

# Interreligiöse Kompetenz – nötig wie nie: eine Konzeptualisierung in praktischer Absicht

von Mirjam Schambeck, Freiburg

**Dr. Mirjam Schambeck** <sup>sf</sup> ist katholische Theologin und Professorin für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Ihre Forschungsschwerpunkte sind interreligiöses Lernen, die Gottesfrage in der Postmoderne, biblisches Lernen, Verhältnis von Religion und Bildung.

An die Stelle des durch das Säkularisierungstheorem prognostizierten Verschwindens von Religion scheint derzeit eine Infragestellung westeuropäischer Gesellschaften durch Religionsanhänger getreten zu sein, die Religion(en) missbrauchen, um ihre eigenen machtpolitischen Interessen auch mit Gewalt und Terror durchzusetzen.\* Die Attentate von Paris, PEGIDA-Aufmärsche und Neonaziverbände illustrieren gesellschaftlich wirksame Tendenzen, dass wir es zurzeit weniger mit einer Auflösung von Religion zu tun haben als mit einer

Polarisierung durch Komplexitätsreduktion und unbotmäßige Instrumentalisierung von Religion.

Religionen werden missbraucht, um Ängste vor Menschen, die anderen Kulturen und Religionen angehören, zu legitimieren und mittels des Religionsmantels als unanfechtbar hinzustellen. Was Ende des Jahres 2014 und in den ersten Wochen von 2015 in Europa passierte, zeigt, wie sehr die europäischen Regierungen eine aktive Politik verschlafen haben, um dem gesellschaftlichen Ungleichgewicht aktiv entgegenzutreten, das sich durch einseitiges Wirtschaftswachstum und eine ungleiche Verteilung der Güter eingeschlichen hat. Das Auseinanderdriften von Armen und Reichen, Wohlgestellten und um das tägliche Überleben kämpfenden aber hat immer und allorten Konstellationen zugearbeitet, in denen Pluralitäten als gefährlich hingestellt, Feindbilder gepflegt und Sündenböcke gesucht wurden. Gott sei Dank gibt es Millionen von Menschen, die quer durch alle Gesellschaftsmilieus, Religionen und Weltanschauungen hindurch auf die Straße gehen, um öffentlichkeitswirksam Grundrechte zu verteidigen und auf friedliche Weise zu zeigen, dass Menschenhass, Gewalt und Diskriminierungen in Gesellschaften keinen Platz und mit Religion nichts zu tun haben.

Den Kirchen und Religionsge-

meinschaften stellt sich insofern eine mindestens doppelte Aufgabe: Zum einen liegt es aufgrund ihrer besonderen Aufmerksamkeit für die Armen an ihnen, mutig und entschieden für politische und wirtschaftliche Gerechtigkeit einzutreten. Zum anderen ist es ihre unaufschiebbare Aufgabe, Religionen so ins Gespräch zu bringen, dass deren substanzieller Kern auch verstanden wird. Jede Religion sucht danach, das Gute im Menschen zu kultivieren und den Menschen Hilfen zu geben, gut und richtig zu leben. Wo das nicht geschieht, da ist auch keine Religion. Insofern zeugt es von Unkenntnis, wenn in den letzten Jahren insbesondere der Islam mit Misstrauen beäugt wurde und ihm gewalttätige Ambitionen unterstellt wurden. Wie die aktuellen Ereignisse zeigen, kann jede Religion für terroristische Zwecke missbraucht werden. Das hat nichts mit der Religion zu tun, sondern mit Menschen, die so weit gehen, selbst vor dem Heiligen nicht Halt zu machen.

Sowohl die Religionsgemeinschaften als auch der Staat müssen deshalb Sorge dafür tragen, dass Bürger/-innen mit der in den letzten Jahren explizit gewordenen Kulturen- und Religionsvielfalt, ohne die Europa nicht mehr denkbar ist, produktiv und friedfertig umgehen können. Das ist insbesondere eine Aufgabe von Bildung, die sich vor dem zuvor dargestellten Hinter-

\* Bei diesem Beitrag handelt es sich um die verschriftlichte und erweiterte Fassung eines Vortrages, der aus Anlass der dritten CIBEDO-Werkstatt mit dem Titel „Der Islam in der christlich-theologischen Ausbildung“ (24./25.10.2014 in Frankfurt am Main) gehalten wurde.

grund als interreligiöse Bildung buchstabieren muss.

Die folgenden Ausführungen wollen deshalb das Schlüsselwort der „interreligiösen Kompetenz“ näher ins Visier nehmen. Dies erfolgt in praktischer Absicht. Das heißt, dass ein genaueres Wissen darüber angestrengt wird, was unter interreligiöser Kompetenz zu verstehen ist. Dieses erlaubt, Lern- und Bildungsprozesse passgenauer auszurichten und Menschen argumentations- und positionierungsfähig in Bezug auf Religion zu machen. Deshalb soll zunächst der denkerische Horizont plausibilisiert werden (Punkt 1), in dem ein Konzept von interreligiöser Kompetenz verortet wird, um von da aus die Frage zu beantworten, wie Differenz gedacht werden kann (Punkt 2). Diese Überlegungen ermöglichen es, Fähigkeiten zu bestimmen, die es braucht, um Differenz im Hinblick auf Religion(en) zu denken, zu leben (Punkt 3) und für Bildungsprozesse zu konkretisieren.

### 1 Horizont und Ziel der Konzeptualisierung „interreligiöser Kompetenz“

Was muss jemand können, um sich angesichts des Religionsplurals angemessen zu verhalten? Und wie kann er das lernen? Diese Fragen sind nur kontextgebunden zu stellen und nur kontextgebunden zu beantworten. Denn die Frage, was jemand können muss, um sich angesichts des Religionsplurals angemessen zu verhalten, setzt immer schon eine Vorstellung darüber voraus, wann ein Verhalten angemessen ist und wann nicht.

Im Folgenden wird dieser denkerische Horizont im Bildungsgedanken ausgemacht, wie er in einem christlich-theologischen Kontext entwickelt und in der humanistischen Tradition profiliert wurde.<sup>1</sup> Das hat Auswirkungen auf das Verständnis von Eigenem und Anderem, also von Differenz. Das bedeutet auch, dass die Implikationen des Bildungsgedankens – wie Selbsttätigkeit, Bildung als Wechselbeziehung von Mensch und Welt, von Individuum und Gesellschaft, Bildung als freies und frei-

machendes Ereignis, das den Menschen und seine „Vervollkommnung“ zum Ziel hat und nicht einem anderen Zweck untergeordnet werden darf<sup>2</sup> – in die Zielbestimmung interreligiöser Kompetenz einfließen.

Wenn also davon gesprochen wird, was jemand können muss, um sich angesichts des Religionsplurals angemessen zu verhalten, dann werden damit Voraussetzungen und Ziele mitverhandelt, die nicht in der Bestimmung interreligiöser Kompetenz selbst zu finden sind, sondern ihr vorausliegen und nachgehen.

Um eine hermeneutisch verantwortete und empirisch begründete Beschreibung interreligiöser Kompetenz vorlegen zu können, ist es in einem ersten Schritt notwendig, sich dem Präfix „inter-“ zuzuwenden. Was bedeutet die Beziehung zwischen eigener und anderer Religion, zwischen lernenden Subjekten und anderen Religionen? Dazu müssen Überlegungen angestellt werden, wie es überhaupt möglich ist, Eigenes und Anderes, Eigenes und Fremdes zu denken, ohne das Andere als Bedrohung zu erleben, das Fremde durch das Eigene zu vereinnahmen, beides beziehungslos nebeneinander zu verhandeln oder auch das Eigene zugunsten des Anderen aufzugeben.

Diese Differenzbestimmung soll mittels eines Modells vorgenommen werden, das *theologisch* motiviert und in religionspädagogischer Absicht formuliert ist. Dieses Modell findet in der Liebe Gottes seinen Grund und seine Möglichkeit, Eigenes und Anderes zueinander zu vermitteln und dann im Analogieschluss auf die Differenz der Religionen zu übertragen.<sup>3</sup>

### 2 Die Liebe als Grund von Eigenem und Fremdem – ein theologisches Differenzmodell

Um ein tragfähiges Differenzmodell zu entwickeln, ist es hilfreich, sich „der Versuchungen“, Aporien, aber auch der

möglichen Auswege aus vorhandenen Dilemmata bewusst zu sein, die sich angesichts des Differenzgedankens auf tun.

#### 2.1 „Versuchungen“ und „Lösungen“ im Differenzdenken

Eine der Hauptschwierigkeiten im Differenzdenken stellt die „Versuchung“ einer universellen Hermeneutik dar. Diese sucht von einem quasi a-geschichtlichen Metapunkt aus die Welt zu vermessen und Eigenes und Fremdes zu bestimmen. Partikularität, Geschichte und Kontextualität werden hier verdächtig. A-weltliche Positionen, die nicht selten die Wertpräferenzen der eigenen Kultur und Religion widerspiegeln, werden absolut gesetzt. Dahinter verbirgt sich ein idealistisches Verständnis von Wirklichkeit und Religion, das letztlich totale Ansprüche aufrichtet. Wo nur das Abstrakte zählt, fällt das Besondere, das dadurch besonders ist, dass es „anders“ ist, leicht unter den Tisch. Differenz, Vielfalt, das Andere und Fremde müssen hier möglichst klein gehalten werden oder gar ganz verschwinden, um nicht bedrohlich zu werden. In der Geschichte gibt es dazu nicht wenige Versuche, die im 20. Jahrhundert in den Totalitarismen des Nationalsozialismus, Stalinismus und Maoismus gipfelten und heute in den Formen des Raubtierkapitalismus anzutreffen sind.

Um diese Gefahr zu vermeiden, setzt das folgende Denkmodell, das in der Liebe den Grund und die Vermittlung von Eigenem und Fremdem entdeckt, auf partikuläre religiöse Traditionen als Ausgangspunkt. Damit wird die kulturelle Bedingtheit des Denkens und der eigenen Perspektive ernst genommen. Was als Eigenes und Fremdes gilt, kann nicht objektiv und total bestimmt werden. Diese Beschreibung ergibt sich vielmehr angesichts der eigenen Perspektive und erfährt ihre Bedeutung zunächst nur in Bezug auf diese eigene Perspektive. Das heißt freilich nicht, dass das Eigene nicht für das Fremde fruchtbar werden könnte und umgekehrt. Das bedeutet auch nicht, dass die unterschiedlichen religiösen Traditionen nicht zueinander „sprechen“ könnten, weil sie keine gemeinsamen Verständigungsweisen mehr kennen würden, wie das die sogenannte Inkommensurabili-

<sup>1</sup> Vgl. ähnlich SCHWEITZER, Friedrich: Interreligiöse Bildung. Religiöse Vielfalt als religionspädagogische Herausforderung und Chance, Gütersloh 2014, S. 31–36.

<sup>2</sup> Vgl. HUMBOLDT, Wilhelm von: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen, in: DERS.: Gesammelte Schriften 1, 1785–1795, Berlin 1903, S. 99–254, S. 106–111.

<sup>3</sup> Vgl. SCHAMBECK, Mirjam: Interreligiöse Kompetenz. Basiswissen für Studium, Ausbildung und Beruf, Göttingen 2013, S. 111–134.

tätsthe formuliert.<sup>4</sup> Es wird aber deutlich, dass die Beziehung von eigener Religion und fremder Religion nicht einfach an sich und ungebrochen geklärt werden kann. Es bedarf vielmehr der Übersetzungs- und Vermittlungsprozesse, die das Selbstüberschreibungspotenzial der Religionen – nämlich die Frage nach dem Wahren, dem Guten und Schönen, nach Heil und Liebe – thematisieren, im Klangraum des Eigenen erörtern und von da aus vom Klangraum des Anderen her durchwirken lassen. Wie später noch gezeigt werden wird, meint dieses Selbstüberschreibungspotenzial nichts Triumphalistisches oder den Anderen Übertrumpfendes. Die höchste Form der Selbstüberschreitung ist christlich gesprochen nämlich diejenige der Selbstentäußerung. Damit ist eine Haltung und Wirklichkeit gemeint, die nicht an sich selbst festhalten muss, um sich seiner selbst gewiss zu sein. Es ist vielmehr möglich, sich an den anderen um des anderen willen zu verschenken.

Neben dieser fundamentalen Versuchung, die die Perspektive betrifft, unter der Eigenes und Fremdes ansichtig werden, sind noch weitere Versuchungen zu berücksichtigen und zu bearbeiten, die sich auf einer nachgeordneten Ebene befinden. Hier geht es um die problematische Verhältnisbestimmung von Eigenem und Anderem.

Eine erste „Versuchung“ der Verhältnisbestimmung ist darin auszumachen, dass das Fremde als ganz Anderes und damit total Unvermittelbares angesehen wird. Es gibt kein „Hörvermögen“, das Fremde zu vernehmen und keine Sprache, es auszudrücken. Was fremd ist, gilt als bedrohlich. Eine mögliche Reaktion darauf ist, dieses Fremde zu dämonisieren. Ein Beispiel für diese Position lässt sich im sogenannten „exklusivistischen Modell“ der Verhältnisbe-

stimmung der Religionen ausmachen.<sup>5</sup> Fremde, andere Religionen jenseits des Christentums werden als unfähig erachtet, Spuren der Wahrheit und des Heils Gottes aufzuweisen.

Eine zweite „Versuchung“ besteht darin, das Fremde durch das Eigene zu vereinnahmen, indem das Fremde vom Eigenen unterwandert wird. Dies werfen z. B. Vertreter der sogenannten pluralistischen Religionstheologie dem inklusivistischen Modell vor. Jeder müsse sich als „anonymer Christ“ verstehen, ob er wolle oder nicht. Von Vertretern anderer Religionen werde das aber als Vereinnahmung und Aufkündigung des Dialogs interpretiert.

Eine dritte „Versuchung“ besteht darin, das Fremde zwar zu respektieren, es also weder zu dämonisieren noch zu absorbieren. Fremdes und Eigenes stehen sich letztlich aber beziehungslos gegenüber. Fremdes und Eigenes – übertragen auf den Dialog der Religionen: Christentum und andere Religionen – haben einander nichts mehr zu sagen. Die unterschiedlichen Religionen werden nicht miteinander vermittelt und kritisch aufeinander bezogen, sondern leben beziehungslos nebeneinander her. Nach Wolfgang Welsch, dem Jenaer Philosophen, spiegelt sich darin das Konzept der Multikulti-Gesellschaft wider.

Eine vierte Versuchung lässt sich darin ausmachen, das Eigene aufzugeben und im Fremden zu versinken.

Nachdem im logischen Schlussverfahren „Versuchungen“ der Verhältnisbestimmung von Eigenem und Anderem aufgezeigt wurden, stellt sich aber immer noch die Frage, wie (religiöse) Differenz produktiv angespielt werden kann.

## 2.2 Ein Gedankenexperiment in klärender Absicht

Warum es so wichtig ist, den Grundgedanken der Differenz von Eigenem und Anderem positiv bzw. als Liebe zu bestimmen, lässt sich durch folgendes Gedankenexperiment anfanghaft plausibilisieren:

<sup>5</sup> Konzil von Florenz, Dekret für die Jakobiten (1351), in: DENZINGER, Heinrich/HÜNERMANN, Peter: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg i. Br./Basel/Wien<sup>37</sup> 1991, S. 1330–1353.

Stellen Sie sich vor, dass es zu einem Gespräch kommt zwischen Partner und Partnerin. Es geht um das leidige Thema, dass die Küche mal wieder nicht aufgeräumt ist, obwohl es schon unzählige Gespräche darüber gegeben hat. Die Partnerin will, dass Ordnung herrscht. Der Partner nimmt es mit der Ordnung nicht so genau und legt eher Wert darauf, Zeit mit gemeinsamen Unternehmungen zu verbringen. Es kommt zum Konflikt.

Wie entwickelt sich dieser Konflikt wohl, wenn die Partner jeweils davon ausgehen, dass die eigene Vorstellung von Ordnung wichtiger und richtiger ist als die des anderen, frei nach dem Motto: „Du bist einfach ein Spießher und deshalb ist dir Ordnung so wichtig“? Oder wie steht es um eine Lösung, wenn der eine seine Vorstellung ohne Rücksicht auf den anderen durchsetzt? Wie wird sich die Szene gestalten, wenn die Haltung vorherrscht „Du bist mir eigentlich egal; mach, was du willst, und ich mache, was ich will“? Und wie wird sich das Gespräch entwickeln, wenn der Grundgedanke prägend ist, dass der eine den anderen mag und beide nach einer Lösung suchen?

Alle Varianten – so alltäglich sie sind – spiegeln etwas von Grundhaltungen des Dialogs wider, wie sie auch in Bezug auf den Religionsdialog anzutreffen sind: Während die erste Szene vom Grundgedanken der (moralischen) Abwertung des anderen geprägt ist, ergibt sich die zweite vom Grundgedanken der Unterdrückung, die dritte vom Grundgedanken der Multikulti-Manier, also des berührungslosen Nebeneinanders, und die vierte vom Grundgedanken der Liebe in Freiheit.

Außer von diesen alltäglichen Herausforderungen her ergibt sich eine erste Plausibilität für das Modell, das in der Liebe den Grund von Eigenem und Fremdem entdeckt.

## 2.3 Die Liebe als Grund von Eigenem und Fremdem

Für die Profilierung des Differenzmodells durch die Liebe werden im Folgenden trinitätstheologische Überlegungen Karl Rahners aufgegriffen und weiterentwickelt.<sup>6</sup> Dabei soll schon an

<sup>4</sup> Vgl. dazu FEYERABEND, Paul K.: *Against Method*, London 1975, oder auch MACINTYRE, Alasdair C.: *Incommensurability, Truth and the Conversation between Confucianism and Aristotelism about the Virtues*, in: DEUTSCH, Eliot (Hrsg.): *Culture and Modernity. Proceedings of the Sixth East-Western Philosophers' Conference*, Honolulu 1991, S. 104–122.

<sup>6</sup> Vgl. zum Folgenden SCHAMBECK: *Interreligiöse Kompetenz*, S. 124–130.

dieser Stelle deutlich gemacht werden, dass mit Liebe als Grund von Eigenem und Anderem weder ein „lediglich“ affektives oder moralisch ethisches Verhalten gemeint ist. Liebe ist auch nicht eine Aussage im Sinne eines Altruismus oder freiheitsvergessenen Harmonieverhaltens. Liebe meint die Grundaussage und den Inbegriff gelingenden Lebens – christlich gesprochen – eben Gottes selbst (vgl. 1 Joh 4,16) und umfasst damit Freiheit,<sup>7</sup> Wahrheit und das Gute.

#### *Differenz – im trinitätstheologischen Modell grundgelegt*

Karl Rahner hat in seinen trinitätstheologischen Überlegungen den Differenzgedanken ausgelotet, indem er hegelianische Denkfiguren aufgegriffen und adaptiert hat. Rahner geht davon aus, „dass Gott, der Ursprungslose, sich selbst in sich und für sich aussagt oder aussagen kann und so den ursprünglichen, göttlichen Unterschied in Gott selbst setzt.“ Gott selbst ist es also, der in sich einen Unterschied setzt. Diese Differenz ist nicht etwas Widergöttliches oder Geschöpfliches. Gott sagt sich vielmehr ganz aus im Wort Gottes, im Logos. Und er tut dies als Liebe und in Liebe.

Damit sind zwei grundlegende Fragen von Rahner ausgedeutet worden:

1. die Frage, wie Eigenes und Anderes zu verstehen sind;
2. die Frage, wie sich Einheit und Vielfalt zueinander verhalten.

Bei Rahner gilt, dass der Ursprungslose der Grund des Anderen ist. Die Einheit ist der Grund der Vielfalt. Das Anderssein ist keine Bedrohung oder Aufkündigung, dass Gott „er selbst ist“. Die Differenz ist auch keine Bedrohung oder Aufkündigung der Einheit. Sie zeugt vielmehr von der Freiheit Gottes, sich auszusagen – sich zu entäußern an das Andere seiner selbst, und zwar ohne sich zu verliehen.<sup>8</sup> Dass das so ist, „garantiert“ der

Geist Gottes. Der Geist Gottes ist auch die Weise, in der sich die Differenz gestaltet und als Kenosis konkretisiert.

Dem kommt ein weiterer, wichtiger Gedanke hinzu: Diese Weise, wie sich Gott in sich aussagt, ist auch die Weise, wie sich Gott an das Nicht-Göttliche aussagt. Das Andere Gottes bleibt dadurch das Differente. Das Geschöpfliche, das Fremde und das Andere Gottes, wird also nicht einfach vom Göttlichen aufgesogen. Das gilt auch für die umgekehrte Richtung: Das Göttliche geht nicht einfach in den Hör- und Verstehensweisen des Geschöpflichen auf.

Zugleich wird aber deutlich, dass das Andere Gottes, dass die Schöpfung nicht das oppositorische, losgelöste Andere ist. Das Wort Gottes, der Logos, ist vielmehr die Grammatik, von der her die Schöpfung zu lesen ist. Auch das ist wiederum in umgekehrter Richtung zu deuten: Gott ist nicht der nicht vernehmbare und damit irrelevante Andere, sondern hat sich in Jesus Christus erfahrbar und greifbar gemacht.

#### *Konsequenzen für das Differenzdenken und den Religionsdialog*

Diese trinitätstheologischen Überlegungen formulieren also ein bestimmtes Verständnis von Differenz. Dass Differenz so gedacht wird, ist nicht denkerisch notwendig, aber denkerisch möglich. Wenn im Folgenden Konsequenzen aus diesem Differenzmodell gezogen werden, dann gilt auch für diese Schlussfolgerungen, dass sie höchstens – aber immerhin – denkerisch möglich, aber nicht denkerisch notwendig sind. Wer sich aber auf dieses Verständnis einlässt, wer bereit ist, den biblischen Spitzensatz, dass Gott die Liebe ist, nicht einfach als dahingesagtes Wort zu verstehen, sondern gelten zu lassen und daraufhin zu befragen, was er für die Unterschiedenheit von Eigenem und Fremdem, von mir und dir, von eigener und fremder Religion austrägt, kann Folgendes gewinnen:

1. Das Fremde ist nicht das „ganz Andere“, das vom Eigenen überhaupt nicht vernehmbar ist. Es kommt vielmehr im Horizont des Eigenen zum Tragen, wenn auch in bleibender An-

dersheit. Außerdem wird deutlich, dass das Eigene nicht einfach jenseits des Fremden zu denken ist. Eigenes und Fremdes stehen schon immer in einer Bezogenheit zueinander.

2. Diese Bezogenheit aufeinander ist nicht als zerstörerisch und böse zu denken. Weil Gott, der die Liebe ist, der Grund der Beziehung von Eigenem und Anderem ist, ist auch diese Beziehung fundamental als Liebe ausgewiesen. Eigenes und Anderes, Eigenes und Fremdes werden in einer lebendigen und lebensstiftenden Beziehung verstehbar und kommen durch diese zu sich selbst.

3. Das bedeutet auch, dass Fremdes hier nicht vom Eigenen absorbiert wird. Eigenes und Fremdes werden verstehbar als zueinander vermittelbare Größen, aber auch als unterschiedene.

4. Zugleich wird deutlich, dass der Anfang dieser Beziehung nicht beliebig ist. Im trinitätstheologischen Modell geht sie von Gott, dem Ursprungslosen, aus. Er ist der uneinholbare Ursprung und der Grund für dieses Beziehungsgeschehen. Es gibt also eine Vorgängigkeit. Diese kommt in den trinitätstheologischen Überlegungen Karl Rahners dem Selbigsein Gottes und der Einheit zu. Daraus wird deutlich, dass eine Vorgängigkeit weder eine Unterdrückung des Nachgängigen noch eine wie auch immer geartete Höherbewertung des Vorgängigen meint. Im Analogieschluss auf den Dialog der Religionen übertragen, könnte man auch hier davon sprechen, dass es eine Vorgängigkeit gibt. Diese kommt aufgrund der Partikularität der Perspektive dem Eigenen gegenüber dem Fremden zu. Diese Vorgängigkeit ist insofern auch im Dialog der Religionen weder als Legitimation der Unterdrückung des Fremden noch als Aussage über eine Höherbewertung des Eigenen zu verstehen. Das gilt auch im alltäglich erfahrbaren Miteinander. Und es gilt auch, obwohl sich Differenz erst durch die Begegnung mit dem Anderen entzündet und erst da bewusst wird.

5. Eine aus der trinitätstheologischen, aber auch der heilsgeschichtlichen Überlegung wichtige Konsequenz für den Dialog der eigenen Religion mit der anderen besteht darin, dass dieser immer von einer partikularen religiösen Tradition aus zu beginnen ist und dass eine fundamentale Voraussetzung für den Dialog die Erkenntnis markiert, nur über eine be-

<sup>7</sup> Vgl. dazu den inspirierenden Artikel von BERNHARDT, Reinhold: Die Polarität von Freiheit und Liebe. Überlegungen zur interreligiösen Urteilsbildung aus dogmatischer Perspektive, in: DERS./SCHMIDT-LEUKEL, Perry (Hrsg.): Kriterien interreligiöser Urteilsbildung, Zürich 2005, S. 71–101.

<sup>8</sup> Vgl. RAHNER, Karl: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff

des Christentums, Freiburg i. Br. <sup>10</sup>1978, S. 221 und 139–142.

grenzte, eben partikulare Perspektive zu verfügen. Wie schon die ersten Überlegungen zum Differenzdenken verdeutlichten, gibt es keine universelle hermeneutische Position, sondern nur eine partikulare Hermeneutik. Das ist die Grenze, aber auch die Tragweite einer Begegnung von Eigenem und Anderem.

6. Diese Vorgängigkeit ist nicht als Herrschaftsposition zu denken oder auszuspielen. Das Faszinierende an Rahners Denken ist, dass er gezeigt hat, dass das Sich-Weggeben und „Kleinerwerden Gottes“, die Kenosis also, die Weise ist, wie Gott seine Vorgängigkeit einlöst. Diese aber konkretisiert sich im Sich-Verschenken. Das heißt, dass es nicht um das Leerwerden um des Leerwerdens willen geht. Sich-Wegzugeben bedeutet Sich-zu-Verschenken und zielt damit auf einen positiven, schöpferischen Aspekt, auch wenn es einen apophatischen, die Negative Theologie betreffenden, umfasst. Das ist ein Vermächtnis für alle Christen, auch für den Dialog der Religionen.

7. Die Liebe als Grund, als Dreh- und Angelpunkt der Verhältnisbestimmung von Eigenem und Anderem zu plausibilisieren, hat daher auch Konsequenzen für die Wahrheitsfrage. Auch diese findet in der Liebe ihr wichtigstes Kriterium, an dem sie sich zu erweisen hat.

8. Schließlich werden Eigenes und Anderes nicht mehr nur als abstraktes Prinzip, sondern als personales verstehbar. Eigenes und Anderes, eigene und andere Religion verweisen zuerst auf die Interaktionen von Menschen, die unterschiedlich sind und unterschiedlichen Kulturen und Religionen angehören. Auch wenn Religionen Diskurssysteme sind und insofern immer auch abstrakte Größen repräsentieren, werden sie zutiefst durch die Interaktionen der Menschen ansichtig, die den unterschiedlichen Religionen angehören. Daher ist es umso aufschlussreicher, die Liebe als Grund von Eigenem und Anderem verstehen zu lernen. Das hilft nicht nur, eine Theorie der Begegnung von eigener und anderer Religion zu entwerfen. Das ermöglicht auch, eine konkrete Praxis zu entwickeln, wie Menschen fähig werden, angesichts unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen zu einer eigenen Position zu

finden, die ein friedliches Miteinander der Menschen ermöglicht.

9. All das erlaubt, das Eigene als Gegenüber des Fremden vorzustellen und umgekehrt. Beides wird vergleichbar mit den beiden Brennpunkten einer Ellipse. Der Dialog der Religionen kann auf diesem Weg beschrritten werden.

Das Modell, „die Liebe als Grund von Eigenem und Fremdem“ zu verstehen, ist damit ein hermeneutisches Modell in praktischer Absicht, insofern es hilft, die Unterschiedenheit von Eigenem und Fremdem anzuerkennen und zugleich produktiv zueinander zu vermitteln. Es ist ein theologisches Modell, insofern die denkerische Möglichkeit als in Gott begründet und daher die Welt durchziehend angenommen wird. Auf diesen Grundlagen soll im Folgenden eine Beschreibung interreligiöser Kompetenz vorgenommen werden.

### 3 Interreligiöse Kompetenz – eine Konkretisierung

Konnte im Differenzmodell eine erste wichtige Bestimmung interreligiöser Kompetenz ausgewiesen werden, die hermeneutischer und theologischer Natur ist, so lassen sich aufgrund der Abhängigkeit interreligiöser Kompetenz von den Subjekten weitere Zuspitzungen mittels empirischer Vergewisserungen vornehmen. Beide Zugänge sollen im Folgenden für eine Beschreibung interreligiöser Kompetenz genutzt und miteinander ver-schränkt werden.

#### 3.1 Interreligiöse Kompetenz – hermeneutisch bestimmt

##### 3.1.1 Zur Partikularität religiöser Traditionen

Religion angesichts des Religionspluralis zu lernen, braucht den Rekurs auf eine bestimmte religiöse Position. Insbesondere die Überlegungen zu Differenz ließen erkennen, dass Pluralität immer auch die Frage nach dem Stellenwert von Partikularität aufwirft. Wie oben verdeutlicht wurde, plädiert dieser Vorschlag aus unterschiedlichen Gründen für eine positionelle Bearbeitung des Religionspluralis. Was Religion ist, was sie ausmacht und was sie Menschen bedeutet, zeigt sich angesichts von und in bestimmten religiösen Traditionen. Insofern sind Religionen auch in interreligiösen Bildungsprozessen positionell zu thematisieren. Das ist eine erste Konkre-

tisierung in Bezug auf die Ausrichtung und Verortung interreligiöser Kompetenz. Interreligiöse Kompetenzbildung erfolgt ausgehend von einer bestimmten religiösen Tradition und in ihr.

##### 3.1.2 Zur Interaktionalität von Religion(en)

Eine zweite Konkretisierung und Akzentuierung erfährt die Beschreibung interreligiöser Kompetenz in der Konzentration auf personale Beziehungen. Weil Religionen zuerst und zuinnerst Interaktionen von Menschen untereinander und mit dem Ultimativen sind und erst in zweiter Linie als Diskurssysteme zu verstehen sind, müssen auch interreligiöse Lern- und Bildungsprozesse dies widerspiegeln. Mit anderen Worten heißt das, dass das Lernen an und mit Menschen unterschiedlicher religiöser Traditionen die angemessenste, wenn auch schwierigste Form interreligiöser Lern- und Bildungsprozesse darstellt.

##### 3.1.3 Erste-Person-Perspektive

Die Partikularisierung und Personalisierung von Religion geben noch einen weiteren Aspekt zu erkennen. Weil Religionen das Tiefste im Menschen ansprechen, kommen sie angemessen nur dort zur Sprache, wo sie nicht nur in der Fremd- bzw. Beobachterperspektive betrachtet, sondern in der Teilnehmerperspektive ausgesagt werden. Ingolf U. Dalferth spricht hier von der „Erste-Person-Perspektive der Beteiligten“ und meint damit das existentielle Involviertsein der Diskurspartner in den Wahrheits- und Heilsanspruch einer konkreten Religion.<sup>9</sup> Das heißt auch, dass das angemessene Erschließen von Religion auf authentische Sprechsituationen angewiesen ist. Es ist eben ein Unterschied, ob Religion als Diskurssystem referiert oder ob ihm auch existentielle Geltung zugeschrieben wird.

Dazu braucht es z. B. Lehrkräfte, die in einer bestimmten Religion beheimatet sind und authentisch von dieser Religion erzählen. Freilich darf authentisches Sprechen nicht mit „dogmatisch-unzweideutigem“ Sprechen verwechselt werden. Authentische Sprech-

<sup>9</sup> DALFERTH, Ingolf U.: Die Wirklichkeit des Möglichen. Hermeneutische Religionsphilosophie, Tübingen 2003, S. 108.

situationen entstehen überall dort, wo Menschen die Fragilität ihres Menschseins, ihre Fragen und Zweifel in die Religion hineinhalten.

### 3.1.4 Vieldimensionalität von Religion

Wenn es gilt, Religionen angemessen, also ihrem Selbstverständnis entsprechend, zu thematisieren, dann heißt das, Religionen nicht nur in einer bestimmten Hinsicht, z. B. bezüglich ihrer Lehren und Inhalte, kennenzulernen. Dies braucht vielmehr eine Auseinandersetzung mit allen Dimensionen, die Religionen ausmachen: also mit Religion in ihrer subjektiven wie objektiven Gestalt, mit Religion in ihrer Erfahrungs- wie Ausdrucksdimension.<sup>10</sup>

### 3.1.5 Bezogenheit von Eigenem und Fremdem

Dass Eigenes nicht als alleiniger Zugang zur Welt oder gar im Sinne einer Herrschaftsposition gedacht wird, sondern in Beziehung zum Fremden und umgekehrt, braucht viel an Bewusstheit und Nachdenken. In interreligiösen Lern- und Bildungsprozessen muss Differenz deshalb meist aufgezeigt werden: sei es, indem Jugendliche beispielsweise darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Vorstellung von der Wiedergeburt etwas anderes ist als der Glaube an die Auferstehung; sei es, dass Kinder im Kindergarten explizit darüber nachdenken und sprechen können, warum

für Fatima und Fatih der Freitag, für Lena und Jakob der Sonntag besonders feierlich sind.

### 3.1.6 Voraussetzungen und Früchte interreligiöser Kompetenz

All diese Überlegungen münden in die Erkenntnis, dass verschiedene Haltungen nötig und hilfreich sind, damit die Differenz von Eigenem und Anderem als produktive Bezogenheit gestaltet werden kann. Diese Haltungen sind zum einen Voraussetzung dafür, interreligiöse Kompetenz auszubilden, zum anderen gelten sie als Erweis interreligiöser Kompetenz:<sup>11</sup> Demut, Nüchternheit, Offenheit und Aufgeschlossenheit für den anderen, Haltung des Wohlwollens und der Anerkennung, Freundschaft.

Könnte mit diesen Überlegungen „interreligiöse Kompetenz“ denkerisch verortet und bestimmt werden, ist nun mittels empirischer Vergewisserungen nachzufragen, was man unter interreligiöser Kompetenz verstehen kann.

### 3.2 Interreligiöse Kompetenz – empirisch bestimmt

Empirische Studien konnten aufzeigen,<sup>12</sup> dass jemand, der mit dem Religionsplural angemessen gut umzugehen versteht, die Fähigkeit haben muss, Eigenes und Fremdes zu unterscheiden (Diversifikationskompetenz) und zugleich Eigenes und Fremdes miteinander in Beziehung zu setzen (Relationskompetenz). Das heißt, dass es in interreligiösen Lern- und Bildungsprozessen darum geht, dass sich die Lernenden des Eigenen bewusst werden, dass sie auskunftsfähig darüber sind, was das Eigene ausmacht, was es bedeutet und wie es sich in der Lebenswelt konkretisiert. Symboliken des Christentums wie das Kreuz iden-

tifizieren zu können oder zu wissen, welche Bedeutung Jesus von Nazaret im christlichen Glauben zukommt, wären solche erste elementare Lernschritte. Interreligiöse Kompetenz erfordert sodann die Fähigkeit, den Religionsplural explizit in die eigene Positionierung zu Religion einzubeziehen. Um im gerade genannten Beispiel zu bleiben, müsste die Bedeutung Jesu ins Gespräch gebracht werden mit z. B. dem Verständnis Jesu im Islam bzw. noch grundlegender mit dem Verständnis, wie sich Gott bzw. das Ultimate in dieser Welt zeigt und wie dies in anderen Religionen gedacht und geglaubt wird.

Damit wird eine zweite grundlegende Bestimmung interreligiöser Kompetenz deutlich. Als Unterscheidungs- und In-Beziehungssetzungsfähigkeit umfasst interreligiöse Kompetenz drei Kompetenzbereiche. Sie schließt erstens einen ästhetischen Kompetenzbereich ein, in dem es darum geht, die unterschiedlichen Formen der eigenen und anderen Religion wahrnehmen zu können. Zweitens entwickelt sich interreligiöse Kompetenz als hermeneutisch-reflexive und -kommunikative Kompetenz, insofern es darum geht, die Traditionen der eigenen Religion im Angesicht der anderen Religion verstehen und ausdrücken zu lernen. Drittens schließlich umfasst sie einen praktischen Kompetenzbereich, der sich zum einen als praktische Reflexionsfähigkeit erweist, also als Fähigkeit, die durch den Religionsplural hervorgerufenen Fragen überhaupt ausmachen und einer Entscheidung bezüglich der eigenen argumentativ ausweisbaren Position zuführen zu können. Zum anderen lässt sich der praktische Kompetenzbereich als Vollzugs- bzw. Teilhabefähigkeit verstehen. Damit ist gemeint, dass die Lernenden fähig werden, die religiösen Überzeugungen auch in ihrem Leben Gestalt annehmen zu lassen. Interreligiöse Kompetenz zu erwerben, zeigt sich damit als komplexer, vieldimensionaler und anspruchsvoller Lernprozess.

## 4 Religionsplural und Kulturenvielfalt

Eine der wichtigen Fragen interreligiöser Bildung bleibt allerdings nach wie vor offen. Wie ist die Beziehung von Religion und Kultur zu denken und zu gestalten? Ist mir mein Nachbar fremd, weil er Muslim ist, oder ist

<sup>10</sup> Vgl. SCHAMBECK: Interreligiöse Kompetenz, S. 165–169. Dass Religionen vieldimensional sind und deshalb in ihrer Vieldimensionalität thematisiert werden müssen, ist seit einiger Zeit auch im Dialog der Religionen leitend geworden. Mittels der Unterscheidung in den Dialog des Lebens, des Handelns, des theologischen Austausches und der religiösen Erfahrung hat diese Wahrnehmung auch in die lehramtliche Verkündigung Eingang gefunden; vgl. PÄPSTLICHER RAT FÜR DEN INTERRELIGIÖSEN DIALOG/KONGREGATION FÜR DIE EVANGELISIERUNG DER VÖLKER (Hrsg.): Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierung zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, 19.05.1991 (= Verlautbarung des Apostolischen Stuhls 102), Bonn 1991, Nr. 42.

<sup>11</sup> Auch CORNILLE, Catherine: The Impossibility of Interreligious Dialogue, New York 2008, beschreibt ihren Ansatz des interreligiösen Dialogs dadurch, dass sie unterschiedliche Haltungen des Dialogs benennt. Sie macht als solche aus: *humility* (Demut), *commitment* (Engagement), *interconnection* (Beziehung), *empathy* (Empathie), *hospitality* (Gastfreundschaft).

<sup>12</sup> Vgl. SCHAMBECK: Interreligiöse Kompetenz, S. 171–179.

er mir fremd, weil er aus Anatolien stammt und andere kulturelle Gepflogenheiten praktiziert? Interreligiöse Lern- und Bildungsprozesse stehen deshalb in hohem Maße vor der Aufgabe, Religion als kulturell und kontextuell geprägte Kraft bewusst zu machen und sie zugleich nicht als trennendes oder gar Gesellschaften auseinanderdividierendes Potenzial zu inszenieren, sondern als das Gute im Menschen fördernde Orientierung.

Was dann entstehen kann, wenn

Anderes, Fremdes und nochmals deutlicher gesagt, Andere und Fremde in ihrer Andersheit wahrgenommen und anerkannt werden, das beweisen viele (Schul-)Projekte<sup>13</sup>. Dass gerade

---

<sup>13</sup> Vgl. z. B. die unterschiedlichen Schulprojekte der Mönchbergsschule, Würzburg, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=CwhdHFjrjec> (letzter Abruf: 19.01.2015).

hier (bildungs)politisch weiter anzusetzen und Kinder und Jugendliche in ihrem Vermögen gestärkt werden müssen, Verschiedenheiten anzuerkennen, ist weder eine überraschende noch aktuelle Erkenntnis. Dass sie dennoch erst anfanghaft umgesetzt wird, überrascht insofern umso mehr.