

## Interkulturelle und interreligiöse Bildung

### *Grundsätzliche Überlegungen aus christlich-pädagogischer Perspektive*

#### Vorbemerkung

Die Notwendigkeit, Sinnhaftigkeit, ja Dringlichkeit von interkultureller Bildung muss heute kaum plausibel gemacht werden – sie liegt angesichts der vielfältigen Probleme aufgrund von Migration, Europäisierung und Globalisierung auf der Hand. Dabei kann es allerdings geschehen, dass man versucht, Erziehungs- und Bildungseinrichtungen als diakonische Hilfestationen zu vereinnahmen. Solche Einrichtungen kümmern sich auch um die Probleme der Menschen. Doch sie laufen oftmals Gefahr, den bedürftigen und benachteiligten Menschen zwar zu helfen, aber die Ursachen für deren Benachteiligung nicht im Blick zu haben oder gar die problematischen Strukturen, die zu deren Benachteiligung geführt haben, zu stabilisieren. Frei nach Dietrich Bonhoeffer könnte man sagen: Diakonie neigt dazu, die Verletzten zu verbinden, die unter die Räder gekommen sind, ohne etwas dafür zu tun, dass diese Räder gestoppt oder in eine andere Richtung gelenkt werden.

Für diakonische und pädagogische Einrichtungen gilt gleichermaßen: Sie dürfen sich nicht einfach die Aufgabe der Kompensation für das Versagen von Politik und Wirtschaft zuweisen lassen. Im Hinblick auf interkulturelles Lernen hat der Bildungstheoretiker Helmut Peukert das einmal griffig und zugespitzt so formuliert: „*Erziehung ist nicht ein Unternehmen zur Kompensation der Folgen falsch gesetzter Welthandelspreise*“.<sup>1</sup> Anders gesagt: Was politisch an Integrationspolitik für Migranten in unserem Land über Jahrzehnte hinweg versäumt wurde, kann nicht einfach den Schulen und anderen Erziehungseinrichtungen als Aufgabe interkulturellen Lernens aufgebürdet werden. Die Aufgabe interkulturellen Lernens lässt sich meines Erachtens im Grunde nur dann verantwortungsvoll wahrnehmen, wenn sie zugleich mit politischem Handeln und mit politischer Bildung verbunden ist. Interkulturelle Bildung und politische Bildung gehören zusammen.

Interreligiöse Bildung scheint erst seit kurzem auch im Bereich der interkulturellen Pädagogik und Bildungspolitik stärker wahrgenommen zu werden.<sup>2</sup> Trauriger Anlass dafür waren in erster Linie die Ereignisse um den 11. September 2001. Auf europäischer Ebene hat beispielsweise der EU-Ministerrat nach dem September 2001 alle Mitgliedsländer explizit dazu aufgefordert, die Dimension der religiösen Vielfalt mit in die Bemühungen um interkulturelle Bildung aufzunehmen.<sup>3</sup> Dennoch erscheint weiterhin für viele Vertreterinnen und Vertreter der interkulturellen Bildung Religion eher als Teil des Problems denn als Teil der Lösung, was sich im Hinblick auf die öffentlich am stärksten beachteten Konflikte dieser Welt in der Regel bestätigt. Für eine bewusst christlich profilierte Pädagogik stellt sich angesichts dessen die brisante Frage,

- 1 Peukert, Helmut (1994): Bildung als Wahrnehmung des Anderen. Der Dialog im Bildungsdenken der Moderne. In: Lohmann/Weiße (1994): Dialog zwischen den Kulturen. Münster/New York, 1-14, hier: 2.
- 2 Vgl. für einen bilanzierenden Rückblick: Auernheimer, Georg: Interkulturelle Pädagogik, Eine kritische Zwischenbilanz, In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie (ZPT) 55 (2/2003), 104-113. und Dressler, Bernhard: Interreligiöses Lernen – Alter Wein in neuen Schläuchen? In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie (ZPT) 55 (2003), 113-124.
- 3 Jackson, Robert: Intercultural education and recent European pedagogies of religious education, in: Intercultural Education 15 (2004), 5-14, hier: 7.

wie sich auf der Basis von Religion, nämlich der christlichen Religion, interreligiöses und interkulturelles Lernen fördern lässt. Die Frage verschärft sich noch einmal, wenn man bedenkt, dass ja auch die Geschichte des Christentums immer wieder von Intoleranz, von der Verfolgung Andersgläubiger und der Vereinnahmung anderer Kulturen geprägt war. Geht das überhaupt, auf der Basis des Christentums interkulturelle und interreligiöse Bildung zu betreiben? Um diese Frage zu beantworten soll im Folgenden das Verhältnis des Christentums zum gesellschaftlichen Pluralismus ansatzweise theologisch geklärt, im Anschluss daran einige Chancen interkultureller und interreligiöser Bildung skizziert werden.

### Welche Art von kulturellem Pluralismus wollen wir?

In einem Vortrag in den 1990er Jahren hat Dorothee Sölle eine beißende „*Kritik der postmodernen Toleranz*“ formuliert: Die „totale Toleranz“ ist zum nahezu totalitären, einzigen Wert geworden. Dort, wo die totale Toleranz gilt, entsteht ein Pluralismus des „anything goes“, ein Pluralismus der Beliebigkeit, dem alles gleich gültig und damit gleichgültig ist:

*„Maßstäbe, nach denen man einen anderen Ansatz als falsch oder gefährlich oder selbstzerstörerisch beurteilen könnte, gibt es nicht. [...] Eine Auseinandersetzung soll eigentlich gar nicht stattfinden, sie ist überflüssig. [...] Der Begriff der Toleranz hat eine Ausdehnung erfahren, als sei es möglich, mit seiner Hilfe alle Konflikte und Schwierigkeiten zu lösen und alle konfrontativen Gegeneinander durch friedliche Miteinander zu ersetzen. Himbeer- und Vanilleeis schließen sich doch auch nicht aus, warum sollte dann ein Unterschied bestehen zwischen einer Firma, die Giftgas produziert und exportiert, und einer, die Kinderbettchen herstellt!“<sup>4</sup>*

Interkulturelles Lernen ist auf der Basis eines kulturellen Pluralismus, der alles wie Himbeer- oder Vanilleeis behandelt, weder nötig noch sinnvoll. Wenn der andere weder als Herausforderung noch als Bereicherung begriffen wird, dann gibt es keinen Grund, mit ihm in Dialog zu treten oder gar von ihm zu lernen. Dass tolerante Gleichgültigkeit oder gleichgültige Toleranz uns in Deutschland letztlich nicht weiter führt, zeigen abgeschottete Migrantenkulturen und „Parallelgesellschaften“, deren Grundüberzeugungen und Wertesysteme mit denen einer westlichen Demokratie wie der unseren im Konflikt liegen. Und dass interkulturelles und interreligiöses Lernen der Kritikfähigkeit bedarf, wird spätestens dann deutlich, wenn man extremistischen und pluralismusfeindlichen Positionen gegenübersteht, die anstatt zum Dialog zur Gewalt greifen. Sölle hat also sicherlich Recht mit ihrer Kritik der grenzenlosen Toleranz.

Allerdings tut sie meines Erachtens dem Vordenker der Postmoderne, dem Philosophen Wolfgang Iser, Unrecht, wenn sie seine Vorstellung von einem radikalen Pluralismus als einen solchen Himbeer- oder Vanilleeis-Pluralismus darstellt. Iser weist sehr wohl darauf hin, dass der Widerstreit von Positionen zu einem wirklich radikalen und fruchtbaren Pluralismus dazugehört<sup>5</sup>: Ein Beliebigkeitspluralismus ist eigentlich gar kein Pluralismus, weil es da keine Vielheit und Vielfalt von Positionen mehr gibt. Es gibt weder Himbeereis oder Vanilleeis und schon gar keinen Fruchtcocktail mit verschiedenen Früchten, sondern alles wird mit der gleichen Geschmacklosigkeit abgeschluckt. Deshalb merkt man auch gar nicht, wenn sich Oliven, saure Gurken oder ungenießbare Pilze ins Eis mischen.

4 Sölle, Dorothee (1994): *Theologie und Dialogfähigkeit*, in: Lohmann/Weiße (1994): *Dialog zwischen den Kulturen*. Münster, 15-25, hier: 15.

5 Iser, Wolfgang (1987): *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim, 322.

Halten wir fest: Wenn es in unserer Gesellschaft und in unserer Welt um eine lebensförderliche Wahrnehmung und Gestaltung des faktisch vorhandenen kulturellen Pluralismus geht, dann gehört dazu die Wahrnehmung und Wertschätzung der einzelnen Kulturen und Positionen. Und weil es in unserer Gesellschaft und in unserer Welt um Frieden und Gerechtigkeit geht, gehört zur lebensförderlichen Wahrnehmung und Gestaltung des Pluralismus auch die Auseinandersetzung, der Streit von Kulturen und Positionen, die aufeinandertreffen – gerade weil sie ihr eigenes Profil zeigen.

### Worauf lässt sich kultureller Pluralismus gründen?

In der Diskussion um Postmoderne und Pluralismus wird manchmal so argumentiert, als sei alles pluralisiert, ohne Berücksichtigung einer gemeinsamen Basis. Dabei scheint man vergessen zu haben, dass die Vielfalt von Lebensformen und kulturellen Orientierungen sich nur auf dem starken Fundament dessen entwickeln konnte, was man mit einem Schlagwort gern unsere „freiheitlich-demokratische Grundordnung“ nennt. Dazu gehört die Achtung der allgemeinen Menschenrechte und Menschenwürde als deren höchster Wert. Die Menschenrechte sind zwar institutionell und rechtlich abgesichert, aber sie müssen auch von einer Mehrheit der Bürgerinnen und Bürgern immer wieder als „vernünftig“ akzeptiert werden. Auf der Basis einer allgemeinen Vernunft, die prinzipiell jedem Menschen zur Verfügung steht, verständigen wir uns über diese Grundlagen unserer Gesellschaft, über die Interpretation und Konkretisierung von Menschenwürde und Menschenrechten. Hier läge also das vielleicht wichtigste Fundament für unsere freiheitliche Gesellschaft und ihren Pluralismus: Eine allgemeine Vernunft wird zum Mittel eines Aushandlungs- und Einigungsprozesses, dessen Ergebnis, z. B. die Menschenrechte, dann von allen anerkannt wird. Das ist richtig und gut so. Das ist notwendig. Die Frage ist, ob es auch hinreichend ist, um unser gemeinsames friedliches Zusammenleben auf Dauer zu gewährleisten. Warum diese Einschränkung?

Wir haben seit der Epoche der Aufklärung – und besonders im 20. Jahrhundert – leidvoll erfahren, dass Menschen nicht allein von rationaler Argumentation bestimmt werden. Auch für den Antisemitismus, der zur Schoa geführt hat, wurden in sich schlüssige, vernünftig erscheinende und argumentierende Theorien aufgestellt. Und wir alle wissen aus eigener Erfahrung, dass Menschen eben nicht ausschließlich von ihrem vernünftigen Denken bestimmt werden, sondern von ganzheitlichen Wahrnehmungen, Emotionen, Gewohnheiten und Haltungen. Nur dann, wenn die grundlegenden Werte und Normen unserer Gesellschaft von solchen ganzheitlichen lebensweltlichen Orientierungen der Menschen getragen werden, werden sie sich durch- und fortsetzen. In diesem Sinn kann man ein berühmtes Zitat des Verfassungsrechtlers Ernst Wolfgang Böckenförde aus den 1960er Jahren verstehen: „*Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann*“.<sup>6</sup> Das heißt, unsere freiheitliche und pluralistische Gesellschaft ist und bleibt angewiesen auf kulturelle Traditionen und auf Gemeinschaften, welche die genannten weltanschaulichen und ethischen Orientierungen ganzheitlich vermitteln. Der Sozialphilosoph Jürgen Habermas hat jüngst von den „*kulturellen Quellen*“ gesprochen, „*aus denen sich das Normbewusstsein und die Solidarität von Bürgern speist*“ und mit denen der Verfassungsstaat deshalb schonend umzugehen habe.<sup>7</sup> Auch hier geht es also gleichsam

6 Böckenförde, Ernst Wolfgang (1991): Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation. In: ders. (1991): Recht, Staat, Freiheit, Frankfurt, 91-114, hier: 112.

7 Habermas, Jürgen (2005): Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates? In: ders.,

um eine Art von Interkulturalität. Explizit meinte Habermas mit den kulturellen Quellen gerade auch die christliche Tradition und die christlichen Gemeinschaften. Darüber hinaus ist an die Traditionen der anderen großen Religionen zu denken, die ihrerseits ihren eigenen Beitrag zur Begründung, Interpretation und Konkretion der menschenrechtlichen Grundlagen unseres Gemeinwesens leisten können und sollten.

Die Vorzüge dieser kulturellen (religiösen) Quellen und Traditionen gehen deutlich über den vernünftigen gesellschaftlichen Einigungsprozess hinaus, so unverzichtbar dieser bleibt. Sie können sich als tragende Säulen für den gesellschaftlichen Wertekonsens erweisen, weil sie diesen Wertekonsens für die Menschen tiefer und umfassender begründen als ‚bloße‘ Vernunftargumente. Gegenüber den manchmal dürr und formal wirkenden Kompromissformeln eines gesellschaftlich ausgehandelten Wertekonsenses können diese kulturellen Quellen und Traditionen die gemeinsamen Werte in lebensvollen und lebensbedeutsamen Kontexten, Vollzügen, Erzählungen, Sozialformen usw. verankern, so dass sie sowohl begründet und motiviert als auch interpretiert und konkretisiert werden. Und sie können über den Konsens hinaus – und vielleicht ebenso wichtig wie dieser – friedliche und konstruktive Umgangsweisen mit bleibendem Disconsens, mit bleibender Fremdheit, vermitteln.

Ein Beispiel: Es war in erster Linie die christliche Glaubensvorstellung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die durch seine säkularisierende Übersetzung zur Vorstellung von der unbedingten Würde des Menschen geführt hat. Der Vorzug dieser Übersetzung ist, dass das Konzept der Menschenwürde prinzipiell für alle Menschen nachvollziehbar ist, auch für die, die nicht an Gott glauben. Gegenüber dem Wertbegriff „Menschenwürde“ behält aber die Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit einen Mehrwert, sozusagen einen Sinnüberschuss, weil sie die Aussage vom unbedingten Wert des Menschen in einen umfassenden, Mensch und Welt übergreifenden Sinnzusammenhang stellt, der sie nicht nur rational begründet (das auch), sondern im christlichen Lebenszusammenhang verstehbar und erfahrbar macht.

Ich fasse zusammen: Auf die Frage nach dem Verhältnis von christlichem Wirklichkeitsverständnis als einer deutlichen weltanschaulichen Position und kulturellem Pluralismus gibt es zunächst zwei Antworten. Zum einen haben wir gesehen, dass ein normativ verstandener Pluralismus – also ein Pluralismus, wie wir ihn uns wünschen, – kein Beliebigkeitspluralismus sein kann, in dem starke Positionen und kulturelle Orientierungen nivelliert oder zum Verschwinden gebracht werden. Im Gegenteil: Starke, profilierte Positionen sind eine Voraussetzung für einen funktionierenden gesellschaftlichen Pluralismus, so lange sich diese Positionen nicht totalitär gebärden. Was zum anderen die Basis unserer kulturellen Vielfalt angeht, so ist deutlich geworden, dass neben einem gesellschaftlichen Diskurs auf der Basis der allgemeinen Vernunft starke oder „dichte“ Begründungs- und Sinnzusammenhänge<sup>8</sup> geradezu unverzichtbar sind, um den Grundwerten, auf denen Pluralismus gedeihen kann, Geltung zu verschaffen. Beide Aspekte sprechen dafür, dass die christliche Tradition und die christliche Wirklichkeitssicht als starke und umfassende weltanschauliche Position mit ihrem eigenen

---

Ratzinger, Josef (2005): Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg, 15-37, hier: 32f.

8 Schobert, Wolfgang (2002): Pluralismus und die Freiheit evangelischer Ethik, in: ders., Schobert, Ingrid (Hg. 2002): Kirche – Ethik – Öffentlichkeit. Christliche Ethik in der Herausforderung, Münster, 249-264, hier: 261.

Profil in den gesellschaftlichen Pluralismus eingebracht werden kann und sollte, solange sie sich als grundsätzlich pluralismusfähig bzw. pluralismusfreundlich erweist. Um diese Pluralismusfähigkeit soll es im folgenden Abschnitt gehen.

### Von der Pluralismus- und Dialogfähigkeit des christlichen Glaubens

Auch wenn die Diskussion innerhalb der Theologie und der beiden Kirchen hier noch voll im Gang ist, zeichnet sich doch ein breiter Konsens darüber ab, dass christlicher Glaube bzw. christliche Religion pluralitäts- und dialogfähig ist. Thesenartig knapp nenne ich einige mir zentral erscheinenden Aspekte.

#### *Die faktische Pluralität des Fundaments des christlichen Glaubens*

Blickt man auf die biblischen Schriften, dann findet sich hier eine geradezu atemberaubende Vielfalt unterschiedlicher Schriften mit je eigenem Charakter und Akzent. Nicht nur für das Alte Testament, sondern auch für das Neue verweisen Bibelwissenschaftler auf eine erstaunliche Pluralität theologischer Ansätze.<sup>9</sup> Die neutestamentlichen Autoren haben ihre gemeinsamen Voraussetzungen und ihren gemeinsamen Bezugspunkt in dem von Gott durch Christus gewirkten Heil, entfalten diese aber in manchmal sehr ausgeprägter Spannung zu einander.

Auch ein Blick auf die ersten Gemeinden im Neuen Testament zeigt ein buntes Bild von Pluralität zwischen beispielsweise einer charismatisch, d. h. an Geistesgaben und Geisteswirken, orientierten Gemeinde wie der in Korinth und einer nüchterneren und weltzugewandteren Gemeinde wie der in Rom. Dass die Briefe des Paulus nicht nur in den adressierten Orten, sondern in allen möglichen christlichen Gemeinden verlesen wurden, kann auch als eine Art christlich motiviertes interkulturelles Lernen betrachtet werden. Nebenbei bemerkt: Ich halte es für ganz zentral, dass wir im Bereich des christlichen Glaubens wieder stärker bereit werden, von unterschiedlichen Frömmigkeitsstilen, von unterschiedlichen Theologien, von unterschiedlichen kulturellen Ausprägungen des Christentums zu lernen. Es gilt nicht nur, dass interkulturelle Bildung die interreligiöse braucht, sondern auch umgekehrt.

Noch ein Aspekt ist für die Bibel wichtig: Von Anfang an hat sowohl der jüdische Gottesglaube des AT als auch der christliche des NT kulturelle Traditionen und Impulse aus der jeweiligen Umwelt aufgenommen. Die Regel des Paulus an die Thessalonicher, „Prüfet alles, und das Gute behaltet“ (1 Thess. 5, 21), hat er selbst angewandt, indem er z. B. Laster- und Tugendkataloge der griechischen Philosophie entnommen und damit interkulturelles Lernen praktiziert hat.

Zusammenfassend könnte man mit dem katholischen Theologen Ottmar Fuchs sagen, dass die Bibel geradezu als „*Lernschule der Pluralität*“ dienen kann;<sup>10</sup> allerdings einer gestalteten und auch begrenzten Pluralität, denn gegen Irrlehrer und jene, die das Evangelium von Christus „verkehren“ wollen, hat sich auch Paulus vehement gewandt. Aber festzuhalten bleibt: Im Fundament des christlichen Glaubens, der Bibel, liegt die göttliche Offenbarung in pluraler Form als vielfältiges Zeugnis von unterschiedlichen Menschen vor.

9 Wunderlich, Reinhard (1997): Pluralität als religionspädagogische Herausforderung, Göttingen, 109.

10 Fuchs, Ottmar (1990): Zwischen Wahrhaftigkeit und Macht. Pluralismus in der Kirche? Frankfurt, 62, zitiert nach Wunderlich, Reinhard (1997): Pluralität, 109.

*Normative Pluralität: Selbstbegrenzung als zentrales Merkmal im christlichen Glauben*

Ein ganz entscheidendes Kennzeichen eines von Christus ergriffenen Menschen ist, dass er aus der Begegnung mit der grenzenlosen Liebe Gottes heraus bereit ist zur Selbstbegrenzung und zur freiwilligen Selbstbegrenzung um des anderen willen in der Nächstenliebe.<sup>11</sup> Johannes Lähnemann hat in seiner Religionspädagogik besonders die Entgrenzung durch das göttliche Liebesgebot und die damit einhergehende universale Offenheit des christlichen Glaubens betont<sup>12</sup> und von einer „entgrenzenden Pädagogik des Evangeliums“ gesprochen.<sup>13</sup> Gleichsam als die andere Seite der Medaille kann man es verstehen, wenn der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg zeigt, dass christliche Selbstbegrenzung letztlich ihr Vorbild in Gott selber hat, der aus Liebe sich selbst begrenzt hat in seiner Allmacht, der in sich selbst vielfältig ist, der durch seine Selbstbegrenzung der Schöpfung und dem Menschen Raum gegeben hat.<sup>14</sup>

Was bedeutet die christliche Selbstbegrenzung für das interkulturelle und interreligiöse Lernen? Zum Beispiel dies: Christen wissen, dass nur Gott allein der Allwissende ist. Kein Mensch kann jemals behaupten, die ganze Wahrheit zu besitzen. Das gilt auch für den religiösen Bereich: Kein Mensch, auch nicht der frömmste Christ oder der klügste Theologe weiß genau und absolut, was richtiger Glaube ist und wie Christen richtig leben sollen. Nur Gott weiß es.

Dementsprechend schreibt Paulus im ersten Korintherbrief: *„Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich bruchstückhaft; dann aber werde ich erkennen, wie ich erkannt bin“* (1 Kor 13, 12). Und im Philipperbrief bekennt er: *„Nicht, dass ich's schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich's wohl ergreifen könnte, weil ich von Jesus Christus ergriffen bin“* (Phil. 3, 12). Das ist christliche Bescheidenheit, das ist christliche Selbstbegrenzung – erkenntnistheoretisch und moralisch, ohne dass dabei die eigene Glaubensorientierung und Glaubensgewissheit aufgegeben wird! Mit dieser christlichen Bescheidenheit kann keiner dem anderen den Glauben oder die eigene Würde absprechen. Mit dieser christlichen Bescheidenheit wird man auch Anhängern einer anderen Religion, Agnostikern oder Atheisten angemessen begegnen. Hier ist nochmals ein kurzer Blick auf Paulus hilfreich. Im Römerbrief setzt er sich mit der schwierigen Frage auseinander, was mit dem jüdischen Volk wird, das Christus nicht als den Messias annimmt. Und er kommt am Ende seiner Überlegungen, im Kapitel 11, zu dem Schluss, dass Gottes Barmherzigkeit und Treue so groß ist, dass auch Israel gerettet werden wird. Wie, weiß der Apostel selber nicht und kann schließlich nur ausrufen: *„Wie unbegreiflich sind Gottes Gerichte und unerforschlich seine Wege!“* (Röm 11, 33). Aber dass es auch für Israel Heil geben wird, das steht für Paulus unumstößlich fest.<sup>15</sup> So tritt zur christlichen Selbstbegrenzung das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit dazu. Beides gemeinsam kann zum Fundament für den interreligiösen Dialog und für interreligiöses Lernen werden:

11 Wunderlich, Reinhard (1997): Pluralität, 346ff.

12 Lähnemann, Johannes (1998): Evangelische Religionspädagogik in interreligiöser Perspektive, Göttingen, 45f.

13 A.a.O., 44ff.

14 Pannenberg, Wolfhart (1988): Systematische Theologie, Bd.1, Göttingen: Kap. 5.

15 Vgl. zu Röm 9-11 Rothgangel, Martin (2004): Antisemitismus als religionspädagogische Herausforderung. Eine Studie unter besonderer Berücksichtigung von Röm 9-11, Freiburg i. Br.

- Als Christ weiß ich mich an das Evangelium von Jesus Christus verwiesen, aber ich vertraue darauf, dass Gottes Barmherzigkeit auch Andersgläubigen in irgendeiner Weise gelten wird.
- Als Christ werde ich mich in erster Linie an die biblischen Überlieferungen halten, aber ich rechne damit, dass der allgegenwärtige Gott mir auch im Dialog mit Andersgläubigen begegnet, dass dadurch mein Glaube und mein Leben herausgefordert, bereichert und vertieft werden kann.
- Als Christ werde ich von den guten Erfahrungen und Hoffnungsperspektiven meines Glaubens erzählen und zum Christsein – hoffentlich nicht nur mit meinen Worten, sondern auch mit meinem Leben – einladen, aber gerade deshalb auch zuhören, wenn andere von ihrem Glauben erzählen und für ihn werben.
- Als Christ werde ich engagiert um die Wahrheit streiten, aber Andersgläubige auch mit ihren Ansichten respektieren, mich friedlich mit ihnen auseinander setzen und mit ihnen, wo es sinnvoll ist, für gemeinsame Ziele zusammenarbeiten.

In einer solchen theologischen Perspektive erweist sich christlicher Glaube als pluralitäts- und dialogfähig. Positionalität und Pluralität, eigene Orientierung und Respekt für andere gehen so zusammen. Toleranz und Pluralismus werden auf diese Weise nicht über die christliche Wirklichkeitssicht hinweg, sondern aus ihr heraus begründet und bestimmt. Von einer solchen theologischen Perspektive her kann christliche Pädagogik auf der Basis des christlichen Menschen- und Weltverständnisses nicht nur interkulturelles und interreligiöses Lernen fördern, sondern auch eigenständige Akzente und Beiträge in die gesamtgesellschaftliche Aufgabe interkultureller Verständigung einbringen.

### Schlussbemerkung

Meines Erachtens sollten gegenüber der gegenwärtig vorherrschenden starken Betonung der problematischen und negativen Seiten der Multikulturalität in unserer Gesellschaft positive Aspekte immer wieder akzentuiert werden. Ich habe manchmal den Eindruck, dass unter unseren türkischen Mitbürger/innen noch ein *Familienzusammenhalt und ein Gemeinschaftsgefühl* zu finden ist, von dem wir in unserer tendenziell individualistischen Gesellschaft einiges lernen könnten. Wenn unsere Tochter bei muslimischen Mitschülern zur Geburtstagsparty eingeladen ist, dann erzählt sie, dass es dort ohne Alkohol eine fröhlichere und gemeinschaftlichere Atmosphäre gibt als bei den meisten Partys deutscher Jugendlicher, bei denen oft das Trinken im Vordergrund steht. Und dass es etwas Höheres als den eigenen Genuss und das eigene Vergnügen geben kann, erfahren Jugendliche manchmal gerade im Kontakt mit Muslimen, die aus ihrem religiösen Glauben heraus anders mit Alkohol, Drogen und Sex umgehen als sie. Werden vielleicht gerade die in unser Land eingewanderten Muslime zur religiösen und moralischen Erneuerung unserer Gesellschaft beitragen können?

*Manfred L. Pirner*