

Der Dialog zwischen den Religionen : Möglichkeiten und Grenzen

MARTIN KLAPETEK

*Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích,
Teologická fakulta, České Budějovice*

Abstract: *A dialogue model is suitable for the communication among Religions. It approves a pluralistic thesis that each participant of the dialogue has his/her own truth but it's possible to analyse it and confront with the experience. Christianity shares many similarities both with monotheistic religions as well as secular Western civilisation. In the course of the conflict between the West and some Islamic circles the dialogue model can help these two worlds understand each other.*

Key words: *Religious Dialog. Judaism. Islam. Christianity. Abrahamitic Religions. Pluralism. Exclusivism. Inclusivism. Czech Republic.*

Die sich mit der Religiosität in der Tschechischen Republik befassenden Forscher sind täglich Zeuge der Tatsache, dass die gegenwärtige Gesellschaft nicht von den christlichen Traditionen und ihren Prinzipien explizit geführt wird. Die Dominanz der Regel und Normen verschwindet allmählich in den komplizierten Prozessen der Transformation der modernen Gesellschaft.¹ Die grundlegenden Strukturen der gewissen Denkweise, die in ganzen Jahrhunderten ein komplexes System bildeten, hören auf zu funktionieren. Für einzelne Komponente der Gesellschaft ist das Christentum nur eine unbewusste Quelle für Grundhaltungen gegenüber sich selbst und der eigenen Umgebung. Die Handlungsmuster können dann einfach die Vorurteile über „die Anderen“ ohne Kenntnis der Tradition übernehmen, wenn man sich nur schwer an den falsch vermittelten Meinungen stützen kann. Es zeigen sich so Schwierigkeiten beim Suchen der Offenheit im Dialog, denn zwischen einzelnen Teilnehmern stehen unbewusste Mauern.

¹ VÁCLAVÍK, D.: *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada 2010, s. 191-212.
Vgl. auch NEŠPOR, Z.R.: *Příliš slábi ve víře*. Praha: nakl. Kalich, s. 37-59, 102-138.

Das Christentum ist gezwungen, auf die Problematik des Multikulturalismus zu reagieren, und zwar im Raum der Begegnung mit anderen religiösen Vorstellungen.² Die religiöse Pluralität ist keine Neuigkeit des zwanzigsten Jahrhunderts. Die Informationenexplosion der letzten Jahrzehnte stellt sie deutlicher vor unsere Augen und so werden wir mit einer unglaublichen Vielfalt der gegenwärtigen religiösen Szene auseinandergesetzt. In dem ganzen Prozess spielen eine wichtige Rolle die Phänomene der Säkularisierung und Globalisierung.

Der gegenwärtige Soziologe Peter L. Berger widmete seine Aufmerksamkeit gerade dem Säkularisationsprozess.³ Die Folge der Säkularisierung ist nach ihm die Demonopolisierung der Religion. Das deutlichste Kennzeichen der heutigen Welt ist jedoch nicht mehr die Säkularisierung, sondern die Religionspluralität. Die religiöse Orientierung ist heutzutage eine Sache der individuellen Wahl. Die Religionen gelangten in eine Marktsituation, sie konkurrieren einander, aber die einzelnen Denominationen verstehen auch einander besser.⁴ In dieser Situation, wenn keine religiöse Gruppe mehr ihre universalen Ansprüche durchsetzen kann, wächst nicht nur Toleranz, sondern auch Fanatismus. Der Relativismus, die Notwendigkeit der Wahl und die schwierige Orientierung in der Anschauung gemäß bunter Welt wecken Befürchtungen, die zu fundamentalistischen Tendenzen führen können.⁵ Diese einfachen Lösungen von sehr komplizierten Problemen sind mit einigen neuen religiösen Bewegungen verbunden. Bedeutend sind die Gruppen von jungen Menschen, die manchmal im Westen studierten, die sich aber von ihm nicht angenommen fühlen und gleichzeitig sich aus der eigenen Zivilisation ausgewurzelt sehen, in die sie als „Befreier“ zurückkehren wollen.⁶

Die Säkularisationstheorien werden heutzutage der Kritik für die Vernachlässigung von anderen Formen der Religiosität unterworfen, über die man als über neue religiösen Bewegungen sprechen kann, die im Unterschied zu jenen traditionellen seit Mitte des 20. Jahrhunderts eine

² Vgl. zum Beispiel BRICHČÍNOVÁ, K. – SKALICKÝ, K. (eds.): *Teologie v utkání s pluralitou náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2009, s. 139-146, 175-264.

³ Vgl. HALÍK, T.: Náboženství ve vztahu k občanské společnosti a pravdě. In: *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, s. 96-100.

⁴ Für neue Themen in der Religionssoziologie (Deinstitutionalisierung des Religiösen und Religiöse Individualisierung): LUŽNÝ, D. – VÁCLAVÍK, D.: *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. Praha: Malvern 2010, 351 s.

⁵ BERGER, P.L.: *Vzdálená sláva*. Brno: Barrister and Principal 1997, s. 24-43.

⁶ HALÍK, T.: Globalizace a náboženství. In: *Globalizace*. Prag: Portál 2003, s. 133-147.

Blütezeit vorzeigen. Der stärkende Kontakt unter verschiedenen Kulturen hat seine Folgen sowohl im Wirken der religiösen Bewegungen, die ihren Ursprung von fremden kulturellen Traditionen ableiten, als auch in den Bemühungen, die ursprünglichen heimischen Religionstraditionen zu beleben.⁷ Religion geht in der gegenwärtigen Welt nicht verloren, nur seine Formen ändern sich. In der modernen Gesellschaft kommt es so zur Abwendung von den Formen der Religion, die mit dem Wirken von großen Kirchen primär verbunden sind, und zur Stärkung der nicht kirchlich orientierten Religiosität.

Wie sind also die Möglichkeiten und Grenzen der Kommunikation unter den Religionen? Ein Beispiel dafür kann das System der Modelle von interreligiösen Beziehungen sein, das der tschechische Theologe und Religionist doc. ThDr. Ivan Štampach, der Leiter des Lehrstuhls für Religionistik und Philosophie an der Universität in Pardubitz, skizzierte. Falls einzelne religiöse Systeme, Teilkirchen oder örtliche Gemeinschaften eines von den folgenden Modellen der interreligiösen Beziehungen wählen, beeinflusst es gründlich die Möglichkeit des Dialogs unter ihnen. Die grundlegenden Charakteristiken für die Darstellung der Modelle von der Sicht der konkreten Religion sind die Themen „Wahrheit“⁸ und „Heil“.

Der religiöse Exklusivismus⁹: Wenn es um Anspruch an Wahrheit geht, ist für ihn die Überzeugung typisch, dass unsere Religion die einzige rechte ist. Falls in anderen Religionen Äußerungen desselben Inhalts wie in unserer Religion vorkommen, dann ist ihre Wahrhaftigkeit problematisch. Nur die Wahrheit hat Anspruch an öffentlichen Raum, und deswegen verträgt sich der religiöse Exklusivismus nur schwer mit dem politischen Pluralismus. Für einen Exklusivisten zielt zum Heil nur seine Religion. Diese Form der Beziehung zu anderen Religionen war charakteristisch für Christentum. Islam schwankt zwischen Einreihung der Juden und Christen in einen breiteren Kreis der Religion des Buches und ihrer Ausschließung wegen der Verfälschung der Lehre. Juden verpflichten mit den offenbarten Regeln des Lebens in dem vollen Sinn nur sich selbst. Sie streiten jedoch nicht die Möglichkeit der Teilnahme an dem Segen der künftigen Zeit den Menschen von anderen Völkern ab, wenn sie sieben Vorschriften, die sich zu Noe-Bund beziehen, einhalten.¹⁰ Im Hinduismus und Buddhismus gibt es exklusivistische Tendenzen nur selten.

⁷ LUŽNÝ, D.: *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita 1997, s. 153-158.

⁸ Vgl. auch HALÍK, T.: *Náboženství ve vztahu k občanské společnosti a pravdě*. In: *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, s. 105-106.

⁹ Vgl. auch HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu*. Praha: Návrat domů 2005, s. 65-75.

¹⁰ Gotes Bund mit Noah „⁴Nur Fleisch, in dem noch Blut ist, dürft ihr nicht essen.“⁵ Wenn aber euer Blut vergossen wird, fordere ich Rechenschaft, und zwar für das Blut

Der religiöse Pluralismus: Das pluralistische Modell kann man so charakterisieren, dass jeder seine eigene Wahrheit hat. Es geht um einen anderen als nur bürgerlichen Pluralismus, also um Respekt gegenüber der faktischen Vielfalt der Religion, sondern die Pluralität gibt es hier auch innerlich von den religiösen Gesichtspunkten der Teilnehmer (Synkretismus). Ein Dialog im so gefassten religiösen Pluralismus ist kaum zu verwirklichen, denn einzelne Religionen gleichgültig nebeneinander existieren. Diesen Pluralismus, der ein Element der postmodernen Entwicklung in der Gesellschaft ist, meidet der religiöse Dialog.¹¹ Der religiöse Inklusivismus: Der religiöse Inklusivist nimmt die Verschiedenheit der Anderen wahr, er respektiert sie, denn er sieht die Religion des Anderen als eine nicht ganz bewusste und nicht voll entwickelte eigene Religion. Das Risiko des Inklusivismus ist, dass die Inklusion zu der Absorption werden kann. Die anderen sind dann in der Tatsache nicht ernst genommen, dass sie anders sind.¹²

Das dialogische Modell: Die Erfahrungen zeigen, dass der Pluralismus und Inklusivismus verständliche Reaktionen auf die traditionelle religiöse Intoleranz sind. Im Rahmen des dialogischen Modells ist auch die pluralistische These anzuerkennen, dass jeder seine Wahrheit hat, aber man kann sie zerlegen und mit der Erfahrung auseinandersetzen. Man kann dann zur Erkenntnis kommen, dass niemand mit seiner Wahrheit selbst auskommt. Wir haben recht nicht in dem Sinne, dass wir die Wahrheit „besitzen“. Wir sind eher der Wahrheit verpflichtet und wir können uns ihr annähern. Durch Auseinandersetzung der Teilwahrheiten von einzelnen Teilnehmern des Dialogs lässt sich das unvollkommene Verständnis der göttlichen Wirklichkeit ergänzen und entwickeln. Durch ihre Anregungen nützen alle Seiten einander. Das Zeugnis des Glaubens ist in dieser Fassung keine Belästigung der anderen. Man muss nicht ausschließlich sein, aber man kann seine Mitteilung für ausschließlich und universal halten. Der Dialog kann dann den gemeinsamen Weg zum geistigen Ziel erleichtern. Man kann den Weg der Anderen ähnlich wie die Inklusivisten deuten, aber man muss auch gegenseitige Einbeziehung zulassen.¹³ Im Unterschied zur Disputation, wenn es sich um Verteidigung

eines jeden von euch. Von jedem Tier fordere ich Rechenschaft und vom Menschen. Für das Leben des Menschen fordere ich Rechenschaft von jedem seiner Brüder.⁶ Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird durch Menschen vergossen. Denn: Als Abbild Gottes hat er den Menschen gemacht“ (Genesis 9, 4-6). Vgl. Die Heilige Schrift: Einheitsübersetzung. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1984.

¹¹ Vgl. auch. HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu*. Praha: Návrat domů 2005, s. 91-105.

¹² Vgl. ŠTAMPACH, I.: Mezináboženské vztahy. In: *Dingir*. Roč. 6, č. 3, 2003, s. 86.

¹³ Vgl. ŠTAMPACH, I.: *Náboženství v dialogu*. Praha: Portál 1998, s. 181-183. Cf. mit HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu*. Praha: Návrat domů 2005, s. 105-118. Reaktion: ŠTAMPACH, I.:

oder Negation einer hypothetischen Behauptung handelte, kann man Dialog charakterisieren als eine solidarische Arbeit der beteiligten Seiten in dem gemeinsam gebildeten, auf das Suchen der Wahrheit ausgerichteten Raum. Außerdem geht es hier nicht um einen Gedankenaustausch, sondern um menschliches Treffen mit mehreren Dimensionen.

Stellen wir uns zwei Wege des Dialogs vor. Im Rahmen des statischen Ansatzes ist es vor der Einleitung des Dialogs mit den Menschen anderes Glaubens notwendig, zu den Quellen des eigenen Glaubens zurückzukehren und seine geistigen historischen Wurzeln zu beleben. Eine andere Voraussetzung ist die Notwendigkeit, die Aufmerksamkeit dem Kennen lernen anderer Kultur zu widmen. Damit sind die Fragen verbunden, wie man damit, was „fremd“ ist und mit denen, die „fremd“ sind, umgehen soll. So kann man die Relativität der Vorstellung über die Ausnahmestellung der eigenen Kultur entdecken und dabei auch lernen, den anderen in seiner Unterschiedlichkeit anzuerkennen. Der Dialog bedeutet so allmähliches Kennen lernen und Verständnis. So kann man auch gegenüber der eigenen Religiosität offener sein, wobei das gemeinsame betont und das trennende respektiert wird.

Der dynamische Zugang stellt den Akzent direkt auf die Umwandlung des Menschen im Dialog als solchem. An erster Stelle ist also nicht die Fähigkeit zum Dialog allmählich zu bilden, sondern der Dialog wird direkt als eine Art des Prozesses selbst benutzt. Ein feines Netz von Ansichten, Haltungen und Beziehungen, die unsere Identität prägen, wird nicht statisch gebildet, sondern es geschieht durch Bewegung und Dialog. Die Identität des Menschen ist dynamisch und offen, und darum müssen für ihre Bildung diese Elemente betont werden.¹⁴

Bei der Typologie kann man vier Ebenen der Kommunikation unterscheiden. Zuerst „Dialog des Lebens“, der grundlegende Sachen einbezieht, wie z.B. gute Nachbarnbeziehungen und Mitmenschlichkeit, weiter „Dialog des Verhaltens“, der sich vor allem darum bemüht, dass er eine Besserung des Zustandes der Gesellschaft erreicht. In der römisch-katholischen Theologie setzt sich dann nach und nach der „Dialog des theologischen Austauschs“, der in der europäischen historischen Perspektive für die Kommunikation unter dem Judentum, Christentum und Islam bedeutend ist. Nicht weniger wichtig ist dann der „Dialog der religiösen Erfahrung“, wo sich alle Seiten bemühen, die gemeinsame Sprache durch Spiritualität und Gebet zu finden. In dieser Hinsicht kann

Náboženská a sekulární pluralita – nejasné vztahy. In: *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, s. 162.

¹⁴ MUCHOVÁ, L. Náboženská výchova a mezináboženský dialog. In: *Teologické texty*. Roč. 9, č. 5, 1998, s. 166-168.

man an das breit diskutierte gemeinsame Friedensgebet des Papstes Johann Paulus II. und der katholischen Bischöfe mit den Repräsentanten anderer Konfessionen im Oktober 1986 in Assisi erinnern.¹⁵ Ich vermute, dass der bedeutende Beitrag des Papstes Johann Paul II. für die Entwicklung des interreligiösen Dialogs von der Seite der römisch-katholischen Kirche auch in Zukunft Gegenstand positiver Bewertungen von der gegenwärtigen Theologie und Religionistik wird.

Nach dem Wiener Weihbischof Helmut Krätzel gehört zu den Schwerpunkten des Dialogs zwischen der römisch-katholischen Kirche und anderen Religionen auch das, dass es vor allem ein Gespräch ist, aber auch engagierte Diskussion darüber, was Gott entspricht und was ihm widerspricht. Man muss damit rechnen, dass im Dialog auch Haltungen erscheinen, die der eigenen Stellung nicht entsprechen werden, und dass sie manchmal auch widersprüchlich sein werden. Das bedeutet jedoch noch nicht seinen Schluss. Der Dialog ist offen, wenn alle seine Teilnehmer „Wahrheit fähig“ sind, wobei sich die Partner gegenseitig zur Zustimmung mit den Formulierungen der Bekennung nicht zwingen sollten. Er ist also ein gemeinsames Suchen, in dem Christ nicht immer dem anderen zustimmen muss, im Bewusst der gemeinsamen Verantwortung für diese Welt und die Lösung ihrer Probleme.¹⁶

Nach den Jahrhunderten der Erfahrungen äußerte sich die katholische Kirche über ihre Beziehung zu den nichtchristlichen Religionen in der Erklärung des II. Vatikanums vom Oktober 1965 unter dem Titel *Nostra aetate*.¹⁷ In jenem Dokument spricht man ausdrücklich über Hinduismus und Buddhismus und den verwandten monotheistischen Religionen werden selbstständige Artikel gewidmet. Nach der Äußerung des allgemeinen Prinzips, dass alles, was in den Religionen wahrhaft und gut ist, von Gott stammt, widmet die Deklaration Aufmerksamkeit dem Islam mit den Worten, die Anerkennung und Bemühung um gegenseitiges Verständnis aussprechen. Ein Bestandteil der Entwicklung der theologischen Forschung war die Analyse der wahrscheinlichen Anfänge des Antijudaismus, der sich an den Stellen des Neuen Testaments stützt. Das führte zur Ablehnung von verschiedenen Anwendungen dieser Stellen für Verteidigung von xenophoben Tendenzen. Die Erklärung wird mit Ablehnung irgendwelcher Diskriminierung unter den Menschen,

¹⁵ Vgl. auch HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu*. Praha: Návrat domů 2005, s. 127.

¹⁶ KRÄTZL, H.: Soužití křesťana s těmi, kteří smýšlejí jinak. In: *Katolická identita v multikulturním světě?* Praha: Pastorační středisko při arcibiskupství pražském 1998, s. 62. Kongres Europäische Föderation für Katholische Erwachsenenbildung, Prag 24. - 27.5. 1995.

¹⁷ HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu. Křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů 2005, s. 124.

die religiöse inbegriffen, abgeschlossen.¹⁸ Zum Symbol wurde dann auf mehreren Ebenen der Besuch des Papstes Johannes Paul II. in der Römer Synagoge am 13. April 1986.

Der interreligiöse Dialog unter dem Christentum, Judentum und Islam wird in der letzten Zeit nach einer fundamentalen Gestalt aller dieser Systeme als die sog. „abrahamische Ökumene“ genannt.¹⁹ Die einzelnen Religionen können sich ohne Bemühung um künstlich gebildete Einheit gegenseitig kennen lernen und danach streben, Vorurteile zu beseitigen und sich am Dienst den Menschen zu beteiligen. Die Ökumene der drei monotheistischen Religionen kann man nicht als eine Beziehung der Institutionen bezeichnen, denn keiner von diesen Systemen als Ganze von einer einzigen Institution repräsentiert wird. Der Dialog spielt sich so in dem alltäglichen Zusammenleben von Einzelnen, Familien und Gemeinden ab. Sein Ausdruck ist auch die Weise der Kommunikation über die Anderen. Praktische Kontakte zwischen den Christen und Juden kann man schon seit einigen Jahrzehnten beobachten. Viel weniger geschieht zwischen den Christen und Muslimen. 1964 wurde in Vatikan vom Papst Paul VI. Sekretariat für Nichtchristen (Secretariat for Non Christians) mit einer eigenen Sektion für Muslime errichtet, mit der Aufgabe die gegenseitige Informiertheit zu entwickeln. Der Sekretariat wurde 1988 mehr gezielt als Pontifikalrat für Dialog unter den Religionen (Pontifical Council for Interreligious Dialogue, PCID) bezeichnet. Die Beziehungen zwischen Muslimen und Juden sind mehr als alle andere von den politischen Umständen beeinflusst, besonders von der palästinensischen Frage.²⁰

Die Zusammenarbeit des Judentums, Christentum und Islams sollte jedoch nicht den Charakter einer Allianz gegen einen Dritten, z.B. gegen nichttheistische oder polytheistische Religionen haben. Im Kontext des Wandels der gegenwärtigen Gesellschaft ist es auch nicht konstruktiv, einen Pakt der traditionellen Religionen gegen neue alternative geistliche Richtungen zu schließen.²¹ Eingliederung der Abraham-Religionen in einen weiteren Rahmen der Zusammenarbeit stellt seit Anfang der neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts das Projekt „Weltehos“ dar, inspiriert vom deutschen Theologen und Religionist Hans Küng. Es geht um Studium der gemeinsamen ethischen Werte und Normen, die in einzelnen Religionen

¹⁸ Vgl. VÖCKING, H. (ed.): *Nostra Aetate und die Muslime: Eine Dokumentation*. Freiburg: Verlag Herder 2010, 180 s.

¹⁹ Vgl. BRAGUE, R.: *O Bobu u křesťanů a o jednom nebo dvou dalších*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2011, s. 15-19., aber auch KUSCHEL, K.-J.: *Streit um Abraham: Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint*. Ostfildern: Patmos 2001, s. 213-306.

²⁰ Vgl. MENDEL, M.: *Náboženství v boji o Palestinu*. Brno: Atlantis 2000, s. 45-195.

²¹ ŠTAMPACH, I.: Abrahámovská ekuména. In: *Dingir*, Roč. 6 , č. 3, 2003, s. 76-77.

analogisch sind. Diese sollten ein „ethisches Minimum“ bilden als einen konsensuellen Ausgangspunkt für globale Erneuerung der Weltpolitik, Kultur und des wirtschaftlichen Lebens. Er betont, dass die Voraussetzung des Weltfriedens der Frieden und entgegenkommender Dialog unter den Religionen ist. Das Ergebnis der Zusammenarbeit war das Parlament der Weltreligionen, der 1993 in Chicago stattfand. Es wurde die „Deklaration über den Weltethos“ bewilligt, die sich für einen grundlegenden Konsensus der Werte, Maßstäbe und persönlicher Haltungen einsetzte.²²

Zu den bedeutenden Taten für den Dialog zwischen dem Christentum und Islam in Europa kann man zwei Dokumente rechnen, die der Rat der europäischen /katholischen/ Bischofskonferenzen (CCEE) gemeinsam mit der Konferenz der europäischen /nichtkatholischen/ Kirchen (KEK) vorbereitete. Die Kommission „Islam in Europa“, die als ein gemeinsamer Organ dieser Organisationen 1987 gegründet wurde, legte Texte vor, die sich mit der Problematik der Zusammenarbeit zwischen den Christen und Muslimen befassten. In dem ersten Text mit dem Titel „Begegnung mit den Muslimen: haben wir keine Angst voreinander“ reflektieren die Autoren die Stellung der traditionellen Religionen in der gegenwärtigen Pluralitätsgesellschaft, sie führen historische Beispiele des Dialogs zwischen den Muslimen und Christen an und schlagen mögliche Schritte zu einer erfolgreichen Kommunikation in der Zukunft vor. Ein wichtiges Kapitel ist auch die Bildung der Glaubenden innerhalb der christlichen Kirchen so, dass sie auf den Dialog mit den Muslimen vorbereitet wären. Das zweite Dokument mit dem Titel „Christen und Muslime: gemeinsam beten?“ ist auf das Thema des gemeinsamen Betens ausgerichtet.²³

In der letzten Zeit sind wir Zeuge des Dialogs der internationalen politischen Organisationen mit den Repräsentanten der Weltreligionen auf dem Boden von UNO. Auch in Prag bei den Konferenzen Forum 2000 begegneten sich regelmäßig die Repräsentanten der Wissenschaft, Politik, Philosophie, Kunst und auch der Religionen. Am 16. Oktober 2001 erklang im Sankt-Veits-Dom der Aufruf von Václav Havel an alle Repräsentanten der Weltreligionen, dass sie Dialog und einen bereichernden Erfahrungsaustausch nicht nur untereinander, sondern auch unter den Politikern, Staatsmännern, Wissenschaftlern und Unternehmern suchen sollen. In der Situation nach dem Angriff an New York und Washington im September 2001 wurde die Notwendigkeit eines Protestes geäußert gegen Missbrauch der religiösen Symbole und Emotionen in den

²² KÜNG, H. - KUSCHEL, K. - J.: *Problášení ke světovému étosu: deklarace Parlamentu světových náboženství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 1997, 90 s.

²³ Vgl. *Christen und Muslime: Gemeinsam beten?* St. Gallen: des KEK/CCEE-Ausschusses „Islam in Europa“ 2003, 33 s.

Machtkämpfen, genauso wie gegen Durchsetzen des Glaubens mit Gewalt. Bei anderen Gelegenheiten wies Václav Havel auf die Notwendigkeit des Respekts hinsichtlich der gegenseitigen Unterschiedlichkeit und aktiven Suchens dessen, was verschiedene Weltreligionen verbindet, hin. Eine Herausforderung kann gerade das Suchen nach metaphysischen Wurzeln einer sittlichen Ordnung, Wecken von religiöser Empfindung als Antwort auf die Kurzsichtigkeit der Jagd um Gewinn in der gegenwärtigen Zivilisation sein.²⁴

Stellen wir die Frage, wie funktioniert also die sog. abrahamische Ökumene in der Tschechischen Republik? Einer von den letzten Wegweisern auf dem langen Weg der Debatte über christlich-jüdische Beziehungen ist auch das Studiendokument über die Beziehung der Christen zu den Juden vom 26. September 2001, bewilligt vom 30. Synode der Evangelischen Kirche der böhmischen Brüder, in dem man gegen verschiedene Formen des Antijudaismus deutlich auftritt. Immer wird sicher die Diskussion über die Illusion der Vorstellung, dass die Entscheidung der christlichen Eliten in allen Hinsichten von den Reihenchristen angenommen wird. Es ist einer von den Stolpersteinen, die an den Zustand der Ansichten von einzelnen Gemeinschaften hinweist. Der Juden-christliche Dialog, der aus den gemeinsamen Wurzeln schöpft, stumpft die gegenseitigen Vorurteile durch Kennen lernen der geistlichen Tradition, was mit einer tiefen Reflexion der eigenen Tradition verbunden werden soll. Die Ansätze sind in diesen Fragen unterschiedlich. Schon mehrmals wurde die Meinung des Prager Rabins Karol Sidon geäußert, dass von der Seite der Juden kein Dialog nötig ist.²⁵ Anderswo wurden und werden praktische Fragen in der Zivilgesellschaft auch im Bereich des Dialogs diskutiert, hier sind die Namen im Ausland z.B. Martin Buber²⁶ oder Elie Wisel zu nennen, bei uns kann die Aktivitäten der Prager Gesellschaft der Christen und Juden hervorheben. Zur Ergänzung der bilateralen Treffen um tschechische Muslime kam es auf dem Boden dieser Gesellschaft noch nicht. Nach den Worten von Vladimír Sářka, dem Direktor des Islamischen Zentrums

²⁴ HAVEL, V.: *Auftreten beim Treffen der Vertreter der Weltreligionen im Rahmen der Konferenz Forum 2000*, Prag, Gemeindehaus, 19. Oktober 2003, gesprochene Rede, redigiert.

²⁵ DVOŘÁKOVÁ, M.: *Rozhovor s pražským rabínem, Karolem Sidonem*. In: *Dingir*. Roč. 6, č. 3, 2003, s. 92. 1997 sprach er auf dem Boden der Masaryk-Universität in Brunn eine ähnliche Äußerung unter der Anwesenheit von Kardinalen Miloslav Vlk und Cassidy bei der Begegnung der Vertreter von Religionen und Wissenschaften anlässlich der Ausstellung Jüdisches Brunn.

²⁶ In Israel wurde am Ende der fünfziger Jahre der Verein für interreligiöse Begegnung (Inteifaith Encounter Asociacion, IEA) von Martin Buber und seinen Mitarbeitern gegründet. Mitglieder des Vereines sind Glaubende aller drei monotheistischen Religionen.

in Prag, initiieren Muslime einen Dialog nur selten, aber fast nie lehnen sie ihn ab.²⁷ Die Christen, Juden und Muslime gemeinsam tragen die Verantwortung für die Lösung der moralischen und sozialen Probleme der Gesellschaft, der Zivilisation und der Welt und gerade die Theologie des Verständnisses kann zu einem solchen Sprungbrett werden.

Nach Professor Tomáš Halík kann man auf den möglichen Potential des Christentums hinweisen, das viel Gemeinsames sowohl mit den traditionellen monotheistischen Religionen, als auch mit der säkularen westlichen Kultur hat, die in einem von ihm geprägten Raum entstand und mit den christlichen Werten in manchem verbunden ist. In Auseinandersetzung des Westens mit einigen islamischen Kreisen kann vielleicht das Christentum dazu beitragen, dass sich diese zwei Welten wenigstens ein bisschen verstehen.²⁸

Bibliographie

- BERGER, P.L.: *Vzdálená sláva*. Brno: Barrister and Principal 1997, 185 s.
- BRAGUE, R.: *O Bohu u křesťanů a o jednom nebo dvou dalších*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2011, 172 s.
- BRICHČÍNOVÁ, K. – SKALICKÝ, K. (eds.): *Teologie v utkání s pluralitou náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2009, 271 s.
- DVOŘÁKOVÁ, M.: Rozhovor s pražským rabínem, Karolem Sidonem. In: *Dingir*. Roč. 6, č. 3, 2003, s. 92.
- HALÍK, T.: Globalizace a náboženství. In: *Globalizace*. Praha: Portál 2003, s. 133-147.
- HALÍK, T.: Náboženství ve vztahu k občanské společnosti a pravdě. In: *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, s. 95-107.
- HALÍK, T.: *Vzdáleným nablízku*. Praha: Nakl. Lidové noviny 2007, 252 s.
- HAVEL, V.: *Auftreten beim Treffen der Vertreter der Weltreligionen im Rahmen der Konferenz Forum 2000*, Praha, Gemeindehaus, 19. Oktober 2003, gesprochene Rede, redigiert.
- Die Heilige Schrift: Einheitsübersetzung*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1984, 1633 s.
- HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu. Křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů 2005, 202 s.
- Christen und Muslime: Gemeinsam beten?* St. Gallen: des KEK/CCEE-Ausschusses „Islam in Europa“ 2003, 33 s.

²⁷ MRÁZEK, M.: Rozhovor s ředitelem Islámského centra v Praze, Vladimírem Sáňkou. In: *Dingir*. Roč. 6, č. 3, 2003, s. 84.

²⁸ HALÍK, T.: Globalizace a náboženství. In: *Globalizace*. Praha: Portál 2003, s. 133-147. Vgl. HALÍK, T.: *Vzdáleným nablízku*. Praha: Nakl. Lidové noviny 2007, 252 s.

- KRÄTZL, H.: Soužití křesťana s těmi, kteří smýšlejí jinak. In: *Katolická identita v multikulturním světě?* Praha: Pastorační středisko při arcibiskupství pražském 1998, s. 62.
- KÜNG, H. - KUSCHEL, K.-J.: *Problášení ke světovému étosu: deklarace Parlamentu světových náboženství*. Brno: Centrum pro studium demokracie kultury 1997, 90 s.
- KUSCHEL, K.- J.: *Streit um Abraham: Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint*. Ostfildern: Patmos 2001, 334 s.
- LUŽNÝ, D. – VÁCLAVÍK, D.: *Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství*. Praha: Malvern 2010, 351 s.
- LUŽNÝ, D.: *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita 1997, 182 s.
- MENDEL, M.: *Náboženství v boji o Palestinu*. Brno: Atlantis 2000, 248 s.
- MRÁZEK, M.: Rozhovor s ředitelem Islámského centra v Praze, Vladimírem Sáňkou. In: *Dingir*. Roč. 6, č. 3, 2003, s. 84.
- MUCHOVÁ, L.: Náboženská výchova a mezináboženský dialog. In: *Teologické texty*. Roč. 9, č. 5, 1998, s. 166-168.
- NEŠPOR, Z.R.: *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: nakl. Kalich, 214 s.
- VÖCKING, H. (ed.): *Nostra Aetate und die Muslime: Eine Dokumentation*. Freiburg: Verlag Herder 2010, 180 s.
- ŠTAMPACH, I.: Abrahámovská ekuména. In: *Dingir*, Roč. 6, č. 3, 2003, s. 76-77.
- ŠTAMPACH, I.: Mezináboženské vztahy. In: *Dingir*. Roč. 6, č. 3, 2003, s. 84-87.
- ŠTAMPACH, I.: Náboženská a sekulární pluralita – nejasné vztahy. In: *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2008, s. 156-163.
- ŠTAMPACH, I.: *Náboženství v dialogu*. Praha: Portál 1998, 205 s.
- VÁCLAVÍK, D.: *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada 2010, 243 s.