
John B. Taylor

A contribution of the International Association for Religious Freedom

1. Where do I see the main problems in the history of the encounter of religions and for dealing with them?

I see a primary difficulty in the idea of encounter of religions as institutions and much prefer to speak of an encounter of people belonging to different faiths and beliefs. An inter-religious encounter should be inter-personal if we are to avoid the generalizations and artificialities of talk about clash of civilizations. Dialogue means talking and working together among neighbours, albeit taking seriously religious, ideological or cultural contexts; such contexts affect the dialogue but should not circumscribe it. Meeting and working together, seeking common goals and recognizing differences, people can bring their religious/spiritual faith or ideological/secular conviction into encounters. Such encounters may be spontaneous and easy, a natural way of life in a pluralist society, or may be struggles to overcome alienation and suspicion bred of centuries of actual or presumed antagonism.

I believe that ignorance of one's neighbour of another faith or belief is the main cause of misunderstanding, prejudice and enmity. Ignorance of the "other" may be provoked by fear of difference or an exclusive sense of one's own identity. The ignorance bred of exclusivity may be a result of being prohibited or protected from knowledge which ranges outside one's own community or it may be a deliberate aversion towards or lack of curiosity about the unfamiliar. Ignorance may also be a result of false interpretation of one's own or one's neighbour's faith, or a result of misleading information emanating from detractors or sometimes from inarticulate proponents of a particular faith or belief. Wherever the ignorance originates, whether it be in one's own attitudes, in lack of opportunity to learn or meet neighbours of other faiths or beliefs, or in false interpretations or presentations, the result of ignorance is more likely to be arrogance whereby one assumes that one knows the answers to questions that one has not even raised or taken seriously.

If ignorance leading to arrogance is a root cause of the lack of in-depth encounter between adherents of religions or beliefs, this does not mean that perfect instruction or enlightenment will automatically lead to harmony and co-operation. As one learns about common ground and common concerns between religions and beliefs one may indeed grow into mutual understanding and respect, but as one becomes aware of differences and even conflicting views one must learn to handle these in their contexts and with fair and open attitudes. Respect for diversity can, however, grow as the differences are faced and understood. Comparison and balancing of agreements and

differences are necessary, especially if one is to avoid falling into the error of comparing the “best/ideal” in one’s own tradition with the “worst/failing” in that of one’s neighbour.

Inter-religious interpretation and communication should include comparing like with like; it should include recognizing areas of mystery; it should include respecting diversities within and between traditions. One should also recognize that visions may well be shared with people of other traditions, while not necessarily being shared with one’s co-religionists! The openness for encounter and co-operation and the opposites of defensiveness and exclusivity can be found within each and every religious, philosophical and cultural tradition. Ignorance may be widespread but openness and curiosity can be discerned and encouraged in every culture or context.

2. Which should be the main guidelines/criteria for reciprocal appreciation?

I believe that there should be an unconditional readiness for dialogue. Arguments or conditions requiring reciprocity indicate a self-interest and reluctance which are unlikely to elicit or encourage openness in the neighbour. True reciprocity is mutual openness and spontaneity. Reciprocal appreciation does not mean offering respect in return for one’s being respected, but it should mean that appreciation of commonalities and differences exist simultaneously on either side of the relationship. This may mean that one potential partner has to take the lead in offering unconditional appreciation and eventually the other partner may reciprocate ... but if appreciation is withdrawn because it is not reciprocated then it is not true appreciation.

True appreciation must be grounded in sincerity and truthfulness. Caricatures and prejudices are based in enmities, falsehoods and distortions. So reciprocal appreciation will focus on what is good and true in the respective traditions. It will be important to establish an awareness of common visions before entering into criticisms of failings in perception or action. School textbook presentation of religions and religious people too often puts limelight on wars and conflicts instead of illuminating values and ideals. One can of course learn from failings or abuses but one should also learn about positive achievements.

One of the surest methods of promoting reciprocal appreciation is to allow adherents of a particular religion or belief to be their own exponents. Although objective description by “outsiders” can be helpful and valid, nothing can replace exposition by adherents; such exposition may include self-criticism, which will be much more appropriate for eventual understanding than an outsider’s critique. Mutual criticism may be possible but it is more likely to succeed if foundations of mutual, reciprocal appreciation have already been laid. Each partner should learn not only to be articulate about his or her own faith or belief but should at the same time learn to listen to the exposition given by the neighbour.

3. Which are the main tasks in this field?

In the classroom context there need to be a differentiated understanding of what is involved in religious education, which is itself the foundation for inter-religious encounter. Beyond the usual starting point of learning about one's own religion, whether in the public school system or in parallel confessional education (whichever applies in a particular country), there is the need to learn about all religions and beliefs in a spirit of fairness and balance. Each context will require a different emphasis but there should be a common denominator in terms of teaching tolerance and respect. There is the third stage of learning from religious, philosophical and cultural traditions both in terms of their achievements and ideals (e.g. selfless service or love of enemy) and also, where appropriately and sensitively taught, in terms of their failings (e.g. self aggrandizement or hate-mongering). The spiritual and ethical dimensions of life should not be excluded from syllabi.

The strategies to introduce inter-religious sensitivities need not be restricted to religious education, where this exists. History, human rights education, peace education, civics and ethics are all privileged fields for changing attitudes of intolerance and for demonstrating ideals and achievements in multi-cultural living. A narrowly confessional, continental or national approach will not serve the best interests of the confession, continent or nation on which all the focus is being put. People live today in a global society where their own identity is to be contributed but not imposed. Any failure of a religious, historical, ethical or civics-orientated syllabus to encompass world issues and global perspectives will undermine its relevance and credibility. The global dimension is needed.

A final comment about "main tasks" is to underline the importance of training teachers with skills that allow pupils to learn and discern for themselves. Inculcation of religious teachings is likely to be counter-productive not only in a widely secular world but also in remaining strongholds of religious conservatism or privilege. Freedom of religion or belief calls for freedom to teach and preach but also for freedom to choose and even change one's own beliefs. We need education which affirms true identity, which empowers freedom of choice, and which motivates respect for and activation of the ideal teachings of all religions and beliefs.

Elisabeth Erdmann

Der Beitrag der Geschichtsdidaktik¹

Geschichte wird häufig als eine Abfolge von Kämpfen und Kriegen, von Grausamkeiten und Feindschaften gesehen, doch es gibt auch Beispiele, wie Menschen unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlichen Glaubens zusammengelebt haben, wie angebliche „Erbfeindschaften“ überwunden wurden und einem friedlichen Austausch Platz gemacht haben.

Ich bin Historikerin, beschäftige mich jedoch in erster Linie mit Didaktik der Geschichte. Ihr geht es nicht allein um die Vermittlung, wie fachwissenschaftliche Erkenntnisse ad usum delphini aufbereitet werden. Hier ist nicht der Platz, um die vielfältigen Aspekte der Geschichtsdidaktik aufzuzeigen, sondern ich will mich lediglich auf eines, allerdings ein sehr wichtiges Gebiet beschränken, nämlich dass die Beschäftigung mit Geschichte beitragen soll, den anderen zu verstehen, Verständnis für das Fremde zu wecken.

Ein Blick auf die Sozialpsychologie

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, Ergebnisse der Sozialpsychologie zur Kenntnis zu nehmen, die eine der Bezugswissenschaften der Geschichtsdidaktik darstellt. Die verhängnisvolle Rolle, die Vorurteile spielen und somit das unvoreingenommene Wahrnehmen des Anderen beeinträchtigen und behindern, ist hinlänglich bekannt. Experimentell erprobte Untersuchungen im Bereich der Sozialpsychologie haben ergeben, dass es unterschiedliche Wege gibt, Konflikte zu entschärfen und Vorurteile abzubauen.

1. Interaktionen zwischen Mitgliedern verschiedener Gruppen wirken besonders dann konfliktreduzierend, wenn sich die Gruppenmitglieder persönlich begegnen. Diese Begegnungen müssen allerdings gewährleisten, dass die Angehörigen einer Gruppe den gleichen Status wie die der anderen haben, es darf also nicht eine Gruppe gegenüber der anderen in einer besseren Position sein. Am besten ist es, die Angehörigen unterschiedlicher Gruppen bekommen eine Aufgabe gestellt, die sie nur gemeinsam bewältigen können.

2. Viele Feindseligkeiten beruhen auch auf mangelnden oder falschen Informationen. Gemeinsamkeiten zwischen verschiedenen Gruppen können betont werden. Unterschiede, die vorhanden sind, sollten angesprochen werden und ihre historischen

¹ Die folgenden Ausführungen sind eine Zusammenfassung von verschiedenen Beiträgen in dem Sammelband: *Verständnis wecken für das Fremde. Möglichkeiten des Geschichtsunterrichts*, hrsg. v. Elisabeth Erdmann, Schwalbach/Ts. 1999. Insbesondere handelt es sich um die Beiträge von Ulrich Wagner, Arnim Reese sowie der Verfasserin. Einzelnachweise sind dort angegeben.

Ursachen sollten aufgedeckt werden, um so das Verhalten des anderen damit verständlich und weniger bedrohlich zu machen.

Selbstverständlich lassen sich diese Verfahren auch kombinieren.

Auswirkungen auf den Geschichtsunterricht

Übertragen auf den Geschichtsunterricht bedeutet dies, dass Schüler und Schülerinnen aus verschiedenen Herkunftsländern und Kulturen gemeinsam Fragestellungen multikulturellen Zusammenlebens an exemplarischen Fällen der Vergangenheit unter Einschluss der Zeitgeschichte bearbeiten. Voraussetzung ist, dass der Lehrer bzw. die Lehrerin Material so auswählt und den Schülern zur Verfügung stellt, dass es in Gruppen gemeinsam bearbeitet werden kann. Untersuchungen haben ergeben, wie wichtig die Einstellung des jeweils Lehrenden ist, um ein Atmosphäre zu ermöglichen, in der alle Schüler und Schülerinnen ihre Resultate, die sie aus der Arbeit gewonnen haben vorstellen können und zugleich die anderen dazu verpflichtet werden, ihren Mitschülern zuzuhören und dann mit ihnen darüber zu diskutieren.

Weiter ist es wichtig, die jeweiligen Erfahrungen der Schülerinnen und Schüler mit einzubeziehen. Erst dann gewinnt die Vergangenheit Bedeutung für die Gegenwart der Schüler. Zum einen lernen sie, dass es sogenannte anthropologische Konstanten gibt, zum anderen erfahren sie aber auch die Alterität und Fremdheit der Vergangenheit. Dabei können über konkrete Handlungsabläufe auch abstrakte wissenschaftliche Begriffe wie z. B. „gesellschaftliche Definition“, die zum Verständnis notwendig sind, für Kinder und Jugendliche fassbar werden. Parallelen zu heute werden deutlich. Moralische Urteilsbildung ist möglich, weil die Schülerinnen und Schüler persönlich berührt, aber anders als bei Gegenwartsfragen nicht unmittelbar in das Geschehen verwickelt sind. Auch fühlen sie sich bei ihrem Urteil nicht durch eine mögliche 'political correctness' unter Druck gesetzt, wie das bei Gegenwartsfragen vorkommen kann.

Mögliche Themen

Folgende Themen bieten sich als Möglichkeiten an, um die oben genannten Ziele zu erreichen:

- Zusammenleben verschiedener Kulturen im römischen Reich
 - Christen im römischen Reich
 - Kreuzfahrer und Muslime
 - Fremde in der frühen Neuzeit
 - Hexen
 - Hugenotten in verschiedenen deutschen Ländern
 - Auswanderer aus Deutschland im 19. Jahrhundert
 - Flucht und Emigration aus dem nationalsozialistischen Deutschland
 - Flucht und Vertreibung als Folge des Zweiten Weltkriegs
 - Asyl und Asylanten.

Selbstverständlich beansprucht diese Aufzählung keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Im folgenden soll in einem kurzen Überblick aufgezeigt werden, wie das Thema Kreuzfahrer und Muslime behandelt werden kann. Dafür sollen einige Hinweise genügen.

Kreuzfahrer und Muslime

Bei der Behandlung dieser Thematik sollte unbedingt auf den Zusammenhang zwischen Wallfahrten und Kreuzzügen hingewiesen werden. Ohne die Tradition der christlichen Wallfahrten zu den heiligen Stätten Palästinas, die sich bereits im 4. nachchristlichen Jahrhundert nachweisen lässt, hätte es auch nicht den Wunsch gegeben, das Grab Christi selbst zu besitzen. „Der Zusammenhang zwischen Wallfahrt und Kreuzzug liegt offen zutage; das Verdienst, beides institutionell verknüpft zu haben, gebührt Urban II.“ So lautet die Formulierung bei Hans Eberhard Mayer in seiner „Geschichte der Kreuzzüge“².

Es soll im Unterricht nicht um den Ablauf der verschiedenen Ereignisse, um die kriegerischen Schlachten und die Massaker gehen, die sich in der Zeit der Kreuzzüge immer wieder ereignet haben. In der Zeit zwischen der Eroberung Jerusalems im ersten Kreuzzug 1099 und dem Verlust Akkons 1290, der die fränkische Herrschaft in Palästina endgültig beendete, wurde bekanntlich nicht nur gekämpft, sondern die „Franken“, so die Bezeichnung der Kreuzfahrer aus dem Abendland, lebten mit den Muslimen in einem Land zusammen, was zu einer gewissen Angleichung und einem Austausch führte. Freilich darf man diese nicht überschätzen. Denn jede der beiden Gemeinschaften bewahrte ihre Traditionen, ihre Mentalität und ihre Verhaltensweisen. So brachten die Kreuzfahrer ihre westliche Feudalität, aber auch ihre romanische und gotische Kunst in den Orient. Andererseits stammten die wissenschaftlichen und technischen Anleihen, die der Westen beim Orient machte, nach Ausweis der Geschichtswissenschaft nicht aus dem Heiligen Land, sondern sie kamen über andere Kontaktzonen wie Spanien, Sizilien und Byzanz in den Westen.

Es gibt nicht allein Berichte der Eroberung Jerusalems aus abendländischer und aus arabischer Sicht, die sich einander gegenüberstellen lassen. Außerdem sind auch zeitgenössische Schilderungen vorhanden, die die Schwierigkeiten des Zusammenlebens in den Kreuzfahrerstaaten zeigen, aber auch deutlich machen, wie durch den Umgang miteinander das Verständnis füreinander wuchs. Im übrigen fanden auch nach dem Ende der fränkischen Herrschaft Pilgerreisen ins Heilige Land statt.

Im folgenden kann keine ausgearbeitete Unterrichtssequenz vorgestellt werden, aber es sollen zwei Quellen angeführt werden, die zum einen einen guten Einblick in das schwierige, jedenfalls nicht immer einfache Verhältnis von Christen und Muslimen geben, zum anderen sich auch gut eignen, nicht nur von den Schülern gelesen zu werden, sondern darüber zu diskutieren, mit ihrer eigenen Situation heute zu vergleichen und sie unter Umständen nachzuspielen.

² Hans Eberhard Mayer: Geschichte der Kreuzzüge, Stuttgart 1965, S. 21

Ausgewählte Quellenauszüge

1. Usama ibn Munqid, Emir von Saizar (1095-1188) war Ritter, Höfling und Schriftsteller. Er hatte Beziehungen zu den Emiren Syriens, zu den Kalifen Ägyptens und zu den Franken. Seine Autobiographie „Buch der Belehrung durch Beispiele“ ist nur unvollständig erhalten. Darin sind viele anekdotische Mitteilungen über seine muslimischen und fränkischen Zeitgenossen enthalten.

a) Orientalisierte Franken

„Es gibt unter den Franken einige, die sich im Lande angesiedelt und begonnen haben, auf vertrautem FuÙe mit den Muslimen zu leben. Sie sind besser als die anderen, die gerade neu aus ihren Heimatländern gekommen sind, aber jene sind eine Ausnahme und man kann sie nicht als Regel nehmen. Hierzu soviel: Einmal schickte ich einen Gefährten in einem Geschäft nach Antiochia, dessen Oberhaupt Todros ibn as-Safi war, mit dem ich befreundet war und der in Antiochia eine wirksame Herrschaft ausübte. Er sagte eines Tages zu meinem Gefährten: 'Ein fränkischer Freund hat mich eingeladen. Komm doch mit, dann siehst du ihre Gebräuche.' 'Ich ging mit', erzählte mein Freund, 'und wir kamen zum Hause eines der alten Ritter, die mit dem ersten Zuge der Franken gekommen waren. Er hatte sich von seinem Amt und Dienst zurückgezogen und lebte von den Einkünften seines Besitzes in Antiochia. Er ließ einen schönen Tisch bringen mit ganz reinlichen und vorzüglichen Speisen. Als er sah, daß ich nicht zulange, sagte er: 'Iß getrost, denn ich esse nie von den Speisen der Franken, sondern habe ägyptische Köchinnen und esse nur, was sie zubereiten; Schweinefleisch kommt mir nicht ins Haus!' Ich aÙ also, sah mich aber vor, und wir gingen. Später überquerte ich den Markt, als eine fränkische Frau mich belästigte und in ihrer barbarischen Sprache mir unverständliche Worte hervorstieß. Eine Menge Franken sammelte sich um mich, und ich war schon meines Todes sicher: da erschien der Ritter, erkannte mich, kam herbei und sagte zu der Frau: 'Was hast du mit diesem Muslim?' 'Er hat meinen Bruder Urso getötet!' erwiderte sie. Dieser Urso war ein Ritter aus Apamea, der von einem Soldaten aus Hama getötet worden war. Er fuhr sie an: 'Das hier ist ein Bürger, ein Kaufmann, der nicht in den Krieg zieht und sich nicht aufhält, wo man kämpft.' Dann herrschte er die Menge an, die sich angesammelt hatte. Sie zerstreute sich, und er nahm mich bei der Hand. So hatte die Tatsache, daß ich bei ihm gespeist hatte, zur Folge, daß mir das Leben gerettet wurde.“

2. Der folgende Bericht stammt ebenfalls von Usama ibn Munqid:

b) Die Templer in Jerusalem

„Hier ist ein Beispiel für die Roheit der Franken - Gott strafe sie - : als ich mich in Jerusalem aufhielt, ging ich wie gewöhnlich in die Moschee al-Aqsa. An ihrer Seite liegt ein kleiner Betraum, den die Franken in eine Kirche umgewandelt haben. Wenn ich in die Moschee al-Aqsa kam, wo sich die Templer, meine Freunde, eingerichtet hatten, stellten sie mir immer den kleinen Betraum zur Verfügung, damit ich dort meine Gebete verrichten konnte. Eines Tages traf ich dort ein, sagte Allahu akbar [damit beginnt das vorgeschriebene islamische Gebet] und stand, um mit dem Gebet

zu beginnen. Da stürzte ein Franke herbei, ergriff mich, drehte mich mit dem Gesicht nach Osten und sagte: 'So betet man!' Sofort schritten einige Templer ein, griffen und entfernten ihn, während ich mein Gebet wieder aufnahm. Er wartete aber einen Augenblick ab, in dem sie nicht achtgaben, stürzte sich wieder auf mich, drehte mich mit dem Gesicht nach Osten und sagte: 'So betet man!' Wieder griffen die Templer ein, entfernten ihn und entschuldigten sich mit den Worten bei mir: 'Er ist ein Fremder, der erst in diesen Tagen aus dem Frankenland gekommen ist und noch nie jemand gesehen hat, der sich beim Gebet nicht nach Osten gewandt hätte.' 'Ich habe genug gebetet', antwortete ich und ging hinaus, verwundert über diesen Teufel, dessen Gesicht sich verzerrte, der sich erregt und gebebt hatte beim Anblick eines Mannes, der zur Qibla [in Richtung Mekka] hin betet!“³

Fuad Kandil

Ein Betrag aus islamischer Perspektive

I. Zur „Geschichte der Religionsbegegnung und ihrer Bearbeitung“

1. Ein Erfolg der in der Themenstellung angesprochenen „Bearbeitung“ wird m.E. letzten Endes davon abhängen, ob beide Seiten wirklich ernsthaft interessiert und gewillt sind, die Vergangenheit endlich zu überwinden und der anderen Seite versöhnlich gegenüberzutreten. Oder aber ob sie bestimmte Aspekte der Geschichte im „Gedächtnis ihrer Völker“ (Jan Assmann) eher lebendig zu erhalten suchen, um bei Bedarf – so in einem politischen Konflikt – als Mittel zur Dämonisierung der anderen Seite darauf zurückzugreifen.

Die Geschichte ist in der Regel unterschiedlichen Lesarten zugänglich, da sie meist vielfältige Aspekte und Entwicklungsperioden aufweist. So kann die europäische Geschichte genauso wenig einzig und allein auf die Konfrontation mit dem Islam reduziert werden, wie die Geschichte des Vorderen Orients lediglich auf die Konfrontation mit dem Christentum reduziert werden kann. Entscheidend ist, wie bereits oben angedeutet, ob die eine oder andere Seite bestrebt bleibt, das kollektive Gedächtnis der Völker in ihrem Kulturbereich in einseitiger Manier auf eine bestimmte historische Zeitspanne festzulegen – oder eben nicht!

³ Aus: Francesco Gabrieli, Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht. Aus den arabischen Quellen ausgewählt und übersetzt, München, 2. Aufl. 1976, dtv WR 4172, S.121ff.)

2. Vor diesem Hintergrund scheint mir der heute in den europäischen Gesellschaften vorherrschende Islam-Diskurs alles andere als geeignet, um die religiösen Gräben zum islamischen Kulturkreis zu überwinden oder zu einem gegenseitigen religiös-kulturellen Frieden überhaupt etwas beizutragen. Er bewegt sich nämlich im großen und ganzen weiterhin auf den ausgetretenen Pfaden des „Orientalismus“ vergangener Zeiten, und sorgt somit mehr oder weniger für die Aufrechterhaltung der tradierten Exotisierung, Dämonisierung und religiös-kulturellen Ausgrenzung der „orientalischen Völker“ unverändert fort.

3. Indes scheint die heute in vielen Gesellschaften des Vorderen Orients verbreitete Neigung zur religiösen Artikulierung politischer Bestrebungen einem solchen Diskurs ein willkommenes Alibi zu liefern. Erleichtert dies doch die ohnehin vorherrschende Tendenz, das ganze Geschehen in unseren Gesellschaften auf ein Abstraktum namens Islam zu reduzieren, so dass die eigentlichen Triebkräfte der aktuellen Konflikte mit der arabischen Welt im Bewusstsein breiter Bevölkerungsschichten hinter einer „religiösen Fassade“ verschwinden. So gesehen trägt der heute dominierende Islam-Diskurs letzten Endes eher dazu bei, in den westlichen Gesellschaften gewissermaßen ein „falsches Bewusstsein“ ständig zu reproduzieren, das eine Verständigung mit dem Islam regelrecht blockiert.

4. Im Verein mit einer neuen Hegemonial- und Machtpolitik, der gegenüber sich unsere Völker hilflos ausgeliefert sehen, führt ein solcher Diskurs (analog dem bekannten sozialen Mechanismus von „Ethnisierung und Selbstethnisierung“!) auf arabisch-islamischer Seite vielfach zur Entstehung einer „Gegenidentität“, die in dialektischer Verflechtung mit dem im Westen gepflegten Bild ebenso im Islam „den Kristallisationspunkt einer authentischen Identität sieht“ (W. Ruf). So entsteht auf beiden Seiten eine Situation, die schließlich nicht nur zur Verhärtung der politischen Gegensätze, sondern auch der religiös-kulturellen Differenzen führt, und geradezu zum Rückgriff auf entsprechende geschichtliche Konstrukte auffordert.

II. Zur „wechselseitigen Wahrnehmung“

1. Die wechselseitige Wahrnehmung ist auf völlig verschiedenen Ebenen angesiedelt. So verweist allein schon die gängige Redeweise von „der islamischen Welt“ und „dem Westen“ einerseits auf eine ausschließlich religiöse Sicht der einen auf die andere Seite („islamische Welt“). Dieser religiös festgelegten Sicht steht andererseits eine profane, ja fast „säkulare“ Sicht gegenüber („der Westen“). Denn, mit „dem Westen“ werden eher politische und keineswegs religiöse Merkmale in aller erster Linie assoziiert. Zudem werden die hier vielfach beklagten Auswüchse „westlicher“ Politik im allgemeinen weder „den Christen“ als solchen noch dem Christentum angelastet.

2. Während auf muslimischer Seite Christen (und Juden) als „Besitzer heiliger Schrift“ gelten, die in der Nachfolge der ehrwürdigen Abrahamitischen Tradition stehen, der man sich selbst zugehörig fühlt, fällt es der christlichen Seite schwer, – trotz einiger anerkannter Ansätze – dem islamischen Glauben gegenüber eine annähernd

offene Haltung einzunehmen. Was jedoch nicht bedeutet, dass eine Verständigung zwischen beiden Seiten unmöglich wäre.

III. „Vordringliche Arbeitsfelder“

Trotz aller theologischen Differenzen gibt es m.E. hinreichend viele und äußerst wichtige genuin-religiöse Verantwortlichkeiten, die Christentum und Islam in einer weitgehend globalisierten Welt gemeinsam wahrzunehmen hätten. Und zu deren Wahrnehmung die göttliche Heilsbotschaft verpflichtet, zu welcher sie sich bekennen, wollen sie dieser Botschaft wirklich gerecht werden.

Da wäre vor allem hier an die Verantwortlichkeit für das Gottesgeschöpf Mensch in einer Zeit zu erinnern, in welcher eben dieser Mensch zunehmend auf seine materiellen Bedürfnisse reduziert wird und zum „Konsumenten“ schlechthin degeneriert. Einer Zeit, in welcher, um mit Carl Amery zu sprechen, „der Konsumismus als Erlösungs-ideologie des freien Marktes“ dabei ist, für immer mehr Menschen zur Ersatzreligion zu werden. Da müssten unsere Religionen gemeinsam alles daran setzen, um der drohenden Untergrabung aller spirituellen Werte – und zwar weltweit – ein ethisch-moralisches Gegengewicht entgegenzustellen.

Einer göttlichen Heilsbotschaft entspringt nicht zuletzt auch eine religiöse Verantwortlichkeit für eine im kapitalistischen Zeitalter von der völligen Ausplünderung bedrohten Schöpfung, deren Bewahrung schließlich dem Menschen als „Statthalter Gottes auf der Erde“ obliegt, um nur noch ein weiteres vordringliches Arbeitsfeld anzusprechen!

Jonathan Magonet

A Jewish point of view

1. Where do I see the main problems in the history of the encounter of religions and for dealing with them?

My colleagues on the panel speak from the perspective of religious traditions that have exercised material power in the world as shapers of civilisation. That power is considerably diminished today, and a major factor in the possibility of our entering into dialogue with one another is precisely the neutral territory created by secular Western society. We are all in various ways under siege and therefore more open to examine our past history with a critical awareness if it will help us restore at least our sense of who we are if not our former power. Jews share the same perspective, but a very different kind of history. Moreover our identity is not solely a religious, but also an ethnic one, which affects how we view the whole topic.

There is always a temptation to read Jewish history 'passively', that is to say, that from the time of the first exile, and certainly after the destruction of 70 AD, Jews have not been the prime movers in determining their history. Instead they have learned to ne-

gotiate their history, seeking to find a place within dominant religious cultures, both Christian and Muslim. Ironically that situation has forced Jews in the past at least to fulfil in a one sided way one of the main principles of Dialogue, namely to seek to see the world and oneself through the eyes of the other. Survival meant anticipating the next move to be made by the dominant power and taking appropriate steps to re negotiate one's position. It is a skill that became severely blunted after the emancipation and needs to be re learnt, though on a very different basis, in today's interfaith context.

There are two dimensions of Jewish history that seem to be relevant for today's discussion. It is possible to uncover a factual account of the structure of Jewish society at any given time, its formal relationship with the outside world, the points of contact, the influences, the elements that Jews have assimilated and rejected from their surroundings, and the new syntheses that they have evolved in redefining Judaism in the current or changing environment. But there is a second level of history, namely the degree to which the Jewish people has been subject to an extraordinary range of projections from the host culture. Thus, for Christianity, their alleged guilt in deicide, the challenge of continuing Jewish existence after they should have long since disappeared from the stage, the deep ambivalence implicit in the simple fact of Jesus and all his disciples being Jews – these and other factors have determined, at least at a rational level, the Christian perception of what Jews are, or better expressed, ought to be. Thus in the past 'Jews' have been defined in terms of someone else's theological concept, with all its consequences both for the wider Christian society of the time and for its impact on the self understanding of the Jews themselves. Even in the new situation we face today, elements of that past remain current and need to be addressed, while new attempts at reconciliation from a Christian side may still attempt to create a theological construct of what Jews are, albeit in a more benign way..

But beneath this rational level of discourse that can at least be studied and challenged, is an extraordinary level of irrational feelings, expressed through fantasies about Jews and their demonisation: Jews as poisoners of wells, as murderers of Christian children, draining their blood for ritual purposes, as members of a conspiracy for world domination. The examples are myriad and exist in grotesque forms today no less than in the past.

Before returning to this theme, it is worth noting the similarities and differences with regards Jewish experience under Islam. Islam defined Jews as 'people of the book' and thus, on one level, accorded them respect, though once again through circumscribing the theological space that could be granted to the Jewish people. That worked, for long periods extraordinarily well, when Islamic power was secure and Jewish subservience was unquestioned by either side. Part of the issues today regarding the Israel Palestine conflict, relate to the very existence of an independent Jewish state that is not in this subservient position, thus requiring a major paradigm shift. Alongside the political issues, difficult and destructive as they are, there is the further complication of the internal struggles facing Islamic societies as they seek their own re orientation in the world. Here too levels of demonisation and fantasy distort the picture.

The point I wish to make from a Jewish perspective is that it is hard to escape from a history in which one is the projection of other people's theological constructs or fantasies, especially when they continue to colour perceptions. Conversely, since demonisation works in both ways, victims of prejudice have their own fantasies about their oppressors. There is in the Jewish world a deep seated mistrust of Christianity, based on past history, and a wariness about Islam based rather on contemporary politics and the rhetoric that comes out of the Arab world. Moreover, Jews in the West regrettably share the popular anxieties about Muslims as well. Inevitably Jewish feelings remain deeply influenced by the impact of the Shoah, and are reinforced daily by the issues surrounding the Israel Palestine conflict. In Jewish circles one hears all too often the old joke, that just because you are paranoid does not mean that they are not out to get you. We monitor every anti Semitic incident and ask ourselves whether something terrible is about to happen once again. In this regard Jews actually share a similar anxiety felt by Muslims in Europe today who are similarly demonised. At the very least this offers an opportunity for mutual support and sharing. In short, past history is very present in Jewish awareness, and this needs to be acknowledged as a factor in Jewish perceptions of interfaith dialogue.

2. Which should be the main guidelines/criteria for reciprocal appreciation.

In the past we have defined our faiths through differentiating ourselves from one another. Today we have to define our faiths in relationship to one another. So one of the main activities has to be a rigorous exercise in self criticism, whether it be to acknowledge past guilt or exorcise our own demons and fears. The problem is that whatever can be achieved on a rational level in this exercise is simply not enough. As much as we are inheritors of our particular religious traditions, we are also Freud's grandchildren and deeply aware of symbolic levels of consciousness that determine our behaviour quite as much as any reasoned re assessment. Paradoxically, that may actually be where our religious traditions have much to offer, if we can pose to them the right questions. Teshuvah, repentance, and its equivalent activity within Christianity and Islam, are about re making ourselves in relation to God and to our fellow human beings. The real question is whether our respective religions are efficient vehicles for such a significant transformation, or are so introverted that they prefer to remain in what is seen as safe territory. Too often we locate the 'other', the alleged source of our problems, outside of ourselves. The challenge is to address the 'other' within so as to free ourselves to meet the potential partner without.

3. Which are the main tasks in this field?

We will only discover the 'main tasks' through the process of meeting itself, of challenging our internal perception of the other by experiencing their reality in their own terms. This needs to be carried out in every conceivable context, from grass roots to the highest political and diplomatic levels. There are any number of common issues in the world where such an exercise can take place and we can share perceptions from our own traditions in the quest for solutions and acknowledge in the process what we have in common and where we differ. Ultimately, religions do not meet, people meet.

Georges Tamer

Beobachtungen aus dem Bereich des orientalischen Christentums

Um die von den Organisatoren der Veranstaltung gestellten Fragen zu beantworten, stelle ich zuerst philosophisch orientierte Überlegungen vor, die den interreligiösen Dialog als hermeneutisches Problem behandeln. Darauf folgen Beobachtungen zum Thema aus dem Bereich des orientalischen Christentums.

Der interreligiöse Dialog schleppt, wohl wahr, eine historische Erblast mit sich, ja er findet nicht ohne Rückgriff auf die Geschichte statt. Vor allem auf allen Seiten vorherrschende Geschichtsbilder und verfestigte Vorurteile über die „Anderen“ stellen sich immer wieder als Hindernis im Wege eines objektiven Verstehens für die Positionen von Dialogpartnern dar. Meistens sind die akkumulierten Meinungen über die Religion und die Kulturprägung des Anderen sogar von Ignoranz geprägt: Man kennt den Anderen entweder gar nicht oder kennt lediglich eigene, selbstgefertigte Bilder von ihm. In einer solchen Situation findet eigentlich kein echter Dialog statt, sondern nur ein verzerrtes Gespräch auf der Basis von phantastischen Produkten, deren Existenz jeweils dem kollektiven Gedächtnis der Beteiligten zu verdanken ist. Die Geschichte bietet reichlich Stoff für eine solche Verzerrung sowohl im Orient wie auch im Okzident. Die militärische Expansion des frühen Islam, die Kreuzzüge, die Geschichte des Kolonialismus und die im Abendland befürchtete Bedrohung durch den islamischen Fundamentalismus sind nur wenige Beispiele für maßgebendes historisches Erbe, das die Gestaltung des interreligiösen Dialogs nachhaltig beeinträchtigt.

Was bedeutet es aber, „interreligiösen Dialog“ zu führen? Es sind in Wirklichkeit keine abstrakten Größen, sondern Menschen, Anhänger von Religionen, die dabei vor dem Hintergrund ihrer verschiedenen religiösen Überzeugungen wie auch ihrer kulturellen Gemeinsamkeiten und Unterschiede in Beziehung zueinander eintreten. Hermeneutisch betrachtet, ist also der Dialog der Religionen der Dialog der Gläubigen, deren Positionen, die in dem Verstehen von kanonisierten Texten und sprachlicher Kommunikation zum Ausdruck kommen, unter Berücksichtigung der dadurch erschlossenen geschichtlichen Wirklichkeit verstanden zu werden beanspruchen. Der Gegenstand dieses Verstehens ist vornehmlich das menschliche Leben, das wesentlich relational gestaltet wird, d. h. in persönlichen und existentiellen Beziehungen zu anderen Menschen, in gesellschaftlichen und kulturellen Beziehungen zu anderen Gemeinschaften und in religiösen Beziehungen zu Gott, der Schöpfung und der Natur. Daraus ergeben sich Folgerungen über die Natur des interreligiösen Dialogs, der m. E. vornehmlich auf die ständige Berücksichtigung der genannten Faktoren und die redliche Bemühung um ein besseres Verstehen der anderen Dialogpartner ausgerichtet sein sollte, d. h. ein besseres Verstehen des Standpunkts, aus dem heraus der Dialogpartner jeweils argumentiert. Dies ist eine echte Herausforderung und erfordert u. a. die Auseinandersetzung

mit Unklarheiten, Missdeutungen und Missverständnissen, wo immer sie auftauchen. Ein solches Unternehmen kann nur kritisch sein, wobei Kritik hier in erster Linie Selbstkritik sein sollte, die die Sicht auf andere Positionen von Unklarheiten befreien kann. Selbstkritik erfordert jedoch, dass man die eigene Position gut kennt. Auf dem festen Boden kritischer Selbsterkenntnis kann man sich dann in dialogischer Bewegung dem Standpunkt des Anderen annähern, um auch diesen kritisch zu betrachten. Dieselben Maßstäbe redlicher Selbstkritik gelten ebenso für die kritische Betrachtung des Anderen, den man nun wie sich selbst behandelt. Für das Gelingen eines solchen Unternehmens sind vor allem zwei Bedingungen erforderlich: wechselseitige Aufgeschlossenheit und Akzeptanz. Der in diesem Zusammenhang viel gebrauchte Begriff der Toleranz scheint mir hingegen nicht immer angemessen zu sein. Denn mit Toleranz wird meistens die Haltung eines Stärkeren gegenüber einem Schwächeren beschrieben; Toleranz bedeutet soviel wie großzügige Duldung anderer Überzeugungen, obwohl sie im Grunde für falsch gehalten werden. Was aber in einem derart gestalteten interreligiösen Dialog benötigt wird, ist mehr als Toleranz, nämlich dass auch den anderen Religionen Zugangsberechtigung zur göttlichen Wahrheit anerkannt wird. Dieses Ziel ist noch nicht erreicht. Die Geschichte des orientalischen Christentums bietet jedoch aussagekräftige Zeugnisse für eine feste Einstellung, der zufolge dieses Ziel zu erreichen, gar keine Illusion ist. In diesem Sinne vergleicht Patriarch Timotheus in seiner Unterredung mit dem Kalifen al-Mahdī in Bagdad im Jahre 781 Christus mit dem Sonnenlicht, welches zwar wegen seiner Stärke die Strahlen der Sterne, also Gottes Erscheinungen in anderen Religionen, verbirgt, sie jedoch nicht aufhebt oder vernichtet. Damit gibt der Patriarch seine Überzeugung zu erkennen, dass die Religionen – und er dürfte in erster Linie an die monotheistischen Religionen gedacht haben – von ein und derselben Natur sind, genauso wie das schwächere Licht der Sterne von derselben Natur ist wie das Sonnenlicht.

Die für den Erfolg des interreligiösen Dialogs notwendige Aufgeschlossenheit ist keineswegs mit der Preisgabe der eigenen Identität gleichzusetzen, sie erfordert jedoch eine bestimmte Interpretation derselben. Identitäten sind keine vorgefertigten Produkte, die abgeschlossen tradiert werden können. Die Identität ist etwas Lebendiges. Sie entsteht prozessual im Verlauf der Begegnung mit anderen Identitäten und bleibt am Leben, solange sie mit ihnen kommuniziert. Denn die Identität ist das Ich aus der Sicht des Anderen, der ein konstitutiver Bestandteil der eigenen Identität ist. Durch die Kommunikation mit anderen Identitäten bereichert sich die Identität stets um neu gewonnene Komponenten. Die Unfähigkeit zur Kommunikation mit anderen Identitäten ist Zeichen von Starrheit und Tod. Starre Identitäten, die sich nicht entwickeln lassen, sind wie museale Gegenstände Zeugnisse alter Zeiten, denen heute das Leben fehlt. Eine solche Bestimmung der Identität gilt ebenfalls besonders für religiöse Identitäten, die sich als geschlossene Ideologie- und Denksysteme darstellen, die in Wirklichkeit jedoch nur auf diskursive Weise zustande gekommen sind. Das theologische Gebäude jeder der Weltreligionen ist nicht etwa auf einmal in fertiger Form entstanden, sondern oft im Streit, den die Anhänger derselben Religion untereinander und mit Vertretern

anderer Religionen führten, allmählich und mit großer Mühe aufgebaut worden. Die Diskursivität ist also eine wesentliche Eigenschaft jeder religiösen Identität. Durch diskursives Verstehen derselben wird es möglich sein, aus den religiösen Identitäten Inhalte zu gewinnen, die im interreligiösen Dialog fruchtbar eingesetzt werden können.

Die wechselseitige Wahrnehmung der Religionen beruht vor allem auf klischeeartigen Verallgemeinerungen, die in verbalen Konstrukten wie „die islamische Welt“ oder „der Westen“ zum Ausdruck kommen. Solche Ausdrücke helfen nicht beim Aufbau von Diskursen zum gegenseitigen Verstehen, sondern dienen der Polarisierung von Positionen. Eine vordringliche Aufgabe scheint mir deshalb darin zu bestehen, differenziertere Meinungen zu bilden, die der internen Pluralität solcher Größen gerecht sind. Der Westen ist genauso wie die islamische Welt ein heterogenes Gebilde, das trotz aller Gemeinsamkeiten in sich wichtige Unterschiede und Divergenzen trägt.

Für eine kritische Betrachtung des interreligiösen Dialogs ist es m. E. durchaus nützlich, das orientalische Christentum und dessen Islambild mit in den Blick zu nehmen. Weist das Entstehungsumfeld des Islam im siebten Jahrhundert auf der arabischen Halbinsel starke christliche Präsenz auf, die auch in der Frühgeschichte der Sendung Muhammads sowie durch die selbst im Koran spürbaren christlichen Einflüsse einhellig bezeugt wird, kann durchaus angenommen werden, dass beide Religionen schon seit Entstehung der jüngeren in Beziehung zueinander stehen. An mehreren Stellen im Koran (z. B. 2:111; 5:14, 82) kommt eine christenfreundliche Gesinnung zum Vorschein. Angriffe des Korans gegen christliche Dogmen sind offensichtlich gegen Lehren gerichtet, die damals auf der arabischen Halbinsel existierten und von der in den christlichen Zentren im Osten und Westen vertretenen Orthodoxie stark abwichen. Selbst die trinitarische Auffassung, gegen die sich der Koran vehement einwendet, spiegelt allem Anschein nach eine altarabische Dreigötterkonstellation aus der heidnischen Zeit wider (Sure 2:116; 4:171; 72:3).

Die Koexistenz von Christen und Muslimen im Orient führte zur Entstehung einer bestimmten Art des christlich-islamischen Dialogs, die auf dem trotz Höhen und Tiefen noch gut funktionierenden Zusammenleben von Anhängern beider Religionen beruht. Aus dem Dasein in einer Schicksalsgemeinschaft heraus entstehen verschiedene Formen des interreligiösen Dialogs, der somit nicht nur auf den institutionalisierten Dialog von Vertretern der Religionen beschränkt bleibt, sondern darüber hinaus weit gefächerte Schichten und Themen umfasst und zu einem *in der Lebenswelt der Religionen* geführten Dialog wird. Eine wichtige Form dieses Dialogs besteht im intellektuell-säkularen Handeln von Christen und Muslimen, die sich auf der Basis ihrer religiösen, moralischen und politischen Überzeugungen gemeinsam um politische und soziale Verbesserungen in ihrer Gesellschaft bemühen. Im Rahmen von sozialen Aktivitäten im Dienste der Menschen, unabhängig von ihrer Religion, führen Christen und Muslime einen „humanen“ Dialog, der von der religiösen Zugehörigkeit der Beteiligten nicht völlig abgekoppelt wird, dennoch religiöse Unterschiede wahrnimmt und das moralisch Gemeinsame in den beiden Religionen betont. Auf dieser Ebene des Dialogs findet auch die kulturelle Zusammenarbeit von Christen und Muslimen statt, die in

gegenseitiger Aufgeschlossenheit der jeweils anderen religiösen Tradition gegenüber gemeinsam das Kulturleben gestaltet. Eine weitere Ebene der christlich-islamischen Begegnung im Orient ist die der theologischen Gespräche, die, obgleich sie meistens nicht die gewünschte Tiefe erreichen, dennoch ein gewisses Interesse am Anderen zeigen und bereits einen besseren Zustand gegenseitigen Kennenlernens hervorbrachten.

Aus meiner Sicht gibt es keine Alternative zum interreligiösen Dialog, der zunächst das gegenseitige Verstehen der anderen wie der eigenen Religion fördert und nach Lösungen für Probleme des Zusammenlebens sucht. Der Dialog muss offen und ehrlich sein – oft ein Desiderat aufgrund bereits vorhandener akkumulierter Vorurteile und deformierter Bilder vom Anderen, die ein solches Verstehen erschweren. Besonders wenn die Dialogpartner aus unterschiedlichen kulturellen und religiösen Hintergründen stammen, kann nicht vorausgesetzt werden, dass sie unter den Begriffen, die sie benutzen, dasselbe verstehen müssen, bevor ein Dialog begonnen werden kann. Die gewünschte Verständigung kann erst durch den Dialog entstehen. Auch Täuschungen können in dessen Verlauf entlarvt werden. Einen solchen Dialog zu führen, ist sicherlich keine leichte Aufgabe und erfordert neben der bereits erwähnten Ehrlichkeit die Kenntnis der eigenen wie der anderen Tradition, Standhaftigkeit, Geduld und vorurteilsfreie Anerkennung des anderen. Selbst wenn diese und andere Eigenschaften vorhanden sind, besteht keine Garantie, dass der Dialog immer gelingen wird. Der interreligiöse Dialog bleibt deshalb ein mühevolleres und zugleich risikoreiches Unternehmen, dessen Ergebnisse nicht im Voraus bestimmt werden können. Er darf deshalb jedoch nicht aufgegeben werden. Er ist ein mütterlicher Akt, der Neues und vielleicht völlig Unerwartetes hervorbringen vermag. Daher verdient er ernstgenommen und mit vollem Bewusstsein seiner Komplexität geführt zu werden. Wenn sich die Dialogpartner bedingungslos auf den Dialog einlassen, erhöht sich die Chance, dass gemeinsames Verstehen der benutzten Begriffe durch den Dialog entsteht.