

Intrareligiöse Differenzierungs- und Entdifferenzierungsprozesse

Zusammenfassende Überlegungen

Reinhold Bernhardt¹



Die in diesem Heft der Ökumenischen Rundschau abgedruckten Vorträge haben nicht nur inhaltlich, sondern auch in der Form ihrer Präsentation das Thema der Tagung auf verschiedene Weise beleuchtet. Schon damit wird deutlich, wie sehr das Verständnis von intrareligiöser Vielfalt und Einheit vom Selbstverständnis der jeweiligen Religion und Konfession abhängt.

Der Beitrag aus dem *Judentum* besteht im Grunde aus einer Rezitation des jüdischen Narrativs im Stil einer Familiengeschichte, vorgetragen in erzählendem Stil auf persönliche Weise. Das stimmt mit dem Verständnis von Vielfalt und Einheit im Judentum überein: Vielfalt entsteht – so die Deutung – durch Trennungen in der Familie, durch Meinungsverschiedenheiten, durch verschiedene Weisen, die Geschichte der jüdischen Großfamilie zu erzählen. Im Wesentlichen sind die dabei entstehenden verschiedenen Interpretationen der jüdischen Geschichte miteinander vereinbar. Vielfalt ist ein Reichtum. Einheit wäre eine Verarmung. So wie es eine Verarmung wäre, wenn man die von den verschiedenen Mitgliedern einer Familie auf verschiedene Weise erzählte Familiengeschichte uniformieren und kanonisieren würde. Sicher wird es Versionen dieser Geschichte geben, die im innerjüdischen Diskurs nicht auf Anerkennung stoßen. Aber es gibt keine „offizielle“ Autorität, die diese aus diesem Diskurs ausschließen könnte.

Die Vorträge aus dem *Christentum* waren eher lehrhafter, reflexiver, diskursiver, argumentativer Art. Das stimmt mit dem Selbstverständnis des

¹ Reinhold Bernhardt ist seit 2001 Professor für Systematische Theologie/Dogmatik an der Universität Basel und seit 2004 Redakteur der Theologischen Zeitschrift, die von der Theologischen Fakultät der Universität Basel herausgegeben wird.

christlichen Glaubens als reflektierter Gottesbeziehung (bzw. Christusbeziehung) überein: „fides quaerens intellectum“. Die Schrift als Urkunde des Glaubens, die Bekenntnisse, die Lehren spielen eine wichtige Rolle in der Auskunft über den Glauben. In abgestufter Weise haben sie normativen Charakter. Und so vollzieht sich die Suche nach Einheit immer auch (jedenfalls nicht ohne) Streben nach Einheit in der Lehre. Gerade aber die Auslegung der Lehrgrundlagen führte und führt zu Trennungen innerhalb des Christentums, sogar innerhalb der Ökumenischen Bewegung. An der Frage des Bibelverständnisses hat sich sogar die Ökumenische Bewegung gespalten, indem sich neben der „Genfer Ökumene“ die so genannte „Allianz-Ökumene“ etablierte. Einheit wird also nur insofern realisiert, als die jeweils für normativ gehaltenen Basisüberzeugungen dabei zur Geltung gebracht werden können.

Die Vorträge aus dem *Buddhismus* haben gezeigt, dass sich der Buddhismus weder über eine gemeinsame Geschichte noch über normative Glaubensbekenntnisse, sondern über einen Erfahrungsweg definiert. Die verschiedenen Schulen unterscheiden sich in der Anleitung zum Gehen dieses Weges. Letztlich entscheidend ist aber nicht die Anleitung zum Gehen, sondern der Vollzug des Gehens. Selbst die strengste Meditationspraxis hat die Befähigung zum je eigenen Vollzug der Meditation zum Ziel. Ein Bedürfnis nach Einheit kommt im Buddhismus bestenfalls aus pragmatischen, z. B. politischen Erwägungen auf, weniger aus inneren spirituellen Antrieben. Als Bedingungen für die Erlangung von Einheit wird oft der Verzicht auf Absolutheits- bzw. Exklusivitätsansprüche in der Lehre genannt. Das bekannte Gleichnis „Die blinden Männer und der Elefant“ veranschaulicht diesen Appell. Es reagiert auf massive Schulstreitigkeiten im Buddhismus.

Die Vorträge aus *muslimischer* Perspektive zeigen, dass Trennungen sowohl aus politischen Loyalitäten als auch aus dogmatischen Wahrheitsansprüchen hervorgehen konnten und können. Die Fragen, an denen sich die Geister scheiden, sind eher ethischer als theologischer Art. Sie kreisen um die rechte Lebensführung in der Orientierung am Willen Gottes. Debatten um das Gottesverständnis werden demgegenüber als spekulativ, zuweilen sogar als blasphemisch empfunden.

Einerseits besteht im Islam ein starkes Einheitsbewusstsein, das im Glauben an den *einen* Gott, in der Ausrichtung auf den Koran als das *eine* Wort Gottes, im Blick auf den Propheten als den *einen* Übermittler des Gotteswortes und in Bezug auf die Umma, die eine Gemeinschaft der Gottergebenen gründet. „The *ummah* is held together not by any formal organization but by a collective act of will, inspired by personal conviction and embodied in the ritual duty of daily prayer, the monthlong fast of

Ramadan and the annual pilgrimage to Mecca. Five times a day, millions of Muslims face Mecca all at the same time to observe the same ritual prayers. This core of shared ritual practices combined with observances of the *shari'a* is integral to Muslim life and creates the bonds that tie the ummah together.”² Das Koranwort „Haltet alle fest an der Verbindung zu Gott und entzweit Euch nicht“ (Sure 3,103) kann man als „ökumenischen“ Imperativ des Islam verstehen.

Andererseits gibt es ein starkes Differenzbewusstsein zwischen den verschiedenen muslimischen Gruppen, die sich in einer Konkurrenz um das wahre Verständnis des Islam und die wahre Praxis ausdrückt. Diese Konkurrenz wird befeuert durch das Prophetenwort: „Meine Umma wird sich in 73 Gruppen spalten. Eine davon wird ins Paradies kommen und 72 in die Hölle.“³ Das Wort führt in einzelnen Gruppen nicht selten dazu, Kataloge der von der Wahrheit abweichenden 72 Gemeinschaften aufzustellen und die eigene als die wahre davon abzuheben. Glaubensspaltung wird oft mit Glaubensabfall (*fitna*) gleichgestellt. Der große Rechtsgelehrte al-Schāfiʿī (gest. 820) führt in seinem *kitāb al-umm* den Hadith an: „Wer mitten im Paradies wohnen will, sollte sich eng an die Gemeinschaft halten, denn der Teufel ist mit den Einzelgängern und hält sich schon fern, wo zwei beieinander sind ... Wer vertritt, was die muslimische Gemeinschaft vertritt, hält sich eng an die Gemeinschaft, und wer von dem abweicht, was die muslimische Gemeinschaft vertritt, weicht von der Gemeinschaft ab, an die sich zu halten ihm befohlen ist. Aus Trennung entsteht Irrtum. In der Gemeinschaft kann es keinen allgemeinen Irrtum geben im Hinblick auf die Bedeutung des Buches Gottes, des Allmächtigen, der Sunna und des Analogieschlusses, so Gott will.“⁴

Von Anfang an – vom Schisma der Kharidschiten, Sunniten und Schiiten – bis heute hat es immer wieder Spaltungen im Islam gegeben. Sie hatten ihre Ursache zunächst im Streit um die Führerschaft der Umma und um deren „wahre“ Gestalt. Mit der arabisch-islamischen Expansion in der Frühzeit des Islam mussten andere Kulturen integriert bzw. neue Inkulturationsformen des Islam geschaffen werden, was die innerislamische Diversität erhöhte. Und natürlich trugen auch politische Interessengegensätze, ethnische Zugehörigkeiten und soziale Spannungen zu Parteibildun-

² Ron Geaves: Charismatic Authority in Islam: an analysis of the cause of schisms in the ummah, in: James R. Lewis/Sarah M. Lewis (eds.): Sacred Schisms: How Religions divide, Cambridge/New York 2009, 37 f.

³ Sunan Ibn Mādschah (Majah), Hadith Nr. 3992; siehe www.gowister.com/hadith/ibnmajah/4117/ (aufgerufen am 17.8.2015).

⁴ Zitiert nach Lamya Kaddor: Zum Töten bereit: Warum deutsche Jugendliche in den Dschihad ziehen, München/Berlin/Zürich 2015.

gen bei.

Wie tief die Spaltungen und Verwerfungen heute reichen, zeigt die aktuelle Situation im Nahen Osten in erschreckender Weise, auch wenn es sich dabei um eine komplexe Gemengelage religiöser, sozialer, politischer und ökonomischer Motive handelt, die zudem durch Interventionen von außen angeheizt wird.

Dieser kurze Blick auf die vier Religionen, die auf der Tagung durch Referenten repräsentiert waren, zeigt, dass die Einheitsbegründungen und -bestrebungen wie auch die Prozesse der Binnendifferenzierungen religionspezifisch sehr verschieden sind. Sie hängen eng mit dem jeweiligen Identitätszentrum der Religion und deren Verfasstheit zusammen.

Vielleicht lassen sich aber doch auch (mit gebührender Vorsicht) Spannungsverhältnisse benennen, die sich in allen Religionen in analoger Weise entdecken lassen: die Spannung zwischen einem eher am Wort der Offenbarung und der Lehre orientierten orthodoxen Religionsstil gegenüber einem stärker auf Erfahrung ausgerichteten „mystischen“ Religionsstil beispielsweise; die Spannung zwischen charismatischer und institutioneller, amtsgebundenen Autorität, die Spannung zwischen kontemplativer Weltabwendung und aktiver Weltgestaltung; die Spannung zwischen den Religionswegen, die eher auf das Denken ausgerichtet sind, gegenüber solchen, die das Handeln in den Vordergrund stellen, und jenen, die sich auf das Fühlen konzentrieren.

Mit diesen Überlegungen bin ich schon im Übergang zum nächsten Teil meines Beitrages. Nachdem ich im ersten Teil – ausgehend von den Vorträgen der Tagung – das Selbstverständnis der Religionen nach den darin eingelagerten Einheitsimperativen und Differenzierungsimpulsen befragt habe, trete ich nun von dieser Binnenperspektive einen Schritt zurück und suche in einer eher religionsphänomenologisch vergleichenden Betrachtung nach verallgemeinerbaren Strukturmerkmalen von Differenzierungs- und Vereinigungsbestrebungen: Wie kam und kommt es zu inneren Ausdifferenzierung in den Religionen? Und: Wie sind die Bestrebungen und Bewegungen motiviert, die innere Pluralität durch Annäherungs- und Vereinigungsprozesse zu überwinden?

1. Wie kommt es zur Entstehung von Binnendifferenzierungen in den Religionen?

Systematisch betrachtet entstehen Binnendifferenzierungen in Religionsgemeinschaften, wenn Uneinigkeiten in der Auslegung der Lehre, in der Deutung der eigenen Geschichte, im Blick auf die Organisation, Autori-

tät und Führerschaft der Gruppe, oder hinsichtlich der Gestaltung der Praxisformen zu sakrosankten, identitätsstiftenden Prinzipien verabsolutiert werden und eine Gefolgschaft finden, die sich zu einer neuen Gemeinschaft mit Einigkeitsbewusstsein nach innen und Differenzbewusstsein nach außen formiert.⁵

Historisch betrachtet kann man verschiedene Prozesse als Ursache für Binnendifferenzierungen aufweisen. Eine der wichtigsten ist die Entstehung von Reform- bzw. Erneuerungsbewegungen. Diese streben – in den Offenbarungsreligionen – zumeist danach, die durch Tradition überlagerte Offenbarung in ihrem Ursprungssinn wieder freizulegen bzw. die Originalgestalt der Religion wieder ungebrochen in der Gegenwart zur Geltung zu bringen. Die Rückbesinnung auf den Ursprung soll die Religion aus Verkrustungen befreien und die Glut unter der Asche wieder entfachen.

Dabei bringt die intendierte Wiederherstellung der ursprünglichen Gestalt de facto aber nicht die Einheit des Ursprungs zurück, sondern immer neue Gestalten hervor. Die Absicht, den Einheitsgrund freizulegen, führt zur Pluralisierung. Nicht selten werden die Reformbewegungen von ihren eigenen Abspaltungen mit dem Anspruch überholt, die Reform konsequent zu Ende zu führen. So gibt es innerhalb der Reformbewegung wieder neue Spaltungen. Der sogenannte linke Flügel der Reformation, die Täufer und Spiritualisten, sind mit diesem Anspruch aufgetreten. Der Pentekostalismus und die charismatische Bewegung stellen dem wortlastigen Protestantismus eine vom Geist Gottes erweckte Spiritualität gegenüber.

Die Salafiyya – zuweilen ironisch als „islamischer Protestantismus“ bezeichnet – strebt eine Rückbesinnung auf die „Alten“ (arab. *Salaf* „der Vorfare; der Vorgänger“) an. Der normative Orientierungspunkt ist hier also die Frühzeit des Islam, genauer: die ersten drei Generationen der Muslime, die noch unter dem direkten Einfluss des Propheten standen oder dessen Nachfolger persönlich kannten oder Nachfolger der Nachfolger waren. Mit dieser Rückwendung soll Authentizität hergestellt und Legitimität gewonnen werden. Im Hintergrund steht das Bewusstsein einer Krise der Gesellschaft und der Religion, das durch Rückgriff auf die Fundamente bewältigt werden soll. Einer der Grundimpulse der entstehenden Salafiyya im ausgehenden 19. Jahrhundert war übrigens die Klage über die mangelnde Ein-

⁵ Der theoretische Überblick, den Roger Finke/Christopher P. Scheitle im Band „Sacred Schisms“ über die Entstehung von Schismen geben, ist instruktiv, aber weitgehend auf den Kontext der nordamerikanischen Religionslandschaft bezogen: Roger Finke/Christopher P. Scheitle: *Understanding Schisms. Theoretical Explanations for their Origins*, in: James R. Lewis/Sarah M. Lewis (eds.): *Sacred Schisms* (siehe Anm. 2), 11–33, dort weitere Literatur.

heit des Islam und das Bemühen, diese durch die Wiederherstellung des unverfälschten Islam zu restituieren. In diesem Sinne handelt es sich dabei um eine „ökumenische“ Bewegung.

Der Buddhismus ist insgesamt eine Reformbewegung, die aus einer scharfen Abgrenzung vom Hinduismus entstanden ist. Und auch innerhalb des Buddhismus gab und gibt es immer wieder Reformbewegungen. Alan Cole fasst seine Darstellung der „Schisms in Buddhism“ mit der Feststellung zusammen, dass „the history of Buddhism, in the twenty-five-centuries since the Buddha’s death, could be told as a series of schismatic developments“.⁶

Zwischen den traditionellen „Fahrzeugen des Buddhismus – dem Theravada, dem Mahayana und dem Vajrayana-Buddhismus“ – gibt es allerdings erhebliche Spannungen, die bis hin zu gewalttätigen Auseinandersetzungen gehen konnten. Die Mahayana-Buddhisten werfen den Theravada-Buddhisten vor, einen Heilsegoismus zu pflegen, der nur die eigene Erleuchtung anstrebt und damit die höhere Stufe des spirituellen Weges, die im Bodhisattva-Ideal besteht, also darin, andere Menschen zur Erleuchtung zu führen, nicht zu erreichen. Sie bezeichnen den Theravada-Buddhismus abwertend als „Hinayana“, was man mit „mickriges Fahrzeug“ übersetzen kann. Umgekehrt werfen die Theravada-Buddhisten dem Mahayana vor, eine die reine Lehre Buddhas verraten habende Neubildung zu sein, die wieder stärker von hinduistischer Spiritualität beeinflusst ist. Aus den vom Theravada-Buddhismus beherrschten Ländern Südasiens sind sie verdrängt worden, so dass die verschiedenen traditionellen Fahrzeuge im Buddhismus auf verschiedene geographische Regionen verteilt sind. Sie leben weitgehend ohne Austausch miteinander nebeneinander. Auch innerhalb der Fahrzeuge, besonders zwischen den verschiedenen Mahayana-Schulen, gibt es massive Spannungen. Ansätze zu einer buddhistischen „Ökumene“, wie sie sich in der 1950 gegründeten „World Fellowship of Buddhists“ mit Sitz in Bangkok, niedergeschlagen hat, haben demgegenüber kaum eine Aussicht auf Erfolg. Die Möglichkeit, die Lehre Buddhas als gemeinsamen normativen Bezugspunkt aufzufassen, wie von der Fellowship propagiert, bleibt im Selbstverständnis und in der Praxis der buddhistischen *opinion leader* weitgehend unrealisiert, weil die Auslegungen und Anwendungen dieser Lehre so disparat sind.

Im Buddhismus gibt es neben den „alten“ drei Fahrzeugen neue Fahrzeuge. André van der Braak hat die drei bedeutsamsten in seinem Vortrag

⁶ Alan Cole: Schisms in Buddhism, in: James R. Lewis/Sarah M. Lewis (eds): Sacred Schisms (siehe Anm. 2), 61.

vorgestellt: den “Engaged Buddhism”, den säkularen westlichen Buddhismus und die buddhistischen Reformbewegungen in Japan und China, die sich als „Humanistischen Buddhismus“ verstehen. Besonders der westliche Buddhismus beansprucht dabei, die Lehre Buddhas von den Überformungen der Aneignungsgeschichte in den anderen Fahrzeugen zu befreien und in einer reinen, das heißt undogmatischen Form neu zur Geltung zu bringen – als “Buddhism without beliefs”.

Reformbewegungen haben zumeist ein starkes Selbst- und oft auch ein starkes Sendungsbewusstsein. Die eigene Wahrheitsgewissheit wird über das Bewusstsein der intrareligiösen Einheit gestellt. Wahrheit (genauer: das eigene Verständnis der Wahrheit) geht vor Gemeinschaft. Neue Bewegungen in den traditionellen Religionen sind faktisch oft antiökumenisch, auch wenn sie mit dem Erneuerungsimpuls die Hoffnung verbinden, die ursprüngliche Einheit der Religionsgemeinschaft wieder herzustellen. Denn sie wollen diese nach *ihrem* Verständnis herstellen.

Eine zweite Ursache für Prozesse der Binnendifferenzierung in den Religionen – neben den Reform- bzw. Erneuerungsbewegungen – können Inkulturationsprozesse sein. Der Versuch, die Tradition an den kulturellen Kontext bzw. an verschiedene Milieus anzupassen, kann eine intrareligiöse Pluralisierung auslösen.

Ein Beispiel dafür ist das Reformjudentum, das sich darin von den oben genannten Reformbewegungen unterscheidet, dass es weniger rückwärts- und mehr vorwärtsgewandt war und ist. Durch die Unterscheidung von zeitlos geltenden ethischen Geboten und zeitbedingten rituellen Vorschriften wurde die Möglichkeit eröffnet, den Ritus zu modernisieren und den jeweiligen kulturellen Gegebenheiten anzupassen. Die Verwendung der Landessprache in Teilen des Gottesdienstes, die Gleichstellung der Frauen bei rituellen Handlungen, die Betonung der Glaubens- und Gewissensfreiheit waren weitere Modernisierungsmerkmale. Mit diesen Reformen kam es zu einer bis heute anhaltenden Binnendifferenzierung innerhalb des Judentums, die sich – wie auch das orthodoxe Judentum – intern weiter differenzierte.

Um neue Inkulturationsformen des Buddhismus handelt es sich auch bei den von André van der Braak beschriebenen neuen Fahrzeugen. Sie lassen deutlich den Bezug zu ihrem jeweiligen historischen und kulturellen Kontext erkennen. Im “Engaged Buddhism” Thich Nhat Hanhs wirkt die Erfahrung des Vietnamkrieges nach. Der westliche Buddhismus trägt den Kontextbezug schon in seiner Bezeichnung. Die Reformbewegungen in China und Japan mit ihrer starken Betonung der Ethik und ihrem missionarischen Impuls reagieren auf Bedürfnisse der Lebensorientierung in den jeweiligen Ländern. Yukio Matsudo sprach in seinem Vortrag davon, dass

sich der Buddhismus transformiere, „so dass er alltagstauglich ist“.

Das Interesse an Inkulturation kann teilweise oder ganz missionarisch motiviert sein. Ökonomisch ausgedrückt: Es soll eine möglichst genaue Passung zwischen religiösem Angebot und Nachfrage hergestellt werden. Religionswissenschaftlich ausgedrückt: Die Lehre und Praxis der je eigenen Religion soll durch Anpassung an den sozialen und kulturellen Kontext besser in die Lebenswelt hinein kommuniziert und damit für breitere Zielgruppen attraktiver werden. Theologisch ausgedrückt: Das Wort Gottes soll kulturell inkarniert werden, „damit die Welt glaube“ (Joh 17,21). Im Hintergrund steht ein Universalanspruch, der für die Geltung der je eigenen Botschaft erhoben wird. Sie soll möglichst viele Menschen erreichen.

Solche Inkulturationsprozesse rufen neue Bewegungen ins Leben, die ihrerseits wieder Gegenbewegungen und Abspaltungen hervorbringen. So erzeugten die durch den Inkulturationsimpuls erzeugten Binnendifferenzierungen weitere Differenzierungen in der Religion, sei es durch die Abwehrreaktionen, die sie provoziert, sei es durch das von ihr bei anderen geweckte Interesse, den Inkulturationsprozess noch konsequenter voranzutreiben.

Zuweilen, aber nicht immer, treten die durch Inkulturationsbemühungen entstandenen progressiven Bewegungen mit weniger steilen (exklusiven, universalen und finalen) Geltungsansprüchen auf als die durch restaurative Reformabsichten entstandenen. Es geht ihnen nicht so sehr darum, die ursprüngliche Lehre oder Gestalt der Religion in möglichst reiner Form wiederherzustellen und die gesamte Religion darauf zu verpflichten, sondern eine kontextuelle Gestalt zu entwickeln, die keinen Alleinvertretungsanspruch erhebt. In der Polarität von Identität und Relevanz betonen sie mehr den Pol der Relevanz. In der Spannung von Katholizität und Kontextualität betonen sie die Kontextualität. In der Spannung von intrareligiöser Universalität (Geltungsanspruch für die ganze eigene Religion) und Partikularität (Geltung primär für diejenigen, die neue Wege in der Aneignung der Tradition gehen wollen) betonen sie mehr den Pol der Partikularität.

Neben diesen bewusst intendierten „revolutionären“ Inkulturationsprozessen differenzieren sich Religionen intern aber auch durch die „evolutive“, gewissermaßen „natürliche“ Anpassung an ihren Kontext und dessen politische, soziale, kulturelle, ethnische, ökonomische und ökologische Prägung. Die gesamte Religionsgeschichte dokumentiert diese Differenzierungsvorgänge. Die drei klassischen Fahrzeuge des Buddhismus sind ein besonders signifikantes Beispiel dafür. Der Theravada-Buddhismus hat sich in Süd- und Südostasien, der Mahayana-Buddhismus in Ost-

asien, der Vajrayana hauptsächlich in Tibet, aber auch in Japan, China und der Mongolei mit den dort vorherrschenden Kulturen verbunden und diese dabei seinerseits geprägt. Eine wichtige Rolle spielte dabei auch der „Paradigmenwechsel von der Elitereligion zur Massenreligion“.⁷

Über diese in den Religionsgemeinschaften selbst – in ihrem Selbstverständnis – liegenden Differenzierungsimpulse gibt es auch solche, die stärker von außen auf sie einwirken (wobei sich keine klare Demarkationslinie zwischen innen und außen ziehen lässt, denn auch Inkulturationsprozesse reagieren ja auf Veränderungen des äußeren Umfeldes). Wenn etwa politische oder ökonomische Interessen das Klima zwischen Konfessionen und Gemeinschaften einer Religion vergiften, wie im Fall der Beziehungen zwischen Sunniten und Schiiten im Irak und darüber hinaus, werden Spannungen und Spaltungen erzeugt und vertieft. Es entsteht eine Eigendynamik in der Spirale des gegenseitigen Hasses. Es gibt viele Stimmen von angesehenen Gelehrten im Islam – ich nenne nur Mahmoud Ayoub (Hartford Seminary) oder Seyyed Hossein Nasr (Georgetown University) –, die sich deutlich für eine innerislamische Ökumene aussprechen und einsetzen. Doch haben die von ihnen ausgehenden Impulse kaum Aussicht, das reale Beziehungsgeschehen zwischen den islamischen Strömungen zu beeinflussen. Dieses wird vor allem von politischen Mächten bestimmt, die im Interesse ihrer Machterhaltung und -ausweitung eher die Profilierung der jeweiligen schiitischen, sunnitischen u. a. *Propria* betreiben, als Einigungsprozesse zu lancieren. Die Verbindung von Religion und Politik im Islam erschwert richtungsübergreifende Verständigungsprozesse auf theologischer Ebene. Amtsautorität ist immer auch politische Autorität, wodurch sich der Konflikt zur geistlich-charismatischen Autorität verschärfen kann.

2. *Wie kommt es zu Einigungsbestrebungen in den Religionen?*

Ich nenne im Folgenden Faktoren, die das Interesse an Entdifferenzierungsprozessen wecken und fördern können.

In der Geschichte der Religionen und Konfessionen zeigt sich immer wieder, dass *Schuldbewusstsein* Einigungsimpulse freisetzen kann. Wenn bei Anhängern einer Religionsgruppe das Bedürfnis aufkommt, die Schuld, die sie gegenüber „Glaubensbrüdern und -schwestern“ in anderen Gruppen der gleichen Religion auf sich geladen haben, im Rahmen eines Versöhnungsprozesses aufzuarbeiten und damit zu entgiften, wird in der Regel

⁷ Hans Küng u. a.: Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus, Güterlohn 1984, 487.

der eigene Wahrheits- und Machtanspruch, der für das schuldhafte Handeln mitverantwortlich war, zurückgenommen oder zumindest seiner aggressiven Züge entkleidet. Mit der Formel „Liebe statt Wahrheit“ könnte man diesen Sinneswandel verkürzt beschreiben.

Die Ökumenische Bewegung im Christentum gründet nicht zuletzt in der bitteren Erfahrung, dass sich Christen in den Ländern Europas zur Begeisterung für den Ersten Weltkrieg hinreißen ließen und gegeneinander kämpften. Die Wiederholung dieser Erfahrung im Zweiten Weltkrieg hat mit zur Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 beigetragen.

Ein anderer Faktor, der zu Einigungsbestrebungen in den Religionen führen kann, ergibt sich weniger aus einem durch Geschichtserfahrungen ausgelösten Wandel des Selbstverständnisses in der Beziehungsbestimmung zu anderen Gruppen innerhalb der eigenen Religion, sondern durch geistlichen „Abrieb“ im Laufe der Geschichte, indem *die spirituelle Kraft einer Bewegung erlahmt*. Wenn ursprünglich kräftige (Reform-)Bewegungen sedieren, wenn sie „alt“ werden“, wenn sie ihr ursprünglich steiles Geltungs- und Sendungsbewusstsein ermäßigen, werden sie offener füreinander und bereit, intrareligiöse Verständigungsprozesse zu lancieren.

Solche Transformationsprozesse können einhergehen mit der zunehmenden *Intellektualisierung und Institutionalisierung* einer Bewegung, d. h. zum einen mit der Ausbildung von historischem Bewusstsein, das sich etwa in der Aufarbeitung der eigenen Entstehungsbedingungen manifestiert und damit zu einer Selbstrelativierung führt, zum anderen mit der Verschiebung der charismatischen Unmittelbarkeit hin zu einer strukturellen Verfasstheit, verbunden mit der Ausbildung von Amtsautorität. Beide Entwicklungen hängen eng miteinander zusammen: Institutionalisierung führt zur Professionalisierung von Funktionen und damit zur Generierung von Verfahren, die Funktionsträger für ihr Amt zu qualifizieren. Dazu gehören u. a. Bildungsprozesse, die – wenn sie nicht nur in der unkritischen Aneignung der Tradition bestehen – langfristig zur Selbstaufklärung einer Religionsform führen. Die damit geschaffene reflexive Distanz zum eigenen Wahrheitsanspruch aber ist eine wichtige Voraussetzung für das Interesse an Verständigung mit anderen Religionsformen.

Prozesse dieser Art lassen sich etwa in Teilen der evangelikalen Bewegung oder in den Transformationen des Pentekostalismus zur charismatischen Bewegung in Nordamerika und Europa beobachten. Sie, die sich in ihrer Frühzeit auf charismatische Autorität beriefen und sich von der Amtsautorität der etablierten Kirchen abgrenzten, bilden nun ihrerseits Strukturen aus, die stärkere Stabilität garantieren. Freigeistigkeit geht auf diese Weise in Institutionalität über.

Ein weiterer Faktor, der Einigungsbestrebungen freisetzen und nähren

kann, besteht in der pragmatischen Einsicht in die *Notwendigkeit, die Kräfte zu bündeln*. Um etwa in der Mission oder im Dienst an der Welt effektiver zusammenarbeiten zu können, gilt es zusammenzustehen. So hatten sich auf der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 die bislang konkurrierenden Missionsgesellschaften darauf verständigt, durch eine klarere Aufteilung der Missionsgebiete zu kooperieren. Dieser Einheitsimpuls kommt natürlich nur dort zur Wirkung, wo eine Religion auf Ausbreitung und/oder auf Weltgestaltung angelegt ist. Im Judentum ist ersteres nicht der Fall, in Teilen des Buddhismus (vor allem im Theravada-Buddhismus) ist letzteres nicht oder nur bedingt gegeben.

Einigungsinteresse kann auch durch (realen oder empfundenen) *Druck von außen* entstehen, etwa durch den massiven Druck von Bedrohungen, zu deren Abwehr ein gemeinsames Handeln erforderlich ist, oder auch durch den in der Regel sanfteren Druck der Diasporasituation. Die Zersplittertheit verschiedener Gemeinschaften einer Religion außerhalb ihrer Stammlande – etwa der Buddhisten in Deutschland – kann dazu führen, dass man sich weniger über die *Propria* der eigenen Gemeinschaft und mehr über die Zugehörigkeit zum Buddhismus insgesamt (oder zum westlichen Buddhismus) identifiziert. Dadurch können neue Koalitionen entstehen.

Gemeinschaften, die innerhalb der eigenen Religion in einer *Minderheitensituation* sind und um Anerkennung ringen (wie es teilweise bei den Aleviten der Fall ist, sofern sie sich dem Islam zugehörig fühlen), werden geneigt sein, weniger die Differenzen und mehr die Übereinstimmungen mit der „Mutterreligion“ zu betonen. Streben nach Anerkennung bedeutet dabei nicht, die eigene Identität aufzugeben. Es geht gerade um die Anerkennung dieser Identität. „Einigung“ ist also nicht gleichbedeutend mit Einheit.

Besonders in einem säkularen Umfeld kann das Streben nach höherer Glaubwürdigkeit durch Abbau innerer Differenzen und Konflikte ein Motiv für intrareligiöse Entdifferenzierungen sein. Wenn sich nicht nur die einzelne Gemeinschaft, sondern die ganze Religion, vielleicht sogar Religion überhaupt unter Rechtfertigungsdruck gesetzt fühlt, wird sich die Selbstdarstellung einer Religionsgemeinschaft nach außen defensiver gestalten und stärker an den Grundwerten und -überzeugungen der eigenen Religion insgesamt orientiert sein, als wenn die Geltung der von ihr vertretenen Religionsform unbestritten ist. Das wiederum hat Rückwirkungen auf die Beziehung zu anderen Gruppen der gleichen Religion. Mit der Betonung des Gemeinsamen nach außen verlieren die Unterscheidungen und Trennungen im Innern an Bedeutung.

Ein die jeweilige Gruppenidentität übergreifendes gemeinsames *politisches Interesse* in Bezug auf die Rolle der Religionsgemeinschaft in Gesell-

schaft kann ein verbindendes Element darstellen. Wie im Vortrag von Yukio Matsudo deutlich wurde, verdanken sich die Einigungsbestrebungen der Buddhisten in Deutschland, wie sie sich u. a. in dem „Buddhistischen Bekenntnis“ niedergeschlagen haben, vor allem dem Bemühen um politische Anerkennung.

Wie es bei der Beschreibung der Differenzierungsimpulse zu konstatieren war, so können auch Einigungsprozesse von außen – durch *soziale und politische Rahmenbedingungen* – induziert sein. Die Ideologie des Panarabismus wurde religiös unterlegt, indem man sie auf den Islam bezog. Dabei mussten innerislamische Differenzen zurückgedrängt werden. Auch in der Geschichte des Christentums gibt es viele Beispiele von Einigungsbestrebungen, die von den politisch Herrschenden inauguriert, kontrolliert und aufoktroiert wurden, man denke nur an die altkirchlichen Konzilien oder an die preußische Union. Zu solchen politisch motivierten Einigungsinitiativen konnte es immer dort kommen, wo Religion und Politik ineinander verwoben waren.

In meiner Auflistung der Faktoren, die zu Einigungsbestrebungen in den Religionen führen konnten, habe ich nicht die expliziten theologischen Imperative dazu genannt, etwa das Leitwort der ökumenischen Bewegung im Christentum: „ut omnes unum sint“ (Joh 17,21) oder die eingangs zitierte Sure aus dem Koran 3,103. Ich rechne solche Aufforderungen nicht zu den Einheit *erzeugenden* Faktoren, sondern zu den Legitimationsstrategien des aus anderen Quellen gespeisten Einheitswillens. Es sind nicht Begründungen, sondern Rechtfertigungen.

Joh 17,21 stand seit der Kanonisierung im Neuen Testament, wurde aber erst in der Ökumenischen Bewegung als Auftrag Christi „entdeckt“, der diese Bewegung biblisch untermauerte. Auch zuvor schon waren die Trennungen in der Christenheit im Allgemeinen und im Protestantismus im Besonderen als schmerzlich empfunden worden – Calvin hatte mit Macht versucht, diese Zerreißung des Leibes Christi, wie er es empfand, zu verhindern. Doch die theologischen Eigeninteressen und Wahrheitsansprüche der Konfessionen waren stärker und führten zu einer starken inneren Differenzierung im evangelischen Zweig der Christenheit. Lutheraner und Reformierte haben sich durch die Unterscheidung von der jeweils anderen Konfession definiert und waren sich primär in der Abgrenzung vom römischen Katholizismus und vom dritten Flügel der Reformation einig. Die Ökumenische Bewegung hat diesen Prozess nicht gestoppt, sondern lediglich zur Versöhnung der Verschiedenheit innerhalb des Christentums beigetragen, indem sie den gemeinsamen Bezug auf das exzentrische Zentrum des christlichen Glaubens – auf Christus – in Erinnerung gerufen hat.

Wo der Gemeinschaftswille nicht da war und ist (oder wo er hinter der

Betonung des eigenen Propriums zurücktreten musste), fruchten auch biblisch untermauerte theologische Einheitsimperative nichts, zumal sich auch ein Abgrenzungswille biblisch bestens begründen lässt. Wo hingegen der Bezug auf den die eigene Religion konstituierenden Grund – die Führung des Volkes Israel aus dem Sklavenhaus Ägyptens ins gelobte Land, das Christusereignis, die Offenbarung des Koran, die Lehre Buddhas – *über* das konfessionelle Proprium gestellt wird, kommt es zu einer theologischen Selbstrelativierung der je eigenen Religionsgestalt und damit zur Verständigungsbereitschaft mit anderen Versionen der gleichen Religion. Man kann diese Akzentverschiebung als Verlagerung von Geltungsansprüchen beschreiben: Unbedingte Geltung gebührt nicht der *Gestalt*, sondern dem *Grund* der Religion. Das nimmt den Gestalten nicht ihre Bedeutung, pflanzt aber einen Transzendierungsimpuls in sie ein.

Dieser „vertikale“ Impuls, der die Gestalt auf ihren Grund hin ausrichtet, wird sich mit innerer Notwendigkeit in einen „horizontalen“ Impuls umsetzen, der nach Gemeinschaft mit den Glaubensgeschwistern anderer Konfessionen und Gemeinschaften strebt, die auf den gleichen Grund ausgerichtet sind. Wo sich dieser Impuls im Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft einnistet, wo diese also intrareligiöse Einheit bzw. Gemeinschaft zum Wesensmerkmal des eigenen Glaubens erklärt, wird sie „von Grund auf“ ökumenisch sein. Es kommt dann zu immer neuen Aushandlungen der Balance zwischen dem Interesse, die eigene Identität zur Geltung zu bringen, und dem Wunsch nach Gemeinschaft mit den auf den gleichen Glaubensgrund bezogenen Glaubenden, die diese Beziehung aber anders auffassen und realisieren.

In Anlehnung an Dietrich Bonhoeffers christlichem Gemeinschaftsideal, wie er es in „Gemeinsames Leben“ entfaltet hat, wird Gemeinschaft nicht *unmittelbar* zwischen den Partnern, sondern vermittelt über dem Glaubensgrund – im Fall des christlichen Glaubens also über Christus – konstituiert. Dieses Modell lässt sich auch auf Einigungsprozesse in anderen Religionen übertragen: Einigung wird möglich, wo ein gemeinsamer Bezugspunkt *jenseits* der Gemeinschaften gesucht wird – im Grund, auf den sie ausgerichtet sind.

3. Grundfragen

Am Ende meiner Überlegungen zu intrareligiösen Differenzierungs- und Entdifferenzierungsprozessen will ich einige der Grundfragen aufwerfen, die sich in diesem Zusammenhang stellen. Sie sollen hier nicht diskutiert, sondern nur benannt werden. Das wird dem Selbstverständnis der in

diesem Heft dokumentierten Tagung gerecht, die das Thema nicht abschließend behandeln, sondern mit offenem Ende in den ökumenischen Diskurs einführen wollte und will.

Eine Frage, die sich in der christlichen Ökumene immer gestellt hat und die sich in vergleichbarer Weise auch bei Einigungsbestrebungen in anderen Religionen stellt, bezieht sich auf die dazu notwendige Anerkennung des anderen, handele es sich dabei um eine Person oder um eine Gemeinschaft, um eine Lehr- oder um eine Praxisform. Muss eine solche Anerkennung dem Verständigungs- und Einigungsprozess *vorausgehen* oder ist sie als dessen *Resultat* anzustreben? Oder sollte beides miteinander verbunden sein? Reicht es aus, die Andersglaubenden – in ihrer Würde als Personen – anzuerkennen (trotz ihres Glaubens) oder muss zu einer Verständigung mit ihnen auch die *Religionsform* anerkannt werden, der sie angehören? Hängt die intrareligiöse Gemeinschaftsbildung von der Herstellung einer Übereinstimmung im Verständnis der religiösen Lehre und Praxis ab, ist der Wille dazu also konditional, oder liegt der Einigungswille dieser Verständigung voraus und nimmt bestehenbleibende Verschiedenheiten in Kauf?

Eine zweite Frage betrifft das Verständnis von Wahrheit. *Doktrinal-propositionalen* Wahrheitsverständnissen ist der Dualismus von wahr und falsch eingeschrieben. Was nicht mit der Wahrheit übereinstimmt, ist falsch. *Existentielle* Wahrheitsverständnisse dagegen sind mit dem Bewusstsein verbunden, dass es Wahrheit immer nur als personal und gemeinschaftlich angeeignete, auf den eigenen Lebensvollzug bezogene und sich darin bewährende *Wahrheitsgewissheit* gibt, für die kein Anspruch auf rationale Allgemeingültigkeit erhoben werden kann. Weil die Aneignungsformen immer verschieden sein werden, ist dieses Wahrheitsverständnis von Grund auf pluralismusfähig, was die Anerkennung abweichender Wahrheitsüberzeugungen erleichtert.

Die dritte Frage: Wo muss sich selbst der ausgeprägteste Einigungswille Grenzen ziehen, um die eigene religiöse Identität nicht preiszugeben? Wie geht er mit einheitsunwilligen Hardlinern in der eigenen Religion um?

Und schließlich, viertens: Welche Art von Beziehung soll angestrebt werden? Die Palette der Optionen reicht von friedlicher Koexistenz im Nebeneinander, über Toleranz (im Sinne einer Duldung), Respektierung bis hin zur vollen Anerkennung in gleichberechtigter Partnerschaft. Auch diese Frage wird nicht mit einer ein für alle Mal gleichen Antwort versehen werden können, sondern je nach den Gegebenheiten, Möglichkeiten und Bedürfnissen neu zu beantworten sein.