

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

orientierte Bewegung, die sich eine religiöse Übermalung gegeben hat“ (S. 36). Zu New Age wird festgestellt, die Religiosität dieser buntscheckigen Bewegung exemplifiziere umfassend den Versuch, den Menschen zu seiner Selbsterlösung zu führen, womit sie das Eintreten Gottes in die Religiosität verhindere. Die New-Age-Bewegung wird auch als „eine der säkularistischen ‚Ersatzreligionen‘ der Gegenwart“ (S. 39) charakterisiert.

Bei der Darstellung der in Europa missionierenden Religionen ist die Studie darum bemüht, jeweils sowohl Gemeinsamkeiten mit dem christlichen Glauben wie Unterschiede zu ihm herauszustellen. Als maßgebliches Kriterium für die Beurteilung der Nähe bzw. Ferne zum Christentum dient dabei vor allem die *reformatorische Rechtfertigungslehre*. So sieht der Text eine gewisse Konvenienz zwischen der buddhistisch verstandenen Befreiung vom Ich und dem im Glauben stattfindenden Subjektwechsel, von dem die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung des Sünders spricht: „Das alte Ich stirbt im fröhlichen Tausch mit Christus, der das neue, das eigentliche Subjekt des Menschen wird“ (S. 66). Im Blick auf den Islam wird demgegenüber die Differenz zwischen der Überzeugung des Korans von der Erfüllbarkeit des Gesetzes Gottes und der christlichen, vor allem reformatorischen Sicht des Menschen als Sünder betont: „Erst das Evangelium von Gottes Vergebung und seiner Liebe, wie sie in Jesus Christus, dem Sohn Gottes, sichtbar wird, eröffnet das neue Gottesverhältnis, in dem die Menschen dem Vater aus Dank gehorsam sein können“ (S. 55). Die angesichts der Einsprüche vor allem von Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer in der protestantischen Theologie strittige Frage, ob der christliche Glaube positiv in das Ensemble der Religionen eingeordnet werden könne, beantwortet die Studie mit einem differenzierten Ja: Der christliche Glaube lebe von dem Ereignis, daß Gott sich in Jesus Christus in einmaliger Weise geoffenbart habe, und werde doch erst durch die Verbindung mit einer bestimmten kultu-

rell und sozial geprägten Wirklichkeit als eine geschichtliche Bewegung greifbar, die zu Gemeindebildung, Bekenntnis und Lehre führe. „Das stellt ihn als Religion in die Gemeinschaft aller Religionen und unterscheidet ihn zugleich als geschichtliche Antwort auf das singuläre Hervortreten des Gottes Jesu Christi von allen anderen Religionen“ (S. 23). Durch Symbol, Ritus und Kult sei der christliche Glaube von seinen eigenen Wurzeln her dem Feld der Religionen verbunden.

Wie religiös ist das Christentum?

Beim Blick auf den biblischen Befund hält die Studie fest, daß der Jahweglaube Israels zwar in seiner Frühzeit in weitem Ausmaß Elemente fremder Religionen übernommen habe; die kanonische Gestalt des Alten Testaments habe demgegenüber die Einflüsse von außen stark eingeschränkt. Beim Neuen Testament zieht der Text den Schluß: „In Auseinandersetzung, Vertiefung und Integration und schließlich in kritischer Abgrenzung gegen nachträgliche Entstellungen hat der Christusglaube seine eigene Religionsgestalt von der Wurzel der jüdischen Religion her inmitten der antiken Religionen gefunden. Altes und Neues ist zusammengekommen (vgl. Mt 13, 52), wobei das Neue sicher das Alte aufgesprengt hat (vgl. Mk 2, 21 f.)“ (S. 103). Angesichts einer solchen recht unscharfen Kurzformel bleibt allerdings die Frage, ob die Studie mit ihrem Bemühen um eine integrative Sicht des Verhältnisses von christlichem Glauben und religiöser Umwelt dem Anspruch der neutestamentlichen Offenbarung und ihrem daraus resultierenden kritischen Potential nicht zu schnell der Stachel gezogen wird.

Im Verhältnis des heutigen Christentums zu den anderen Religionen plädiert der Text für eine Grundhaltung der *Offenheit und Bescheidenheit*. Begründet wird diese Option mit dem Hinweis auf Defizite, Unschärfen und Ambivalenzen im Umgang der christlichen Kirchen mit ihrer eigenen Bot-

schaft, wie sie sich in immer neuen Anläufen zur Sakralisierung der biblischen Verkündigung, in der Aufspaltung der einen Kirche in die vielen Konfessionen und in der Notwendigkeit der Inkulturation (die Studie spricht von der „Indigenisierung des christlichen Kerygmas“) zeigen. In vieler Hinsicht hielten die Christen die Wahrheit Gottes in der Gefangenschaft ihrer „sakralen, denkerischen wie ethischen Bedürfnisse“ (S. 116). Der Platz der Christen im Blick auf die anderen Religionen sei deshalb die „tiefe Angefochtenheit durch die Brüchigkeit und Zweifelhafteigkeit unserer kirchlichen und theologischen Positionen“. Gott regiere die Welt auch durch die vielen Religionen hindurch, deren Gläubige den Christen an Selbsthingabe, Frömmigkeit und Andachtstiefe oft viel voraus hätten.

Das theologische Herz- und gleichzeitig Schlußstück der Studie bildet ein am dreieinigen Handeln Gottes als Vater, Sohn und Geist ausgerichtetes Konzept der „Handlungsbegründung für die Begegnung der christlichen Kirchen mit den außerchristlichen Religionen“ (S. 117). Dabei wird dem Heiligen Geist die Grunddimension der *Mission*, dem Sohn als dem sich incarnierenden Wort Gottes die des *Dialogs* und dem Vater als Schöpfer die der „Konvivenz“, also des Zusammenlebens der Religionen, zugeordnet. Diese *Konvivenz* wird theologisch bestimmt als die „gemeinsame Gebeugtheit des christlichen Glaubens mit den Religionen unter das souveräne Handeln Gottes an ihnen“ (S. 129). Der Text betont, daß *Mission*, *Dialog* und *Konvivenz* ein zusammengehöriges Geschehen darstellten: „Es gibt keine *Mission* ohne den *Dialog* und ohne die *Konvivenz*, wie der *Dialog* und die *Konvivenz* *Mission* sind“ (S. 129).

Anregungen für die Praxis

Daß bei dieser Konzeption die unvermeidlichen *Spannungen* etwa zwischen *Mission* als Glaubensverkündigung und *Dialog* ausgeblendet bleiben, ist nur eines der Probleme, die die Studie aufwirft. Sie unterscheidet auch nicht ausreichend zwischen dem

mit dem christlichen Glauben notwendigerweise verbundenen Wahrheitsanspruch und einem – mit Recht angeprangerten Überlegenheitsstandpunkt der Kirche und der Christen gegenüber anderen Religionen, der es an selbstkritischer Offenheit und Bescheidenheit fehlen läßt. Einerseits setzt sich der Text deutlich vom Verdikt der Dialektischen Theologie gegenüber der Religion als bloßem Menschenwerk ab und verweist auf die Einbettung des christlichen Glaubens in die Welt der Religionen mit ihren Riten und Symbolen. Gleichzeitig wird aber die schroffe Distanzierung von „Religiösem“ durch die begriffliche Unterscheidung zwischen Religion und Religiosität gleichsam

durch die Hintertür wieder hereingeholt: Der Studie zufolge geschieht in der Religion „die Erfahrung von Ungesicherheit und ihrer göttlichen Bewältigung zugleich“; demgegenüber bleibt in der Religiosität „menschliche Nichtigkeit in ihrer Selbstreflexion mit sich allein“ (S. 19).

Insgesamt ist der Text als Versuch einer Positionsbestimmung aus protestantischer Sicht dazu geeignet, für ein in sich sehr komplexes Problemfeld zu sensibilisieren, das der katholischen Kirche gleichermaßen zu schaffen macht und bei dem es keine einfachen Lösungen gibt. Beachtung verdienen nicht zuletzt die *praktischen Vorschläge* der Studie, etwa zur islamisch-christlichen Begegnung in

der Bundesrepublik oder zur Verstärkung des religionswissenschaftlichen Anteils im theologischen Studium bzw. in der Fortbildung kirchlicher Mitarbeiter. Weder Kirchenleitungen noch Gemeinden dürften der Meinung erliegen, „die Aufgaben, die in Mission, Dialog und Konvivenz beschlossen liegen, seien damit erfüllt, daß Spezialisten und einzelne Gruppen in besonderer Situation sich ihrer annehmen“ (S. 132). Zweifellos wird die Frage nach den Religionen und religiösen Bewegungen in Zukunft mehr und mehr den Christen in unseren Breiten auf den Leib rücken und damit ihre Fähigkeit zur Unterscheidung der Geister herausfordern.

U. R.

Die islamische Welt heute

Strömungen – Organisationen – Probleme

Mit keiner anderen nichtchristlichen Weltreligion ist der christliche Westen so direkt konfrontiert wie mit dem Islam: In allen westeuropäischen Ländern gibt es inzwischen beträchtliche muslimische Minderheiten; der Islam ist die prägende Religion der Europa unmittelbar benachbarten Problemregionen Mittlerer Osten und Maghreb. Der sich ausbreitende islamische „Fundamentalismus“ ist in aller Munde. Im folgenden Dossier gibt Adel Theodor Khoury, aus dem Libanon stammender Professor für Religionswissenschaft in Münster, einen Überblick zu den wichtigsten Strömungen und Strukturen der heutigen Welt des Islam: Neben den Bewegungen, die die traditionelle Gestalt des islamischen Staates und der islamischen Gesellschaft wiederherstellen wollen, gibt es auch Minderheiten, die auf eine positive Verbindung der islamischen Tradition mit der westlichen Zivilisation setzen.

Wir erleben heute den erneuten Ausbruch von Konflikten zwischen einigen Ländern und Gruppen der islamischen Welt auf der einen und westlichen Mächten auf der anderen Seite. Sorge macht vielen Menschen die zunehmende Radikalisierung militanter Gruppen in der islamischen Welt und die Bereitschaft vieler Kontrahenten in der Welt, ihre Auseinandersetzungen mit Gewalt zu lösen.

Die Menschen in der westlichen Welt stellen sich die bange Frage, ob wir eine Renaissance des Islams erleben, die aus einer in die Krise treibenden Religion eine neue weltpolitische Kraft, nicht nur für die Muslime, machen

und somit eine neue Gefahr für die internationale Ordnung heraufbeschwören wird. Der folgende Beitrag will die wichtigsten Angaben über die islamische Welt, die wichtigsten Bewegungen, die versuchen, die Richtung der islamischen Welt in die Zukunft zu bestimmen, sowie die Organisationen und Projekte, die über die Vorstellungen und Tätigkeit der Muslime Auskunft geben, zusammenstellen.

Muslime in der Welt: Länder und Zahlen

Die islamische Welt umfaßt viele Länder in Asien und Afrika in einem Gürtel, der sich von Indonesien und China im Osten bis Marokko und Senegal im Westen erstreckt. Über die genaue Zahl der Muslime in der gesamten Welt und über ihre Verteilung auf die verschiedenen Länder gibt es bislang keine zuverlässigen Zahlen. Nach Schätzungen von 1982 (Vgl. *M. Ali Kettani, Muslim Minorities in the World today*, London/New York 1986, S. 238–243.) zählen die Muslime in der Welt heute etwa 1029,427 Millionen: in Asien 707,962, in Afrika 276,32, in Europa 40,285, in Amerika 4,6 Millionen und in Ozeanien 260 000.

Der *arabische* Islam, der die engsten Bindungen an die Ursprünge dieser Weltreligion hat, ist heute in jeweils leicht unterschiedlicher Gestalt in folgenden Ländern anzutreffen: