unterschiedlicher Intensität) offenbart. Heilige Bücher, heilige Schriften	Der „stumm“ bleibt
Der sich finden lässt in zulässigen Projektionen irdischer Verhältnisse und unserer Lebens-Modelle	Verbotene Projektionen: keine Bilder, keine Sprache, „negative“ Theologie
➤ „Jahwe“ Namen und Zugänglichkeit	> „Nirvana“
Mysterium fascinosum	Mysterium tremendum
Schöpfer, Erhalter und Ernährer	Zerstörer
Friedensfürst	Kriegsherr
Der Allmächtige	Der Ohnmächtige
Barmherzigkeit	Gericht
Geborgenheit bei Gott, der „bergende“	Abhängigkeit von Gott
Gott rechnet nicht, hat andere Maßstäbe	„Buchhalter“- Gott
Der EINE (Monotheismus)	Die VIELEN (Polytheismus)
Gott als „Einfaltung“ aller Dinge: Complicatio Dei	Die Schöpfung als „Entfaltung“ Gottes: Explicatio Dei (nach Nikolaus v. Kues, De pace fidei, 1453).

Gott als „der, die / das Heilige“ wäre ein eigenes wichtiges Thema für das interreligiöse Gespräch, besonders im Verhältnis zur „Verweltlichung der Welt“ und ihrer „Entzauberung“, wie Hans Joas schreibt.<sup>55</sup> Die Diskussion um die „heiligen Schriften“ ist seit langem ein kritischer Gesprächsinhalt zwischen Islam und Christentum. Es berührt das fundamentale Verhältnis der „Leute des Buches“ zueinander: in rechtlichen Konsequenzen, aber vor allem auch in der Hermeneutik der Schriftauslegung, der theologischen Qualität des Koran als (ungeschaffenes) Gotteswort und dessen Bedeutung für die „Inlibration“ Gottes im Koran.<sup>56</sup>

<sup>55</sup> Joas, Hans: Die Macht des Heiligen, eine alternative Geschichte von der Entzauberung der Welt (Suhrkamp), Berlin 2017. Siehe dazu den Klassiker von Otto, Rudolf: Das Heilige. Neuauflage mit einem Nachwort von Hans Joas (C.H. Beck), München 2014.

<sup>56</sup> Khorchide, Mouhanad: Gottes Offenbarung in Menschenwort: Der Koran im Licht der Barmherzigkeit (Herder), Freiburg: angekündigt für Sommer 2018.

Das unterschiedliche Offenbarungsverständnis ist ein zentrales Thema für die abrahamitischen Religionen im Dialog.

Auch die Diskussion um das „personale“ oder „a-personale“ Gottesbild erfordert hierzu eine große Offenheit, ist aber bei vielen „un-thematisch“ oder konfessionell ungebundenen religiösen Menschen ein großes Bedürfnis. Das gilt natürlich ebenso für das interreligiöse Gespräch mit dem klassischen Buddhismus.

Besonders wichtig erscheint mir das erneuerte Gespräch der Religionen mit der ganzen Breite unseres naturwissenschaftlichen Weltbildes und seinen Kosmologien. Hier klappt z.Zt. eine spürbare Lücke, die rasant zunimmt. Mit dem Fortschritt der Makro- und Mikro-Physik, der kosmologischen Entwürfe, der Bio-Medizin und vielem anderen mehr müsste sich auch unser Gottesbild bzw. unser Reden von Gott erweitern. Nach dem „Konflikt- und Konkurrenz-Modell“, nach dem „Unabhängigkeits-Modell“, nach dem „Dialog-Modell“ von Naturwissenschaft und Religion, brauchen wir heute im Rahmen einer Theologie der Religionen dringend das „Integrationsmodell“, um angesichts naturwiss. Erkenntnisse unsere Gottesvorstellungen besser ausdrücken zu können. Naturwissenschaftliche und religiöse „Denk-Horizonte“ müssen mehr zusammenkommen, sich integrieren.<sup>57</sup> Erweiterung des Weltbildes und keine Erweiterung des religiösen Denkens und Sprechens über Gott? Eine fatale Asymmetrie!<sup>58</sup>

### 3.1 Zwischenbilanz: Fortführung und Konsequenzen

Die Spannbreite „Monotheismus“ gegenüber „Polytheismus“ und, im gleichen Umfeld, die von „Welt-Entzogenheit“ und „Welt-Berührbarkeit“ Gottes ist ein eigenes Thema im interreligiösen und kulturellen Dialog. Wie verstehen die abrahamitischen Geschwister ihren je eigenen Monotheismus und wie können sie

---

<sup>57</sup> Z.B. ansatzweise Schneider, Nikolaus / Vogelsang, Frank (Hrsg.): In welcher Welt leben wir? Naturwissenschaftliche, philosophische und theologische Zugänge (Neukirchener) Neukirchen 2007; Schwarke, Christian / Bienwald, Roland: Weltbilder, Menschenbilder: Naturwissenschaft und Theologie im Dialog (Evang. Verlagsanstalt), Leipzig 2003; Neu, Erwin: Wir Kinder des Urknalls. Die Evolution lehrt ein neues Welt- und Gottesbild (Verlag Via Nova), Petersberg 2011.

<sup>58</sup> Wobei ich das banale Thema „Weltformel“ versus Gottesbild (z. B. Stephan Hawking) hier bewusst ausklammere, siehe etwa Hawking, Stephen: Der große Entwurf (Grand Design). Eine neue Erklärung des Universums (Rowohlt), Reinbek und Berlin <sup>3</sup> 2010 (dazu die Zeitschrift „Bild der Wissenschaft“ 11/2010: Die gottlose Welt des Stephen Hawking). Informativ auch Kamleiter, Peter: Der entzauberte Glaube. Eine Kritik am theistischen Weltbild aus naturwiss., philosoph. und theolog. Sicht (Tectum-Vlg.), Marburg 2016.

mit Unterschieden und Weiterentwicklungen umgehen? Wie können Christen ihre Trinität plausibel und für heutiges Sprechen und Bekennen verständlich als Monotheismus erklären?<sup>59</sup> Theoretiker des interreligiösen Gesprächs haben angemahnt, eine überzogene „Christozentrik“ (oder gar spezifisch röm.-kath. „Ekklesiozentrik“) christlicher Theologie und Kultur zurückzubauen und wieder mehr zur „Theozentrik“ durchzustößen, wie Jesus das ursprünglich wollte: eine Brücke zum Vater sein! Um vom Wissen her, dass wir eine monotheistische Religion sind, die vielen trinitarischen Formeln christlicher Liturgie besser zu verstehen und letztlich auch bewusster zu beten. Andere raten, im Monotheismus vor allem das große jenseitige Absolute in den Mittelpunkt zu stellen und warnen vor zu weitgehender inhaltlicher Präzisierung des Gottesbildes im interreligiösen Gespräch (John Hick). Oder sie fokussieren sich auf eine „Soteriozentrik“, indem sie versuchen, die religiösen Traditionen vor allem von ihrem Beitrag zur Weltgestaltung und Erlösungshoffnung her zu bestimmen und miteinander in den Dialog zu bringen (Paul F. Knitter)<sup>60</sup>. In diese Richtung weisen auch das bekannte „Projekt Weltethos“ des Schweizer Theologen H. Küng<sup>61</sup> oder die gern zitierten Kommentare des Dalai Lama, „Ethik sei wichtiger als Religion“<sup>62</sup>, eine echt buddhistische Aussage, wenn man den originären Religionsbegriff des Buddhismus anlegt, wonach der Heilsweg das Entscheidende ist und nicht eine Form von Gottesverehrung.

Das Monotheismus-Bekenntnis führte in der Gegenwartskultur zu einer heftigen Diskussion um die Gefährlichkeit des monotheistischen „Eiferglaubens“ und der aggressiven Rivalität der Monotheismen.<sup>63</sup> Ist Monotheismus notwendi-

---

<sup>59</sup> Z.B. Nitsche, Bernhard / Stosch, Klaus v. / Tatari, Muna (Hrsg.): Gott jenseits von Monismus und Theismus? (Ferd. Schöningh), Paderborn 2017.

<sup>60</sup> „Unser Absolutes ist nicht Christus, noch nicht einmal Gott. Es ist vielmehr soteriamenschliche Erlösung“. Paul F. Knitter im Sammelband „Horizonte der Befreiung. Auf dem Weg zu einer pluralistischen Theologie der Religionen“, hrsg. von Jaspert, Bernd (Lembeck), Frankfurt/M. und Paderborn 1997, S. 212.

<sup>61</sup> Küng, Hans: Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung (Piper), München 2012.

<sup>62</sup> Der Appell des Dalai-Lama an die Welt: Ethik ist wichtiger als Religion (Gespräche mit Franz Alt) (Benevento Publishing), Wals b. Salzburg <sup>13</sup>2016

<sup>63</sup> Thonhauser, Johannes: Das Unbehagen am Monotheismus (Tectum-Vlg.), Marburg 2008. Sloterdijk, Peter: Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen (Verlag d. Weltreligionen), Frankfurt/M. und Leipzig 2007; entscheidender Impulsgeber zu dieser Diskussion war der Ägyptologe Assmann, Jan: Moses der Ägypter (Carl Hanser), Mü./Wien 1998 (ursprünglich Englisch, Harvard Univ. Press 1997); Ders.: Totale Religion: Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung (Picus-Vlg.), Wien 2016. Vgl. Tück,

gerweise gewaltbereit? Monotheistisches Gottesbild in Verbindung mit Ausschließlichkeits- und Absolutheitsanspruch, lässt sich in den hl. Schriften der Weltreligionen tatsächlich auch als Theorie und Vollzug von Gewalt nachlesen, man vgl. nur Kain und Abel (1 Mose, Gen 4:3ff, ein typischer „Eifer-Suchts-Mord“), das Dekalog-Gebot (2Mose, Ex 20:3), die Kriegs-Anweisungen im Buch Joshua oder die „mosaische Unterscheidung“ (in 5 Mose, Dtn 30:15ff),<sup>64</sup> die sich auch im Islam durchschlägt: Nur wer den richtigen Gott wählt, wählt das Leben für sich. Alle anderen sind verloren. Und du musst die Wahl treffen, dich entscheiden zwischen Tod und Leben! Im Gottesbild berührt das wieder unsere Not mit dem „dunklen“ Gott bis hin zu grausamen, verzerrenden Vorstellungen.

Das brachte in der kulturkritischen Szene, philosophischen Analyse und teilweise in der esoterischen Praxis eine Aufwertung polytheistischen Denkens mit sich, als die „harmlosere“ Variante des Gottesglaubens, die zudem besser mit der Vielfalt heutiger Welterfahrung korreliere.<sup>65</sup> Manche Kritiker meinen, dieser Kampf der Monotheismen diskreditiere Religion endgültig als vormodern, andere ziehen eine Verbindungslinie zum Kampf der Kulturen und Weltanschauungen, wie ihn Huntington schon früher als düsteres Zukunfts-Szenario gemalt hatte. Hier ist nicht der Ort, die Validität dieser Behauptungen zu prüfen. Dagegen ist es unsere Aufgabe, im Rahmen einer Theologie der Religionen vor überzogenen Exklusivitäts- oder Absolutheits-Ansprüchen zu warnen.<sup>66</sup> Gerade sie machen sich gerne, wie oben schon angedeutet, am Gottesbild fest. Für Christen auch und gerade an der Christologie. Einzigartigkeit, Einmaligkeit, Unüberbietbarkeit, Endgültigkeit, letztes Wort, Unveränderbarkeit, absolute Wahrheit, das sind aber in der Verbindung von Macht und Religion gefährliche Begriffe. Das Christentum hat immerhin seit dem 20. Jh. für sich Wege aufgezeigt, die aus der

---

Jan-Heiner (Hrsg.): Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann (Herder), Freiburg 2015.

<sup>64</sup> Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung: oder der Preis des Monotheismus (Carl Hanser), Mü. und Wien 2003.

<sup>65</sup> Philosophisch vertreten von Marquard, Odo (gest. 2015): Abschied vom Prinzipiellen (Reclam), Stuttgart 1981, S. 91ff.

<sup>66</sup> Schmidt-Leukel, Perry: Das Problem divergierender Wahrheitsansprüche im Rahmen einer pluralistischen Religionstheologie. In: Schwandt, Hans-Gerd (Hrsg.): Pluralistische Theologie der Religionen. Eine kritische Sichtung (Lembeck-Vlg.), Frankfurt/M. 1998, S. 39-58. Zur Übersicht Exklusivismus/Partikularität – Inklusivismus – Pluralismus/Universalität und deren Implikationen vgl. die Arbeit von Stängle, Gabriel: Mission und interreligiöser Dialog (Peter Lang), Frankfurt/M. 2003 (=Übergänge Bd. 3). Ich rate heute dazu, den Begriff von „Pluralismus“ zu vermeiden und neutraler von „Pluralität“ der Religionen zu sprechen, um ideologische Engführungen zu vermeiden.

Exklusivität zur (teils gestuften teils differenzierten) Anerkennung der Pluralität der Religionen führen. Für die Katholiken war das Vatikanum II bahnbrechend („Nostra aetate“, 1965). Aber auch viele Erklärungen des Vatikan, der Bischofskonferenzen und nicht zuletzt der Päpste haben diese Linie fortgeführt und mit theologischen und anthropologischen Argumenten ergänzt. Dazu kommen „anerkennde“ Besuche, Audienzen und Begegnungen auf Reisen. Auch Papst Benedikt XVI. blieb bei dieser Linie, trotz seiner umstrittenen Äußerungen in „Dominus Jesus“, seines Insistierens auf der absoluten Wahrheitsfrage, der Heilsuniversalität Christi und seiner Warnungen vor dem neuzeitlichen Relativismus als größter Glaubensgefahr.<sup>67</sup> Um den ggw. Stand zu verdeutlichen, ein kleines Beispiel:

Kardinal Walter Kasper hatte in einem 1987 viel beachteten Aufsatz sich dazu bekannt, „dass dem Christen in der Begegnung mit anderen Religionen Aspekte der einen, alle verbindenden Wahrheit aufgehen, welche ihm bislang verborgen waren und die ihm nunmehr wachsen und reifen lassen in der Einsicht in die Reichtümer von Gottes Offenbarung in Jesus Christus ... So wird der Dialog mit den Religionen heute helfen, die verengten und oftmals verkrusteten Perspektiven des europäischen Christentums zu weiten, zu verlebendigen und zu vertiefen“. Anschließend betont er noch, es sei ein Kurzschluss, zu meinen, dass Gottes Geist „auch durch die [anderen] Religionen und durch ihre sichtbaren Riten wirkt“.<sup>68</sup> Der letztlich inkludierende Ansatz hält daran fest, dass es *nur eine Wahrheit* geben kann (die christliche), an der die anderen partizipieren. Und ein wenig heilsegoistisch werden im Begegnungsgeschehen die Vorteile des Dialoges für die eigene Religion akzentuiert. Das ist eine gemäßigt konservative Position, die über das Vatikanum II nicht hinausgeht. In verschiedenen Stellungnahmen, Ansprachen und Veröffentlichungen hat Johannes Paul II. gerade hier neue Akzente gesetzt: Indem er die Einheit der Menschheit über die Gott-Ebenbildlichkeit und den göttlichen Ursprung aller Menschen betont; indem er die wirksame Gegenwart des Geistes Gottes in anderen Religionen und deren

---

<sup>67</sup> Eine gute Übersicht zur Position Ratzingers bietet sein Buch: Ratzinger, Joseph Kardinal: Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen (Herder), Freiburg 2003. Weiterführend dazu Schorlemmer, Friedrich: Gibt es eine Wahrheit im Plural? Über Religion und Toleranz und den Kampf der Kulturen. (Lembeck Vlg.), Frankfurt/M. 2004. Er rät dazu, Widersprüche stehen zu lassen und die praktischen Folgen der Wahrheitsansprüche zu diskutieren, um mit ihnen zu leben.

<sup>68</sup> Kasper, Walter: Das Christentum im Gespräch mit den Religionen. In: Bsteh, Andreas (Hrsg.), Dialog aus der Mitte christlicher Theologie (St. Gabriel Vlg.), Mödling 1987, S. 105-130, hier S. 126 und 127f.

Traditionen anerkennt ( auch als „Geist der Wahrheit“<sup>69</sup>, und ihre Spiritualität wertschätzt ; indem er die Universalität des Reiches Gottes betont, weil das Gottesreich über die Kirche hinaus geht und als umfassendere Wirklichkeit gegenüber der Kirche im Zentrum steht.<sup>70</sup> Daraus ergibt sich: *Das Gottesreich* (eine Erlösungsvorstellung demnach) müsste als christl. Beitrag *in einer Theol. der Religionen* im Mittelpunkt stehen. Und zwar so, dass im Lehren und Leben der Gläubigen dieses Gottesreich als Zeichen des Absoluten erfahrbar wird, Zeichen für Welt und Mensch. Gleichzeitig ist das ein Auftrag an die Weltreligionen, ihre *Erlösungs-Hoffnung* verstärkt und verständlich in das Gespräch einzubringen.<sup>71</sup> Nicht Aspekte des Absoluten „verabsolutieren“, sondern so denken, beten und agieren, dass das Absolute selbst seine Durchbruchs-Chance unter uns erhält und ihm den Boden bereiten! Damit persönliches Berührtsein durch das Absolute möglich ist, Erschütterung, Plausibilität, Wertestimmigkeit, Realitäts-Bezogenheit. Damit das Absolute als Ursprüngliches, als schöpferischer Ursprung erfahren wird, als Lebens-Quelle- und als heilsam, integrierend, versöhnend: dass das Absolute eine Hoffnung ist für das Leben über den Tod hinaus.

Dadurch rückt das Kriterium der Heilswirksamkeit ( der Soteriologie) erneut ins Zentrum der Verständigung (ähnlich P. Knitter) und damit auch die große Bedeutung der Ethik in den Religionen.<sup>72</sup> Ich denke, das entspricht auch der Verkündigung und Praxis Jesu! Dabei gilt es festzuhalten: Die Fokussierung auf

---

<sup>69</sup> Zu diesem pneumatologischen Ansatz vgl. aus der Sicht der „pluralistischen“ Religionsstheologie Knitter, Paul F.: *Horizonte der Befreiung* (Otto Lembeck), Frankfurt/M. 1997, S. 278-83!

<sup>70</sup> Nachweise im Sammelband von Furlinger, Ernst (Hrsg.): *Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog* (Herder), Freiburg 2009, S. 83 – 325 zu Joh. Paul II., S. 327-411 zu Benedikt XVI. Zur Weiterführung des Dialoges unter Papst Franziskus I. vgl. den Beitrag von Hermann Riedl in unserem Sammelband!

<sup>71</sup> Vgl. die interreligiöse Positionsbestimmung von Langenfeld, Aaron: *Das Schweigen brechen. Christliche Soteriologie im Kontext islamischer Theologie* (Ferd. Schöningh), Paderborn 2016 (Diss. 2015).

<sup>72</sup> Entsprechend gibt es dazu viele Veröffentlichungen, z.B.: Khoury, Adel Th. (Hrsg.): *Das Ethos der Weltreligionen* (Herder), Freiburg 1993; Klöcker, Michael (Hrsg.): *Ethik der Weltreligionen. Ein Handbuch* (WBG), Darmstadt 2005. Auch für die kath. Fundamentaltheologie ist der Fixpunkt „Erlösung“ entscheidend, freilich bleibend verankert in der Gottesbeziehung; siehe z.B. Seckler, Max "Der theologische Begriff der Religion“. In: Kern/Pottmeyer/Seckler (Hrsg.): *Handbuch d. Fundamentaltheologie Bd. 1* (Herder), Freiburg 1985, S. 173-194. Seckler definiert Religion sinngemäß als „erlösende Beziehung zu Gott“.

das Gottesreich in der Verkündigung Jesu ist „unser“, spezifisch christlicher Beitrag für eine Theologie der Religionen. Im konfessionell gelebten Christentum sind darüberhinaus Lehre, Bindungen, Bekenntnis und Religionsvollzug, auch die Ausdeutung des eigenen Glaubens und seine liturgische Gestaltung, eine bleibende Größe. Es geht ja nicht darum, die jeweilige Religion in einer anonymen Theologie der Religionen aufzulösen oder den eigenen Glauben „relativistisch“ zu verwässern, oder gar eine moderne, pragmatische Einheitsreligion zu konstruieren. Das ist ein oft gehörter Vorwurf. Aber keine Glaubensgemeinschaft kann das wollen. Der Dalai-Lama fasst dies in einsichtigen Worten zusammen: „Doch wir müssen außerdem erkennen, dass sich hierin ein weiteres Problem zeigt, und zwar eines, das allen Religionen innewohnt. Ich meine den Anspruch, den jede Religion für sich erhebt, die „einzig wahre“ zu sein. Wie sollen wir dieser Schwierigkeit begegnen? Natürlich ist es für jeden Gläubigen unabdingbar, ein eindeutiges Bekenntnis zum eigenen Glauben abzulegen. Und dazu gehört natürlich die feste Überzeugung, dass allein dieser Weg zur Wahrheit führt. Doch wir müssen zugleich eine Möglichkeit finden, unseren Glauben mit der Tatsache in Einklang zu bringen, dass es noch eine Vielzahl gleichrangiger Ansprüche gibt. Für die Praxis bedeutet das, dass jeder Gläubige herausfinden muss, wie er zumindest dahin gelangen kann, die Gültigkeit anderer Glaubenslehren zu akzeptieren, während er zugleich den eigenen Werten von ganzem Herzen treu bleibt. Was allerdings die Gültigkeit der metaphysischen Wahrheitsansprüche einer Religion betrifft, so ist diese weitgehend als innere Angelegenheit der jeweiligen Lehrtradition zu betrachten.“<sup>73</sup>

Es geht darum, dass religiöse Menschen gegenüber der „Welt ohne Religion“ gemeinsam auftreten und Zeugnis ablegen können, dass sie sich in dieser Gemeinsamkeit besser verstehen lernen, dass sie Kriterien und Ziele vorgeben, wie sie etwa das „Weltparlament der Religionen“ (sechs Treffen von 1893 - 2016) 1993 mit seiner Erklärung zum Weltethos formuliert hatte. Oder als weiteres Beispiel die Weltgebetstreffen in Assisi für den Frieden, initiiert von Johannes Paul II. 1986 (anschließend 1993 und 2002; von Papst Benedikt 2011). Das braucht ein Mindestmaß an gegenseitiger Anerkennung und Wertschätzung, aber nur so wird uns die nicht-religiöse Welt auf Dauer ernst nehmen, die uns den (biblischen) Maßstab vor Augen hält: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen!“ (Mt 7:16).

---

<sup>73</sup> Dalai-Lama: Das Buch der Menschlichkeit (Lübbe), Bergisch Gladbach 2000, S. 242f.



Dies betrifft auch die Möglichkeit / Zulässigkeit interreligiöser Feiern und (gemeinsamer?) Gebete.<sup>74</sup> Heute auch ein besonderes Thema für Schulen und alle Einrichtungen interkultureller Arbeit.<sup>75</sup> Bei unterschiedlichen Gottesbildern beten zumindest gläubige Monotheisten letztlich doch zu *einem* Gott, (denn es gibt nur einen), oder können Christen heute noch tatsächlich behaupten, Muslime oder Juden würden diesen einen Gott in ihrem Beten gewissermaßen „verfehlen“? Und nur sie allein „ins Schwarze treffen“? Das erscheint mir nach den oben angedeuteten Entwicklungen undenkbar. Zielpunkt könnte sein: Unsere (unterschiedlichen) Gebete finden zusammen, treffen sich, bei dem *einen* Gott. Aber das beinhaltet natürlich *vice versa* eine Aufforderung an Islam und Judentum zur Anerkennung echter Gottesbeziehung auch im Eingottglauben der Geschwisterreligionen. Dass bei den oben erwähnten Weltgebetstreffen im Vatikan zwar ein gemeinsamer Auftritt stattfindet, aber dann jede Religionsgemeinschaft für sich abgetrennt betet, ist trotz allem kein optimales Zeichen für die Welt „draußen“.<sup>76</sup> Und semantische Unterscheidungen wie „derselbe“ / „der gleiche“ (Gott) sind in diesen ernststen Fragen oberflächliche Kategorien, die für meinen Geschmack Gottes freie Zuwendung verkürzen und ihn innerweltlicher Logik unterwerfen.

#### **4. Religion sucht Ausdruck: Die Verkörperung von Religion**

Von den Monumentalfiguren der Osterinsel bis zu den Erbauern des Kölner Domes, ob Australischer Ureinwohner, Polynesier oder rheinischer Christ: Religion sucht Ausdruckweisen, will sich verkörpern, Gestalt gewinnen. Sie ist ganz ursprünglich ein soziales Phänomen, das zu Höchstleistungen anspornen kann. Die Tempeltürme Mesopotamiens („Turm von Babel“), die Pyramiden der Ägypter, die großartigen Tempelanlagen der Antike künden von dieser Fähigkeit der Religionen, eine Gesellschaft zu durchformen. Religion will Gemeinschaft, und in geordneten, größeren Gesellschaften bringt sie sich in unterschiedlichen Organisationsformen ein. Religion ist eben keine „Privatsache“, sie will heraus in die Sichtbarkeit.<sup>77</sup> Auch dieses tragende Element an Religion ist für den Ge-

<sup>74</sup> Dazu (kath.) die Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Handreichung der deutschen Bischöfe 170 (2., erneuerte Auflage) von 2008. Vgl. die EKD- Erklärung von 2006: Klarheit und gute Nachbarschaft.

<sup>75</sup> Beispiele: Kuhn, Elke: Gott in vielen Namen feiern. Interreligiöse Schulfestern mit christlichen und islamischen Schülerinnen und Schülern (Gütersloher), Gütersloh 1998; Lipps, Michael: Gott in vielen Stimmen. Beten in Mannheim (Edition Quadrat), Heidelberg<sup>3</sup>2001

<sup>76</sup> Leitprinzip von Assisi war: „Man kann nicht zusammen beten, aber darf zugegen sein, wenn andere beten“.

<sup>77</sup> Luhmann, Niklas (gest. 1988): Funktion der Religion (Suhrkamp), Berlin 2002

genwärts-Menschen nicht leicht zu verstehen. Der fordert eher den Rückzug von Religion aus der Öffentlichkeit. Das führt zu Konflikten mit Religionen, die ihren starken Öffentlichkeits-Anspruch bewahrt haben. Braucht der Islam einen „Islamischen Staat“, um „richtig“ gelebt werden zu können? Oder, was den verstärkten Ausdruckswillen gerade vieler auch persönlich frommer Muslime betrifft: Wie ist es mit Moscheen, Minaretten, islamischen Feiertagen oder dem Kopftuch usw.? Es gibt diese postmoderne Re-Vitalisierung von Religion, auch bei modernen Christen, stark bei Juden und Muslimen. Und es gibt „Gottes-Staaten“. Der *moderne* Iran ist hierfür das beste Beispiel. Gilles Kepel nennt diese Rückeroberung der Politik durch Religion die „Rache Gottes“ an der Säkularisierung der Welt.<sup>78</sup> Aber wenn grundsätzlich die Verkörperung von Religion zu ihrer Natur gehört, was heißt das dann für das französische Modell der scharfen Trennung von Kirche und Staat? Nicht weniger, als dass es auf Dauer nicht funktionieren wird. Wieviel Religion verträgt ein (moderner) Staat? Wieviel Religion braucht ein Staat?<sup>79</sup> Peter Antes dazu: „Fest steht, dass die strikte Trennung zwischen Politik einerseits und den Religionen andererseits sich auf Dauer nicht aufrecht erhalten lässt“.<sup>80</sup> Wenn eine Gesellschaft Religionen zulässt, muss sie auch deren Anspruch auf Öffentlichkeit und Partizipation zulassen.<sup>81</sup> Ob es jemals eine „Sache nach Gott“ gibt, wie der K'her Kulturphilosoph Sloterdijk meint?<sup>82</sup> Ein postuliertes Ende von Religion? An anderer Stelle spricht selbst Sloterdijk vorsichtiger vom nötigen Läuterungs-Prozess der Religionen, die sich

<sup>78</sup> Kepel, Gilles: Die Rache Gottes (Piper), München <sup>2</sup>1994 und weitere Bücher des Verfassers. Ebenfalls in dieser Richtung lässt sich der schon zitierte Beitrag von Kardinal Karl Lehmann lesen (a.a.O. 2009): Rückkehr der Religion? Dazu passt der sich dort anschließende Artikel von Joas, Hans: Die säkulare Option; a.a.O. 2009, S. 42-58.

<sup>79</sup> Dazu beispielsweise: Breul, Martin: Religion i. d. politischen Öffentlichkeit. Zum Verhältnis von religiösen Überzeugungen und öffentlicher Rechtfertigung (Schöningh), Paderborn 2015; Ortner, Helmut / Sabin, Stefana (Hrsg.): Politik ohne Gott? Wieviel Religion verträgt unsere Demokratie? (Klampen-Vlg.), Springe 2014; Graf, Friedrich Wilhelm: Die Wiederkehr der Götter. Religion i. d. modernen Kultur (C.H. Beck), München 2007; Ladeur, Karl H. / Augsberg, Ingo: Toleranz-Religion-Recht. Die Herausforderung des „neutralen“ Staates durch neue Formen der Religiosität in der postmodernen Gesellschaft (Mohr Siebeck), Tübingen 2007; Richtung-weisend sind hier auch die Düsseldorfer Vorlesungen im Rahmen der Heinrich Heine-Gastprofessur von Karl Kardinal Lehmann: Toleranz und Religionsfreiheit. Geschichte und Gegenwart in Europa (Herder), Freiburg 2015.

<sup>80</sup> Antes, Peter: Grundriss der Religionsgeschichte (Kohlhammer), Stuttgart 2006, S. 135.

<sup>81</sup> Dazu das Modell von Joseph Kardinal Ratzinger: Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft. In: Ders.: Wahrheit, Werte, Macht (Knecht-Vlg.), Frankfurt/M. 1999, S. 63-92.

<sup>82</sup> Sloterdijk, Peter: Nach Gott (Suhrkamp) Berlin 2017.

vom Absolutheits-Anspruch ihrer Monotheismen befreien müssten, von ihrer „Eifer-Heiligkeit“. Aber nach diesem Reinigungs-Prozess könnten sie einen wertvollen Beitrag zur Kultur und zum öffentlichen Diskurs leisten.<sup>83</sup> Ich füge hinzu: Auch im Bereich der Sozial- und Friedens-Politik, der Ethik und Wissenschaften mit ihren rasanten Entwicklungsfeldern, die uns vor neue Aufgaben stellen. Um auf das oben genannte Zitat des Dalai-Lama zu antworten: Angesichts der vielen Herausforderungen brauchen wir beides: Ethik *und* (vernünftige, gebildete, dialogfähige) Religionen!

Die folgende Übersicht bietet einige wichtige Dimensionen der Verleiblichung von Religion, die zu erläutern und plausibel zu machen auch eine Aufgabe der Bildungsarbeit ist:

- \* Religion und Architektur, Kirchen und Bauwerke, künstlerische Ausstattung (z.B. Kirchenraum-Pädagogik zur Erschließung)
- \* Religion in der Anverwandlung natürlicher Landschaft (heilige Berge, Seen, Orte...)
- \* In Wallfahrten und Wallfahrts-Orten, in Prozessionen und öffentlichen Ritualen (z.B. Fronleichnam).
- \* Im Gottesdienst am Heiligtum
- \* Im Ablauf eines religiösen Jahres: Fest- und Gedenkzeiten, Erinnerungs-Feiern, Fasten- und Buß-Zeiten
- \* In Institutionen und Hierarchien
- \* In religiösen Rechts-Strukturen (CIC, Konkordate ...)
- \* Verkörperung eines wirksamen Weltbildes mit Deutungs-Anspruch
- \*\* Im Ablauf des menschlichen Lebens: Initiations- und Übergangs-Riten
- \*\* In Ritualen des Alltags: Kleidungs-Vorschriften, Speise- und Reinheits-Gebote, häusliche Gottesdienste und Gebete
- \*\* Stabilisierung gesellschaftlicher Ordnung, auch zwischen den Generationen und in der Erziehung
- \*\* Religion als Erzähl-Gemeinschaft: Stabilisierung kosmischer Ordnung in der Verbindung von Mythos und Ritual.

---

<sup>83</sup> Ders.: Gottes Eifer (Verlag d. Weltreligionen), Frankfurt/M. u. Leipzig 2007, S. 217.

Im lebendigen Vollzug der Religionen tut sich auch hier wieder eine gesunde Spannung auf: Zwischen privater Innerlichkeit und Anspruch auf Öffentlichkeit, zwischen *Contemplatio* und *Actio*. Der Evangelist Lukas war ein Meister dieser Zusammenschau. Die „private“ Familien-Szene mit dem Kind in der Krippe erinnert gleichzeitig an die Weltherrschaft des Erlösers im Gegensatz zum römischen Kaiser: „Per aspera ad astra“<sup>84</sup>: Ovid erzählt das ähnlich von Romulus in der Gründungslegende Roms: „Stroh war sein Lager, da fand er die Gabe des friedlichen Schlafes. Trotzdem: Aus diesem Bett stieg zu den Sternen er auf“<sup>85</sup>.

Mein Beitrag wollte Denkanstöße für ein ehrliches Interreligiöses Gespräch und entsprechende Aufgaben zur Bildungsarbeit mit den Religionen geben: Was Religionen heute brauchen im Gespräch mit der Welt und untereinander, und wo sie „Reinigungs-Prozesse“ nötig haben, besonders, wenn es darum geht, Vielfalt zulassen, und an der Verschiedenheit zu lernen. An vielen Stellen tun sich Konfliktfelder auf, an anderen: große Lücken! Was ist zu tun? In meiner Sicht ergeben sich für das gegenwärtige interreligiöse Gespräch besonders im Rahmen der Bildungsarbeit zwei wichtige Aufgaben: Zum einen: Mehr Theologie wagen, mehr philosophisch-theologische Aufklärung, mehr „Theologisieren“, um im Gespräch mit den Menschen tiefere Ausdrucksformen zu finden und einzuüben. Was will Gott von uns und wie können wir heute von ihm sprechen? Im Interreligiösen Gespräch mit dem Islam hört man gerne den Vorwurf, Muslime müssten erst noch ihre Hausaufgaben machen, die Aufklärung assimilieren, sich anschlussfähig machen an das Denken der Gegenwart.<sup>86</sup> Aber trifft das nicht in vielen Fällen auf Christen genauso zu? In der Breite haben auch wir einen gewaltigen Nachholbedarf an religiöser Bildung. Im eigenen religiösen Lager und erst recht draußen, „bei den anderen“, in der „säkularen Welt“. Die Gottesvorstellungen, die Theodizee-Frage, Religion und Naturwissenschaften, aktuelle ethische Fragen. Zusammengefasst: Die Substanz der Gottesfrage. Zum anderen: Die Erlösungs-Hoffnung thematisieren, d.h. für Christen: das Gottes-Reich. Welche Sprache finden wir hierfür heute? Was können die Religionen hier voneinander lernen? Wie lässt sich Erlösungs-Hoffnung mit Leben erfüllen, im befreiteren Leben hier und im Ausblick auf ein gutes Jenseits? Welche Spuren und

---

<sup>84</sup> „Durch die rauen Umstände empor zu den Sternen“. Die lat. Redewendung hat ihren Ursprung bei Seneca.

<sup>85</sup> Ovid, *Fasti* 3, 183.

<sup>86</sup> Das wird zu Recht kritisiert von Uhde, Bernhard: *Islamischer Glaube versus christliche Kultur. Zur Kritik an der These vom Aufklärungsbedarf des Islam*. In: Böhm, Thomas (Hrsg.): *Glaube und Kultur. Begegnung zweier Welten?* (Herder), Freiburg 2009, S. 141-153. Vgl. dazu auch die Einführung und das erste Kapitel bei Diner, Dan: *Die versiegelte Zeit* (Propyläen / Ullstein), Berlin <sup>3</sup>2006!

Wege können wir anbahnen? Was zieht uns an, was ist das große „Plus“ der Religion?

Karl Rahner hat die Innenseite von Religion betont: „Der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein, oder er wird gar nicht mehr sein“. Ich habe mehr die aktive, diskursive, intellektuelle Herausforderung fokussiert. Damit komme ich zum Ausgangspunkt meines Beitrages zurück. Schleiermachers Grundthese von der Religion als „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ hat er anfänglich in seinen „Reden über die Religion“ entwickelt und die tragen den Untertitel „An die Gebildeten unter ihren Verächtern“. Damit spricht Schleiermacher genau den Standort für die Bildungsarbeit in Religion und Gesellschaft an. Für die Gläubigen selber, aber auch für deren Diskursfähigkeit mit der „Welt ohne Gott“ und für die Dialogfähigkeit der Religionen untereinander.

## Literaturverzeichnis

Abdel-Samad, Hamed: Der islamische Faschismus (Droemer/Knaur), München 2015. Abdel-Samad, Hamed / Khorchide, Mouhanad: Ist der Islam noch zu retten? Eine Streitschrift in 95 Thesen (Droemer), München 2017.

Akyel, Dominic: Neue religiöse Bewegungen und Gewalt. (Diplomica-Vlg.), Hamburg 2007

Antes, Peter: Grundriss der Religionsgeschichte (Kohlhammer, Reihe Theologische Wissenschaft Bd. 17)

Assmann, Jan: Moses der Ägypter (Carl Hanser), Mü./ Wien 1998; Ders.: Totale Religion: Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung (Picus-Vlg.), Wien 2016; Ders.: Die mosaische Unterscheidung: oder der Preis des Monotheismus (Carl Hanser), Mü. und Wien 2003

Blume, Michael: Islam in der Krise. Eine Weltreligion zwischen Radikalisierung und stillem Rückzug (Patmos), Düsseldorf <sup>3</sup>2017.

Breul, Martin: Religion i. d. politischen Öffentlichkeit. Zum Verhältnis von religiösen Überzeugungen und öffentlicher Rechtfertigung (Schöningh), Paderborn 2015

Dalai-Lama: Das Buch der Menschlichkeit (Lübbe), Bergisch Gladbach 2000; Dalai-Lama: Ethik ist wichtiger als Religion (Gespräche mit Franz Alt) (Benevento Publishing), Wals b. Salzburg <sup>13</sup>2016

Deissler, Alfons: Die Grundbotschaft des AT, Neuauflage (Herder), Freiburg 2006

Diner, Dan: Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt (Propyläen), Berlin <sup>3</sup>2006

Drexler, Josef: Opfer. In: Auffarth, Christoph u.a. (Hrsg.): Metzler Lexikon Religion Bd. 2 (J.B. Metzler), Stuttgart u. Weimar 2005, S. 607-613

D'Sa, Francis X., SJ: Christus-Buddha-Krishna. Zum Gespräch zwischen Christus und Krishna. In: Schwandt, Hans-Gerd (Hrsg.): Pluralistische Theologie der Religionen (Lembeck), Frankfurt/M. 1998, S. 153 - 174

Frisch, Hermann-Josef: Heiliger Krieg oder Friede auf Erden? Von der Gewalt in den Religionen (Topos Plus-TB), Kevelaer 2017

Fürlinger, Ernst (Hrsg.): Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog (Herder), Freiburg 2009

Graf, Friedrich Wilhelm: Die Wiederkehr der Götter. Religion i. d. modernen Kultur (C.H. Beck), München 2007

Hoffmann, Veronika: Skizzen zu einer Theologie der Gabe (Herder), Freiburg 2013

Hoheisel, Karl: Artikel „Do ut des“. In: Cancik, Hubert u.a. (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd. II (Kohlhammer), Stuttgart 1990, S. 228-230

Janowski, Bernd: Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des AT (Vandenhoeck & Ruprecht) Neubearbeitung Göttingen 2013

Joas, Hans: Die Macht des Heiligen, eine alternative Geschichte von der Entzauberung der Welt (Suhrkamp), Berlin <sup>2</sup>2017

Kamleiter, Peter: Der entzauberte Glaube. Eine Kritik am theistischen Weltbild aus naturwiss., philosoph. und theolog. Sicht (Tectum-Vlg.), Marburg 2016

Kasper, Walter: Das Christentum im Gespräch mit den Religionen. In: Bsteh, Andreas (Hrsg.), Dialog aus der Mitte christlicher Theologie (St. Gabriel Vlg.), Mödling 1987, S. 105-130

Kepel, Gilles: Die Rache Gottes (Piper), München <sup>2</sup>1994

Khorchide, Mouhanad: Gott glaubt an den Menschen. Mit dem Islam zu einem neuen Humanismus (Herder), Freiburg 2015

Khoury, Adel Th.: Der Hadith Bd. II (Gütersloher), Gütersloh u. München 2008

Kienzler, Klaus: Der religiöse Fundamentalismus. Christen, Judentum, Islam (C.H. Beck), München <sup>5</sup>2007

Klöcker, Michael (Hrsg.): Ethik der Weltreligionen. Ein Handbuch (WBG), Darmstadt 2005

Knitter, Paul F.: Jesus-Buddha-Krishna: Noch immer gegenwärtig? In: Ders., Horizonte der Befreiung (Otto Lembeck), Frankfurt/M. 1997, S. 303-323

Ladeur, Karl H. / Augsburg, Ingo: Toleranz-Religion-Recht. Die Herausforderung des „neutralen“ Staates durch neue Formen der Religiosität in der postmodernen Gesellschaft (Mohr Siebeck), Tübingen 2007

Lanczkowski, Günter: Einführung in die Religionswissenschaft (WBG), Darmstadt 1980; Ders.: Religionsphänomenologie (WBG), Darmstadt 1992

Langenfeld, Aaron: Das Schweigen brechen. Christliche Soteriologie im Kontext islamischer Theologie (Ferd. Schöningh), Paderborn 2016 (Diss. 2015)

Leder, Stefan (Hrsg.): Schrift-Offenbarung-Dogma im christl.-muslimischen Dialog (Pustet), Regensburg 2016

Lehmann, Kardinal Karl: Rückkehr der Religion? Von der Ambivalenz eines zeitdiagnostischen Schlagwortes. In: Ders. (Hrsg.): Weltreligionen. Verstehen, Verständigung, Verantwortung (Verlag d. Weltreligionen) Frankfurt/M. und Leipzig 2009, S. 19-38; Ders.: Notwendigkeit, Risiken und Kriterien für den Interreligiösen Dialog heute und in Zukunft; a.a.O. 2009, S. 252-277; Lehmann, Kardinal Karl: Toleranz und Religionsfreiheit. Geschichte und Gegenwart in Europa (Herder), Freiburg 2015.

Lohfink, Gerhard: Der neue Atheismus. Eine kritische Auseinandersetzung (Kath. Bibelwerk), Stuttgart 2014

Loichinger, Alexander / Kreiner, Armin: Theodizee in den Weltreligionen. Ein Studienbuch (Schöningh), Paderborn 2010 (=UTB 3420)

Luhmann, Niklas: Funktion der Religion (Suhrkamp), Berlin 2002

Maalouf, Amin: Les Identités Meurtrières, frz. 1998, deutsch: Mörderische Identitäten (Suhrkamp), Frankfurt/M. <sup>6</sup>2000

Meddeb, Abdelwahab: Die Krankheit des Islam (Wunderhorn-Vlg.), Heidelberg 2002

- Mernissi, Fatema: Die Angst vor der Moderne (dtv), München 1996
- Moser, Tilmann: Gott auf der Coach: Neues zum Verhältnis von Psychoanalyse und Religion (Gütersloher), Gütersloh u. München 2011
- Müller, Tobias / Schmidt, Thomas M. (Hrsg.): Was ist Religion? Beiträge zur aktuellen Debatte um den Religionsbegriff (Ferdinand Schöningh), Paderborn 2013
- Neuwirth, Angelika: Koranforschung- eine politische Philologie? (De Gruyter), Berlin 2014; Dies.: Der Koran Bd. 1 (Verlag d. Weltreligionen), Berlin 2011
- Nitsche, Bernhard / Stosch, Klaus v. / Tatari, Muna (Hrsg.): Gott jenseits von Monismus und Theismus? (Ferd. Schöningh), Paderborn 2017; Nitsche, Bernhard: Gott-Welt-Mensch. Raimon Panikkers Gottesgedenken. Paradigma für eine Theologie in interreligiöser perspektive (TVZ), Zürich 2008
- Ourghi, Hakim: Reform des Islam. 40 Thesen (Claudius), München 2017.
- Ratzinger, Joseph Kardinal: Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen (Herder), Freiburg 2003
- Ratzinger, Kardinal Joseph: Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft. In: Ders.: Wahrheit, Werte, Macht (Knecht-Vlg.), Frankfurt/M. 1999, S. 63-92
- Rohls, Jan: Protestantische Theologie der Neuzeit Bd.1 (Mohr Siebeck), Tübingen 1997
- Schlieter, Jens (Hrsg.): Was ist Religion? Von Cicero bis Luhmann (Reclam), Leipzig und Stuttgart 2010
- Schleiermacher, Friedrich: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). Neue Ausgabe im Verlag der Weltreligionen, hrsg. von Christian Albrecht (Insel), Berlin 2008. Jubiläumsausgabe Göttingen 1877, hier <sup>2</sup>1906 (Vandenhoeck & Ruprecht)
- Schmidt-Leukel, Perry: Das Problem divergierender Wahrheitsansprüche im Rahmen einer pluralistischen Religionstheologie. In: Schwandt, Hans-Gerd (Hrsg.): Pluralistische Theologie der Religionen. Eine kritische Sichtung (Lembeck-Vlg.), Frankfurt/M. 1998, S. 39-58
- Schneider, Nikolaus / Vogelsang, Frank (Hrsg.): In welcher Welt leben wir? Naturwissenschaftliche, philosophische und theologische Zugänge (Neukirchner) Neukirchen 2007



Sen, Amartya: Die Identitätsfalle (C.H. Beck), München <sup>3</sup>2007

Seiwert, Hubert: Opfer. In: Cancik, Hubert u.a. (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd. IV (Kohlhammer), Stuttgart 1998, S. 268-284

Siddur Sfat emet, hrsg. von Rabbiner S. Bamberger, (Victor Goldschmidt Vlg.), Basel 1967

Sloterdijk, Peter: Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen (Verlag d. Weltreligionen), Frankfurt/M. und Leipzig 2007

Sloterdijk, Peter: Nach Gott (Suhrkamp) Berlin 2017

Stängle, Gabriel: Mission und interreligiöser Dialog (Peter Lang), Frankfurt/M. 2003 (=Übergänge Bd. 3)

Striet, Magnus / Tück, Jan-Heiner (Hrsg.): Erlösung auf Golgota? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen (Herder), Freiburg 2012

Thonhauser, Johannes: Das Unbehagen am Monotheismus (Tectum-Vlg.), Marburg 2008

Tück, Jan-Heiner (Hrsg.): Sterben für Gott, töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt (Herder), Freiburg 2015

Tück, Jan-Heiner (Hrsg.): Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann (Herder), Freiburg 2015

Uhde, Bernhard: Islamischer Glaube versus christliche Kultur. Zur Kritik an der These vom Aufklärungsbedarf des Islam. In: Böhm, Thomas (Hrsg.): Glaube und Kultur. Begegnung zweier Welten? (Herder), Freiburg 2009, S. 141-153

Zager, Werner (Hrsg.): Der neue Atheismus: Herausforderung für Theologie und Kirche (WBG), Darmstadt 2017