

Mizrap Polat
Cemal Tosun
(Hrsg.)

Islamische Theologie und Islamische Bildung als Erziehung zur Entfaltung des Selbst Religionspädagogik



PETER LANG

Dieser Band will die religionspädagogisch relevanten Erkenntnisse aus Deutschland und der Türkei für die Lehrpraxis zugänglich machen und somit zur Entwicklung einer zeitgemäßen Gesamtdisziplin „Religionspädagogik“ in der vielseitig pluralen Gesellschaft beitragen. Durch die Analyse der Gedanken der Pioniere der islamischen Religionspädagogik (8.–14. Jahrhundert) wird die Rolle der kulturellen und sozialen Gegebenheiten bei Formung der Erziehungs- und Bildungsvorstellungen in der Vergangenheit erneut sichtbar. Auch heute spielen die Lebensbedingungen der Menschen, die von der vielseitigen Pluralität, Globalisierung und Mechanisierung geprägt sind, und ihre lebensphilosophischen Orientierungen sowie Interpretationen in den Werten wie Freiheit, Mündigkeit und Verantwortung bei der Definition der religiösen Erziehungs- und Bildungsziele eine Rolle. Diesem Sammelband ist es weitgehend gelungen, das Zusammenwirken von Glaubensüberzeugung und Pädagogik sowie Lebens- und Denkwelt des Individuums und der Gesellschaft bei der Entwicklung der Religionspädagogik zu verdeutlichen.

Mizrap Polat und Cemal Tosun sind islamische Theologen und Religionspädagogen.

www.peterlang.de

Islamische Theologie und Religionspädagogik

**Mizrap Polat
Cemal Tosun
(Hrsg.)**

Islamische Theologie und Religionspädagogik

Islamische Bildung als Erziehung
zur Entfaltung des Selbst



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung:
Olaf Glöckler, Atelier Platen, Friedberg

Kalligrafie auf dem Umschlag
von Haci Arif Efendi (gestorben 1909)
Hadith (Ausspruch) des Propheten Muhammad:
„Bestrebt nach Wissen von der Wiege bis zum Grabe“.

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

ISBN 978-3-653-02037-3 (eBook)
ISBN 978-3-631-59886-3

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2010
Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Inhaltsverzeichnis

Einleitung..... 7

Teil I: Theologische Orientierung der Religionspädagogik..... 13

Peter Graf:

Spiritualität und interreligiöser Dialog: zur Wahrnehmung
des Göttlichen..... 15

Cemal Tosun & Yıldız Kızılabdullah:

Education and Religious Education in the Islamic Education
Classics..... 33

İhsan Çapcıoğlu & Tuğrul Yürük:

Man's Search for Meaning in Koran: the Example of
Prophet Abraham's Narration..... 67

Yıldız Kızılabdullah:

A name from al-Asmā al-Husnā, „al-Mu'min": Its place in the
Religious Education and a Sample for Teaching it..... 89

Teil II: Pädagogische Wahrnehmung der Theologie..... 105

Stephan Leimgruber:

Das wissenschaftliche Selbstverständnis der Religionspädagogik..... 107

Mizrap Polat:

Religiöse Antwortsuche im islamischen Religionsunterricht
als Reaktion auf die Lebensumstände der Gegenwart..... 119

Harry Harun Behr:

Islamische Religionspädagogik und Didaktik:
Eine zwischenzeitliche Standortbestimmung..... 131

Mouhanad Khorchide:

Die Beziehung zwischen islamischer Lehre und einer modernen
Islamischen Religionspädagogik – Zur Notwendigkeit der
Ausarbeitung humanistischer Ansätze in der islamischen Ideengeschichte.... 145

Teil III: Freiheit, Mündigkeit und Verantwortung als Ziele der Religionspädagogik heute.....	159
<i>Reinhold Mokrosch:</i> „Vater und Mutter ehren“ – Gebot einer Erziehung zu Freiheit und Verantwortung in der Familie? Überlegungen zum Elterngebot in Judentum, Christentum und Islam.....	161
<i>İhsan Çapcıoğlu:</i> Individual as a Being with Free Will and Responsibility in Islam.....	173
<i>Mizrap Polat:</i> Religiöse Mündigkeit als Ziel des islamischen Religionsunterrichts.....	185
Autorinnen und Autoren.....	203

Einleitung

Die wissenschaftliche Begegnung des Islam mit Europa weist eine lange Geschichte auf. Schon im 8. Jahrhundert waren die Muslime auf dem europäischen Festland präsent. Insbesondere im Süden Frankreichs und Spaniens (Andalusien) hinterließen sie zivilisatorische Spuren; dort fanden erste Anläufe zum kulturellen und wissenschaftlichen Austausch zwischen der islamischen und europäischen Welt statt.

Die moderne Begegnung des Islams mit Mittel- und Westeuropa begann im Wesentlichen durch die Migration. Insbesondere seit den 60er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts kamen muslimische Arbeitsemigranten nach Europa, sie bilden seitdem eine gesellschaftliche Konstante Westeuropas. Entsprechend ist in den letzten zehn Jahren die religiöse und wissenschaftliche Institutionalisierung des Islam in Westeuropa auf dem Weg gebracht worden. Trotz aller defizitären Erscheinungen und Schwierigkeiten ist auf eine sich verbessernde Entwicklung in dieser Hinsicht zu hoffen. Dieses neue Dasein der Muslime ist als Chance für eine moderne wissenschaftliche und authentische Begegnung und einen Austausch auf gleicher Augenhöhe zwischen Muslimen und Christen in Europa zu begreifen. Davon können beide Seiten gleichermaßen geistig profitieren.

Der Islam ist eine von Anfang an schriftlich gut dokumentierte und wissenschaftlich dicht bearbeitete Religion. Die Niederschrift der Offenbarung (Wahy) geschah unverzüglich. Schon kurz nach dem Tode des Propheten begannen die Prophetengenossen mit der mündlichen Wieder- und Weitergabe der Taten, Handlungen und Worte des Propheten (Sunna).¹ Es ist uns überliefert, dass einige Prophetengenossen manche Hadithe sogar schriftlich bewahrten. Die bis heute erhaltene älteste Hadith-Sammlung² und das älteste Sira-Werk³ (Prophetenbiog-

1 Die wörtliche Überlieferung bzw. die schriftliche Festlegung der Sunna wird als Hadith bezeichnet. Die Sunna ist in den Hadithwerken schriftlich wiedergegeben. Die sogenannte Hadithwissenschaft nimmt die Hadithe mit ihrem Inhalt (*matn*) und ihrer Überliefererkette (*sanad*, Pl.: *isnād*) als Gegenstand ihrer wissenschaftlichen Handlung. Sie überprüft die Echtheit der Überlieferungsinhalte und die Vertrauenswürdigkeit der Überlieferer (*rāwīn*, Plural: *ruwāt/rāwūn*) anhand der wissenschaftlichen Kriterien, die von der Methodologie der Hadithwissenschaft (*uṣūl al-hadīth*) festgelegt sind.

2 Hammām Ibn Munabbih (gest. 719, ein Bruder von Wāḥb Ibn Munabbih) Hadithwerk gehört zu den ältesten erhaltenen Hadithsammlungen. Vgl. Muhammad Hamidullah, *Hammām Ibn Mūnebbih in Saḥīfesi [Saḥīfa Hammām Ibn Munabbih]*, übersetzt ins Türkische von Talat Koçyiğit, Türkisch mit arabischem Text, Ankara 1967.

3 Das uns heute auf Papyrus fragmentarisch erhaltene Werk von Wāḥb Ibn Munabbih (geb. 654, gest. 728) gehört zu den ältesten Sira-Werken. Vgl. M. J. Kister, *On the Papyrus of Wāḥb b. Munabbih*, in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Bd. 37 (1974), S. 545 – 571.

graphie) gehen auf das Ende des siebten Jahrhunderts zurück. Bis zum Ende des neunten Jahrhunderts erreichte die Verfassung der Werke der Koranexegeese (Tafsir), der Glaubenslehre (Aqida) und der Praxislehre (Fiqh) eine beachtliche Quantität und Qualität. In diesem Jahrhundert systematisieren und entfalten diese Fachgebiete der „Islamischen Wissenschaften“ (*al-'Ulūm al-Islāmiyya*) sich weitgehend. Die islamisch-religiöse Erziehung und Bildung ist ebenso alt wie der Islam selbst. Die Herausgeber hoffen, dass dieser Band, - aufbauend auf der hier kurz dargestellten 1400-jährigen muslimischen wissenschaftlichen Erfahrung und die Erfahrungen der christlichen Religionspädagogik heranziehend -, zu einer orts- und zeitgerechten Kontinuität, Entfaltung und Fortentwicklung der Islamischen Religionspädagogik in einer pluralen Gesellschaft der Gegenwart beiträgt.

Der Sammelband will die religionspädagogisch relevanten Erkenntnisse aus Deutschland, Österreich und der Türkei für die Lehrpraxis zugänglich machen. Die Beiträge aus den Federn christlicher und muslimischer Kollegen tragen zum Vergleich und zur Erweiterung der Perspektive innerhalb der Religionspädagogik bei. Ebenso ist zu hoffen, dass durch die wissenschaftliche Begegnung und den Austausch zwischen muslimischen und christlichen Pädagoginnen und Pädagogen religionspädagogische Diskussionen sowohl in der Christlichen als auch in der Islamischen Religionspädagogik hervorgerufen werden. Solche Diskussionen können zur Entwicklung einer zeitgemäßen Gesamtdisziplin „Religionspädagogik“ in der vielseitig pluralen Gesellschaft beitragen.

Zur Bereicherung dieses Bandes tragen folgende christliche Religionspädagogen und Theologen bei: Peter Graf, Stephan Leimgruber und Reinhold Mokrosch. Die Beiträge aus der Türkei wurden von İhsan Çapcıoğlu, Yıldız Kızılabdullah, Cemal Tosun und Tuğrul Yürük verfasst. Außerdem finden islamisch-religionspädagogische Aufsätze aus der Feder von muslimischen Religionspädagogen aus Deutschland und Österreich ihren angemessenen Platz in dem Band. Diese Artikel stammen von Harry Harun Behr, Mouhanad Khorchide und Mizrap Polat.

Der Band gliedert sich in drei Teile. Im ersten Teil und unter dem Titel „Theologische Orientierung der Religionspädagogik“ finden sich die Beiträge von Peter Graf, Cemal Tosun/Yıldız Kızılabdullah, İhsan Çapcıoğlu/Tuğrul Yürük und Yıldız Kızılabdullah.

Peter Graf behandelt spirituelle Grundlagen des interreligiösen Dialogs. Nach Peter Graf überzeugt der interreligiöse Dialog in dem Maße, in dem er Spiritualität als religiöse Erfahrung, die vom inneren Kern des gelebten Glaubens ausgeht, nicht nur zulässt, sondern zu deren Vertiefung aufruft. Für Peter Graf

schafft Spiritualität jene Brücke zwischen Gläubigen unterschiedlicher Religionen, die sie in ihrer personalen Erfahrung miteinander innerlich verbindet, ohne die Verschiedenheit in Lehre, Gesetz und Institutionen zu übergehen. In diesem Sinne schlägt Peter Graf vor, ausgewählte Grundkonzepte der Wahrnehmung des Göttlichen, die bei aller Verschiedenheit den Kern religiöser Erfahrung von Christen und Muslimen leiten, in ihrer spirituellen Bedeutung interreligiös zu reflektieren.

Cemal Tosun und Yıldız Kızılabdullah zeichnen in ihrem gemeinsamen Beitrag den Entwicklungsweg der Islamischen Religionspädagogik durch eine Analyse der einschlägigen klassischen Werke nach. Sie würdigen ihre Verfasser, nämlich al-Ğaḥiẓ (766 – 898), Ibn al- al-Sahnūn (817 – 869), al-Kabiṣī (935 – 1014), Ibn al-Ğamā'a (1241 – 1333), al-Zarnūġī⁴ als Pioniere der islamisch-religionspädagogischen Lehre und fügen gleichzeitig hinzu, um die Gedanken dieser fachlichen Vordenker richtig zu verstehen, sei es erforderlich, die zu ihren Lebzeiten herrschenden wissenschaftlichen Bedingungen und sozialen Erfahrungen in Betracht zu ziehen.

İhsan Çapcıoġlu und Tuġrul Yürük erörtern gemeinsam die theologische Sinn-suche anhand der Abraham-Erzählung im Koran und unterstreichen damit die didaktische Bedeutung der Prophetenerzählung für die religiöse Erziehung und Bildung. Die Autoren diskutieren, wie der Koran anhand der Erzählung des Propheten Abraham den Sinn und Zweck des menschlichen Daseins und Lebens vermittelt. Sie bringen in bemerkenswerter Weise ans Licht, wie bei der genannten Sinnvermittlung des Korans theologische Erklärung und vernunftorientierte Begründung Hand in Hand gehen.

Yıldız Kızılabdullah behandelt in ihrem Aufsatz die Bedeutung des Namen Gottes „al-Mu'min“ (der Verleiher der Sicherheit, der Getreue, der Bewahrer des Glaubens) als Thema des islamischen Religionsunterrichts. Sie vertritt die Meinung, dass mittels der Behandlung der Namen bzw. Attribute Gottes im Religionsunterricht Fähigkeiten wie Reflexionsgabe, Mündigkeit, Toleranz, Selbstvertrauen, Liebe, Zuversicht und das Erkennen des Lebenssinnes als Kompetenzen religiöser Bildung erlernt werden können. Außerdem veranschaulicht sie anhand einiger didaktischer Aktivitäten die praktische Unterrichtung des Namen Gottes „al-Mu'min“.

Der zweite Teil mit dem Titel „Pädagogische Orientierung der Theologie“ beinhaltet die Beiträge von Stefan Leimgruber, Mizrap Polat, Harry Harun Behr und Mouhanad Khorchide:

4 Er lebte im 13. Jahrhundert, seine genaue Lebenszeit ist unbekannt.

Stefan Leimgruber stellt die Selbstverortung der Religionspädagogik als „Verbundwissenschaft“ dar und fügt hinzu, dass die Islamische Religionspädagogik in dieser Eigenschaft die Erkenntnisse der Islamwissenschaft und Pädagogik für ihre Theorie und Praxis bündeln soll. Zudem sieht er die Heranziehung der „Islamischen Wissenschaften“ zu religionspädagogischem Handeln als geeignet, die Wiedergabe der Innenperspektive des Islam zu ermöglichen. Er betrachtet die „Hingabe an Gott“ und das islamische Menschenverständnis als Grundpfeiler der Islamischen Religionspädagogik und beschreibt die interreligiöse Blickerweiterung auch in der Islamischen Religionspädagogik als wertvolles Bestreben.

Mizrap Polat behandelt die religiöse Antwortsuche im islamischen Religionsunterricht als Reaktion auf die Lebensumstände der Gegenwart und definiert diese Herangehensweise als Prämisse einer lebensorientierten Religionspädagogik. Die Religionspädagogik sei verpflichtet, auf aktuelle Fragen Antworten zu suchen und für Probleme, die aus der Interaktion unterschiedlicher Menschen entstehen, Lösungen anzubieten. Diese Antwortsuche sei genauso die natürliche Folge der dynamischen, pluralitätsfähigen, dialogs- und konsenssuchenden Lebensorientiertheit des Islam.

Harry Harun Behr stellt seine Sicht einer Standortbestimmung Islamischer Religionspädagogik vor. Er vertritt die Meinung, dass die Lehrpläne eher die systematischen Kenntnisse vermitteln und gegenüber den anthropologischen und sozialen Befunden noch zu wenig offen sind. Auch die politischen Zielbestimmungen bezogen auf den Islamunterricht seien zu stark auf die „Einpassung“ und „Disziplinierung“ der Schüler und zu wenig auf ihre Selbstentfaltung sowie auf ihre Integration gerichtet. Er plädiert für eine stärkere Schüler- und damit Lebensweltorientierung im religionspädagogischen Handeln und versteht den islamischen Religionsunterricht als "erziehenden" Unterricht.

Mouhanad Khorchide unterstreicht zuerst die Bedeutung der in der modernen Religionspädagogik diskutierten Hauptprämissen, wie Gegenwartsbezug, Alltagsbezug, Mündigkeit und plädiert für ein schüler- und kompetenzorientiertes Lernen im islamischen Religionsunterricht. Anschließend untersucht er die Rolle der islamischen Lehre bei der Entwicklung einer modernen Islamischen Religionspädagogik. Er sieht nicht in der dogmatischen, sondern in der humanistischen Orientierung der islamischen Lehre die Chance für die Entwicklung einer zeitgemäßen Islamischen Religionspädagogik in pluralen Gesellschaften.

Der dritte Teil trägt den Titel „Freiheit, Mündigkeit und Verantwortung als Ziele der Religionspädagogik heute“. Hier sind die Beiträge von Reinhold Mokrosch, İhsan Çapcıoğlu und Mizrap Polat zu lesen.

Reinhold Mokrosch untersucht anhand des Gebotes "Du sollst Vater und Mutter ehren" die Freiheit und Verantwortung in der Familie der jüdischen, christlichen und muslimischen Traditionen kritisch und vergleichend. Er meint, dass das genannte Gebot in der Geschichte zu Lasten der Kinder familien-, gesellschafts- und herrschaftspolitisch falsch interpretiert wurde. Schließlich äußert er sich aber optimistisch, indem er sagt: „Ich bin also wirklich überzeugt, dass das Elterngebot in seiner ursprünglichen Bedeutung in allen drei Religionen zum einen unseren Patchwork-Familienkonstellationen heute entgegenkommt und zum anderen zur gegenseitigen Verantwortungsübernahme aus Freiheit heraus aufruft. Insofern kann es tatsächlich zur Grundlage einer Erziehung zu Freiheit und Verantwortung wieder werden.“

İhsan Çapcıoğlu untersucht aus islamischer Sicht die Individualität als werdung mit freiem Willen und Verantwortung. Obwohl Gott die Rechtleitung im Glauben und die Rechtschaffenheit der Menschen in ihren Handlungen wünscht, so der Autor, gewährt er ihnen dennoch die Freiheit im Glauben, Entscheiden und Handeln. Gerade diese Freiheit des Menschen legt es ihm auf, seine individuelle Verantwortung wahrzunehmen und rechtfertigt es gleichzeitig, dass er seine Performanz in dieser Verantwortung überprüft. Glauben oder Nichtglauben und gutes oder schlechtes Handeln seien individuelle Entscheidungen eines jeden Menschen, die laut Koran (2: 256) nicht unter Zwang getroffen werden dürfen. Im Islam gebe es weder kollektive Rettung noch kollektive Verdammnis.

Mizrap Polat greift Freiheit und Mündigkeit als Ziel der islamischen Erziehung und Bildung auf und betrachtet die Tatsache, dass der Mensch über Vernunft, Freiheit und Mündigkeit verfügt, als Voraussetzung dafür, dass Gott ihn durch seine wörtliche und schöpferische Offenbarung anspricht und ihn begleiten will. Darüber hinaus meint er, dass die Beziehung Gottes zu den Menschen davon geprägt ist, dass Gott den Menschen ständig Freiheit und Barmherzigkeit gewährt. Das Hauptanliegen des islamischen Religionsunterrichts in der Schule sei es, die Schüler beim freien und mündigen Entdecken und Verstehen des Glaubens in seiner inneren Dimension zu begleiten und seinen äußeren Artikulations- und Erscheinungsformen zu fördern.

Wir danken den Autoren, die zur Entstehung dieses Bandes beigetragen haben.

Mizrap Polat & Cemal Tosun

Teil I: Theologische Orientierung der Religionspädagogik

Spiritualität und interreligiöser Dialog: zur Wahrnehmung des Göttlichen

Peter Graf

Der interreligiöse Dialog entfaltet seine Kraft der Überzeugung dann, wenn Menschen in gegenseitiger Öffnung in ein personales Gespräch eintreten. Dieses Gespräch findet nur zwischen individuellen Menschen statt, die bereit sind, als Gläubige auf das Wort (-logos) des anderen Antwort zu geben, nachdem die Aussage des Partners, - durch ihn selbst hindurch gegangen (dia-) -, wieder in neuer Form hervorgebracht wird. So geht der gegenseitige Dialog durch die Partner hindurch und verändert sie, indem sie lernend das Wort des anderen jeweils neu wieder hervor bringen. Weit über den Austausch von Botschaften hinaus beinhaltet der Dialog nach Martin Buber in seinem ursprünglichen Sinn personale Begegnung, wird zu einem Prozess der personaler Öffnung in der Gegenwart des anderen. Daher geht der wahre Dialog von gemeinsamen Fragen aus, muss keine fertigen Antworten bieten, beinhaltet nach Buber auch das gemeinsame ‚mitteilende Schweigen‘.¹ Eben darin zeigt sich, dass der Dialog nicht nur einen kommunikativen Vorgang zwischen Wissenden beinhaltet, sondern einen anthropologischen Prozess der Selbstfindung meint, in den jeder Partner sich selbst einbringt. Sich selbst in der Antwort des anderen zu erkunden, - in dessen Antlitz blickend -, kann nur zwischen Partnern gelingen, der bereit sind, in eine personale Beziehung zueinander zu treten. Indem sie im Gespräch die Antwort des anderen in ihr je eigenes Verstehen eintauchen, es verändert wieder aufheben, erweitern sie gegenseitig ihr gemeinsames Verstehen. Dabei entstehen Lernprozesse im Raum personaler Beziehung, zu denen einer allein nicht fähig ist. Jeder von uns benötigt Menschen, die ihm offen Antwort geben und in deren Antlitz sich die eigene Frage ‚Wer bin ich?‘ spiegelt. Dialogische Lernprozesse sind daher nicht möglich, wenn auch nur eine Seite vorgibt nicht in eine personale Beziehung eintritt, diese vielmehr nach eigenen Zielen funktionalisiert, oder nicht bereit ist, inhaltlich bestehende Modelle nicht zu befragen, sie gemeinsam neu zu denken. Daher bleibt vieles, was sich Dialog nennt, im Bereich eifrigen ‚Aufeinander-zu-Redens‘, das noch kein Gespräch ausmacht.² Nur wenige sind bereit, sich selbst dem anderen zu stellen, im Licht des Gegenübers sich selbst zu finden. Wie in einer Paarbeziehung verlangt der wahre Dialog daher, dem Partner als Person keine Grenzen zu setzen, kein Thema auszuklammern, da erst noch gefunden werden muss, wer in welcher Form Antwort zu geben vermag. Eben um zu nach der eigenen Identität zu fragen hat die Mensch-

1 Martin Buber: *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1984, S. 141.

2 Martin Buber, o.c., S. 141.

heit ihre Sprache erfunden, nicht um Botschaften zu versenden. Letzteres vermögen bereits Tiere durch ihre Signalwelt. Allein der Mensch stellt nach Umberto Maturana und Francisco Varela Fragen, deren Antwort er in sozialer Beziehung erkundet.³ Diese anthropologische Dimension der Sprache, menschliches Bewusstsein zu begründen, kann entsprechend der interreligiöse Dialog nur dann erfüllen, wenn seine Partner sich auf einen offenen Prozess personaler Begegnung einlassen. Wie zu Zeiten M. Bubers stehen wir daher noch am Anfang: *„Eine Zeit echter Religionsgespräche beginnt, - nicht jener so genannten Scheingespräche, wo keiner seinen Partner in Wirklichkeit schaute und anrief, sondern echter Zwiesprache, von Gewissheit zu Gewissheit, aber auch von aufgeschlossener Person zu aufgeschlossener Person. Dann erst wird sich die echte Gemeinschaft weisen, nicht die eines angeblich in allen Religionen aufgefundenen gleichen Glaubensinhalts, sondern die der Situation, der Bangnis und der Erwartung.“*⁴ Damit wenden sich echte Religionsgespräche den Themen zu, die Menschen als Gläubige bewegen.

Nach Martin Buber, dem Philosophen des Dialogs, sind es allein Menschen, die das interreligiöse Gespräch tragen. Er stellt hohe Ansprüche an jene, die als Gläubige in einen interreligiösen Dialog einzutreten bereit sind: Seine Bezugspunkte sind Gewissheit in der gläubigen Überzeugung einerseits und Aufgeschlossenheit von Person zu Person andererseits. Keine Seite kann fehlen. Wer als Gläubiger in den Dialog eintritt, begibt sich in einen inneren Kreis der Wahrnehmung, in dem Personen als Individuen in der Gegenwart des anderen stehen. Er unterzieht sich einem Prozess, der in der Achtung des anderen jeden Vorbehalt gegenüber dessen Haltung und Person ausschließt. Einen äußeren Kreis dazu bilden die Umwelt, die Institution, die Gesetze und die Dogmen der Lehre.⁵ Sie werden alle geachtet, doch Institutionen, Dogmen und Gesetze treten selbst nicht in einen Dialog. Sie werden jedoch zum bestimmenden Teil des Dialogs, indem Gläubige sie lesen, verstehen und in ihr Leben übersetzen. Sie allein aufzurufen und zu vergleichen genügt nicht. Prozesse des Verstehens laufen im Inneren denkender Menschen ab, die individuell lesen, gemeinsam hören und so den übernommenen Glauben lebendig erfahren. Diese Chance muss dem interre-

3 Umberto Maturana/Francisco Varela: *Der Baum der Erkenntnis. Wie wir die Welt durch unsere Wahrnehmung erschaffen – die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens*, Bern 2987, S. 222 f.

4 Martin Buber, o.c., S. 149.

5 Die Mystiker des Islams wie des Christentums unterscheiden ähnlich zwischen dem äußeren Kreis der Exoterik, dem Bereich des Dogmas, der Gesetze und Institution einerseits, und dem inneren Bereich der Esoterik gläubiger Erfahrung, individueller Verwirklichung des Glaubens und schließlich der personalen Vereinigung mit Gott. Beide Bereiche ergänzen sich, sind gleichermaßen anzuerkennen, doch durch den äußeren Kreis hindurch muss der Gläubige seine ganze Aufmerksamkeit dem inneren Kreis zuwenden, denn nur dort findet er zur Erfahrung seines Glaubens ‚in Fülle‘.

ligiösen Dialog gewährt werden, wenn er seine anthropologische Dimension erlangen soll. Mit der Selbstfindung sind immer Prozesse inneren Vernehmens verbunden, die den Einzelnen verändern, wie jemand, der einen Fluss durchschreitet, notwendigerweise nass wird und erfrischt daraus wieder heraus steigt. Die Vorsilbe ‚dia-‘ (durch, hindurch) des Lehnworts Dialog kann nicht genug hervorgehoben werden, denn in ihm geht es nicht um das Dazwischen der Interaktion, sondern um ein je eigenes Erkennen durch das gemeinsame Wort, das, – einmal durchschritten –, nicht mehr widerrufbar ist, ähnlich wie die Diagnose des Arztes den Patienten verändert. Daher kann der interreligiöse Dialog auch nicht stellvertretend für andere geführt oder nur im Auftrag und Rahmen einer Institution ausgeführt werden. Er stellt vielmehr ein kommunikatives Ereignis zwischen Partnern dar, dessen Bedeutung sich im Prozess des In-Beziehung-Tretens erfüllt: in der Gegenwart des anderen wird ‚die Situation, Bangnis und Erwartung‘, vernommen, die eigene in jener des anderen.

Wenn das In-Beziehung-Stehen der Partner Grundlage für das ‚echte Religionsgespräch‘ ist, wenn auf dieser Basis gemeinsam Antwort auf die Fragen des anderen zu suchen ist, dann sind vorausgehende Grenzziehung nicht mehr möglich. Jeder im Dialog Stehende kann jede Frage stellen. Dies ist keine thematische Frage, sondern personale Bedingung: Allein in der Offenheit gegenüber der Person des anderen kann es gelingen, über jedes Zitieren und Sollen hinaus als Person Antwort zu geben: „Echte Verantwortung gibt es nur dort, wo es wirkliche Antworten gibt.“⁶ Der wirkliche Glaube beginnt nach M. Buber dort, wo das Nachschlagen endet, Menschen sich Gläubige ihrer Welt stellen, ihre innere Erfahrung vernehmend.⁷ Es ist die Achtung vor der Person des anderen und seiner inneren Erfahrung, die es verbietet, dem Dialog einen Ergebnisrahmen vorzugeben, der ‚toleriert‘ wird. Wie kein Ergebnis vorformuliert werden kann, verhindert es den wahren Dialog, ihm vorweg Grenzen zu setzen, bestimmte Themen auszuklammern oder ihn darauf festzulegen, bestehende Positionen erneut zu repräsentieren. Entsprechend kann es auch nicht genügen, bekannte Schnittmengen über das Eigene und das Fremde aufzurufen, die in der Regel nur Positionierungen des Eigenen im Verhältnis zum Fremden beinhalten. Sie ziehen Grenzen, um Gemeinsamkeiten zu ermitteln, die schließlich keine Seite überzeugen, da jeder selbst entscheidet, nach welchem Maßstab er welchen Teil aus dem Feld des anderen heraus schneidet, in denen er das Eigene wieder erkennt. Martin Buber spricht hier von einem ‚Sich-Auseinander-Setzen‘, das keinen Dialog begründet. Sein Gespräch im Dialog gründet vielmehr auf ‚rückhaltloser Mitteilung‘ - von Person zu Person.⁸ Da jeder Gläubige als Mensch einmalig ist, liegt die Grundlage des interreligiösen Dialogs daher nicht in Gemein-

6 Martin Buber, o.c., S. 161.

7 Martin Buber, o.c., S. 155.

8 Martin Buber, o.c., S. 143.

samkeiten. Sein eigentlicher Ausgangspunkt, der personal verbindet, liegt vielmehr in der grundsätzlichen Anerkennung von Verschiedenheit und Differenz.

1. Interkultureller Dialog als Selbstwahrnehmung

Unter Anerkennung grundsätzlicher Differenz gemeinsam in einen offenen Dialog einzutreten ist eine neue Aufgabe. Wir stehen daher noch immer am Beginn echter Religionsgespräche. Sie werden vielfach vermieden, da sie sich einer historisch neuen Situation zuwenden, auf die keine Seite zureichend vorbereitet ist, weder die eingewanderte Minderheit der Muslime noch die Mehrheit der Christen. Angesichts dieser aktuell täglichen Nachbarschaft mit Menschen anderen Glaubens, die man noch vor nicht allzu langer Zeit als ‚Heiden‘ oder ‚Ungläubige‘ aus dem eigenen Lebensraum ausgegrenzt hat, mit denen nun die eigenen Söhne und Töchter Partnerschaften eingehen, unabhängig davon, ob die Religionsgemeinschaften das erlauben oder verbieten. Angesichts dieses Wandels, der neuen Situation des Lebens in einer nichtmuslimischen Gesellschaft oder der Nachbarschaft mit einer zweiten Weltreligion ist das Ergebnis der Entwicklung ungewiss. Dieses beunruhigt in einem hohen Maße, die christliche Mehrheit ebenso wie die muslimischen Minderheiten. In der Tat ist das Ergebnis dieses Lernprozesses ungewiss, daher die Angst, in das echte Religionsgespräch einzutreten, auch von Seiten der christlichen Theologen. Darin gleicht dieser historische Prozess, eine Welt der religiösen Vielfalt zu lernen, dem Prozess der europäischen Integration, der ebenso täglich stattfindet, mit gegebenen Konzepten auszuführen ist, dessen Ergebnis allerdings offen ist.⁹ Diese Offenheit beunruhigt. Daher wird der notwendige Dialog entweder vermieden oder man wendet sich zurück zur Vergangenheit, um in vertrauten Strukturen von früher eine verlorene Selbstsicherheit wieder herzustellen. Der Wert überkommener Traditionen liegt allerdings eben darin, dass sie im veränderten Kontext der Gegenwart ihre Relevanz entfalten, eben in der aktuellen Welt ‚aufgehoben‘ werden und so erneut ihre Kraft entfalten. Wie es im Dialog zwischen den Nationen im Blick auf Europa kein abwartendes Stillestehen gibt, das nicht gleichzeitig ein Misslingen bedeutete, ist die neue religiöse Nachbarschaft von den Gläubigen im Blick im Dialog entweder gemeinsam konstruktiv zu gestalten oder sie wird

9 Beiden Prozessen ist gemeinsam, dass bisherige Modelle weiter zu entwickeln sind, um den Prozess der europäischen Integration zu gestalten. Das Konzept der ‚Nation‘ reicht in seiner bisherigen Form einerseits nicht aus, muss vielmehr weiter entwickelt werden, um im Rahmen der EU eine je eigene nationale Identität zu sichern. Die Europamüdigkeit kommt davon, dass wir wissen, was Europa nicht ist. Die aktuelle Tendenz zum Rückzug, der Re-Nationalisierung der Politik großer Mitgliedsländer ist jedenfalls nach U. Beck nicht die Lösung, sondern eine Gefahr.

Ulrich Beck: *Europa ist in Gefahr*. Quelle: sueddeutsche.de.politik/452/470003/text vom 2.6.2009.

– ebenfalls gemeinsam – destruiert. Anders als im Feld der Politik haben Gläubige allerdings die einmalige Chance, die aktuelle Welt einschließlich ihrer neuen religiösen Vielfalt als eine Wirklichkeit zu betrachten, die von Gott gegeben ist, um von Menschen gestaltet zu werden.¹⁰

So sehr die Einsicht beunruhigt, dass die religiöse Zukunft Europas mit neuen Lernprozessen verbunden ist, beinhaltet der damit verbundene Dialog weit mehr als nur eine notwendige Pflicht oder ethisches Gebot. Er bereichert alle Beteiligten und schafft einen kognitiven Mehrwert im Prozess der Selbstfindung als Gläubiger, der nur zusammen mit anderen finden ist. Daher kann der Weg des Dialogs nur von Menschen beschriftet werden, die bereit sind, in eine Beziehung zu anderen einzutreten. Daher muss der interreligiöse Dialog von so vielen Individuen wie möglich getragen werden, daher kann keiner stellvertretend für andere erkunden, wie sie sich selbst in ihrer Umwelt wahrnehmen und personal Verantwortung übernehmen können. Nur der ernsthaft gewählte, persönlich ausgeführte Dialog erschließt diesen Gewinn, ähnlich einem jungem Paar, das durch ihre Beziehung dialogisch Verantwortung für ihr Kind übernehmen, ohne ihren Weg vorweg zu kennen und ohne ein fertiges Muster von anderen übernehmen zu können. Gleichzeitig müssen sie bereit sein, über ihre bisherigen Rollen hinauszugehen, sie weiter zu entfalten, um schließlich in neuer, personal einmaliger Form Vater und Mutter zu werden. Wenn der Glaube sich im Leben bewahrheiten soll, bestimmt er Biographien, muss individuell gelebt und personal verantwortet werden. Auch darin zeigt sich, dass dieser lebendige Glaube über Konvention und Tradition, über fixiertes Wissen, Rechte und Pflichten hinausführt, ohne sie gleichzeitig zurückzuweisen. Es geht um ein Mehr, eben darin liegt der Gewinn und das Glück gläubiger Existenz. Dieses Mehr kann nicht ohne die Menschen ringsum gefunden werden. Dazu zählen in Europa nicht nur Menschen gleichen Glaubens, sondern auch Andersgläubige. Wie es viele Konzepte von Vater- und Mutterschaft gibt, ein junges Paar allerdings, - in Beziehung stehend-, ihren Weg gemeinsam findet, um authentisch Vater und Mutter zu werden, gibt es viele Möglichkeiten, eine Religion zu verwirklichen. Ähnlich dialogisch-personal ist der Glaube in der modernen Gegenwart nicht ohne interreligiösen Dialog individuell zu erfahren. Durch ihn gewinnt er seine Kraft der Überzeugung, im Blick auf die Umwelt ebenso wie im Blick auf die eigene innere Erfahrung.

10 So ist die Einführung des islamischen Religionsunterrichts gleichermaßen eine Angelegenheit des Staates und der etablierten pädagogischen Fachdisziplinen wie Aufgabe der muslimischen Organisationen. Keine Seite vermag allein diese Aufgabe zu lösen, ist auch nur befähigt, ohne Partner Antwort darauf zu geben, wie öffentliche Einrichtungen ihre Verantwortung übernehmen können. vgl. Peter Graf; Wolfgang G. Gibowski (Hg.): *Islamische Religionspädagogik – Etablierung eines neuen Fachs*, Göttingen 2007.