

Interreligiöse Zugänge zur Bibel

Das Thema mag zunächst verwundern. Denn auf den ersten Blick scheint sich die Bibel »interreligiösen Zugängen« eher zu verschließen als zu öffnen: Ist sie nicht bestimmt von der Leidenschaft des Glaubens an den einen Gott, mit der sie sich vehement gegen anders-religiöse Zugänge richtet? Und ist sie nicht als »hebräische Bibel« (mit Tora, Propheten und »Schriften« sowie der Septuaginta-Übertragung ins Griechische) *die* exklusive Glaubensgrundlage des Judentums, als Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments *die* exklusive Glaubensgrundlage des Christentums?

Andererseits gibt es viele Muslime, nicht nur solche in mystischer Tradition, die selbst mit Interesse in Tora, Psalmen und Evangelium lesen und daraus geistlichen und moralischen Gewinn ziehen. Mahatma Gandhi – Zeit seines Lebens bewusst Hindu – hat die Bergpredigt Jesu als zentralen Bezugstext für sein gewaltloses Handeln ernst genommen. Buddhistische Führungsgestalten wie der Dalai Lama lesen regelmäßig in der Bibel.

Die Frage nach interreligiösen Zugängen zur Bibel reißt somit ein Spannungsfeld auf, das im folgenden in drei Schritten beleuchtet werden soll. Es ist zunächst das Strukturverhältnis der Religionen zueinander zu umreißen und daraufhin zu reflektieren, was dies für die Einstufung und den Umgang mit der Bibel bedeutet. Dadurch werden wesentliche Voraussetzungen für den interreligiösen Dialog über die Bibel geklärt. Danach sollen einige Grundsätze interreligiösen Umgangs mit heiligen Schriften und spezifisch der Bibel dargestellt werden. Es wird dann ein kurzer Überblick geboten, welche interreligiösen Dimensionen sich in der Bibel selbst finden. Schließlich ist zu entfalten, wie sich interreligiöse Zugänge zur Bibel fruchtbar gestalten lassen – als Beitrag zu Begegnung, Klärung und Verständigung und verbindenden Erfahrungen zwischen den Religionen.

1 Das Strukturverhältnis der Religionen zueinander und die Bibel

Die geschichtliche Abfolge der monotheistischen Religionen und ihre Entstehungsbedingungen sind für die grundlegende Einstufung der Bibel wesentlich:

Die jeweils frühere Religion findet in ihren Offenbarungstexten die ent-

scheidende Grundlage ihrer Glaubens- und Lehrentwicklung. Die späteren rezipieren die frühere/n heilige/n Schrift/en, allerdings in ihrer Sichtweise, und reklamieren für sich auf der Basis ihrer spezifischen Offenbarungstexte die abschließende Wahrheit. Die früher entstandenen Religionen haben demgegenüber Schwierigkeiten, die späteren Offenbarungsschriften anzuerkennen, weil damit ihr abschließender Heilsanspruch in Frage gestellt wird und sie sich durch die spätere Sichtweise unter einer Perspektive »vereinnahmt« fühlen, die in wichtigen Punkten nicht ihrem Selbstverständnis entspricht. Das Judentum »braucht« das Neue Testament nicht, das Christentum ist über den Offenbarungsanspruch des Koran irritiert und kann dessen vehemente Ablehnung des christologischen Dogmas zunächst nur als Häresie einstufen. Für den Islam ist die Prophetengeschichte mit Mohammed abgeschlossen und ein späterer Heilsanspruch wie der Baha'u'llahs (im 19. Jahrhundert) damit abzulehnen.

In der »Rückschau« werden die früheren heiligen Schriften prinzipiell positiv gewürdigt. Es gibt Traditionslinien, die in der »neuen« heiligen Schrift aufgenommen werden. Aber es kommt zu Neu-Akzentuierungen, Umdeutungen, mit denen unterstellt wird, dass sie den eigentlichen Sinn des Rezipierten treffen.

Viele Missverständnisse und Oberflächlichkeiten im interreligiösen Dialog rühren daher, dass dieses Strukturverhältnis nicht wahrgenommen und kritisch reflektiert wird.

Als Beispiel: Der Glaube an die Bücher Gottes, der die biblische Überlieferung einschließt, ist ein Glaubensgrundsatz im Islam. Deshalb sind Juden und Christen als »Leute der Schrift« aus der Sicht des Islam Anhänger einer prinzipiell anerkannten Religion. Als offenbarte Schriften gelten im Islam neben 100 sogenannten »Schriftblättern« (u.a. Adam und Ibrahim/Abraham offenbart) Tewrat (Tora), Zebur (Psalter), Indschil (Evangelium) und Koran. Abgesehen von der historischen Problematik, die in dieser Sicht steckt (wo bleiben die Schriftpropheten der hebräischen Bibel, wo Paulus ...?), bedeutet diese Überzeugung, dass die biblische Überlieferung primär in ihrer Relation zur gültigen Offenbarungswahrheit gesehen wird, wie sie im Koran präsent ist.¹ Von einer dialogoffenen Position, die aus biblischen Texten wertvolle Inhalte auch für muslimisches Denken gewinnen kann, bis hin zu exklusiven Positionen reicht die Auslegung dieses muslimischen Glaubensartikels.²

Anders geartet ist herkömmlich der interreligiöse Zugang von Seiten der »östlichen« Religionen des Hinduismus und Buddhismus. Hier gibt es nicht die heilsgeschichtlichen Vorprägungen, die für die monotheistischen Religionen kennzeichnend sind, sondern eine größere Offenheit gegenüber verschiedenen religiösen Zeugnissen. Ein besonderes Beispiel dafür ist der Reform-Hinduismus. Für ihn ist kennzeichnend,

1 Dies bedeutet auch, dass Judentum und Christentum zwar als göttliche Religionen gesehen werden, letztlich aber weithin als unvollkommene Vorläuferreligionen des Islam gelten.

2 So kann es in einem aus dem Türkischen übersetzten islamischen Katechismus lapidar heißen: »Mit der Offenbarung des Quran wurden die Bestimmungen der anderen drei Bücher aufgehoben« (*Hasan Arikan, Der kurzgefasste Ilmihal. Illustriertes Gebetbuch*, hg. v. *Verband der Islamischen Kulturzentren, Köln 1998, 19*).

dass er westlich-philosophisches und spezifisch christliches Gedankengut aufnehmen und als mit den Wurzeln indischer Religion und Geistigkeit vereinbar erklären kann.³ So führen etwa die Mönche der Ramakrishna-Mission auf ihrem täglichen Bettelgang außer der Bhagavadgita Thomas a Kempis' Nachfolge Christi mit sich.⁴ Und Gandhi kann hervorheben, »dass der Hinduismus keine exklusive Religion ist. In ihm ist Platz für die Verehrung aller Propheten der ganzen Welt.«⁵

Bei Gandhi führt das u.a. dazu, dass er sich für seinen Weg gewaltloser Veränderung auf den Buddha wie auf Jesus beziehen kann – und die Bergpredigt direkter und ernster aufnimmt, als das im Christentum herkömmlich der Fall gewesen ist.

Allerdings bleiben auch hier Problemfragen für den Dialog: Werden bei diesem Denken die Religionstraditionen nicht so vermischt, dass sie in ihren Eigenkonturen nicht mehr hinreichend erkannt werden? Und wie kann es bei der geschilderten Offenheit dann doch zu solchen Phänomenen wie einem exklusiven politischen Hinduismus kommen? Hier wird deutlich, dass ergänzend zu den Strukturverhältnissen zwischen den Religionen auch die geschichtlichen Vorprägungen, Befruchtungen und Belastungen im Miteinander, Nebeneinander und Gegeneinander zu bedenken sind – wie etwa Tendenzen zum Anti-Judaismus im Neuen Testament oder die Rolle des Kolonialismus in der Neuzeit.⁶

Die geschilderten Strukturen und geschichtlichen Erfahrungen müssen bewusst und von ihrem Entstehungskontext her verständlich gemacht werden, um einen interreligiös fruchtbaren Zugang zur Bibel zu ermöglichen.

2 Grundsätze für das Verstehen biblischer Zusammenhänge im interreligiösen Kontext

Der Umgang mit der Bibel ist Teil des Dialogprozesses, der sich im 20. Jahrhundert in vielfältiger Weise bilateral und multilateral zwischen den Religionen entwickelt hat. Sichtbar niedergeschlagen hat er sich z.B. in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils und im Dialogprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen, muslimischerseits in Bemühungen des muslimischen Weltkongresses. Akademische und gemeindliche Dialogvorhaben gibt es auf verschiedenen Ebenen, wobei auch der spi-

3 Genauer dargestellt in: *Johannes Lähnemann*, Weltreligionen im Unterricht. Eine theologische Didaktik für Schule, Hochschule und Gemeinde. Teil I: Fernöstliche Religionen, Göttingen²1994, 51ff.

4 Vgl. *Carl Martin Edsman*, Die Hauptreligionen des heutigen Asien, aus dem Schwedischen von *Peter Smekal* (UTB 448), Tübingen 1976, 12.

5 *Mahatma Gandhi*, Freiheit ohne Gewalt. Eingel., übers. und hg. v. *Klaus Klostermeier*, Köln 1968, 112.

6 Hierzu ausführlich *Perry Schmidt-Leukel*, Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 2005, bes. in den Kapiteln 12–15.

rituelle Austausch mit den »östlichen« Religionen besonderes Gewicht erhalten hat.⁷

Dabei hat sich unter den länger im Dialog Engagierten ein Ethos im Umgang mit den religiösen Zentraltexten heraus geschält, das – im Bewusstsein der traditionellen Prägungen und Klassifizierungen (und im kritischen Umgang damit) – um eine inhaltliche Begegnung bemüht ist. Zu einem dialogischen Umgang mit den Grundlagentexten der Religionen gehört danach, sich darin zu üben, mit den jeweils anderen in ihren heiligen Schriften zu lesen, sie so weit wie möglich in ihrem Selbstverständnis und im Interpretationsraum der jeweiligen Religionstradition wahrzunehmen, dies in Relation zur eigenen Glaubensüberzeugung zu reflektieren und daraus für ein erneuertes wechselseitiges Verstehen, spirituelle Vertiefung und gemeinsames Handeln Gewinn zu ziehen.

Wenn es darum geht, mit Nichtjuden und Nichtchristen über die Bibel ins Gespräch zu kommen, wird es wichtig sein, 1. die geschichtliche Tiefendimension der Bibel, 2. ihre literarische Vielfalt, 3. die inhaltliche Mitte in jüdischer und christlicher Interpretation und 4. den gottesdienstlichen, wissenschaftlichen und frömmigkeitsbezogenen Umgang mit ihr zu erschließen.

– Die biblischen Schriften erzählen in vielfältiger Weise von Gottes Handeln mit den Menschen in ihrer konkreten Geschichte. Die 1000 Jahre der hebräischen Bibel reichen vom Exodus-Geschehen über Richter-, Königszeit und babylonisches Exil bis lange in die nachexilische Zeit. Das Neue Testament umfasst auch immerhin einen Zeitraum von 100–150 Jahren, vom Auftreten Jesu bis zu den Gemeindebildungen weit ins römische Reich hinein. In Judentum und Christentum ist das Bewusstsein vorhanden, dass es *Menschen* gewesen sind, die die Worte der Bibel aufgeschrieben haben. Sie künden in vielfacher Weise von der Begegnung mit Gott.

Der traditionelle muslimische Vorwurf, in den jüdischen und christlichen Offenbarungsbüchern sei Gotteswort mit Menschenwort vermischt, kann deshalb gar nicht als Vorwurf verstanden werden.

– Hinzu kommt die literarische Vielfalt: Wir finden in den biblischen Schriften Sagen- und Legendenstoffe, geschichtliche Darstellungen, hymnische Texte, Prophetie, ethische und soziale Ausführungen, Briefe ...

– Für die jüdische Überlieferung hat die Tora (also die »5 Bücher Mose«) die höchste Offenbarungsqualität, und in ihrer Mitte steht die Exodus-Erfahrung: die Befreiung Israels aus der ägyptischen Sklaverei, an die im Bekenntnis immer wieder erinnert wird.

Im Neuen Testament geht es nach christlichem Verständnis zentral um das Zeugnis von der Liebe Gottes, die er den Menschen zuteil werden ließ, indem er Jesus Christus zu ihnen sandte, der für sie lebte, starb und

7 Eine Fülle von Beispielen sind den bisher 8 Bänden der dreijährig veranstalteten Nürnberger Foren zur Kulturbegegnung (Hamburg 1982ff.) zu entnehmen.

auferstand. Darauf führen in christlicher Sicht die Verheißungen in den alttestamentlichen Schriften hin. Davon legen die verschiedenen Verfasser der neutestamentlichen Schriften in vielfältiger Weise Zeugnis ab.

Diese Vielfalt ist nicht als Mangel, sondern umgekehrt als Reichtum zu verstehen, weil hier die verschiedensten Lebenssituationen, Gemeindekonstellationen und Problembereiche im Lichte der Begegnung mit Gott angesprochen und gedeutet werden. Eben deshalb kann die in der Bibel enthaltene Verkündigung auch für viele verschiedenen Situationen in der Gegenwart Orientierung und Hilfe geben.

– In Judentum und Christentum gibt es eine reiche Tradition gottesdienstlichen, wissenschaftlichen und frömmigkeitsmäßigen Umgangs mit der Bibel: Die Tora wird im Laufe eines Jahres in 54 Wochenabschnitten in den Sabbatgottesdiensten einmal ganz gelesen. Die Sorgfalt auch des äußeren Umgangs mit der Tora – mit den im Tora-Schrein aufbewahrten Tora-Rollen und ihrer liturgisch geregelten Verwendung im Gottesdienst – ist genuiner Bestandteil jüdischer Frömmigkeitspraxis und drückt die große Ehrfurcht vor dem Wort Gottes aus. In christlichen Gottesdiensten haben die Lesungen biblischer Texte ihren festen Platz. In den evangelischen Konfessionen wird der hohe Rang der Bibel noch durch das »sola scriptura«-Prinzip erhöht: »Allein durch die Schrift« ist der Weg Jesu Christi als zentraler Offenbarungsinhalt zu erschließen. Die Predigt über einen Bibeltext hat zentralen Rang im Gottesdienst. Die Bibel ist Ur-Kunde christlichen Glaubens im doppelten Sinne: als älteste Kunde und als maßgebliche Kunde, an der alle spätere Lehrentwicklung zu messen ist.

Der Rang der Bibel wird sodann durch eine reichhaltige Auslegungstradition und -erfahrung bestätigt: Das Nachdenken über die Tora ist fester Bestandteil jüdischer Identität und konkretisiert sich in einer breiten Tradition der Auslegung, Kommentierung und Aktualisierung. Sie bietet sich konzentriert im Talmud (= Lehre) dar, der als palästinensischer bzw. babylonischer Talmud im 4. bis 6. Jahrhundert n. Chr. zusammengestellt wurde, aber in Teilen schon als »mündliche Tora« bei der Ursprungsoffenbarung am Sinai verankert wird.

Im neuzeitlichen wissenschaftlichen Umgang mit der Bibel hat sich im Christentum die sorgfältige Frage danach, was die verschiedenen Verfasser mit ihrer Verkündigung ursprünglich intendierten, als zentral herausgestellt. Dazu müssen religionsgeschichtliche, zeitgeschichtliche und literaturwissenschaftliche Fragestellungen angewandt werden.

Das Bewusstmachen dieser Auslegungstraditionen bildet den Kontext einer zeitgemäßen interreligiösen Begegnung mit den biblischen Inhalten.

Aber auch die Bibel selbst bietet deutliche Anhaltspunkte für interreligiöse Zugänge.

3 Religionsübergreifende Perspektiven in der biblischen Überlieferung⁸

Im Blick auf die Hebräische Bibel / das Alte Testament ist die fundamentale Tatsache zu bedenken, dass Gott, der Israel erwählt und es aus Ägypten herausgeführt hat, Herr der Welt ist. Das Volk Israel muss immer wieder lernen, dass der Heilswille Gottes, der ihm zuteil wurde, im tiefsten Sinne universal ist, auch wenn es selbst die Befreiung aus der Knechtschaft, die Gabe der Gebote und die Begleitung durch die Geschichte als ihm spezifisch zuteil gewordenen Geschenk erfahren hat.

Das macht schon die *Urgeschichte* (Gen 1–11) und der *Übergang zur Vätergeschichte* (Gen 12ff) sichtbar: Adam ist in den beiden Schöpfungsdarstellungen Archetyp der Menschheit – nicht Stammvater nur des Volkes Israel, sondern aller Menschen. Jeder Mensch ist Abbild Gottes! Der Bund, den Gott mit Noah nach der Sintflut schließt, gilt der Menschheit und allen lebenden Wesen insgesamt (Gen 9,9). Der Jahwist zeigt, wie Gott trotz der Verderbtheit der Menschen in allem Strafhandeln doch seine begleitende und bewahrende Zuwendung gewährt. Und als die Menschheit ihre Hybris im Turmbau zu Babel mit der Sprachverwirrung büßen muss, erhält Abraham die Segenszusage für seinen Weg ausdrücklich mit dem Hinweis: »... in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde« (Gen 12,3). Karl-Josef Kuschel hat deshalb die Genesis »Die universale Eingangshalle Israels« genannt und eine *Genesis-Theologie der Religionen* befürwortet⁹

Das Überraschtwerden und Beschämtwerden von Menschen aus anderen Völkern sowie der prophetische Protest gegen jeglichen Heilsegoismus in Israel ist ein Grundzug in den Schriften des Alten Testaments, der immer wieder zur Geltung kommt.

Ein besonderes Anliegen in der *Prophetie* ist, dass Israel sich nicht einfach auf seine Erwählung verlässt, sondern seiner Berufung entsprechend lebt und handelt.

Umgekehrt leuchtet aber immer wieder auch die Universalität der Verheißung auf, wenn die Propheten ihre Heilsvisionen darbieten – wie in Jesaja 2 und Micha 4, wo das Bild von der Völkerwallfahrt im Mittelpunkt steht – mit der Verheißung, dass die Schwerter zu Pflugscharen gemacht werden (Jes 2,4; Mi 4,3).

Ein besonderes Beispiel für die freie Güte und universale Barmherzigkeit Gottes – und gegen jeden Heilsegoismus Israels – ist das *Jonabüchlein*. Diese wohl erst im 4. oder 3. Jahrhundert vor Christus entstandene »No-

⁸ Das Folgende nach *Johannes Lähnemann*, Die Bibel – ein Buch interreligiösen Lernens?, in: *Godwin Lämmermann u.a.* (Hg.), *Bibeldidaktik in der Postmoderne*. Klaus Wegenast zum 70. Geburtstag, Stuttgart 1999, 281–293, 282ff.

⁹ *Karl-Josef Kuschel*, Bibel und interreligiöser Dialog. Perspektiven einer Genesis-Theologie der Religionen, in: *Johannes Lähnemann* (Hg.), »Das Projekt Weltethos« in der Erziehung (Pädagogische Beiträge zur Kulturbeggnung 14), Hamburg 1995, 120–129, 123.

velle mit lehrhaftem Charakter«¹⁰ zeigt – in z. T. humorvoller und ironischer Weise – den Propheten Jona, wie er gegen seinen Willen zum Gottesboten unter den Heiden wird und diese ihn damit beschämen, dass sie das Gotteswort ernst nehmen.

Damit sind bereits Linien angedeutet, die im Neuen Testament aufgegriffen und weiter entfaltet werden.

Geht es bei Johannes dem Täufer darum, dass Israel sich angesichts des kommenden Gerichtes Gottes nicht in falscher Sicherheit wiegt und »Früchte der Buße« bringt (Lk 3,8; Mt 3,8), so tritt bei *Jesus* der Heilswille Gottes angesichts der anbrechenden Gottesherrschaft in den Vordergrund. Er selbst stammt aus dem »Galiläa der Heiden« (Mt 4,15), ist mit den Traditionen seines Volkes vertraut, hat aber immer wieder »auf der Grenze« gelebt und Grenzerfahrungen gemacht: auf der Grenze zwischen Judentum und Heidentum in Galiläa, auf der Grenze zwischen Beheimatetsein und Unterwegssein in Galiläa und seinen Nachbarlandschaften, auf der Grenze zwischen dem fruchtbaren Kulturland und der Wüste.¹¹ Diese Grenzerfahrung schlägt sich auch in seiner Verkündigung und seinem Handeln nieder – etwa gegenüber dem heidnischen Hauptmann von Kapernaum (Mt 8,5ff; Lk 7,1ff) und gegenüber den Samaritanern. Von der Landschaftserfahrung in Galiläa her ist es auch mit zu verstehen, dass die Schöpfungsaussagen der biblischen Tradition für Jesus wichtiger werden als die Gesetzstraditionen. Dieser Bezugspunkt des Wirkens Jesu hat ebenfalls etwas Entgrenzendes in sich: Die Güte des Schöpfergottes kann nie nur partikular interpretiert werden, sie stellt sich nationaler und konfessionalistischer Engführung entgegen: Gott lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte (Mt 5,45).

Das Überschreiten der Konfessionsgrenzen von seinem Gottesauftrag her und um des Menschen willen begleitet Jesu ganzen Weg. Hier liegt der schärfste Anstoß des Feindesliebe-Gebotes. Jesus sucht den religiös scheinbar indifferenten Zöllner Levi auf und macht ihn ohne jede Bekenntnisprüfung zu seinem Mitarbeiter. Der Skopos des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter ist, dem ihn fragenden Schriftgelehrten klarzumachen, dass ein Samariter – Inbegriff glaubensmäßiger Abtrünnigkeit schlechthin – der Nächste werden kann, als der, der das Gebot Gottes wirklich verstanden hat.

In den Evangelien ist noch das Staunen darüber zu spüren, dass Jesus wirklichen Glauben – nämlich grenzenloses Vertrauen in die Kraft der in ihm gegenwärtigen Zuwendung Gottes – auch bei Heiden findet (Mt 8,5ff; Lk 7,1ff). Besonders provokant ist die Erzählung von der Begegnung mit der »Syrophönikierin« (Mk 7,24ff; Mt 15,21ff): Hier wird dokumentiert, wie Jesus bereit ist zu lernen (und zwar von einer Frau, die

10 Werner H. Schmidt, Einführung in das Alte Testament, Berlin/New York ²1982, 286.

11 Johannes Lähnemann, Evangelische Religionspädagogik in interreligiöser Perspektive, Göttingen 1998, 236ff.

noch dazu Heidin ist!), dass er nicht nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt ist. Schließlich: Im Gleichnis vom Endgericht ist die Pointe enthalten, dass die endgültige Entscheidung über die Menschen nicht nach ihrer Konfession fällt, sondern nach einem anderen Maßstab: »Was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan!« (Mt 25,40).

Der Maßstab der Liebe Gottes, wie Jesus ihn verkörpert, ist dabei in keiner Weise gegen »das Judentum« gerichtet, aus dessen Glaubenstraditionen Jesus vielmehr lebt, sondern er liegt quer zu menschlichen Grundtendenzen in allen Ideologien und Religionen (einschließlich der christlichen): dass im Angesicht Gottes der Mensch jenseits von Können und Vermögen angenommen ist – nicht nach dem Maß seiner Leistungsfähigkeit, sondern nach dem Maß seiner Liebesbedürftigkeit.

Seine einzigartigen Konturen erhält der Weg der Liebe Gottes nach dem Zeugnis der Evangelien durch das *Leiden und Sterben Jesu*: Sie zeichnen das Bild Jesu, wie er dem machtpolitischen Kalkül seiner Gegner ausgeliefert und von seinen Jüngern verlassen, verleugnet wird. Und dabei bleibt er doch der, der auch in diesem Ausgeliefertsein seiner Sendung treu ist bis hin zur Bitte für seine Feinde.

Bestätigt und gültig wird dieser Weg gemäß den neutestamentlichen Zeugen durch die Ostererfahrung: Die Erkenntnis, dass der Gekreuzigte lebt (die den Jüngern gegen ihren eigenen Zweifel zuteil wurde), wird in drei Richtungen interpretiert, die für die Entwicklung des christlichen Glaubens fundamentale Bedeutung erhalten haben:

- 1) Sie schließt den Glauben an die Auferweckung ein, die Durchbrechung der Macht des Todes.
- 2) Sie begründet die Vorstellung von der Erhöhung Jesu Christi, seiner Herrschaft über alle Mächte und Gewalten.
- 3) Sie führt zur neuen »Sendung«: Die Fülle dessen, was Jesus gelehrt und getan hat, wird von den Jüngern neu als ihr Auftrag begriffen.

Es ist deutlich, dass die Offenheit des Evangeliums bei Jesus selbst, das bei ihm immer wieder sichtbar werdende Staunen über die Weite der Güte Gottes einen zentralen Ansatzpunkt bietet, der in der Begegnung mit den gegenwärtig relevanten Religionen und Weltanschauungen zu entfalten ist.

Hier ist auch ein Ansatzpunkt, im interreligiösen Dialog am Weg Jesu zu lernen. Die Beispiele des 20. Jahrhunderts, wie Albert Schweitzer, Mahatma Gandhi, Dietrich Bonhoeffer und Martin Luther King, die sich je besonders und doch auch mit religionenübergreifender Erfahrung an Jesus orientiert haben, zeigen das.¹²

12 Spuren interreligiösen Denkens und interreligiöser Erfahrungen finden wir von hier aus auch an weiteren Stellen des Neuen Testaments: so in der Apostelgeschichte, wo in den Reden jeweils an den religiösen Vorerfahrungen der Hörer angeknüpft wird – wie etwa in der Areopagrede des Paulus (Apg 17,28).

4 Lernwege mit der Bibel bei interreligiöser Begegnung

Es lassen sich drei Ebenen bei religionsübergreifender Wahrnehmung und Erschließung biblischer Themen und Texte beschreiben:

Die erste Ebene ist die Möglichkeit, »zu Gast« zu sein bei den jüdischen Auslegungen der Hebräischen Bibel und den christlichen Auslegungen des Alten und Neuen Testaments – und zwar mit der Interpretations- und Aktualisierungsvielfalt, die sich hier darbieten kann. Wo das institutionalisiert werden kann – etwa im Neben- und Miteinander der Ausbildung jüdischer, christlicher und muslimischer Theologinnen und Theologen, Religionslehrerinnen und Religionslehrer –, ergibt sich eine authentische Erfahrung, die vorgefasste Beurteilungsschemata schnell entgrenzt.

Die zweite Ebene ist die Herausforderung für die Exegeten, ihre Auslegung in dem Bewusstsein zu treiben, dass Anhänger anderer Religionen und Weltanschauungen ihnen gleichsam über die Schulter schauen: Ich betrachte die neutestamentlichen Texte wacher und genauer, wenn ich Jüdinnen und Juden, Musliminnen und Muslime als explizite oder implizite Gesprächspartnerinnen und -partner zugegen habe.

Die dritte – und besonders viel versprechende – Ebene ist das gemeinsame Lesen, Entdecken und Arbeiten an biblischen Texten und Themen. Was auf dieser Ebene möglich ist, soll im Folgenden an vier Themenbereichen exemplifiziert werden: an der Schöpfungsthematik, an Existenzfragen im Lichte der Gottesbegegnung am Beispiel von Psalmen und Hiob und schließlich an ethischer Grundfragen.

5 Beispielthemen interreligiösen Zugangs zur Bibel

Es kann konstatiert werden, dass im Bereich der *Schöpfungslehre* von den biblischen Grundlagen aus die Verständigungsmöglichkeiten zwischen den monotheistischen Religionen sehr weit gehen: Sie antworten mit ihrer Rede von Gott als dem Schöpfer auf die Erfahrung, dass der Mensch sich nicht selbst geschaffen hat, dass ihm seine Existenz, seine Lebensgrundlagen vielmehr vorausgegeben, geschenkt sind¹³. Für Juden, Christen und Muslime (und Bahá'ís) ist es Gott, der alle irdischen Möglichkeiten radikal übersteigt, der Herr ist über Raum und Zeit. Sie gehen ebenfalls davon aus, dass Gott dem Menschen das Leben gegeben hat – als der »Krone der Schöpfung«, als »Ebenbild« bzw. »Khalifa«, also als Stellvertreter Gottes: An Gottes Stelle soll der Mensch die Erde verwalten, soll er verantwortlich die Schöpfung bewahren. Sie können im Rahmen der Schöpfungslehre von Gottes gnädiger Zuwendung zum

13 Dies und das folgende nach: Johannes Lähnemann, Christentum und Islam. Verständigungsmöglichkeiten in der Gottesfrage, in: Ders. (Hg.), Erziehung zur Kulturbeggnung (Pädagogische Beiträge zur Kulturbeggnung 3), Hamburg 1986, 101–109, 104.

Menschen sprechen: »Insofern Gott den Menschen trotz seiner Verfehlungen nicht verlässt, sondern immer wieder Gottesboten schickt, die die Menschen aufrütteln, mahnen, Gottes Verheißungen und Gericht verkünden und sie neu an seine Gebote bzw. an seine Rechtleitung – so würde es der Muslim sagen – weisen.

Von daher gibt es Gemeinsamkeiten für die Sinngebung des Lebens und den Auftrag des Menschen: *Dankbarkeit für die Schöpfung und Verantwortung für sie, Solidarität mit allen Kreaturen, Sinngebung für ein nicht dem Egoismus verfallenes Leben, Geborgenheit aus dem Glauben an Gott, Kritik an der Vergötzung von innerweltlichen Zielen, Einsatz für Schwächere und Benachteiligte ...*«¹⁴

Innerhalb dieses Verständigungsrahmens gibt es in der jüdischen wie in der christlichen Sicht der Bibel je spezifische Akzentuierungen, die das Schöpfungsthema in bestimmten Richtungen entfalten. Dabei kommt es zu Existenzdeutungen und ethischen Erkenntnissen, die über die Religionsgrenzen hinweg als herausfordernd und bereichernd begriffen werden können:¹⁵ Spezifisch für das *Judentum* ist, dass die Rede von der Schöpfung eng mit Gottes Weg und Willen für sein Volk zusammenhängt. So kann man am Festkalender des Judentums beobachten, wie in ihm einerseits die Rettungserfahrungen repräsentiert werden, während er sich andererseits am Kreislauf der Natur orientiert. Er kann damit auch in den Einklang mit der Natur einüben. Eine besondere Bedeutung erhält hier der Sabbat – der siebte Tag –, an dem Gott ruht. Er gilt Juden als Symbol für die Freiheit des Menschen, als Symbol der Ruhe, als Symbol der Gleichheit aller Menschen und als Gebot, auch Tieren und Pflanzen, ja der ganzen Natur eine Atempause der Erholung zu gewähren. Das Sechs-Tage-Werk repräsentiert (zusammen mit dem Sabbat) den Grundrhythmus, in dem der Mensch leben und im Zusammenhang mit der ganzen Schöpfung Verantwortung übernehmen kann.

Für *christlichen Glauben* ist kennzeichnend, wie Jesus von der Güte Gottes spricht, die keinen ausschließt. Gott lässt vielmehr seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte (Mt 5,45). Damit begründet Jesus die Liebe, die selbst dem Feind gelten soll. Er kann die gute Ordnung der Schöpfung auch als Grundlage für ein heiles Zusammenleben von Mann und Frau heranziehen (Mk 10,6–9).

In der neutestamentlichen Theologie wird dann entfaltet, wie der Liebeswille Gottes, der sich in Jesus Christus ereignet, von der Schöpfung an der Wille Gottes ist (so im Prolog zum Johannes-Evangelium, Joh 1,1ff; Kol 1,15).

14 Ebd.

15 Das Folgende nach Markus Shalom Schroll, Johannes Lähneman und Rabeya Müller, Schöpfungsglaube – Naturwissenschaft – Weltverantwortung – Gemeinsame Herausforderungen für Juden, Christen und Muslime, in: Werner Haußmann und Johannes Lähnemann (Hg.), Dein Glaube – mein Glaube. Interreligiöses Lernen in Schule und Gemeinde, Göttingen 2005, 95–110, 96f.

Hier ist dann auch der Ausblick auf den *Koran* fruchtbar: Ein besonderes Motiv seiner Aussagen ist der Hinweis auf die gute Ordnung der Schöpfung, die der Mensch sehen und erkennen kann, die er erforschen und verantwortet gestalten soll (z.B. 6,105).

Diese dialogische Auseinandersetzung mit der Schöpfungsthematik kann auch helfen, im Diskurs mit Naturwissenschaft und Umweltethik der religiösen Perspektive Geltung zu verschaffen, weil die biblischen und koranischen Schöpfungstexte nicht unter der vordergründigen Frage des »So-Geschehen-Seins« in den Blick genommen, sondern die zentralen Motivationen und Intentionen herausgehoben werden.

Für eine aus dem Schöpfungsglauben ableitbare Mit-Welt-Ethik bedeutet das:

- »1. Sich der Mitgeschöpflichkeit bewusst werden.
2. Sich den schwächeren Mitgeschöpfen zuwenden.
3. Das Eigeninteresse individuell und gesellschaftlich zurücknehmen.
4. Mut zum Handeln für die Schöpfung entwickeln.
5. Die Gewalt gegen die Schöpfung eindämmen.«¹⁶

Was an der Schöpfungsthematik als Thematik interreligiösen Dialogs bereits sichtbar wird, nämlich die Erfahrung, wie im biblischen Rahmen zentrale Existenzfragen im Lichte der Gottesbegegnung erhellt werden, lässt sich noch vielfältiger am Beispiel der *Psalmen* und des Buches *Hiob* verdeutlichen.

Die Psalmen sind nicht nur fester Bestandteil des Betens und der Liturgien in allen Richtungen des Judentums und des Christentums, sondern gelten auch dem Islam als eines der heiligen Bücher und werden darüber hinaus von Menschen verschiedenster religiöser und weltanschaulicher Orientierung gehört, gelesen und gebetet. *Hedwig von Peinen* bezeichnet die Psalmen als »Gebetbuch der großen Ökumene«¹⁷. Fragen nach dem Woher und Wohin, nach dem Ziel des Lebens, nach erfüllter Lebensgestaltung, aber auch nach Feindschaft, nach Schuld, Vergeltung und Vergebung und nach der Bewältigung von Grenzerfahrungen wie Scheitern, Unglück und Tod sind Grundfragen, die in den Psalmen verdichtet und in konkreter Bildlichkeit zur Sprache kommen.

Ingo Baldermann hat in plural zusammengesetzten Schulklassen mit Psalmworten Kinder ermutigen können, Noterfahrungen ebenso wie Hoffnungen elementar auszudrücken und durch ihr Zur-Sprache-Bringen Hilfen zur Bearbeitung und Bewältigung gegeben. An Worten wie »Ich versinke im tiefen Schlamm, wo kein Grund ist« (Ps 69,3) oder »Meine

16 *Gerhard Lindner*, Schöpfungsglaube – Naturwissenschaft – Weltverantwortung. Entwürfe für die Sekundarstufe I, in: *Johannes Lähnemann* (Hg.), *Das Wiedererwachen der Religionen als pädagogische Herausforderung* (Pädagogische Beiträge zur Kulturbegegnung 10), Hamburg 1992, 303–312, 306, zusammengefasst nach *Günter Altnier*, *Das Verhältnis von Theologie und Ökologie*, in: JRP 3, Neukirchen-Vluyn 1987, 71–82, 79f.

17 *Hedwig-Teresia von Peinen* (Hg.), »Zeig mir den Weg, den ich gehen soll«. Psalmen – Gebetbuch der großen Ökumene, Regensburg 1981.

Seele will sich nicht trösten lassen« (Ps 77,3) haben die Kinder Bedrängnissituationen elementar formulieren können, an Worten wie »Von allen Seiten umgibst du mich und hältst deine Hand über mir« (Ps 139,5) oder »Ich werde nicht sterben, sondern leben« (Ps 118,17) die Hoffnungs- und Vertrauensdimension der Psalmgebete mitempfinden können.¹⁸

Wie muslimischerseits Psalmen rezipierbar sind, zeigt *M. Salim Abdullah* in Ausführungen zu Psalm 46 (»Gott ist unsere Zuflucht und Stärke, ein bewährter Helfer in allen Nöten ...«), indem er ein Gebet Mohammeds heranzieht: »O Gott, ich nehme meine Zuflucht vor Deinem Zorn bei Deinem Wohlgefallen und vor Deiner Strafe bei Deiner Vergebung. Ich suche Zuflucht vor Dir bei Dir!« Er erläutert dazu: »Diese Vertrauensformel offenbart die Tiefe islamischer Gebetserfahrung und die Nähe biblischer Tradition. Hier wird alle menschliche Schwäche auf Gott geworfen ... Im Wissen um das verletzte Recht Gottes flieht der Mensch zu dem, dem er Verantwortung zu legen hat für seine Taten. Im Vertrauen auf Gottes allgegenwärtige und vergebende Liebe, auf seine alles umfassende, »sich selbst vorgeschriebene« Barmherzigkeit wendet er sich an ihn.«¹⁹

Ein Beispiel für eine interreligiöse Begegnung mit dem Hiob-Buch in seiner biblischen Fassung bietet die muslimische Religionspädagogin *Beyza Bilgin* in ihrem Beitrag zum Nürnberger Forum 2000.²⁰ Gemäß dem in islamischer Theologie verschiedentlich angewandten Prinzip, auf Bibeltexte zum ergänzenden Verstehen koranischer Aussagen zurückzugreifen, weist sie darauf hin, dass entsprechend dem Anliegen, mit den Prophetengeschichten gute Lehren weiterzugeben, im Koran mitgeteilt werde, »dass wegen der Überlieferung in den vorausgegangenen Büchern, also im Alten und im Neuen Testament, das Heilige Buch des Islam vor allem an diese früheren Aufzeichnungen erinnern will.«²¹

Vor dem Hintergrund des Erdbebens vom 17. August 1999 in der Türkei mit seinen vielen unschuldigen Opfern wendet sie sich der Theodizeefrage zu und greift dazu auf die im Hiob-Buch festgehaltenen Erfahrungen mit dem Ergehen des leidenden und vor Gott klagenden Hiob und den Disputen um Gottes Gerechtigkeit zurück. In Hiobs Weg spiegelt sich für sie eine Fülle an Fragen, die in der Gegenwart unverändert viru-

18 *Ingo Baldermann*, Biblische Worte als Lebensbrot für Kinder, in: *Johannes Lähnemann* (Hg.), *Bewahrung – Entwicklung – Versöhnung. Religiöse Erziehung in globaler Verantwortung* (Pädagogische Beiträge zur Kulturbeggnung 23), Hamburg 2005, 239–246.

19 *M. Salim Abdullah*, Gedanken eines Muslim zum 46. Psalm, in: v. *Peinen*, *Psalmen*, 33–36, 34.

20 *Beyza Bilgin*, Prophetengeschichten als Inspiration für ethische Bewusstseinsbildung, in: *Johannes Lähnemann* (Hg.), *Spiritualität und ethische Erziehung. Erbe und Herausforderung der Religionen. Referate und Ergebnisse des Nürnberger Forums 2000* (Pädagogische Beiträge zur Kulturbeggnung 20), Hamburg 2000, 388–395.

21 Ebd., 389.

lent sind und Muslime wie Juden und Christen betreffen. Es ist interessant, dass ihr offenkundig die Perspektive des Hiob-Buches in dieser letztlich unlösbaren Frage – dass nämlich Gott Hiob aus seiner Schöpfer-souveränität heraus belehrt und letztlich in seinem Recht-sein anerkennt – näher ist als die Vorstellung christlicher Theologie, die Gott in Jesus an der Seite der Leidenden, gerade auch der zu Unrecht Leidenden sieht. Hier ergänzen und befragen sich die Sichtweisen in den verschiedenen Religionen und können helfen, sich schwersten Existenz Erfahrungen zu stellen.

Interreligiös können im Umgang mit der Bibel besonders auch die biblischen Begründungen und Entfaltungen der *Ethik* bearbeitet werden: Der *Dekalog* aus dem Alten Testament ist für Juden, Christen und Muslime eine maßgebliche Richtschnur. In der von Hans Küng entworfenen und beim »Parlament der Religionen« in Chicago 1993 unterzeichneten »Erklärung zum Weltethos« werden in Zusammenführung und positiver Fassung der ethischen Gebote des Dekalogs mit den buddhistischen Laiengeboten die »Vier unverrückbaren Weisungen« gewonnen, die nach der mit der »Goldenen Regel« gegebenen Grundmaßgabe inhaltlich entfaltet werden: »1. Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor allem Leben. 2. Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung. 3. Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit. 4. Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und die Partnerschaft von Mann und Frau.«²² Dabei wird die soziale Dimension, die bei den Geboten in der Bibel immer mit im Blick ist, bewusst mit thematisiert. So kann die Relevanz biblisch begründeter Verhaltensmaßstäbe für die Friedensfrage, die Umweltverpflichtung, soziale/wirtschaftliche Verantwortung, eine Ethik der Kommunikation und der Partnerschaft erschlossen werden, wobei die Verständigung und Kooperation zwischen den Religionen und mit humanitär orientierten nichtreligiös geprägten Menschen und Gruppen von vornherein mit im Blick ist. Eine besondere inhaltliche Nähe ist dabei zu den Themen des Konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung gegeben.

In den genannten Feldern kann die Arbeit mit biblischen Texten orientierend, sinnstiftend, grenzüberschreitend, sozialkritisch und sozialethisch ermutigend wirken: Die jüdischen Gebote zum Schutz der Fremden, die Ideologie- und Sozialkritik bei den Propheten, die Gleichnisse Jesu vom Verlorenen und vom barmherzigen Samariter enthalten ethische Herausforderungen, die über die Zeiten, die Religions-, Kultur- und Sozialgrenzen hinweg ihre Lebendigkeit und Aktualität behalten haben.

22 Hans Küng und Karl-Josef Kuschel (Hg.), Erklärung zum Weltethos, München/Zürich 1993.

So können interreligiöse Zugänge zur Bibel – für die es über die genannten Beispiele hinaus noch viele weitere Möglichkeiten gibt²³ – horizont eröffnend, entgrenzend und zukunftsweisend neue Wege zeigen. Auch im Schwierigen, Nicht-Harmonisierbaren (wie der Präsenz Gottes im Leidensweg Jesu nach den Evangelien) können über die Konfessionsgrenzen hinweg tief religiöse Grunderfahrungen wahrgenommen und geachtet werden. Das Bewusstsein des »immer größeren Gottes«, der stets neu aus den Verstrickungen des Egoismus heraus ruft und am Ziel der Geschichte Leid, Not und Tod ein Ende setzt, kann ermutigen, in interreligiösen Zugängen immer wieder neue Entdeckungen an und mit der Bibel zu machen.

Dr. *Johannes Lähnemann* ist Professor für Evangelische Religionspädagogik und Didaktik des Evangelischen Religionsunterrichts an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.

23 Zu verweisen ist etwa auf das »Bibliodrama der Buchreligionen«, das *Heiner Aldebert* mehrfach erprobt und in seiner Habilitationsschrift ausführlich dokumentiert hat: *Heiner Aldebert*, Spielend Gott kennenlernen. Bibliodrama in religionspädagogischer Perspektive (Pädagogische Beiträge zur Kulturbegegnung 19), Hamburg 2001, bes. 379–458.