

muss sich ändern, jeder Einzelne für sich, bevor größere Dinge, Bewegungen, Veränderungen tatsächlich geschehen können und nachhaltig herbeigeführt werden können. Denn: »Gott verändert nicht den Zustand eines Volkes, bis sie [d.h. die Menschen] selbst ihren eigenen Zustand verändern.«⁵⁰ Die entscheidende Frage lautet hier also abschließend: Wie lässt sich Eigenverantwortlichkeit sowohl pädagogisch als auch didaktisch im Sinne der Korrelation in Anbetracht von Pluralität einerseits und religiöser Mündigkeit anderseits realisieren?

7.3 Plädoyer und Forderungen an die Fachwelt

Anstelle eines in solchen Arbeiten am Schluss üblichen Schlusswortes möchte ich bewusst mein Plädoyer und meine Forderungen zu Modifikationen und der weiteren Entwicklung der Islamischen Religionspädagogik/Religionsdidaktik und der Religionspädagogik allgemein vor dem Hintergrund der von mir in dieser Arbeit vorgebrachten Ideen im Rahmen meiner Kernfragestellung, d.h. mit Bezug zur Korrelationsfrage (*K-Frage*), nutzen. Die von mir hier in diesem Zusammenhang vorgebrachten Äußerungen sind nicht als offene Fragen oder kritische Anfragen zu verstehen. Es sind meine Positionen, die sich aufgrund meiner jahrelangen praktischen Arbeit, Recherche und Beobachtung herausgebildet haben. Ich verstehe diese gewiss nicht apodiktisch, sondern lade hiermit zu weiteren Diskussionen ein, um nötige Veränderungen voranzubringen. Dies möchte ich verstanden wissen als ein disziplinäres *quo vadis* (islamischer) Religionspädagogik.

7.3.1 Mehr Kommunikation

Die zentrale Fragestellung hierbei ist die Ausrichtung der noch jungen Islamischen Religionspädagogik und Didaktik in Deutschland. Zum einen plädiere ich für eine stärkere Anbindung an die Humanwissenschaften, da diese wichtige Bezugsdisziplinen darstellen, deren Kenntnis für die Auseinandersetzung und Kommunikation von relevanten Fragestellungen wichtige Impulse liefern können. Auch kann hierüber eine verbesserte Kommunikation über ähnliche Belange in interdisziplinärer Hinsicht gefördert werden. Des Weiteren ist ein stärkerer Austausch mit der *islamischen Welt* zu fördern, wie er bereits an einigen Standorten stattfindet, um den akademischen Austausch zwischen den Hochschulen und Traditionen voranzutreiben.

»Die islamische Theologie war in der Tradition vielfach an die entsprechenden Kontexte gebunden und konnte Impulse an diese zurückgeben. Dies war auch der Grund, warum die islamische Welt es zustande brachte, zwischen dem achten und zwölften Jahrhundert das zivilisatorische Zentrum der Welt zu sein und die Welt in künstlerischer, philosophischer und anderer wissenschaftlicher Hinsicht zu bereichern.«⁵¹

50 Sure 13, *al-Ra'd* »der Donner«, Vers 11.

51 Sejdini, Zekirija, *Islamische Theologie und Religionspädagogik in Bewegung. Neue Ansätze in Europa*, Bielefeld 2016, 26.

Die Pluralität und Vielfalt der akademischen Tradition der islamischen Gelehrsamkeit war und ist bis heute durch Kontextgebundenheit geprägt, weshalb es eminent vonnöten ist, eine gegenseitige Rezeption und Kommunikation zu ermöglichen und besser einander verstehen zu lernen. All das kann als Kontrapunkt zu falschen Vorstellungen, Missverständnissen und Stereotypen verstanden werden, mehr miteinander, anstatt über einander zu sprechen. In diesem Zusammenhang erscheint auch die Schaffung und Förderung einer vergleichenden Religionspädagogik und allgemein hierauf fußenden Theoriebildung in neuem Licht. Ich sehe weiteren Arbeitsbedarf im Hinblick auf eine Ideengeschichte der islamischen Bildung und Erziehung in Theorie und Praxis, d.h., diesbezügliche Quellen nicht nur auf bloße Inhalte und Daten zu Schulen und Lehrenden zu analysieren, sondern im Sinne einer Mentalitätsgeschichte als Ganzes zu verfassen. Auch wäre in diesem Zusammenhang eine Geschichte der Bildungstheorie im Islam auszuarbeiten, die sich an tatsächlichen Entwicklungen und nicht an ideologischen Programmen orientiert. Ferner sehe ich in Deutschland die Notwendigkeit der Ausarbeitung einer modernen islamischen Epistemologie im religionspädagogischen Kontext, um eine eigene, aber eben auch allgemeine religionspädagogische Theorie zu ermöglichen.

7.3.2 Mehr Studien zur Sache

Um korrelieren zu können, müssen die tatsächlichen Verhältnisse in Bezug auf die Lebenswirklichkeit der Menschen bekannt und empirisch fundiert analysiert werden. Vor dem Hintergrund religionssoziologischer und psychologischer Entwicklungen und Tendenzen in der gegenwärtigen Gesellschaft, multipler religiöser Identitäten⁵² und entsprechend pluraler Narrative hierzu⁵³ sowie eines – zumindest in Bezug auf den christlichen Glauben eindeutig diagnostizierten – zunehmend individuelleren Glaubens⁵⁴ erscheint dies mehr als berechtigt. Nach wie vor mangelt es an entsprechenden Studien zum Islamischen Religionsunterricht, um eine fundierte Theorie zur Praxis nachhaltig konzipieren zu können, was größtenteils auf die Situation des Islamischen Religionsunterrichtes in den verschiedenen Bundesländern und die bundesweit sich noch etablierenden Lehrstühle und Seminare zurückzuführen ist. Weitere Studien und Evaluationen wären für die Qualität von Lehre und Forschung an dieser Stelle mehr als wünschenswert.

52 Vgl. Schmidt-Leukel, Perry, Multiple religiöse Identitäten – Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen Beiträge zu einer Theologie der Religionen. Bd. 5, Zürich 2008.

53 Vgl. hier Abschnitt Konstruktion und Narration von Identität: Das narrative Identitätsmodell und Abschnitt Theoretische Modelle in Zusammenhang von Narration – Identität – Resilienz vor dem Hintergrund von Lebenskrisen sowie hier der Aspekt *plurale narrative Identitäten*.

54 Vgl. Linda Woodhead ist derzeit Blumberg-Gastprofessorin im Exzellenzcluster Religion und Politik. Sie gab Auskunft über ihre diesbezügliche Forschungsarbeit im Rahmen eines öffentlichen Vortrages am 8. Mai 2017 an der Universität Münster. Mit dem Titel *Ist keine Religion, die neue Religion*.

7.3.3 Diversität achten!

Rückblickend auf die von mir geäußerten Erfahrungen kann festgestellt werden, dass unter dem Schlagwort Resilienz und den hierunter beschriebenen Ausgrenzungserfahrungen als Minderheit in der Mehrheitsgesellschaft, einhergehend mit den persönlichen Erfahrungen von Ohnmacht und Ungerechtigkeit im Einzelnen, diese sich verheerend auswirken können. So belegt die erschienene Studie des Lehrstuhls für Pädagogische Psychologie der Universität Mannheim, dass Migrantenkinder im Vergleich zu einheimischen Kindern trotz derselben Leistungen schlechter in der Schule benotet werden.⁵⁵ All dies vereinfacht die Ausgangslage bei Weitem nicht und ist entsprechend zu bedenken und zeitnah anzugehen, um diesen Missständen effektiv und nachhaltig zu begegnen. Die Schwierigkeiten, die sich aus gesellschaftlich offenen Prozessen und den schulsysteminternen Problemen ergeben, prägen den Schul- und Unterrichtsalltag. Identität erscheint in der Gegenwart als etwas Fragiles, bisweilen Fraktales. In Fragmenten scheint die eigene Identität einem Scherbenhaufen gleichend vorzuliegen, den es geschickt und ausgewogen zu kitten, streichen und zu polieren gilt. Wie fragil der Prozess der Identitätsbildung ist, wird nochmals deutlich, wenn man sich die Worte Hans Mendls im Zusammenhang mit seinen Überlegungen zu den Rahmenbedingungen religionspädagogischer Arbeit vor Augen führt:

»Wenn Religion ein Teilbereich der Gesellschaft und mit ihr untrennbar verwoben ist, so versteht sich von selbst, dass sich die Prozesse der Individualisierung und Pluralisierung ebenso im Bereich der Religion in einer *religiösen Pluralisierung* und einer *religiösen Individualisierung* niederschlagen [Hervorheb. i. Orig.]. [...] Auch im Sektor der Religion müssen Menschen ihre eigene religiöse Patchwork-Identität basteln; das sollte nicht abwertend verstanden werden, sondern einfach als nüchterne Beschreibung für die Notwendigkeit und insgesamt betrachtet sogar als Chance, im Bereich des Religiösen aus verschiedenen verfügbaren Stilen auszuwählen und einen selbstverantworteten individuierend-reflektierenden Glauben zu entwickeln, der eventuell in verschiedenen Bezugssystemen und Segmenten der Gesellschaft (Familie, Peergroup, Beruf) nochmals eigen nuanciert ist.«⁵⁶

Es bedarf der Balance, d.h. an dieser Stelle eines eigenen inhärenten dynamischen Gleichgewichts, welches gelingen muss. Misslingt dies, kann dies zur Krise und Orientierungslosigkeit führen. Radikalismus erscheint in diesem Zusammenhang wie ein *Sekundenkleber*, der verspricht, schnell und sicher alles wieder *heile zu machen*, was verloren oder *kaputt* gegangen ist. Genau in dieser grundmenschlichen Neigung und Tendenz zur vereinfachenden Sprache wird dies erfahren und bewältigt. Hier ist entsprechend professionell und systematisch zu intervenieren.

55 Vgl. Dpa, Migrantenkinder: Schlechtere Noten bei gleicher Leistung. In: Frankfurter Neue Presse (12.07.2017). Es sei sodann direkt auf die Studie verwiesen: Bonefeld, Meike et al.ii, Migrationsbedingte Disparitäten in der Notenvergabe nach dem Übergang auf das Gymnasium. In: Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und Pädagogische Psychologie 49 (2017), 11–23.

56 Mendl, Religionsdidaktik – Kompakt, 18–19.

7.3.4 Mehr miteinander statt über einander sprechen!

In der Anthropologie des Menschen scheint dessen *doppelter Ursprung*, wie Dürckheim es nennt, durchaus gegeben zu sein. Nach islamischer Lesart wird der Mensch mit seiner Seele und seinem Körper in diese Welt entsandt und kehrt nach seinem Scheiden aus dieser Welt als Seele zurück zu seinem Ursprung bzw. Schöpfer. So heißt es im Koran: »Wir gehören Gott, und wir kehren zu Ihm zurück.«⁵⁷ Die Frage, wie sich das heutige Leben mit Gott vereinigen lässt, beinhaltet auch die Frage, inwiefern wir uns mit Ihm vereinigen lassen wollen, *hic et nunc*. In allen der drei abrahamitischen Religionen steht die Gotteszentrierung im Mittelpunkt. Es obliegt jedoch jedem Gläubigen selbst die Aufgabe, sich persönlich *zu unterwerfen*. Der Unterschied zwischen den Disziplinen der christlichen und der islamischen Theologie lässt sich durch eine historisch-kritische Herangehensweise auch in diesem Zusammenhang verdeutlichen. So wäre – gemäß Lutz Berger –

»[e]in wichtiger Unterschied zur christlichen Theologie der letzten 150 Jahre, die sich mit der Erkenntnis der Historizität und letztlich der Menschlichkeit ihrer heiligen Texte auseinandersetzen musste [, evident]. Die Lösungen, die christliche Theologen und Prediger dann freilich finden, um den heiligen Texten ihrer Tradition in der Gegenwart dennoch relevanten Sinn zu verleihen, sind mutatis mutandis gar nicht so weit von dem entfernt, was muslimische Modernisten, Traditionalisten, Islamisten oder Vertreter der [...] vorgestellten »kritischen« Richtung vorbringen«⁵⁸.

Die gesellschaftspolitische Dimension und deren Parallelen zwischen Christentum und Islam erscheint signifikant in diesem Zusammenhang und sind keine Spezialität des jeweils anderen.

»In liberalen und linken christlichen Kreisen etwa ist es üblich, genau wie es die muslimischen Modernisten tun, zeitgenössische Auffassungen in die heiligen Texte hineinzulesen; insbesondere in den USA gibt es eine starke Strömung eines konservativen politischen Protestantismus, die mit dem Islamismus zu vergleichen ist.«⁵⁹

Dies gilt aber nicht nur im Vergleich der negativen Aspekte beider Religionen, sondern auch ihrer positiven, was Perspektiven für das Miteinander von Islam und Christentum auf der Basis von Gemeinsamkeiten erschließt. Denn »beide Religionen, die auf einen gemeinsamen Ursprung als monotheistische Erlösungsreligionen [...] zurückblicken können, erweisen sich [...] auch in der Moderne als viel enger verwandt, als manchen ihrer Vertreter bewusst ist«⁶⁰. Die oft von außen an die Muslime herangetragene Kritik und die Forderungen nach Reformen, sogar nach einer islamischen Reformation, müssen im globalen Kontext gesehen werden. Gleiches gilt für vermeintlich rückständige Auffassungen im Christentum oder in anderen Religionen. Sippenhaftung und kollektive Schuldzuweisungen haben sich als wenig praktikabel und lösungsfördernd

57 Sure 2 *al-Baqara* »die Kuh« Vers 156.

58 Berger, Islam, 169.

59 Ebd.

60 Ders., Islam. Theologie, Wien 2010, 169.

erwiesen.⁶¹ Ein praktischer Tipp, der meines Erachtens bei aller Kritik für eine Annäherung an muslimische Sichtweisen zum Islam gegeben werden kann, ist der Wilfried Cantwell-Smiths. Er

»hat eine Theorie über die Weise der Annäherung an den Islam entwickelt. Diese dialogisch-kommunikative Annäherungsweise setzt voraus, daß man beim Verstehen des Islams das Selbstverständnis der Anhänger dieser Religion einbeziehen sollte, denn dadurch könnten Fehlinterpretationen vermieden, der Horizont erweitert und bessere Ergebnisse erzielt werden.«⁶²

Die gesellschaftliche Bedeutung des Islam für die Gesellschaften des Westens, in denen viele Muslime leben, ist nicht unerheblich. So ist mit Bezug zu der eingangs erwähnten Balance festzuhalten, dass

»der Islam [...] für ein Gleichgewicht zwischen Spirituellem und Weltlichem [plädiert]; beides ist untrennbar miteinander verbunden. Man kann nicht erst spirituelle Vollkommenheit erlangen wollen, bevor man sich mit politischen, sozialen oder ökonomischen Fragen befaßt. Glaube ist nicht nur Hingabe. Er bedeutet auch, daß man sich der weltlichen Angelegenheiten annimmt.«⁶³

Auch vor dem Hintergrund der Flüchtlingskrise erscheint dies wichtig, da Solidarität und Partizipation dem Islam inhärieren; oder wie es Farid Esack ausdrückt:

»Für viele Muslime, die ein Dasein als marginalisierte und unterdrückte Gemeinschaft oder Individuen fristen, muß diese Entdeckung natürlich inmitten ihrer eignen mechanischen Bewährungsproben im Kampf zwischen dem Unterdrücker und den Unterdrückten stattfinden, im abessinischen Aufenthalt, umgeben von der warmherzigen Gastfreundschaft des Anderen [Hervorheb. i. Orig.] und in der medizinischen Befreiungspraxis.«⁶⁴

Ein Blick in die Historie klärt oft manchen Sachverhalt, der die Gemüter erhitzt. Nicolai Sinai regt mit Blick auf die erwähnte kritische Aufforderung an die moderne Koranexegese an, sich ebenso der Kritik am Islam bzw. Koran historisch-kritisch zu nähern:

»Während die Moderne in Europa jedoch auf eine vor Ort entstandene und sich graduell entfaltende historische Dynamik zurückgeht, ist sie über die islamische Welt vergleichsweise plötzlich von außen, nämlich im Gefolge kolonialer Expansion, herein-

61 »Zwar bestimmen die [...] behandelten Koraninterpreten sicher nicht das Religionsverständnis der Mehrheit der Muslime. Fairerweise darf man jedoch nicht übersehen, dass auch die an westlichen Universitäten betriebene historisch-kritische Bibelauslegung, die man dem Islam so oft als Messlatte vorhält, unter vielen lateinamerikanischen und afrikanischen Christen oder unter US-amerikanischen Evangelikalen nicht mehrheitsfähig ist.« (Sinai, Die Heilige Schrift des Islam – Die wichtigsten Fakten zum Koran, 120)

62 Takim, Koranexegese im 20. Jahrhundert, 24 in Bezug auf Cantwell-Smith, Wilfried, The True Meaning of Scripture. An Empirical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an. In: International Journal of Middle East Studies 11 (1980), 487–505. Sowie Martin, Richard C. (Ed.), Approaches to Islam in Religious Studies, Tucson 1980, 9.

63 Benzine, Islam und Moderne – Die neuen Denker, 226.

64 Esack, Qur'an, Liberation & Pluralism, zit.n. Benzine, Islam und Moderne – Die neuen Denker, 237.

gebrochen; Muslime haben deshalb bisher deutlich weniger Zeit gehabt, gründlich durchdachte Antworten auf solche Fragen zu entwickeln.«⁶⁵

Dem kann spätestens nach dieser Arbeit entgegengehalten werden, dass es besagte Antworten bereits seit einiger Zeit gibt, auch wenn diese einem breiten Publikum im Westen nicht immer geläufig sind und sich partiell im Rahmen von Bildungseliten bewegen. Sinai spart die gesellschaftspolitische Dimension in diesem Zusammenhang nicht aus, sondern nennt die Dinge beim Namen und stellt die Bezüge her:

»Außerdem wurde und wird das Spannungsverhältnis von Tradition und Moderne für sie häufig durch den geographischen Gegensatz von Europa und *Orient* [Hervorheb. i. Orig.] bzw. Kolonisierern und Kolonisierten, durch den religiösen Antagonismus von Christentum und Islam und allgemein durch den Konflikt von ›Eigenem‹ und ›Fremdem‹ überlagert und verschärft – eine Ausgangsposition, welche die strukturelle Versuchung erzeugt, bei der Erörterung des Problemfelds von Tradition und Moderne in Apologetik oder Polemik auszuweichen.«⁶⁶

Wenn im Rahmen von Migration über das Ankommen und entsprechende Beheimatungsprozesse von Muslimen in Europa gesprochen wird, muss hier festgehalten werden, dass

»der *Beheimatungsprozess* [Hervorheb. i. Orig.] des Islams in Europa, wenn auch nicht abgeschlossen, so doch in einem fortgeschrittenen Stadium ist, zeigen die jüngsten Entwicklungen, dass zumindest bei einem Teil der Gesellschaft – der gleichwohl nicht zu unterschätzen ist – der Islam mehr denn je als Fremdkörper betrachtet wird.«⁶⁷

Die Vielfalt in der Einheit des Islam ergibt sich aus dessen pluralen Quellen oder wie Zekirija Sejdini es beschreibt, »die Vielfalt der Quelleninterpretation [wird] durch das Fehlen einer institutionellen Autorität gefördert«⁶⁸. Diese Pluralität des Islam muss mehr im öffentlichen Bewusstsein verankert werden, sowohl bei Muslimen als auch bei Nicht-Muslimen!

7.3.5 Perspektivenwechsel mal ganz anders

Denkanstöße aus der Koranexegese für einen interreligiösen Dialog und eine Diskussion über eine gemeinsame hermeneutische Basis erscheinen hier als äußerst interessant – beispielsweise in Bezug auf die Auffassungen Muhammad Mahmud Tahas. Nach Taha stellt der Islam, wie er durch den Koran repräsentiert wird, einen Mittelweg zwischen Torah und Evangelium dar. Taha ist folgender Auffassung: »Islam, as revealed in the Qur'an, is not one message, but two: one at the beginning closer to Judaism, the other at the end closer to Christianity.«⁶⁹ Taha begründet seine Meinung damit, dass

65 Wielandt, Art. Exegesis of the Qur'an, 124–142, zit.n. Sinai, Die Heilige Schrift des Islam – Die wichtigsten Fakten zum Koran, 115.

66 Ebd.

67 Sejdini, Islamische Theologie und Religionspädagogik in Bewegung, 9.

68 Ebd., 21.

69 Taha, The Second Message of Islam, 123 zit.n. Campanini, The Qur'an, 71.

»the laws of the Torah were still quite primitive, and in applying them, the Jews did not entirely eliminate the pagan influences of their time«⁷⁰. Das Christentum wiederum sei nach Taha umgekehrt in ein anderes Extrem verfallen: »Christianity stood at the extreme, emphasising spirituality and forgiveness in contrast to the more legalistic Jewish revelation.«⁷¹ Aufgrund dieser Auffassung ist Taha der Meinung, dass der Koran und damit der Islam als Offenbarung zwischen der Torah und dem Evangelium steht.⁷² Den Islam als einen Mittelweg zwischen den beiden älteren Traditionen zu formulieren, erscheint in vielerlei Hinsicht als ein vielversprechender Ansatz, der sehr wahrscheinlich vielen Muslimen aus der Seele spricht. Es sind die nach wie vor die gemäßigten Gläubigen, welche die Mehrzahl der Gläubigen stellen und nicht die Radikalen. Dementsprechend ist ein Weg, der die Mäßigung ganz im Sinne der eigenen Tradition in den Vordergrund stellt, willkommen. Das bedeutet jedoch nicht, weder die jüdische noch die christliche Tradition herabzuwürdigen, sondern im Konzert der abrahamitischen Offenbarungen wahrzunehmen und für Ausgleich und Mäßigung einzutreten.

7.3.6 Säkularisierung und Islam: Das gilt es zu bedenken!

An dieser Stelle bietet es sich abschließend an, nochmals die Säkularisierungstendenzen und Theorien aus muslimischer Perspektive zu beleuchten, da diese bisher im Gesamtzusammenhang der Religionspädagogik in Theorie und Praxis meiner Meinung nach nicht ausreichend berücksichtigt worden sind. Abdelmadjid Charfi liefert hierzu eigene interessante Gedanken, die als Auftakt einer gesamtgesellschaftlichen Analyse und Diskussion zu Säkularisierungstendenzen, Reformen, Pluralisierung und Individualisierung nicht fehlen dürfen. So gibt Charfi zum Beispiel auch für die inner-islamische Auseinandersetzung den Rat zu einer gemäßigten Betrachtung der Traditionen und ihrer Gelehrten im Islam. Er definiert hiernach die Aufgabe eines Reformers wie folgt:

»Die Aufgabe des Reformers [...] [besteht] darin, den Text von den Einflüssen der Rechtsgelehrten, der traditionellen Kommentatoren und sämtlicher Vorfahren zu befreien – nicht indem man sie herabwürdigt, sondern indem man ins Gedächtnis ruft, daß sie sich an ihre Zeitgenossen richteten, daß sie andere Normen verwendeten als wir und daß sie eine Zeit beurteilen, die nicht die unsere ist.«⁷³

Auch im Zusammenhang mit der Säkularisierung beschreitet Charfi einen äußerst differenzierten und gemäßigten Weg, an dessen Ende eher Emanzipation denn ein oft viel befürchteter Atheismus steht. Er unterscheidet sich hier von anderen zeitgenössischen Denkern wie Fazlur Rahman.⁷⁴ Laizismus ist für Charfi die Voraussetzung für ein

70 Campanini, Massimo, *The Qur'an. Modern Muslim Interpretations*. Translated by Caroline Higgitt, London 2011², 71 in Bezug auf Taha, *The Second Message of Islam*, 120–122.

71 Campanini, *The Qur'an*, 71 in Bezug auf Taha, *The Second Message of Islam*, 147.

72 Vgl. Campanini, *The Qur'an*, 71.

73 Benzine, *Islam und Moderne – Die neuen Denker*, 219.

74 »Die Modernisierung setzt im Kern voraus, daß der Gläubige den Prozeß der Säkularisierung unterstützt, den Charfi in seinem Buch *Ecksteine* [Hervorheb. i. Orig.] als Vorgang definiert, »durch den sich die gesellschaftlichen Schichten der Autorität von Institutionen und religiösen Symbolen

modernes Leben, dessen Grundlage die Glaubens-, Gewissens- und Willensfreiheit ist und die er durchaus in der Botschaft Mohammeds verankert sieht.⁷⁵ Dies gilt es meiner Meinung nach zu bedenken, da wie vorgebracht, hier offensichtlich sehr differente Auffassungen zur Sache existieren.

7.3.7 Eine politische, theologische Krise, aber keine islamische Krise!

Im sechsten Kapitel dieser Arbeit wurde bereits auf Peter Berger und sein Konzept der *kognitiven Minderheit* verwiesen. An dieser Stelle soll noch ein weiterer Aspekt aus seinem 1973 in deutscher Sprache erschienenen Werk *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft: Elemente einer soziologischen Theorie* eingebracht werden. Im Zuge seiner Überlegungen über *die Säkularisierung und das Legitimierungsproblem*⁷⁶ entfaltet er in Bezug auf die schon hier genannte Säkularisierungsthese folgende Gedanken, die meines Erachtens von Interesse sind und nach wie vor – im Original erschien Bergers Werk 1967 – nichts an inhaltlicher Relevanz verloren haben:

»Je nach Ansatz kann man zeigen, wie sich eine theoretische Konstellation aus einer konkreten Infrastruktur entwickelt hat oder umgekehrt, wie eine soziale Struktur das Resultat geistesgeschichtlicher Entwicklungen ist. In unserem Falle können wir also genausogut sagen, daß Pluralismus Säkularisierung wie daß Säkularisierung Pluralismus hervorgebracht habe. Diese Behauptung zeugt nicht etwa von mangelnder Denkschärfe oder von terminologischer Mehrdeutigkeit, sondern beruht vielmehr auf einer inneren Dialektik der untersuchten Phänomene und letzten Endes aller soziohistorischen Phänomene.«⁷⁷

Bergers Überlegungen gipfeln in der Diagnose, dass es eine *Krise der Theologie* gibt, die er wie folgt beschreibt und begründet: »Die *Krise der Theologie* [Hervorheb. i. Orig.] in der gegenwärtigen Situation der Religion beruht auf einer Plausibilitätskrise, die aller Theorie voraus ist. Das heißt, einfachen Leuten ohne Kenntnis von oder nicht einmal Interesse für Theologie ist die Plausibilität traditioneller religiöser Definitionen von Wirklichkeit fragwürdig geworden.«⁷⁸ Das ist meines Erachtens einer der wesentlichen Punkte in der Auseinandersetzung von Religion in der Gegenwart. Immer wieder

le[n] [sic!] entziehen«. Denn anders als Fazlur Rahman glaubt Charfi, daß eine strikte Trennung von Staat und Religion nicht zwangsläufig atheistisch sei, und ist davon überzeugt, daß sie den islamischen Gesellschaften einen Weg zur Emanzipation eröffnet. Er ist sogar der Ansicht, daß sie heute der einzige Weg für den Gläubigen ist, den Geist der religiösen Botschaft mit den Anforderungen des heutigen Lebens in Einklang zu bringen.« (Ders., *Islam und Moderne – Die neuen Denker*. Aus dem Französischen von Hadiya Gurtmann. Originalausgabe: *Les nouveaux penseurs de l'islam*. Paris (Albin Michael), 2004, Berlin 2012, 219)

75 »Das Leben in der Moderne entspricht für ihn dem Ideal des Laizismus, weil es das Recht in den Vordergrund stellt, völlig frei zu denken, Stellung zu beziehen und Entscheidungen zu treffen. Dies sind Verhaltensweisen, die er mit dem Wesen von Muhammads Botschaft selbst in Verbindung bringt.« (Ebd., 218–219)

76 Vgl. Berger, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft – Elemente einer soziologischen Theorie*, 147.

77 Ebd.

78 Ebd.

trifft man in der eigenen Praxis und im Alltag Menschen, die genau dieses Problem der Plausibilität in Bezug auf bestimmte theologische Inhalte, Ideen und Konzepte haben. Unabhängig davon, welcher Tradition diese Menschen sich im weitesten Sinne zugehörig fühlen oder auch nicht, scheint die Problematik hierdurch im Kern nicht berührt zu werden, was Bergers weitere Ausführungen, global betrachtet, noch gewichtiger erscheinen lassen. So meint er:

»in dem Maße, wie Säkularisierung und Pluralismus heute globale Phänomene sind, zeigt sich auch die theologische Krise weltweit, trotz der großen Unterschiede der religiösen Inhalte, die legitimiert werden müssen. Auch die Legitimatoren nichtreligiöser Weltanschauungen werden nicht von ihr verschont«⁷⁹.

Ich möchte vorschlagen diesen Gedankengang der *Krise* nochmals neu zu bewerten bzw. zu überdenken. Zwar könnte man Berger zugutehalten, dass seine Reflexionen – man denke an die Originalausgabe Anno 1967 – einem gewissen Zeitgeist geschuldet seien, jedoch erscheinen seine Kernaussagen hier gerade vor dem Hintergrund aktueller Entwicklungen und der diesbezüglichen Überlegungen im Rahmen von Pluralität und Säkularisierung als nach wie vor zutreffend. Gerne möchte ich an dieser Stelle die besagte *Krise der Theologie* aus dem doch eher christlich anmutenden Fokus herausführen und auf *den Islam* bzw. die islamische Welt und ihre Gläubigen erweitern. Dieser Analogie folgend müsste man nachfragen, ob sich die Islamische Theologie ebenso in einer Krise nach diesem Duktus befindet. Wenn dem so ist, wäre ebenso danach zu fragen, ob diese Krise dann nur Ausdruck tiefer liegender gesellschaftlicher, politischer und ökonomischer Verwerfungen ist oder umgekehrt – um der beschriebenen Dialektik Bergers zu folgen – diese quasi durch die Theologie bedingt wird. Letzteres erscheint mir als weniger zutreffend, vielmehr kann meines Erachtens in den meisten Fällen von Instrumentalisierung bestimmter theologischer Konzepte und Ideen im Sinne eines opportunistischen *Diskurs-Kidnappings* gesprochen werden, bei dem jedwede Ideologie zum Narrativ wird, um eigene, ganz persönliche Ambitionen zu legitimieren und dementsprechend auszuweiten und fortzusetzen. Deutlich wird dies, wenn man sich allein die Geschichte der letzten 70 Jahre vor Augen führt: Nachdem nationalistisches Gedankengut und Ideologien zu Beginn des 20. Jh. *die Runde machten* und in deren Schlepptau sozialistische, linke Ideologien als Gegenentwurf hierzu lange Zeit, auch in der islamischen Welt, en vogue waren, erscheint nunmehr in den letzten 30 Jahren verstärkt der politische Islam in der Form des Islamismus, Dschihadismus und Salafismus als ideologisches Vehikel und Projektionsfläche herhalten zu müssen. Wenn man von einer Krise an dieser Stelle sprechen will, so ist dies eine Krise der Theologie und der Politik, aber nicht des Islam oder des Christentums insgesamt.

79 Ders., Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft – Elemente einer soziologischen Theorie. Übers. von Monika Plessner, Frankfurt a.M. 1973, 148.

7.3.8 Epilog

Die Erörterung und Analyse der als Kernfrage formulierten Korrelationsfrage wirft abschließend die Frage nach dem Gesamtzusammenhang auf, in dem meine Arbeit steht. Ich habe versucht die Genese und die ideengeschichtliche DNA der Korrelation in Theologie und Didaktik offenzulegen. Hierbei bin ich zu für mich selbst überraschenden Erkenntnissen gelangt, welche weit über den religionspädagogischen Kontext hinausragen. Dennoch ist und bleibt dies der Fokus meiner Betrachtung und Ziel meiner Bemühungen.

Am Ende dieser Arbeit komme ich nicht umher zu bemerken, dass wir derzeit eine sehr starke Trennung innerhalb des Islam erleben. Eine starke Trennung des Weltlichen vom Spirituellen, was sich gewiss auch auf das Christentum hierzulande beziehen ließe. Dies wird deutlich vor dem Hintergrund unserer größtenteils auf Konsum basierenden und orientierten Gesellschaft, in der alles möglich gemacht wird, um bestimmte Produkte, Leistungen und damit verbundene Images und Narrative wiedergeben zu können bzw. zu erzeugen. Alles erscheint irgendwie machbar, bestellbar, verfügbar, einschließlich der eigenen Person – und dies rund um die Uhr. Wir können uns, wenn wir wollen, alles kaufen. Anscheinend doch nicht alles! Denn mehr und mehr scheint es gerade denjenigen, denen es in materieller Hinsicht an nichts mangelt, es an Etwas zu mangeln, das nicht von materieller Natur, sondern eher seelischer und immaterieller Art ist. Ein Hunger, eine Sehnsucht nach einem bestimmten Gefühl von *Zuhause zu sein, angenommen zu sein, Anerkennung zu finden* uvm.⁸⁰ Reminiszenzen an die Konzepte und Ideen al-Gazzālīs klingen hier durchaus an. Dieser Umstand ist offenkundig für die Menschen allgemein nichts Neues. Dieser Hunger, diese Sehnsucht der Seele, diese *Seelensucht* treibt viele Menschen an, sie suchen nach dem Stoff, der ihnen schnelle Glückseligkeit verheißt und greifen nach allem, was ihrer seelischen Not, ihrer Seelensucht, Abhilfe verspricht. Halbwissen, Dogmen oder Extremismus bieten hier scheinbar Halt und Orientierung in einer immer pluraler werdenden und damit immer weniger kontinuierlich erscheinenden Welt. Das Thema Resilienz, welches im Zusammenhang mit Identität und Pluralität im Rahmen dieser Arbeit thematisiert wird, erscheint hier als davon untrennbar. Es wäre schön, wenn die vielen Ansätze in dieser Arbeit zu einem besseren und zeitgemäßen Verständnis des Koran und damit auch des Islam beitragen würden. Die methodischen Überlegungen zur Vermittlung dieser neuen Ansätze sollten lebhaft, konstruktiv und produktiv diskutiert werden. In Bezug auf *den Islam* möchte ich mich gegen eine statisch-monolithische Auffassung verwahren und mahne an dieser Stelle zur sachlichen Differenzierung. Politische und gesellschaftliche Settings werden nicht allein von religiösen Ideen bestimmt und geformt. Diese monokausale Wahrnehmung führt in die Irre und zu unnötigen Verzerrungen in der Aufnahme, Analyse und Kommunikation über die eigentlichen Tatsachen. Diese müssen nichtsdestoweniger in ausgewogener Weise berücksichtigt werden – ganz im Dienste der Sache für ein besseres, sachlicheres und respektvolleres Miteinander zum gemeinsamen Besten. Frei nach

80 Stichworte aus Mendl, Religionsdidaktik – Kompakt hierzu: »permanente Suche nach Selbstvergewisserung nach sozialer Übereinstimmung«; »Ich weiß, wer ich bin, wenn ich im Trend bin.« (18)

dem Koran: »Und streitet mit den Leuten des Buches nur auf die beste Art«⁸¹. Und so schließe ich mit den Worten:

»So geht denn hin und reflektiert, Ihr mit Einsicht Begabten.«

Ibn Rushd

81 Sure 29 *al-'Ankabūt* »Die Spinne« Vers 46.

