Konfessioneller Religionsunterricht im Kontext vieler Religionen

Paul F. Knitter

„Konfessioneller Religionsunterricht im Kontext vieler Religionen", so lautet der Titel meines Referates.[1] Es ist auch das Thema des Forums Theologie für Religionspädagog/innen: „Evangelischer Religionsunterricht im Kontext des religiösen Pluralismus". Christliche Religionspädagogen werden im religiös pluralen Kontext ihrer Aufgabe nur dann gerecht, wenn sie in den Dialog mit anderen religiösen Traditionen eintreten. Die Religionspädagogik kann sich nicht länger nur auf das Studium des Christentums beschränken.

Konkret gesprochen heißt das: Heute ein guter christlicher Religionspädagoge zu sein – auch ein guter Christ zu sein – bedeutet auch, etwas von Buddhismus oder Hinduismus zu verstehen, oder vom Islam oder von den Religionen der Ureinwohner. Mag es in der Vergangenheit verständlich gewesen sein, vielleicht sogar notwendig, nichts über Gläubige anderer Religionen zu wissen, stößt genau dieses Nicht-Wissen heute an seine Grenzen. Die Vermittlung christlicher Religion und ein christliches Leben kann sich nicht länger mono-religiös vollziehen. Als Religionspädagogen, Theologen und als Menschen, die in der Nachfolge Jesu Christi stehen, müssen wir multireligiös sein.

Dieses Statement mag viele Christen und Religionspädagogen verwirren oder gar erschrecken. Wie alle allgemeinen Ansprüche braucht es beides, Klärung und Qualifizierung. Ich hoffe, dass mir dieses im Folgenden gelingen wird. Aber ich möchte Ihnen auch sagen, dass ich diesen Anspruch nicht nur als meine intellektuelle Schlussfolgerung darlege, sondern auch als persönliche Glaubensüberzeugung. Ich spreche von dem, was mich zutiefst berührt, was für mich wichtig ist, nicht nur aus meinem theologischen Studium, sondern auch aus meinem Dialog mit anderen Gläubigen – besonders mit Buddhisten – und aus meinem eigenen Glauben. Das heißt nicht, dass das, was ich zu sagen habe, absolute Wahrheit beansprucht, aber es ist eben das, was ich tief empfinde.

Im Folgenden möchte ich zuerst den Kontext des religiösen Pluralismus umschreiben und darauf die Herausforderungen an uns Religionspädagogen kennzeichnen. Danach möchte ich einige Vorschläge einbringen, wie wir auf diese Herausforderungen antworten könnten.

I. Der neue Kontext und seine Herausforderungen

Dass es viele Religionen gibt – und das ist wohl nicht zu leugnen –, fordert uns, unsere Schülerinnen und Schüler, unsere Studentinnen und Studenten[2] in mannigfaltiger Weise heraus. Lassen Sie mich vier Aspekte unterscheiden:

Die existentielle Herausforderung

In unserer heutigen Welt wissen wir nicht nur viel mehr über Menschen anderer Kulturen und anderer Religionen als jemals zuvor, sondern diese 'anderen' Menschen wohnen sogar nebenan. Ihre Kinder gehen in die Schule, die unsere Kinder besuchen, ja, sie heiraten sogar unsere Kinder! In solch einer Welt – ich spreche besonders über Christen im Westen – kommen Christen zu einem qualitativ verschiedenen Verständnis und zu qualitativ verschiedenen Einstellungen gegenüber anderen Religionen und anderen Gläubigen. Mehr und mehr Christen erkennen heute nicht nur das Fortbestehen anderer spiritueller Wege und deren Reichtum und Schönheit – nach Jahrhunderten christlicher Mission. Heute erkennen viele Christen auch den Wert, die Gültigkeit, und die gleichen Rechte andere Religionen. Es ist eben nicht zu leugnen, andere religiöse Wege und andere religiöse Gestalten spielten und spielen gewichtige Rollen im Leben anderer, wie es das Christentum für Christen spielte und spielt. Und es scheint, dieses ist bleibendes und andauerndes Faktum. Es gab und gibt eben viele Religionen. So weit wir sehen und zu urteilen vermögen, ist dieses eben so, 'wie es war am Anfang, jetzt und immerdar'. Darauf antworten viele Christen mit „Amen", was übersetzt heißt „Wahrlich, es geschehe!"

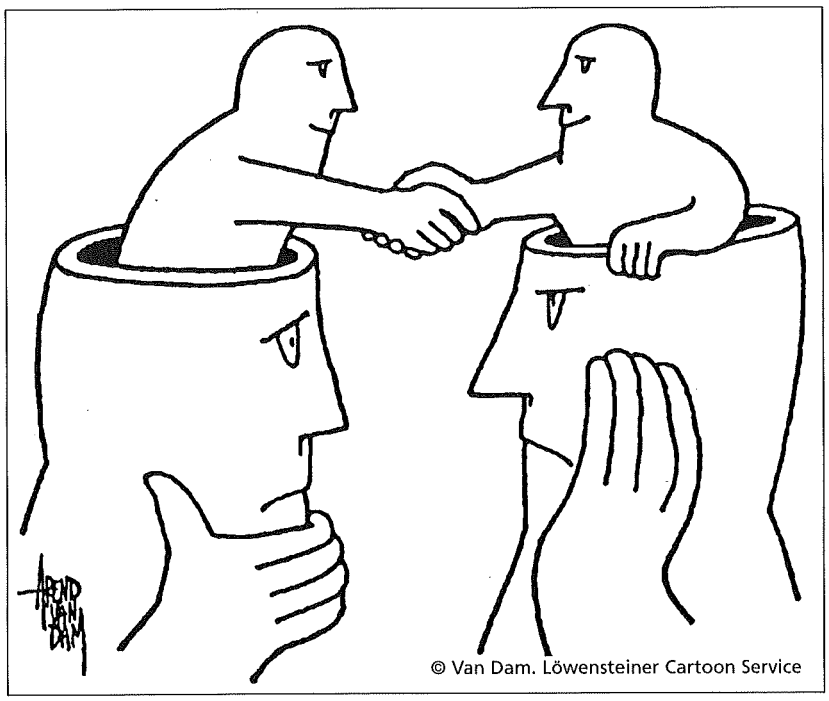
Diese Kenntnis und dieses Bewusstsein religiösen Pluralismus' stellt schwergewichtige Forderungen an unsere traditionelle Weise, christliche Tradition zu deuten. W. C. Smiths oft zitierte Aussage, ist eine Herausforderung, die sich bisher in den meisten Religionscurricula nicht durchgesetzt hat: „Wir erklären die Existenz der Milchstraße aus unserem Verständnis von Schöpfung. Aber wie erklären wir die Existenz der Bhagavadgita?"[3] Wir versagen in unserer Aufgabe, die Botschaft des Evangeliums in unserer Welt zu verbreiten, wenn wir unseren Schülern nicht vermitteln, warum es die Bhagavadgita gibt und was sie bedeutet.

Die philosophische Herausforderung

Dieses qualitativ neue Wissen und Bewusstsein über die vielen anderen Kulturen und Religionen führt zu einer sogenannten neuen Epistemologie, zu einer Erkenntnislehre über unsere Suche nach Wahrheit. Wahrheit kann gewusst werden, Wahrheit kann gelebt werden, aber doch nur im Diskurs mit anderen, mit jenen also, die anders sind als wir. Warum sage ich das?

Unser postmodernes Verständnis zeigt uns, dass jeder von uns seine eigene Perspektive von Wahrheit hat. Diese wird mitbedingt durch unsere ureigenste Tradition; wir haben dafür einzustehen. Aber dieses postmoderne Verständnis erinnert uns auch daran, dass unser Standpunkt,

also der Fleck, auf dem wir momentan stehen, nicht der einzige Ort ist, auf dem man stehen kann. Es gibt andere Punkte, andere Fleckchen, andere Orte, andere Perspektiven! Die nie endende Suche nach Wahrheit kann somit nur im Diskurs zwischen diesen unterschiedlichen Sichtweisen stattfinden. Es gibt nicht die eine, absolute, unveränderliche und ewig gültige Grundlage der Wahrheit. Um die Begrenztheiten unserer historisch-kulturellen und religiösen Perspektiven zu überwinden, wenigstens zu mindern, haben wir uns in den Diskurs mit anderen zu begeben. Heute sind wir uns viel sicherer, dass wir diesen Diskurs mit anderen brauchen, nicht nur um den Weg nach Wahrheit zu beschreiten, um daraus zu leben, sondern auch, um die Wahrheit nicht zu missbrauchen.


© Van Dam. Löwensteiner Cartoon Service

Eine andere Qualität unseres postmodernen Bewusstseins ist das Wissen um korrumpierende Verzerrungen, die sich in die Art und Weise einschleicht, in der wir unsere Wahrheit benutzen. Von den Lehrmeistern des Verdachts wie Nietzsche, Freud, Marx, Foucault – und besonders des Feminismus – haben wir ein erstarktes Bewusstsein über die Notwendigkeit einer 'Hermeneutik des Verdachts' (hermeneutic of suspicion) erworben. Diese Hermeneutik ruft uns, beständig nach unseren angeeigneten Ideologien Ausschau zu halten, die unsere eitlen Beteuerungen des Wahren und Guten durchdringen können. Warum auch immer – wir tragen den fortwährenden Hang mit uns, unsere Wahrheit zur Absicherung unseres Fortschritts und der Kontrolle über andere zu benutzen. Walter Benjamin sagte: „Jedes Mitwirken im Zivilisationsprozess (wir können hinzufügen: jedes Mitwirken im religiösen Prozess) ist gleichzeitig auch ein Mitwirken im Prozess der Barbarisierung."[4] Wir tendieren dazu, unsere Zivilisation und unsere Religion als Mittel einzusetzen, andere zu beherrschen. Und alleine können wir uns gegen die barbarischen Tendenzen, unsere Wahrheit als Keule gegen andere zu gebrauchen, nicht schützen. Vielmehr brauchen wir das Gespräch mit anderen. Wir brauchen die Einsichten und Perspektiven der anderen, die diese Welt anders sehen als wir. Wir brauchen diejenigen, die unsere Version von Wahrheit von einem anderen Standpunkt aus betrachten, von einem Standpunkt, der uns klar machen kann, wie „unsere" Wahrheit die anderen vereinnahmt oder besiegt. Um eine Hermeneutik des Verdachts zu entwickeln, müssen wir das Gespräch mit den anderen suchen, denn sie können uns vielleicht auf Verdrehungen unserer Wahrheit hinweisen, auf unseren selbstzentrierten Missbrauch der Wahrheit, die uns in Jesus gegeben wurde.

Die soziale und politische Herausforderung

Auch wenn diese philosophischen Überlegungen über eine Epistemologie durch den Diskurs zu abstrakt und nebulös klingen, sie erhalten eine überzeugende Konkretion, wenn wir an unsere sozio-politischen Realitäten erinnert werden. Wir bedürfen anderer Menschen, die verschieden von uns sind nicht nur, um die Wahrheiten zu kennen, sondern viel dringlicher, um diese Welt, ihre und unsere, vor der Zerstörung zu retten. Ich weiß, diese Aussage klingt übertrieben, aber ich meine mit Hans Küng und anderen zusammen, dass dieses eben eine wohlbegründete wenn auch unbequeme Wahrheit ist.

Sicherlich brauche ich hier nicht auf Einzelheiten einzugehen. Sie kennen unser heutiges Szenarium zur Genüge: weltweit menschliches Leid als Preis der Ungerechtigkeit; explosive politische Spannungen aus dieser Ungerechtigkeit heraus; ein nukleares Potential, obwohl vor kurzem vermindert, aber immer noch mehr als genug, um das meiste Leben auf diesem Planeten zu zerstören; vielleicht aber am schlimmsten, der ökologische Druck, den unser so genanntes Geschenk von Wachstum und Profit eben auf dieser Erde bewirkt. Diesen Krisen und Bedrohungen, die quer durch alle Kulturen und Religionen reichen, haben wir zu begegnen, indem wir uns von einer Welt bewegen, die ausschließlich auf Konkurrenz basiert, hin zu einer Welt der Kooperation. Nicht länger ist von der Evolution als Überleben des Stärkeren auszugehen, sondern vom Überleben der Kooperativsten. Und so müssen wir unsere Mauern, gebaut aus vermeintlich kultureller Vorrangigkeit und nationaler Sicherheit, einreißen, die uns daran hindern, mit anderen Kulturen und anderen Nationen zu kooperieren – auf gemeinsame Ziele hin, nämlich Gerechtigkeit zu schaffen, Frieden zu fördern und die Schöpfung zu bewahren. Dazu brauchen wir so etwas wie eine 'Globale Ethik', eine moralisch-ethische Basis oder einen Konsensus, mit dem wir den geo-politischen und ökologischen Bedrohungen die Stirn bieten können, denn diese bedrohen radikal die Existenz unserer Spezies und das Wohlergehen unseres Planeten.

Und das ist eben die Situation, in der die Wirklichkeit vieler Religionen eine dringende neue Herausforderung dar-

stellt. Alle Religionen scheinen eine utopische Vision zu vertreten, in der der Mensch selbstzentrierte Lebensformen überwindet und in Einheit lebt. Diese Visionen der Religionen können ein starkes Instrument – vielleicht sogar eine Bedingung – für eine neue Weltordung sein, in der die Menschen und Nationen wirklich miteinander leben.

Wenn die Weltreligionen ein Forum der Religionen bilden könnten, auf dem sie teilen und von den perspektivischen Visionen der anderen lernen, würden sie ein Beispiel geben und einen gewichtigen Beitrag, um eine Gemeinschaft der Nationen zu schaffen. Setzen wir diesen Gedanken in die Begrifflichkeit der Befreiungstheologie, so können wir sagen, dass Befreiung – ökonomisch, politisch, nuklear, und besonders ökologisch – viel zu groß ist, dass sie einer Nation, einer Kultur, einer Religion überlassen werden könnte. Um eine neue Welt und eine weltweite Befreiung aus menschlicher und ökologischer Ausbeutung zu schaffen, brauchen wir die weltweite Kooperation der Religionen. Oder einfacher: Um Weltbürger zu sein, müssen wir auch religiöse Nachbarn werden. Und wenn Christen solche authentischen Nachbarn für Gläubige anderer Religionen sein wollen, so muss die christliche religiöse Bildung die anderen Religionen viel ernster nehmen als in der Vergangenheit.

Die theologische Herausforderung

Die Existenz einer Vielzahl von Religionen ist eine theologische Herausforderung für die christlichen Kirchen, protestantisch sowie katholisch, geworden. Wachgerüttelt durch die kulturelle Konfrontation mit den verschiedenen Glaubensweisen im Pluralismus, haben Christen erneut in ihre Schriften geschaut und ihre Tradition hinterfragt und theologische Begründungen für neue Modelle religiöser Bildung entdeckt. Die Evidenz dieser Wiederentdeckung beruht völlig auf dem Fundament christlichen Glaubens: Unser Gott, der Gott, der sich in Jesus Christus offenbarte, ist ein Gott allumfassender Liebe. Das bedeutet – besonders römisch-katholische und anglikanische Theologen haben dieses sorgfältig ausgeführt –, dass 'Offenbarung' und 'Gnade' nicht nur durch die Kirche und ihre Geschichte bestätigt werden. Die Universalität der Anwesenheit Gottes für die Menschen ist unbestrittener Ausgangspunkt für die christliche Theologie heute.

Dieser Gedanke bedeutet, dass man nicht wirklich den Gott des Jesus Christus versteht, ohne gewahr zu sein, was dieser Gott in der Geschichte zu tun vermochte und vermag, besonders in anderen Religionen und durch andere Religionen. Wenn sich religiöse Bildung mit dem Wirken Gottes beschäftigt, dann muss diese Beschäftigung alles Tun Gottes einschließen, und nicht nur sein Tun in Jesus Christus. Zu diesem Schluss kommt auch Wilfred Cantwell Smith, er formuliert es aber viel herausfordernder: „Es besteht kein Unterschied zwischen dem Historiker (dem Religionshistoriker) und dem Theologen (oder Religionspädagogen)... In der folgenden Phase bei der Formulierung eines Weltgedankens wird das Fundament der Theologie die Geschichte der Religionen sein. Wahrhaftig von der Bedeutung Gottes zu sprechen, bedeutet, in Zukunft über alles religiöse Leben auf Erden zu sprechen... Das neue Fundament für die Theologie (und die religiöse Bildung) muss die Geschichte der Religionen werden."[5] Das bedeutet aber, dass christliche Tradition allein unvollständig und unzureichend für die Arbeit der Theologie und Religionspädagogik ist. Wenn wir wirklich davon ausgehen, dass Gott in vielfältiger Weise zu all unsern Brüdern und Schwestern gesprochen hat (Heb. 1:1), wenn wir glauben, dass sich Gottes Wort auch über die christliche Gemeinde hinaus ausbreitet, dann müssen wir eben mit diesem Wort ins Gespräch kommen. Nur durch das Gespräch mit dem Wort Gottes jenseits der Kirchenmauern können wir das Wort Gottes verstehen, das uns in Christus gegeben wurde. Nur auf die christliche Tradition als einziger Quelle göttlicher Offenbarung zu pochen, versagt den Respekt vor den Offenbarungen Gottes an anderen Orten und zu anderen Zeiten. Praktisch bedeutet dieses, dass ein Religionslehrer, um guter Lehrer sein zu können, nicht nur seine eigene Religion kennen muss, sondern ebenso die der anderen.

II. Antworten auf die Herausforderungen

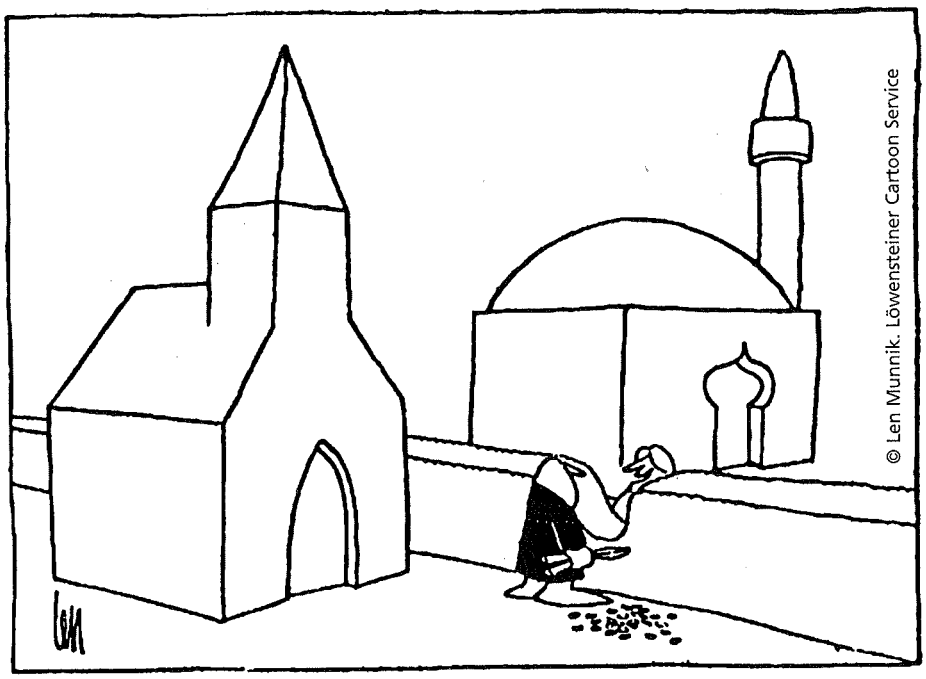
Ich bin selber Religionslehrer, aber ich weiß nicht genug über den kulturellen und politischen Kontext religiöser Bildung in Deutschland; trotzdem möchte ich einige Vorschläge unterbreiten, wie wir auf die Herausforderungen des Pluralismus antworten können.

Einbeziehung anderer Religion in das Curriculum

Den ersten Vorschlag, den ich machen möchte, ist wohl der einleuchtendste, aber auch der politisch brisanteste. Wir sagen heute, dass christliche religiöse Bildung auch über die anderen Religionen sprechen muss. Wenn das geschehen soll, müssen wir auch andere religiöse Traditionen in unser Curriculum aufnehmen. Das kann zuerst einmal geschehen, indem wir Unterrichtseinheiten über Buddhismus, Hinduismus, Islam in unser Ausbildungsprogramm aufnehmen. Ich spreche dabei nicht über speziellen Unterricht, etwa über Islam für muslimische Schüler, sondern ich meine Unterricht über Islam beispielsweise gerade für die christlichen Schüler. Wie das aber in der Praxis aussehen soll, darüber muss erst noch gesprochen werden.

Aber neben diesem konkreten Unterricht über andere Religionen sehe ich auch die Notwendigkeit, das Selbstverständnis anderer Religionen in unseren Unterricht über christliche Dogmatik und christliche Ethik einzubinden. Um die Hauptlehren der christlichen Dogmatik zu behandeln – über Gott, den Menschen, die Welt, Sünde, Schöpfung, Erlösung – müssen die Gesichtspunkte anderer Religionen mit eingeschlossen werden. Ohne das Wissen darüber weiterzugeben, was andere religiöse Traditionen über diese Themen sagen, wäre der Lehrer intellektuell und moralisch fragwürdig. Dies wäre genau

so, wenn Anthropologen Aussagen über die menschliche Natur treffen nur aus der Erforschung ihrer eigenen Kultur. Deswegen muss der Lehrer im Unterricht über Moral, über die Erlösung oder die Kirche auch das erwähnen, was andere Religionen darüber sagen, wie sie sich in ihren Antworten manchmal von christlichen Antworten radikal unterscheiden, wie sie aber die christliche Tradition zum weiteren Nachdenken zwingt. Selbstverständlich sind die meisten Lehrer und Theologen im Augenblick dafür nicht genügend vorbereitet. Aber wenn wir diese Anforderung an uns nicht als notwendig erachten, ändert sich nie etwas.



Wozu alle Theologiestudenten und Studenten der Religionspädagogik sich ermutigen oder sogar drängen müssen – ich spreche besonders über die, die einmal Ihre Nachfolger in Kirche und Schule sein werden – ist, sich ausgiebig mit einer nicht-christlichen Tradition zu befassen. Das Ideale wäre, sich in einer anderen religiösen Tradition so zu Hause zu fühlen, dass diese Religion ein Gesprächspartner im Studium der christliche Theologie sein würde. So könnte ein Lehrer, der sich eingehend etwa mit Buddhismus beschäftigt hat, die christliche Lehre von Taufe oder Abendmahl nicht verstehen, ohne zu hören und zu fühlen, was ein Buddhist dazu sagen würde, oder welche ähnlichen Auffassungen und Bräuche es im Buddhismus gibt. Diesem Lehrer wäre es dann nicht mehr möglich, sich mit christlicher Tradition auseinander zu setzen, ohne das Gespräch mit der anderen Religion zu suchen.

Offenheit und Bindung

Wichtiger für unsere Schüler als Informationen über andere Religionen sind aber Hilfen, dialogische Fähigkeiten gegenüber Menschen mit einem anderen Glauben zu entwickeln. Eine adäquate Einstellung dafür kann sich in der Bipolarität von Offenheit und Bindung herausbilden. (Siehe die zwei Thesen im vorigen Beitrag.) Wir sollen unseren Schülern dazu helfen, gegenüber anderen Religionen genauso völlig offen zu sein, wie sie völlig in ihrem eigenen Glauben gebunden sind. Wie aber sind diese beiden zentralen pastoralen Herausforderungen für Religionslehrer, Offenheit und Bindung, auszutarieren!

Unter Offenheit verstehe ich zum einen die Einstellung von Respekt und Toleranz gegenüber anderen Religionen und anderen Gläubigen. In unseren Gesellschaften mit wachsendem Nationalismus und Fundamentalismus, in unseren beiden Ländern, in den USA wie in Deutschland, ist das keine leichte Aufgabe. Wir müssen unseren Schülern die Erkenntnis öffnen, dass Gott größer ist als das Christentum, dass Gott Offenbarungen unterschiedlicher Art wählte und wählt. Wenn wir Gottes Offenbarungen in anderen Religionen nicht respektieren, dann achten wir seine Offenbarung auch nicht in unserer. Darum sind die anderen Religionen nicht etwa ein zeitweiliges Ärgernis für uns, sondern sie sind die Wege, in denen Gott diese Welt annimmt. Im Respekt einer anderen Person oder eines völlig anderen Glaubens respektieren wir Gott.

Aber Offenheit erfordert mehr als Toleranz und Respekt. Offenheit fordert uns auf, die Erkenntnis zuzulassen, dass es Wahrheit nicht nur in anderen Religionen gibt, sondern dass es Wahrheit in diesen anderen Religionen auch für mich als Christ gibt. Offenheit, mit anderen Worten, führt nicht nur zu Toleranz und Respekt, sondern zum Lernen vom anderen. Wir haben die Neugier unserer Schüler auf andere Religionen zu wecken, und den Wunsch, von diesen zu lernen. Der Sinn von Dialog und Offenheit ist nicht nur, mit den anderen irgendwie zurechtzukommen und gute Nachbarn zu sein, sondern von ihnen zu lernen, und so bessere Christen, Muslime, Buddhisten zu werden, weil wir eben mit den anderen sprechen und von ihnen lernen. Dies ist genau das was John Cobb meint, wenn er alle Gläubigen aufruft, den 'puren Dialog' als Austausch von Standpunkten, zum 'gegenseitigen Verändern' weiterzuentwickeln. Durch diesen Dialog können sich die Religionen auch verändern. Wir hoffen aber nicht nur die Religionen, sondern die Gesellschaft und unsere Welt können sich durch die authentische Begegnung der Religionen verändern.

Lassen Sie mich nun in aller Kürze erklären, wie ich auf die Methode gestoßen bin, Schüler zur Offenheit zu befähigen, von anderen Religionen zu lernen, und sich in diesem Prozess zu verändern. John Dunne, ein Theologe an der Universität von Notre Dame (USA), nennt diese Methode oder diesen Prozess als das 'Auf-einander-Zugehen' und das 'Zurück-Kehren' (passing-ober and passing-back). Diese Methode dient dazu, jenseits reiner akademische oder intellektuelle oder 'objektive' Formen des Lernens anderen Religionen zu begegnen. Wenn wir unseren Lernansatz gegenüber anderen Religionen so handhaben, wie wir Mathematik lernen, werden wir

diese Methode von Dunne niemals wirklich verstehen. Die Methode des Auf-einander-Zugehens und des Zurück-Kehrens erlaubt es Lehrern wie Schülern – erfordert es geradezu – in die Welt anderer religiöser Traditionen einzutreten, von diesen berührt zu werden und getragen zu werden durch die Vorstellungen und Symbole dieser anderen Welt, diesen zu folgen, welche neuen Einblicke und neue Ideen daraus immer erwachsen mögen; Und dann das Zurück-Kehren, um diese neuen Einsichten und Einblicke im eigenen Leben und in der eigenen Religion zu erproben und vielleicht umzusetzen.

In diesem Prozess, das was sich zuerst völlig unterschiedlich und im totalen Widerspruch, zu dem was jemand bisher für wahr hielt, aussieht, als eine bessere Möglichkeit zum Verständnis unseres eigenen religiösen Lebens zeigen. Wenn wir 'zurück-kehren', können wir uns selber in unserer eigenen Religion ziemlich anders verstehen. In Dunnes Worten: „Das Auf-einander-Zugehen verändert den eigenen Standpunkt im Gehen auf Standpunkte einer anderen Kultur, einer anderen Lebensweise, einer anderen Religion. Diesem Schritt folgt das Zurück-Kehren, zurückzukehren mit neuen Einsichten für die eigene Kultur, die eigene Lebensweise, die eigene Religion." Dunne sieht in diesem Prozess nicht nur einen neuen methodischen Ansatz für die religiöse Bildung, sondern geradezu ein erforderliches 'Zeichen der Zeit'. „Die heiligen Gestalten für heute, so scheint es, sind nicht Gestalten wie Gautama oder Jesus oder Mohammed, Gestalten also, die Weltreligionen gründen würden, sondern es mag eine Person wie Gandhi sein, ein Mensch, der mit einfühlendem Verstehen auf andere Religionen zuging, und zurückkehrt zu seiner eigenen Religion mit neuen Einsichten. Auf-einander-Zugehen und Rück-Kehren scheinen heute das sprirituelle Abendteuer zu sein."[6)]

Für diesen methodischen Ansatz in unserem Klassenzimmer und Hörsaal brauchen wir mehr als Bücher und Vorträge. Wir müssen Wege finden, wie wir die anderen Religionen qua Person vorstellen, der anderen Religion 'Farbe' geben, sie sogar 'schmecken', also mit all unsren Sinnen auf die andere Religion zugehen. Videos mögen effektiv sein. Besuche in Tempeln und Moscheen oder in Meditationsräumen sind ebenfalls gute Wege, das religiöse Leben anderer Religionen zu vermitteln. Besonders wichtig ist es aber, Personen aus der anderen Religion einzuladen, die ein persönliches Zeugnis geben können, wie ihre Religion ihnen hilft, zur größeren persönlichen Erfüllung und zum sozialen Engagement.

Bindung (commitment) ist ein anderer Bestandteil des dialogischen Prinzips, zu dem wir unsere Schüler zu befähigen haben. Ich meine Bindung als Hingabe zu ihrer eigenen christlichen Religion und zu Jesus Christus. Hier sehen wir eindeutig Probleme erwachsen für unsere Schüler, vielleicht auch für uns Lehrer. Das Problem ist nicht nur, warum wir als Christen völlig gebunden sein sollen an Jesus, sondern wie wir möglichst zur gleichen Zeit versuchen sollen, völlig offen gegenber dem anderen Glauben zu sein. Können wir völlig gebunden an Jesus sein und völlig offen für Buddha? Schüler mögen mit den Worten Jesu einwenden: „Du kannst nicht gleichzeitig zwei Herren dienen!"

Um dieses zu verstehen, wie die völlige Hingabe an Jesus, geradezu die völlige Offenheit gegenüber den anderen fordert und erlaubt, haben wir einen Rückblick auf Jesus oder eine Korrektur unseres bisherigen Verständnisses von Jesus vorzunehmen. Was heißt es, ihm zu folgen in einer Welt vieler Religionen?

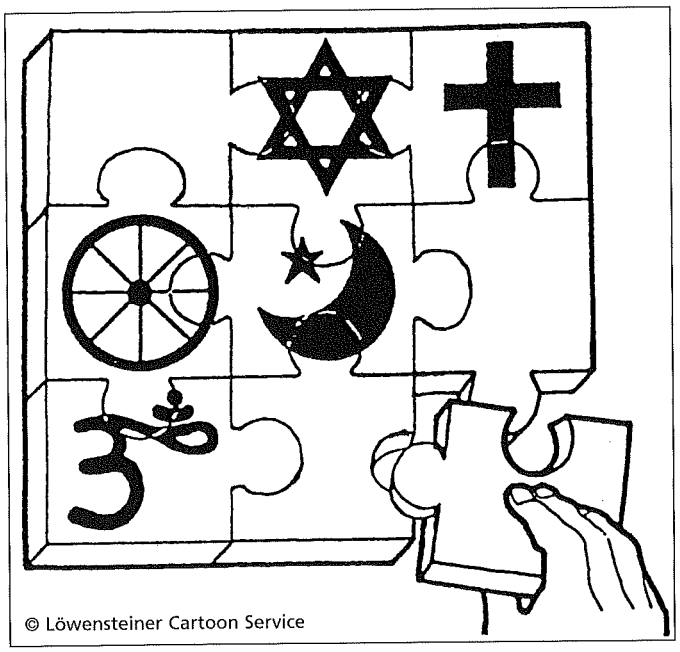
Ein neues Verständnis der Einzigartigkeit von Christus und Christentum

Das bringt uns zu einem dornenreichen aufwühlenden Thema in der neuen Theologie der Religionen: Falls wir wirklich als Religionspädagogen die anderen Religionen ernst nehmen, falls wir wirklich mit unseren Schülern den Dialog mit anderen Religionen suchen, dann muss das Christentum zu einem tieferen und klareren Verständnis von der Einzigartigkeit Christi und vom Christentum gelangen. Ich hege den starken Verdacht, dass das allgemeine Verständnis von der Einzigartigkeit Jesu im Dialog mit anderen Glaubensrichtungen ein Hindernis darstellt. Wenn ich das so sage, meine ich nicht, dass Christen für den Dialog die Besonderheit (particularity[7)]) und die Einzigartigkeit Christi aufgeben müssten. Das würde den Dialog nach nirgendwo führen und würde beide Gesprächspartner verletzen, außerdem vielen Christen Zornesröte ins Gesicht treiben. Aber gleichzeitig müssen wir wissen, dass das traditionelle Verständnis von der Einzigartigkeit Christi als 'definitiv', 'unübertrefflich', 'endgültig' die Möglichkeiten abwürgt, ernsthaft neue Fragen zu stellen und neue Antworten zu vernehmen. Und wenn jemand nicht wirklich in der Lage ist, neue Fragen zu stellen, nicht wirklich in der Lage ist, neue Antworten zu hören, dann ist er nicht wirklich fähig für den Dialog. Letztlich steht die eine und einzige Antwort, also die einer absoluten universellen Norm, diametral gegenüber Offenheit. Es ist die Offenheit, die von Menschen für jegliches Gespräch gefordert wird, das mehr als ein bloßer Austausch von Informationen sein soll.

Einzigartige und besondere Ansprüche – so wie 'kein anderer Name', 'der eingeborene Sohn', 'der einzige Fürsprecher' – brauchen, wie alle symbolisch-mythischen Begriffe, eine sorgfältige Deutung und gegebenfalls eine Revision. Lassen Sie mich den Weg erläutern, wie ich und andere christliche Theologen, im Dialog mit Gläubigen anderer Religionen, zu einem neuen Verständnis von der Einzigartigkeit des Christentums gekommen sind. Wenn ich als Christ sage, dass Jesus einzigartig ist, meine ich nicht notwendigerweise, da die besondere Wahrheit über Jesus definitiv und normativ für alle anderen Menschen ist, diese Wahrheit also die anderen überragt und auch für sie unübertrefflich sein muss. Aber ich weiß, dass die Wahrheit, die ich in Christus Jesus kennen gelernt habe, für mich und für anderen Christen entscheidend ist; für die Gläubigen anderer Religionen kommt ihr aber keine unverzichtbare Bedeutung zu. In Beziehung zu den anderen Religionen bedeutet die Einzigartigkeit Christi Universalität nicht Endgültigkeit. Das christliche Wort ist

aber doch bedeutungsvoll für alle Menschen aller Zeiten. Das christliche Wort nicht gehört zu haben, bedeutet, ein heilsames Wort von Wahrheit nicht gehört zu haben; die christliche Botschaft ist aber nicht die normative Erfüllung aller anderen Botschaften und Worte.[8] In der Tat ist dieses Verständnis von der Einzigartigkeit des Christentums analog zur Einzigartigkeit der Offenbarungen im Buddhismus, Hinduismus, im Islam, den afrikanischen Religionen usw. – universell und unaufgebbar für alle Menschen. Es gibt möglicherweise komplementäre Einzigartigkeiten unter den religiösen Gestalten und den religiösen Traditionen. Ich bin davon überzeugt, dass dieses Verständnis von der Einzigartigkeit Jesu mit den neutestamentlichen Zeugen übereinstimmt.[9]

Dieses Verständnis von der Einzigartigkeit Jesus Christus, als entscheidend für uns und unverzichtbar für andere, würde beiden Partnern erlauben, den religiösen Dialog zu führen. Als Christen sind wir völlig in die Einzigartigkeit (particularity) Jesus eingebunden, und wir sind dazu aufgerufen, das zu bezeugen, was wir in ihm erfahren haben. Aber gleichzeitig sind wir völlig offen für die Universalität des Geistes, der sich auch in den anderen Religionen zeigt, offen dafür, dass uns der Geist sogar zu größerer Wahrheit zu führen vermag (Joh. 16:13). Jesus bleibt Gottes entscheidende Offenbarung für uns, aber wir können in unserem Verständnis dieser Offenbarung wachsen, und wir können aus den Anforderungen daraus leben, eben wenn wir offen sind für das Gespräch mit anderen Nichtchristen. Ohne die anderen kann Jesus nicht entscheidend für uns sein; ohne die anderen ist er nicht einzigartig für uns. Eben dieses ist ein wesentlicher Teil der Offenbarung Jesu: – er öffnet uns für die Möglichkeiten der Offenbarung Gottes – wo auch immer. Er gibt uns die Vision, das Vertrauen, andere Religionen anzunehmen, zu verstehen, sie zu bewerten, ja ihnen zu folgen.



© Löwensteiner Cartoon Service

John Cobb hat die besondere Qualität unserer Gebundenheit an Christus in einer sehr überzeugenden Weise beschrieben: „In Treue zu Christus muss ich für andere offen sein. Wenn ich in den anderen Religionen etwas Wertvolles und Wichtiges anerkenne, was ich aus meiner Tradition nicht ableiten kann, muss ich bereit sein, von ihnen zu lernen, selbst wenn es meinen eigenen Glauben bedroht... Ich kann nicht vorhersehen, wie radikal die Auswirkungen dieses Lernens sein werden... Ich weiß nicht einmal, ob ich mich nicht völlig verändern werde, wenn ich das gelernt habe, was ich lernen soll. Ich kann sogar nicht vorhersagen, ob ich weiterhin ein Christ sein werde. Das ist es, was ich unter Offenheit verstehe. Im Glauben an Christus muss ich sogar vorbereitet sein, den Glauben an Christus aufzugeben."[10] Cobb überzeichnet sicherlich in diesen Bemerkungen. Aber dieser Punkt bleibt doch als Herausforderung an uns bestehen. Jesus Christus gibt mir fröhliche Sicherheit, aber seine Sicherheit ist kein bequemer Besitz, hingegen kann diese Sicherheit auf eine aufregende abenteuerliche Reise führen. Diese Sicherheit öffnet uns dem Dialog mit anderen und führt uns dabei, zu hören und zu fühlen, was andere uns zu sagen haben.

Das allgemeine Prinzip: Globale Verantwortung

Lassen Sie mich nun einen letzten Vorschlag machen, wie wir den Dialog mit anderen Religionen in unserem Klassenzimmer führen können. Es gibt eine hitzige Debatte über die Notwendigkeit von allgemein gültigen Prinzipien für das Gespräch mit den verschiedenen Religionen und deren Gläubigen. Einerseits brauchen wir so etwas wie einen gemeinsamen Platz, gemeinsame Grundsätze, wo wir die schwierige Aufgabe – über alle Unterschiedlichkeiten hinweg – beginnen, mit den anderen wirklich zu reden, sie zu verstehen, und uns gegenseitig zu verstehen. Andererseits scheint es aber schwierig zu sein, allgemeine Grundsätze für den gemeinsamen Dialog zu finden. Einige meinen sogar, dass eben dieses unmöglich sei. Was jeder als Gemeinsames darstellt wird immer von seinem eigenen Gesichtspunkt verstanden. Das allgemeine bleibt immer *mein* allgemeines. Was wir 'allgemein' nennen, hört dort auf, allgemein zu sein, wo unsere eigene Sicht zur Last anderer wird.

Um solche Schwierigkeiten und Gefahren für den Dialog zu überwinden, um uns für den Dialog mit den anderen anzuspornen, möchte ich vorschlagen, dass wir als gemeinsamen Ausgangspunkt die allgemeine und globale Krise wählen, die uns alle bedroht. Daraus folgt, globale Verantwortung kann uns für den Beginn des Dialogs mit anderen Religionen, den gemeinsamen Ausgangspunkt bieten. Was wir alle als Mitglieder religiöser Gemeinschaften darstellen können, ist, wie wir die drückenden Probleme von Armut, Hunger, Gewalt und ökologischer Zerstörung angehen. Wie können die Religionen voneinander und miteinander lernen, diese menschlichen und ökologischen Leiden zu mindern? Ich meine, wenn wir mit den konkreten globalen Problemen beginnen, wenn wir unseren Schülern zeigen, wie wichtig und hilfreich die Religionen in der Kooperation für eine globale Verantwortung sein können, werden wir das Studium anderer Religionen und den interreligiösen Dialog viel interessanter und dringlicher gestalten. Aber, um ehrlich

zu sein, ich sehe meine Vorschläge nicht so sehr als pädagogisches Werkzeug, sondern viel eher als moralische Verpflichtung in unserer Diskussion. Es scheint unmöglich zu sein – wenn nicht sogar amoralisch –, wenn Religionspädagogen Unterricht geben, ohne die Religion mit der Wirklichkeit von menschlichem Leiden, Ungerechtigkeit und dem Leiden der Schöpfung in Verbindung zu bringen.

Unter den vielen Herausforderungen denen wir Religionspädagogen am Anfang des dritten Jahrtausends unserer Zeitrechnung gegenüberstehen, bilden die anderen Religionen eine der größten Herausforderungen, aber auch eine der fruchtbarsten. Solange wir christlichen Religionspädagogen uns nicht öffnen, um von anderen und mit anderen zu lernen, uns zu Menschen anderen Glaubens zu bekennen und mit ihnen zu kooperieren, werden wir unsere Verantwortung, das Wort Gottes zu verkünden und das Reich Gottes zu bauen, verfehlen. Wenn, im dritten Jahrtausend der christliche Religionspädagoge sich auf das Christentum beschränkt, wird es nicht mehr christlich sein.

Anmerkungen

1) Anmerkung des Übersetzers Dr. Phil. Udo Gedig. Der Begriff „education" ist in der Regel mit „Bildung" wiedergegeben. „Dialogue", „discussion" in Ausnahmefällen mit „Diskurs". Der Vortragsstil des Referats, das am 30.1.1999 im RPZ-Schönberg gehalten wurde, ist weitgehend beibehalten.Änderungen und Auslassungen die den Inhalt des englischen Manuskriptes nicht verfälschen sind nicht näher gekennzeichnet. Begriffe wurden ggf. für das deutsche Sprachverständnis ohne Kennzeichnung gewählt.
2) Ich werde im folgenden die männliche Form von Lehrerinnen und Lehrer, Schülerinnen und Schüler usw. benutzen. (pfk)
3) W.C.Smith, Faith of Other Men. New York, Harper & Row 1962. S. 132-133.
4) Zitiert in David Tracey, Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope. New York, Harper & Row 1987. S.69.
5) W.C.Smith, Theology and the World Religious History. In: Leonard Swidler (ed.), Towards a universal Theology of Religion. Maryknoll, Orbis Books 1987. S.55.
6) Vgl. John Dunne, The Way of all Earth. New York 1972. Vgl. auch Paul Knitter, Jenseits von monologischer theologischer Ausbildung. In: Knitter, Horizonte der Befreiung. Frankfurt Paderborn 1997. S. 252 – 273.
7) Vgl. Bemerkung bei dem Artikel Zwei Thesen (hjd)
8) Vgl. Edward Schillebeeckx, The Religious and the Human Encounter. In: Marc H. Ellis, Otto Mandura (eds.), The future of Liberation Theology: Essays in Honor of Gustavo Gutirrez. Mayknoll, Orbis Books 1989. S. 182 – 186
9) Paul F.Knitter, Ein Gott – viele Religionen. München 1985. S.104 – 125
10) John B.Cobb Jr. The Meaning of Pluralism for Christian Self-Understanding. In: Leroy S. Rouner (ed.), Religious Pluralism. Notre Dame, University of Notre Dame 1984. S. 174 – 175.

Religionen in Indien: der Hinduismus

– Ein Erfahrungsbericht im Fach Evangelische Religion in einer 7. Gymnasialklasse –

Peter Schmidt

Hinduismus als Sammelbegriff

„Mit Hinduismus bezeichnet man im Abendland die dritte und letzte geschichtliche Entwicklungsphase in der indischen Religionsgeschichte, ... deren Beginn um 400 v.Chr. anzusetzen ist. ... Die Anhänger des H. werden erstmals von den nach Indien eindringenden Moslems als 'Hindus' bezeichnet. Das mittelalterliche persische Wort 'Hindu' – abgeleitet vom arabischen 'hendava' (Ableitung aus dem Sanskrit: 'sindhu') – ist eine Kennzeichnung für die Landschaft und deren Bewohner am Indus."[1] Der Hinduismus[2] – als demnach religionswissenschaftlich ungenauer Sammelbegriff für alle nachbuddhistischen Religionen des indischen Subkontinents – umfasst somit die vielfältigen Glaubens- und Lebensformen der heutigen Inder, die durch besondere Sozial- und Kastenordnungen in gleichsam heiliger Verbindung untereinander stehen.

Die geschätzte Zahl aller Hindus (mehr als 719 Millionen Menschen) macht momentan ca. 13,4% der Weltbevölkerung aus, Tendenz steigend. Somit ist der Hinduismus, als Ganzes betrachtet, die drittgrößte Weltreligion nach Islam und Christentum.[3]

Nicht zuletzt der Blick auf die Bevölkerungsstatistik des inoffiziellen Einwanderungslandes Bundesrepublik Deutschland am Ende des Jahrtausends[4] macht deutlich, wie überaus notwendig eine fundierte Auseinandersetzung mit jenem Glaubens- und Gedankengut der unter uns lebenden Mitbürger/innen aus dem indo-asiatischen Raum in der Schule sein sollte.

Geprägt durch Gedanken an einen Dialog auf kulturellen wie auch interreligiösen Ebenen, waren diese Fakten für mich Anlass genug, die schulische Behandlung des Hinduismus im Zusammenhang mit einer von den Hessischen Rahmenrichtlinien[5] festgelegten, verbindlichen Einführung in die großen (monotheistischen) Weltreligionen bereits in der Sekundarstufe I des Gymnasiums zu erwägen.[6] Ein wo immer möglicher Bezug zu bzw. ein Vergleich mit der reichhaltigen Glaubenstradition des abendländischen Christentums war in diesem Zusammenhang erwünscht wie religionspädagogisch unumgänglich.[7]

Sieben Themen

Die Statistik der Wiesbadener Schule, an der die vorliegende Unterrichtseinheit praktiziert wurde, zeigte zu diesem Zeitpunkt (Schuljahr 1997/1998) durchschnittlich eine(n) Schüler(in) pro Jahrgangsstufe, der/die aus Indien oder einem angrenzenden Land stammte (im Vergleich dazu: der Anteil von muslimischen Kindern liegt bei 3 Schüler/innen).