

hoben (Ataullah Siddiqui, 46) und festgehalten, dass *da'wa* „kein Kernthema der islamischen Theologie“ (Ayşe Başol-Gürdal, 121) ist. Am radikalsten stellt in diesem Band *Mouhanad Khorchide* das religionstheologische Selbstverständnis des Islams dar, wenn er festhält: „[D]ie konfessionelle Vielfalt unter den Menschen ist gottgewollt“; und: „[D]er Islam ist nicht der einzige Weg zum Heil“ (174). Angesichts des Eindrucks, Mission sei nur ein Phänomen der früheren Christentumsgeschichte, bringt *Friedmann Eißler* eine entscheidende theologische Überlegung ein. Er zeigt auf, dass die vermeintlich „tolerante Anerkennung“ anderer übersieht, dass sich interreligiöse Dialoge „in der Realität konkurrierender Totaldeutungen“ (106) bewegen, die zwar ignoriert, aber nicht aufgelöst werden können. Dass solche „Totaldeutungen“ allerdings nur dialogisch zur Geltung gebracht werden können und Dialogprozesse zum Kern von „Mission“ gehören – das ist Ausdruck einer missionarischen Identität, die weder durch oberflächliche „Toleranz“ noch durch „Bekehrungsstrategien“ erreicht werden kann. Bedenkenswert ist in diesem Zusammenhang auch die Feststellung von *Bülent Ucar*: „Jene Menschen, die eigene religiöse Überzeugungen haben und bezüglich anderer, der eigenen Überzeugung widersprechender Haltungen und Glaubenswahrheiten indifferent sind, werden dem Vorwurf nicht entgehen, dass sie entweder ihr Bekenntnis oder das ihres Gesprächspartners nicht ernst nehmen“ (255 f.).

Die sorgfältige und theologisch-kritische Reflexion missionarischer Hermeneutik gehört zu den Stärken dieses Bandes, der seine missionstheologischen Überlegungen an konkreten Bruchlinien und Erfahrungsfeldern der muslimisch-christlichen Begegnung entwickelt. In diesem Sinn hätte eine stärkere Berücksichtigung (religions-)soziologischer Aspekte noch differenziertere Antworten auf die Frage finden können, warum in manchen gesellschaftlichen Kontexten konkrete Entscheidungen oder Veränderungen in Sachen „Religion“ nicht möglich sind. Denn das eine sind theologische Konzepte von Mission, das andere aber soziale und kulturelle Traditionen, in denen (Religions-)Freiheit möglicherweise als Bedrohung der gesellschaftlichen Stabilität angesehen wird. Mit diesen Bedingungen und Vorgaben werden sich christliche und islamische Missionstheologie künftig noch intensiver auseinandersetzen müssen.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

RELIGIONSTHEOLOGIE

♦ Schlette, Heinz Robert: Die Verschiedenheit der Wege. Schriften zur „Theologie der Religionen“ (1959–2006). Mit einem Nachwort von H. Waldenfels (Begegnung. Kontextuell-dialogische Studien zur Theologie der Kulturen und Religionen 18). Verlag Norbert M. Borengässer, Bonn 2009. (XI, 196) Geb. Euro 27,00 (D) / Euro 28,00 (A) / CHF 47,50. ISBN 978-3-923946-79-2.

Heinz Robert Schlette (Jahrgang 1931) war bis 1996 Professor für Philosophie an der Universität Bonn und „gehört [...] zu den ganz wenigen, die sich in Deutschland schon früh mit den zukunftssträchtigen Fragen der Religionen befasst haben“ (189), so Hans Waldenfels SJ in seinem Nachwort (189–192). Der Verfasser hat neben seinem Hauptfach Philosophie immer auch Theologie getrieben; seine hier gesammelten Beiträge, die nahezu ein halbes Jahrhundert umspannen, geben einen interessanten Einblick in die Entwicklung missions- und religions-theologischer Problemstellungen, die schon in den 1950er-Jahren virulent waren und kontrovers diskutiert wurden. Dies wird deutlich etwa durch die Artikulation einer – in heutigen Begriffen – „inklusionistischen“ Position, was die nichtchristlichen Religionen betrifft (vgl. 5), oder durch die Auseinandersetzung mit Fragen der Mission. Wenn es schon einige Jahre vor dem Konzil heißt, dass „der Titel ‚Mission‘ [...] nicht selten peinliche Assoziationen“ (17) wecke, oder in einem Beitrag aus dem Jahr 1966 die „immer größer werdenden Schwierigkeiten der christlichen Mission, insbesondere deren zunehmende Erfolglosigkeit“ (44) thematisiert werden, wird der Problemdruck deutlich, mit dem sich die Missionstheologie spätestens seit der Phase der Entkolonialisierung auseinanderzusetzen hat.

Es ist interessant zu sehen, wie der Verfasser die religionstheologische Diskussion der vergangenen Jahrzehnte mitverfolgt, neue Entwicklungen aufgreift und auch selbst neue Anregungen gibt. Bedenkenswert sind unter anderem seine frühe Kritik am Modell der „Akkomodation“ (vgl. 22f.), sein Vorschlag einer „Theologie der Religionsgeschichte“ (105) sowie einer „Implikationstheologie“ (124) im Zusammenhang der Diskussion über Rahners These des „anonymen Christentums“ und schließlich die Frage, ob die „Pluralistische Religionstheo-

logie überhaupt eine Theologie ist oder nicht vielmehr eine religionswissenschaftlich bzw. religionsgeschichtlich fundierte Religionsphilosophie“ (147). Als signifikante Wegmarke wertet er Verfasser die Einsicht des Zweiten Vatikanums, dass „die nichtchristlichen Religionen nicht mehr, wie es über Jahrhunderte hinweg üblich war, verteufelt oder dämonisiert werden, sondern explizit als ‚Wege‘ in der Geschichte Gottes mit den Menschen anerkannt werden“ (165f.).

Das autobiographisch gehaltene Vorwort (VII–XI), die vierzehn Beiträge sowie die beiden Texte im Anhang (vor allem der Nachruf auf Thomas Ohm OSB [1892–1962], einen der Lehrer des Verfassers [vgl. 169–178]), dokumentieren, wie sehr sich der Verfasser einem epochalen „Zeichen der Zeit“ – dem Pluralismus religiöser Traditionen – stellte und dieser Herausforderung mit intellektueller Offenheit und gläubiger Überzeugung begegnete. Was er kurz nach dem Konzil über die Gegenwart Gottes in den Religionen schrieb, dürfte auch heute als kritischer Maßstab der Religionstheologie gelten: „Nicht erst am Ende aller Wege ist Gott, nicht erst am Ziel tritt er uns entgegen, sondern er ist jetzt schon da, auch wo er nicht erkannt wird, er ist uns näher, als wir uns selbst nahe sind“ (71).

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

SOZIALETHIK

◆ Heimbach-Steins, Marianne: „... nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2009. (388) Pb. Euro 29,90 (D) / Euro 30,80 (A) / CHF 50,90. ISBN 978-3-7917-2195-8.

Vor mittlerweile fast 30 Jahren, am 3. September 1981, trat das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau der Vereinten Nationen in Kraft, das allerdings bis heute nicht vom Staat Vatikanstadt ratifiziert wurde. Auch der Begriff „Gender“ wird von Seiten des Vatikans immer noch als eine fragwürdige Kategorie verstanden, obwohl er mittlerweile fester Bestandteil der geistes- und sozialwissenschaftlichen Studiengänge ist. In dieses Bild passt auch, dass der päpstliche Laienrat den ersten internationalen Kongress,

der sich dem Thema „Frauen in Kirche und Gesellschaft“ widmete, erst im Februar 2008 veranstaltete. Die von der Münsteraner Sozialethikerin Marianne Heimbach-Steins (= Verf.) diagnostizierten „Sichtbehinderungen“ bezüglich der Geschlechterverhältnisse werden also tatsächlich – insbesondere in kirchlichen Kontexten – erst langsam abgebaut. Die sozialetischen Studien der Verf. zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit beinhalten in einem ersten Teil eine kritisch-konstruktive Bestandsaufnahme. Hier geht es der Verf. einerseits um eine kritische Wahrnehmung der blinden Flecken der kirchlichen Sozialverkündigung und christlichen Sozialethik, die sich mit Blick auf die Kategorie Geschlecht geschichtlich manifestiert haben. Zudem deckt sie die Ambivalenzen auf, die dem kirchlichen Frauenbild innewohnen: „Geradezu zum Kennzeichen lehramtlicher Äußerungen wird die Spannung zwischen menschenrechtlichem und patriarchal-androzentrischem Muster in den Texten Papst Johannes Pauls II., der deutlicher als seine Vorgänger menschenrechtliche Belange einfordert und unermüdlich die gleiche Würde von Mann und Frau beschwört, zugleich aber ein idealisiertes Bild der Frau, insbesondere der Mutter, vertritt, dass alle essentialistischen und biologistischen Vorgaben der Tradition einholt und sie marianisch überhöht.“ (88) Mit anderen Worten: Die Geschlechterdifferenz wird vom Lehramt letztlich theologisch überhöht und das Wort des Apostel Paulus aus dem Galaterbrief, das die Verf. ihren Studien vorangestellt hat, wird ignoriert. Andererseits würdigt die Verf. auch die Fortschritte, die sich bei der Wahrnehmung und auch Bearbeitung der problematischen Geschlechterverhältnisse ergeben. Diese Fortschritte sind insbesondere den Reflexionen einer feministisch-theologisch motivierten Ethik zu verdanken, die Bilanz der Verf. aber ist dennoch ernüchternd: Sie diagnostiziert zutreffend, dass der Hauptstrom der christlichen Sozialethik weiterhin „genderblind“ ist (vgl. insbesondere 156–161).

Der diagnostische Befund motiviert die Verf. aber nun, im zweiten Teil des Bandes die „Sichtachsen“ zur Sprache zu bringen, auf die sich eine genderbewusste Ausrichtung der christlichen Sozialethik zu beziehen hat. Es geht der Verf. darum, die kategorialen Voraussetzungen für eine systematische ethische Auseinandersetzung mit den Geschlechterverhältnissen darzulegen. So wird der Zusammen-