

cardo



EIN BAZAR FÜR DAS THEOLOGISCHE STUDIENJAHR JERUSALEM

Heft 6 des Jahres 5768 • 2008 • 1429



Inhaltsverzeichnis

Editorial	3
Islam in Deutschland	
<i>Klaus von Stosch</i>	
Identität durch Abgrenzung?	
Anmerkungen zur Lage des christlich-muslimischen Dialogs	5
<i>Amin Rochdi</i>	
Islamischer Religionsunterricht als Motor für die Entwicklung islamischer Theologie in Deutschland	11
<i>Thomas Lemmen</i>	
Islam in Deutschland. Fragen rechtlicher Anerkennung	15
<i>Suna Güzin Aydemir</i>	
Der türkische Islamismus und seine Rolle im politischen Spektrum der Türkei	23
Islam in Deutschland – Initiativen und Veranstaltungen	28
Aktuelles aus dem Forum Studienjahr Jerusalem e.V.	
<i>Regina Wildgruber – Albrecht von der Lieth</i>	
Erfurt – Als Luther noch katholisch war. Bericht zur Mitglieder- versammlung und Exkursion des Forum Studienjahr Jerusalem e.V.	36
<i>Wilfried Eisele</i>	
Studienjahresutopien	40
<i>Achim Budde – Susanne Gutmann</i>	
Ziemlich Geschafft! Die ‚Ökumenische Stiftung Jerusalem‘ nimmt ihr neues Projekt in Angriff	44
<i>Nikodemus Claudius Schnabel</i>	
Jerusalem Theologisches Forum – Bericht der Schriftleitung	46

Editorial

„Das Klima im theologischen Gespräch zwischen Muslimen und Christen [ist] rauer geworden“ – so Klaus von Stosch in seinem Artikel. Die Frage nach Stellung und Stellenwert des Islam in Deutschland ist – wie er in den Eingangssätzen seines Beitrags kurz darlegt – in jüngerer Vergangenheit neu in den Vordergrund gerückt. CARDO sucht eine Annäherung an diese aktuelle Thematik aus drei Perspektiven: Klaus von Stosch analysiert in systematischer Hinsicht die gegenwärtige Lage im christlich-islamischen Dialog in Deutschland. Resultat seiner Überlegungen ist ein Votum für einen (neuen) Dialog, der Andersheiten zwischen den Religionen stärker als bisher akzeptiert, ja sie als Grundfesten eines fruchtbaren Miteinanders begreift.

Die rechtliche Seite wird von Thomas Lemmen beleuchtet, der der Frage nachgeht, welche verfassungsrechtlichen Gegebenheiten in Deutschland in Bezug auf die Integration des Islam relevant sind und welche Schwierigkeiten mit ihrer Implementierung einhergehen.

Mit Amin Rochdi kommt schließlich eine muslimische Stimme zu Wort. Sein Artikel beschäftigt sich mit den Chancen, welche die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts sowohl für die Muslime als auch für die islamische Theologie in Deutschland bieten könnte.

Ein weiterer Beitrag von Suna Güzin Aydemir setzt sich mit dem Islamismus als politischer Kraft in der Türkei auseinander und bietet so einen grundlegenden Einblick in die politische Landschaft des Landes, in das uns die Exkursion des Jahres 2008 führen wird.

Abgerundet wird der Themenblock von vier kürzeren Beiträgen, die sich als Anregungen zur praktischen Umsetzung eines Dialogs zwischen Christentum und Islam verstehen. Hier werden Initiativen und Veranstaltungen aus dem breiten Spektrum des christlich-islamischen Dialogs vorgestellt, welche die Möglichkeit bieten, auf verschiedenen Ebenen aktiv zu werden: Eine studentische Initiative der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Hochschulgemeinden und des Bendorfer Forums e.V., die ständige Konferenz der Juden, Christen und Muslime in Europa (JCM), das Theologische Forum Christentum-Islam in Stuttgart sowie die christlich-islamische Gesellschaft (CIG) e.V. in Köln. Die angefügte Linkliste soll daneben allen Interessierten, die sich eingehender mit dem Thema Islam auseinandersetzen möchten, eine Hilfestellung bieten.

Über die neusten Entwicklungen in Forum, Studienjahr, Stiftung und der Publikationsreihe „JThF“ informieren die Beiträge im zweiten Teil des Heftes.

Insbesondere die Stiftung, deren Europa-Stipendium mit dem Erreichen der 100.000-Euro-Marke finanziell nichts mehr im Wege steht, hat allen Grund, sich als „geschafft“ aber glücklich zu präsentieren und dem kommenden Jahr erwartungsvoll entgegen zu sehen. Ähnliches gilt auch für die Reihe „Jerusalem Theologisches Forum“, die im nächsten Jahr um gleich sechs Bände anwachsen soll. Und während der Bericht des Vorstandes mit der Erfurt-Exkursion ein weiteres Highlight

des vergangenen Jahres reflektiert, entwirft auch Studiendekan Wilfried Eisele in seinem Bericht Utopien für die zukünftige Entwicklung des Studienjahres.

Unser Dank gilt wie immer allen, die zum Entstehen dieser sechsten Ausgabe des *Cardo* beigetragen haben!

*Anna Fischer, Bonn
Julia Anna Lis, Münster
Sabine Sprinkmeier, Bonn*

Islam in Deutschland

Identität durch Abgrenzung?

Anmerkungen zur Lage des christlich-muslimischen Dialogs

Nach Jahren des Wohlwollens und der interreligiösen Offenheit ist das Klima im theologischen Gespräch zwischen Muslimen und Christen rauer geworden. Auf dem letzten evangelischen Kirchentag wurden führende Repräsentanten des Islam in Deutschland ausgebuht.¹ Die evangelische Kirchenleitung sucht offenkundig durch stärkere Abgrenzung zum Islam in der Gunst der Öffentlichkeit zu punkten und sich der eigenen Identität zu vergewissern.² Und der Papst drückt in seiner Regensburger Rede ein grundlegendes Misstrauen gegenüber der Vernünftigkeit des Islam aus.³ Der Abgrenzungsdiskurs ist mittlerweile so omnipräsent, dass selbst Wegbereiter des muslimisch-christlichen Dialoges sich bemüßigt sehen, Artikel zum Thema „Warum ich kein Moslem bin“ zu schreiben.⁴

Gleichzeitig wird nicht nur in der medialen Öffentlichkeit, sondern auch kirchenintern darüber philosophiert, dass der Islam demokratieunfähig und pluralitätsinkompatibel ist.⁵ Besonders perfide wird die Argumentation dadurch, dass sie sich immer wieder direkt auf das islamische Gottesbild bezieht. Der Gott der Muslime sei ein anderer Gott als der christliche Gott, was unter der Christen und Muslimen gemeinsamen Annahme, dass es nur einen Gott gibt, nur heißen kann, dass Muslime einen Götzen verehren. Der muslimische Gott dulde keine Andersheit und werde in seiner Absolutheit und Einsheit so sehr vom Menschen weggerückt, dass dem Menschen keine Autonomie und Freiheit zugestanden werden könne. Das Säkulare könne im Islam kein Eigenrecht haben, weil Gott keine Differenz akzeptiere und den

¹ Vgl. Thomas Geisen, Heftiger Streit zwischen Religionen. In: Kölner Stadt-Anzeiger vom 07.06.2007.

² Vgl. die EKD-Handreichung „Klarheit und gute Nachbarschaft“.

³ Vgl. zur Diskussion um die Regensburger Rede Christoph Dohmen (Hg.), Die Regensburger Vorlesung Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften“, Regensburg: Pustet, 2007.

⁴ Vgl. Hans Zirker, Warum ich nicht Muslim bin. Über Identität, Differenz und Respekt. In: StZ 132 (2007) 741-753, der das Thema freilich gewohnt dialogorientiert, behutsam und respektvoll gegenüber dem Islam aufnimmt.

⁵ Vgl. als besonders krasses Beispiel Jürgen Liminski, Kopftuch und Wahrheit. In: Die Tagespost. Katholische Zeitung für Politik, Gesellschaft und Kultur vom 27.09.2003: „Europa ist christlich, nicht nur in seinem Wurzelwerk, sondern auch heute noch im alltäglichen Leben, in den Früchten des Baumes Demokratie. Der Islam dagegen ist demokratieunfähig. Frauen werden missachtet und gedemütigt. ...“ In: Kölner Stadt-Anzeiger vom 07.06.07.

Menschen keinen Eigenraum lasse. Der Islam fordere die totale Unterwerfung unter Gottes Willen und könne geschöpfliche Autonomie nicht denken. Letzter Grund dieses Defizits sei sein monolithisches Gottesbild, das anders als das trinitarisch-christliche der Andersheit keinen Raum in Gott gebe und deshalb danach strebe, Differenz zu negieren oder abzuschaffen.

Durch dieses Zerrbild wird muslimischer Fundamentalismus nicht mehr als Fehlinterpretation des Islam wahrgenommen, sondern als Extremform orthodoxen muslimischen Glaubens. Der muslimische Bombenleger erscheint so als extremistischer Vollstrecker der schweigenden muslimischen Mehrheit, die sich weder mit dem westlichen Denken noch mit den westlichen Werten aussöhnen könne – eine Interpretation, die der Selbstwahrnehmung dieser Terroristen entsprechen dürfte, aber im christlichen Diskurs viel zu oft unreflektiert übernommen wird. Die ja tatsächlich in der muslimischen Welt auf breiter Front zu beobachtende Skepsis gegenüber dem Westen wird dann nicht mehr politisch erklärt, indem man Fehlformen westlicher Politik und die Interessenlage der Eliten in muslimisch geprägten Ländern identifiziert. An die Stelle politischer Analyse tritt ein pseudo-theologisches Gerede, das die Defizite

muslimischen Glaubens aufzählt. Und die Angst vor dem angeblich rückständig-fundamentalistischen Islam geht um.

Dadurch ist ein neuer Typ von Theologen geboren: Der theologische Entwicklungshelfer, der dem angeblich noch im Mittelalter verharrenden Islam helfen soll, endlich in der Moderne anzukommen. Der Islam habe keine Aufklärung durchgemacht und brauche deswegen unsere Hilfe, um endlich aus dem Mittelalter herauszufinden. Der theologische Entwicklungshelfer erklärt dann „dem Islam“, was zu tun ist, um endlich in der Moderne anzukommen: Trennung von Religion und Staat sowie Einführung der Differenz in den Gottesgedanken (am besten durch die Trinitätslehre) – so lautet das Credo. Der gute Muslim ist also der, der so ist wie ich: sein Entwicklungshelfer. Der beste Muslim ist eigentlich der Christ⁶ – und so ist auch der beste Kenner des Islam ein Christ – ein Denkmuster, das nicht nur bei Karl May zu bestaunen ist, sondern auch heute durch die Islamwissenschaftler wieder zu beobachten ist, die die Muslime getreu der Schleiermacherschen Hermeneutik besser verstehen als diese sich selbst.

Der theologische Entwicklungshelfer weiß, wo die Reise hingehen muss. Und er zeigt dieses Wissen vornehmlich in den Medien des Westens.

⁶ Auffällig ist hier die Parallele zur bereits bei Paulus grundgelegten Tendenz, dass der Jude nur gut ist als Christ (vgl. Jean François Lyotard, Von einem Bindestrich. In: Ders. / Eberhard Gruber, Ein Bindestrich – Zwischen ‚Jüdischem‘ und ‚Christlichem‘, Düsseldorf-Bonn 1995, 27-51, hier: 44). Überhaupt ist es erstaunlich, wie viele klassische Topoi des Antijudaismus in der gegenwärtigen Islamkritik wiederkehren.

Dabei inszeniert er seine eigene Aufgeklärtheit. Die teilweise endlich in der Moderne angekommenen Kirchen können sich durch Abgrenzung so endlich in das rechte Licht rücken. Scheinbar liberale Theologen können vor dem Schattenbild des Islam ihre Zeitgemäßheit auch in einer in so vielen Punkten immer noch auf unproduktive Weise unzeitgemäßen Kirche zelebrieren.

Woher kommt dieses immer stärker werdende Bedürfnis, die eigene Identität durch Abgrenzung zum Islam sicherzustellen? Was ist die Wurzel dieser so weit verbreiteten Angst vor dem Islam? Woher kommt diese Arroganz, der zweitgrößten Religionsgemeinschaft der Welt Entwicklungshilfe leisten zu wollen? Ich will in diesem kleinen Beitrag ohne Anspruch auf Vollständigkeit einige Gründe für die gegenwärtige Islamophobie benennen. Leitend ist bei meinen Beobachtungen die These, dass die Abgrenzung und Missachtung des Islam nicht aus seiner Schwäche, eben seiner angeblichen Minderwertigkeit, resultiert, sondern gerade aus der vermeintlichen Stärke des Islam herrührt. Im Anschluss an die jeweilige Darstellung des christlichen Abgrenzungsbemühens will ich jeweils kurz andeuten, wie der christlich-islamische Dialog an dem jeweiligen Punkt dazu beitragen könnte, Identität ohne Abwertung des Anderen zu ermöglichen.

Konkurrenz durch Ähnlichkeit

Hauptgrund der scharfen Abgrenzung vieler Christen gegen den Islam dürfte seine große Ähnlichkeit und Verwandtschaft zum Christentum sein. Östliche Religionen wie Buddhismus und Hinduismus scheinen dem Christentum als komplementäre Wahrheiten Wichtiges zu sagen zu haben. Sie sind so anders, dass sie nicht in einem kontradiktorischen Gegensatz zu christlichen Grundeinstellungen zu stehen scheinen. Von ihrer meditativen Weisheit scheint man viel lernen zu können; ihre Wahrheitsansprüche erscheinen als faszinierende Herausforderung, tun aber meistens nicht weh, weil sie ganz anders strukturiert sind als die des Christentums. Eine Reihe von Theologen bezeugen durch ihren Glauben, dass sich die tiefen Weisheiten östlicher Religion mit den Wahrheitsansprüchen christlicher Religion verbinden lassen, und von philosophischer Seite kann man versuchen, die Gegensätzlichkeit dieser Religionstypen noch einmal subjektphilosophisch zu durchschauen.⁷

Dagegen sind die Einsprüche des Islam gegenüber dem Christentum viel direkter und damit elementarer. Hier scheint man sich entscheiden zu müssen. Die Wahrheitsansprüche werden auf ähnliche Weise und von einem ähnlich strukturierten Offenbarungsanspruch vertreten. Auch die

⁷ Vgl. Klaus Müller, Der Monotheismus im philosophischen Diskurs der Gegenwart. In: Thomas Söding (Hg.), Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus, Freiburg 2003, 176-213, hier: 198ff.

Wahrnehmung des missionarischen Erfolgs als bedrohlich scheint mir damit zu tun zu haben, dass sich dem Islam und dem Christentum nicht so deutlich unterschiedliche „Claims“ zuweisen lassen wie den östlichen und den westlichen Religionen. Nicht nur dass beide Religionen geopolitisch faktisch nicht nur in Afrika in einer direkten Konkurrenzsituation stehen, führt also zu dem gegenwärtigen Abgrenzungsdiskurs, sondern auch die Tatsache, dass ihre Offenbarungsansprüche und Missionierungsstrategien so ähnlich strukturiert sind.

Helfen kann an dieser Stelle m.E. die Wahrnehmung der Andersartigkeit des Islam. Wenn man die eher ästhetisch strukturierte Gegebenheitsweise der Offenbarung im Islam wahrnimmt, wird klar, dass der Schein der Oberflächengrammatik trügt und Christentum und Islam doch verschiedener sind als man zunächst denken will. Doch gerade die Wahrnehmung dieser Verschiedenheit kann Grund wechselseitiger Anerkennung sein, wenn klar wird, dass Identität angesichts dieser Verschiedenheit auch ohne Abwertung des Anderen möglich ist.⁸

Angriff auf Schwachstellen in der eigenen Reflexion

Der Islam ist aber auch deswegen eine so große Herausforderung für das

Christentum und die gegenwärtige christliche Theologie, weil er äußerst bewusst und klar den Finger in die Wunden von Kernstücken christlicher Glaubensreflexion legt: nämlich die Trinitätslehre und den Inkarnationsgedanken. Natürlich würden nur wenige christliche Theologen zugeben, dass diese beiden Lehrstücke wunde Stellen theologischer Reflexion darstellen. Namentlich die Trinitätstheologie gilt seit Hegel als Prunkstück christlich-theologischer Reflexion und wird ja auch im interreligiösen Dialog zunehmend auf der christlichen Habenseite verbucht. Trotzdem toben in der Trinitätstheologie wie schon in der Vergangenheit unvermindert innerchristliche Streitigkeiten.⁹ Und auch bei den Versuchen einer Reformulierung der Zwei-Naturen-Lehre sind sich die christlichen Theologen alles andere als einig.

Die Uneinigkeit christlich-theologischer Reflexionsbemühungen scheint mir dabei kein Argument gegen die Wahrheit der dabei umstrittenen Glaubenselemente zu sein. Aber gerade solchen Theologen oder auch kirchlichen Würdenträgern, die diese Streitereien wegen ihres hohen Abstraktionsgrades nur unzureichend verstehen, kann eine Religion schon Angst machen, die klipp und klar sagt, was manche Christen vielleicht

⁸ Vgl. Klaus von Stosch, Der muslimische Offenbarungsanspruch als Herausforderung komparativer Theologie. Christlich-theologische Untersuchungen zur innerislamischen Debatte um Ungeschaffenheit und Präexistenz des Korans. In: ZKTh 129 (2007) 53-74.

⁹ Vgl. Klaus von Stosch, Drei Religionen – ein Gott? Untersuchungen im Umfeld der neueren Debatte um Monotheismus und Trinitätstheologie. In: Joachim Negel (Hg.), Figuren der Offenbarung, Münster 2007 (Jerusalem Theologisches Forum).

auch heimlich denken: Gott ist einer, und ein Mensch kann nicht Gott sein. Diese beiden Einwände des Islam gegen das Christentum sind zumindest auf den ersten Blick von einer bestechenden Rationalität und lassen sich auch beim zweiten und dritten Hinsehen nicht als unsinnig entlarven. Da kann es dem verängstigten Christen, der die Trinität und die Hypostatische Union letztlich mysteria stricte dicta sieht, helfen, dem Muslim nachzuweisen, dass er in seiner Position einige Dummheiten eingebaut hat und den Christen völlig missverstanden hat (was ja oft auch stimmt, aber nichts daran ändert, dass der muslimische Einspruch auch gegeneine korrekt formulierte Version christlichen Glaubens intelligibel und plausibel rekonstruierbar ist).

Hier hilft meines Erachtens nur gute Theologie, die das Eigene so stark macht und so plausibel rekonstruiert, dass es auch ohne Abwertung des Anderen überzeugt. Vielleicht ist der gegenwärtige Abgrenzungsdiskurs gegen den Islam ja auch ein Zeichen dafür, dass die gegenwärtige christlich-systematische Theologie in einer Krise steckt, weil sie sich in Denkformen verstrickt hat, die nicht mehr zeitgemäß sind.

*Offenlegung der Verwundbarkeit
christlicher Identität*

Ein letzter Punkt noch: Muslimische Identität ist viel leichter sichtbar als christliche. In der Befolgung der

Scharia wird sie und wird Religion erlebbar – durch ästhetische Inszenierung gewissermaßen. Ein wenig erscheint muslimische Identität damit wie die katholische im Milieukatholizismus des 19. Jahrhunderts. Dies weckt bei den einen eine heimliche Sehnsucht nach einer verloren gegangenen Geborgenheit in einer Kirche als Kontrastgesellschaft. Gerade konservative Katholiken meinen im Islam erleben zu können, dass Kirche auch ohne aggiornamento zu haben ist. Bei anderen löst dieselbe Wahrnehmung ein Herabschauen auf die angebliche muslimische Rückständigkeit aus. Beide Sichtweisen nehmen nicht wahr, dass die muslimische Art der Identitätssicherung in einem anderen Offenbarungsdenken wurzelt (s. Fn. 8) und deshalb auch anders auf die Herausforderungen der Moderne reagieren kann.

Von der Struktur christlicher Offenbarung in dem Menschen Jesus von Nazareth her kann christliche Identität nicht so leicht ästhetisch inszeniert und schon gar nicht durch Abgrenzung sichergestellt werden. Sie muss gerade in der eigenen Verwundbarkeit und Offenheit spürbar und kann nur in einer Haltung der Liebe glaubwürdig erlebbar werden. Liebe setzt den Anderen voraussetzungslos frei und verlangt nicht erst 77 Beweise der Aufgeklärtheit und Friedfertigkeit des Gegenübers, bevor sie in den Dialog mit ihm eintritt. Es wäre schön, wenn diese freisetzende und sich dem Anderen aussetzende Form christlicher Identität (wieder?) den christlich-muslimi-

schen Dialog prägen würde. Dann könnten auch Muslime leichter den Reichtum ihrer Identität zur Geltung bringen, ohne sich selbst erst durch

Abgrenzung ihrer Identität zu vergewissern.

*Klaus von Stosch
Bonn*

Impressum

© 2008

Herausgeber:

Forum ehemaliger Studierender im
Theologischen Studienjahr Dormition
Abbey Jerusalem e. V.
Postfach 2706 – 48014 Münster

Redaktion:

Anna-Maria Fischer, Julia Lis
(v.i.s.d.P.), René Dausner, Katrin
Großmann, Katharina Heyden, Gregor
Scherzinger, Christiane Schneider,
Sabine Sprinkmeier

Layout:

Albrecht von der Lieth

Titellogo:

Gunnar Floss

Titelbild:

Sabine Sprinkmeier

Islamischer Religionsunterricht als Motor für die Entwicklung islamischer Theologie in Deutschland

Islamischer Religionsunterricht (IRU) als neues Fach hat jetzt schon mehr Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit erlangt als die meisten Schulfächer vor ihrer Einführung. Dementsprechend übertrieben sind die Erwartungen an dieses Fach: Aus muslimischen Schülern gute Staatsbürger machen, die Parallelgesellschaft abschaffen, IRU als Schutz vor Terrorismus, die Entwicklung eines Euro-Islams, und anderes mehr.

Versucht man, sich dem Fach aus der Richtung einer „islamischen Theologie“ zu nähern, stellt man zunächst fest, dass „Theologie“ ein Begriff ist, den man nicht ins Arabische übersetzen kann. Dennoch wird er derzeit überraschend häufig benutzt.

Fragt man Muslime nach ihrer Definition von Theologie, so erhält man viele unterschiedliche Antworten. Daher stellt sich umso dringender die Frage, was eigentlich mit islamischer Theologie gemeint sein könnte.

In der islamischen Welt wird ein Theologe maßgeblich über die Frage seiner theologischen Denkkultur bzw. seiner theologischen Schule definiert, also z.B. darüber, welche Bücher er gelesen hat oder wer sein Lehrer war. Dies ist kein Resultat der Existenz der vier sunnitischen Rechtsschulen,

sondern umgekehrt: die Tatsache, dass es vier Rechtsschulen gibt, hat mit dieser Mentalität zu tun. Jedoch hat dieses Phänomen eigentlich nichts mit Theologie, sondern vielmehr mit Theologiegeschichte zu tun.

Konkret kann man es folgendermaßen beschreiben: Ein situatives Problem bzw. eine theologische Herausforderung führt in der islamischen Theologie oft dazu, dass ein und dasselbe Argument (meist das der Tradition) je nach Bedarf ganz unterschiedlich herangezogen wird. Fragt man einen Theologen der traditionellen Schule nach einem theologischen Problem, so passiert es oft, dass auf die Geschichte rekurriert und im Traditions-gut nach Antworten früherer Rechts-gelehrter gesucht wird.

In der sunnitischen Rechtsfindung ist die Übernahme bereits bestehender Auslegungen aus autoritativen Rechtsquellen (arab. *taqlid*) eine seit dem 10. Jahrhundert von Theologen geforderte und seitdem praktizierte Methode, Antworten auf theologische Fragen zu finden. Demgegenüber steht der sog. *iğtihād*, die „Anstrengung“ zur selbstständigen Auslegung von Koran und Prophetenwort (arab. *hadīth*). Bedingt durch die starken gesellschaftlichen, ökonomischen und technischen Veränderungen gewann

der *ig̃tibād* immer mehr an Boden. Trotzdem ist der Rekurs auf die Tradition für viele Theologen das bevorzugte Mittel der Rechtsfindung. Vor allem unter praktizierenden Muslimen gibt es seltsamerweise eine ungeheure Akzeptanz von *taqlīd*. Nur so lässt sich erklären, dass die *‘ilmihal*-Literatur innerhalb der islamischen Gesellschaft sehr viel Zuspruch erfährt. Hierbei handelt es sich um Bücher – sie werden meist „islamische Katechismen“ genannt – in welchen zu alltäglichen Problemen von Muslimen eine Lösung gefunden wird, oft basierend auf *fatāwas* (pl. zu *fatwa*) des 9. Jahrhunderts.

Und hier liegt die Crux des Systems. Denn diese „Entscheidungen zu Erlaubtem und Verbotenem“ die heute den in Deutschland lebenden Muslimen gegeben werden, sind in einer anderen Zeit und meist an anderen Orten entstanden und haben somit keinen Bezug zur hiesigen Situation.

Inzwischen finden sich unzählige *Fatwa*-Datenbanken im Internet, die eine solche Urteilsfindung unterstützen. Sollte ein Suchergebnis mehr als nur eine Antwort bieten, so entscheidet sich der Ratsuchende für das subjektiv „Richtige“. Die anderen Gutachten hingegen werden als irrelevant angesehen und somit nicht beachtet. Muslimische Theologen tun sich schwer, Abstand von der Grundfrage der Richtigkeit zu nehmen.

Das Problem ist meines Erachtens klar. Man kann die Scharia nicht als „*case-law*“ betrachten. Der ständige Rückwärtsbezug auf das was war trägt zu den großen theologischen Fragen, die sich durch aktuelle Herausforderungen stellen, wenig bei. Man betrachte beispielsweise die Frage, ob eine weibliche Vorbeterin vor einer gemischt-geschlechtlichen Gruppe vorbeten darf. Hinter dieser Frage steht nicht nur das konkrete Problem. Es geht vielmehr um die gesamten anthropologischen Grundvoraussetzungen des Islams, die bei der Suche nach einer passenden *fatwa* nicht in ausreichender Weise berücksichtigt werden können.

Demgegenüber bietet eine aus pädagogischer Perspektive definierte „islamische Theologie“ entscheidende Vorteile: Als Pädagoge definiere ich für mich islamische Theologie als den Raum, in dem ich mit den Schülern über ihre Fragen spreche, die sie nirgends anders als im IRU stellen können. Daher muss meiner Meinung nach die Frage lauten: Was kann konkret der IRU leisten, um Lösungen für heutige Probleme zu finden, die (muslimische) Schüler in Deutschland beschäftigen?

Dazu ein Beispiel aus dem Rahmenlehrplan für die bayerische Grundschule (einschbar unter www.izir.de). Dort findet man unter der Überschrift „Muslime Leben in Deutschland“ den verbindlichen Lehrinhalt „Muslime achten die Rechtsordnung der Gemeinschaft, in der sie leben“.

Dieser Satz lässt sich natürlich mit der oben erwähnten „Rückwärtsgangstrategie“ islamischer Theologie jederzeit für die Theologie „retten“. Man könnte vom Wortlaut her sogar meinen, dass es sich hierbei um einen Hadith handelt, also um ein überliefertes Wort des Propheten Muhammad. Dies ist jedoch nicht der Fall.

Würde man diesen Satz mit der Rückwärtsgangstrategie „retten“, so würde man die Möglichkeit von Widerstand und Kritik prophetischer Rede sowie die Frage, wo Rechtsordnungen grundsätzlich nicht vereinbar sind mit muslimischen Grundüberzeugungen und deshalb Widerstandspflicht gefordert wird, einfach ausblenden. Man könnte provokativ fragen, ob der Satz auch für Muslime in Deutschland zwischen 1933 und 1945 gegolten hätte.

Die Instrumentalisierung von Quellenbezügen allein ist eben noch keine Theologie, denn mit Hadithen kann alles legitimiert werden. Es ist keine theologische Antwort auf eine aktuelle Herausforderung zu sagen: „Es gibt einen Hadith, der...“. Deshalb plädiere ich dafür, dass ein theologischer Satz durch bewusste Entscheidung entstehen muss und nicht durch Ableitung oder Berufung auf Präzedenzfälle. Die klassischen Texte müssen unter einem neuen – nämlich modernen – Blickwinkel gelesen werden, nicht mit den alten Prämissen der Tradition. Dadurch würde auch die Gefahr einseitiger und tendenziöser Bezugnahmen auf Ein-

zelsätze zumindest eingeschränkt.

Diese Aspekte haben bei den klassischen Rechtsgelehrten sehr wohl eine Rolle gespielt; das wird oftmals vergessen. Man kann sich nicht immer auf vorhergehende islamische Antworten beziehen, sondern muss in seinem aktuellen Umfeld zu einer eigenen Entscheidung innerhalb des muslimischen Diskurses kommen. Vor allem nicht im Kontext der Schule, wo muslimische Schüler mit einem persönlichen Interesse an Problemstellungen herantreten und man als Lehrkraft nicht zum Kadi (Richter) werden darf, der sich auf Gelehrte des letzten Jahrtausends beruft. Ebenso darf man nicht „Unerhörtes“ oder „Heiße Eisen“ außen vor lassen. Im Gegenteil, gerade diese Themen sind es, die die Schüler bewegen und die sie primär interessieren.

Empirisch wurde bereits belegt, dass nicht das Einüben von Religionspraktiken ganz oben auf der Agenda der Schülerinteressen steht, sondern Fragen der Sexualität, dem „Schlechten im Menschen“ und der Eschatologie. Diese Dinge zu übergehen würde weder dem Unterrichtsprofil eines IRU gerecht werden, noch Anklang in der Schülerschaft finden, die mit der Einführung des IRU nun endlich Antworten auf ihre Probleme hier und heute erwartet. Dabei fordern sie nicht „fertige“ Antworten, sondern sie wollen, wie in anderen Fächern auch, die Genese der Lösung mitverfolgen können und eventuell mit persönlichen Erfahrungen, die sie mit „ihrer Religion“ gemacht

haben, am Lösen des Problems partizipieren.

Meine These: Man muss gemeinsam mit jedem einzelnen Schüler in seiner derzeitigen Situation eine Lösung für sein Problem finden. Hier kann es in der Tat passieren, dass zwei Schüler zu ein und demselben Problem auf zwei unterschiedliche Ergebnisse kommen. Eine mit dem Einzelnen erarbeitete Lösung wird von den Schülern natürlich als „ihre Lösung“ angesehen, die dann in der Peer-Group und der Familie diskutiert und thematisiert wird, sodass

eine neue Denk- und Gesprächskultur entsteht, die der muslimischen Community dazu verhilft, die Theologie nicht als etwas Abstraktes, Altes und Tradiertes zu sehen, sondern als eine vom Individuum abhängige und immer zu hinterfragende Verbindung zu Gott. Dies könnte auch positive Impulse zur Verbesserung der Gesamtsituation der Muslime geben, sei es hier in Deutschland oder irgendwo anders auf der Welt.

Amin Rochdi
Nürnberg

Islam in Deutschland

Fragen der rechtlichen Anerkennung

Die rechtliche Integration des Islam in Deutschland beschäftigt Muslime wie Nichtmuslime gleichermaßen. Die Bundestagsfraktion von Bündnis 90/Die Grünen hat die rechtliche Gleichstellung des Islam 2006 zum Thema einer Großen Anfrage an die Bundesregierung gemacht.¹ Die rund 130 Einzelfragen gehen auf viele Bereiche muslimischen Alltags und auf die Beziehungen zu Staat und Gesellschaft ein.

Zur Begründung heißt es: „Integration, und dieses Ziel verbindet sich mit der Gleichstellung des Islam, bedarf hinsichtlich der Religionen von Einwanderern einer positiven Gestaltung. Die Symbolik spielt im religiösen Leben eine herausragende Rolle und macht damit eine der Besonderheiten dieses Integrationsprozesses aus. [...] Die Integration von zugewanderten Religionen wird in hohem Maß von der Akzeptanz ihrer öffentlich sichtbaren Symbole durch die Aufnahmegesellschaft abhängen.“² Außer-

demsehendieFragestellerinder„Beteiligung an gesellschaftlichen und politischen Strukturen“³ eine weitere wichtige Voraussetzung für das Gelingen des Integrationsprozesses.

In ihrer Antwort hebt die Bundesregierung darauf ab, dass sich die rechtliche Gleichstellung des Islam bereits aus der Verfassung ergebe: „Die religionsverfassungsrechtlichen Bestimmungen im Grundgesetz und in den durch Artikel 140 Grundgesetz (GG) einbezogenen Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung (WRV) gelten für alle Religionen und Religionsgemeinschaften gleichermaßen.“⁴ Sowohl als Einzelne als auch als Gemeinschaften könnten Muslime den Schutz der Religionsfreiheit genießen. Der Aufbau geregelter Beziehungen erfordere repräsentative Strukturen, die der Staat allerdings im Hinblick auf muslimische Gemeinschaften nicht in gleicher Weise wie bei anderen Religionsgemeinschaften vorfinde.⁵ Dennoch – so resümiert

¹ Vgl. Große Anfrage der Abgeordneten Josef Philip Winkler, Volker Beck (Köln), Renate Künast, Monika Lazar und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen - Stand der rechtlichen Gleichstellung des Islam in Deutschland, BT-Drucksache 16/2085 vom 29.06.2006.

² Ebd. S. 1.

³ Ebd.

⁴ Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage der Abgeordneten Josef Philip Winkler u.a. und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen - BT-Drucksache Nr. 16/2085 vom 29. Juni 2006 „Stand der rechtlichen Gleichstellung des Islam in Deutschland“ (www.bmi.bund.de, abgelesen am 12.12.2007), 3.

⁵ „Das religionsverfassungsrechtliche System in Deutschland ermöglicht geregelte Beziehungen des Staates zu den Kirchen und Religionsgemeinschaften. Diese erfordern repräsentative Strukturen der religiösen Gemeinschaften. Der Islam ist traditionell nicht so verfasst wie die christlichen Kirchen oder die jüdische Gemeinschaft in Deutschland. Dies ist eine faktische Ungleichheit, die der Staat vorfindet.“ Ebd. 4.

die Einleitung – seien sowohl von muslimischer als auch von staatlicher Seite auf der Ebene von Bund, Ländern und Kommunen vielfältige Bemühungen festzustellen, die zu einer schrittweisen Verbesserung der Situation und der Klärung von Einzelfragen beitragen könnten. Dies ergebe sich bereits im Vergleich mit der Antwort auf die vorhergehende Große Anfrage zum Islam in Deutschland aus dem Jahr 2000.⁶

Um welche Einzelfragen und Themenbereiche geht es in diesem Zusammenhang? Die wichtigsten Fragestellungen sollen zusammenfassend vorgestellt werden.

Grundlagen des Religionsverfassungsrechts

Die Bundesrepublik Deutschland ist ein weltanschaulich neutraler Staat. Die Weimarer Reichsverfassung von 1919 hat die Trennung von Staat und Religion(en) vollzogen.⁷ Die Eigenständigkeit beider ist für das deutsche Religionsverfassungsrecht maßgeblich. Diese Trennung ist die Voraussetzung dafür, dass beide ihren Aufgaben und Bestimmungen ohne wechselseitige Einflussnahme nachkommen können. Weder kann der Staat sich mit einer oder mehreren Reli-

gionsgemeinschaften identifizieren noch können diese in die Geschicke des Staates eingreifen.

Dennoch besteht keine vollständige Trennung. Deutschland ist anders als Frankreich oder die Türkei kein laizistischer Staat. Vielmehr können Staat und Religionsgemeinschaften in Beziehungen zueinander treten. Man spricht daher von einer „positiven Neutralität“ gegenüber den Religionsgemeinschaften. Dahinter steht die Überzeugung, dass Religionen im säkularen Staat über rein innerreligiöse Belange hinaus einen Beitrag für das Gemeinwohl leisten können. Sie können ethische Werte und Überzeugungen vermitteln, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt fördern. Die Weiterführung dieses Gedankens – nämlich dass Religionen Moralität und Sinnpotentiale nicht nur vermitteln, sondern zu einem nicht geringen Maß überhaupt erst Legitimationsstrategien für sie bereitstellen – hat Ernst-Wolfgang Böckenförde folgendermaßen zum Ausdruck gebracht: „Der freiheitlich, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“⁸ Der Staat kann daher in einen Dialog mit den Religionsgemeinschaften zu gesellschaftlichen Fragen eintreten

⁶ Vgl. Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage der Abgeordneten Dr. Jürgen Rüttgers, Erwin Marschewski (Recklinghausen), Wolfgang Zeitlmann, weiterer Abgeordneter und der Fraktion der CDU/CSU – Drucksache 14/2301 – Islam in Deutschland, BT-Drucksache 14/4530 vom 08.11.2000.

⁷ „Es besteht keine Staatskirche“ Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 1 WRV. Die sogenannten Kirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung (Art. 136-139 und 141) wurden als Art. 140 in das Grundgesetz einbezogen. Sie haben den gleichen Rang wie dessen übrigen Normen.

⁸ Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Ders., Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, Carl Friedrich von Siemens Stiftung Themenband 86, München 2006, 71.

und diese können sich umgekehrt auf diesen Prozess einlassen.

Darüber hinaus sieht das Religionsverfassungsrecht die Möglichkeit vor, dass Staat und Religionsgemeinschaften in bestimmten Angelegenheiten Kooperationsverhältnisse eingehen. Zu den so genannten „res mixtae“ zählen der Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG und die Anstaltsseelsorge nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 141 WRV. Über die maßgeblichen Bestimmungen des Grundgesetzes und der Länderverfassungen hinaus kommen die Rechtsbeziehungen zueinander auch in Verträgen und gesetzlichen Regelungen zum Ausdruck. Die betreffenden Angelegenheiten sind nur im Zusammenwirken von Staat und Religionsgemeinschaften zu verwirklichen.

Das religionsverfassungsrechtliche Beziehungssystem ist nicht den traditionell ansässigen Religionsgemeinschaften vorbehalten. Aufgrund des Gleichheitsgrundsatzes ist es prinzipiell auf alle, auch auf „zugewanderte“, anzuwenden. Wie die christlichen Kirchen und die jüdischen Organisationen können auch die muslimischen Gemeinschaften in diese Kommunikations- und Kooperationsprozesse eintreten.⁹ Wie alle anderen sind sie eingeladen, sich für ein gelingendes Zusammenleben der Religionen und Kulturen einzusetzen.

Im Hinblick auf den Islam ist in der öffentlichen Diskussion häufig von einer prinzipiellen Unvereinbarkeit mit den Grundlagen der Trennung von Staat und Religion die Rede. Muslime sollten dieses Hindernis als Bürger des Rechtsstaates endgültig überwinden. Dabei wird übersehen, dass es in der Geschichte und Praxis des Islam eine Vielzahl von Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Religion gegeben hat. Diese Beziehung in der Moderne zu klären ist ein Anliegen, das Muslime weltweit bewegt. Neben Positionen, die eine Einheit von Staat und Religion anstreben, sind solche festzustellen, die von einer grundsätzlichen Trennung beider ausgehen. Auch im Hinblick auf Muslime in Deutschland ist eine Differenzierung geboten und nicht von einer prinzipiellen Unvereinbarkeit auszugehen. Die Anerkennung der Trennung von Staat und Religion ist von allen Bürgern zu erwarten. Gleichzeitig gilt es aber auch dafür zu werben, dass diese Trennung im Sinne der Freiheit des religiösen Bekenntnisses erforderlich ist. Muslime selbst können den säkularen Staat als Voraussetzung der Verwirklichung der Religionsfreiheit des einzelnen und der Gemeinschaft verstehen. Was Ernst-Wolfgang Böckenförde im Hinblick auf das Verhältnis von Christen zum Staat formulierte, kann daher auch für Muslime gelten. Auch sie können „diesen Staat in seiner Weltlichkeit nicht länger als etwas

⁹ Ob die muslimischen Gemeinschaften die erforderlichen formalen Voraussetzungen erfüllen, wird an anderer Stelle zu fragen sein.

Fremdes, ihrem Glauben Feindliches erkennen, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und zu realisieren auch ihre Aufgabe ist.“¹⁰

Das Grundrecht der Religionsfreiheit

Das Grundgesetz garantiert in Art. 4 Abs. 1 und 2 die ungestörte Religionsfreiheit.¹¹ Sie umfasst sowohl das Bekenntnis zum Glauben als auch dessen Ausübung. Im Sinne des Grundgesetzes ist sie nicht nur positiv als Freiheit zum Glauben, sondern auch negativ als Freiheit vom Glauben zu verstehen. Sie beinhaltet auch das Recht, sich nicht zu einer Religion zu bekennen, aus einer Religionsgemeinschaft auszutreten oder in eine andere überzuwechseln. Als universales Menschenrecht stellt die Religionsfreiheit ein vorbehaltlos gewährtes Grundrecht dar. Eine Einschränkung kann es lediglich in den Grundrechten anderer Menschen oder elementarer Grundwerte der Verfassung finden.

Beim Islam handelt es sich um eine Religion im Sinne des Art. 4 GG. Die aus seinem Selbstverständnis hervorgehenden Ausdrucksformen der Religionsausübung sind Rechtsgüter, die unter dem Schutz des Grundgesetzes

stehen. Weil die Religionsfreiheit als Grundrecht zu den unveräußerlichen Menschenrechten und nicht zu den Bürgerrechten gehört ist es unerheblich, ob es um ausländische oder um deutsche Muslime geht, die sich darauf berufen. Aus demselben Grund muss in der Diskussion auch unberücksichtigt bleiben, welche Möglichkeiten Christen zur Ausübung ihrer Religion in muslimischen Ländern haben oder nicht haben. Die Gewährung der Religionsfreiheit ist unabhängig von der wechselseitigen Anerkennung in anderen Staaten.

Muslimische Religionsausübung hat daher ihren Platz im Rahmen des Grundgesetzes. Die Schwierigkeiten liegen in den Details einzelner Fragen. Dabei steht die Reichweite des Grundrechts der Religionsfreiheit bei der Religionsausübung von Muslimen im Widerstreit mit anderen Grundrechten, elementaren Verfassungswerten und dem geltenden Recht zur Diskussion.¹² Die in Frage stehenden Angelegenheiten sind mannigfach. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sind die wichtigsten Themen zusammengefasst:¹³

- (1) Bau und Betrieb von Moscheen;
- (2) Schlachten nach islamischem Ri-

¹⁰ Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, 72.

¹¹ „Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich. Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.“

¹² Zur Gesamthematik: Muckel, Stefan, Religionsfreiheit für Muslime in Deutschland, in: Isensee, Josef – Rees, Wilhelm – Rübner, Wolfgang (Hrsg.), Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist. Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag, Berlin 1999, 239-257.

¹³ Zu den einzelnen Themen: Lemmen, Thomas - Mielh, Melanie, Islamisches Alltagsleben in Deutschland, hrsg. vom Wirtschafts- und sozialpolitischen Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn 2001; Rohe, Mathias, Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven, Freiburg-Basel-Wien 2001; Oebbecke, Janbernd, Das deutsche Recht und der Islam, in: Khoury, Adel Theodor – Heine, Peter – Oebbecke, Janbernd, Handbuch Recht und

tus;

(3) Kopftuch einer Lehrerin im öffentlichen Schuldienst;

(4) Befreiung muslimischer Schülerinnen vom koedukativ erteilten Sportunterricht;

(5) Namensänderung nach Übertritt zum Islam;

(6) Seelsorge für Muslime in öffentlichen Anstalten;

(7) Fragen des islamischen Bestattungswesens.

Bei all diesen Themen geht es letztlich darum, einen grundgesetzlich geschützten Anspruch auf individuelle oder kollektive Religionsausübung in Einklang mit anderen Grundrechten und dem geltenden Recht zu bringen. Im Einzelfall muss geprüft werden, ob sich der Anspruch auf Religionsfreiheit durchsetzen kann oder unter welchen Voraussetzungen eine Einschränkung zu rechtfertigen ist. Am Beispiel des Kopftuchs einer Lehrerin im öffentlichen Schuldienst lässt sich die Konfliktlage exemplarisch aufzeigen.¹⁴ Dem Anspruch der Lehrerin auf ihre persönliche Religionsfreiheit können die Neutralität des Staates, das Elternrecht und die

negative Religionsfreiheit der Schüler entgegenstehen. Die Entscheidung der strittigen Frage liegt häufig bei den Gerichten. Wünschenswert wäre es, im Sinne einer praktischen Konkordanz nach einem schonenden Ausgleich der widerstreitenden Rechtsgüter zu suchen.¹⁵ In den konkreten Streitfällen muslimischer Religionsausübung sollten klärende Abstimmungsprozesse stattfinden. Es gilt, die mitunter hitzig verlaufenden Debatten durch Informations- und Meinungsaustausch zu versachlichen, um zu pragmatischen Lösungen zu gelangen.

Religionsgemeinschaften und Staat

Dem Grundsatz der Trennung von Staat und Religion folgend, verläuft die Organisation von Religionen nach deren eigenen Gesetzmäßigkeiten.¹⁶ Jede Religion muss die für sie passenden und ihrem Selbstverständnis entsprechenden Organisationsformen finden. Sie ist dabei von staatlichem Einfluss unabhängig. Es obliegt ihr, Kriterien der Mitgliedschaft zu definieren und Regelungen des Ämtererwerbs festzulegen. In letzterer Frage

Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft. Probleme im Alltag – Hintergründe – Antworten, Gütersloh 2000, 287-327.

¹⁴ Zur Rechtsprechung: BVerfG, Urteil vom 24.09.2004 - 2 BvR 1436/02.

¹⁵ „Die Maxime der praktischen Konkordanz verlangt nach einer Lösung, die beiden Belangen, dem Grundrecht und dem gegenläufigen, im einschränkenden Gesetz zum Ausdruck kommenden Interesse, in größtmöglichem Umfang Rechnung trägt. Beide Belange sollen sich möglichst weitgehend durchsetzen, beide müssen aber auch Einschränkungen hinnehmen.“ Ebd., 255 f.

¹⁶ Die entsprechenden Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung lauten wie folgt: „Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluss von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebiets unterliegt keinen Beschränkungen. Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde. Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechtes“ Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 2-4 WRV.

muss sie dabei keineswegs demokratischen Prinzipien folgen. Für den Erwerb der Rechtsfähigkeit gelten die allgemeinen Regelungen des bürgerlichen Rechts. Um auch als juristische Person handeln zu können, muss eine religiöse Vereinigung daher zumindest den Rechtsstatus eines eingetragenen Vereins erwerben.

Die religiöse Selbstorganisation von Muslimen in Deutschland ist bisher weitgehend diesem Modell gefolgt. Die meisten Gemeinden sind als eingetragene Vereine organisiert.¹⁷ Mit der Zeit ist eine äußerst komplexe muslimische Organisationslandschaft entstanden. Die Mehrzahl der etwa 2.500 muslimischen Vereine gehört bundes- oder europaweit tätigen Verbänden an. Die Verbände unterhalten ihrerseits Beziehungen zu Organisationen in den Herkunftsländern der einst zugewanderten Muslime. Die muslimischen Organisationen verstehen sich als Repräsentanten für die Belange von Muslimen auf Orts-, Landes- und Bundesebene.

Hinsichtlich der Organisationsstrukturen ergeben sich folgende Fragestellungen:

(1) Weder die Gesamtzahl der Muslime noch der Anteil der durch Verbände und Vereine vertretenen Personen lässt sich statistisch erheben.

Nach der melderechtlichen Praxis der Länder wird in der Regel nur die Zugehörigkeit zu den Religionsgemeinschaften erfasst, die öffentlich-rechtliche Körperschaften sind.¹⁸ Muslime fallen statistisch unter die Kategorie „Verschiedene“; ihre Zahl wird häufig unter Rückgriff auf die Staatsangehörigkeit geschätzt. Auch der Organisationsgrad lässt sich nur schätzen. Die Zugehörigkeit zum Islam hat nicht zwangsläufig die Mitgliedschaft in einer islamischen Vereinigung zur Folge. Wer sich als Muslim versteht und seine Religion praktiziert, muss nicht einem Verein angehören. In der Frage der Mitgliedschaft ist daher zwischen Mitgliedern im rechtlichen und religiösen Sinn zu unterscheiden. Zur zweiten Kategorie können Familienangehörige und Nutzer der religiösen Angebote der Vereine gehören.

(2) Die muslimische Organisationslandschaft zeichnet sich durch Pluralität aus. Anders als Kirchengemeinden sind muslimische Gemeinden in der Regel nicht als Territorial-, sondern als Personalgemeinden zu verstehen. Nebeneinander können verschiedene Moscheen existieren, die sich unterschiedlichen Verbänden zuordnen lassen. Auf der Ebene der Kommunen, der Länder und des Bundes sind daher in der Regel mehrere Ansprechpartner erkennbar.

¹⁷ Vgl. Lemmen, Thomas, *Islamische Vereine und Verbände in Deutschland*, hrsg. vom Wirtschafts- und sozialpolitischen Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn 2002.

¹⁸ „Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren. Die Behörden haben nur soweit das Recht, nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen oder eine gesetzlich angeordnete statistische Erhebung dies erfordert“ Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 Abs. 3 WRV.

(3) In der Leitung muslimischer Gemeinden ist eine „Doppelspitze“ festzustellen. Der von den Mitgliedern gewählte Vorstand vertritt den Verein im rechtlichen Sinn. Dabei handelt es sich häufig nicht um theologisch ausgebildete Personen, sondern um religiös engagierte Gemeindemitglieder. Die für religiöse Fragen zuständigen Imame kommen in vielen Fällen aus dem Ausland, sprechen die deutsche Sprache nicht ausreichend und gehören in der Regel nicht dem Vorstand an.

(4) Hinzu kommt, dass es nach islamischem Verständnis in vielen Angelegenheiten keine Instanz gibt, die unterschiedliche Interpretationen oder Auffassungen lehramtlich entscheiden könnte. Vielmehr ist in bestimmten Rechtsfragen eine Pluralität der Meinungen denkbar.

Es steht dem Staat nicht zu, Religionen bestimmte Organisationsformen vorzuschreiben. Allerdings müssen Mindestvoraussetzungen gegeben sein, um Kooperationsverhältnisse begründen zu können.

In vielen Angelegenheiten ist der Status der Religionsgemeinschaft ausreichend.¹⁹ Dafür gibt es kein formelles Anerkennungsverfahren. Religiöse Organisationen sind entweder Religionsgemeinschaften oder sie sind es nicht. Sollte es zwischen einer Organi-

sation und staatlichen Behörden darüber zum Streit kommen, müssen letztlich die Gerichte durch Auslegung des überprüfbaren Rechtsbegriffs „Religionsgemeinschaft“ entscheiden. Nach der Rechtsprechung kommt es für das Vorliegen einer Religionsgemeinschaft darauf an, dass sich Angehörige desselben oder mehrerer verwandter Glaubensbekenntnisse zusammenschließen, um ihr gemeinsames Bekenntnis nach außen kundzutun und die dadurch gestellten Aufgaben gemeinsam zu erfüllen.²⁰ Ob es sich bei muslimischen Organisationen in diesem Sinn um Religionsgemeinschaften handelt, ist umstritten. Zur Debatte stehen dabei Fragen der mitgliedschaftlichen Verfasstheit und der verbindlichen Entscheidung in religionsrechtlichen Angelegenheiten.

Religionsgemeinschaften können schließlich den Status von Körperschaften des öffentlichen Rechts erlangen. Dabei handelt es sich um eine öffentlich-rechtliche Organisationsform eigener Art, die eine Reihe von Privilegien zur Folge haben kann. Zu erwähnen ist nur die Möglichkeit der Erhebung von Kirchensteuern der Mitglieder. Dem Grundgesetz zufolge sind „anderen Religionsgemeinschaften [...] auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer

¹⁹ Als Beispiele sind die Zulassung als Träger von Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG sowie ordentlicher Anstaltsseelsorge nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 141 WRV und die Erteilung einer Ausnahmegenehmigung vom Verbot des betäubungslosen Schlachtens nach § 4a Abs. 1 TierSchG zu nennen.

²⁰ Vgl. BVerwG, Urteil vom 15. Juni 1995 – 3 C 31/93.

bieten.²¹ Seit Anfang der fünfziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts haben sich – bislang vergeblich – muslimische Vereine um die Anerkennung als Körperschaften des öffentlichen Rechts bemüht.²² Die rechtliche Verfasstheit und die Zahl der Mitglieder, die Gewähr für die Dauer des Bestehens bieten sollen, sind maßgebliche Kriterien. Diese Voraussetzungen sind nach Ansicht der zuständigen Landesbehörden bisher nicht in vollem Umfang erfüllt worden.

Es besteht dennoch die berechtigte Erwartung, dass die vollständige Integration muslimischer Gemeinschaften in das bestehende Religionsverfassungsrecht gelingen kann. An-

lass zu dieser Hoffnung geben die Bemühungen der verschiedenen Organisation zur Zusammenarbeit. Seit April 2007 vertreten die vier größten Organisationen ihre Interessen gemeinsam im Koordinationsrat der Muslime (KRM). Damit gehen Anstrengungen einher, die Frage der Zugehörigkeit zu den Verbänden zu klären und Beratungs- und Abstimmungsinstanzen zu religionsrechtlichen Fragen zu schaffen. Es ist zu wünschen, dass dieser Prozess gelingen wird, damit die volle rechtliche Gleichstellung des Islam im Rahmen des Grundgesetzes fortschreiten kann.

*Thomas Lemmen
Köln*

²¹ Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 5 S. 2 WRV.

²² Vgl. Muckel, Stefan, Muslimische Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: DÖV 8 (1995) 311-317.

Der türkische Islamismus und seine Rolle im politischen Spektrum der Türkei

Der Begriff „Islamismus“ zählt zu den am meisten umstrittenen „Termini“ der Politikwissenschaft. Unvermeidlich scheitern alle Definitionsversuche an der Komplexität dieser Strömung als historisches, soziokulturelles und politisches Phänomen. Daher begnüge ich mich in der vorliegenden Kurzdarstellung mit dem Hinweis auf seinen modernen Charakter. In diesem Sinne weist „Islamismus“ oder „ideologischer Islam“ einige Gemeinsamkeiten mit westlichen Ideologien, wie etwa Liberalismus und Sozialismus, auf. Die Differenz zwischen „traditionellem Islam“ und „Islamismus“ spiegelt deutlich die Differenz zwischen der ‚Prä-Ideologie‘ und ‚Ideologie‘ wieder, welche durch die zunächst im Westen aufgekommene revolutionäre Infragestellung „der Grenzen der menschlichen Vernunft“ zustande kam. Im Gegensatz zu seiner Prä-Ideologie bzw. dem traditionellen Islam befasst sich Islamismus kaum mit dem jenseitigen Leben; er widmet sich vollkommen dem „Jetzt“ bzw. der Ordnung des diesseitigen Lebens; er betont die „menschliche Macht“ über die innerweltliche Realität. Zudem begründet er die Legitimität seines ‚alternativen‘ Projektes in erster Linie mit der „Vernunft“.

Im türkischen Kontext kann man sogar behaupten, dass „der“ Islamismus ursprünglich nicht nur einer

modernen, sondern einer modernistischen Weltanschauung und/oder intellektuellen und politischen Bewegung entspricht. Es verwundert daher nicht, dass sich seine Geschichte nur bis ins 19. Jahrhundert zurückverfolgen lässt.

Im prä-republikanischen Kontext kam der Islamismus einem bestimmten Modernisierungsprojekt gleich, das prinzipiell den Widerspruch zwischen Modernisierung und Islamisierung ablehnte und bis zur Proklamation der Republik bzw. dem Regierungsantritt Mustafa Kemals (1923) mit dem „Westernismus“ erfolgreich um das Bestimmungsrecht über die Art und Tragweite der Modernisierung des Landes konkurrierte. Das Jahr 1923 markiert daher den größten Wendepunkt in der Geschichte des türkischen Islamismus. Klarer ausgedrückt: durch die kemalische Revolution verlor der Islamismus seinen Einfluss auf den Staat als Kommandozentrum der Modernisierung des Landes und nahm zwangsläufig eine Oppositionsrolle ein. Jedoch sollte man in diesem Zusammenhang gleich anmerken, dass die hegemonialen Projekte der post-kemalistischen Ära (1950-2000), die größtenteils von Mitte-Rechts-Parteien in Kooperation mit dem türkischem Militär etabliert und durchgeführt wurden, den Islamismus relativ erfolgreich in das politische System der Türkei reinte-

grieren konnten, auch wenn dies wenig zur Lösung der Legitimitätsfrage des Islamismus beitrug. Das große Ausmaß dieses Legitimitätsproblems zeigte sich zuletzt im vergangenen Sommer, nämlich in der infolge der Kandidatur des „exislamistischen“ Abdullah Gül für das Staatspräsidentenamt ausgelösten innenpolitischen Krise, die sogar zu Frühwahlen führte.

In den ersten fünf Jahrzehnten der Republik blieb der türkische Islamismus eine stille Widerstandsbewegung. Erst im Jahr 1970 trat die Nationale Ordnungspartei in Erscheinung, die sich als politisches Sprachrohr der islamistischen Kreise verstand. Doch wurde sie gleich nach dem Staatsstreich vom 1971, ebenso wie ihre drei Nachfolgeorganisationen „Nationale Heilspartei“ (1972-1980), „Wohlfahrtspartei“ (1983-1998) und „Tugendpartei“ (1998-2001), wegen „Ausbeutung religiöser Gefühle“ verboten. Der offizielle Führer der ersten drei und der de-facto-Führer aller vier Organisationen war Necmettin Erbakan, ein in Aachen promovierter Professor für Maschinenbau. 1973 erhielt die Partei, bei der ersten Wahl, an der sie teilnahm, auffälligerweise fast 12 Prozent der Stimmen. Als Partner aller Koalitionsregierungen spielte sie bis zum Militärputsch von 1980 eine Schlüsselrolle im politischen Geschehen der Türkei.

Bis in die Mitte der 90er Jahre bzw. bis zu ihrer Umwandlung zu einer „Metropolen- und Volkspartei“, bekam die Partei fast ausschließlich die

Stimmen des Kleinbürgertums sowie der Händlerschicht Anatoliens. Ihre Politik beruhte ursprünglich auf der Idee einer Synthese von industrieller Produktion und islamischer Lebensform. Vor diesem Hintergrund verknüpfte sie in ihrem Diskurs „osmanistische“, nationalistische, islamistische und modernistische Elemente miteinander. Ihr größtes Anliegen war die Transformation der „verzweifelt den Westen nachahmenden Nation“ zu einer frommen Volksgemeinschaft. Strategisch setzte sie sich dafür ein, die vielfältige Gegensätze innerhalb der türkischen Gesellschaft um einen grundsätzlichen Gegensatz zwischen den ‚laizistischen Eliten‘ und dem ‚gläubigen Volk‘ herum zu reartikulieren. Etwa bis zum Anfang des neuen Jahrtausends bildeten Zionisten, Kommunisten und letztlich die „Anhänger des Westens“ bzw. Europas und „der nicht-muslimische Westen“ bzw. Europa selbst die Feindbilder des islamistischen Diskurses. In den 80er und 90er Jahren wurde die oppositionelle Haltung der Islamisten durch ihre Ablehnung einer Verwestlichung verschärft, die den politischen ‚mainstream‘ der republikanischen Ära markierte und in erster Linie im Rahmen der sich stetig ausdehnenden EU-Beitrittsdebatten inszeniert wurde. Die Verschärfung des antiwestlichen Diskurses wurde von der Einrichtung der „Metropolenorganisationen“ der Partei begleitet. Der jetzige Ministerpräsident Erdogan ist als Hauptarchitekt des Metropolenorganisationsmodells zu erwähnen, welches der Partei einen

direkten Zugang zu den breiteren Wählerschichten ermöglichte. Als ehemaliger Parteivorsitzender der islamistischen Partei in Istanbul (1985-1994) motivierte Erdogan seine Aktivisten, an jede Wohnungstür in Istanbul anzuklopfen, Hausversammlungen und Stadtteiltreffen zu veranstalten und sogar in Bordellen und Kneipen Wahlkampagnen durchzuführen. Zudem war er der erste Politiker, der das politische Potenzial der einfachen Hausfrau wahrnahm – und damit auch der einzige, der sie für die islamistische Eroberung der türkischen Familie erfolgreich rekrutieren konnte. Die Partei verdankte ihre ungeahnten Wahlsiege in den Kommunal- und Parlamentwahlen 1994 und 1995 mit 19 und 21 Prozent Stimmenanteil offenkundig ihren Aktivistinnen in den Großstädten. Diese Wahlsiege machten Erdogan zum Oberbürgermeister von Istanbul (1994-98) und Erbakan zum Ministerpräsidenten der Türkei (1996-97). Jedoch geriet Erbakan durch seine Schaukämpfe (bspw. empfing er als ersten Staatsgast einen Abgesandten der ägyptischen Muslimbrüder und lud den Führer des seit 1925 verbotenen islamischen Ordens und der Bruderschaften in seinem Amtssitz) schnell in Widerspruch zu der laizistischen Staatsdoktrin. Im Februar 1997 reagierten die Generäle darauf in harscher Form, indem sie Erbakan im Nationalen Sicherheitsrat dazu verdonnerten, „islamistische Umtriebe“ zu bekämpfen, sprich: genau an dem Ast zu sägen, auf dem er saß. Dieser Ereignis

ging als ‚postmoderner‘ Putsch in die türkische Geschichte ein, da er den Weg zum Rücktritt Erbakans von seinem Posten als Ministerpräsident und 1998 auch zum Verbot seiner Partei, der immer noch größten Partei des Landes, ebnete. Auch die Nachfolgeorganisation („Tugendpartei“) wurde – trotz ihrer deutlichen Abkehr von aggressiver Rhetorik – im Jahre 2001 verboten.

Der sog. „postmoderne Putsch“ des Militärs im Jahre 1997 lässt sich als zweiter Wendepunkt in der Geschichte des türkischen Islamismus markieren. Er brachte einerseits die Spaltung der Bewegung mit sich, deren Reformflügel sich unter Erdogan erfolgreich als „Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei“ (AKP) formierte, während sich die Traditionalisten in der „Glückseligkeitspartei“ unter Erbakan organisierten. Andererseits zog der Putsch weltweite Aufmerksamkeit auf den Wandel des türkischen Islamismus. Dieser Wandel wird am stärksten von der Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei (AKP) repräsentiert, die ihre Identität seit der Gründung als „konservativ demokratisch“ beschreibt und seit fünf Jahren das Land ohne Koalitionspartner regiert. Die Wahlergebnisse seit 2002 belegen auch, wie gut die Partei die Legitimitätskrise und den Umwandlungsprozess des türkischen Islamismus meistern konnte: Sie erzielte bei den Parlamentswahlen des Jahres 2002 mit 34,5 Prozent der Stimmen einen sensationellen Erfolg. Bei den Kommunalwahlen 2004 erhöhte sich

ihr Stimmenanteil auf 42 Prozent und schließlich erreichte sie bei den Frühwahlen von 2007, trotz der Gegenkampagne der CHP (Republikanische Volkspartei, bekannt als Partei von Mustafa Kemal) und der Militärs, mit 47 Prozent der Stimmen einen neuen Höhepunkt. Im Anschluss an diese Wahlen wurde Abdullah Gül, der „zweite Mann“ der Bewegung, vom Parlament zum Staatspräsidenten der Türkei gewählt.

Die Wendung der jüngeren Generationen der Islamisten zur „konservativen Demokratie“ löste eine lebhafte Debatte aus, die bisher kein Ende fand. Diese Debatte dreht sich um die Leitfrage, ob man die AKP weiter als islamistisch bezeichnen soll und teilt die Öffentlichkeit in zwei Lager: Man versteht die Partei entweder als vom „säkularen System“ manipuliert, oder geht davon aus, dass sie ihre „ehemalige“ Weltanschauung bewahrt hat und lediglich auf den richtigen Zeitpunkt wartet, um das System zu manipulieren. Beide Wertungen basieren allerdings meines Erachtens auf einem gemeinsamen Vorurteil: Sie übersehen, dass sich der (türkische) Islamismus – ebenso wie andere politische Strömungen und Ideologien – in ständigem Fluss befindet. Islamismus lässt sich nicht als ein seinen Akteuren externes Wesen begreifen.

Die Hauptforderungen, die die Bewegung aus dem „alten“ Diskurs übernommen hat, nämlich die (1) einer Wiederherstellung der wirtschaftli-

chen und politischen Zentraleinrichtungen des Landes, (2) einer Re-Definition der Einheitsprinzipien der türkischen Gesellschaft und (3) einer Revision des Verhältnisses zwischen Staat und Gesellschaft, sind im Laufe der Zeit bekräftigt worden. Ex-, Post- oder Neu-Islamisten, einerlei wie wir sie bezeichnen, rühren damit nach wie vor an den Grundlagen der politischen Ordnung des Landes. Allerdings verschieben sich diese Forderungen inhaltlich durch ihre Verknüpfung mit neuen Forderungen, wie etwa der einer „Achtung der Menschenrechte“, „Demokratisierung“, „Verringerung der ethnischen und kulturellen Spannungen“, „Festigung des Vertrauens in politische Institutionen“ sowie eines „Dialogs“, „Konsenses“ und einer „Versöhnung“. Vor diesem Hintergrund macht der türkische Ex- oder Post-Islamismus es sich zur Aufgabe, die sozialen und kulturellen Gegensätze in der türkischen Gesellschaft zu überbrücken.

Diese Strömung lässt sich weiterhin als vermittelndes Glied zwischen ‚Westen‘ und ‚Islamischer Welt‘ bzw. zwischen dem ‚Lokalen‘ und dem ‚Universalen‘ charakterisieren. Jeder der genannten Punkte trägt zur wachsenden Anschlussfähigkeit des islamistischen „Gesellschaftsprojektes“ bei, das sich die Gelegenheit zu einer hegemonialen (nicht nur politischen, sondern auch intellektuellen) Führung der türkischen Gesellschaft nicht entgehen lassen will. Die Kader der konservativ demokratischen Bewegung fordern und fördern, wie ihre

Vorgänger, die Einübung der Frömmigkeit und eine Verstärkung und Ausdehnung der religiösen Netzwerke; jedoch distanzieren sie sich deutlich von ihren Vorgängern, indem sie die religiöse Durchdringung der Gesellschaft nicht als politischen, sondern als zivilen und sich im Alltagsleben entfaltenden Prozess auffassen. Schließlich ist anzumerken, dass diese Transformation der Islamisten, die grundsätzlich auf die Auslöschung Europas bzw. des Westens als Feind-

bild fußt, einer global und europäisch-regionalen Intervention entspricht, da sie ihre neue Stellung zum Bestandteil des Handlungsmodells der gegenwärtigen Weltkonflikte (Kultur- und Identitätskonflikte) erheben und als stärkste Befürworter einer europäischen Türkei auch in der EU auf die Richtung und den Inhalt der Identitätsdiskussionen einwirken.

*Suna Güzin Aydemir
Bielefeld*

Islam in Deutschland – Initiativen und Veranstaltungen

Begegnungs- und Dialogtagung für christliche und muslimische Studierende zur Beschäftigung mit Bibel und Koran

Zum zweiten Mal fand im Mai 2007 eine Dialogtagung für christliche und muslimische Studierende statt, die sich vor allem der Beschäftigung mit Bibel- und Koran-Texten widmete. Die von der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Hochschulgemeinden (AKH) und dem Bendorfer Forum für ökumenische Begegnung und interreligiösen Dialog durchgeführte Veranstaltung stand unter dem Titel „Gottes Offenbarungen – Die Bedeutung des Korans für die Muslime und die Bedeutung Jesu für die Christen“. Neben der intensiven Arbeit mit den

Schrifttexten nahmen die Gottesdienste und Gebete einen wichtigen Teil der Tagung ein, zu denen sich die Glaubensgemeinschaften gegenseitig einluden. Nach den positiven Erfahrungen von zwei Tagungen geht es auch 2008 weiter.

Diesmal steht unsere Verantwortung für den Frieden im Zentrum: **Wege zum Frieden in Christentum und Islam.**

Termin: 12.-15. Juni 2008

Ort: Heinrich-Pesch-Haus, Ludwigshafen
Kontakt/Infos: Michael Hörter, hoerter@bendorferforum.de

Brückenbauer zwischen Christen und Muslimen – Die Christlich-Islamische Gesellschaft e.V. (CIG)

Die Christlich-Islamische Gesellschaft e.V. (CIG) wurde 1982 gegründet und hat ihren Sitz in Köln. Ihr gehören 165 Mitglieder an, von denen zwei Drittel aus Nordrhein-Westfalen kommen. Aufgabe ist es, die Begegnung und Verständigung von Christen und Muslimen in Deutschland zu fördern, um das Zusammenleben der Angehörigen beider Religionen zu verbessern. Voraussetzung ist, dass sich jeder in Treue zu seinem eigenen Glauben um eine aufrichtige Begegnung mit dem Anderen bemüht. Der CIG geht

es weder um Missionierung noch um Verschmelzung der Religionen, sondern um ein fortschreitendes gegenseitiges Verstehen. Sie versucht ihre Aufgabe dadurch zu erfüllen, dass die Mitglieder in ihren Gemeinden diesen Dialog führen. Als Verein vernetzt sie diese vielfältigen Aktivitäten durch Mitgliederinformationen und die Mitgliederversammlungen. Darüber hinaus führt sie Bildungsveranstaltungen durch oder organisiert Moschee- und Kirchenführungen. Ferner steht sie für Fragen des alltäglichen Zu-

sammenlebens als Ansprechpartner zur Verfügung oder vermittelt Referenten für Vortragsveranstaltungen. Die CIG ist Mitglied im Koordinierungsrat des christlich-islamischen Dialogs e.V. (KCID).

Vorsitzender: Wilhelm-Sabri Hoffmann
Geschäftsführer: Dr. Thomas Lemmen
Kontakt: Postfach 410 608, 50866 Köln,
Tel. & Fax: 0221 355 3065,
E-Mail: info@chrislages.de, Internet:
www.chrislages.de

JCM – "Ständige Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Europa". 35. Internationale Studentinnen- und Studentenkonzferenz zum Dialog von Juden, Christen und Muslimen in Europa

Interreligiöser Dialog findet mittlerweile in Form von Tagungen, Vortragsreihen, Arbeitskreisen oder Veröffentlichungen auf verschiedenen Ebenen statt. Was ist also besonders an der nun schon seit mehr als 30 Jahren bestehenden „Ständigen Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Europa“ (JCM)?

Vorläufer waren Wochenendseminare bei der Evangelischen Akademie Berlin Ende der 60er Jahre, bei denen sich Angehörige der drei Religionen mit brandaktuellen Themen wie dem Nahostkonflikt oder theoretischer mit der marxistischen Religionskritik und anderen Herausforderungen der säkularisierten Gesellschaft auseinandersetzten. In der Folgezeit entstand die JCM Europa durch Zusammenarbeit des Leo-Baeck-College in London, des Hedwig-Dransfeld-Hauses in Bendorf am Rhein und der Deutschen Muslim-Liga Bonn, die mit einwöchigen Tagungen für Theologiestudierende, Sozial- und Gemeindearbeiter sowie andere Interessierte ein Begegnungs-

forum und einen „sicheren Raum“ zum Austausch anbietet.

Dabei geht es nicht nur um Gedankenaustausch und Diskussion, sondern auch um das gemeinsame Lernen im multireligiösen Kontext. Das beginnt schon bei der Vorbereitung durch ein internationales, interreligiöses Team, das u.a. darauf achtet, dass die speziellen Bedürfnisse und Empfindlichkeiten der drei Religionen berücksichtigt werden, z.B. Gebetszeiten und Speisevorschriften. Fehler und Missverständnisse können dabei durch die langjährigen Erfahrung mit Takt und Einfühlungsvermögen behoben werden.

In der Tagung selbst gibt es nur drei Leitvorträge. Zu den bisher behandelten Themen gehören z.B. der Begriff des „Erwähltseins“, „Dialog - Mission - Ökumene“, Fragen der religiösen Erziehung, Probleme von Migration und Asyl, das Zusammenwirken von Männern und Frauen, sowie in den letzten Jahren „Dialog in Konfliktsituationen“. In der an-

schließenden Aussprache werden die Darstellungen der Referenten angeregt und durchaus kontrovers diskutiert.

Die Weiterarbeit geschieht in gemischten Gesprächsgruppen, in denen die drei Religionen möglichst gleich stark vertreten sind. Die Teilnehmenden werden ermutigt, aus der persönlichen Perspektive, nicht als Vertreter einer Organisation, eigene Gedanken zu den Vorträgen und sich daraus ergebenden neuen Fragen zu entwickeln. Das Gesprochene wird vertraulich behandelt: Es geht nicht um öffentliche Stellungnahmen, sondern um einen fortschreitenden Lernprozess. Angesichts der mehrsprachigen Realität wird dabei alles in die Konferenzsprachen Deutsch und Englisch übersetzt.

In Projektgruppen erfolgt eine kreative Auseinandersetzung mit dem Thema durch Musizieren, Malen, Schreiben, vertiefendes Textstudium und andere Angebote. Entsprechend ihrer Veranlagung wählen die Teilnehmenden ihre Aktivität aus und können sich so noch auf einer anderen Ebene kennenlernen, ausdrücken und zusammenarbeiten.

In sogenannten „intra-religiösen Gruppen“ trifft man sich mit Angehörigen der eigenen Glaubensgemeinschaft, bespricht Fragen und bereitet die Gottesdienste vor.

Die Gebetszeiten sowie die wöchentlichen Feiertage stellen einen weitere

Höhepunkt des Seminars dar. Zum muslimischen Freitagsgottesdienst, dem jüdischen Schabbat und dem christlichen Sonntagsgottesdienst laden die Teilnehmenden der jeweiligen Religionsgemeinschaft die anderen ein, wobei freigestellt ist, den fremden Gottesdienst als respektvoller „Zuschauer“ zu erleben oder zu erkunden, wie weit man sich inhaltlich darauf einlassen kann. Erfahrungen dabei werden in den bestehenden Gruppen oder persönlichen Gesprächen ausgetauscht. Selbstverständlich geht es nicht darum, die Religionen zu vermischen oder zu vereinheitlichen, sondern um einen Einblick in die Spiritualität des anderen neben der intellektuellen und menschlichen Begegnung.

Demgegenüber ist Schweigen etwas, das alle vorbehaltlos miteinander teilen können. Darauf baut die Morgenmeditation auf. Sie wird täglich mit einem kurzen besinnlichen Text aus einer der drei Religionen eingeleitet, gefolgt von einer Zeit der gemeinsamen Stille.

Ein Plenum für „brennende Fragen“ hat sich in Krisenzeiten bewährt. Auch wenn in erster Linie Fragen des Zusammenlebens in Europa im Vordergrund stehen, sind doch einige z.B. durch Angehörige in Krisengebieten oder auf andere Weise mit betroffen.

Und schließlich gibt es die „Speakers' Corner“ für einzelne Teilnehmende, die eine Erfahrung oder Meinung

mitteilen oder ein Projekt vorstellen möchten. Nicht zu unterschätzen ist auch der informelle Austausch in den „freien Zeiten“, etwa bei den Mahlzeiten, in den Pausen, bei einer themenbezogenen Exkursion oder bei kulturellen Veranstaltungen am Abend.

Während es keine messbaren Ergebnisse in Form von Resolutionen oder Dokumentationen gibt, baut der intensive gemeinsame Lernprozess Ängste und Vorbehalte ab und wirkt Feindbildern entgegen. Da, wo Menschen verschiedenen Glaubens eine Woche lang zusammen gestritten, gefeiert, geweint, gelacht, geredet, gesungen, geschwiegen, Texte analysiert und Witze erzählt, mit Besorgnis die Nachrichten verfolgt und Zukunftshoffnungen geteilt haben, wächst Vertrauen und Solidarität, und der Horizont weitet sich. Viele haben erlebt, wie die ganzheitliche Erfahrung einen neuen Ausblick auf das Zusammenleben in einer multireligiösen Gesellschaft mit sich bringt. Dies wirkt sich bis in die Heimatgemeinden aus. Die Herausforderung wird oft zum Anlass, sich mit soziopolitischen und theologischen Fragen ganz neu auseinanderzusetzen. Oft setzt sich die Begegnung auch in persönlichen Freundschaften und einer dauerhaften Zusammenarbeit fort. Wie tragfähig dieses Netzwerk geworden ist, hat sich vor allem bei schweren Krisen wie dem 11. September 2001 erwiesen, wo per Telefon und e-Mail schnell eine Verständigung über

gemeinsame Stellungnahmen und Friedensgebete, aber auch z.B. neue Schwerpunkte der religiösen Erziehung und Jugendarbeit zustande kam. In den letzten Jahren entstanden auch einige Ableger, z.B. die JCM Israel-Palästina, die der Situation vor Ort einen Hoffnungsschimmer der Verständigung entgegensetzt. Für ihre unermüdliche Arbeit erhielt die JCM vor einigen Jahren die Hermann-Maas-Medaille. Seitdem das Hedwig-Dransfeld-Haus 2003 geschlossen werden musste, findet die europäische JCM-Tagung in der Ökumenischen Werkstatt in Wuppertal statt.

Wiederholt wird die Frage angesprochen, wie Menschen erreicht werden können, die nicht am Dialog interessiert sind, ihm skeptisch gegenüberstehen oder in der darin gegebenen Herausforderung gar eine Gefahr sehen, denn es genügt nicht, sich unter ohnehin Gleichgesinnten zu verständigen. Es scheint nicht viel Sinn zu haben, die Abseitsstehenden einzuladen, besonders dann nicht, wenn sie eine fundamentalistische oder extremistische Haltung haben. Um so wichtiger ist es aber gerade da, zunächst innerhalb der eigenen Religionsgemeinschaft auf diese Menschen zuzugehen und mit Verständnis für ihre Situation aufzuzeigen, dass Selbstdefinition in Kontrast zum anderen, Absolutheitsansprüche, ausschließliche Konzentration auf vermeintliche oder tatsächliche eigene Interessen, konservative Abgrenzung nach außen oder gar Versuche der militanten Verbreitung der eigenen

Sichtweise keine praktikablen und ethisch vertretbaren Wege sind, die Verantwortung in der Welt wahrzunehmen, die uns in unseren drei Religionen gemeinsam ist.

35. Internationale Studentinnen- und Studentenkonferenz zum Dialog von Juden, Christen und Muslimen in Europa
Kooperationspartner: Leo Baeck College

(LBC); London; Deutsche Muslim-Liga Bonn e.V. (DMLB); Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim-Relations, Universität Birmingham; Ökumenische Werkstatt Wuppertal.

Titel/Thema: Die Herausforderung interreligiösen Lernens

Termin: 10.-17. März 2008

Ort: Ökumenische Werkstatt, Wuppertal

Ansprechpartner: Stephan Hartmann, 06755 /1735, info@jcm-europe.org

Das "Theologische Forum Christentum – Islam" und die "Studienwoche Christlich-Islamische Beziehungen im europäischen Kontext". Zwei Projekte zum theologischen Dialog zwischen Christen und Muslimen

Was vor einigen Jahren noch unmöglich gewesen wäre, ist jetzt Wirklichkeit geworden: theologische Gespräche zwischen christlichen und muslimischen Theologen in deutscher Sprache.

Das seit 2003 bestehende Theologische Forum Christentum – Islam ist ein wissenschaftliches Netzwerk und Diskussionsforum im Bereich christlich-islamischer Studien. Es veranstaltet einmal jährlich eine inzwischen von rund 100 Teilnehmern aus zehn Ländern besuchte Fachtagung an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, die gemeinsam von katholischen, evangelischen und muslimischen Theologen vorbereitet wird.¹ Die Publikationen des Forums enthalten nicht nur die ausgearbeiteten Vortragstexte, sondern auch eine ausführliche Einleitung, wechselseitige Erwiderungen, Be-

obachterberichte über die Dialoge und eine rückblickende Zusammenfassung, so dass auch Leser, die nicht an der Tagung teilgenommen haben, einen Einblick in das Dialoggeschehen bekommen.

Ausgehend vom Theologischen Forum fand im Juli 2007 erstmals in Stuttgart eine Studienwoche „Christlich-Islamische Beziehungen im europäischen Kontext“ statt, die ebenso wie das Forum vom Bundesministerium des Innern gefördert wird.

Ziel der Studienwoche ist es, Studierende zu motivieren, sich intensiv mit christlich-islamischen Beziehungen zu beschäftigen und einen entsprechenden Studienschwerpunkt zu setzen. An der Veranstaltung, die jährlich in den Sommersemesterferien stattfinden soll, nahmen dieses Jahr auf Vorschlag von Professoren und

¹ Weitere Informationen sind unter www.akademie-rs.de/theologischesforum/ zu finden.

Multiplikatoren des christlich-islamischen Dialogs 24 besonders begabte Studierende und Doktoranden aus den Fächern Theologie, Islamwissenschaft und angrenzenden Fächern, je zur Hälfte muslimische und christliche Studierende, teil. Eine derartige Zusammensetzung eröff-

net ähnlich wie im Theologischen Studienjahr Jerusalem besondere Lernmöglichkeiten, die im normalen Studium nicht gegeben wären. Wer also Interesse hat, an der nächsten Studienwoche (21.-25.07.2008) teilzunehmen, suche sich jemanden, um sich vorschlagen zu lassen...²

Links und Internetressourcen

www.akademie-rs.de

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Theologisches Forum Christentum-Islam)

www.bendorferforum.de

Bendorfer Forum für ökumenische Begegnung und interreligiösen Dialog

www.chrislages.de

Homepage der Christlich-Islamischen Gesellschaft e.V.

www.cibedo.de

Fachstelle der Deutschen Bischofskonferenz für den interreligiösen Dialog mit Muslimen

www.dialogbereit.de

Projekt zur Förderung des christlich-islamischen Dialogs in NRW

www.ditib.de

Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.

www.huda.de

Netzwerk für muslimische Frauen e.V.

www.islam.de

Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.

www.islamrat.de

Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland e.V.

² Für weitere Informationen stehen die beiden Leiter der Studienwoche Dr. Hansjörg Schmid (schmid@akademie-rs.de) und Prof. Dr. Abdullah Takım (takim@em.uni-frankfurt.de) zur Verfügung.

www.izir.de

Interdisziplinäres Zentrum für islamische Religionslehre an der Universität
Nürnberg-Erlangen

www.jcm-europe.org

Ständiger Rat der Juden, Christen und Muslime in Europa

www.kcid.de

Koordinierungsrat der Vereinigungen des christlich-islamischen Dialogs in
Deutschland e.V.

www.vikz.de

Verband der Islamischen Kulturzentren e.V.

www.weltethos.org

Stiftung Weltethos Tübingen

www.qantara.de

Gemeinsames Internetportal der Bundeszentrale für politische Bildung,
Deutsche Welle, Goetheinstitut und Institut für Auslandsbeziehungen

www.remid.de

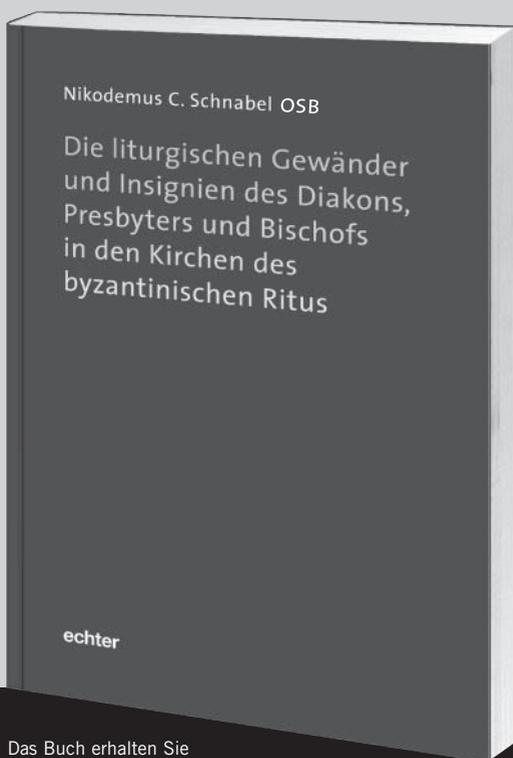
Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e.V.

www.zis.uni-bamberg.de

Zentrum für interreligiöse Studien an der Universität Bamberg

Die liturgischen Gewänder

Das Buch möchte sensibilisieren für einen in der Theologie bislang wenig beachteten Themenbereich, indem es – in bewusst ökumenischer Absicht – die einzelnen liturgischen Gewänder und Insignien des byzantinischen Ritus für einen westlichen Leserkreis systematisch erschließt.



Nikodemus C. Schnabel OSB
**Die liturgischen Gewänder
und Insignien des Diakons,
Presbyters und Bischofs
in den Kirchen des
byzantinischen Ritus**

164 Seiten, Broschur
€ 25,00 (D)
CHF 43.90 / € 25,70 (A)
ISBN 978-3-429-03002-5

Das Buch erhalten Sie
bei Ihrem Buchhändler.

Aktuelles aus dem Forum Studienjahr Jerusalem e.V.

Erfurt – Als Luther noch katholisch war

Bericht zur Mitgliederversammlung und Exkursion des Forum Studienjahr Jerusalem e.V.

Der Sommer endet, die Bäume färben sich, und wenn andere Menschen Kastanien sammeln, geht das Forum Studienjahr auf Reisen. Und nachdem letztes Jahr Paris mit spätsommerlichem Esprit lockte, wartete diesmal Erfurt mit frühwinterlichem Flair auf. Es ist daher ein Kompliment der ganz besonderen Art, dass uns Stadt und Exkursion trotz Regen, Wind und Temperaturen nur wenig über Null in bester Erinnerung bleiben wird.

Das von Daniela Kranemann, Forumsmitglied und Wahlerfurterin, zusammengestellte Programm traf genau die feine Mitte zwischen interessanten Besichtigungen, Highlights und Erkundungen einerseits und genügend Freiräumen andererseits, um – entsprechend der herbstlichen Stimmung – immer wieder Momente der Ruhe und Besinnung zu finden. Dieser Stimmung folgt der vorliegende Bericht, der sich eher assoziativ-ekklektischer denn protokollarisch-summarischer Berichterstattung verpflichtet sieht.

10 Jahre Forum Studienjahr! Diese Jubiläum galt es im Rahmen der Ex-

kursion zu feiern, wozu am ersten Abend in den Räumlichkeiten der Katholisch-Theologischen Fakultät am Dom die Gelegenheit bestand. Ein Rückblick auf die Arbeit des Forum Studienjahr machte deutlich, welch erfreuliche Entwicklung das Geburtstagskind in der vergangenen Dekade durchlaufen hat: Ganz zu Beginn als Interessenvertretung der – noch im Studium befindlichen – ehemaligen Studienjahrler gedacht, trägt das Forum inzwischen dazu bei, dass das Theologische Studienjahr Jerusalem im deutschen Sprachraum vielfältig mit Kirche, Wissenschaft und Gesellschaft vernetzt ist. In Zeiten von wechselnden Studiendekanaten ist das Forum dadurch zu einer wichtigen Instanz der Kontinuität für das Studienjahr geworden. Und der Umstand, dass inzwischen Studienjahre nach ihrer Zeit in Jerusalem nahezu komplett dem Forum beitreten und auch aus den „frühen“ Jahrgängen weiterhin Beitritte zu verzeichnen sind, gibt für die Zukunft des Forums Anlass zu Zuversicht.

Den Auftakt des Exkursionsprogrammes machte am Samstagmorgen eine Besichtigung der Erfurter

Predigerkirche und des Predigerklosters, dem seinerzeit kein geringerer als Meister Eckhart als Prior vorstand. Herr Dr. Aribert Rothe von der Evangelischen Stadtakademie Erfurt präsentierte uns nicht nur die Kirche, sondern führte unter der Überschrift „Meister Eckharts Sitz im Leben. Vom Chorgestühl der Erfurter Predigerkirche zum mystischen Denken“ auch in dessen Leben und Werk ein. Hier zeigte sich ein auch später immer wieder zu beobachtendes Phänomen, was Erfurt gerade für Theologiestudierende und –praktizierende attraktiv macht: die ökumenische „Solidarität“ kirchlicher Gruppen in einer weitgehend säkularen Umgebung. So brachte uns der evangelische Pfarrer den Dominikanermönch Eckhart genauso engagiert nahe, wie uns am folgenden Tag die katholische Führerin das Augustinerkloster „ihres“ Luthers mit genuinem Besitzerstolz präsentierte.

Höhepunkt der anschließenden Stadtführung durch Daniela Kranemann war sicherlich die Besichtigung der Erfurter Allerheiligenkirche, die in den letzten Jahren saniert und gerade einen Monat vor unserer Exkursion wiedereröffnet wurde: Während das rechte Schiff der zweischiffigen Kirche weiterhin als Gottesdienstraum dient, wurde das linke als Kolumbarium umgestaltet, d.h. als Bestattungsort für Urnenbeisetzungen. Mitten in einer von weitgehender Areligiosität geprägten Stadt wurde damit die Möglichkeit geschaffen, die im säkularen Alltag nur schwer und selten

artikulierten Themen von Tod, Abschied und Erinnerung im kollektiven Bewusstsein zu halten. Einer Gegenwart, die den damit verbundenen Fragen gegenüber mehr wortlos denn indifferent geworden ist, werden so neue (alte) Ausdrucksmittel an die Hand gegeben.

Im Gespräch mit Weihbischof Dr. Reinhard Hauke am Samstagnachmittag konnten wir den in der Allerheiligenkirche gewonnenen Eindruck nochmals vertiefen: Nicht nur der Umstand dass die vorhandenen Urnenplätze schon jetzt, wenige Monate nach der Eröffnung, praktisch „ausgebucht“ sind, zeigt, dass das Charakteristikum des ostdeutschen Alltags nicht so sehr ein relativ selbstverständlicher und in der ostdeutschen Wahrnehmung vollständig unkontroverser Atheismus ist. Dieser ist ein Fakt, der weder problematisiert wird, ja dessen Problematisierung oftmals nicht einmal verstanden würde.

Charakteristisch ist vielmehr, dass den Menschen oftmals schlicht das passende „Vokabular“ fehlt, mittels dessen sich die natürlich nach wie vor bewegenden existentiellen Fragen nach Tod, Sinn des Lebens usw. überhaupt erst stellen lassen. Und, dass den Menschen dieser Umstand – unausgesprochen zwar – oftmals durchaus bewusst ist und dementsprechend auch thematisiert werden kann. Die weiteren von Bischof Hauke vorgestellten Projekte, wie etwa die Lebenswendefeiern als Alternative zu theologisch „aufgeladener“

Firumung/Konfirmation einerseits und hochgradig sinnentleerter Jugendweihe andererseits oder das monatlich stattfindende Totengedenken, zeigen ebenfalls, dass viele Menschen durchaus merken, dass es eine „Leerstelle“ in dem mittels naturalistisch-rationaler Sprache Thematisierbaren gibt – und hier auch gern die Verbalisierungsangebote des Christentums in Anspruch nehmen, ohne dies automatisch als Anlass sehen, eine kirchlich-religiöse Bindung zu suchen. Diakonische Praxis heißt hier oftmals ganz wörtlich den Sprachlosen Stimme, den Wortlosen Worte zu leihen.

Als ein weiterer Höhepunkt entpuppte sich der letzte Programmpunkt der Exkursion am Sonntagmorgen: die Besichtigung der zwei(!) Erfurter Synagogen sowie der derzeit noch in der Ausgrabung befindlichen mittelalterlichen Miqwe am Ufer der Gera. Stadtarchäologin Dr. Karin Czech gebührt hier nicht nur Dank ob der fundierten Einführung und Erläuterung; sie bewies auch ein über jedes normale Maß hinausgehendes Engagement. Noch während des Mittagessens im Lokal, als wir alle längst am Eisbein säbelten, erläuterte sie das Ausstellungskonzept, das für die Räumlichkeiten der großen Synagoge für die Zeit nach der Restauration geplant ist, und machte damit Lust, der einstigen jüdischen Metropole Erfurt einmal wieder einen Besuch abzustatten.

Abschließend sei für alle Interessierten noch kurz von der am Samstagabend

stattfindenden Mitgliederversammlung berichtet, die vor allem im Zeichen von (Neu-)Wahlen und Werbung stand.

Nicht nur ein Nachfolger für den nach zehn Jahren aus seiner Tätigkeit als Vorstandsmitglied scheidenden Manfred Rauer, sondern sämtliche Ämter waren entsprechend dem in der Satzung vorgesehenen dreijährigen Turnus neu zu wählen. Neben den sich wieder zur Wahl stellenden Vorstandsmitgliedern Tom O. Brok, Albrecht von der Lieth, Christiane Schneider und Regina Wildgruber freuen wir uns, Christian Schramm als neues Vorstandsmitglied begrüßen zu können. Christian war im vergangenen Jahr Studienassistent in Jerusalem und ist dem Forum bereits seit einigen Jahren durch seine Tätigkeit als Inforeferent sowie neuerdings als Schriftleiter der Reihe JThF verbunden. Manfred Rauer, der sich seit der Gründung des Forum Studienjahres im Vorstand engagiert hat, möchten wir an dieser Stelle für all sein Engagement in den vergangenen 10 Jahren noch einmal sehr herzlich danken!

Als Pressereferentin wurde Kristina Hellwig bestätigt, Finanzreferentin bleibt nach dem Votum der Mitgliederversammlung Uta Zwingenberger und die Aufgabe der Kassenprüfer übernehmen weiterhin Dagmar Stoltmann und Tobias Kläden. Neuerungen ergaben sich im Inforeferat: Klara Göbel, die das Amt 2006 übernommen hatte, kann dafür leider nicht mehr zur Verfügung stehen. An ihre Stelle

treten mit Johanna Breidenbach und Julia Mathias zwei Studierende des letzten Studienjahres, die sich in Zukunft zusammen mit Olaf Rölver um die Öffentlichkeitsarbeit des Forums kümmern werden. Allen Referentinnen und Referenten danken wir herzlich für die Bereitschaft, sich zu engagieren und wünschen ihnen – und uns – dafür weiterhin möglichst viel freie Zeit...

Der personelle Zuwachs auf dem Sektor der Öffentlichkeitsarbeit entspricht der Bedeutung, die der Erneuerung und Professionalisierung der Werbung für Studienjahr und Forum in der Vorstandsarbeit des letzten Jahres zukam. Im Jahresbericht des Vorstands wies Manfred Rauer u.a. auf die neue Werbebroschüre hin, die auf der Website des Forum in Augenschein genommen werden

kann – als nächster Schritt steht nun die Neugestaltung der Website selbst an. Mit Blick auf das Jahr 2008 wurde u.a. hingewiesen auf die Exkursion nach Istanbul im kommenden März und das Symposium zum Thema „Wem gehört das Heilige Land“, das vom 17.-19. Oktober in der Wolfsburg, der katholischen Akademie des Bistums Essen, stattfinden wird.

Außerdem wird das Forum Studienjahr auf dem Katholikentag vom 21.-25. Mai in Osnabrück wieder mit einem Stand vertreten sein. Dort sind nicht nur potentielle Bewerberinnen und Bewerber für das Studienjahr, sondern auch alle Leserinnen und Leser des *Cardo* sehr herzlich willkommen!

*Albrecht von der Lieth
Regina Wildgruber*

Studienjahresutopien

„Lieber Herr Eisele, die Islamwissenschaften kommen in Ihrem Programm viel zu kurz.“ Ich sitze im Wagen auf dem Weg vom Ben-Gurion-Flughafen nach Jerusalem und freue mich über das Wiedersehen. „Das stimmt, nur muss man sehen, dass wir in acht Monaten nicht alles tun können, und das Studienjahr hat einen anderen Schwerpunkt: biblische Exegese in Verbindung mit der Archäologie.“ – „Studieren Sie in Ihrem Curriculum denn auch die Kirchenväter? An ihnen vorbei wird es keine ökumenische Verständigung geben.“ Ich sitze im Empfangssaal des griechisch-orthodoxen Patriarchen von Jerusalem und trinke Metaxa. „Ich weiß, nur muss man sehen, dass wir in acht Monaten nicht alles tun können ...“ – „Im laufenden Studienjahr wird gar kein systematisches Hauptseminar angeboten, und das, obwohl man laut Prüfungsordnung darin einen Schein machen kann.“ Ich sitze in der Hausversammlung und berate über den weiteren Verlauf des Studienjahres. „So ist es, nur muss man sehen, dass das Studienjahr einen anderen Schwerpunkt hat ...“

Drei von vielen ähnlichen Situationen, in denen ich mich selbst daran erinnere: Das Theologische Studienjahr Jerusalem hatte von Anfang an ein klares Profil, und es wird nur dann eine Zukunft haben, wenn dieses Profil immer wieder geschärft wird. Wir kommen als TheologInnen ins Ursprungsland der Heiligen Schrift,

um das, was wir dort lesen, mit dem, was wir hier vorfinden, ins Gespräch zu bringen. Das ist naheliegend und nicht selten ernüchternd. Denn das, was die biblische Exegese als Literaturwissenschaft und theologische Disziplin aus den Texten erhebt, hat oft mit dem, was die Archäologie an Materialkultur zutage fördert, wenig zu tun; und man müsste ein schlechter Exeget oder ein schlechter Archäologe sein, wollte man vorschnell die Spuren biblischer Geschichte in den handfesten Hinterlassenschaften früherer Jahrtausende entdecken oder umgekehrt mit der Bibel in der Hand archäologische Befunde interpretieren. Aber bei aller Schwierigkeit des Dialogs bleiben beide Disziplinen als historisch-kritische aufeinander verwiesen. Alles andere, womit wir uns sinnvollerweise in Jerusalem auch noch beschäftigen – systematische Theologie, Judaistik, Islamkunde, Ostkirchenkunde, Ökumene, Zeitgeschichte, Ivrit, Arabisch und anderes mehr –, ist und bleibt integraler Bestandteil des Studienprogramms, aber es bildet nicht dessen Schwerpunkt und Mitte. Man kann nicht fünf Prioritäten auf einmal setzen; am besten, man setzt nur eine, sonst hat man faktisch keine.

Mit einem solchermaßen klaren Programm ist das Theologische Studienjahr Jerusalem heute so attraktiv wie ehemals und hat seinen sinnvollen Platz in Jerusalem. Die Bibel können wir überall studieren, aber biblische

Archäologie betreiben wir sinnvoll nur hier. Es gibt keine andere Einrichtung, die es ermöglicht, in so kurzer Zeit einen deutlichen Schwerpunkt in biblischer Exegese zu bilden, einen gründlichen Überblick über die Ausgrabungsstätten im Heiligen Land zu gewinnen und das Ganze auch noch in einen ganz normalen Studienverlauf an deutschsprachigen Theologischen Fakultäten zu integrieren. Mit dieser Zielsetzung stehen wir in keinerlei Konkurrenz zum ökumenischen Schwesterprogramm Studium in Israel, das seinen Schwerpunkt bei den jüdischen Studien hat und gute Ivrit-Kenntnisse voraussetzt. Im Gegenteil, die bisherige Konstellation, in der je eine Konfession ihr eigenes Programm trägt – die katholische Kirche das Theologische Studienjahr Jerusalem und die evangelische Studium in Israel – und es gleichzeitig mit aller wünschenswerten ökumenischen Offenheit betreibt, hat sich bewährt. Für unseren Teil kann ich sagen: Wenn es eine Ausbildungsstätte in katholischer Trägerschaft gibt, welche die Maßgabe des Zweiten Vatikanischen Konzils erfüllt, wonach „die Unterweisung in der heiligen Theologie und in anderen, besonders den historischen Fächern [...] auch unter ökumenischem Gesichtspunkt geschehen [muss]“ (Unitatis redintegratio 10), dann ist sie hier an der Dormitio.

Zur inhaltlichen Überlegung gesellt sich eine institutionelle, die es wert ist, in Erinnerung gerufen zu werden: Das Theologische Studienjahr Jeru-

salem steht und fällt mit dem Studiendekan. Auch das war von Anfang an so, gerät aber leicht in Vergessenheit, seit Laurentius Klein als charismatische Gründungsfigur diesen Posten nicht mehr selber ausfüllt. An der Ausgangssituation hat sich dadurch freilich nichts geändert. Deshalb kommt zur institutionellen Absicherung des Studienjahres alles darauf an, die Position des Studiendekans effektiv zu stärken. Diesem Zweck dienen folgende Überlegungen.

Finanziell konnte das Studienjahr all die Jahre nur überleben, weil die real anfallenden Kosten im Personal- und Infrastrukturbereich von der Abtei mitgetragen wurden. In Zeiten knapper werdender Kassen muss hier dringend nach neuen Wegen gesucht werden. Als Grundlage dafür kann nur eine Vollkostenrechnung dienen, welche allerdings das Budget des Studienjahres rechnerisch auf ein Vielfaches des heutigen Niveaus ansteigen lassen würde, weil alle irgendwie mit dem Studienjahr zusammenhängenden Kosten darin aufgeführt werden müssten. Konkret müsste eine solche Rechnung die Gehaltskosten für den Studiendekan ausweisen. Sind aber die realen Kosten erst einmal ermittelt, dann wird es möglich, für das solcherart klar definierte und jeder transparent Budget des Studienjahres nach effektiven Finanzierungsmöglichkeiten zu suchen. Bemühungen dazu gibt es von verschiedenen Seiten. Im Idealfall könnte die Ökumenische Stiftung Jerusalem das

Gehalt für den Studiendekan bezahlen. Für alle Beteiligten wäre dies von großem Vorteil. Der Abt im Einvernehmen mit dem Dekan der Theologischen Fakultät von Sant'Anselmo wäre in seiner Auswahl des Studiendekans von finanziellen Erwägungen unabhängig. Würde einer der Mönche Studiendekan, so stellte die Abtei nicht mehr eine Arbeitskraft kostenlos zur Verfügung, sondern würde im Gegenteil für die erbrachte Arbeitsleistung ein angemessenes Gehalt von der Stiftung beziehen. Um nicht den Anschein einer ungerechtfertigten Vorteilsnahme zu erwecken, müsste dann freilich die Vergabe der Studiendekansstelle auf eine breitere Basis gestellt werden.

Mit der finanziellen Ausstattung ist es allerdings noch nicht getan. Das Studienjahr lebt von den über längere Zeiträume gepflegten Beziehungen zu Personen und Institutionen, sei es hier im Land, sei es im deutschsprachigen Raum. Deshalb wäre auch die Besetzung der Stelle des Studiendekans für einen längeren Zeitraum – ich denke an fünf bis zehn Jahre – wünschenswert. Um dafür geeignete KandidatInnen zu finden, muss jedoch die Attraktivität der Stelle erhöht werden, so dass sie nicht nur für promovierte, sondern auch für habilitierte TheologInnen in Frage kommt. Was spräche bei entsprechender Ausstattung dagegen, einen Lehrstuhl, etwa für vergleichende Schriftauslegung, einzurichten? Die akademische Anbindung an Sant'Anselmo besteht bereits, und über die dortige Theo-

logische Fakultät müsste auch die Schaffung eines solchen Lehrstuhls organisiert werden, der dann nach den allgemeinen universitären Gepflogenheiten besetzt werden könnte. Darüber hinaus wären die Chancen einer engeren Kooperation mit je einer katholischen und evangelischen Fakultät im deutschsprachigen Raum auszuloten. Nicht nur der auf diese Weise aufgewertete Studiendekan, sondern vor allem das Studienjahr würden dadurch an Ansehen in der *scientific community* gewinnen.

Inhaltliche und institutionelle Überlegungen treffen sich in der Frage, welche Rolle die ehemaligen Studienjahrlern im Betrieb und in der Weiterentwicklung des Studienjahres künftig spielen sollen. Ich bin der Meinung, dass hier die Möglichkeiten bei weitem noch nicht ausgeschöpft sind. Durch einen intensiveren Austausch zwischen Abtei, Studienleitung, Forum und Stiftung könnte ein *think tank* in Sachen Studienjahr entstehen, der vor allem die langfristigen Perspektiven des hiesigen Studiums im Auge behält und immer wieder überdenkt. Eine ganze Anzahl von Alumnern ist inzwischen selber wissenschaftlich tätig und könnte eine Art festen Lehrkörper oder wissenschaftlichen Beirat für das Studienjahr bilden, der den Studiendekan bei der inhaltlichen Gestaltung des Programms berät und bei personellen Engpässen (wie kurzfristigen Absagen) bereitsteht, um selbst in die Bresche zu springen.

Die Diskrepanz wird sichtbar: Ein inhaltlich klar definiertes und in dieser Definition zukunftsfähiges Programm bedarf der angemessenen institutionellen Fortschreibung. Wenn es aber um Letztere geht, dann wechselt der Modus vom Indikativ in den Konjunktiv. „Hirngespinnste, Utopien“, mag mancher sagen, „bestenfalls schöne Ideen, die im Alltag des Studienjahrs nichts bringen.“ Da bin ich entschieden anderer Meinung. Ich glaube, dass eine gesunde Protologie und Eschatologie die Kraft haben, dem täglichen Handeln die notwendige Orientierung zu geben. Profaner ausgedrückt: Ohne langfristige Perspektive bleiben die alltäglichen Bemühungen ziellos. Wenn ich im-

mer nur das Allernächste tue und in den Blick nehme, dann leiste ich vielleicht solide Arbeit, aber keiner weiß am Ende, wozu und für wen. Deshalb halte ich es nicht für einen denkerischen Defekt, Ideen zu haben, die sich noch nicht und vielleicht niemals verwirklichen lassen. Ideen, einmal ausgesprochen, haben ihren eigenen Reiz, und wenn sie gut sind, entfalten sie wie von selbst ihr Potential. Sind sie es aber nicht und werden vergessen, dann ist es auch nicht schade um sie. So ist es mit den Utopien: Sie haben keinen Ort und sind doch am Platze.

*Wilfried Eisele
Jerusalem*

Ziemlich geschafft!

Die 'Ökumenische Stiftung Jerusalem' nimmt ihr neues Projekt in Angriff

Wir sind und haben es so ziemlich geschafft: Rechtzeitig zum Redaktionsschluss hat das Stiftungskapital die Marke von 100.000 Euro gerissen. Das ist so ziemlich das Doppelte dessen, was wir vor sechs Jahren zum Anfangen brauchten. Wir freuen uns und danken allen, die seit Sommer 2000 mit Beträgen von 20 Mark bis 5.000 Euro dazu beigetragen haben!

Go east!

Wir haben versprochen, mit diesem Kapital im Rücken das Projekt des Europa-Stipendiums zu starten. Zur Erinnerung: Es geht darum, Studierenden aus Osteuropa die Teilnahme am Studienjahr (teil-) zu finanzieren. Dadurch können wir gleichzeitig (a) das Studienjahr in Osteuropa bekannter machen, (b) die Bewerber- und Teilnehmerzahlen erhöhen und (c) zur finanziellen Stabilisierung des Studienjahres beitragen. Das Forum hat inzwischen beschlossen, insgesamt zum Start des Projekts einen osteuropäischen Schwerpunkt zu setzen – besonders durch die Exkursion und Mitgliederversammlung 2009 in Krakau.

Gemeinsam mit dem DAAD

Im Verfahren lehnen wir uns soweit wie möglich an das Auswahlverfahren

des DAAD an. So bleibt die Durchführung praktikabel und die Qualität gewährleistet. Potentielle BewerberInnen, die die formalen Auswahlkriterien erfüllen, werden nach Bonn eingeladen. Bis zu drei (nämlich den nach Ansicht des DAAD hoffnungsvollsten) Bewerbern können wir Fahrtkosten erstatten. Nicht unser Vorstand, sondern das Auswahlgremium des DAAD entscheidet dann über die Vergabe des Stipendiums.

Werbung für das Studienjahr: Hilfe!

Um aber überhaupt geeignete BewerberInnen aus Osteuropa auf die Studienmöglichkeit in Israel aufmerksam zu machen, wird im Frühjahr eine Werbekampagne starten. Dafür sind wir auf die Mithilfe aller ehemaligen StudienjährigerInnen angewiesen, um die notwendigen Kontakte zu osteuropäischen Fakultäten herzustellen: Bitte nennen Sie uns:

- geeignete osteuropäische Theologie-Standorte für die Werbung;
- Namen von ansprechbaren Personen vor Ort;
- Namen von Personen an hiesigen Fakultäten, die Kontakte nach Osteuropa pflegen;
- Anregungen aller Art;

Hinweise geben Sie bitte an: Hildegard Scherer, Würzburger Str. 10, 97228 Rottendorf, scherer.hildegard@web.de, Tel. 09302-986724.

Neue personelle Aufstellung

Da es Vorstandsmitglied Stefan Günther beruflich für ein Jahr nach Rom verschlagen hat, muss er seine aktive Mitarbeit derzeit ruhen lassen. Als Ausgleich dafür hat sich glücklicherweise Hildegard Scherera aus Würzburg bereit erklärt, die Stiftungsarbeit zu unterstützen. Der Vorstand des Forum Studienjahr Jerusalem e. V. hat sie offiziell mit dem Projekt ‚Umsetzung des Europastipendiums‘ betraut. Ihre Aufgabe wird es sein, alle Hinweise auf Kontakte zu sammeln und die Kontaktaufnahme zu koordinieren, damit im Sommersemester möglichst an allen wichtigen Standorten der Theologie Plakate für das Studienjahr aushängen oder sogar in Vorlesungen Handzettel verteilt werden können.

Es bleibt anspruchsvoll

Wir hoffen also, dass im kommenden Herbst etliche Bewerbungen aus

Osteuropa in Jerusalem eingehen, damit wir im Studienjahr 2009/2010 unseren ersten Stipendiaten finanzieren können. (Die bewährten Sprachkurse werden dann übrigens auch ohne unsere Unterstützung fortgeführt.) Bis dahin ist allerdings auch noch ein zusätzliches Sicherheitspolster an finanziellen Ressourcen notwendig. Denn durch die nicht sehr befriedigende Zinsentwicklung bei konservativer Anlagestruktur reichen die Erträge so gerade für das blanke Stipendium, also für den Mut zum Start. Mittelfristig ist dann noch ein kleiner Kapitalsprung vonnöten, damit auch das Drumherum (Fahrtkosten zu den Auswahlgesprächen; Werbung etc.) auf Dauer aus den Erträgen gesichert ist. Es könnte sein, dass wir demnächst in dieser Frage auf Sie zukommen!

*Dr. Achim Budde
Susanne Gutmann*

Jerusalem Theologisches Forum

Kürzlich bekannte ein Hochschulprofessor, der dem Theologischen Studienjahr sehr verbunden ist, mir gegenüber, dass er die Neubegründung einer wissenschaftlich-theologischen Buchreihe durch das Forum Studienjahr anfangs mit großer Skepsis verfolgt habe. Ihm schien es wenig Erfolg versprechend, sich mit einer neuen wissenschaftlichen Reihe auf den ohnehin gut gefüllten Büchermarkt zu wagen. Doch haben sich seine Bedenken mittlerweile zerstreut: Mit Freude nehme er Anteil an der weiteren Entwicklung des Jerusalem Theologischen Forum.

In der Tat sind bislang elf Bände im JThF erschienen und der zwölfte befindet sich im Druck. Es gibt kaum noch eine theologische Bibliothek im deutschsprachigen Raum, die nicht mindestens einige der Bände der Reihe in ihrem Bestand hat, wenn nicht sogar die vollständige Serie. Nicht nur zahlreiche Bibliotheken des nicht-deutschsprachigen Auslands sind im Besitz von JThF-Bänden, sondern beginnend mit Band 12 wird die Reihe sich auch für nicht-deutschsprachige Wissenschaftler öffnen.

Am Ende des Jahres 2007, das unter dem Zeichen des erweiterten Herausbergremiums und des Wechsels in der Schriftleitung stand, kann resümiert werden, dass das JThF für die Zukunft gut gerüstet ist und sich im Laufe der letzten Jahre in der

theologischen Landschaft etablieren konnte. Aus diesem Grund wird im aktuellen Internetauftritt des JThF auch nicht mehr von der „neuen wissenschaftlichen Reihe“, sondern nur noch von der „wissenschaftlichen Reihe“ gesprochen.

Im Folgenden sollen kurz die zuletzt erschienenen Bände vorgestellt werden, wobei Band 11 bereits seit November 2007 im Buchhandel erhältlich ist und Band 12 sich zurzeit noch im Druck befindet.

*Band 11: Michael Alban Grimm:
Lebensraum in Gottes Stadt. Jerusalem als
Symbolsystem der Eschatologie*

Der Autor war Teilnehmer des Studienjahres 1988/89 und arbeitet derzeit als Pastoralreferent und Klinikseelsorger in Wiesbaden. Bei dieser Monographie handelt es sich um seine Münsteraner Doktrats-Dissertation aus dem Jahr 2006. Die Arbeit kreist um das Zentralthema des JThF: das Theologumenon „Jerusalem“, das durch biblische *Relecture* für die Eschatologie fruchtbar gemacht wird.

Michael Grimm wählt als Ausgangspunkt seiner Arbeit die modernen Stadtwirklichkeiten, die er theologisch befragt und mit „Jerusalem“ als eschatologischem Sprachbild ins Gespräch bringt. Im Klappentext des Buches heißt es: „In der jüdisch-christlichen Tradition bringt der Topos ‚Jerusalem‘ menschliches Hoffen und Seh-

nen im Kontext der Stadt zum Ausdruck. Facettenreich entwirft die Bibel Israels einen utopisch offenen und zugleich konkreten Lebensraum, in dem Gott inmitten seines Volkes wohnen kann. Diese Vision der Gerechtigkeit und des Friedens nimmt die zwei-eine christliche Bibel in einem spannungsvollen theologischen Dialog auf, zuletzt und abschließend in Offb 21,1–22,5.“ – „Jerusalem“ als Grundsymbol der christlichen Hoffnungsrede entwickelt die Studie aber nicht nur vor dem Hintergrund des Zeitalters der Urbanisierung und ihrer Folgen, sondern nimmt bewusst auch Bezug auf das lebendige Judentum und den israelisch-palästinensischen Konflikt.

*Band 12: Stéphane Verhelst:
Liturgia ibero-graeca sancti Iacobi Dei
fratris*

Dieser Band ist ein englisch- und französischsprachiges Werk und steht am Anfang – wie bereits erwähnt – der „Internationalisierung“ des JThF. Ein Team georgischer Wissenschaftler präsentiert die Ergebnisse ihrer Studien an bislang unbekanntem georgischen Handschriften der Jerusalemer Jakobus-Liturgie aus dem Sinai-Kloster, die 1975 entdeckt wurden. L. Xevsuriani, M. Shanidze, M. Kavtaria und T. Tseradze präsentieren eine englische Einleitung in das Thema und den Band, die Edition des georgischen Textes der Liturgie und eine englische Übersetzung. Stéphane Verhelst steuert den größten Teil

zu dem Band bei: eine griechische Retroversion, einen liturgischen Kommentar und Studien zur Geschichte der Jerusalemer Liturgie.

Dreifache Einladung

Zum Schluss möchte ich eine dreifache Einladung aussprechen:

1. Es lohnt sich immer wieder die stets auf dem aktuellen Stand gehaltene Internetpräsenz des JThF zu konsultieren, da man dort nicht nur alle Klappentexte der bereits erschienenen Bände und die Cover unseres „Hausgraphikers“ Gunnar Floss findet, sondern auch aktuelle Ankündigungen von Neuerscheinungen und Angaben zur Lieferbarkeit der einzelnen Bände.

2. Wer Mitglied im Forum ist, genießt wie bisher den exklusiven Preisvorteil von 20% Rabatt auf den üblichen Ladenpreis. Bestellungen können direkt an Herrn Ludger Maas vom Aschendorff-Verlag gerichtet werden: ludger-maas@aschendorff.de.

3. Alleehemaligen Studienjahrlerinnen und Studienjahrler werden zudem aufgefordert, es Michael Grimm gleichzutun, und bezüglich der Publikation ihrer Dissertation oder Habilitationsschrift an uns heranzutreten. Anfragen sind zu richten an: jthf@studienjahr.de.

*Nikodemus Claudius Schnabel
Wien*

Ermäßigung für Mitglieder

Weiterhin erhalten alle Mitglieder des Forum Studienjahr Jerusalem e.V. 20% Rabatt auf alle Bände unserer Hausreihe. Bestellungen können unter Berufung auf die Mitgliedschaft direkt bei ludger.maas@aschendorff.de bestellt werden. Und zwar

BAND 3: „Der einen Kirche Gestalt geben“ für 44,- € statt 55,30 €

BAND 4: „Verstehen an der Grenze“ für 29,00 € statt 37,00 €

BAND 5: „Oleum laetitiae“ für 44,00 € statt 56,00 €

BAND 6: „Vorderorientalische Ikonographie“ für 29,00 € statt 37,00 €

BAND 7: „Die ägyptische Basilios-Anaphora“ für 47,00 € statt 59,00 €

BAND 8: „Jerusalem Tagebuch“ für 24,80 € statt 34,80 €

BAND 9: „Lernort Jerusalem“ für 33,60 € statt 42,00 €

BAND 11: „Lebensraum in Gottes Stadt“ für 49,60 € statt 62,00 €.

Zu den Autoren

Amin Rochdi studiert Islamische Religionslehre und Germanistik in Nürnberg. Er arbeitet am Lehrstuhl für Islamische Religionslehre von Prof. Harry Harun Behr.

PD Dr. habil. Klaus von Stosch studierte Katholische Theologie, Geschichte, Philosophie und VWL in Bonn und Fribourg/Schweiz. Er vertritt derzeit den Lehrstuhl für Systematische Theologie in Köln.

Dr. Thomas Lemmen studierte Katholische Theologie und Islamwissenschaften in Bonn und St. Augustin und promovierte im Fach Pastoraltheologie über Muslime in Deutschland. 2003-2007 arbeitete er im Bundesinnenministerium als Referent für Islamfragen; aktuell ist er im Referat für den interreligiösen Dialog des Erzbistums Köln tätig. Daneben leitet er als ehrenamtlicher Geschäftsführer seit Jahren die Christlich-islamische Gesellschaft (CIG) e.V.

Suna Güzin Aydemir studierte Politikwissenschaft und ist Doktorandin an der Universität Bielefeld.

Beitrittserklärung

zum

Forum ehemaliger Studierender

im *Theologischen Studienjahr Dormition Abbey Jerusalem e.V.*

1. Persönliche Daten

Name: _____

Vorname: _____

Geburtsname: _____

Titel: _____

Straße, Hausnummer: _____

PLZ, Ort: _____

Telefon: _____

Telefax: _____

e-mail: _____

Studienjahr: _____

*Mit der Aufnahme der vorstehenden Daten in das Adreßbuch des **Forums Studienjahr** und der Weitergabe an Vereinsmitglieder auf Anfrage bin ich einverstanden.*

Die folgenden Daten werden nicht veröffentlicht.

Studienfächer: _____

Studienabschluß: _____

Berufsbezeichnung: _____

Derzeitige Tätigkeit: _____

Arbeitgeber: _____

2. Mitgliedsbeitrag

Ich ermächtige das **Forum ehemaliger Studierender im Theologischen Studienjahr Dormition Abbey Jerusalem e.V.** die folgende Summe als Mitgliedsbeitrag / Spende *einmal jährlich* per Lastschrift vom angegebenen Konto einzuziehen.

Summe: _____ Euro
Geldinstitut: _____
BLZ: _____
Konto-Nummer: _____

3. Spenden für wissenschaftliche Zwecke und Zustiftungen

Ich bin bereit, dem **Forum ehemaliger Studierender im Theologischen Studienjahr Dormition Abbey Jerusalem e.V.** folgende Summe als

- einmalige* *jährliche*
- Spende für wissenschaftliche Zwecke (mit entsprechender Spendenquittung)
- Zustiftung zur Vermögensbildung (mit Spendenquittung über die Verwendung für gemeinnützige Zwecke)

zur Verfügung zu stellen und ermächtige es zum Einzug von angegebenem Konto.

Summe: _____ Euro

Datum, Unterschrift

Bitte senden an:

*Forum Studienjahr e.V.
Postfach 2706
D-48014 Münster*

e-mail: forum@studienjahr.de



Burg Rothenfels am Main

Theologie 2008 (Auswahl)

- 16.03. – 24.03. **Schöpfung – Rothenfelser Ostertagung 2008** mit Prof. Dr. Medard Kehl SJ.
- 09.05. – 12.05. **„Unantastbar? Menschenrechte 60 Jahre danach“** Rothenfelser Pfingsttagung 2008 mit Prof. Dr. Heiner Bielefeldt, Dr. Daniel Bogner und Dr. Rupert Neudeck.
- 09.05. – 12.05. **„Veni sancte spiritus“ – verbotene Sakralmusik zu Pfingsten** mit Walter Waidosch. Wiederbelebung liturgischer Festmusik, die dem Konzil von Trient zum Opfer fiel.
- 09.05. – 12.05. **Sportexerziten. Taekwondo – Bibel – Liturgie** mit PD Dr. Florian Bruckmann.
- 06.06. – 08.06. **Zwischen Bibel und Schwert. Toleranz und Gewalt im Christentum.** Prof. Dr. Arnold Angenendt zieht Bilanz zu den stereotypen Vorwürfen gegen das Christentum.
- 20.06. – 24.06. **Streifzüge durch das byzantinische Reich.** Kunsthistorische Woche mit Dr. Winfried Elliger: Byzantinische Kunst und Architektur in Wort und Bild.
- 24.07. – 27.07. **Die Macht des Geldes – Drei Märchen der Brüder Grimm.** Dr. Eugen Drewermann analysiert unser krankes Geld- und Wirtschaftssystem.
- 03.08. – 10.08. **Sommer-Jugend-Woche** für Junge Erwachsene ab 16 bis ca. 30 Jahren. Vielfältige Workshops zu Politik, Religion, Sport, Ernährung, Tanz und Musik.
- 12.09. – 14.09. **Klezmer-Improvisationen mit Helmut Eisel.** Die Methode basiert auf dem mystischen Musikverständnis und dem Melodiengut jüdischer Wandermusikanten.
- 26.09. – 28.09. **Gelassenheit. Eine Einübung mit Meister Eckhart in östlicher Haltung** mit Prof. Dr. Dr. Peter Eicher und Ludger Bradenbrink.
- 28.09. – 05.10. **Studierferien.** Rückzug zum konzentrierten Arbeiten am eigenen Thema plus Stundengebet.
- 28.09. – 02.10. **Theologen lesen – wer liest mit?** Lektürekreis mit Prof. Dr. Michael Bongardt, Prof. Dr. Albert Gerhards u. a. Zeit zum Lesen und für gemeinsame Gespräche.
- 28.09. – 02.10. **Alltag – Sonntag – Fest: Rhythmen geistlichen Lebens.** Grundkurs „liturgische Bildung“ mit Dr. Achim Budde.
- 02.10. – 05.10. **Basis-Liturgie. Das Stundengebet und seine unentdeckten Chancen für den Alltag und die Ökumene.** Für alle, die Verantwortung für Tagzeitengottesdienste tragen.
- 10.10. – 12.10. **„Mose“ und „Musa“ im Spiegel von Bibel, Koran und Literatur** mit Prof. Dr. Hartmut Bobzin, Prof. Dr. Hans Christoph Schmitt, Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel.
- 21.11. – 23.11. **Christen lesen im Koran** mit Prof. Dr. Hartmut Bobzin: Was sagt der Koran über Jesus, vorislamische Propheten, Offenbarungsschriften (Thora, Psalter, Evangelium)?



Mehr zu allem auf www.burg-rothenfels.de
Einzelprogramme anfordern bei verwaltung@burg-rothenfels.de

Burg Rothenfels eignet sich auch für **Studienjahres-Nachtreffen:**
Der Tagessatz der Jugendherberge für Vollpension beträgt 23,40 €.

Burg Rothenfels
am Main



Länder der Bibel

Entdecken Sie das Land der Pharaonen, besuchen Sie die Stätten der Bibel oder wandeln auf den Spuren Jesu. Als Spezialveranstalter für kulturell anspruchsvolle Studienreisen bieten wir Ihnen in unserem **Jahreskatalog 2008** Reiseziele in den Nahen Osten aber auch in die ganze Welt an.

Gerne möchten wir auch für Ihre Gemeinde, Gruppe oder Bildungseinrichtung eine „Reise nach Maß“ zusammenstellen! Mit unseren **Einführungsreisen** bieten wir Ihnen die Möglichkeit, das Land, in das Sie erstmals mit einer Gruppe reisen wollen, vorab zu erkunden und kennen zu lernen.

Wir schicken Ihnen die Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.



Petra, Jordanien

Jetzt unsere **Kataloge** oder Informationen für Reisen mit geschlossenen Gruppen anfordern unter **Telefon 0800 / 619 25 10!** (gebührenfrei)

Ihr Spezialist für Studienreisen weltweit.

Biblische Reisen GmbH

Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart

Telefon 07 11/6 19 25-0 · Fax 07 11/6 19 25-811

E-Mail: info@biblische-reisen.de · www.biblische-reisen.de



**Biblische
Reisen**