

Reviews / Rezensionen

Martina Kraml/Zekirija Sejdini (Hrsg.), *Interreligiöse Bildungsprozesse – Empirische Einblicke in Schul- und Hochschulkontexte*, Stuttgart: Kohlhammer 2018, 215 Seiten, ISBN 978-3-17-031490-0

Hamideh Mohagheghi*

Vorgedanken

Infolge von geographischer Nähe zum osmanischen Reich und Migration von Muslimen nach Österreich wurde 1912 der Islam in Österreich offiziell als Glaubensgemeinschaft anerkannt. Diese staatliche Anerkennung erlaubte den Muslimen, innere Angelegenheiten selbstständig zu organisieren, zu verwalten und kulturelle und religiöse Stiftungen zu gründen. Staatlich anerkannte Curricula werden von der islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich – Körperschaft des öffentlichen Rechts – festgelegt und verantwortet, so wie auch der katholische Religionsunterricht in Verantwortung der katholischen Kirche liegt. Der konfessionelle Religionsunterricht war bis vor über zwanzig Jahren intrareligiös orientiert und hatte kaum Berührungspunkte mit den anderen Religionen. Die Idee der interreligiösen Bildungsprozesse ist vergleichsweise neu und fordert die Religionsgemeinschaften, Bildungseinrichtungen, Lernenden und Lehrenden heraus. Martina Kraml und Zekirija Sejdini erörtern in ihrem Buch „Interreligiöse Bildungsprozesse“ anhand empirischer Einblicke die Herausforderungen und Chancen der interreligiösen Bildung und bieten Impulse für einen konstruktiven Umgang mit ihnen an.

Anfänge des interreligiösen Lernens

Matthias Scharer, der Hauptinitiator der christlich/katholisch-islamischen Religionspädagogik beschreibt in seinem Beitrag „Die Einführungsvorlesung in die Religionsdidaktik wandelt sich“ (S. 49–62) die Aspekte, Herausforderungen und Auswirkungen des Wandels am Beispiel der Universität Innsbruck, die nach einem langen Weg im Wintersemester 2011/12 den Masterstudiengang für Islamische Religionspädagogik eingeführt hat. Seine Vorlesung zum Wandel der Religionspädagogik war seit 1996 eine Pflichtveranstaltung für die Studierenden der Katholischen Religionspädagogik. Die Studierenden sollten bedacht und allmählich für sich wandelnde Schulpraktika vorbereitet und sensibilisiert werden. Scharer machte in seiner Vorlesung deutlich, dass die neue Religionspädagogik nicht nur den Blick nach innen haben und intrareligiös gedacht und gestaltet werden kann.

* Dr. Phil. Hamideh Mohagheghi ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften der Universität Paderborn.

Der Wandel sollte auch in seinen Vorlesungen sichtbar werden, als die islamische Religionspädagogik in Innsbruck eingeführt werden sollte. In seinen Vorlesungen waren nun auch angehende muslimische Religionspädagoginnen und Religionspädagogen anwesend. Scharer stellt fest, dass die Verflechtung der islamischen Religionspädagogik mit der katholischen Religionspädagogik für einige Studierende eine große Herausforderung war, der „anfänglich z.T. mit Angst, ‚Fremdeln‘ oder auch mit Ablehnung begegnet wurde.“ (S. 53)

Praktische Erfahrungen - Theorie

Die Veränderung in der Praxiserfahrung wird im Beitrag von Doris Gilgenreiner (S. 63–84) am Basispraktikum beschrieben. Für Studierende der Katholischen Religionspädagogik sowie katholischen Fachtheologie ist ein vierwöchiges Praktikum an Volksschulen vorgesehen. Das Studienjahr 2014/2015 brachte ein Novum in diesem Basispraktikum: Zum ersten Mal sollten die Studierenden der Islamischen Religionspädagogik das Praktikum gemeinsam mit den katholischen Studierenden begehen. Eine gemischte Forschungsgruppe unternahm es, die Studierenden „in diesem speziellen interreligiös sowie interkulturell gemischten Setting zu befragen, um Erkenntnisse für eine weitere Entwicklung einer interreligiösen Religionsdidaktik zu gewinnen.“ (S. 65) Durch Gestaltung eines (Lege-)Bildes und Interpretation des Bildes wurden Erhebungsdaten gesammelt, die von dieser gemischten Forschungsgruppe ausgewertet wurden. Die ersten Erkenntnisse zeigten, dass das interreligiöse Lernen die Entwicklung von religiöser Identität fördert und Begegnung und Anlässe braucht, um Beziehungen aufbauen zu können. Neben Vermittlung des Wissens ermöglicht das interreligiöse Lernen, trotz religiöser Unterschiede, gemeinsam in eine Richtung zu schauen. Die Richtung ist die säkulare Gesellschaft, in der die Religionen Neben- und Miteinander leben und gemeinsame Verantwortung tragen. Ferner werden in diesem Beitrag die Voraussetzungen für gelingendes interreligiöses Lernen erörtert, das wertvolle Orientierung für interreligiöse Begegnungen und Bildung bietet. Der Beitrag endet mit abschließenden Gedanken, die vor allem die Lehrenden ermutigen, „Lerner-möglicherInnen“ zu sein, die „Räume öffnen, in denen gemeinsam und individuell gelernt werden kann, in denen Erfahrungen miteinander gemacht werden und sich den Lernenden verschiedene Perspektiven eröffnen können.“ (S. 84)

Praktischer Teil – Praxis

Der Beitrag von Maria Juen und Fatima Cavis verschafft Einblicke in die Erfahrungen von muslimischen und katholischen Studierenden im schulischen Teil des Basispraktikums. Die Ergebnisse der qualitativ-empirischen Untersuchungen werden anhand zahlreicher Zitate gezeigt, die ernüchternd, ermutigend und hoffnungsgebend wirken. In der Schulpraxis konnten die Ängste, Sorgen und auch Hoffnungen angesprochen und geteilt werden. Die unmittelbare Begegnung er-

möglichte es, einen anderen Blick auf sich selbst und auf andere zu gewinnen. Die Vorurteile vor allem gegenüber dem Islam wurden z.T. von Eltern massiv thematisiert. Es hat auch Eltern gegeben, die ihr Kind vom katholischen Religionsunterricht herausgenommen haben, an dem auch muslimisches Lehrpersonal beteiligt gewesen war. Die Ängste der Eltern vor Missionierung durch muslimische Lehrende, die Ängste der katholischen Gemeinden vor Selbstaufgabe und Relativierung der eigenen Überzeugungen und die Abneigung einiger Schulen, derartige Praktika durchzuführen, zeigen wie herausfordernd die neuen Formen der interreligiösen Lernprozesse sind.

Die katholische Religionspädagogik hat längere Erfahrung, die für islamische Religionspädagogik inspirierend sein kann, während die islamische Religionspädagogik im europäischen Kontext erst entwickelt werden muss. Demzufolge herrscht eine „Asymmetrie im Miteinander- und Voneinander-Lernen“, die Zeit braucht und durch Berücksichtigung beider Perspektiven auf der Leitungsebene allmählich abgebaut werden kann. Die islamische Religionspädagogik ist in der Entwicklungsphase und hat z.T. Startschwierigkeiten.

Das gemeinsame Projekt in Innsbruck ist ein Wagnis und „zeichnet sich besonders durch das innovative Hochschulkonzept der interreligiösen Lehrentwicklung aus.“ (S. 113) Mit dieser Aussage beginnt der Beitrag von Mehmet Hilmi Tuna (S. 113–124), in dem die Herausforderungen an die Studierenden der Islamischen Religionspädagogik markiert werden. Anhand der Äußerungen der Studierenden wird ihr Ringen um das Eigene und das Fremde sichtbar. Es sind z.B. fremde Methoden der Vermittlung des Glaubens wie Singen und Gitarre spielen, mit denen sich eine Studentin sehr schwergetan hat. (S. 115) An zwei Fallbeispielen werden die Zeichen der Krise, Wendepunkt in der Krise und Begleitung in der Krise dargestellt und anschließend markiert, wie man an Herausforderungen wachsen kann. Die Fallbeispiele in diesem Beitrag lassen erkennen, dass die Selbsttätigkeit der Studierenden für Praktika von zentraler Bedeutung ist. Die muslimischen Studierenden, die ihre Erfahrungen anlehnend an die katholische Religionspädagogik und Religionsdidaktik machen, sind herausgefordert, eigene Methoden zu entwickeln, die sie theologisch verantworten können.

Eintauchen in ein religiös kooperatives Praxisprojekt

Das System des kooperativen Lehrens und Lernens hat sich in Innsbruck seit 2014 zum Positiven entwickelt. Im Beitrag von Kraml und Sejdini – die katholischen und muslimischen Verantwortlichen für das Projekt – wird die Frage nach Sinnhaftigkeit von „interreligiösem Lehren und Lernen im Kontext Schule“ gestellt. Mit Zitaten und kurzen Berichten werden in diesem Beitrag die besondere Rolle von Werthaltung, der Vergleich zwischen Eigenem und Anderem, Umgang mit Unterschieden, unterschiedliche Konzepte von gutem Unterricht und Methoden als Konfliktbereich sowie Authentizität im Schulalltag gekennzeichnet. Einige Denk- und Handlungsmuster zeigen den problematischen Umgang mit der isla-

mischen Religion, die in Österreich wie in vielen europäischen Ländern als eine Religion der Gewalt und Intoleranz wahrgenommen wird. Infolgedessen wird Muslimen eher mit Skepsis und Argwohn begegnet, diese Wahrnehmung zeigt sich nahezu in allen Beiträgen in diesem Buch.

Resümee

Es ist ein lesenswertes Buch, in dem die interreligiösen Bildungsprozesse am Beispiel der Universität Innsbruck mit vielfältigen Forschungslinien beleuchtet werden. Die empirischen Einblicke kennzeichnen die Chancen und Herausforderungen der interreligiösen Bildung und zeigen, wie wichtig die persönlichen Überzeugungen von Lehrenden und Lernenden für diesen Prozess sind. Die Religion und der Religionsunterricht haben an sich in einem säkularen Umfeld einen schweren Stand. Umso mehr können die interreligiösen Kooperationen die Lehrenden und Lernenden befähigen, die eigenen Glaubensüberzeugungen zu reflektieren, den Blickwinkel zu erweitern und ihre Rolle im säkularen Umfeld nachhaltig zu finden. Die intensiven Begegnungen insbesondere in den Bildungsprozessen bewirken Einblicke in die Lebenserfahrung der „Anderen“, die zuerst fremd erscheinen. Bildungsorte wie Schule und Universität bieten geeignete Räume, diese Begegnungen zu vertiefen und eine Vertrauensbasis zu schaffen, die auch kritischen Anfragen standhält und ein gemeinsames Ringen um den Glauben ermöglicht. Kinder und junge Menschen benötigen zeitgerechte Bildungseinrichtungen, die die mehrdimensionale Bildung fördern. Für den Religionsunterricht ist die Theologie zentrale Bezugswissenschaft, die nicht mehr nur intrareligiös gelernt und gelehrt werden kann. Interreligiös und interdisziplinär ist die Theologie der Zukunft, die sich nicht fürchtet, in die Theologie der anderen einzutauchen, sie für eigene Theologie fruchtbar zu machen und sich den anderen Wissenschaftsdisziplinen öffnet.

Sich gegenseitig respektvoll begegnen, voneinander lernen und in einem säkularen Umfeld gemeinsame Verantwortung übernehmen – dies können die Ergebnisse der Innsbrucker Religionspädagogik sein, die mit Überzeugung, Begeisterung und Nachhaltigkeit durchgeführt wird. Die Herausforderungen und Schwierigkeiten, die in diesem Buch deutlich dargestellt sind, wirken nicht entmutigend, sie ermutigen und fordern auf, die gangbaren Wege zu erörtern und gemeinsam zu begehen. Das Innsbrucker Modell kann inspirierend für interreligiöse Bildungsprozesse in Deutschland sein. Die Elemente im Innsbrucker Modell sind in der komparativen Theologie zu finden, die an der Universität Paderborn am Zentrum für Komparative Theologie seit einigen Jahren gelernt und gelehrt wird: Vorurteilsfreie Begegnung, Bereitschaft zum Zuhören, das Bemühen den anderen zu verstehen, die Theologie der Anderen fruchtbar für die eigene Theologie machen, die Unterschiede aushalten und diesen respektvoll begegnen. Dies setzt eine tiefe Verwurzelung im eigenen Glauben voraus. Die Verständigung und Annäherung der Religionen und das gemeinsame Wirken der Anhänger der Religionen können

essenzielle Beiträge für den Frieden sein. Diese Methodik in den Schul- und Bildungseinrichtungen einzuüben ist unverzichtbar.

Georges Tamer (Hg.), *Die Koran-Hermeneutik von Günter Lüling, Reihe: Judaism, Christianity, and Islam – Tension, Transmission, Transformation (Vol. 9), Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2019, 223 Seiten, ISBN 978-3-11-059812-4*

Katharina Völker*

Historische Textforschung verlässt sich fraglos nicht nur auf binnenperspektivisches Material, sondern betrachtet alle Quellen, die Aufschlüsse über den zu untersuchenden religionsgeschichtlichen Zeitabschnitt liefern könnten. Die von den Standards wissenschaftlicher Forschung geforderte Ergebnisoffenheit führt im Zuge dieser historischen Rekonstruktionen stets in ein weites Feld von Perspektivmöglichkeiten, Schlussfolgerungen und konkurrierenden Geschichtsentwürfen, allerdings dies bei gleichzeitig begründeter Wahl von Quellenmaterial. Während die historisch-kritische Methode generell eine Bereicherung bedeutet, ergeben sich – *re causa* Lüling – einige Herausforderungen, wie die vorliegende Sammlung eindrücklich demonstriert.

Der Band vereint elf Beiträge zum internationalen Symposium ‚Kritische Koranhermeneutik – Günter Lüling in Memoriam‘, welches 2015 an der Friedrich Alexander Universität (Erlangen-Nürnberg) tagte. Die Agenda sei, das Werk des in Bulgarien geborenen Pastorensohns und Koranforschers Günter Lüling „zum ersten Mal im Mittelpunkt objektiver wissenschaftlicher Auseinandersetzung, sachlich, kritisch, z.T. ablehnend, jedoch erstmals ernsthaft und jenseits von schlichtem Ignorieren oder billiger Polemik, frei von phantasievoller Mythenbildung und Verschwörungstheorien“ (Tamer, S. 1) zu beleuchten.

Lülings Grundthese besagt in Kürze, dass die Ursprungsgemeinde des sich später als orthodox etablierenden Islam aus Mitgliedern nicht-trinitarischer Christen bestand. Zur Untermauerung dieser These versuchte Lüling aufzuzeigen, welche Koranstellen in christlichen Hymnen gründeten (vgl. Lüling, *Über den Ur-Koran*, 1974). Zwei der von ihm identifizierten vier Textschichten, die christlichen sowie die sogenannten islamisierten christlichen Teile, sollen circa ein Drittel der Gesamtschrift ausmachen (vgl. Hundhammer, S. 142). Die der revisionistischen Strömung zugeordneten Konklusionen Lülings gliedern sich ein in die Reihe diverser historisch-kritischer Deutungen der islamischen Ursprungsbewegung. Sowohl aufgrund der perspektivischen Vielfalt als auch der Vehemenz, mit welcher diese Ansätze – wie die der ‚Saarland-Schule‘ – bestritten oder gleichsam ignoriert werden (vgl. Ohlig/Puin, 2006: *Die dunklen Anfänge*), ist hier das Bestreben ei-

* Dr. Katharina Völker ist Habilitandin am Zentrum für Islamische Theologie der Universität Tübingen.

nes differenzierten Blicks auf Lülings Wirken – vor allem sein revolutionäres Bewusstsein vom spät-antiken Umfeld des Koran – nicht nur legitim, sondern auch notwendig (vgl. Zellentin, S. 164).

Vorweg sei bemerkt, dass die von Lülings eigenen religiösen Überzeugungen getriebene Herangehensweise an die Materie sowohl seine Methode als auch Dateninterpretation beeinflusste. Konkret ist zu fragen, ob sich Lülings hier eher als *caretaker* und weniger als *critic* einer religiösen Tradition beweist; ein Grundproblem, das für die Religionsforschung sowie die Systemtheorie stets einer ehrlichen Selbstreflexion bedarf. Verständlicherweise widmen sich hier die meisten Beiträge Lülings Methode und Auslegungspraxis sowie einer Neubetrachtung des vorhandenen Materials.

In Georges Tamers (S. 1–17) Ausführungen („Leben, Werk und Fall“) erfährt die Leserschaft von Lülings Werdegang und Stolpersteinen (z.B. Habilitations-Ablehnung durch Semitist Spitaler und den Leben-Muhammad-Forscher Watt), aber auch von Lülings durchschimmernder Hoffnung auf eine gestalterische Kooperation von Theologie und Philologie. Getrübt wird diese Innovationszuversicht durch die Dominanz etablierter orientalistischer Theorien, die Marginalisierung abweichender Ansätze durch die *scientific community*, sowie den Mangel einer Disziplin-übergreifenden Theorieentwicklung (z.B. durch Einbeziehung der Religionssoziologie) im internationalen Kontext. Der Leserschaft fällt hier vor allem auf, dass eine mögliche fruchtbringende Zusammenarbeit mit anderen revisionistischen Forscher/innen der 70er Jahre (vgl. Wansbrough, Crone, Cook) noch nicht einmal im Ansatz ausgeschöpft wurde (Tamer, S. 16, 22). Dankenswerterweise gewährt Fred Donner (S. 19–22) einen privilegierten Einblick in seine Erfahrungen mit Lülings als Lehrer. Hartmut Bobzin (S. 23–32) widmet sich den theologischen Vordenkern – u.a. Martin Werner und Albert Schweitzer – und deren Grundideen, die Lülings nachhaltig beeinflussten. Mit dem Auge des Historikers blickt Sidney H. Griffith (S. 33–68) auf das koranische sowie intertextuelle Material, um Rückschlüsse (auch die von Lülings) auf eine Christologie koranischer Zeitgenoss/innen zu re-evaluieren. Gleichzeitig erkennt Klaus von Stosch (S. 69–92) durchaus die Innovation von Lülings Ansatz einer Neulesung des Koran, allerdings darin nicht genug verlässliches Material für die Archäologie einer urchristlichen Theologie. Lülings These einer Absorption hellenistisch-römischer Vorstellungen (z.B. dem Abendmahl-Ritus) erst durch das nach-nizänische Christentum sei derweil nicht zu halten, da Hinweise auf eine ‚hohe Christologie‘ bereits seit dem Judentum des zweiten Tempels existierten. Jedoch die von Stosch als ‚maßlose Polemik‘ deklarierte Ausführung Lülings (von Stosch, S. 78) könnte eventuell mit Blick auf seine Zuversicht in eine generelle Neupositionierung der christlichen Theologie, weg von erstarkter Hierarchie und deklariertes Exklusivität, nachvollziehbar sein. Die konstruierte Kontrastunterlage eines von Magie und Willkür getränktem nach-nizänischen Christentums macht vor einer liberal-theologischen und Dogmenkritischen Ideenkulisse durchaus Sinn. Allerdings berechtigt de facto das eigene Weltbild noch lange nicht ein Hinein-Interpretieren in das Datenmaterial. John

Wansbroughs Schüler Gerald Hawting (S. 93–109) skizziert die Genese von ‚Heiligtum‘, welches in islamischer Tradition meist mit der Ka‘ba oder dem Felsendom identifiziert wird. Mit Blick auf intertextuelles Material ergäben sich hingegen Hinweise auf weitere mögliche Stätten, welche die Anhänger des Ursprungsislam als Sanktuarien begriffen haben könnten. Indessen Lüling selbst, so kritisiert Hawting, praktizierte eine einseitige Materialelektion, so ignorierte er beispielsweise den in islamischen Schriften freilich attestierten Gebetsrichtungswechsel von Jerusalem nach Mekka (Hawting, S. 97). Eine hilfreiche Einordnung der verschiedenen Vorgehensweisen philologischer intertextueller Rekonstruktionen gewährt Cornelia Horn (S. 111–128), auch mit Referenz auf neuere Forschung, die im Ergebnis eine Weiterentwicklung der Pionierarbeit Lülings sei. Seine Rekonstruktion christlicher Quelltexte eines Ur-Korans findet trotz Ermangelung gleichzeitiger Beweisbringung von außer-koranischem Material, welches die Existenz derselben Texte bestätigte, durchaus ihre Parallele in der hypothetischen Logienquelle(n) Q(n) innerhalb neutestamentlicher Forschung (Horn: S. 125f.). Diese findet ebenfalls Erwähnung in Bobzins Betrachtungen zu Lülings theologischen Vordenkern (hier Holtzmann/Schleiermacher/Schweitzer; siehe Bobzin, S. 29f.). Fred Donner (S. 129–140), beschäftigt der mögliche Bedeutungshorizont der Begriffe *islām*, *muslim*, und *dīn* zu Beginn der islamischen Bewegung unter Rückgriff auf Lülings These einer späteren koranischen Reifizierung dieser Begriffe (S. 131). In bekannter Gründlichkeit untersucht Holger Zellentin (S. 159–185) Lülings Umgang mit einer der Schlüsselstellen des Quran, S. 96 Surat *al-‘alaq*, in der Lüling das Hymnenmaterial vermutet. Trotz Zellentins betonter Kritik an Lülings Methode und Rückschlüssen weist er wichtiger- und richtigerweise darauf hin, dass „jeder Rekonstruktionsversuch eines Textes hinter einem Text in Abwesenheit jeglicher objektiver Instrumente wie der von Manuskriptvarianten notwendigerweise zirkular ist“ (Zellentin, S. 184 [Übersetzung aus dem Englischen von KV]). Dergleichen bemängelt Hundhammer (S. 141–158), dass Lüling ohne Beweis der vermuteten Texte hinter dem Korantext arbeitet und benennt Lülings Eklektizismus in seiner Wahl und Analyse von Korantexten, z.B. im Rahmen der Strophenuntersuchungen (Hundhammer, S. 152f.). An seine Methodenanalyse anknüpfend münden Lutz Edzards (S. 187–198) Ausführungen in einer Reflexion auf den den Beitragenden dieses Bandes durchaus gemeinen Grundgedanken, nämlich dass Lüling tatsächlich keine ganzheitliche philologische Methode der Textrekonstruktion hervorgebracht hat, die seine Anfangsthese stützen könnte.

Der Leserschaft wird Lüling aus diesem Band durchaus als Vordenker der historisch-kritischen Methode in der Koranforschung in Erscheinung treten, jedoch gleichsam als resistent für die Einbeziehung neuerer Erkenntnisse im Laufe seiner Forschertätigkeit. Nicht weniger widerstandsfähig stellen sich teilweise auch seine Zeitgenoss/innen dar, die anscheinend aufgrund Lülings theologischer Grundhaltung schon die Methode gleichsam wie das Kind mit dem Bade ausschütteten. Für Religionsforscher ohne primär philologischen Schwerpunkt gibt dieser Band interessante Aufschlüsse über den historisch-philologischen Umgang mit Text und

dessen Interpretation. Durch die differenzierenden Blickwinkel der Autor/innen wird nicht nur Lülings Methode (und deren (Un-)Stimmigkeiten) eindrücklich beleuchtet. Zum Vorschein kommen auch die Dynamiken und Wechselwirkungen zwischen Vordenkern, Establishment und den Folgegenerationen. Abzulesen ist hier die Bandbreite der Einschätzungen von Lüling als Wegbereiter, unbequemer Dissident, Amateur, Ideologe oder Visionär.

Erstrebenswert wäre eine ausgeglichene Zahl an weiblichen und männlichen Autor/innen sowie deren Kurzbiographien. Auch im Bewusstsein der Bedeutsamkeit der Textforschung für den interreligiösen Dialog erscheint de facto der Beitrag muslimischer Forschenden obligat. Lässe sich eine Rezeption der historisch-kritischen Koranforschung an der Anzahl der hier im Band vertretenen muslimischen Wissenschaftler/innen ab, wäre ihr – zumindest innerhalb der nun etablierten islamisch-theologischen Studien – ein wahrlich langer Weg beschieden.

Usama Ahmed Shehata, *Der Kontext in den islamischen Wissenschaften. Sprachwissenschaften – Rechtsmethodologie – Koranexegese, Interdisziplinäre Schriftenreihe zur Islamwissenschaft: Nūr al-ḥikma (Licht der Weisheit), Bd. 16, Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2020, 196 Seiten, ISBN 978-3-339-11658-1, ISSN 1860-9775*

Mahmoud Haggag*

Allgemeines zum Text und Kontext des Koran im wissenschaftlichen Diskurs

Die Auseinandersetzungen mit dem Kontext des Koran stellt seit den ersten klassischen Werken einen festen Teil der Sprach-, Koran- und Rechtswissenschaft dar. Auch im heutigen arabisch-islamischen wissenschaftlichen Diskurs wird darüber viel geschrieben. So erschienen in den letzten Jahren viele Studien über diese Thematik: Es schrieb ‘Abd ar-Raḥmān Būdir‘ über die Methode bzw. die Rolle des Kontextes bezüglich des Verstehens des Textes¹, al-Muṭannā ‘Abd al-Fattāḥ Maḥmūd über die Theorie des Korantextes² sowie Naḡm ad-Dīn az-Zankī über die Theorie des Korankontextes in der Rechtsmethodologie³, um nur einige Beispiele zu erwähnen.

* Dr. Mahmoud Haggag ist Vertretungsprofessor für Islamische Rechtswissenschaften und Glaubenspraxis (*fiqh*) am Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück.

1 Siehe ‘Abd ar-Raḥmān Būdir‘, *Manḥağ as-siyāq ft fahm an-naşş*, Doha 2006.

2 Siehe Al-Muṭannā ‘Abd al-Fattāḥ Maḥmūd, *Nağariyyat as-siyāq. Dirāsa dalāliyya naqdiyya*, Amman 2008.

3 Siehe Naḡm ad-Dīn az-Zankī, *Nağariyyat as-siyāq. Dirāsat uşūl naqdiyya*, Beirut 1971.

Ferner erschienen im europäischen Kontext inzwischen einige Studien über den Kontext des Koran. Man vergleiche einzelne Artikel⁴ sowie Monographien der Schule von Ankara und deren Vertreter⁵ und das Projekt Corpus Coranicum mit dem Ziel, die Kontexte bzw. die frühen Handschriften zugänglich zu machen sowie die Lesartenliteratur systematisch und eine historisch gesicherte Textbasis darzustellen bzw. die „Umwelt des Korans“ und die „Interaktion zwischen dem Propheten und ersten Adressaten in Mekka und Medina“.⁶ Diese und viele andere Werke und Projekte machen den Kontext zum zentralen Gegenstand der Forschung. Die vorliegende Studie befasst sich mit dem Kontext in den islamischen Wissenschaften der Sprachwissenschaften, Rechtsmethodologie und Koranexegeese und widmet dem Begriff *siyāq* (Kontext) in den o.g. Disziplinen sowohl historische als auch methodologische Erörterungen.

Formalia, Inhalt und Aufbau des zu rezensierenden Werkes

Das Buch wurde 2019 von Usama Ahmed Mohamed Ibrahim Shehata⁷ als Teil seiner Dissertation zur Erlangung des akademischen Grads ‚Dr. phil.‘ an der Arabistik und Islamwissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster vorgelegt. Der ursprüngliche Titel der Dissertation lautet: „Die Problematik der Kontextualisierung in deutschen Koranübersetzungen anhand ausgewählter Beispiele – Eine Studie über den Kontext auf dem Gebiet der arabischen Sprachwissenschaft, in der islamischen Rechtsmethodologie und in der Koraninterpretation“. Das Buch gliedert sich in Vorwort und drei Hauptkapitel. In dem dreiseitigen Vorwort (S. 17–19) wird das Thema mit einem allgemeinen Überblick über die Bedeutung des Korans bzw. Korankontext eingeleitet. Hier fehlen wichtige Elemente und ausführliche Informationen über die Arbeitsmethode und den Stand der Forschung. Im ersten Kapitel (S. 21–55) unter dem Titel „der Kontext in der arabischen Sprachwissenschaft“ befasst sich der Verfasser mit der Definition des Kontextes aus lexikographischer Sicht sowie aus fachspezifischer Sicht. Anschließend geht der Verfasser auf „die Bedeutung des Kontextes in der arabischen Sprachwissenschaft“ ein. Hier werden der sprachliche Kontext (*siyāqu l-maqāl/an-naẓm*)⁸

4 Siehe etwa Habib El Mallouki, „*as-Siyāq* bzw. der Kontext als Instrument der Semantik und als Grundregel der *uṣūl at-tafsīr*“, in: Hikma. Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik 4 (2012).

5 Siehe Felix Körner SJ, *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute. Ausgewählte Texte*, Freiburg. i. Br./München/Berlin 2006.

6 Siehe URL: <https://corpuscoranicum.de/about/index/sure/1/vers/1> (letzter Zugriff: 9.8.2020).

7 Der Autor Usama Ahmed Shehata studierte Germanistik und islamische Studien an der Sprachen- und Übersetzungsfakultät der Al-Azhar in Kairo. 2008 schrieb er seine Magisterarbeit an derselben Fakultät in Kairo über „Einige Glaubensfragen bei der Ahmadiyya-Bewegung anhand ihrer Übersetzung des Korans“. Er promovierte 2019 über das o.g. Thema an der Arabistik und Islamwissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

8 In diesem Beitrag wird die Transkription des rezensierten Werkes beibehalten.

und der außersprachliche Kontext (*siyāqu lmaqām/muqtaḍā lḥāl*) in drei Ebenen – der Lexikographie, der Grammatik, und der Rhetorik – erörtert.

Im zweiten Kapitel (S. 55–100) wird der Kontext in der Methodenlehre der islamischen Rechtswissenschaft (*‘ilm uṣūli l-fiqh*) anhand von zwei Hauptthemen dargestellt: Kontext der textuellen Ordnung (*siyāqu n-naẓm* „*siyāqu l-maqāl*“) und Begleitverhältnisse (*mulābasātu l-aḥwāl* „*siyāqu l-maqām*“).

Im dritten Kapitel (S. 100–162), „Kontext in der Koraninterpretation“, geht es um die Berücksichtigung des sprachlichen und außersprachlichen Kontextes in der Koraninterpretation. Hier werden sprachliche – wie phonetische, morphologische, lexikographische und grammatische – Merkmale behandelt. Auch wird hier der außersprachliche Kontext wie die Offenbarungsanlässe (*asbābu n-nuzūl*) und die Einteilung der Koranstellen in mekkanisch und medinensisch (*al-makkī wa-l-madani*) mit Beispielen erklärt. Abgerundet wird die Arbeit mit einem Literaturverzeichnis und einem Glossar, das die in der Arbeit vorkommenden wichtigsten Begriffe enthält.

Das Buch widmet sich einem wichtigen Thema, das bislang nicht genug beforscht wird, auch wenn es im arabischen wissenschaftlichen Diskurs kein Neuland ist. Insofern gelingt dem Verfasser die Auswahl des Themas im deutschsprachigen Raum. Das Werk enthält sehr viele fachliche Termini aus dem Arabischen, deren Übertragung in die deutsche Sprache durch die mehrmalige Verwendung von Beispielen aus dem Koran dem Autor in jedem Fall gelungen ist. Die angeführten Beispiele sind vor allem deskriptiver Natur.

Im Allgemeinen bietet die Arbeit einen sehr guten Überblick über den Begriff *siyāq* (Kontext) in den islamischen Wissenschaften der Sprachwissenschaften, der Rechtsmethodologie und der Koranexegese, wobei die Darstellung an manchen Stellen wiederholend und nicht immer tiefgreifend (S. 21–55) ausfällt. Es wäre nicht verkehrt, wenn sich der Verfasser auf nur eine der o.g. Disziplinen konzentrierte und diese noch tiefgreifender und vergleichend behandelte. Beispielsweise im zweiten Kapitel über die Rolle des Kontextes in der Methodenlehre der islamischen Rechtswissenschaft (*‘ilm uṣūli l-fiqh*) hätte er die Frage des Kontextes innerhalb der islamischen Rechtsschulen – vor allem der ḥanafitischen und šāfi‘itischen – mit Hinblick auf die Methoden der Ableitung rechtlicher Bestimmung (*istinbāt*) vergleichend und spezifischer erörtern können. Auch die Benutzung von rechtlichen Fachbegriffen wie *naṣṣ* als „das zu einem bestimmten Zweck Angeführte“ könnte noch näher spezifiziert werden. Das bemängelt aber nicht die Begriffsbestimmungen im Buch, weil die Begriffsbestimmung oft von der rechtlichen Perspektive abhängt.

Was schließlich die Formalia anbelangt, so wäre es m.E. angebracht, wenn die Dissertation in einem Buch und nicht in zwei veröffentlicht würde. Die Trennung der ursprünglichen Dissertation in zwei Werke (Band 15 und 16 der Reihe *Nūr al-ḥikma* des Verlags Dr. Kovač) führt zu Unklarheiten. Auch vom Inhalt und der Reihenfolge der beiden Bände her sollte der Band 16 „Kontext in der den islamischen Wissenschaften“ dem 15. Band „Entkontextualisierung in den deutschen

Koranübersetzungen“ vorausgehen. Außerdem sollte die Rede im Titel des Buches nicht von zu allgemeinem Kontext sein, sondern auf den Kontext des Koran beschränkt werden.

Usama Ahmed Shehata, *Die Entkontextualisierung in den deutschen Koranübersetzungen*, Interdisziplinäre Schriftenreihe zur Islamwissenschaft: Nūr al-ḥikma (Licht der Weisheit), Band 15, Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2020, 188 Seiten, ISBN 978-3-339-11656-7, ISSN 1860-9775

Mahmoud Haggag*

Allgemeines zur Koranübersetzung im wissenschaftlichen Diskurs

Mit der Problematik der Koranübersetzung haben sich im klassischen arabisch-islamischen Diskurs vor allem die Koranwissenschaftler im Rahmen ihrer Fundierung der Lehre der Koraninterpretation (*tafsīr*) beschäftigt. Auch die Rechtsgelehrten hinterfragten in ihren rechtlichen Abhandlungen die Legitimität des Koranübersetzens.¹ In den letzten zwanzig Jahren wurde in der islamischen Welt die Frage nach der Koranübersetzung in wissenschaftlichen Tagungen und Konferenzen systematisch aus verschiedenen Perspektiven diskutiert.² Im deutschsprachigen Diskurs beschäftigten sich damit einige Forscher und Koranwissenschaftler, z.B. Bobzin (2006 und 2007)³, Mansour (1997 und 1998)⁴ und (der Verfasser

* Dr. Mahmoud Haggag ist Vertretungsprofessor für Islamische Rechtswissenschaften und Glaubenspraxis (*fiqh*) am Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück.

1 Mahmoud Haggag, „Koranübersetzung im rechtlichen Diskurs“, in: Margit Eckholt/Habib El Mallouki (Hg.), *Sprache und Offenbarung*, Reihe für Osnabrücker Islamstudien, Frankfurt a.M. 2020.

2 So hat die Al-Azhar-Universität in Kairo in der Zeit vom 23. bis 25. Juni 1998 eine internationale Veranstaltung zum Thema „Übersetzung und ihre Rolle im Wechselwirken der Kulturen“ organisiert. In den Studien der Konferenz ging es grundsätzlich um theologische und philologische Beiträge zur Koranübersetzung in den verschiedenen Sprachen. Diese Studien sind 2001 in Kairo publiziert worden. Auch der König-Fahd-Komplex in Medina (Saudi-Arabien) hat in der Zeit vom 23.–25. April 2002 und 7.–9. November 2006 internationale Veranstaltungen zum Koran und seinen Übersetzungen organisiert, siehe hierzu Haggag (2011), S. 72ff.

3 Siehe Hartmut Bobzin, „Translations of the Qurʾān“, in: Jane D. McAuliffe (Hg.), *Encyclopaedia of the Qurʾān*, Leiden, 2006, 340–358; Hartmut Bobzin/Peter Kleine, *Glaubensbuch und Weltliteratur: Koranübersetzungen in Deutschland von der Reformationszeit bis heute (Katalog zur Ausstellung: Koranübersetzungen – Brücke zwischen Kulturen. Gedruckte Werke aus dem Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland Amina-Abdullah-Stiftung)*, Arnsberg 2007.

4 Siehe Mohammed Mansour, „Zur Problematik der Übersetzung des Koran. Ansätze zur Bewertung einiger Übersetzungen ins Deutsche“, in: *Kairoer Germanistische Studien*, Bd. 10, Kairo 1997, 447–476; ders., „Kulturspezifische Ausdrücke fremder Herkunft als Problem in allgemeinen einsprachigen Wörterbüchern“, in: *Faculty of Languages & Translation Studies der Al-Azhar Universität*, Bd. 29, Kairo 1998, 313–347.

dieser Rezension) Haggag (2011 und 2020)⁵. Diese intensive Beschäftigung mit dem Thema dient vor allem der Überbrückung der Distanz zwischen der arabischen Ausgangssprache und der deutschen Zielsprache. In diesem Akt der Übersetzung steht der Übersetzer des Koran in sprachstruktureller wie in pragmatischer Hinsicht vor großen Schwierigkeiten und fungiert nicht nur als Sprach-, sondern auch als Kulturvermittler.

Formalia, Inhalt, Aufbau des zu rezensierenden Werkes

Das zu rezensierende Buch wurde 2019 von Usama Ahmed Mohamed Ibrahim Shehata⁶ als Teil seiner Dissertation zur Erlangung des akademischen Grads ‚Dr. phil.‘ an der Arabistik und Islamwissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster (Westf.) vorgelegt. Der ursprüngliche Titel der Dissertation lautet: „Die Problematik der Kontextualisierung in deutschen Koranübersetzungen anhand ausgewählter Beispiele – Eine Studie über den Kontext auf dem Gebiet der arabischen Sprachwissenschaft, in der islamischen Rechtsmethodologie und in der Koraninterpretation.“

Die vorliegende Arbeit unter dem Titel „die Entkontextualisierung in den deutschen Koranübersetzungen“ beschäftigt sich mit der Rolle des außersprachlichen Kontextes (*siyāq ḡayr luḡawī*)⁷ und des sprachlichen Kontextes (*siyāq luḡawī*) des Ausgangstextes bei der Koranübersetzung. Sie richtet ihr Augenmerk darauf, dass der Koranübersetzer die interreligiösen, interkulturellen und sprachlichen Hintergründe der Koransprache berücksichtigen soll:

Wenn die Übersetzung als Interpretation in eine andere Sprache erfolgen soll, sollte sich der Übersetzer hierzu an der arabischen Lexikographie (*‘ilmu l-ma‘āḡimi l-‘arabiyyah*) orientieren, um die vielfachen Bedeutungen der Wörter herauszufinden und die zutreffende Bedeutung gemäß dem Kontext auszuwählen. (S. 18)

Der Verfasser geht dabei davon aus, dass es sich dabei genauso um die gleichen Herausforderungen wie bei der Koraninterpretation (*tafsīr*) handle, damit die Übersetzung den „pragmatisch-kontextualisierten Bedeutungen der Ausgangssprache“ gerecht werden kann. Der Übersetzer des Koran soll in diesem Sinne vor allem mit jenen arabischen und islamwissenschaftlichen Disziplinen zu tun haben, die das Verstehen des Korans und das Erfassen seiner pragmatisch-kontextualisierten Be-

5 Siehe Mahmoud Haggag, *Die deutschen Koranübersetzungen und ihr Beitrag zur Entstehung eines Islambildes beim deutschen Leser*, Frankfurt a. M. 2011; ders., *Koranübersetzung im rechtlichen Diskurs* (2020).

6 Der Autor Usama Ahmed Shehata studierte Germanistik und islamische Studien an der Sprachen- und Übersetzungsfakultät der Al-Azhar in Kairo. 2008 schrieb er seine Masterarbeit an derselben Fakultät in Kairo über „Einige Glaubensfragen bei der Ahmadiyya-Bewegung anhand ihrer Übersetzung des Korans“. Er promovierte 2019 über das o.g. Thema an der Arabistik und Islamwissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Die Arbeit wurde von Prof. Dr. Thomas Bauer und Prof. Dr. Marco Schöller begutachtet.

7 In diesem Beitrag wird die Transkription des rezensierten Werkes beibehalten.

deutungen ermöglichen; nämlich die Sprachwissenschaft, die Rhetorik, die Rechtsmethodologie und die Interpretation, so der Verfasser (S. 19).

Das ist bestimmt ein wichtiger und legitimer Anspruch und Ausgangspunkt. Auch handelt es sich hier im Hinblick auf die Übersetzung des Koran um eine sehr plausible Arbeitsmethode. Die o.g. Forscher und Koranwissenschaftler Bobzin, Mansour und Haggag stellten an den Übersetzer ähnliche Ansprüche und unterstrichen diese Arbeitsmethode. Haggag sieht beispielsweise in seiner o.g. Studie (2011) die deutschen Fassungen des Korans als ein wichtiges Mittel zum Kennenlernen des Islam und hinterfragt dabei die Unterschiede unter den Koranübersetzungen im Hinblick auf das in ihnen entworfene Islambild:

Diese Unterschiede lassen sich durch sprachwissenschaftliche Untersuchungen (in den Bereichen Grammatik, Semantik, Text- und Pragmalinguistik) und koranwissenschaftliche Disziplinen wie *tafsīr* (Koranauslegung) und *asbāb an-nuzūl* (Offenbarungsanlässe) beschreiben und analysieren [...] Die Erkenntnisse der Text- und Pragmalinguistik bzw. text- und pragmalinguistischen Ansätze der Übersetzungswissenschaft können hier insofern eine wichtige Rolle spielen, da sie einen Forschungsbereich der Sprachwissenschaft darstellen, der den Text als komplexes sprachliches Zeichen bzw. als eine Kommunikationseinheit betrachtet und dabei die Wirkung sprachlicher Mittel auf Rezipienten untersucht. (Haggag [2011], S. 14f.)

Das zu rezensierende Buch gliedert sich in Vorwort und zwei Hauptkapitel. Dazu kommen das Literaturverzeichnis und ein Glossar. Als Einleitung in die Problematik dient das zu knapp dargestellte Vorwort (S. 17–20) über die Relevanz des Koran für die islamischen wissenschaftlichen Disziplinen und die Geschichte der Koranübersetzung. Über die wissenschaftliche Methode sowie den Forschungsstand wird im Vorwort nicht explizit geschrieben, sondern lediglich die Leitfrage des vorliegenden Buches, nämlich die Berücksichtigung oder Nichtberücksichtigung des Korankontextes bei der Koranübersetzung, dargestellt. Diese Problematik wird innerhalb der Arbeit anhand folgender drei sprachwissenschaftlicher Fragen bzw. ausgewählter Beispiele erklärt: der Homonyme und Synonyme (*al-wuḡūh wa-n-naẓā'ir*), der Vermutung des Elidierten (*taqdīru l-mahḍūf*) und der Rhetorik bzw. der Übertragung „Tropus“ (*al-maḡāz*) demonstriert.

In das erste Hauptkapitel, „Der Koran und seine Übersetzung“ (S. 21–56), fallen allgemeine Überlegungen über die Definition des Korans aus philologischer Sicht, fachspezifischer Sicht und Lesarten der Aussprache des Korans sowie über Eigenheiten des Korans, z.B. bezüglich des Stils des Korans und der allgemeinen Schwierigkeiten der Koranübersetzung. Anschließend wird die geschichtliche Seite der Koranübersetzung sowohl in der islamischen als auch in der nichtislamischen Geschichte skizziert.

Im zweiten Hauptartikel befasst sich der Verfasser ausführlich mit der Analyse der Kontextualisierung und Entkontextualisierung der deutschen Koranübersetzungen (S. 57–160). Zuerst schreibt er im Kontext der Übersetzung über pragmatische Aspekte der Übersetzung anhand der in der Übersetzungswissenschaft etablierten

Skopostheorie von Katharina Reiß und Hans Vermeer.⁸ Der Verfasser geht hier von pragmalinguistischen Ansätzen aus und unterscheidet zwischen linguistischer und übersetzungsrelevanter Textanalyse (S. 67f.). Er nimmt hier nur Bezug auf die Primärliteratur von Gisela Thiel über „Überlegungen zur übersetzungsrelevanten Textanalyse“⁹.

Bewertung

Die Arbeit von Herrn Shehata greift einen sehr wichtigen Punkt auf und bietet neue Dimensionen der Koranforschung an, zu der die Koranübersetzung gehört. Er erforscht in seinem Hauptpunkt die Frage des Kontextes anhand vieler Beispiele aus dem Koran und vergleicht diese in den verschiedenen Koranübersetzungen von Paret, Khoury, v. Denffer, Ibn Rassoul und Bobzin. Durch diese Vergleiche werden die Relevanz und die Rolle des außersprachlichen Kontextes (*siyāq ġayr luġawī*) und des sprachlichen Kontextes (*siyāq luġawī*) des Ausgangstextes bei der Koranübersetzung demonstriert. Die Studie zeigt viele Berührungspunkte mit der o.g. Studie Haggags (2011) über „die deutschen Koranübersetzungen und ihr Beitrag zur Entstehung eines Islambildes beim deutschen Leser“. Shehata lässt sich davon mit wissenschaftlichen Angaben inspirieren und geht diesbezüglich adoptierend sowie reflektierend und ausbauend vor. Dies zeigt sich in den Grundideen, der Gliederung und der benutzten Literatur beider Studien, z.B. bei der Übersetzungsanalyse, dem pragmalinguistischen Zugang und der Betrachtung der Skopostheorie der Übersetzungswissenschaft von Katharina Reiß und Hans Vermeer. Es wäre angebracht, wenn der Verfasser im zweiten Kapitel mehr über die Begrifflichkeit „der Kontextualisierung und Entkontextualisierung“ schriebe. Dies wäre für die wissenschaftliche Behandlung genauso wichtig wie die Rede vom Begriff „Übersetzung“. Diese Unklarheit ergibt sich aus Formalia, weil die Dissertation in zwei Bänden (Band 15 und 16 der Reihe *Nūr al-ḥikma* des Verlags Dr. Kovač) veröffentlicht wurde, was zu verschiedenen Unklarheiten führte. Auch wäre angebracht, wenn das Buch als eine wissenschaftliche Studie mit einer Zusammenfassung abgerundet wäre, sodass der Leser dadurch am Ende einen Überblick über die Ergebnisse der Studie gewinnen kann.¹⁰

8 Siehe Katharina Reiß/Hans Vermeer, *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Tübingen 1984.

9 Siehe den pragmalinguistischen Ansatz sowie die Unterscheidung zwischen linguistischer und übersetzungsrelevanter Textanalyse in der Studie Haggags (2011) über Koranübersetzung (S. 87–106 und vor allem 107–110).

10 Siehe dazu das Review über Shehatas „Der Kontext in den islamischen Wissenschaften: Sprachwissenschaften – Rechtsmethodologie – Koranexegeese“ von Mahmoud Haggag in dieser HIK-MA-Ausgabe.

Helena Stockinger, *Umgang mit religiöser Differenz im Kindergarten. Eine ethnographische Studie an Einrichtungen in katholischer und islamischer Trägerschaft*, Münster: Waxmann 2017, 280 Seiten, ISBN 978-3-8309-3648-0

Tarek Badawia*

Unsere Zukunft beginnt im Kindergarten. Diese Binsenweisheit findet in der vorliegenden Studie von Helena Stockinger zum Umgang mit religiöser Differenz im Kindergarten einen wissenschaftlich soliden und erkenntnisreichen Beleg. Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um eine Qualifizierungsarbeit zwecks Promotion an der Wiener Universität im Jahre 2015. Sie garantiert in turbulenten Zeiten der sog. „Wiener Kindergartenstudie“ einen wissenschaftlich hohen Standard in Fragen der Datenerhebung und -analyse. Die Stärke der vorliegenden Studie kann zusammenfassend mit drei Punkten unterstrichen werden: Die hohe theoretische Sensibilität für ein hochspannendes Forschungsfeld der religiösen Differenz im Vorschul Sektor (Teil I und II); die methodische Triangulation in der Datenerhebung (Teil III u. IV); die Theoretisierung der aufgearbeiteten Daten durch die Einbindung der Ergebnisse in aktuelle Theoriediskurse (Teil V u. VI).

Der theoretischen Verortung, dem Forschungsstand und der empirischen Justierung der empirischen Studie widmet die Autorin die Hälfte des gesamten Volumens der Arbeit. Dieser Theorieteil stellt für den Leser einen großen Erkenntnisgewinn dar. Die methodischen Überlegungen zum Zugang ins Forschungsfeld und die methodologischen Überlegungen zum Verhältnis von Kindheitsforschung und methodischer Vorgehensweise (S. 61–88) zeugen von einer hohen Sensibilität der Autorin. Man muss sich bis Seite 60 gedulden, um genau zu wissen, wie die genaue Forschungsfrage lautet – „Wie wird in elementaren Bildungseinrichtungen in katholischer und islamischer Trägerschaft in Wien mit religiöser Differenz umgegangen und wie thematisieren Kinder diese?“ (S. 60). Die Autorin verfolgt mit ihrer Studie das Ziel, „ausgehend von einem Kindergarten in katholischer und einem Kindergarten in islamischer Trägerschaft Tendenzen hinsichtlich der doppelerspektivistischen Fragestellung aufzuzeigen, wie in der Organisation Kindergarten mit religiöser Differenz umgegangen wird und wie diese von den Kindern thematisiert wird bzw. sie sich zu dieser verhalten.“ (S. 60f.). Sie wählt einen ethnografischen Zugang zum bisher kaum erforschten Forschungsfeld, um „kinderkulturelle Ordnungen zu beschreiben und verstehen zu können.“ (S. 89). Ferner ist sie um „differierende Sichtweisen“ bemüht (S. 116). In ihren zwei Fallstudien (Kindergärten) wurden deshalb Expert/inneninterviews sowie Gruppendiskussionen mit den Kindern und pädago-

* Prof. Dr. Tarek Badawia ist Professor für Islamisch-Religiöse Studien mit Schwerpunkt Religionspädagogik/Religionslehre am Department Islamisch-Religiöse Studien der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.

gischen Kräften in deutscher Sprache sowie Feldbeobachtungen durchgeführt. Die vielen aufschlussreichen Daten werden im Stil der Grounded Theory nach Corbin/Strauss in maximaler Transparenz offen, axial kodiert und theoretisch systematisiert. Der besondere Wert der Studie besteht u.a. in dem großen Entdeckungspotenzial und in der objektiven Thematisierung von Themen und Konfliktfeldern, um theoretisch und empirisch fundierte Konzepte für interreligiöse Bildung erarbeiten zu können.

Die Datenauswertung beginnt im fünften Kapitel mit zwei ausführlichen Portraits der zwei untersuchten Einrichtungen, wodurch man einen authentischen Eindruck vom Alltagsbetrieb bekommt. Ob der Vergleich aufgrund der Tatsache, dass hier ein „Anfänger-Kindergarten“ auf einen in traditionell kirchlich und frühpädagogisch gewachsenen Strukturen etablierten Kindergarten trifft, sinnvoll ist, kann man nur mit der Aktualität der Thematik begründen. Inhaltlich und strukturell besteht hier eine massive Schieflage. Dass in einem Kindergarten islamischer Trägerschaft „religiöse Feste nicht gefeiert werden“ (S. 158), dafür aber ein großes „Sommerfest“, an dem Kinder vor den Eltern geübte Koransuren vortragen (S. 157); dass im Gruppenraum dieses Kindergartens „keine religiösen Symbole zum Islam“ zu finden sind (S. 159), aber ein „Religionsunterricht“ angeboten wird, in dem Kinder das arabische Alphabet sowie einzelne Suren des Korans „lernen“ (S. 160f.), all das spricht nicht für eine ausgereifte Konzeption im Sinne aktueller Ansätze der Kindergartenpädagogik, geschweige denn, dass hier die aktuelle Thematik der religiösen Differenz konzeptionell aufgefangen wird. Kein Wunder, dass die Autorin zum Ergebnis kommt: „Es zeigt sich ein Mangel an Kommunikation über religiöse Differenz und eine Vermeidung von Situationen, anhand derer religiöse Differenz deutlich werden könne[n].“ (S. 163). Sprachdefizite, Essgewohnheiten, unterschiedliche Festkulturen, fehlende Vertrautheit mit religiösen Symbolen Anderer werden durch die akribische Arbeit der Autorin protokolliert. Man kann zwar nachvollziehen, dass die Leiterin eines katholischen Kindergartens keine „Gebete von anderen Religionen und keine Gebete anderer Religionen zulässt, [und dass dies] zwar mit Sprachdefiziten und Schüchternheit der Kinder anderer Religionen begründet [wird]“ (S. 162), aber ob beide Kindergärten grundsätzlich einen Ansatz einer interreligiös sensiblen Pädagogik haben bzw. anstreben, wird nicht thematisiert.

Die kodierte „Unzufriedenheit mit gegenwärtiger Praxis“ bestätigt diesen Eindruck von der „Unabgeschlossenheit der konzeptionellen Überlegungen“ (S. 155). Sowohl die Leiterin des katholischen als auch der Leiter des islamischen Kindergartens bringen ihre tiefe Verunsicherung zum Ausdruck (ebd.). Die Verunsicherung auf muslimischer Seite ist noch größer, weil es hier offensichtlich noch keine Vorstellung davon gibt, „was Kindern in Kindergärten vermittelt werden sollte und welche Rituale vorkommen sollten“ (S. 155). Dieser Ausschnitt aus dem Ergebnisprotokoll bestätigt mich in meiner Einschätzung, dass die ausgewählten Praxisbeispiele bzw. Fallstudien zur Untersuchung der sehr ambitionierten Fragestellung nach dem Umgang mit religiöser Differenz nur bedingt geeignet sind. Dass man

beinahe ausschließlich auf Probleme trifft, liegt nicht allein in der Sache, sondern vielmehr am Zeitpunkt der Untersuchung, den ich für sehr verfrüht halte, weil sich die Praxis in einem gravierenden Umbruch befindet und die Theoriebildung noch in den Kinderschuhen steckt. Das konstatierte höhere Interesse der muslimischen Kinder an religiöser Differenz wird zurecht mit der „Selbstverständlichkeit“ der Differenz im Leben dieser Kinder begründet (S. 170ff.). Diese Selbstverständlichkeit rührt nach dem Kenntnisstand der Migrationspädagogik eher aus der Migrationserfahrung und weniger aus einer interreligiösen Kompetenz. Ein weiterer wichtiger Aspekt ist die „Dominanz der größeren Religionen vs. wenig Anerkennung der kleineren Religionen“ (S. 167), den die Autorin mit einem scharfen Blick für den Stellenwert der religiösen Differenz im Kindergartenalltag beobachtet: „Der Kindergartenalltag ist von der größeren Religion geprägt und die Erkennbarkeit religiöser Differenz wird im Kindergartenalltag weitgehend vermieden und wo religiöse Differenz dennoch erkennbar ist, wird eine Kommunikation darüber zu vermeiden versucht“ (S. 167f.). Neun Gründe für die Vermeidung der Kommunikation über religiöse Differenz werden aus den qualitativen Daten kategorisiert: 1) Gleiche Behandlung aller Kinder; 2) Vermeidung von Herausforderungen und Konflikten; 3) Zufriedenheit aller Beteiligten; 4) Traditionsgebundenheit; 5) Bezug zur Trägerschaft; 6) Mangel an Wissen; 7) Religiöse Erziehung als Wertevermittlung; 8) Religion als Inszenierung, 9) Religion als „Sache der Privatsphäre“ (S. 164–167). Insbesondere an den Punkten vier und sieben wird die beinahe Unüberwindbarkeit religiöser Differenzen virulent. Dieses Kapitel (4.1.3) stellt meines Erachtens das Herzstück dieser Studie dar und hätte durchaus mehr Raum und analytische Tiefe verdient.

Im sechsten Teil der Studie steht die Diskussion der Ergebnisse. Das Thema wird in einen größeren gesellschaftlichen und organisatorischen Rahmen eingebettet (VI.1). Hier findet zwar eine sehr gute Rückbindung der eigenen Ergebnisse an die empirische Bildungsforschung statt, aber es fehlt die nötige theoretische Trennschärfe zum Diskurs der Interkulturalität. Das Spezifikum der „Religiösen Differenz“ als Fokus der Studie geht an dieser Stelle ein Stück verloren.

Die Skepsis der Gesellschaft dem Phänomen „Religiöser Vielfalt“ gegenüber wird unter dem Gesichtspunkt der „Lernenden Organisation“ abgebildet (S. 184ff.). Der ertragreiche Diskussionsteil besteht in dem Plädoyer der Autorin für die Entwicklung einer Kultur der Anerkennung religiöser Differenz (VI.2). Sie stellt konkrete Überlegungen an, wie die Entwicklung einer Kultur der Anerkennung und somit die gesamte Entwicklung elementarer Bildungsreinrichtungen gefördert werden kann, sodass diese den Kindern und ihrer religiösen Differenz bestmöglich gerecht werden kann. Die Überlegungen betreffen drei Eckpunkte eines zusammenhängenden Prozesses: 1) Die Organisationsentwicklung: Hier findet die Autorin Anschluss an das Konzept des Kindergartens als „Safe space“, in dem das gesellschaftlich wertvolle Gut der Differenz als Ressource auf einer Mikroebene intersubjektiv erlebt werden kann (S. 196ff.). Sie setzt dabei auf Kommunikation als Schlüsselfaktor der Organisationsentwicklung (S. 198).

Diesen „Safe space“ sieht die Autorin als Schutzzone für kleinere Religionen, in der Kinder elementare Erfahrung der Anerkennung ihres religiösen Hintergrunds machen können und somit „das Schweigen der Kinder der kleineren Religionen“ aufbrechen kann (S. 202f.). Sie begründet damit u.a. wie Inklusion und Integration, aber keine Assimilation gefördert werden kann. In einem solchen „Safe space“ sollen negative Zuschreibungen des Andersseins und damit Festschreibung einer Identität einer anderen Person“ (S. 205) verhindert werden. Dem Mangel an Wissen begegnet die Autorin mit dem zweiten Impuls zu „Bildungsangebotsentwicklung“ (S. 218).

Der dritte und wichtige Entwicklungsimpuls tangiert die Personalentwicklung. Hierbei hebt die Autorin den Zusammenhang von „Gefühl der Anerkennung jedes Menschen inklusive seiner religiösen Einstellungen“ und „positiver Bewertung der religiösen Differenz durch Pädagoginnen und Pädagogen“ (S. 226ff.) hervor. Die hier angestellten sehr guten Überlegungen wollen dem harten Ressentiment entgegenwirken, dass „Pluralität überwiegend mit Schwierigkeiten und Konflikten“ konnotiert wird (S. 234). Offensiv stellt sie fest: „Kommunikation über religiöse Differenz kann Herausforderungen mit sich bringen, was der Tendenz der Harmonisierung zuwiderläuft. Der Umgang mit Konflikten, auch der Umgang mit religiösen Konflikten bietet Lernchancen und kann im Safe space des Kindergartens gelernt und erprobt werden“ (S. 234f.).

Es gelingt der Autorin sehr gut, den Kindern in einem so komplizierten Forschungsfeld eine eigene Stimme zu geben. In einem souveränen „native going“ lässt sie sich in einem aufwändigen Forschungsprozess auf die Kinder ein, „die religiöse Differenz erkennen, [diese] haben teilweise keine Erklärung dafür und ordnen ihr Verhalten sowie ihre Thematisierung ihrer Religion dem Wunsch nach Zugehörigkeit unter [...]“ (S. 244). Sie stellt diese „Kinderstimme“ großen gesellschaftlichen Zuschreibungstendenzen, fehlender Anerkennungskultur und den Unsicherheiten im Umgang mit Differenz gegenüber. Sie taucht ethnografisch in die Lebenswelt dieser Kinder ein und kann Erkenntnisse gewinnen, die mit einer punktuell verankerten Datenerhebung nicht möglich gewesen wären. Das Differenz-Dilemma ist nicht auflösbar. Das liegt in der Natur der Problematik, wie die Autorin zurecht im Anschluss an Mecheril und Plöber (2009) argumentiert. In dem Zusammenhang wirft die Autorin aufgrund ihrer Datenanalyse die Frage auf: Welche Thematisierung ist einer Kultur der Anerkennung förderlich? Sie spricht damit mit Rekurs auf aktuelle Forschungsergebnisse den kritischen Sachverhalt an, dass religiöse Differenz in Organisationen gern übersehen wird. Dies ist angesichts der Offenheit gegenüber kultureller Differenz seltsam und kann Auswirkungen auf den Alltag in der Organisation haben (vgl. S. 200f.). Demgegenüber vertritt die Autorin aufgrund ihrer Forschungsergebnisse die Position: „Ausschließlich Differenz, die im Kindergarten erkennbar ist oder thematisiert wird, kann anerkannt werden“ (S. 201). Mit ihrer Studie liefert sie allerdings systematisch sowie empirisch ein wichtiges Argumentationsglied in einer langen Kette von Ansätzen und Argumenten, die religiöses Lernen von

klein auf als Zukunftsperspektive für ein friedliches Zusammenleben betrachten. Religiöses Lernen darf dem Plural nicht ausweichen oder ihn sogar bekämpfen. Man muss die Differenz zum Thema machen, damit die Kinder den Respekt verschiedenen Religionen gegenüber früh genug einüben (S. 245). Die Studie ist in der Hinsicht visionär und daher auf jeden Fall lesenswert.