
Cemal Tosun

Interreligiöse Erziehung als Herausforderung für die Islamische Religionspädagogik

1. Interreligiöse Erziehung als wahres Erfordernis unserer Zeit

Die Geschichte weist bis heute zahllose Ereignisse auf, in denen sich Menschen verschiedener Religionen begegneten und begegnen. Aber es gibt in der Quantität und insbesondere der Qualität der Begegnungen Dinge, die neu sind und die neu sein müssen: Die Orte, Zusammenhänge, Ziele, Dichte und Formen der religiösen Begegnungen haben sich im Vergleich zu früher verändert. Angehörige einer Religion, die auf einem Kontinent, in einem Land, in einer Region oder in einer Stadt leben, treffen sich nicht mehr mit Andersgläubigen, die zu ihnen selbst kommen oder zu denen sie selbst gehen. Im Gegenteil, sie können Andersgläubige auch an Orten, zu denen sie nicht gehen können - wie zum Beispiel dem Internet - treffen. Die Veränderungen in der Wissenschaft, der Technologie und der Arbeitswelt haben sowohl dauerhafte als auch langfristige Begegnungen und Lebensweisen möglich und sogar notwendig gemacht. Die säkularen oder auch laizistischen Staatsformen haben dazu geführt, dass die Begegnungen von Andersgläubigen, die im selben Land leben, in ganz anderen Kontexten und Dimensionen erfolgen als früher. Kurzgefasst gehört der Umstand der multireligiösen Gesellschaft zu den wichtigsten Erkenntnissen unserer Tage. Die religiöse Pluralität in einer Gesellschaft ist hier auch zu beachten. Aus diesen Gründen muss heute sowohl die Qualität, als auch die Art und Weise der Begegnungen geändert werden. Sie dürfen nicht ein Nebeneinander oder ein Gegenüber betonen, sondern müssen das Gemeinsame fördern. Sie dürfen nicht konfliktverstärkend und ausgrenzend sein, sondern müssen friedentiftend wirken. Sie müssen so gestaltet sein, dass man einander anerkennt und man über und von einander lernt.

Während der Begegnungen können die Religionen sowohl positiv als auch negativ wirken (Gundra, 127). Wenn die Begegnungen unvermeidlich sind, muss man währenddessen Maßnahmen ergreifen, damit mögliche negative Einflüsse der Religionen verringert und beseitigt sowie positive zum Vorschein gebracht und gefördert werden. Diese Maßnahmen werden heute allgemein als „interreligiöser Dialog“ bezeichnet. Interreligiöser Dialog hat sich zu einem „Dialog der Religionsexperten“, zu einem „akademischen Dialog“, zu einem „Dialog des Zusammenlebens“ sowie zu einem „Dialog der religiösen Erfahrung“ ausgeformt. Man hat viel Mühe verwendet, um ihn hinsichtlich seiner Möglichkeiten, seines Weges und seiner Methodik zu definieren. Dieser Entwicklungsprozess ist bis jetzt nicht abgeschlossen. **Falls es zutrifft, dass kein Frieden unter den Nationen ohne Religionsfrieden und kein Religionsfrieden**

ohne religiösen Dialog möglich ist, muss man so schnell wie möglich zu der Erkenntnis kommen, dass ein Dialog unter den Religionen nicht ohne eine interreligiöse Erziehung realisierbar ist (vgl. hierzu Lähnemann 2001, 496). Denn wenn die Notwendigkeit, der Inhalt und die Wege des interreligiösen Dialogs nicht gelehrt werden, scheint es unwahrscheinlich, dass die Angehörigen der Religionen von sich selbst heraus diesen interreligiösen Dialog erfolgreich praktizieren können.

Für interreligiöse Erziehung können verschiedene Wege und Methoden gefunden werden. Danach muss gesucht werden und wird auch gesucht. Allerdings ist es eine wichtige Grundvoraussetzung für die interreligiöse Erziehung, die eigene Religion sehr gut zu kennen. Die eigene Religion sehr gut kennen kann bei Begegnungen vielleicht anfangs Konflikte schüren. Insbesondere wenn man versucht, die anderen Religionen durch Erklärungen negativ zu kennzeichnen, um die Güte und Überlegenheit der eigenen Religion zu lehren. Hier werden negative Einflüsse und Konflikte unvermeidlich. Sogar in einer normalen religiösen Erziehung ist zu erwarten, dass, wenn die Religiosität nicht ein bestimmtes Niveau erreicht, eine negative und konfrontative Verhaltensweise **gegenüber anderen Religionen** im Vordergrund stehen kann. Um dies zu verhindern, muss den Menschen auch interreligiöse Kompetenz vermittelt werden. Dies muss der Kern dessen sein, was man mit interreligiöser Erziehung umschreibt. Hinsichtlich ihres Ortes, ihrer Form, ihres Ziels, ihrer Inhalte und ihrer Methodik ist es jederzeit möglich, die unterschiedlichen Gedanken und Vorschläge weiter zu entwickeln.

2. Interreligiöse Erziehung ist für islamische Erziehung in gleicher Weise wie für andere Religionen eine Herausforderung

Ich nehme an, dass die interreligiöse Erziehung eine Herausforderung für die islamische Religionspädagogik darstellt. Aber ich denke nicht, dass diese Herausforderung größer ist als bei anderen Religionen. Wie groß auch immer die interreligiöse Erziehung eine Herausforderung für das Christentum, sei es beim Katholizismus oder dem Protestantismus, das Judentum oder irgendeine andere Religion ist, so stellt sie in nahezu ähnlichem Maß eine Herausforderung für den Islam dar.

Der Herausforderung der interreligiösen Erziehung für die einzelnen Religionen kann auf zweierlei Weise, einerseits hinsichtlich der Erfahrung und andererseits hinsichtlich des Inhalts, begegnet werden. Hinsichtlich der Erfahrung ist folgende Frage wichtig: Inwieweit ist die angedeutete Religion mit dem Begriff und dem Tatbestand „Interreligiöse Erziehung“ vertraut? Ich denke, dass diesbezüglich zwischen den Religionen kein bedeutender Unterschied besteht. Jede Religion kann in diesem Bereich, auch wenn er nicht immer gleich bezeichnet wird, Erfahrungen aufweisen. Jedoch sind diese Erfahrungen nicht auf einem Niveau, das eine Religion viel fortschrittlicher als eine andere machen würde. Bezüglich des Inhalts kann man folgende Frage stellen: Erlauben und unterstützen die Hauptquellen der in Frage kommenden Religion eine solche Erziehung? Ich vermute nicht, dass die Situation der Religionen diesbezüglich

sehr unterschiedlich ist. Alle Religionen setzen sich mit ihren Texten und insbesondere mit den in ihren Traditionen begründeten Interpretationen und Vorgehensweisen auseinander, während sie auf diese neuen Fragen antworten suchen.

2.1. „Interreligiöser Dialog“ und „Interreligiöse Erziehung“ als neue Begriffe für den Islam sind

In der islamischen Tradition finden sich in der Terminologie, die für die Beziehungen zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionen verwendet wird, die Begriffe „Interreligiöser Dialog“ und „Interreligiöse Erziehung“ nicht. Wie bereits erläutert, sind diese Begriffe für den Islam genauso neu wie für die anderen Religionen. Terminologisch werden im Islam für den hier uns betreffenden Umgang mit Andersgläubigen die Begriffe „tabliġ“, „da’va“ und „taāruf“ verwendet. Davon sind besonders die ersten beiden sehr gebräuchlich. Auch wenn der Begriff „taāruf“ weniger verwendet wird, kann man beobachten, dass er für das Verständnis und die Heranführung in die Methodik von „tabliġ“ und „da’va“ herangezogen wurde. Man kann, auch wenn der Sinn und die Entwicklungsgeschichte sich unterscheiden, die Entwicklung, die die Begriffe „tabliġ“ und „da’va“ hin zu der Bedeutung „Dialog“ gemacht haben, mit der Entwicklung der christlichen Begriffe „Akkomodation“ und „Inkulturation“ zum Wort „Dialog“ vergleichen. (Zirker, 1, 2)

Man kann in folgender Weise die Begriffe „tabliġ“, „da’va“ und „taāruf“ sowie ihren Sinn und Wert aus der Sicht des interreligiösen Dialogs beschreiben:

2.1.1. Der Begriff „tabliġ“ und seine Bewertung aus der Sicht des interreligiösen Dialogs

„Tabliġ“ ist der im Koran am häufigsten verwendete Begriff für Beziehungen mit allen Menschen, was auch Andersgläubige miteinschließt. Er setzt sich im Arabischen aus den Wurzeln BLĠ zusammen und ist im Koran mit folgender Bedeutung anzutreffen:

- Erreichen; erlangen; das Niveau oder das Ende von etwas erreichen (s. Yusuf 12:22; Kasas 28:14; Ahkaf 46:15; Kehf 18:61).
- sich dem Ende nähern (s. Bakara 2:231,232, 234; Talak 65:2).
- Übermitteln (s. Araf 7:23,62, 68, 79, 93; Maide 5:67; Ahzab 33:39; Nahl 16:35, 82; Nur 24:54; Ankebut 29:18; Yasin 36:17; Şura 42:48; Rad 13:40).

Es gibt auch noch Worte, die sich von der gleichen Wurzel ableiten, jedoch sowohl ähnliche als auch unterschiedliche Bedeutung haben.

Wörtlich hat „tabliġ“ die Bedeutung von „etwas zu einem Ort, auf ein Niveau oder zu einer Person bringen“. Tabliġ ist ein Begriff, der einen Prozess beschreibt. Im Koran jedoch ist damit die Aufgabe und Pflicht der Vermittlung gemeint, die die Propheten, sei es als Schrift- (rasul) oder Wortpropheten (nabi), ausführen mussten. Halis Albayrak versteht unter dem koranischen „tebliġ“ die Überbringung der Koranverse, die dem Propheten Muhammad im Laufe von 23 Jahren offenbart wurden, an seine Gefolgschaft. (Albayrak, 3). Gemäß Albayrak ist „tabliġ“ eine Aufgabe, die nur dem Propheten sein

Leben lang aufgetragen war. Das, was den Muslimen auferlegt wurde, war nicht tabliġ, sondern „da’va“ u.ä. (Albayrak, 5). Ohne Beachtung des Unterschieds der Begriffe „tabliġ“ und „da’va“ ist die weit verbreitete Meinung zu diesem Thema jedoch, dass im Islam „tabliġ“ eine wesentliche Grundlage sei und dass jeder Muslim damit beauftragt sei, im Rahmen seiner Möglichkeiten „tabliġ“ zu praktizieren. Einige derer, die sich im Rahmen dieses allgemeinen Verständnisses bewegen, meinen, dass es im Islam keinen Dialog, sondern im Gegenteil nur „tabliġ“ gebe. Einige derer, die dies sagen, meinen, dass man sich vom Dialog fern halten müsse. Andere wiederum betonen, dass man den Dialog als ein Instrument des „tabliġ“ verwenden müsse. So behauptet zum Beispiel Karaman folgendes: „Dialog ist notwendig. Man kann keine moderne Form des Islam verwirklichen, wenn man besonders hinsichtlich des „tabliġ“ innerhalb seiner eigenen Mauern eingesperrt bleibt.“(Karaman, 25) Beide Ansätze verstehen Dialog als einen Begriff, der durch die Christen mit dem Ziel der Missionierung entstanden ist. Während die erste Gruppe der Meinung ist, dass man die Christen diesbezüglich nicht ins Spiel kommen lassen dürfe und sich sowohl begrifflich als auch aktiv vom Dialog fern halten müsse, ist die zweite Gruppe davon überzeugt, dass man auf dieses Spiel mit gleichen Mitteln zu reagieren habe.

Es ist frappierend, dass der Vatikan Missionierung und Dialog in ähnlicher Weise in Bezug zueinander setzt wie die in dieser Richtung denkenden Muslime „tabliġ“ und „Dialog“.

2.1.2. Der Begriff „da’va“ und seine Bewertung aus Sicht des interreligiösen Dialogs

Das Wort „da’va“ setzt sich im Arabischen aus der Wurzel DAV zusammen und wird im Koran in den folgenden Bedeutungen verwendet:

- appellieren (s. Fussilet 41:33; Ali Imran 3:153; Yunus 10:25; Bakara 2:221; Nuh 71:5-7)
- anrufen, beten (s. Araf 7:189; Isra 17:110; Ali Imran 3:38)
- Um Hilfe flehen (s. Yunus 10:12; Enam 6: 40,41; Zümer 39:8,49; Neml 27: 62; Ankebut 29:65; Rum 30:33; Lokman 31:32; Furkan 25:13,14).
- bezeichnen (Bkz. Ahzab 33:5).
- fragen, untersuchen, ermitteln (s. Bakara 2:68-70).

Die etymologische Bedeutung von „da’va“ ist der „Appell an Personen, um sie zu etwas zu lenken. Im koranischen Sinn bedeutet „da’va“ jedoch den Aufruf an einen bestimmten Glauben, an einen bestimmten Gedanken, an eine bestimmte Verhaltensweise und an eine bestimmte Weltsicht. Mit „da’va“ ist der Appell an eine Person gemeint, gewissen Werten, Einstellungen, Gedanken, Glaubensvorstellungen und Verhaltensweisen abzuschwören, und sie zu verbessern und zu verändern. (Albayrak, 10)

Während man unter dem Begriff „tabliġ“ die einfache und klare Verkündung dessen versteht, was Gott mittels der Offenbarung geschickt hat, umfasst „da’va“ eine Tätigkeit, die die jeweilige Person gemäß den Erfordernissen mit eigenen Ausdrucksformen und in neuen Formen realisiert. Alle Muslime haben die Pflicht zum „da’va“ und alle

Menschen sind dadurch angesprochen. Von diesem Standpunkt aus gesehen kann man meinen, dass aus der Sicht des interreligiösen Dialogs der Begriff „da’va“ passender ist, als der Terminus „tabliğ“. So wurden denn auch bereits Einschätzungen abgegeben, dass wie die Mission für die Christen eine wichtige Aufgabe sei, auch der Aufruf zur Religion im selben Maße eine definitive Pflicht sei (Alıcı, 374) und die These eines Dialogs zum „da’va“ vorgebracht wird, wie das folgende Zitat belegt: „Gleichzeitig wird sich ‚da’va‘ bedeutend darauf auswirken, wie die Muslime zum Dialog stehen. Für die Einladung zur Religion Gottes können durch die Muslime alle menschenwürdigen und gewöhnliche Methoden angewendet werden.“ (Alıcı, 274).

Wenn man in den Koran schaut, findet man in der Liste der „da’va“ praktizierenden Gestalten Gott (Bakara 2:221; Yunus 10:25; İbrahim 14:44), die Propheten (Ahzab 33:46; Ahkaf 46:31,32; Nahl 16:125), gewöhnliche Menschen (Yusuf 12: 108; Gafir:41-43) und sogar den Teufel (İbrahim 14:22; Fatır 35:6).

Die Adressaten des „da’va“ sind alle Menschen. Im Koran finden sich auch Christen darunter. (Ankebut 29:46)“

Nach den im Koran festgelegten Prinzipien des „da’va“ darf er nicht unter Zwang erfolgen (Bakara 2:256) und nicht hartnäckig und verbissen sein (Maide 5:108; Ali İmran 3:176, 177). Ferner ist es den Muslimen laut Koran auch sehr wichtig, den Nichtgläubigen sagen zu können, dass jeder für seinen eigenen Glauben verantwortlich ist. (Kafirun 109:1-6)

2.1.3. Der Begriff „taāruf“ und seine Bewertung aus Sicht des interreligiösen Dialogs

Wenn man in den Koran sieht, ist zu erkennen, dass der Begriff „taāruf“ eine grundlegend andere Bedeutung bezüglich des interreligiösen Dialogs und der interreligiösen Erziehung einnimmt. Dieser Begriff hat verglichen mit den Begriffen „tebliğ“ und „da’va“ eine vollkommen andere Zielsetzung. Während bei den Begriffen „tebliğ“ und „da’va“ das für den Dialog und die Erziehung eine Rolle spielende Lehren und Überzeugen dominieren, steht beim Begriff „taāruf“ das gegenseitige **Kennen lernen**, das **Miteinander bekannt sein** im Vordergrund.

Obwohl der noch zu erläuternde Begriff „taāruf“ in der Bedeutung und als Ausdruck des interreligiösen Dialogs in der islamischen Tradition unbekannt ist, kann man ihn durch seine Bedeutung als gegenseitiges **Kennen lernen**, **Miteinander bekannt sein**, **Anerkennung und Akzeptanz herrschender Verhältnisse** usw. als ein Tor verstehen, das den Weg zum interreligiösen Dialog öffnet.

Mualla Selçuk meint, dass sich der koranische Begriff „taāruf“ dafür eigne, zwischen den Religionen Vorurteile abzubauen und den Boden für ein gegenseitiges Verständnis vorzubereiten. (Selçuk, 230). Sie legt dieser Meinung den Grundsatz der Glaubensfreiheit zugrunde. (Selçuk, 230-236). Laut Koran hat Gott die Glaubensinhalte offenbart und den Propheten damit beauftragt, diese zu verkünden. Er hat mal befehlend, mal empfehlend dazu eingeladen und sowohl Warnungen als auch frohe Botschaften ausgesprochen. Jedoch hat er es immer den Menschen überlassen, daran zu glauben oder

ihren alten Glaubensvorstellungen treu zu bleiben. Denn es ist der Wunsch Gottes, dass niemand zu einer Religion oder zum Islam gezwungen wird. Şatibi (gest. 790/1388) sagte folgendes zu diesem Thema: „Der wahre Zweck, die Religion (des Islam) zu gründen, war, dass der Mensch dadurch von seinen Gelüsten Abstand nehmen und mit freiem Willen und bewusst zu einem treuen Diener Gottes werden sollte. *Denn durch die Schöpfung war er zwangsläufig schon sein Diener*“. (Elmuva fakat, C. II, s. 169). Ein Glaube, der den Menschen aufgezwungen ist und ihnen keinen freien Willen zugesteht, hat keinen Wert. Der wesentliche Punkt ist, dass auch ein Mensch, der aus freien Stücken die Religion Gottes, d.h. den Islam, nicht wählt, ein Diener Gottes und wertvoll ist. Der Koranvers, der den „taāruf“ empfiehlt, lautet wie folgt.

„Ihr Menschen! Wir haben euch geschaffen (indem wir euch) von einem männlichem und einem weiblichem Wesen (abstammen ließen), und wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr euch untereinander kennt. Als der Vornehmste gilt bei Gott derjenige von euch, der am frömmsten ist. Gott weiß Bescheid und ist (über alles) wohl unterrichtet.“ (Die Gemächer 49:13).

Die grundlegende Bedeutung von „taāruf“ in diesem Koranvers ist „wissen“, „**kennen lernen**“, „**entdecken**“, „**Bildung**“ und „**Erkenntnis**“. In diesem Sinn hat „taāruf“ die Bedeutung, sich kennen lernen, sich bei der Wissensaneignung gegenseitig auszutauschen und dabei miteinander zu konkurrieren. Das Gegenteil von „taāruf“ ist jedoch, den anderen als geringschätzig anzusehen und ihn nicht anzuerkennen (Selçuk, 237).

Der Prophet, der diesen Vers befürwortete, sagte einmal folgendes: *„Alle Menschen sind Kinder von Adam und Adam ist aus Lehm geschaffen worden.“*

Wir können sagen, dass das Verständnis von Rumi, der betonte, dass jeder kommen könne, wer immer er auch sei, und das von Yunus Emre, der sagte, das man wegen des Schöpfers (alles) Geschaffene liebe“ sich des weiteren auf den koranischen Begriff „taāruf“ stützen müsse.

Yunus Emre sagte folgendes:

*„Kommt, lasst uns kennen lernen,
Machen wir es uns leichter
Lass uns lieben und geliebt werden
Die Welt bleibt niemandem“.*

Die koranische Lehre des „taāruf“ kann für den interreligiösen Dialog und die interreligiöse Erziehung eine wichtige Stütze sein. Jedoch ist es zunächst erforderlich, dass die Religionen hinsichtlich der Bedeutung, der Ziele und der Methodik, mit denen sie den interreligiösen Dialog befrachten, offen sind und sich diesbezüglich verständigen. Falls eine Religion durch den Dialog heimlich oder offen den eigenen Glauben verbreiten, die Menschen nach ihren eigenen Vorstellungen zur Erlösung führen und eine andere Religion davon abhalten will, ist das sicherlich der falsche Weg.

Ein muslimisches Dialogverständnis, das auf „tabliğ“ und „da’va“ beruht, kommt dem um die Mission zentrierten Dialog nahe, den die katholische Kirche offen propagiert. Allerdings ist ein Dialogverständnis, das auf „taāruf“ basiert, besser geeignet für einen Dialog, durch den das gemeinsame Zusammenleben und die Suche nach Lösungen für gemeinsame Probleme gefördert werden sollen.

3. Möglichkeiten und Grenzen des interreligiösen Dialogs aus Sicht der Hauptquellen des Islam

3.1. Die Möglichkeiten des interreligiösen Dialogs aus Sicht des Koran und der Sunna

Der Islam weist von Beginn an eine alles umfassende, inklusive interkulturelle Besonderheit bzw. Universalität auf. Der Koran, das heilige Buch des Islam, ist an alle Angehörigen der Vorläuferreligionen, d.h. an die Juden, Christen, Polytheisten und Götzenverehrer, mit einem Wort an alle Menschen, gerichtet und der Prophet des Islam wurde der gesamten Menschheit geschickt. (Sebe 34:38).

Zwar kann diese Inklusivität und Universalität des Korans auch aus Sicht des interreligiösen Dialogs und der interreligiösen Erziehung hinterfragt werden. Jedoch bezieht sich diese Inklusivität und Universalität darauf, dass die Religion Gott gehört und nur eine ist. Nach islamischem Verständnis hatte Gott von dem ersten Menschen an nur eine Religion offenbart. Und diese war von ihrem Kern her der Islam. Der Begriff „Islam“ wird hier einerseits als Eigenname für diese Religion und andererseits allgemein als „sich ergeben“ verwendet. (Esed, 106-107). Mit der Offenbarung, die Muhammad verkündet wurde, war der Prozess der religiösen Verkündigung beendet und der Islam als ganzes abgeschlossen. (Maide, 5:3). Die Offenbarung dieser Religion war den Menschen hinsichtlich der Glaubensvorstellungen freigestellt. Es war den Muslimen verboten, Andersgläubige zwangszubekehren (Bakara 2:256). Im Grunde genommen ist laut Koran das ganze Universum muslimisch, da sich das gesamte Universum den Gesetzen Gottes beugt. (Ali Imran 3:83) (Bilgin, 110).

3.1.1. Die Möglichkeiten des Dialogs aus koranischer Sicht:

Die Hauptquelle des Islam und somit auch der Muslime ist der Koran. Und deswegen müssen die Muslime ihre Stütz- und Ausgangspunkte im Koran suchen, wenn es um die Möglichkeiten und Voraussetzungen des interreligiösen Dialogs geht.

Interreligiöser Dialog bzw. interreligiöse Erziehung brauchen, neben den gesellschaftlich-politischen und erzieherischen Grundlagen, eine fundierte theologische Basis. Auf muslimischer Seite wurde dieses theologische Fundament bisher nicht zufriedenstellend dargelegt. Es wurde viel darüber geschrieben, jedoch haben die Autoren immer für eine Seite Partei ergriffen und sich somit entweder pro oder contra entschieden, anstatt diese beiden Pole abzuwägen und damit einen neuen Weg der Problemlösung aufzuzeigen. Das Hauptproblem ist, dass das Thema von muslimischen Theologen

(Kalamwissenschaftlern) und Rechtswissenschaftlern (Fuqaha) nur selten bearbeitet wird. Vor allem in der Türkei werden die Themen interreligiöser Dialog und interreligiöse Erziehung von Religionshistorikern untersucht und bearbeitet.

Eine umfassende und methodologisch angemessene Annäherung würde ermöglichen, dass die theologischen Grundlagen des interreligiösen Dialogs bzw. der interreligiösen Erziehung aus islamischer Sicht mit seinen bzw. ihren Möglichkeiten und Voraussetzungen dargelegt werden.

Für einen Muslim ist die einzig wahre Religion der Islam. Im Koran finden wir es folgendermaßen erklärt:

„Die Religion Gottes ist der Islam [...]“ (Ali İmran, 3:19).

„Suchen sie sich etwa eine andere Religion als die Religion Gottes, wo ihm ergeben ist, was in den Himmeln und auf der Erde ist, ob freiwillig oder widerwillig, und wo sie (alle) zu ihm zurückgebracht werden“ (Ali İmran, 3:83). *„Sprich: Wir glauben an Gott und an das, was auf uns herabgesandt wurde, und an das, was herabgesandt wurde auf Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und die Stämme, und an das, was Moses und Jesus und den Propheten von ihrem Herrn zugekommen ist. Wir machen bei keinem von ihnen einen Unterschied. Und wir sind ihm ergeben“* (Ali İmran, 3:84). *„Wer eine andere Religion als den Islam sucht, von dem wird es nicht angenommen“* (Ali İmran, 3:85).

Der Begriff „Islam“, den wir in diesen Versen vorfinden, wird, wie es oben bereits erwähnt wurde, einerseits als Eigenname für die Religion „Islam“ und andererseits als „sich ergeben“ im Allgemeinen verwendet. Nach islamischem Verständnis geht man davon aus, dass auch die Andersgläubigen und sogar die Ungläubigen zu Gott gehören. Im Koran werden die vorhandenen Unterschiede der Religionen auch als Gotteswille bezeichnet. Im Koran steht folgendes geschrieben:

„O, ihr Menschen, wir haben euch aus Mann und Frau erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, auf dass ihr einander erkennen möget [...]“ (Hucurat, 49:13).

Dieser Koranvers wird von Beyza Bilgin folgendermaßen interpretiert: *„Auch wenn sich die Menschen untereinander fremd sind, sind sie trotzdem miteinander verwandt.“* (Bilgin 1988, 225).

Der Islam betrachtet die Anhänger anderer Religionen, insbesondere der Buchreligionen, als Gläubige und hält uns dazu an, sie zu achten, und wenn nötig, in Schutz zu nehmen und ihnen gegenüber keinen Zwang auszuüben. Gott selbst hat den Menschen die Freiheit gegeben, ihren Glauben frei zu wählen. Im Koran drückt sich dies wie folgt aus: *„Es gibt keinen Zwang im Glauben. Der richtige Weg ist klar erkennbar geworden gegenüber dem unrichtigen. Der also, der nicht an falsche Götter glaubt, aber an Gott glaubt, hat gewiss den sichersten Halt ergriffen, bei dem es kein Zerreißen gibt. Und Gott ist allhörend, allwissend.“* (Bakara, 2:256). Gott möchte nicht, dass die Menschen zum Glauben gezwungen werden, selbst dann nicht, wenn sie niemals glauben wollen. Nach den koranischen Aussagen ist die religiöse Vielfalt durch Gotteswillen entstanden und wird auch noch in Zukunft existieren. Im Koran steht dies wie folgt geschrieben: *„Und hätte dein Herr es gewollt, so hätten alle, die insgesamt auf*

der Erde sind, geglaubt. Willst du also die Menschen dazu zwingen, Gläubige zu werden?“ (Yunus, 10/99). „Und hätte dein Herr es gewollt, so hätte Er die Menschen alle zu einer einzigen Gemeinde gemacht; doch sie wollten nicht davon ablassen, uneins zu sein.“ (Hud, 11:118).

Der Koran verlangt, wie aus den weiter unten zitierten Versen hervorgeht, dass die Muslime sich positiv mit den Andersgläubigen und besonders mit den Juden und Christen, die als Buchbesitzer definiert werden, auseinandersetzen sollen. Hier findet sich meines Erachtens ein geeigneter Anknüpfungspunkt für den Dialog. Des Weiteren schreibt der Koran vor, dass sich die Muslime stets daran erinnern sollen, dass sie alle an denselben Gott glauben, und dass sie sich denen gegenüber aufrichtig verhalten sollen, die gegen sie keinen Krieg führen. Die betreffenden Koranverse lauten wie folgt:

„Und streitet mit den Leuten des Buches nur auf die beste Art, mit Ausnahme derer von Ihnen, die Unrecht tun. Und sagt: Wir glauben an das, was zu uns herabgesandt und zu euch herabgesandt wurde. Unser Gott und euer Gott ist einer. Und wir sind Ihm ergeben.“ (Ankebut, 29/46).

3.1.2. Die Möglichkeiten des interreligiösen Dialogs aus Sicht Muhammads

Man kann auch in der Prophetentradition Beispiele für den interreligiösen Dialog finden. Nach der Einschätzung von Karaman haben solche Dialoge, an denen die Muslime teilnahmen, bereits zur Zeit des Propheten begonnen. Der Prophet selbst hat diesen Dialog betrieben, um die Aufgabe des „tebliğ“ vollführen zu können. (Karaman, 16). So kann man die Gespräche Muhammads mit den Christen von Necran und die Tatsache, dass er ihnen dort die Moschee zum Gebet überlassen hatte, als Beispiele für einen solchen Dialog ansehen. (Karaman, 20).

3.2 Grenzen und Hindernisse des interreligiösen Dialogs aus der Sicht des Islam und der Muslime

Wenn man die Grenzen des interreligiösen Dialogs und der interreligiösen Erziehung aus Sicht des Islam betrachtet, muss man meiner Meinung nach den Islam und die islamische Welt separat voneinander bewerten. Der Islam ist die Religion, die Gott geschickt und durch seinen Propheten Muhammad verkündet hat. Die islamische Welt hingegen ist die institutionalisierte islamische Wirklichkeit, die sich gemäß den jeweiligen Bedingungen und Erfordernissen innerhalb der muslimischen Geschichte auf der Grundlage dessen, was Gott durch seinen Propheten verkündet hat, entwickelte.

Aus der Sicht des Islam, d.h. Koran und Sunna, sind keine definitiven Hindernisse oder Verbote für den interreligiösen Dialog und die interreligiöse Erziehung zu finden. Allerdings ist er dort an einige Bedingungen geknüpft. Diese ergeben sich aus Angriffen und Streitigkeiten, die darauf abzielen, die Muslime aus religiösen Motiven zu vernichten.

„Möge Gott zwischen euch und die Leute, mit denen ihr verfeindet seid, Liebe setzen! Und Gott ist mächtig. Und Gott ist voller Vergebung und barmherzig. Gott verbietet euch nicht, denen die nicht gegen euch der Religion wegen gekämpft und euch nicht aus euren Wohnstätten vertrieben haben, Pietät zu zeigen und Gerechtigkeit angedeihen zu lassen. Gott liebt ja die, die gerecht handeln. Er verbietet euch, die, die gegen euch der Religion wegen gekämpft und euch aus euren Wohnstätten vertrieben und zu eurer Vertreibung Beistand geleistet haben, zu Freunden zu nehmen ...“ (Al –Mumtahina, 60/7,8,9).

Wenn man hingegen auf die islamische Welt und die Muslime schaut, findet man eher Hindernisse und Grenzen für den interreligiösen Dialog. Diese ergeben sich u.a. aus

- tradierten Interpretationen und Methoden und
- dem Gefühl ständiger Bedrohung.

Die Muslime haben im Laufe der Geschichte vollzogene Interpretationen und Interpretationsmethoden mit der Religion verknüpft und halten es für bedenklich, den Koran und die Sunna mit neuen Methoden zu überdenken. Es ist nicht richtig, zu erwarten, dass interreligiöse Erkenntnisse, die aus einer konfrontativen Ära religiöser Reiche stammen, in einer Zeit des säkularen und laizistischen Rechts die gleiche Gültigkeit aufweisen. Man muss die Quellen gemäß den veränderten Bedingungen neu überdenken. Jedoch ist es nicht sehr logisch, dies von den Muslimen zu erwarten, die Missionierung und geistige wie militärische Angriffe erleben und erlebt haben. Man muss die westlichen Instanzen, die für diese Gefühle bei den Muslimen mitverantwortlich sind, darauf aufmerksam machen und die muslimischen Wissenschaftler und Pädagogen, die mit Herzblut dagegen vorgehen, unterstützen.

Die folgenden Aspekte stellen für den Islam wie auch für alle anderen Religionen Hindernisse für den interreligiösen Dialog und die interreligiöse Erziehung dar:

- Pluralismus und interreligiöser Dialog besitzen eine Qualität, die im Widerspruch zu den Theorien von Erlösung und Wahrheitsanspruch in den Religionen steht. Dies kommt in den theologischen Diskussionen innerhalb der Religion oder Konfession zum Ausdruck. In jeder Religion gibt es starke Ansichten, die gegen den interreligiösen Dialog oder die interreligiöse Erziehung sprechen.

Wann immer es um den Dialog der Religionen geht, taucht die Frage nach der Wahrfähigkeit der einzelnen Religionen auf. Jede Religion hat einen Wahrheitsanspruch; so zum Beispiel auch das Christentum: Gott hat sich dort in Christus „ein für alle Mal“ und „endgültig“ offenbart. Und deswegen ist es für die Christen die einzig wahre Religion. Die Muslime und die Angehörigen vieler anderer Religionen behaupten ebenfalls, dass ihre Religion die einzig wahre sei. Jedes Mal wenn eine Religion einen solchen Anspruch betont, wird sie angegriffen und als dialogunfähig und intolerant erklärt. Das Eingeständnis, dass auch andere Religionen Wahrheiten beinhalten können, ist nur eine vordergründige Lösung des Problems, da eine solche Argumentation gleichzeitig Verunsicherungen bei den Gläubigen verursacht.

Als Folge dessen versuchen die Theologen unentwegt den Spagat, einerseits den Wahrheitsanspruch der eigenen Religion zu bewahren und nach außen zu vertreten und andererseits die Wahrhaftigkeit anderer Religionen zu tolerieren.

Dieses tief theologische Problem ist auf absehbare Zeit nicht zu lösen. Eine Religion ohne Wahrheitsanspruch ist nicht denkbar. Fast jede Religion ist davon überzeugt, die (einzig) wahre Religion zu sein, und das wird sich auch nicht ändern. Nichtsdestotrotz sind in fast jeder Religion Ansätze für einen möglichen Dialog vorhanden. Aber diesbezüglich einen Konsens zu finden, ist selbst innerhalb einer Religion sehr schwierig.

- Da man religiösen Pluralismus und interreligiösen Dialog so versteht, dass man die Religion des andern kennen und sie so akzeptieren muss, wie sie ist, ist es zuallererst notwendig, die eigene Religion zu erlernen. D.h. die Erkenntnis und das Erfühlen der eigenen Besonderheiten müssen vor der Anerkennung des Anderen in seiner Andersartigkeit erfolgen. Denn Anerkennung und Akzeptanz wird von jedem, der Anders ist, erwartet. Im Prozess der Anerkennung und Akzeptanz von Andersartigkeiten bemüht man sich, fremde religiöse Strukturen und insbesondere sich selbst zu definieren. In der Form, wie man sich selber definiert, möchte man anerkannt und akzeptiert werden. Jede Eigendefinition führt zwangsläufig dazu, dass mit den eigenen Qualitäten auch die Qualitäten gelernt werden, die einen von den anderen unterscheiden. D.h., dass es hier zu einer wirklichen Abgrenzung von dem, was unterschiedlich ist, kommt. Deshalb ist es wahrscheinlich, dass die bewusste Realisierung der Andersartigkeit zunächst Ablehnung und Streit anstatt Anerkennung hervorruft. Und dies ist besonders innerhalb der gleichen Religion und Konfession umso wahrscheinlicher. Denn sie wird als Trennung, Irrweg oder Verirrung bewertet werden.

- Andererseits werden bei dieser Eigendefinition Geschichte und Erfahrung eine wichtige Rolle spielen. Wenn sich jede Religion selber definiert, wird sie die Entwicklungen die sie gemacht hat, neu prüfen und währenddessen die negativen Interpretationen über andere Religionen wieder entdecken und wahrnehmen. Muslime, Christen, Juden usw. werden sich innerhalb ihrer Geschichte wieder einander erinnern. Katholiken, Orthodoxe, Protestanten, Sunniten, Schiiten, alle, werden mit ihren historischen Entwicklungen ihre Unterschiede wieder entdecken. Diese Entdeckungen werden vermutlich zunächst zu einer Abkehr voneinander führen. Später, wenn sich eine gute Erziehung entwickelt hat, kann man auf Anerkennung und Akzeptanz hoffen.

- Wenn es eine Haupteigenschaft des Pluralismus ist, dass Werte, Normen, Lebensweisen und Glaubensvorstellungen keine gemeinsamen Grundlagen und Bezugsrahmen in der Vergangenheit haben, dann geht die allgemeine Überlegung dahin, dass der Pluralismus eine radikale Position darstellt. Wenn die Anerkennung und Akzeptanz von Unterschieden bedeutet, dass die Hauptrahmen zerstört und jeder seine lokale oder private Lebenswelt errichtet, wird dies zu starken Problemen führen.

- Die Auflösung von Unterschieden wird wohl oder übel das Gefühl von Andersartigkeit und Zugehörigkeit fördern.

4. Was für eine interreligiöse Islamerziehung?

Was bisher über die Möglichkeiten und Grenzen des interreligiösen Dialogs gesagt wurde, zeigt auch die Grenzen und Möglichkeiten der interreligiösen Erziehung aus Sicht des Islam auf. Unter Berücksichtigung pädagogischer Tatsachen und Erfordernisse lässt sich außerdem Folgendes ergänzen:

Die multikulturelle und multireligiöse Wirklichkeit unserer heutigen Weltgesellschaft zwingt uns dazu, an einen Religionsunterricht (dies gilt für alle Religionen, nicht nur für den Islam) zu denken, der ernsthaft diese Wirklichkeit in Betracht zieht. Die aktuelle Struktur unserer Weltgesellschaft stellt als solche bereits für den Schüler einen multireligiösen Lernanstoß dar. Denn durch die Vielschichtigkeit und Unterschiedlichkeit der heutigen Gesellschaft leben die Menschen bereits in der Schule, am Arbeitsplatz und in der Nachbarschaft multikulturell und interreligiös zusammen und können sich, wenn auch manchmal konfrontativ, miteinander verständigen.

Diese multikulturelle und multireligiöse Alltagswirklichkeit lässt unsere Kinder und Jugendlichen in der Schule und an anderen Lernorten schmerzlich das Defizit bemerken, dass unsere Gesellschaft im Gespräch mit 'Andersgläubigen' und 'Fremden' weitgehend ungeübt ist.

Kinder und Jugendliche haben einen Anspruch darauf, zu erfahren und zu erproben, wie sie in einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft friedlich zusammen leben können. Eine interreligiöse Islamerziehung könnte dieses Bedürfnis der muslimischen Heranwachsenden befriedigen.

Die interreligiöse Erziehung verfügt nicht über eine klare Definition und ist auch nicht inhaltlich wie lokal fest verortet. Dies wird auch nicht erwartet. Sie kann gemäß den jeweiligen Möglichkeiten in verschiedenen Räumen (wie z.B. Familie, Gotteshaus, Gemeinde, Schule usw.) mit verschiedenen Inhalten, Zielsetzungen und Methoden praktiziert werden. Nichtsdestotrotz verfügt sie über das klare und allgemein verbindliche Ziel, *einen Beitrag dafür zu leisten, dass Angehörige verschiedener Religionen anstatt nebeneinander in Respekt miteinander leben.*

Den Beitrag, den eine solche Erziehung bei der Erreichung dieses Ziel zu leisten vermag, ist an Versuchprojekten im Bereich der Religionspädagogik zu erkennen, die nach diesen Konzepten entworfen und umgesetzt wurden. Wie wurden zum Beispiel in Hamburg oder in Norwegen in solchen Projekten diese Ziele realisiert? Es lohnt sich, darauf einen Blick zu werfen.

Der Islam steht einer Islamerziehung offen gegenüber, die ein gemeinsames Leben in Harmonie und Dialogbereitschaft lehrt. Aber wo kann sie realisiert werden?

Wo ist die islamische Erziehung verpflichtet sich mit diesem Dialog auseinander zu setzen? In der Schule? Außerhalb der Schule? In der Familie? In der Gemeinde? ... Wie kann man sicherstellen, dass diese drei Institutionen einander unterstützen anstatt sich einander zu behindern? Und wie kann man diesbezüglich Erfolge herbeiführen, wenn die in der Schule erworbenen Kenntnisse in der Familie oder in der Moschee oder die dort erworbenen Kenntnisse in der Schule in Frage gestellt und nach den jeweils eigenen Vorstellungen korrigiert werden.

Eine interreligiös konzipierte islamische Erziehung hat u.a. zwei unerlässliche Aufgaben: Einerseits religiöse Authentizität zu bewahren und islamisches Grundwissen zu vermitteln und andererseits die Glaubens- und Verhaltensprinzipien zu lehren, die ein Zusammenleben mit Andersgläubigen erleichtern oder gar erst ermöglichen.

Ein islamischer Religionsunterricht in der Schule vermag dies allein sicherlich nicht zu leisten. Die Familie und die Gemeinde müssen bei diesem Unterfangen mit einbezogen werden. Jedoch muss der schulische Islamunterricht unbedingt interreligiöse und interkonfessionelle Merkmale aufweisen.

Ein schulischer Islamunterricht mit interkonfessionellem und interreligiösem Ansatz sollte die folgenden Charakteristika aufweisen:

1. Er muss hinsichtlich seiner islamischen Inhalte auf fundierten wissenschaftlichen Erkenntnissen der islamischen Theologie beruhen.
2. Im Unterricht müssen verschiedene Auslegungen des Islam und verschiedene Praktiken als Unterrichtsgegenstand thematisiert werden.
3. In diesem Unterricht müssen den Schülern grundlegende katechetische Kenntnisse vermittelt werden. Auch die Fähigkeit, verschiedene Auslegungen innerhalb der eigenen Religion und die Interpretationen einer anderen Religion zu tolerieren, muss dort integriert werden.
4. Die Kinder müssen lernen, wie sie in einer kulturell und religiös heterogenen Umwelt ihre eigene Religion authentisch, friedlich und in Harmonie mit Anderen leben können.
5. Dieser Unterricht muss den muslimischen Schülern ein Selbstwertgefühl vermitteln, das einerseits nicht im Widerspruch zu den Nichtmuslimen steht, und das andererseits ihnen die Verpflichtung nahe legt, einen harmonischen Beitrag für die Gesellschaft zu leisten, in der sie leben.
6. Inhalten und Methoden, die andere Religionen und deren Angehörige ausgrenzen oder beleidigen, darf in diesem Unterricht kein Raum gewährt werden.

Literatur

Albayrak, Halis: "Tebliğ ve Davet Kavramlarının Analizi". Unveröffentlichter Vortrag. (Ich bedanke mich herzlich bei Herrn Prof. Dr. Halis Albayrak für Erlaubnis.)

Alıcı, Mustafa: *Müslüman Hristiyan Diyalogu*, iz Yayıncılık, İstanbul 2005.

Bilgin, Beyza: „Europa eine Seele Geben“, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XXXVIII, Ankara, 1998, S. 255.

Bilgin, Beyza, „Kültürler Arası Din Eğitimi İmkânı“, *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, Editör: Remziye Yılmaz, Sinemis Yayınları, Ankara 2005, S. 101-117.

Esed, Muhammed: Kur'an Mesajı Meal-Tefsir, İşaret Yayınları, İstanbul 1997.

Gundara, Jagdish: „Religion, human rights and intercultural education“, *Intercultural Education*, Vol. 11, No. 2, 2000, ff. S. 127-136.

Karaman, Hayrettin: *Dinlerarası Diyalog Nedir?*, Da Yayıncılık, İstanbul 2005.

Lähnemann, Johannes: *Evangelische Religionspädagogik in interreligiöser Perspektive*. Göttingen 1998.

Lähnemann, Johannes: Das Projekt Weltethos – Herausforderung für die Erziehung. *Concilium* 2001/4, S. 495-509.

Satibi: *El-Muvafakat I-IV*, Çev. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.

Selçuk, Mualla: „Birlikte Yaşamaya Kur'ani Bir Yaklaşım: Tearuf“, *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, Editör: Remziye Yılmaz, Sinemis Yayınları, Ankara 2005, S.229-242.

Tosun, Cemal: „Thesen zum Islamunterricht in der Schule als Begegnung mit einer multikulturell geprägten Umwelt“, *Braunschweiger Beiträge für Theorie und Praxis von ru und ku*, hrsg: ARPM Kirchencampus Wolfenbüttel, Hans Georg Babke, Heiko Lamprecht, Braunschweig, 2/2005, S. 33-36

Tosun, Cemal: „Interreligiöser Dialog als Herausforderung in der Türkei und aus Türkischer Sicht“, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt:6, Sayı: 18 2004, S. 5-20

Tosun, Cemal: „Katechismusunterricht in einer globalisierten Welt“, *Bewahrung, Entwicklung- Versöhnung, Nürnberger Forums 2003*, Hrsg: Johannes Lähnemann, EB-Verlag Schenefeld 2005, S. 300-312.

Tosun, Cemal: „İslamischer Religionsunterricht in interkultureller Perspektive: Ein islamischer Religionsunterricht, der zum İslam und zum interreligiösen Dialog erzieht“, *Der Islam im Westen - der Westen im Islam*, V&R, Göttingen 2004, S. 113-132.

Zirker, Hans: „Interreligiöses Lernen aus der Sicht katholischer Kirche und Theologie“, in: F. Rickers/E. Gottwald (Hg.): *Vom religiösen zum interreligiösen Lernen. Wie Angehörige verschiedener Konfessionen lernen. Möglichkeiten und Grenzen interreligiöser Verständigung*, Neukirchen-Vluyn 1998, 51-69.