

Ein wichtiges Korrektiv von Fehlentscheidungen ist die durch das Grundgesetz garantierte Möglichkeit der *gerichtlichen Überprüfung*. Sie ist ein Element des Rechtsstaates, das die Menschen im Osten Deutschlands jahrzehntelang vermißt haben. Ganz zweifellos übt die Rechtsprechung auch auf diesem Feld bereits eine ausgleichende und korrigierende Wirkung aus. Allerdings gehört zur ungeschönten Darstellung des Umgangs mit der Last der Vergangenheit auch, daß gelegentlich richterliche Entscheidungen eher zur weiteren Beschädigung dieser Aufgabe beitragen und mit der gleichen Kompetenz und dem gleichen Realitätssinn auch in Zaire oder Neufundland ergangen sein könnten. Und eine wirkliche politische Katastrophe ist es, daß bisher kein Gerichtsurteil wegen maßgeblicher Verantwortung für die Tätigkeit der Hauptamtlichen im MfS ergangen ist. Ganz fraglos wird die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit dadurch diskreditiert, daß der für das Überwachungssystem verantwortliche ehemalige Minister Mielke bis heute dafür nicht verurteilt worden ist, ein Lehrer aber, der vor 30 Jahren als achtzehnjähriger Soldat eine sogenannte Verpflichtungserklärung unterschrieben hat, die ihm ein Offizier aufnötigte, nach seiner Armeezeit aber nie wieder etwas mit dem MfS zu tun hatte, in der Gefahr steht, seine Arbeit zu verlieren.

Die Aufgabe, die Vergangenheit der DDR aufzuarbeiten und sich der aus dieser Vergangenheit mitgenommenen Last

zu stellen, konnte nicht warten, bis das Problem in all seinen Facetten erkannt worden war. Heute aber wissen wir mehr, und es ist Zeit, die Aufgabe präziser zu definieren. Dafür fehlt es bis heute am notwendigen politischen Willen. Während die einen meinen, nun wäre es allmählich genug, reagieren andere schon auf jede nachdenkliche Frage mit der Behauptung, nun solle die ohnehin bisher nur unzulänglich abgebaute Herrschaft der alten Kader wieder restauriert werden.

Beide Haltungen sind *wirklichkeitsfremd*. Sie ignorieren auch, daß trotz aller Fehler und Mißgriffe die Aufarbeitung der Vergangenheit in den vergangenen vier Jahren ein großes Stück vorangekommen ist. Statt einen solchen fruchtlosen Streit zu führen, gilt es vielmehr, sich darüber zu verständigen, wie die wesentlichen Ziele der Aufarbeitung der Vergangenheit realistisch erreicht werden können, nämlich die Wirkungsweise des Überwachungsinstrumentes MfS im SED-Herrschaftssystem aufzudecken, die Verantwortlichen für das System und sein Instrument zu bestrafen, differenziert zu prüfen, wer durch seine Verwicklung in das System für die Zukunft nicht geeignet ist, für andere Menschen öffentliche Verantwortung zu tragen, und nicht zuletzt begangenes Unrecht – soweit dies menschenmöglich ist – wieder gutzumachen. Ein solcher Umgang mit der Vergangenheit verwandelt auch die Last in eine Chance und schafft die Grundlage für Versöhnung. Hans Joachim Meyer

# Selbstrelativierung kein Ausweg

## Ansatz und Probleme einer pluralistischen Religionstheologie

*Die Religionen sind heute ein so wichtiges wie kontroverses theologisches Thema. Im Mittelpunkt der Diskussion steht dabei das Konzept einer pluralistischen Theologie der Religionen, mit dem religiöse Vielfalt positiv gewürdigt werden soll. Auf ihrer Tagung Ende September in Freising befaßten sich die deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen mit diesem Konzept und den methodischen und inhaltlichen Problemen, die es aufwirft.*

Zu Beginn unseres Jahrhunderts veröffentlichte der evangelische Theologe und Religionsphilosoph *Ernst Troeltsch* seine berühmt gewordene Abhandlung „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“. Sie kreiste um die Frage, ob bzw. wie sich die besondere Stellung des Christentums im Konzept der Religionen unter den Bedingungen des modernen historischen Denkens aufweisen läßt. Troeltsch kam seinerzeit zu dem Schluß, die „personalistische Erlösungsreligion des Christentums“ sei die „höchste und folgerichtigst entfaltete religiöse Lebenswelt, die wir kennen“; dieses Urteil ging für ihn aus einer Verbindung „gegenwärtig absoluter Entscheidung und historisch-relativer Entwicklungs konstruktion“ hervor.

Am Ende des 20. Jahrhunderts sind die von Troeltsch damals behandelten Fragen wieder in hohem Maß aktuell und dringlich. Auch schon vor hundert Jahren gab es in Europa Menschen, die auf der Suche nach einer religiösen Heimat außerhalb des institutionalisierten Christentums von asiatischer Religiosität fasziniert waren. Heute sind die großen nichtchristlichen Religionen (Islam, Buddhismus, Hinduismus) im Westen fast flächendeckend präsent, sei es als zahlenmäßig erheblicher Bevölkerungsanteil oder als Teil der religiös-spirituellen Szene (zum Buddhismus in Europa vgl. HK, April 1994, 190 ff.). Als Troeltsch seine Abhandlung veröffentlichte, stand die (katholische wie protestantische) Mission in den Kolonialgebieten in hoher Blüte. Inzwischen

ist sie unübersehbar an ihre Grenzen gestoßen, jedenfalls im Blick auf die Anhänger der großen „Hochreligionen“.

Das *Zweite Vatikanische Konzil* betonte in seinem Dekret „Ad Gentes“, die missionarische Tätigkeit behalte „heute und immer“ ihre „ungeschmälerte Bedeutung und Notwendigkeit“ (Nr. 7). Es sei nötig, „daß sich alle zu ihm, der durch die Verkündigung der Kirche erkannt wird, bekehren sowie ihm und seinem Leib, der Kirche, durch die Taufe eingegliedert werden“ (ebd.). Gleichzeitig stieß das Konzil aber auch das Tor zu einer neuen Beurteilung der nichtchristlichen Religionen und zum Dialog mit ihnen auf. In der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen heißt es, die katholische Kirche lehne nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig sei. An die Katholiken erging die Mahnung, sie sollten „mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern“ (NA, Nr. 2).

### Entwicklungen in der religionstheologischen Diskussion

Auch auf *evangelischer Seite* gab es seinerzeit Ansätze zu einer neuen Bewertung der nichtchristlichen Religionen, gleichsam als Gegenschlag zur schroffen Entgegensetzung von Glaube und Religion, wie sie die Dialektische Theologie vornahm. Auf einen Vortrag aus dem Jahr 1962 gehen *Wolfhart Pannenberg*s „Erwägungen zu einer Theologie der Religionsgeschichte“ (Grundfragen systematischer Theologie, Göttingen 1967, 252–295) zurück. Darin hieß es, die katholische Theologie versuche auf der Basis lehramtlicher Entscheidungen dem Umstand Rechnung zu tragen, daß der christliche Glaube als eine Religion unter anderen existiere: „Wenn nicht auch die evangelische Theologie sich wieder unbefangen und ohne dogmatische Vorbehalte dieser Tatsache stellt, dann muß die allgemeine Kritik am Phänomen der Religion die Glaubwürdigkeit auch der christlichen Botschaft weiter aushöhlen“ (ebd., S. 254; zu Pannenberg's Religionstheologie vgl. jetzt *George Augustin*, Gott eint – trennt Christus?, Paderborn 1993).

Die religionstheologische Diskussion ist nicht bei den Neuansätzen aus den sechziger Jahren stehengeblieben, sondern hat sich vor allem im angelsächsischen Raum weiterentwickelt. Im Mittelpunkt der Diskussion stand und steht dabei die „pluralistische Religionstheologie“, mit der sich jetzt auch die jüngste Tagung der Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen katholischen Dogmätiker und Fundamentaltheologen befaßte: „Insbesondere im anglo-amerikanischen Raum wird seit etwas mehr als zwanzig Jahren ein ‚pluralistisches Modell‘ in der Theologie der Religionen vertreten, das sich gegenüber bisherigen religionstheologischen

Entwürfen durch die Preisgabe sowohl eines exklusiven Allein- als auch eines inklusiven Höchstgeltungsanspruchs auszeichnet und demgegenüber nach Wegen zu einer theologischen Würdigung genuin religiöser Vielfalt sucht“ (*Perry Schmidt-Leukel*, Das Pluralistische Modell in der Theologie der Religionen. Ein Literaturbericht, in: *Theologische Revue* Jhg. 1993, Sp. 353).

Als „Väter“ der pluralistischen Religionstheologie gelten der Kanadier *Wilfred Cantwell Smith* (geb. 1916) und – auf Smith aufbauend und ihn weiterführend – der englische Theologe und Religionsphilosoph *John Hick* (geb. 1922), von dessen umfangreichem Werk bislang kaum deutsche Übersetzungen vorliegen. Hick entwickelte seine Überlegungen zur Religionstheologie auf der Grundlage gewichtiger Veröffentlichungen zu religionsphilosophischen Grundfragen in Auseinandersetzung mit der Religionskritik der Analytischen Philosophie (1957 erschien „Faith and Knowledge“, 1966 „Evil and the God of Love“ und 1970 „Arguments for the Existence of God“). Als Summe zahlreicher Aufsätze zur Religionstheologie seit 1970 legte Hick 1989 die Monographie „An Interpretation of religion. Human Responses to the Transcendent“ vor. 1987 gab er zusammen mit dem (katholischen) amerikanischen Theologen *Paul Knitter* den Sammelband mit dem programmatischen Titel „The Myth of Christian Uniqueness“ heraus.

Von Paul Knitter erschien 1985 „No other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Towards the World Religions“; in einer gekürzten Fassung liegt dieses Werk auch in deutscher Übersetzung vor (Ein Gott – viele Religionen, München 1988). Zu den Befürwortern eines pluralistischen Modells in der Theologie der Religionen zählen außerdem (vgl. Schmidt-Leukel, Literaturbericht Sp. 357) *Alan Race*, *Leonard Swidler*, *Raimundo Pannikar*, *Stanley Samartha* und *Gordon Kaufmann*. Beiträge verschiedener Vertreter der pluralistischen Religionstheologie enthält ein von dem evangelischen Theologen *Reinhold Bernhardt* herausgegebener Sammelband (Horizontüberschreitung. Die Pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 1991).

Mit dem Attribut „pluralistisch“ setzt sich die Religionstheologie Hicks und seiner Mitstreiter aus verschiedenen Konfessionen von zwei anderen christlichen Grundkonzeptionen zur Bewertung der Religionen bzw. ihrer Heilsqualität und ihres Wahrheitsanspruchs ab, die gemeinhin als „Exklusivismus“ und „Inklusivismus“ bezeichnet werden. In seinem Aufsatz „Eine Philosophie des religiösen Pluralismus“ (*Münchener Theologische Zeitschrift*, Heft 3/1994, S. 304–318) beschreibt Hick kurz diese beiden Optionen. Die erste bezieht demnach „Heil/Befreiung exklusiv auf eine partikulare Tradition. In diesem Sinn ist es ein Glaubensartikel, daß Heil auf diese eine Gruppe beschränkt ist, während der Rest der Menschheit entweder nicht erwähnt oder explizit aus dem Bereich des Heils ausgeschlossen wird“ (S. 307). Bei der *inklusionistischen* Option unterscheidet Hick zwei Varianten. Zum einen ist es die Auffassung, „daß Gottes Vergabung und Annahme der Menschheit durch den Tod Chri-

sti ermöglicht wurden, aber die segensreichen Folgen dieses Opfers nicht auf jene beschränkt bleiben, die hierauf mit einem expliziten Glaubensakt antworten“. Die andere Form des christlichen Inklusivismus geht nach Hick davon aus, daß die heilsame Umwandlung des menschlichen Lebens nicht nur in der christlichen Geschichte, sondern auch in den anderen großen Weltreligionen geschieht: „Allerdings betrachtet man diese Umwandlung, wo immer sie auch geschieht, als das Werk Christi – des universalen göttlichen Logos, der Zweiten Person der göttlichen Trinität, der sich in Jesus von Nazareth inkarniert hat“ (S. 308). Beide Spielarten des Inklusivismus enthalten, so Hick, innere Spannungen und unwillkommene Implikationen, aus denen die pluralistische Hypothese hinausführen möchte.

### Der eine und die vielen Mittler

Für sie gibt es eine „Vielfalt von göttlichen Offenbarungen, die eine Vielfalt von Formen heilsamer Antwort ermöglicht“ (S. 309). Hicks Argumentation zugunsten der pluralistischen Hypothese ruht vor allem auf zwei Pfeilern. Zum einen ist es eine Grundannahme über die menschlichen Erkenntnis- und Erfahrungsmöglichkeiten in bezug auf das Göttliche. Die eine göttliche Wirklichkeit („the Real“) kann von Menschen auf vielfältige Weise erfahren werden; die verschiedenen religiösen Traditionen sind wie Linsen, mit deren Hilfe Menschen auf Gott blicken und ihm dementsprechend unterschiedliche Namen geben: „Vom pluralistischen Standpunkt aus handelt es sich bei Yahweh oder Shiva nicht um konkurrierende Götter oder um konkurrierende Anwärter für den einzigen und alleinigen Gott, sondern um zwei verschiedene konkrete historische ‚personae‘“ (S. 316). Zum zweiten geht Hick davon aus, daß sich das religiöse Grundgeschehen, in seiner Terminologie die Umwandlung der menschlichen Existenz von der Selbst-Zentriertheit zur Zentriertheit auf die göttliche Wirklichkeit, in allen großen Weltreligionen ereignet. Die großen Religionen sind für ihn unterschiedliche soteriologische „Kontexte“ oder „Räume“ für diesen soteriologischen Prozeß.

Perry Schmidt-Leukel, der bei der Freisinger Dogmatiker- und Fundamentaltheologentagen die pluralistische Religionstheologie vorstellte und verteidigte, betonte, die pluralistische Hypothese Hicks sei nicht relativistisch und wolle es auch nicht sein. Sie besage nicht, alle Religionen seien gleichwertig, sondern lediglich, daß vom Standpunkt der eigenen Religion aus einige andere Religionen als gleichwertig, wieder andere als defizitär und einige sogar als völlig abwegig beurteilt werden könnten. Der religionstheologische Pluralismus besitze den größten Urteilsspielraum, „weil er im Unterschied zum Inklusivismus nicht von einer zwangsläufig singulären Superiorität der eigenen Religion ausgeht, sondern für die Möglichkeit offen ist, andere Religionen trotz ihrer Andersartigkeit als gleichwertig zu betrachten“. Aber muß man den Inklusivismus zugunsten des Pluralismus

hinter sich lassen, um als Christ die anderen Religionen angemessen theologisch zu würdigen? Läßt sich das christliche Verständnis von Offenbarung und das Bekenntnis zur Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth überhaupt mit dem pluralistischen Lob der religiösen Vielfalt in Einklang zu bringen? Wie tragfähig sind die philosophischen Grundannahmen, von denen etwa die Religionstheologie Hicks ausgeht? Wird die pluralistische Hypothese den Religionen selber wirklich gerecht und welche Konsequenzen hat sie für den interreligiösen Dialog und darüber hinaus das Verhältnis der Religionen zueinander in der gegenwärtigen Weltsituation? Diese Fragen sind aus der bisherigen Auseinandersetzung um die pluralistische Theologie der Religionen geläufig und sie wurden jetzt auch von den deutschsprachigen Dogmatikern und Fundamentaltheologen bei ihrer Tagung mehr oder weniger gründlich und ausführlich diskutiert.

Dabei erwies sich, wie nicht anders zu erwarten, die *christologische Frage* als wichtigster Streitpunkt. John Hick sieht die Brücke zwischen christlichem Bekenntnis und pluralistischer Hypothese in neueren „graduellen“ Christologien, die hinter die altkirchliche Zwei-Naturen-Lehre auf eine Art Geist-Christologie zurückgehen. Als unbeabsichtigte Konsequenz ermöglichten solche Christologien die Ansicht, „daß die Wirksamkeit Gottes in Jesus von der gleichen Art ist wie die Wirksamkeit Gottes in anderen großen menschlichen Mittlern des Göttlichen“ (a.a.O., S. 311). Und Perry Schmidt-Leukel faßte den pluralistischen Standpunkt zur Christologie in Freising folgendermaßen zusammen: „Jesus ist ein einzigartiger Mittler göttlicher Offenbarung und Gnade. Aber Pluralisten rechnen damit, daß es aus der Fülle der göttlichen Quelle heraus noch viele weitere Mittlergestalten gibt, die auf ihre Art ebenfalls einzigartig sein können.“ Dem hielt der Frankfurter Dogmatiker *Hans Kessler* entgegen, das christliche Bekenntnis zur Einzigartigkeit und Endgültigkeit Jesu implizierte die Überzeugung, daß Jesus universell von endgültiger Bedeutung sei; Christen würden mit ihrem Bekenntnis einen die Relation Glaubender zu Jesus weit übersteigenden kognitiv-normativen Wahrheitsanspruch zu Jesus erheben. Kessler argumentierte dabei nicht formal-abstrakt, sondern von Person und Botschaft Jesu und ihrer Ausdeutung durch die neutestamentlichen Christologien her: Jesus als das Realsymbol der unbedingten und vollkommenen Liebe Gottes, an dem allein und definitiv abgelesen werden kann, was Heil ist und der darum inkarniertes Wesenswort Gottes ist.

Mit der Absage an die pluralistische Relativierung der Offenbarung in Jesus Christus zugunsten vieler in ihrer Art einzigartiger Mittlergestalten ist es allerdings nicht getan. Es bleibt vielmehr die Frage nach dem Verhältnis von Christus-offenbarung und anderen Manifestationen des Göttlichen bzw. Heiligen. Kessler brachte dieses Verhältnis auf die Formel von der zwar in Jesus konzentrierten, aber nicht auf ihn begrenzten Selbstoffenbarung Gottes. Das Geheimnis und die Fülle Gottes würden in der Geschichte nicht voll und er-

schöpfend erkannt, auch nicht durch den irdischen Jesus. Und ein weiterer Hinweis Kesslers in diesem Zusammenhang: Der Inhalt von Gottes Offenbarung durch Jesus im Geist ist zwar endgültig und unüberholbar maßgeblich, nicht aber unsere Erkenntnis, sprachliche Fassung und praktische Darstellung dieses Inhalts.

### Ein „dramatisches“ Konzept der Religionsbegegnung

In der Christusoffenbarung selber ist also eine Spannung zwischen Endgültigkeit und eschatologischer Vorläufigkeit, zwischen unüberholbarer und -hintergebarerer Konkretion und universaler Öffnung angelegt. Auf diese Spannung machte bei der Freisinger Tagung der Missionswissenschaftler *Andreas Bsteh* (Mödling) aufmerksam, der von Beziehung als Schlüsselbegriff christlicher Identität handelte und vor einer zu schnellen Gleichsetzung der Endgültigkeit des Christlichen mit Abgeschlossenheit warnte. Sie bildete vor allem auch die Grundlage für das „dramatische“ Konzept für die Begegnung der Religionen, das der Linzer Fundamentaltheologe *Józef Niewiadomski*, sein Grazer Fachkollege *Gerhard Larcher* und der Innsbrucker Dogmatiker *Raymund Schwager* in Freising vorstellten.

Schwager hat vor einigen Jahren eine Deutung des biblischen Erlösungsgeschehens als Heilsdrama veröffentlicht (Jesus im Heilsdrama, Innsbruck 1990), die er jetzt auf die Religionstheologie bzw. den interreligiösen Dialog hin auszog: Weil das jüdisch-christliche Offenbarungsgeschehen von dramatisch-konfliktreicher Art gewesen sei, lege es sich nahe, heute auch die Begegnungen des Christentums mit anderen Religionen auf dramatische Weise zu verstehen. Schwager wandte sich gegen eine pluralistische Relativierung der exklusiven Aussagen des Neuen Testaments mit dem Hinweis darauf, daß diese aus einem tödlichen Konflikt und aus der Hingabe des Lebens des Offenbarers entstanden seien. Bei einem dramatischen Verständnis ergebe sich aus dem universalen Anspruch des Christentums kein Anspruch auf moralische Superiorität der Christenheit.

Gerhard Larcher sekundierte: Im Zentrum des christlichen Glaubens stehe eine dramatische Dialog- und Begegnungstheorie von universalem Umfang, das Bekenntnis zur heilsgeschichtlichen Lebendigkeit und Herablassung Gottes als des Dreifaltig-Einen. Dem entsprach seine These, daß dem Problem des Relativismus (wie auch dem des Fundamentalismus als anderem Extrem) in der Religionsbegegnung von christlicher Seite letztlich nur theologisch-trinitarisch begegnet werden, „von einem Gottesverständnis her, dem die Relation nicht äußerlich ist und das ein Absolutes inmitten des Relativen bzw. der Zeit und Geschichtlichkeit bis in das Extrem der Einzelheit einschließt“. Aufgrund der universalen Geistsendung würden exklusive Identitäten vermieden und werde sogar dem anderen ein Rang im eigenen Selbstverständnis zuerkannt.

Von einem dramatischen Konzept der Religionsbegegnung her zeigen sich Schwachstellen des pluralistischen Ansatzes. Letztlich beuge er sich, so *Józef Niewiadomski*, wie auch der Fundamentalismus der Soteriologie des Supermarktes, der die Religionen zu einem gesichtslosen „göttlichen Eintopf“ nivelliere, ihnen verschiedene Nischen zuweise. *Niewiadomski* wie Schwager machten im übrigen nachdrücklich auf die moderne Weltzivilisation westlich-abendländischer Prägung als unvermeidlichen Horizont heutiger Begegnung der Religionen aufmerksam: Eine Selbstrelativierung der Religionen würde die ganze Weltgesellschaft anonymen Kräften überlassen und die Welt des Marktes würde zur unbestrittenen und zugleich täuschenden neuen Universalreligion.

Nur ein pluralistischer Ansatz ziele nicht die Verdrängung der Religionen an, sondern würdige sie in ihrer Vielfalt – so *Perry Schmidt-Leukel* in seinem Referat auf der Dogmatiker- und Fundamentaltheologentagung. Zweifellos ist die pluralistische Hypothese die sozusagen „elegantere“, glattere Lösung angesichts des Problems konkurrierender religiöser Wahrheitsansprüche und Heilsangebote. Sie kann die Spannungen und Schwierigkeiten vermeiden, die jedem auch noch so geläuterten, gegen Mißverständnisse abgesicherten und reflektierten Inklusivismus unvermeidlich anhaften; sie kann problemlos Vielfalt gelten lassen und die mögliche Gleichrangigkeit religiöser Traditionen anerkennen, ohne deswegen alle Religionen auf eine Stufe zu stellen und Unterschiede relativistisch einzuebnen.

### Die pluralistische Herausforderung annehmen

„Deabsolutierung der Christologie?“ ist ein Beitrag von *Reinhold Bernhardt* überschrieben (in: *Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien*, Freiburg 1993, S. 144–200). Tatsächlich nimmt die pluralistische Theologie der Religionen eine solche Deabsolutierung vor, indem sie die Einzigartigkeit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus als Einzigartigkeit nur für die Christen versteht (*Bernhardt*, S. 200: „Das ‚solus Christus‘ ist keine Aussage über die Offenbarung Gottes ‚an sich‘, sondern eine Aussage über die Glaubens-Sicht der Christen.“). Hier liegt aber der springende Punkt: Es ist schlechterdings nicht zu sehen, wie eine christliche Theologie der Religionen diesen Schritt mitgehen könnte, ohne dabei die unaufgebbare Substanz des christologischen bzw. trinitarischen Bekenntnisses anzutasten.

Die pluralistische Religionstheologie schafft also für eine christliche Bewertung der Religionen mehr Probleme als sie lösen hilft. Sie bleibt aber eine nicht zu unterschätzende, ernstzunehmende Herausforderung, das hat nicht zuletzt die Diskussion bei der jüngsten Dogmatiker- und Fundamentaltheologentagung gezeigt. Das nächste Treffen der Arbeitsgemeinschaft wird sich nicht zufällig mit der Frage der „kontextuellen Christologie“ befassen, also mit Chancen und Problemen der Versuche, die in der Alten Kirche auf dem biblischen Fundament aufgebaute Christologie in andere

kulturelle und religiöse Kontexte zu übersetzen. Die Tradition stellt dafür in gewisser Hinsicht Modelle bereit (der in Jesus Christus inkarnierte Logos und die „logosi spermatikoi“, das Weisheitsdenken usw.), die aber nicht einfach unreflektiert in eine neue Glaubens- und Weltsituation übertragen werden können.

„In Jesus Christus ist das Absolute – die heilsame Wahrheit Gottes selbst – in der Gestalt des Dieners begegnet, als ‚dienstbare Wahrheit‘“ (Jürgen Werbick, in: *Der einzige Weg zum Heil?*, S. 60). Damit ist ein für das weitere christliche Engagement in der Begegnung mit den Religionen ent-

scheidendes Element genannt. Es kann und darf nicht darum gehen, den eigenen Anspruch zu relativieren bzw. in einer unangemessenen Weise zu deabsolutieren; vielmehr gehört christliche Identitätsvergewisserung gerade heute zu den unverzichtbaren theologisch-kirchlichen Aufgaben. Es kommt aber gerade deshalb entscheidend darauf an, diesen Anspruch mit der nötigen Bescheidenheit und Bereitschaft zur Selbstkritik zu formulieren und in den spannungsreichen religiösen Pluralismus der gegenwärtigen Welt bzw. in die konkrete Auseinandersetzung mit den verschiedenen Religionen einzubringen.

Ulrich Ruh

## Noch im Wartestand

### Die Diskussion um islamischen Religionsunterricht in Deutschland

*In Deutschland bilden die Muslime nach der evangelischen und katholischen Kirche die drittstärkste Religionsgemeinschaft. Die meisten von ihnen werden in der Bundesrepublik auf Dauer bleiben. Schon seit zehn Jahren gibt es Überlegungen für islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen; bisher wurde er aber noch nirgendwo eingeführt. Barbara Huber-Rudolf von der Frankfurter Dokumentationsleitstelle für Christlich-Islamische Begegnung zeichnet die Diskussion nach.*

Zuletzt war es in diesem Sommer Rita Waschbüsch, die Präsidentin des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, die für die Einführung von islamischem Religionsunterricht an deutschen Schulen plädierte. Dabei ist es mittlerweile schon fünfzehn Jahre her, daß ein Bundesland Versuche in dieser Hinsicht unternommen hat. Lange wird nun diskutiert, viele Staats- und Kirchenvertreter haben sich geäußert. Warum aber gibt es den Religionsunterricht für muslimische Schüler immer noch nicht?

Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach in der Regelschule wird von allen islamischen Organisationen eingeklagt. Sie berufen sich dabei auf Art. 4 GG, wonach die ungestörte Religionsausübung gewährleistet ist, und 7 Abs. 3 GG, der Religionsunterricht als ein ordentliches Lehrfach mit Berücksichtigung im Lehrplan und festgesetzter Wochenstundenzahl garantiert. Auch im Interesse aller Integrationsbemühungen – der Muslime und des deutschen Staates – ist die Erteilung islamischen Religionsunterrichts wünschenswert: „Eine solche Erziehung sollte zur Entwicklung eines muslimischen Selbstverständnisses in einer nichtmuslimischen Welt beitragen. Sie müßte dazu beitragen, den Kindern und Jugendlichen zu helfen, die Wertnormen der deutschen Gesellschaft zu verstehen und zu akzeptieren und Spannungen zwischen unterschiedlichen Wertnormen auszuhalten.“ (Ständige Konferenz der Kultusminister der Länder in der Bundesrepublik Deutschland: *Islamischer Religionsunterricht. Kommissionsbericht*. 20. 3. 1984.)

1982 wurden nach zögerlichen Anfängen von staatlicher, von

islamischer und von seiten der Kirchen Schritte unternommen, den eigenen Standpunkt zur Frage des Religionsunterrichts für muslimische Schüler zu klären und auf die Forderung der islamischen Organisationen einzugehen, wenngleich lokale Initiativen früher datieren. (Vgl. etwa die Anfrage des Türkisch-Islamischen Kulturvereins e.V., Gießen, an den Hessischen Kultusminister bezüglich der Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts vom 4. 9. 1978.) Die Föderation islamischer Vereinigungen und Gemeinden in Berlin (ihr gehören elf Berliner Vereine, vier Studentenbewegungen und drei nicht als Vereine eingetragene Moscheegemeinden an. Sie wurde zu dem Zweck gegründet, die Interessen der Muslime wahrzunehmen und eine Förderung der islamischen Religionsgemeinschaft vergleichbar der anderer Religionsgemeinschaften zu erreichen) hatte seit Januar 1980 immer wieder den Senator für Schulwesen zu einem Gespräch gebeten, um Möglichkeiten und Erfordernisse zur Verwirklichung des Projektes zu diskutieren. Sie forderte eine entsprechende Qualifikation der Unterrichtenden, die Beurteilung des Unterrichtsmaterials durch muslimische Gutachter und erstellte selbst Grundlinien eines Rahmenplans.

Im Mai 1982 wurde durch das Stuttgarter Justizministerium ein Gutachten zum islamischen Religionsunterricht erstellt, das zu dem Ergebnis kam, daß die Aussagen des Korans zur Stellung der Frau, zur Glaubensfreiheit des Muslims, zu den „hudūd“-Strafen und zur Toleranz gegenüber Andersgläubigen weder mit der Werteordnung des Grundgesetzes noch