

als Kriterium jeder wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Ordnung. Die „Neue Zürcher Zeitung“ (12./13. 5. 91) attestierte der Enzyklika, mit ihr habe die katholische Kirche frühere Bedenken fallengelassen und sich erstmals „zu einem klaren marktwirtschaftlichen Credo und in kompromißloser Form zur wirtschaftlichen Freiheit“ bekannt. Kritisch apostrophiert wurde teilweise die auch in „Centesimus annus“ wieder unzureichende Wahrnehmung des *Bevölkerungsproblems* in vielen Ländern der Dritten Welt.

Für den weiteren Weg der katholischen Soziallehre wäre nicht zuletzt die Frage wichtig, ob die *Form einer Sozialenzyklika* noch sinnvoll ist. Kann man in einem solchen Schreiben, wie es „Centesimus annus“ versucht, eine ganze Reihe von Weltproblemen von der Schuldenkrise der

Entwicklungsländer über das Funktionieren der Marktwirtschaft bis zum Demokratieverständnis abhandeln, ohne daß es notwendigerweise zu problematischen Vereinfachungen und Pauschalurteilen kommt? Wäre es nicht an der Zeit, in solchen Texten konkreter zu werden, Roß und Reiter jeweils zu nennen, statt z. B. nur von „einigen Ländern“ o. ä. zu sprechen? Warum soll ein lehramtliches Dokument dieser Art eigentlich nur frühere lehramtliche Dokumente zitieren bzw. auf sie verweisen, um so die Vorstellung einer ununterbrochenen, in sich geschlossenen Lehrkontinuität aufrechtzuerhalten? Vielleicht ist die Zeit der großen Sozialenzykliken, die mit „Rerum novarum“ begann, inzwischen vorbei, ohne daß die Kirche deswegen auf Stellungnahmen zu sozialethischen Fragen verzichten dürfte.

U. R.

Religionsunterricht: Perspektiven in Ost und West

Auf Einladung des Präsidenten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), des Mailänder Erzbischofs Kardinal *Carlo Martini*, trafen sich vom 13. bis 15. April in Rom 18 Bischöfe und 46 kirchliche Mitarbeiter aus insgesamt 20 europäischen Ländern zu einem Symposium zur Situation des *katholischen Religionsunterrichts* an öffentlichen Schulen in Europa. Vorbereitung und Organisation der Veranstaltung lagen in der Verantwortung der Italienischen Bischofskonferenz.

So unspektakulär, weil routinemäßig sich auf den ersten Blick Thema und Rahmen dieses Treffens ausnehmen – Tatsache war, daß man sich in einem solchen Rahmen mit dieser Frage *zum erstenmal* befaßte. Einerseits erschwerte die große Verschiedenheit der Verhältnisse immer wieder den internationalen Austausch. Andererseits ist aber in den letzten Jahren unter den unterschiedlichsten äußeren gesellschaftlichen, staatskirchenrechtlichen wie pastoralen Bedingungen die Frage nach dem Religionsunterricht

an öffentlichen Schulen, seinen Aufgaben und seinen Möglichkeiten, seinen Chancen, aber auch seinen Grenzen unter zunehmend säkularisierten Verhältnissen erneut aufgebrochen.

Annäherung trotz bleibender Unterschiede

Im traditionell laizistischen *Frankreich* brach auf eine lange Zeit für undenkbar gehaltene Weise die Frage auf, ob religiöse Inhalte nicht viel stärker, als dies bisher unter den Bedingungen einer strengen Staat-Kirchen-Trennung als möglich galt, Teil der allgemeinen Bildung werden müßten (vgl. HK, November 1988, 504 f.). Daß sich die Sicherung des Religionsunterrichts im Konkordat von 1984 als in den wesentlichen Punkten recht unstrittig erwies, war auch im katholischen *Italien* keine Selbstverständlichkeit, selbst wenn es seitdem noch manchen Streit im Detail gab (vgl. HK, April 1989, 151 f.).

Trotz seiner weithin unstrittigen Ver-

ankerung im Grundgesetz ist auch die Lage des Religionsunterrichts in der *Bundesrepublik* nicht ganz unproblematisch: Lehrermangel führt zu hohem Stundenausfall; der katechetische Wert des Religionsunterrichts angesichts des geringen Interesses vieler Schüler, die Glauben wie kirchlichem Leben desinteressiert bzw. distanziert gegenüberstehen, wird zunehmend kontrovers diskutiert (vgl. HK, Juni 1989, 267 ff.). Unmittelbarste Aktualität gewinnt das Thema jedoch gegenwärtig in den Ländern des *ehemaligen Ostblocks*. In neuen Religionsgesetzen wird in diesen Ländern das Verhältnis von Staat und Kirche auf eine neue Basis gestellt – eine der bedeutendsten Fragen ist dabei die Einführung bzw. die rechtliche und schulische Ausgestaltung des Religionsunterrichts an staatlichen Schulen (Sowjetunion: HK, November 1990, 513; Rußland: HK, Dezember 1990, 592; Ungarn: HK, März 1990, 101; Polen: HK, November 1990, 517 f.).

Die offensichtliche Annäherung der Fragestellungen in den verschiedenen europäischen Ländern und das Bemühen um eine gemeinsame Linie gerade angesichts der bevorstehenden politischen Entscheidungen in den osteuropäischen Staaten einerseits und die fortdauernden, tiefgreifenden Unterschiede andererseits – in dieser Spannung bewegten sich auch die Gesprächsbeiträge auf dem römischen Symposium. Von einer „wachsenden Homogenität“ auf dem Gebiet des katholischen Religionsunterrichts – trotz aller fortbestehenden unterschiedlichen Positionen und Strukturen – sprach der Direktor des Nationalen Spanischen Katechetischen Instituts, Professor *Manuel del Campo Guilarte*.

Er nannte vier Grundkonstanten, die katholischen Religionsunterricht heute weithin kennzeichneten: Der Religionsunterricht als „systematische und kritische Vermittlung religiösen Wissens und insbesondere der christlichen Inhalte“ unterwerfe sich den *Regeln der Schule*; er verstehe sich als *diakonischer* Beitrag der Kirche zur Personalisierung und Humanisierung

im Rahmen ganzheitlicher Erziehung; der Religionsunterricht fasse Religion nicht nur als einen Bestandteil umfassender *Kultur* auf, sondern bringe sie zugleich auch in den Dialog mit der Kultur ein; der Religionsunterricht besitze durchaus Wirkmöglichkeiten als „*schulischer Katechese*“, auch wenn dafür auf seiten der Schüler eine Reihe von Voraussetzungen erfüllt sein müßten, die nicht ohne weiteres als selbstverständlich gelten könnten.

Für viele der einzige Raum, in dem die Frage nach Gott gestellt wird

Guilarte skizzierte sechs Schwierigkeiten, mit denen es katholischer Religionsunterricht gegenwärtig allenthalben zu tun habe. Unter Lehrern sei zunehmend *Mutlosigkeit* festzustellen: die Aussagen der christlichen Verkündigung würden von den Schülern vielfach als Antworten auf Probleme wahrgenommen, die sich ihnen so gar nicht stellten. Der Religionsunterricht erscheine oftmals als ein Freiraum für Reflexion und Debatte der *großen Themen des Lebens*, wobei nicht selten darauf verzichtet werde, die christliche Antwort ausreichend darzustellen. Vorurteile und zunehmender Entzug der Unterstützung in der Gesellschaft, aber auch in der Kirche führten zu dem Zwang, *Sinn und Identität* des Religionsunterrichtes ständig *rechtfertigen* zu müssen. Unter dem Druck säkularistischer Strömungen suche mancher Lehrer bzw. sonstige Verantwortliche das Heil in Auswegen, die die Identität des Religionsunterrichtes gefährdeten. Die herrschende Rationalität und andere der Schulkultur innewohnende Merkmale wie Pluralismus und ethische Zersplitterung erschwerten die Begegnung und den Dialog zwischen Glauben und Kultur und führten zu einer *Marginalisierung* des Religionsunterrichtes. Im Zusammenhang mit Stundenplänen, Notengebung, dem Status der Lehrer u. a. m. werde der Religionsunterricht auf vielfältige Weise benachteiligt.

Als eine der besonderen Möglichkeiten des Religionsunterrichts unter den

gegenwärtigen kulturellen Bedingungen bezeichnete es Guilarte, daß er für die große Mehrheit der Kinder und Jugendlichen der einzige Bereich sei, in dem die *Frage nach Gott* und nach dem Sinn des Lebens gestellt werde.

Eine Chance für die Kirche sei der Religionsunterricht im übrigen auch dann, wenn die Jugendlichen durch ihn weder zum Glauben noch zur Kirche hingeführt würden. Der Religionsunterricht stelle einen bedeutenden Beitrag zur *Humanisierung* der Schüler und der Entwicklung seiner Persönlichkeit dar. Er biete dem Schüler die Möglichkeit, sich dem Christentum auf ernsthafte Weise zu nähern und über Religion und christlichen Glauben *rational begründet zu urteilen*. Der Kirche verschaffe dieses Fach die Möglichkeit, sich in die Gesamtheit der übrigen Schulfächer und der Schulkultur einzubringen. Schließlich leiste der Religionsunterricht seinen Beitrag dazu, damit die Schüler das *kulturbeschichtliche, künstlerische und literarische Erbe* entdecken könnten, was ohne eine elementare Kenntnis von Bibel und Christentum unmöglich bliebe.

Angesichts der verbreiteten Distanz und Indifferenz Glauben und Kirche gegenüber bei den Schülern fragte Guilarte, welchen Sinn der Religionsunterricht habe, wenn es auch in ihm immer schwieriger werde, sich ausdrücklich auf den Glauben zu beziehen. Angesichts heutiger Schulkultur und der organisatorischen und didaktischen Rahmenbedingungen des Schulbetriebs gab Guilarte zu bedenken, ob der Religionsunterricht nicht schon aufgrund der äußeren Bedingungen in seinen Zielsetzungen ernsthaft beschränkt werde. Angesichts des von der Schule durch die Identitätskrise der europäischen Kultur dem Religionsunterricht bedingt entgegengebrachte Interesse fragte er, ob man wirklich an einer Haltung des Dialogs und der gemeinsamen Suche interessiert sei oder ob der Beitrag des Religionsunterrichtes vielleicht eher zur „Neutralisierung des christlichen Angebots“ führen solle. Gegenüber den Bemühungen um die Wiedergewinnung des Religiösen im allgemeinen gab er zu bedenken, ob der katho-

liche Religionsunterricht dabei nicht Gefahr laufe, nur noch die gemeinsamen Aspekte der verschiedenen Religionen bzw. der verschiedenen christlichen Konfessionen darzubieten.

Die religiöse Dimension gehört in eine umfassende schulische Erziehung

Rainer Ilgner, Leiter der Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz, gab auf dem Symposium einen Überblick über die sehr unterschiedliche Lage des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen in Europa, indem er *Unterscheidungsmerkmale* herausarbeitete: die gesetzlichen bzw. konkordatarischen oder andere staatskirchenrechtlichen Grundlagen; die Frage, ob der Religionsunterricht Wahl- oder Pflichtfach ist, ob er auf konfessioneller oder nichtkonfessioneller Basis erteilt wird; die Regelung einer möglichen Nichtteilnahme bzw. Abmeldung und damit zusammenhängend die Errichtung eines Ersatz- bzw. eines gleichwertigen Alternativfaches zum Religionsunterricht; Unterschiede in bezug auf die verschiedenen Schularten und -stufen; die Konzeptionen des Religionsunterrichts zwischen einer breit angelegten Religionskunde einerseits und einer katechetisch geprägten Glaubensunterweisung andererseits; Didaktik und Methodik des Religionsunterrichts; kirchliche Mitverantwortung und Mitwirkung bei der Ausbildung, Stellung und Beauftragung der Religionslehrer; schließlich die Frage, ob auch nichtchristlichen religiösen Minderheiten die Möglichkeit zum Religionsunterricht eingeräumt wird.

Ein wichtiges Anliegen gerade auch der deutschen Vertreter bei diesem Symposium bestand darin, den konfessionell erteilten Religionsunterricht an öffentlichen Schulen als weithin anerkannte, praktizierte und beste Lösung zu empfehlen. In der Schlußerklärung des Symposiums, die sich thematisch stark an die Überlegungen anlehnt, die Ilgner zur „Weiterentwicklung des Religionsunterrichts in Europa aus katholischer

Sicht“ vorlegte, heißt es in Blick auf die Verankerung des Religionsunterrichts in schulischer Erziehung: „Eine umfassende schulische Erziehung muß auch die religiöse Dimension einschließen können... Der konfessionelle Religionsunterricht stellt die beste Form zur Verwirklichung dieses Erziehungsziels dar und ist deshalb zu Recht ein fester Bestandteil des europäischen Schulwesens...“. Es wird aber auch darauf verwiesen, daß die bestehenden Unterschiede in bezug auf die rechtlichen Grundlagen und die Konzeption des Religionsunterrichts anerkannt und erhalten werden müßten. Zugleich aber solle „in europäischer Perspektive nach gemeinsamen Bezugspunkten Ausschau“ gehalten werden.

Daß der konfessionelle Religionsunterricht als Schulfach heute „die“ beste und angemessene Form sein soll, um die religiöse Dimension in eine umfassende Erziehung einzubringen, diese Feststellung der Erklärung erwies sich – allen Bemühungen zum Trotz – jedoch als weniger konsensfähig, als man gehofft hatte. Vor allem französische Teilnehmer verweigerten der Schlußerklärung wegen dieser Formulierung die Zustimmung. Von französischer Seite hätte man es lieber gesehen, wenn in der Erklärung vom Religionsunterricht an öffentlichen

Schulen als „einer“ von mehreren denkbaren Formen die Rede gewesen wäre.

Aber auch in anderer Hinsicht bleiben auf diesem Gebiet noch allerhand Konfliktpotential und unterschiedliche Sichtweisen: Während der deutsche Vertreter in seinem Referat auf die grundlegende Unterscheidung von *schulischem Religionsunterricht* und *gemeindlicher Katechese* entsprechend der eigenen Praxis großen Wert legte, ordnete der Direktor des polnischen Nationalen Katechetikainstituts, Professor *Jan Charytanski*, diese Unterscheidung vor allem den Ländern Osteuropas mit einer starken *laizistischen* Tradition zu, was etwa für Länder wie Litauen und Polen nicht zutrifft. Eine Quelle konzeptioneller Unterschiede wird im übrigen auch die Frage sein, wie sich der Religionsunterricht auf lange Sicht entwickeln wird: ob er – so der Mailänder Kirchenrechtler *Giorgio Feliciani* – vor allem den übrigen Schulfächern *gleichgestellt* werden oder ob er sich in erster Linie von ihnen *unterscheiden* soll. Sosehr sich also die verschiedenen Auffassungen und Formen des Religionsunterrichts durchaus aufeinanderzubewegt haben, von einer tatsächlichen Harmonisierung scheint man jedoch weiter denn je entfernt zu sein.

K.N.

des christlichen Wahrheitsanspruchs schnell bei der Hand. Es gibt inhaltlich kein protestantisches Pendant zur Erklärung des Zweiten Vatikanums über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, die offiziell den Weg zu einer positiven Einschätzung der anderen Religionen und damit auch zu Dialog und Zusammenarbeit mit ihnen öffnete.

Kritik an neureligiösen Bewegungen

Als Motive für die Einrichtung der Arbeitsgruppe und die Erstellung der Studie nennt der Text zwei recht unterschiedliche Tatbestände: das Gewicht der islamischen Gastarbeiter in der Bundesrepublik und die Tatsache, daß sich Bonhoeffers Ankündigung eines „religionslosen“ Zeitalters offensichtlich nicht erfüllt habe: „Wir leben in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in einer zunehmend für religiöse Strömungen offenen Zeit“ (S. 11). Den Problemen und Chancen *christlich-islamischer Begegnung* in der Bundesrepublik gilt ein eigenes Kapitel der Studie, in den Gesamtzusammenhang eingeordnet als Beispiel „interreligiöser Praxis“. Beim Thema Wiederkehr der Religion im Europa des späten 20. Jahrhunderts werden zwei Stränge verfolgt. Die Studie beschäftigt sich sowohl mit *neureligiösen Bewegungen* (Mun-Bewegung, Scientology, Transzendente Meditation, New Age) als auch mit den in Europa missionierenden Religionen Islam, Hinduismus, Buddhismus und Lamaismus.

Mit den genannten neureligiösen Bewegungen gehen die Verfasser der Studie (Vorsitzende der Arbeitsgruppe waren der Marburger Systematiker *Carl Heinz Ratschow* und der Heidelberger Religions- und Missionswissenschaftler *Theo Sundermeier*) sehr massiv ins Gericht. Die Mun-Bewegung erweise sich als Beispiel einer religiös-politischen Ideologie, in der trotz aller Betonung des Gottesglaubens für Gott kein Platz mehr sei. Zu Scientology heißt es: „Unsinnige Zukunftsphantasien und die Zerstörung der Verantwortlichkeit des einzelnen prägen diese profit-

Der Glaube und die Religionen: protestantische Positionsbestimmung

Evangelische Theologie und Kirche seien für eine Begegnung mit anderen Religionen unvorbereitet und ungerüstet. Diese selbstkritische Feststellung findet sich in den einführenden Bemerkungen zu einer Studie über „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“, die im Auftrag der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD) und der Arnoldshainer Konferenz in den vergangenen fünf Jahren erarbeitet und unlängst der Öffentlichkeit vorgestellt wurde (in Buchform erschien die Studie im Gütersloher Verlagshaus Gerd

Mohn, Gütersloh 1991). Die unbefangene Wahrnehmung anderer Religionen oder religiöser Bewegungen wurde im protestantischen Bereich nachhaltig behindert durch die Wirkungen der massiven Trennung Karl Barths zwischen der christlichen Offenbarung und der Religion als reinem Menschenwerk. Im evangelischen Flügel des Protestantismus stand und steht man Tendenzen zu Neubestimmung von Mission als Religionsdialog mißtrauisch bzw. ablehnend gegenüber und ist mit dem Vorwurf des Synkretismus bzw. der Abschwächung