



Religion
ifs Vortrag

Ulrich Hemel

**Religionsfähige Öffentlichkeit, demokratiefähige Religion
Was heißt interreligiöse Kompetenz?**

Öffentliche Fachtagung „Interreligiöse Kompetenz“, Tübingen 30.6.2017

Institut für Sozialstrategie

Laichingen – Jena – Berlin

Bleichwiese 3, 89150 Laichingen
www.institut-fuer-sozialstrategie.de
kontakt@institut-fuer-sozialstrategie.org

August 2017, Berlin



Abstract:

[EN] This is a paper discussed on the Symposium on Inter-religious competence, a joint symposium of the World Ethos Institute of Tübingen, the Research Institute of Philosophy in Hannover and the Institute of Social Strategy in Berlin.

As religious plurality in an open society means that different religions live together, we need a new approach to religious plurality and religious tolerance. As a common limit, religions have to respect the rules of a peaceful society by accepting the democratic laws of the State and community where they are living. This especially means a respect of democratic standards of behavior, in other words: a religion prepared to live in a democracy.

On the other side, religions need a context which is prepared to their particular ways of behavior, values and principles. Ignorance of religious life is not a good condition for living together in one and the same society. There is a role of religion in public space and public life, and this means that a democracy as well has to be prepared for a form of basic respect concerning the religious life in different ways of expression.

Inter-religious competence then means living up to a basic requirement when it comes to know and to respect other religions, and persons belonging to other religions. We do not have to share their convictions and their religious but we can share social actions, and we can pay attention to a strict non-discrimination between religious and non-religious persons, and between one religion and the other. As a consequence, the human right of freedom of religion must be realized in a much more pro-active way in many States of the globe, as still today in many of them, discrimination is daily practice.

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

wenn wir im Jahr 2017 über interreligiöse Kompetenz sprechen, dann schwingt ein positiver und hoffnungsfroher Unterton mit. Ich stimme in die Resonanz dieses Untertons ein, frage aber auch: Warum brauchen wir und wozu dient interreligiöse Kompetenz? Anders ausgedrückt: Unter welchen Bedingungen brauchen wir keine interreligiöse Kompetenz, und wie ist es zur heutigen Situation gekommen?

1. Ein Gedankenexperiment zu religiöser Homogenität

Ich möchte diese Frage mit einem Gedankenexperiment einleiten.

Stellen wir uns eine Religion mit dem Namen Rapok vor. Die Anhänger dieser Religion bilden die übergroße Mehrheit in ihrem Land, nennen wir es Rapokistan. Die Rapokianer verehren die Sonne als ihre Gottheit und sind davon überzeugt, dass ihre Religion die einzig wahre und vernünftige ist. Ihnen ist klar, dass es anderswo fremde Religionen gibt, die aber- wie sie fest glauben- weder wahr noch vernünftig sind. Es gibt zwar in Rapokistan kleinere religiöse Minderheiten, doch dürfen diese keinen Grund und Boden erwerben und keine öffentlichen Gottesdienste feiern. Die Rapok-Religion ist zwar nicht Staatsreligion, doch folgen alle Feiertage dem rapokianischen Kalender. Außerdem ist es Sitte, dass niemand ein öffentliches Amt bekleiden oder Beamter werden kann, der nicht seine eigene Vernunftfähigkeit durch Zugehörigkeit zur Rapok-Religion unter Beweis gestellt hat.

Ohne auf weitere Einzelheiten einzugehen, steht fest, dass die Forderung nach interreligiöser Kompetenz schwer in die rapokianische Sprache zu übersetzen ist und generell nicht als sinnvoller Begriff gelten würde.

Handelte es sich bei den Rapokianern um ein isoliertes Bergvolk, wäre ihnen das Interesse von Ethnologen und Religionskundlern gewiss. Es überrascht auch nicht, dass in einer religiös homogenen Gesellschaft der Gedanke an interreligiösen Dialog oder gar an interreligiöse Kompetenz keinen Sitz im Leben hat. Interreligiöse Kompetenz setzt also religiöse Pluralität voraus.

Das genannte Beispiel ist keineswegs trivial. Es zeigt nämlich die Voraussetzungen auf, unter denen moderne, große Gesellschaften leben und leben müssen. Zu diesen Voraussetzungen gehört – wie schon erwähnt- die soziale Tatsache von **religiöser Pluralität**, nicht nur innerhalb einer Religion, sondern religionsübergreifend. Die Leitfrage ist dann also, wie ein **friedliches Zusammenleben von Menschen ganz unterschiedlicher Religionen** aussehen soll und was dieses Zusammenleben für die staatliche Gesetzgebung, die öffentliche Bildung und die alltägliche Praxis des religiösen Lebens bedeuten soll.

2. Die Bewertung religiöser Pluralität und religiöse Toleranz als Herausforderung

Religiöse Pluralität als Faktum ist das eine, deren Bewertung ist das andere. Schließlich bieten Religionen Modi der Selbst- und Weltauslegung an, die aus der religiösen Binnensicht nicht beliebig sind, sondern Wahrheit und Geltung beanspruchen, etwa durch eine Offenbarung, durch heilige Bücher oder andere Grundlagen religiöser Überzeugung. Ich führe das noch einmal mit dem Gedankenexperiment der Rapok-Religion weiter.

Aufgrund wirtschaftlicher Schwierigkeiten wandern viele Rapokianer aus und berichten bei Heimatbesuchen von merkwürdigen Auffassungen, Sitten und Gebräuche im Ausland. Um die Jugend zu schützen, beschließt der Gesetzgeber ein Verbot des Religionswechsels. Auch wird religiöse Fremdpropaganda hart bestraft. Die Bedingungen für die religiösen Minderheiten im Land werden schwieriger. Weil es auch in Rapokistan Internet und Fernsehen gibt, fordern einige Politiker und Rapok-Religionsführer eine schärfere Zensur zum Schutz der Jugend vor Unwahrheit und Verderben.

Religiöse Pluralität ist in einem Kontext wie „Rapokistan“ kein Wert, sondern allenfalls ein Ausdruck für die **Gefährdung des sozialen Zusammenhalts** und der eigenen Lebensweise. Eine solche Gefährdung ist aber politisch, erzieherisch und religiös streng zu bekämpfen! Religiöse Homogenität legt es folglich nahe, Formen religiöser Vielfalt als Relativierung von Wahrheit und als Bedrohung des Status quo zu erleben und entsprechend zu bekämpfen.

Ich treibe diesen Gedanken noch weiter, um dann zu unserem Leitmotiv, der interreligiösen Kompetenz, zurückzukehren. Denn auch in den etablierten Weltreligionen in Europa finden sich **Elemente einer religiösen Monokultur**. Bis weit ins 20. Jahrhundert gab es den Gedanken der „Staatsreligion“ sowohl in Spanien und Argentinien wie auch in Schweden und Dänemark. Die Forderung nach „**Religionsfreiheit**“ war auch im christlichen Europa hoch umstritten, etwa weil argumentiert wurde, es könne kein Recht auf Irrtum gewährt werden.

Weltkriege, Migrationsbewegungen, aber auch theologische Veränderungsprozesse speziell im katholischen und evangelischen Christentum haben hier eine durchaus anspruchsvolle Veränderung der Sichtweise zustande gebracht. Der Begriff der Religionsfreiheit steht heute für ein Menschenrecht, das nicht mit der Bewertung von Wahrheits- und Geltungsansprüchen, sondern mit der Beachtung von **gesellschaftlichen Spielregeln des Zusammenlebens** einhergeht.

Der **Maßstab der religiösen Toleranz** steht zunächst einmal in Spannung zu religiösen Geltungsansprüchen. Denn entweder ist wahr, dass Jesus Christus der Messias ist oder eben nicht. Ein christlich-jüdischer Dialog ist zweifellos sinnvoll, wird aber die kontroverse Frage nach der Erlösung durch Jesus Christus nicht auflösen können. Gleiches gilt für einen christlich-islamischen Dialog: Er wird bei allem Respekt weder zu einer gemeinsamen Anerkennung von Mohammed als dem Propheten noch von Jesus Christus als dem Erlöser führen.

3. Grenzen religiöser Toleranz und die Vernunftfähigkeit von Religion

Der Maßstab der religiösen Toleranz gilt im Übrigen bis heute nicht unbegrenzt. Denn grausame religiöse Praktiken wie Tier- und Menschenopfer verstoßen gegen anerkannte Gesetze moderner Demokratien. Sie würden gerade nicht toleriert, sondern verfolgt und bestraft. Ein Beispiel für solche Grenzen religiöser Toleranz ist der weltweite Kampf gegen die Beschneidung von Mädchen und jungen Frauen, der auch im Islam Unterstützung findet.

Die andere Seite der Forderung nach religiöser Toleranz ist in der modernen Gesellschaft manchmal die Verkennung der **Vernunftfähigkeit von Religion**. Hier kommt es zur Frage nach einer religionsfähigen Öffentlichkeit. Wer einer übertrieben szientistischen Weltanschauung nachhängt, hält nur das für vernünftig, was wissenschaftlich-empirischen Nachweisen zugänglich ist. Religionen sind aber von Haus aus auch **Abenteuer der Vernunft**. Denn den Anfang der Welt als Schöpfung und die Situation nach dem individuellen Tod als „Leben nach dem Tod“ zu deuten, ist Teil der religiösen Erzählung in praktisch allen Religionen. Noch mehr: Trotz aller Bemühungen von Religionskritikern ist eben auch kein Nachweis darüber zu führen, dass es eine göttliche Schöpfung und ein Leben nach dem Tod erst gar nicht geben könne. Die Aussage „Es gibt ein Leben nach dem Tod“ ist wahrheitsfähig, aber im Rahmen unserer irdischen Möglichkeiten nicht empirisch beweisbar.

Die Anerkennung der grundlegenden **Wahrheitsfähigkeit von Religion** trotz gegebener Grenzen von empirischer Beweisbarkeit ist anspruchsvoll. Die Verflachung einer medialen Darstellung von Religion als mehr oder weniger beliebig austauschbarer, irrationaler Mythologie leistet hier einer unkritischen Öffentlichkeit Vorschub. Denn Fakt ist ja, dass wir erleben werden, ob es ein Leben nach dem Tod gibt, nur müssen wir eben vorher sterben. Religiöse Aussagen mögen daher in Teilen spekulativ sein, sie sind aber in wesentlichen Teilen wissenschaftlich-szientistisch weder beweisbar noch widerlegbar.

4. Die Forderung nach einer religionsfähigen Öffentlichkeit

Zu einer **religionsfähigen Öffentlichkeit** gehört die Anerkennung einer nicht vernunftwidrigen, sondern vernunftfähigen Logik religiöser Sprache. Die Diskurskompetenz in modernen Gesellschaften sollte daher auch die grundlegende Anerkennung der intellektuell-argumentativen Seite von Religion umfassen. Fehlformen des zivilisierten Umgangs mit Religion wie religiöse Ignoranz oder die Gleichsetzung von Religion mit irrationalen Wirklichkeitszugängen sind daher abzulehnen.

Betrachten wir nun die Wirklichkeit religiöser Pluralität in Deutschland, so ergibt sich tatsächlich ein enorm vielschichtiges Bild. Etwa 30% der Bevölkerung sind nominell konfessionslos, evangelisch und katholisch. Muslime stellen mit etwa 5 Millionen Menschen rund 6% der Bevölkerung, Orthodoxe mit rund 1,5 Millionen Menschen knapp 2%. Darüber hinaus gibt es weitere und kleinere religiöse Minderheiten wie etwa 0.2 Millionen Juden, zahlreiche Freikirchler, aber auch Zeugen Jehovas, Angehörige der Neuapostolischen Kirche bis hin zu Buddhisten und Hinduisten.

In der Zeit von 1960 bis 2010 hat sich Deutschland religiös stärker verändert als in den 500 Jahren zuvor. Auf der einen Seite stand die Bewältigung der Situation „Nach Auschwitz“ im Vordergrund, auch mit christlich-jüdischen Lernprozessen, Dialogveranstaltungen und Begegnungen. Während das orthodoxe Christentum in Deutschland bis heute kaum öffentliche Beachtung findet, stieg ab den 70er Jahren das Interesse an fernöstlichen Religionen, von hinduistischen Gruppierungen bis zur Faszination für den Buddhismus. Wurzeln geschlagen hat aber vor allem der Islam, nicht zuletzt durch eine starke türkische Kommunität in Deutschland. Zuletzt wurde die kulturelle Vielfalt im Islam deutlicher, nicht zuletzt durch die Flüchtlinge im Zug der Syrienkrise seit 2015.

5. Wandlungen im gesellschaftlichen Umgang mit religiöser Pluralität: Von der Kenntnis der Weltreligionen zur interreligiösen Kompetenz

Die veränderte Realität spiegelt sich speziell im Kontext religiösen Lehrens und Lernens. In einem ersten Schritt ging es um ein Kennenlernen der „**Weltreligionen**“ auch im katholischen und evangelischen Religionsunterricht, so etwa bei Udo Tworuschka und Dietrich Zilleßen schon 1977, aber auch bei Johannes Lähnemann (1986). Die Perspektive hier ist die des „Kennenlernens“, also der Vermittlung grundlegender Information.

Einige Zeit später kam das Thema unter dem Stichwort „religiöser Pluralismus“ und „**interreligiöses Lernen**“ zur Sprache (Johannes van der Ven, Hans-Georg Ziebertz 1994). Der Gedanke des „interreligiösen Lernens“ führte zu einschlägigen Monographien (S.Leimgruber 2007, F.Schweitzer 2014) bis hin zum „Lesebuch“ und zum „Handbuch“ für interreligiöses Lernen (P.Schreiner/C.Scheilke 1998; P.Schreiner/U.Sieg/V.Elsenbast 2005).

In einem weiteren Schritt änderte sich die Perspektive dann in Richtung der heute diskutierten „**interreligiösen Kompetenz**“, so etwa bei Joachim Willems (2011) und Mirjam Schambeck (2013). Henrik Simojoki spricht darüber hinaus von „globalisierter Religion“ (2012). So sehr Migrationsbewegungen religiöse Pluralität erzeugen und u.a. eine „interkulturelle Pädagogik“ erfordern können (A.-M.Nohl 2010), so deutlich geht es um Situationen, die eben nicht nur globale, sondern auch lokale Bezüge in einem Land wie Deutschland oder an einem Ort wie Duisburg-Marxloh haben.

Der Weg vom didaktisch vermittelten Kennenlernen von „Weltreligionen“ hin zur Anerkennung religiöser Pluralität, zur Förderung interreligiösen Lernens bis zur Forderung nach interkultureller Kompetenz hat, so gesehen, mehrere Jahrzehnte gedauert. Er geht über

den akademischen Bedarf an empirischen Studien hinaus, weil eben auch Verhaltensnormen neu und anders zur Diskussion gestellt werden. Die Renaissance bekenntnisgebundener Formen des Islams bei gleichzeitiger Schwächung der Kirchenbindung vieler Christinnen und Christen führt zu neuartigen Fragen.

Dazu zählt nicht zuletzt die **Rolle von Religion im öffentlichen Raum**. Entgegen der Erwartung schrittweiser Säkularisierung, wie sie in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts gang und gäbe war, sind Religionsfragen bis heute eben auch öffentliche und politische Fragen, von der Umwandlung einer Kirche in eine Moschee in Hamburg bis zur Entbindung von der Sargpflicht auf deutschen Friedhöfen oder zur Diskussion über die Rechtmäßigkeit der Beschneidung in einem deutschen Krankenhaus.

Interreligiöse Kompetenz zeigt sich hier in verschiedenen Facetten: Einerseits als berechtigter **Kampf von Muslimen und Muslimas um Gleichberechtigung** in Deutschland und Europa. Es gibt aber auch die **Perspektive von Angst und Sorge**, etwa wenn religiöse Gleichberechtigung als versuchte Dominanz angesehen wird, der christliche Werte untergräbt.

Neue Formen religiöser Intoleranz wie etwa im Salafismus, aber beispielsweise auch die extremistischen Angriffe gegen koptische Christen wie an Weihnachten 2016 und an Ostern 2017 tragen dann dazu bei, entsprechende Vorurteile gegenüber dem Islam generell zu kultivieren. Zu lernen wäre freilich, religiös motivierte Gewalt zu verurteilen, ohne neue Formen eines nachweislich falschen Generalverdachts aufkommen zu lassen.

Daher ist die Frage zu stellen, welches Zielbild interreligiöser Kompetenz denn angestrebt werden soll und kann! Und damit sind wir beim Leitmotiv dieses Symposiums, das nach interreligiöser Kompetenz und ihrer konkreten Ausgestaltung fragt.

6. Ein Zielbild für interreligiöse Kompetenz

Interreligiöse Kompetenz ist mehr als die distanzierte Beschäftigung mit Menschen, Praktiken und Themen einer anderen Religion. Sie ist auch nicht gleichzusetzen mit Dialogbemühungen, zumal diese nie ohne den Kontext von Macht mit allen daraus folgenden Konstellationen denkbar ist.

Interreligiöse Kompetenz lässt sich vielmehr als die erlernbare Fähigkeit definieren, mit Menschen anderer Religion und Weltanschauung friedlich und unter Beachtung fremder und eigener Religionsfreiheit zu leben.

Wie jede Form von Kompetenz lassen sich hier kognitive, kommunikative, emotionale und pragmatische Mindestanforderungen definieren. Ich bleibe hier bei den Grundzügen im Verständnis des Kompetenzbegriffs, wie ich ihn seit 1988 herausgearbeitet habe (vgl. U.Hemel 1988, 2015).

Ich möchte dabei mit den **emotional-affektiven Mindestanforderungen** beginnen. Interreligiöse Kompetenz setzt nämlich die Anerkennung des anderen Menschen als Menschen gleicher Rechte und Pflichten voraus. Einem bekennenden Rapokianer wie aus unserem Gedankenexperiment wird das ebenso schwer fallen wie einem Salafisten, der in Andersgläubigen nur Abtrünnige oder Ungläubige (Kufr) sieht. Den damit einhergehenden psychischen Prozess beschreibt sehr eindringlich Ahmad Mansour (2015).

Die Erfüllung solcher emotionaler Mindestanforderungen im Zusammenhang mit interreligiöser Kompetenz ist in einem geschlossenen religiösen Kontext gar nicht leicht, gleich ob es sich um ultraorthodoxe Juden, Salafisten oder extreme evangelikale Sekten handelt. Denn die Abwertung anderer ist in solchen geschlossenen Gruppen Programm, oft gerade im Namen Gottes.

Wer religiösen Extremismus verhindern will, wird darauf achten müssen, die Anerkennung des Lebensrechts von „Andersgläubigen“ jeder Couleur auch zur Aufgabe öffentlicher Bildung und Erziehung zu machen. Implizit geht es auch um den emotionalen Zustand, ei-

nem anderen Menschen ein „Recht auf Irrtum“ aufgrund der Vorläufigkeit menschlicher Erkenntnis zuzugestehen, ohne die Geltung eigener religiöser Auffassungen zu relativieren. Damit einher geht der **Verzicht auf die Herabsetzung von Menschen anderer religiöser Überzeugung**.

Zur emotional-affektiven Seite interreligiöser Kompetenz gehört schließlich auch die Achtung vor unterschiedlich intensiven Formen religiöser und weltanschaulicher Zugehörigkeit. Nicht jeder ist ein Aktivist, und nicht jeder Gläubige lässt seinen Alltag ganz und gar religiös geprägt sein. Die emotionale Achtung vor der Vielfalt der religiösen Lebensstile ist daher sowohl Ziel wie auch Ausprägung interreligiöser Kompetenz.

Die **kommunikative Mindestanforderung** an interreligiöse Kompetenz wird sich auf die interreligiöse Sprach- und Dialogfähigkeit beziehen. Gemeint ist damit die Fähigkeit, eigene und fremde religiöse Auffassungen zur Sprache zu bringen, ohne Unterschiede und Differenzen zu verwischen. Zur kommunikativen Seite interreligiöser Kompetenz gehört aber auch die Offenheit für unterschiedliche Formen von Ritus und Gottesdienst, von Gesang, Rezitation und Tanz, von Wallfahren und Fasten. Diese Offenheit setzt eine entsprechende emotionale Einstellung voraus, zeigt sich aber eben auch kommunikativ durch eine praktizierte Haltung des Respekts ohne Vereinnahmung und ohne Relativierung.

Die **kognitive Seite interreligiöser Kompetenz** baut auf der Förderung der emotionalen und kommunikativen Dimension im Umgang mit anderen Religionen auf. Dabei geht es um eine Art von interreligiöser Grundbildung, also um das Wissen zu wesentlichen Glaubensinhalten, Feiertagen, Tabus und Verhaltensregeln im Kontext einer anderen Religion. Über eine solche interreligiöse Grundbildung hinaus ist eine fachlich tiefere religiöse Diskursfähigkeit anzusprechen, die z.B. religiöse Debatten ermöglicht, ohne den Gesprächspartner abzuwerten.

Schließlich umfasst die **pragmatische Dimension interreligiöser Kompetenz** die Offenheit, sich gemeinsam für soziale Anliegen etwa in der Flüchtlingshilfe einzusetzen. Im Sinn eines guten Zusammenlebens kann es sich außerdem um die Offenheit für gemeinsames Essen und Feiern, Fasten und Beten handeln. Zur pragmatischen Dimension gehört aber auch der Verzicht auf Gewalt im Umgang mit Menschen anderer Religion.

Religion gehört nach wie vor zu den häufigsten Begründungen für Gewalt. Zum guten Zusammenleben in einem demokratischen Gemeinwesen gehört aber der Gewaltverzicht im Blick auf Andersgläubige und die Anerkennung religiöser Pluralität als einer sozialen und politischen Tatsache. Dies geht bis zur Hinnahme religiöser Konversion, die bis heute sowohl in einer Reihe von Staaten auf legale Hindernisse bis hin zur Todesstrafe stößt.

Das Zielbild interreligiöser Kompetenz geht von gleicher Augenhöhe zwischen Menschen unterschiedlicher Religion und Weltanschauung aus. Für Rapokianer im Sinn unseres Gedankenexperiments ist ein solcher Gedanke der „gleichen Augenhöhe“ abzulehnen. Und er mag bis heute für den einen oder anderen Gläubigen eine Zumutung darstellen. Dennoch gibt es keinen anderen Weg, friedlich miteinander zu leben, als genau diesen Weg der Toleranz im Sinn einer wechselseitigen Achtung ohne Selbstaufgabe zu gehen.

7. Gegenseitige Achtung und demokratiefähige Religion

In einer Gegenwart, die auch von einer religiösen und ethischen Form der Globalisierung geprägt ist, ist dieser **Weg der gegenseitigen Achtung** von ausschlaggebender Bedeutung. Dazu gehören auch die Stimmen der offiziellen Religionsvertreter aus Judentum, Christentum und Islam. Religionen waren immer wieder in der Lage, sich an wechselnde politische Situationen anzupassen. Wenn wir trotz aller Schwierigkeiten und Herausforderungen in einem demokratischen Gemeinwesen im Rahmen einer globalen Zivilgesellschaft leben wollen, dann gibt es keinen anderen Königsweg als den einer demokratiefähigen Religion.



Demokratiefähige Religion achtet die Spielregeln des demokratischen Zusammenlebens und fördert die religiöse Bildung der heranwachsenden Generation auch im Rahmen interreligiöser Kompetenz. Sie unterscheidet dabei Formen der politischen Meinungsbildung von Formen der Wahrheitsfindung und von Ansprüchen religiöser Geltung.

Dass es in vielen Staaten nach wie vor wie in Rapokistan zugeht, muss uns nicht schrecken. Denn in der Geschichte gab es höchst unterschiedliche Ausprägungen sowohl des Christentums wie auch des Islam und anderer Religionen. Religiöse Intoleranz unter Berufung auf religiöse Wahrheitsansprüche ist gewiss keine Erfindung nur einer Religion. Denn religiöses Bewusstsein ist an konkrete Menschen aus Fleisch und Blut gebunden, die dazu aufgefordert sind, mit anderen zusammen zu leben. **Demokratiefähige Religion** ist daher ein gangbarer Weg nicht nur für das Christentum, sondern auch für den Islam wie auch für andere Religionen.

Es ist und bleibt daher unsere Aufgabe als Wissenschaftler, diesen Weg der demokratiefähigen Religion, aber auch der religionsfähigen Demokratie unter allen Religionen, Konfessionen und Weltanschauungen zu fördern. Denn nur so erreichen wir das Ziel eines friedlichen Zusammenlebens in einer Welt großer Verschiedenheit.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

LITERATURHINWEISE

Rauf Ceylan, Moscheekatechese und islamischer Religionsunterricht im Kontext von Säkularisierung, Wiesbaden 2014

Die evangelische Kirche in Hamburg-Horn wird zur Moschee und soll Begegnungsstätte des interreligiösen Dialogs werden, in: Katechetische Blätter 141, 2016, H.1, S.48

Ulrich Hemel, Ziele religiöser Kompetenz, Frankfurt/M. 1988

Ulrich Hemel, Religiöse Aussagen über den Tod und die Logik religiöser Sprache. In: Archiv für Religionspsychologie 19, H. 1, 1990, S. 34-43.

Ulrich Hemel, Religionsphilosophie und Philosophie der Religiosität. Ein Zugang über die Typologie religiöser Lebensstile. In: Hans-Ferdinand Angel u.a., Religiosität, Stuttgart 2006, 92-115

Ulrich Hemel, Warum Religionsunterricht zum Anwalt der Freiheit wird, Der schulische Religionsunterricht vor dem Anspruch religiöser Selbstbestimmung, rpb (=Religionspädagogische Beiträge) Nr.72, 2015, 105-116

Johannes Lähnemann, Weltreligionen im Unterricht, Teil 1-2, Göttingen 1986

Stephan Leimgruber, Interreligiöses Lernen, München 2007

Ahmad Mansour, Generation Allah, Warum wir im Kampf gegen religiösen Extremismus umdenken müssen, Frankfurt/M. 2015

Avishai Margalit, Politik der Würde, Über Achtung und Verachtung, Berlin 2012

Arnd-Michael Nohl, Konzepte interkultureller Pädagogik, Bad Heilbrunn 2010

Martha Nussbaum, Die neue religiöse Intoleranz, Darmstadt 2014

Mirjam Schambeck, Interreligiöse Kompetenz, Göttingen 2013

Thomas Schmidt/Annette Pitschmann (Hrsg.), Religion und Säkularisierung, Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart/Weimar 2014

Peter Schreiner/Christoph Th.Scheilke (Hrsg.), Interreligiöses Lernen, Ein Lesebuch, Münster 1998

Peter Schreiner/Ursula Sieg/Volker Elsenbast (Hrsg.), Handbuch interreligiöses Lernen, Gütersloh 2005

Friedrich Schweitzer, Interreligiöses Lernen, Religiöse Vielfalt als religionspädagogische Herausforderung und Chance, Gütersloh 2014

Henrik Simojoki, Globalisierte Religion, Tübingen 2012

Jan-Heiner Tück (Hrsg.), Sterben für Gott- Töten für Gott; Religion, Martyrium und Gewalt, Freiburg/Br. 2015

Udo Tworuschka/Dietrich Zilleßen (Hrsg.), Thema Weltreligionen, Ein Diskussions- und Arbeitsbuch für Religionspädagogen und Religionswissenschaftler, Frankfurt/M. 1977

Johannes van der Ven, Hans-Georg Ziebertz (Hrsg.), Religiöser Pluralismus und Interreligiöses Lernen, Weinheim/Kampen 1994

Joachim Willems, Interreligiöse Kompetenz, Wiesbaden 2011



Alle Rechte vorbehalten.

Abdruck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten des Instituts für Sozialstrategie ist auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung gestattet.

Publikationen des IfS unterliegen einem Begutachtungsverfahren durch Fachkolleginnen und -kollegen und durch die Institutsleitung. Sie geben ausschließlich die persönliche Auffassung der Autorinnen und Autoren wieder.