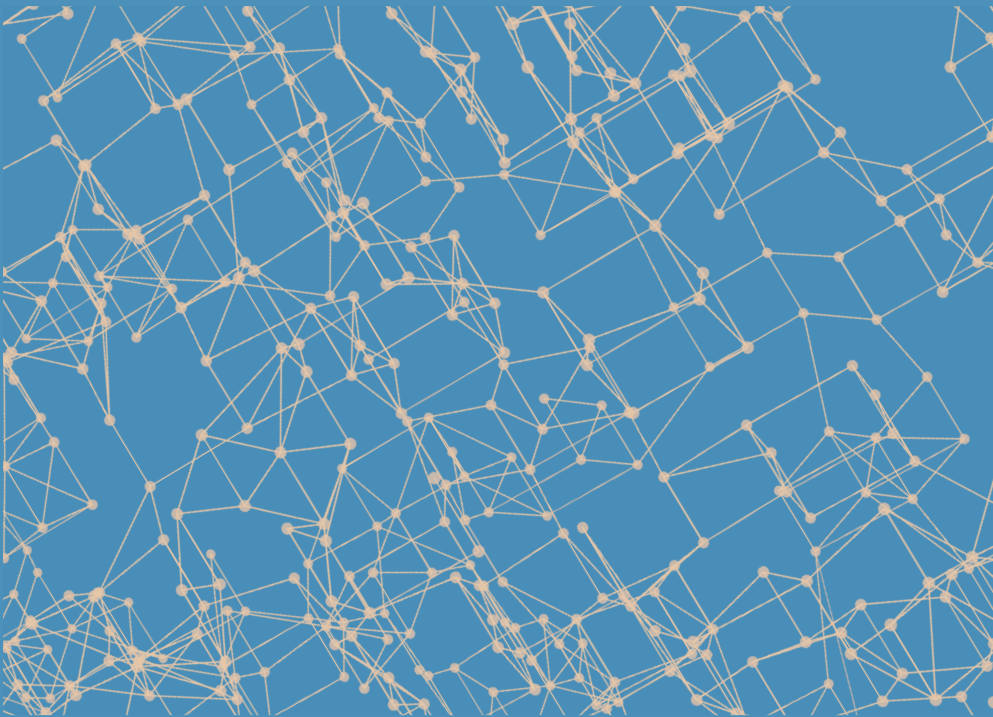


ERLANGER JAHRBUCH FÜR INTERRELIGIÖSE DISKURSE

Band 2 Interreligiöse Diskurse:
Perspektiven und Themen



Erlanger Jahrbuch für Interreligiöse Diskurse

Band 2

Interreligiöse Diskurse:
Perspektiven und Themen

ERLANGER JAHRBUCH FÜR INTERRELIGIÖSE DISKURSE

Herausgegeben
vom
Bayerischen Forschungszentrum
für Interreligiöse Diskurse (BaFID)
an der Friedrich-Alexander-Universität
Erlangen-Nürnberg

Band 2

Interreligiöse Diskurse:
Perspektiven und Themen

ERGON VERLAG

Verantwortlicher Herausgeber:
Prof. Dr. Georges Tamer

Redaktionsassistenten:
Dr. Niels Páll Eggerz und Sandra Hauser

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Ergon – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2022

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung
bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.

Umschlaggestaltung: Jan von Hugo

www.ergon-verlag.de

ISBN 978-3-95650-997-1 (Print)

ISBN 978-3-95650-998-8 (ePDF)

Inhalt

Georges Tamer

Essay zum Geleit: Über interreligiöse Diskurse und ihre Notwendigkeit	7
--	---

Sektion 1: Artikel

Christine Büchner

Haltungen des interreligiösen Diskurses. Überlegungen aus katholischer systematisch-theologischer Perspektive	33
--	----

Christian Lange

Interreligiöse Prozesse in der Alten Kirchengeschichte	57
--	----

Thomas Kremer

Interreligiöser Diskurs und Dialog mit Judentum und Islam aus Sicht der orthodoxen Theologie	105
---	-----

Manfred L. Pirner

Interreligiöse Diskurse – eine evangelisch-theologische Perspektive	129
--	-----

Tarek Badawia

Der interreligiöse Diskurs, ein Klassiker im neuen Kontext – Eine islamische Bildungsperspektive	149
---	-----

Georg Langenhorst

Interreligiöse Diskurse aus dialogischer Perspektive	171
--	-----

Thomas Schärfl

Offenbarung und die Zweite-Person-Perspektive. Grundlinien des christlichen Offenbarungsverständnisses	201
---	-----

Kerstin Schlögl-Flierl und Muna Tatari

Vulnerabilität im christlich-islamischen Dialog	221
---	-----

Sektion 2: Berichte

Laufende Promotions- und Habilitationsprojekte	249
--	-----

Konferenzberichte	273
-------------------------	-----

Essay zum Geleit: Über interreligiöse Diskurse und ihre Notwendigkeit¹

Georges Tamer
Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg
georges.tamer@fau.de

Der in der Neuzeit ansetzende Säkularisierungsprozess erhob den Anspruch, die Religion aus dem öffentlichen Raum in die Privatsphäre zu verbannen. Dies setzte sich bekanntlich nicht so radikal um, wie es einst gedacht war. Selbst in säkularisierten Gesellschaften haben Religionen ihre öffentliche Wirkung nicht eingebüßt. Im Gegenteil. Schon bevor das letzte Jahrhundert zu Ende ging, wurde eine starke Rückkehr des Religiösen in die öffentliche Sphäre diagnostiziert.² Tatsächlich lässt sich diese Rückkehr an einem breiten Spektrum unübersehbarer Phänomene demonstrieren, das sich vom Wachstum religiös-spirituelle Bewegungen mit politischer Einflussnahme – spätestens an der Wahlurne – über die zunehmende Befolgung von religiösen Kleidervorschriften in der Öffentlichkeit bis hin zum militanten Kampf im Namen der Religion erstreckt. Solche Entwicklungen, und ganz entscheidend die dschihadistischen Attentate vom 11. September 2001 im Herzen der USA, brachten Jürgen Habermas dazu, die gegenwärtige Gesellschaft als „postsäkular“ zu bezeichnen und der Religion darin einen festen Platz einzuräumen.³ Der derzeit namhafteste Vertreter der Kritischen Theorie ging neuerdings

¹ Der einleitende Essay beruht auf der Vorlesung, die ich am 20. April 2021 zum Auftakt des Bayerischen Interreligiösen Kollegs des Bayerischen Forschungszentrums für Interreligiöse Diskurse (BaFID) hielt. In meinem Vortrag legte ich grundlegende Überlegungen zu den jüdisch-christlich-islamischen Diskursen dar und griff somit Darstellungen und Positionen vor, die kurz danach in einigen Beiträgen des ersten Bandes des *Erlanger Jahrbuchs für Interreligiöse Diskurse* (2021) behandelt wurden. Der Vortragscharakter des Textes wird weitgehend beibehalten. Die wichtigsten Belege wurden dem Text hinzugefügt.

² Darstellungen zur Thematik finden sich u.a. in: Martin Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der ‚Kampf der Kulturen‘*, München 2001; Detlef Pollack, *Rückkehr des Religiösen?*, Tübingen 2009.

³ Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen*, Frankfurt 2001. Eine Auseinandersetzung mit dem Begriff bietet Markus Knapp, „Glauben und Wissen bei Jürgen Habermas. Religion in einer ‚postsäkularen‘ Gesellschaft“, *Stimmen der Zeit* (2008), S. 270–280. Mehr dazu: Klaus Viertbauer/Franz Gruber (Hg.), *Habermas und die Religion*, Darmstadt 2019.

einen Schritt weiter im Hinblick auf die Anerkennung der geistesgeschichtlichen Stellung der Religion in Europa. In seinem monumentalen Alterswerk zeichnet er die Geschichte der okzidentalen Philosophie insgesamt als eine diskursive Konstellation von Glauben und Wissen.⁴ Aus der beide Pole Jerusalem und Athen, Religion und Philosophie, verbindenden Spannung geht die geistige Kraft hervor, die der europäischen Zivilisation zugrunde liegt – so auch jetzt Habermas. Damit räumt er der Religion eine in ihrer Diskursfähigkeit liegende konstruktive Funktion in der Philosophiegeschichte ein. Fehlen in seiner philosophiehistorischen Darstellung – bedingt durch seine Bildung – die geistigen Errungenschaften der Philosophie in der islamischen Welt, sei an sie hier nur mit einem kurzen Hinweis erinnert. Der fruchtbare Austausch von Jerusalem und Athen wurde zwischen dem 9. und dem 13. Jahrhundert auch zwischen Mekka und Bagdad bzw. zwischen Mekka und Cordoba geführt; an dessen Gestaltung beteiligten sich nicht nur muslimische, sondern auch christliche und jüdische Denker, die die spannungsreiche Beziehung von Vernunft und Offenbarung zu einem relevanten Thema ihres synthetischen Philosophierens in arabischer Sprache machten. Dieses dicht beschriebene Blatt der Geistesgeschichte kann im vorliegenden Kontext nicht entfaltet werden, in dem das komplexe Gebiet der interreligiösen Diskurse zwischen Judentum, Christentum und Islam thematisiert wird – ein Vorhaben, dessen Notwendigkeit zweifelsohne auf der Hand liegt.

Die drei für die Geschichte und Gegenwart Deutschlands und Europas relevanten Religionen verbindet komplexe Nähe, die sich neben bestehend klaren Konvergenzen in unübersehbaren Divergenzen äußert. Sind die Ursprünge und frühen Entwicklungen des Judentums, Christentums und Islams innerhalb eines relativ leicht abgrenzbaren Raumes im Orient zu verorten, teilen sie selbstverständlich grundlegende Auffassungen miteinander, narrative Traditionen und rituelle Praktiken. Gleichzeitig unterscheiden sie sich aber auch durch signifikante Besonderheiten und spezifische Merkmale voneinander. Liegen ihnen gemeinsame Wurzeln des Monotheismus mit dem damit verbundenen Menschenbild als Geschöpf und Kommunikationspartner des Einen Gottes zugrunde, hegen sie doch jeweils grundsätzlich einen Absolutheitsanspruch, demnach jede von ihnen – traditionell verstanden – sich selbst als die einzig und allein wahre Religion betrachtet. Wird dieser gegenseitige Exklusivismus in modernen Diskursen infolge von intensiven Bemühungen um den interreligiösen Dialog und liberalen theologischen Entwicklungen ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts etwas relativiert, bleibt er doch in

⁴ Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2 Bde., Frankfurt 2019.

konservativen Kreisen, die üblicherweise in Krisensituationen in den Religionsgemeinschaften an Einfluss gewinnen, von zentraler Bedeutung.

Dafür, dass sich Religionen und religiöse Ideen in politischen Konflikten zur Begründung von verfeindeten Positionen heranziehen und, ja sogar, als geistige Munitionsfabriken einsetzen lassen, liefert die Religionsgeschichte bis hin zum heutigen Tag zahlreiche Beispiele. Diese zu besprechen soll hier ebenso wenig das Ziel sein wie die Auseinandersetzung mit der Behauptung, der Monotheismus sei grundsätzlich mit einem Übermaß an Gewalt verbunden.⁵ Dennoch kann trotz intensivierter Bemühungen um interreligiöse Annäherung in letzter Zeit beobachtet werden, dass die interreligiösen Spannungen weltweit zunehmen, verbunden mit einer deutlichen Erstarkung der Religiosität – und diese ist in der Regel exklusivistisch ausgerichtet.

Den Ausgang meiner gegenwärtigen Überlegungen bildet daher die These, dass die monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam starkes Potenzial für beide Pole besitzen: Krieg oder Frieden in der Welt, ein friedliches Miteinander oder gefährliche Dissonanzen in der Gesellschaft. Juden, Christen und Muslime können als Teil ihrer Gesellschaften an deren Gestaltung mitwirken und, mit ihren religiösen Werten ausgestattet, einen wichtigen Beitrag zur Stärkung bzw. Schwächung des gesellschaftlichen Zusammenhalts leisten. Wie also können sie, geleitet von religiösen Werten, maßgeblich zur Lösung oder noch besser Vorbeugung von Problemen beitragen? Welche Energien können Judentum, Christentum und Islam für die aktive Gestaltung einer stabilen friedlichen Koexistenz in religiös pluralen Gesellschaften abgewonnen werden? Wie können grundlegende, verborgen wie offen vorhandene Inhalte des Judentums, Christentums und Islams effektiv für die Schaffung tragfähiger gesellschaftlicher Strukturen eingesetzt werden, die ein harmonisch-produktives Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit in einem freiheitlich-demokratischen Staat ermöglichen und zum Aufbau und Bestand friedlicher Beziehungen zwischen Völkern und Gemeinschaften beitragen?

Diese und andere Fragen können im vorliegenden Beitrag nur ansatzweise behandelt werden. Dennoch lässt sich grundsätzlich feststellen, dass jüdische, christliche und islamische Glaubensinhalte für das Erreichen von tiefgreifender Verständigung und stabiler Koexistenz in religiös pluralen Gesellschaften nur dann nutzbar gemacht werden können, wenn die betroffenen Religionen nicht wie bisher überwiegend als in sich geschlos-

⁵ Die intensiv debattierte These wurde von Jan Assmann vertreten. Einen Überblick über die Debatte bietet: Rolf Schieder (Hg.), *Die Gewalt des einen Gottes*, Darmstadt 2014.

sene Einheiten, sondern als intrinsisch diskursive Größen aufgefasst werden, die miteinander aus historischer und systematischer Perspektive im diskursiven Zusammenhang stehen. Durch eine Art Grundlagenforschung, die in der Untersuchung zentraler Ideen, Begriffe, Konzepte und Metaphern jeder dieser Religionen unter ständiger, methodisch verpflichtender Berücksichtigung der beiden anderen Religionen mit ihren Verschiedenheiten besteht und daher als diskursiv bezeichnet werden kann, können sowohl die Verflechtungen als auch die spezifisch unterschiedlichen Merkmale von Judentum, Christentum und Islam offengelegt und analysiert werden.⁶ Da es sich hierbei um gesellschaftsrelevante Forschung handelt, muss im zweiten Schritt ein vielschichtiger Prozess des Wissenstransfers erfolgen, der mittel- und langfristig dafür sorgt, dass die durch diskursive Grundlagenforschung erzielten Ergebnisse der Öffentlichkeit breitflächig und wirksam vermittelt werden, damit hier das Bewusstsein für Andersheit und Vielfalt geschärft wird. Getragen von den beiden Säulen Grundlagenforschung und Wissenstransfer produziert dieses diskursive Vorgehen solide theoretische und praktische Erkenntnisse, die innerhalb der Gesellschaft einen festen stabilen Boden für gegenseitige Achtung der Differenz und Anerkennung der religiösen Andersheit herstellen.⁷ Der damit erreichte Zustand interreligiöser Beziehungen unterscheidet sich grundsätzlich von der religiösen Toleranz vor allem insofern, als er nicht auf ungleichen Kräfteverhältnissen zwischen den Beteiligten beruht, sondern auf ihrer miteinander geteilten Gleichheit darin, dass sie alle an den einen, an denselben Gott glauben und als Gläubige bzw. Glaubensgemeinschaften gleichberechtigt auf dem Fundament des Glaubens stehen.⁸

Von den bereits skizzierten Überlegungen ausgehend möchte ich im Folgenden zunächst den Diskursbegriff, den ich Judentum, Christentum und Islam zuschreibe und mit dem ich ihre Beziehungen zueinander beschreibe, bestimmen (1). Im zweiten Schritt soll darauf aufbauend die inhärente Diskursivität jeder der genannten Religionen sowie ihre

⁶ Der Diskurs ist sowohl der Gegenstand als auch die Methode einer solchen historisch wie theologisch-philosophisch ausgerichteten Erforschung jüdisch-christlich-islamischer Diskurse.

Die oben beschriebenen methodischen Prinzipien liegen der Arbeit des BaFID zugrunde.

⁷ Die Verbindung von Grundlagenforschung und Wissenstransfer, um günstige Bedingungen für den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu schaffen, wird am BaFID praktiziert.

⁸ Wie der Glaubensbegriff in diesem Zusammenhang konstruktiv wirken kann, habe ich anderenorts behandelt. Vgl. Georges Tamer, „Faith and Knowledge Revisited“, *Rosenzweig Jahrbuch* 4 (2009), S. 156–175.

gegenseitige Diskursivität aus jeweiliger Perspektive kurz entfaltet werden (2). Anschließend wird die gesellschaftliche Relevanz eines solchen wissenschaftlichen Unternehmens erörtert (3). Zum Schluss wird der vorliegende Band kurz vorgestellt (4).⁹

1. Der Diskursbegriff der interreligiösen Diskurse

Das Stichwort „Diskurs“ wurde in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts zum Kennzeichen zahlreicher Theorien und Konzeptionen in der Philosophie sowie den Literatur-, Sprach- und Gesellschaftswissenschaften, sodass es fast zu einem Ding der Unmöglichkeit geworden ist, eine verbindliche Bestimmung dieses Begriffs zu entwickeln. Besondere Bedeutung gewinnt der Begriff in den einflussreichen Positionen von Jürgen Habermas und Michel Foucault und deren späteren Entwicklungen.¹⁰ Da die interreligiösen Diskurse von Judentum, Christentum und Islam ihren Ursprung nicht in der Moderne haben, sondern sich prozessual von der Antike an konstituierten und weiter konstituieren, wende ich mich zuerst den Ursprüngen des lateinischen Wortes „discursus“ zu, aus dem sich der Diskursbegriff ableitet, um von da aus für unseren Zweck relevante Aspekte seiner Entwicklungsgeschichte zu beleuchten.¹¹

⁹ Mein Interesse gilt in diesem Beitrag nicht der Diskursforschung. Zusätzlich zu den in diesem Beitrag erwähnten Titeln möchte ich auf den folgenden Band verweisen: Johannes Angermüller u.a. (Hg.), *Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Band 1: Theorien, Methodologien und Kontroversen*, Bielefeld 2014.

¹⁰ Zahlreiche Veröffentlichungen thematisieren den Diskursbegriff, deren Aufnahme den Rahmen des vorliegenden Beitrags sprengen würde. Habermas bezeichnet seine Auseinandersetzung mit philosophischen Positionen von Hegel bis Niklas Luhmann als den „philosophischen Diskurs der Moderne“ (siehe unten). In „Wahrheitstheorien (1972)“, in ders., *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1995, S. 127–186, hier S. 130, definiert Habermas knapp die zentrale Bedeutung des Diskursbegriffs in seinem Werk folgendermaßen: „Unter dem Stichwort ‚Diskurs‘ führte ich die durch Argumentation gekennzeichnete Form der Kommunikation ein, in der problematisch gewordene Geltungsansprüche zum Thema gemacht und auf ihre Berechtigung hin untersucht werden.“ Überlegungen zum Diskurs finden sich ferner u.a. in: ders., *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1981, S. 367–452; ders., *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt am Main, 1988, S. 344–379 und 390–425; ders., *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main, 1988, S. 18–60.

¹¹ Der folgende Überblick über die Entwicklungsgeschichte des Wortes „discursus“ lehnt sich an Helge Schalk, „DISKURS: Zwischen Allerweltswort und philosophischem Begriff“, *Archiv für Begriffsgeschichte* 40 (1997/1998): S. 56–104, besonders S. 61ff., an.

Das Substantiv „discursus“ leitet sich vom Verb „discurrere“ her, das „das zunächst ‚Hin- und Herlaufen‘, ‚Hierhin- und Dorthinlaufen‘, auch ‚richtungslos Umherirren‘ oder ‚Sich Zerstreuen‘ bedeutet.“¹² Grundlegend relevant für den Diskurs ist also die Bewegung – gewissermaßen hin und her oszillierend, oder gar chaotisch in alle Richtungen. Das Wort ist in der Antike häufig in Bezug auf militärische Kontexte belegt; eine argumentative Bedeutung lässt sich zunächst nicht nachweisen. Auch nicht bei Augustinus, der mit „discursus“ in medizinischen Ausführungen „den Blutkreislauf“ oder „den Verlauf der Venen und Nervenbahnen“ und in der Astronomie „den Lauf der Gestirne“ und somit eine regelmäßige, geordnete Bewegung im Körper und im Weltall bezeichnet.¹³ Mit der Scholastik setzt die Verbindung von Diskurs und Denken an. Thomas von Aquin überträgt die ursprünglich räumliche Bedeutung des Wortes mit der Bewegung als Hauptmerkmal auf den rationalen Diskurs („discursus rationis“), mit dem die methodische Tätigkeit des Schlussfolgerns durch Erörtern gekennzeichnet wird.¹⁴ Eine vielfältige Entwicklung des Begriffs führt dazu, dass mit Diskurs „am Ausgang des Mittelalters [...] die Eigenart menschlicher [...] Erkenntnis“ beschrieben wird. „Wann immer der Mensch zu Erkenntnisgewissheiten oder Glaubensgrundsätzen gelange, vollziehe sich der rationale Erkenntnisprozeß formal als ‚Diskurs‘ [...] als Gedankenbewegung“. Menschliche Erkenntnis ist „stets diskursiver Prozeß“.¹⁵ In späteren Zeiten verändert sich der Diskursbegriff weiter; dass er eine Form rationaler Erkenntnis bildet, die sich als prozessuale Denkbewegung vollzieht, bleibt ihm erhalten. Im Gespräch, im Austausch von Argumenten formieren sich Bedeutungszusammenhänge, die diskursiv wachsen und weitere Gedanken und Ideenverknüpfungen entstehen oder verschwinden lassen. Die Argumentation, pro und contra, in allen logischen Denkrichtungen innerhalb des Diskursraumes, ist von wesentlicher Bedeutung dafür. Das Wachstum des Diskurses vollzieht sich in der Erkenntnisbewegung vom Nahen, Gegenwärtigen hin zum Entfernten, Unerschlossenen, vom Bekannten hin zum Verborgenen. Durch diese expansive Bewegung nimmt allmählich nicht nur die durch gewachsenes Bewusstsein akkumulierte, diskursiv erzielte Wissensmenge zu, sondern auch der Kreis der am Diskurs Beteiligten. Die Erweiterung der Diskursdimensionen führte zunächst unter Logikern und später im Bereich des amerikanischen Pragmatismus zur Entwicklung des umfassenden Begriffs „Diskursuniversum“. Innerhalb des Diskursuniversums

¹² Ebd., S. 61.

¹³ Ebd., S. 63.

¹⁴ Ebd., S. 66f.

¹⁵ Ebd. 73.

entstehen unsere sprachlichen Äußerungen, deren Bedeutung erst durch einen Dekodierungsprozess in Bezug auf das Sinngehalte reglementierende Diskursuniversum erschlossen werden kann.¹⁶ Die gesellschaftliche Dimension von Sprache wird zu einer bedeutenden Komponente des Diskursbegriffs, die vor allem in der Diskursanalyse vielfältig thematisiert wird. So wird der Diskurs als entscheidend gesehen sowohl für die Entstehung wie auch für die Interpretation von Aussagen und Gedanken. Er ist ein ganzheitlicher und dynamischer Bedeutungszusammenhang, der den Gesamtbereich von Denken und Sprechen innerhalb einer kommunikativen Gemeinschaft, die einen gemeinsamen Erfahrungshorizont und ähnliche Verhaltensweisen teilt, umfasst und jeweils mit raumzeitlichen Bedingungen verknüpft ist. Teil eines solchen Diskurses sind ebenfalls die kulturell konnotierten Symbole sowie die ethischen Normen der Diskursgemeinschaft.

Auf die eben erfolgte knappe Darstellung der Begriffsgeschichte gestützt lässt sich der für die Untersuchung interreligiöser Diskurse relevante Diskursbegriff kurz als ein komplexes Netz von Ähnlichkeiten beschreiben, die prozessual entstanden sind und, wie Wittgenstein im Hinblick auf „Familienähnlichkeiten“ feststellt, „einander übergreifen und kreuzen“.¹⁷ Das Netz des interreligiösen Diskurses umfasst jedoch darüber hinaus eigentümliche Besonderheiten, Unterschiede und Widersprüche als Teil eines bis in die Gegenwart hinein sich weiterentwickelnden, vielschichtigen und dynamischen Erbes. Dabei muss eine grundsätzliche Paradoxität des Diskurses beachtet werden. Sie besteht darin, dass er unberechenbar, ergebnisoffen, fortlaufend im Hin und Her und Auf und Ab der Denkbewegung der am Diskurs Beteiligten unter Berücksichtigung raumzeitlicher, lebensweltlicher Bedingungen Erkenntnisse erzielt, die wiederum Gegenstand diskursiver Reflexion werden, die neue Diskursschichten produziert.

An der Stelle sei angebracht, den Unterschied zwischen dem interreligiösen Dialog, der in aller Munde ist, und den interreligiösen Diskursen, die Gegenstand meiner Überlegungen sowie der Arbeit des Bayerischen Forschungszentrums für Interreligiöse Diskurse sind, zu erläutern. Eine konzentrierte Darlegung des Dialogbegriffs in der Philosophie ist zunächst erforderlich, um den wesentlichen Unterschied zwischen Dialog und Diskurs deutlich zu machen.

¹⁶ Ebd., S. 92f.

¹⁷ Ludwig Wittgenstein, „Philosophische Untersuchungen“, in ders., *Werkausgabe*, Bd. 1: *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main 1984, S. 278.

Im Gegenteil zum bereits dargestellten Diskurs wird der Dialog grundsätzlich direkt zwischen zwei Gesprächspartner*innen geführt, um zu einem Ergebnis zu gelangen. Das Ergebnis ist normalerweise die Zustimmung beider Dialogpartner*innen zum Gegenstand des Dialogs. Dies ist übrigens die Grundkomponente auch der platonischen Dialoge, die jeweils zwischen bestimmten Personen geführt werden und letztendlich auf Übereinkunft ausgerichtet sind. Aus diesem Grundgedanken entwickelt sich die Bedeutung des Dialogs in der Philosophie des 20. Jahrhunderts als „ein Gespräch, das durch wechselseitige Mitteilung jeder Art zu einem interpersonalen ‚Zwischen‘, d.h. zu einem den Partnern gemeinsamen Sinnbestand führt.“¹⁸ Schleiermacher zufolge besteht das dialogische Gegenüber „in der Begegnung individueller Subjekte“, die als „Redende“ miteinander streiten und am Ende unter Einsetzung ihres Wissens Übereinkunft erreichen.¹⁹ Daher war der jüdisch-christliche Personalismus entscheidend für die Entstehung der dialogischen Philosophie, deren Hauptvertreter unabhängig voneinander, aber in erstaunlicher zeitlicher Nähe und grundsätzlicher Übereinstimmung, ihre Überlegungen in drei Werken veröffentlichten: Ferdinand Ebners *Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente* (1921), Franz Rosenzweigs *Der Stern der Erlösung* (1921) und vor allem Martin Bubers *Ich und Du* (1923).²⁰

Der Dialog findet also konkret jeweils zwischen zwei bestimmten Gesprächspartner*innen statt und bezweckt letztendlich im Idealfall Übereinstimmung, wobei er zugleich freilich auch das Verständnis für den*die Dialogpartner*in fördern kann. Im Fall der drei monotheistischen Religionen ergibt sich jedoch notwendigerweise daraus, dass es beim interreligiösen Dialog immer einen „undankbaren Dritten“ geben muss, wenn sich zwei Religionen im Dialog miteinander befinden.²¹ Der Diskurs ist hingegen in Bezug auf Beteiligte, Verlauf und Ergebnis durch grundsätzliche, kontextuell eingebettete Offenheit in alle Richtungen gekennzeich-

¹⁸ Johannes Heinrichs, Art. „Dialog, dialogisch“, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, hg. v. Joachim Ritter, Basel 1972, S. 226–229, hier S. 226.

¹⁹ Ebd., S. 227f.

²⁰ Ebd. Die Systematisierung des zwischen sprechenden Subjekten geführten Dialogs mit dem inhärenten Ziel, ein Ergebnis zu erreichen, gehört ebenfalls zu den wichtigsten Merkmalen des interreligiösen Dialogs, der seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts weltweit zurecht große Aufmerksamkeit erlangt hat, die sich in zahlreichen Einrichtungen und Projekten äußert, um Annäherung zwischen den Glaubensgemeinschaften zu bewirken.

²¹ Cf. Katharina Heyden, „Der Beitrag historisch-theologischer Hermeneutik zur interreligiösen Verständigung – am Beispiel des christlichen Erzählmotivs von den Lehren Muhammads und der Entstehung des Koran“, *Erlanger Jahrbuch für Interreligiöse Diskurse*, Band 1: *Methoden der Darstellung und Analyse interreligiöser Diskurse* (2021), S. 226–262, besonders S. 256–258.

net. Er ist nicht an Zweiheit orientiert, sondern auf gegenseitig bedingtes Wachstum von Beteiligten und Erträgen ausgerichtet.

Im Folgenden möchte ich innerhalb eines endogenen, jeweils von der Theologie abgesteckten Rahmens aus der Warte religionsgeschichtlicher Betrachtung die Diskursivität der drei monotheistischen Religionen aus ihrem theologischen Selbstverständnis heraus zeigen.

2. Die Diskursivität des Judentums, Christentums und Islams

Der vorhin vorgestellte verlaufs- und ergebnisoffene Diskursbegriff kann intern im Judentum, Christentum und Islam erkannt werden. In jeder dieser monotheistischen Religionen laufen Diskurse von Beginn an dergestalt, dass die Frage des Ursprungs jeder dieser Religionen notwendigerweise zur Frage des ursprünglichen Diskurses wird. Es ist der Diskurs zwischen einer transzendenten und einer menschlichen Seite, die in der Transzendenz Göttlichkeit zu erkennen glaubt und im Laufe ihrer darauffolgenden Existenz den Glauben mit diskursiv entwickelten Argumenten untermauert, wann immer sie dies als nötig erachtet. Die ursprünglichen Diskurse, sozusagen die Ur-Diskurse, können nicht mehr ermittelt werden; ihre historische Darstellung, die kurze oder lange Zeit nach dem Ur-Diskurs ansetzt, wird allerdings bald Gegenstand länger anhaltenden diskursiven Reflektierens in der Gemeinschaft, die den Ur-Diskurs als ihr eigenes Gründungsereignis bestimmt. So wird der fortlaufende Diskurs in der Gemeinschaft zum Entstehungsmedium von Ideen, Begriffen, Topoi und Praktiken, von allen Inhalten, die das Korpus jeder der genannten Religionen in verschiedenen Kontexten bilden. Der Diskurs ist das flächendeckende Gewebe, woraus die sinngebenden Konstellationen der gesamten Tradition einer Religion hervorgehen.

Judentum, Christentum und Islam sind diskursive Gebilde, die jeweils durch einen internen Ur-Diskurs entstanden sind und sich diskursiv weiterentwickeln, solange sie existieren. Sobald ihre Diskursivität aufhört, hören sie auf, lebendig zu existieren und erstarren zu musealen Objekten. Wie sich ihre Diskursivität historisch gestaltet und jeweils aus der eigenen Perspektive systematisch begründen lässt, soll im Folgenden in groben Zügen skizziert werden.

Jede dieser Religionen beruft sich auf eine göttliche Initiative. Der Gott, an den sie glauben, ist ein kommunikativer Gott, den sie zwar als verborgen, aber nicht als stumm darstellen; er äußert sich in verschiedenen Formen, auch verbal, wie die Heiligen Schriften berichten. Am Anfang erschafft er die Welt mit dem Wort und zum Abschluss der

Schöpfung den Menschen als sprechendes Wesen. Mit diesem besonderen Geschöpf kommuniziert Gott auf vielfältige Art und Weise. Und wie am Anfang der Welt, so steht auch am Anfang jeder dieser drei Religionen die Kommunikation zwischen Gott und Mensch, die jeder weiteren Kommunikation innerhalb der Glaubensgemeinschaft zugrunde liegt. So kommuniziert Gott zum Beginn des Judentums mit Mose und gibt ihm die Thora; nach wiederholter Kommunikation durch die Propheten Israels spricht Gott zu den Menschen durch Jesus Christus, der nach christlichem Glauben Gottes Sohn und Gottes ewiges Schöpfungswort ist (Joh 1,1–18; Heb 1,1–2); zum Beginn des Islams offenbart Gott Muḥammad den Koran, d.i. die Lesung der ewigen Rede Gottes. In allen drei Religionen stellt sich Gottes ursprüngliche Kommunikation mit den Menschen als eine Einladung dar, den Kreis der an der Kommunikation Beteiligten zu erweitern. Der Gott des Judentums, Christentums und Islams lässt seine Mitteilungen Menschen zuteilwerden und will, dass sie weiter geteilt, verstanden, ausgelegt und raumzeitlichen Bedingungen entsprechend rational begründet werden. Selbst wenn sich seine Mitteilungen in der Wüste ereignen, sollen sie baldmöglichst in den Ohren der ganzen Welt klingen. Gottes Worte sind auf diskursive Vermehrung angelegt, an der sich immer mehr Menschen beteiligen sollen. Auf diese Weise entstehen die Ur-Gemeinden unserer Religionen. Deren Weiterentwicklung verläuft ebenso diskursiv nach demselben anfänglichen Muster: ihre ersten Angehörigen tauschen sich über die neuen Lehren aus; argumentative Prozesse der Überzeugung, Initiation und Instruktion werden in Gang gesetzt. Gegenläufige Prozesse der Ablehnung, Ausschließung und Aussortierung entwickeln sich parallel dazu. Solche Prozesse finden nicht im luftleeren Raum statt, sondern innerhalb eines raumzeitlichen, geistigen Kontexts, in dessen Rahmen sich die gerade entstandene Gemeinschaft mit anderen Akteuren diskursiv auseinandersetzen muss, die ihre Loyalität zu bereits bestehenden, althergebrachten Auffassungen und Strukturen nicht aufgeben wollen.

Ergebnisoffen, im diskursiven Hin und Her, Auf und Ab entwickelten sich Judentum, Christentum und Islam ebenfalls im Austausch mit bereits vorhandenen religiösen und intellektuellen Strömungen in verschiedenen Kontexten. Diskursiv wurde ihre jeweilige Identität über längere Zeiten gebildet; diskursiv wurden ihre theologischen Lehren entworfen und zu Dogmen erhoben, ihre liturgischen Strukturen formiert, ihre Narrative tradiert und ihre rituellen Praktiken gestaltet und über Generationen weitergegeben. Ihre Diskurse bewegen sich in allen denkbaren Richtungen: innerhalb der Glaubensgemeinschaft, wodurch Orthodoxie und Heterodoxie entstehen, sowie nach außen hin als Selbstvergewisse-

rung gegen andere Gemeinschaften mittels Apologetik und Polemik. Aus der jeweils eigenen Perspektive gelten Judentum, Christentum und Islam daher als diskursive Größen. Auf diskursive Weise entsteht in jeder von ihnen ein Kanon heiliger und autoritativer Schriften und deren Rezeption. Auf diskursive Art werden ihre Dogmen und Riten formuliert und etabliert. Auch im interpretatorischen Diskurs aktualisieren spätere Autor*innen überlieferte Inhalte ihrer Religion in Reaktion auf neue Herausforderungen in ihrer Gegenwart. Erkenntnisverwirklichung geschieht im Judentum, Christentum und Islam nur im Diskurs.

Aufgrund der inhaltlichen Verwandtschaft und der räumlichen Nähe zwischen dem frühen Judentum, Christentum und Islam fanden ihre Binnendiskurse in entscheidenden Phasen ihrer formativen Entwicklung unter konstruktiver Berücksichtigung der anderen im Umfeld wirkenden Religionen und Denktraditionen statt. So wurden die Grundlagen des christlichen Glaubens in Auseinandersetzung mit jüdischen Lehren und paganen Auffassungen unter Heranziehung philosophischer Begrifflichkeit im ersten Jahrhundert des Christentums festgelegt, die im Laufe der Zeit und je nach Bedarf in patristischen Schriften und konziliaren Beschlüssen ausformuliert und mit zusätzlichen Argumenten weiter untermauert wurden. Die heftigen christologischen Auseinandersetzungen innerhalb der Kirche mit gravierenden Folgen für die politische Einheit des römischen Reichs führten zur Berufung des Konzils von Nicäa 325, das die erste Fassung des christlichen Credo formuliert, welches auf dem ersten Konzil von Konstantinopel 381 als Ergänzung der bisher geltenden Fassung festgehalten und zum ersten Mal auf dem Konzil von Chalcedon 451 als Ausdruck einheitlichen Glaubens verlesen wurde. Das christliche Glaubensbekenntnis ist also das Produkt vielfältiger Diskurse, die in der frühen Kirche in vielerlei Richtung verlaufen sind. Ähnlich diskursiv vollzog sich die Kanonisierung der Heiligen Schriften des Alten und des Neuen Testaments im Zuge eines komplexen Prozesses, der von zahlreichen Akteuren über Jahrhunderte in unterschiedlicher Intensität an verschiedenen Orten geführt wurde.

Im Judentum verlief die Festlegung des Schriftkanons im Diskurs mit dem Neuen Testament.²² Ohnehin lassen Tanach-Texte ideelle Diskurse erkennen, die sich zwischen den Hebräern und anderen Völkern im Alten Orient von Ägypten über die Levante bis nach Babylonien und Persien vollzogen, deren heidnische Religionen die den Einen Gott anbetenden Juden strikt ablehnten. Für dessen Beschreibung als Schöpfer

²² Vgl. Konrad Schmid/Jens Schröter, *Die Entstehung der Bibel. Von den ersten Texten zu den heiligen Schriften*, München 2019.

von Himmel und Erde, König des Alls und Herr Zebaoth (Herr der Heere) zögerten die Verfasser der Bücher der Hebräischen Bibel jedoch nicht, ausschmückende Motive und Metaphern aus den religiösen Traditionen genau jener Völker zu übernehmen.²³ Vielleicht ist das beste und umfangreichste Beispiel der Diskursivität in der monotheistischen Religionsgeschichte überhaupt die rabbinische Literatur. Im Hin und Her mündlicher Debatten werden Aussagen der Thora ausgelegt, um narrative Elemente erweitert und mit weiteren Motiven versehen, sodass manch eine Aussage sogar selbst von ihrem Urheber, der kein geringerer ist als Mose, nicht auf Anhieb wieder erkannt werden kann, wie eine bezeichnende Geschichte in dieser in ihrer immensen Vielschichtigkeit Nichtexpert*innen verwirrenden Literatur besagt.²⁴ Die großen jüdischen Gelehrten der Spätantike haben besonders das Christentum vor Augen, das einst als jüdische Sekte in Jerusalem begann.²⁵ Den Durchbruch zu einer Universalreligion brachte erst der Diskurs im damaligen Antiochien, an dem der erst vor Kurzem von Saulus zu Paulus konvertierte Apostel mit heidnischen Griechen maßgeblich beteiligt war (Apg 11,19–27). Dieser Diskurs zwischen einigen aus dem Judentum stammenden Christen und einigen antiochenischen Griechen löste bei Paulus quasi eine zweite Konversion aus. Seit dieser fing er an, den gekreuzigten und nach dreitägigem Tod auferstandenen Jesus von Nazareth als den Heiland aller Menschen, nicht nur der Juden, als den Messias, den Christus der

²³ Vgl. Michaela Bauks, *Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und der altorientalischen Literatur*, Neukirchen-Vluyn 1997; Jan Assmann, *Theologie und Weisheit im alten Ägypten*, München 2005; Annette Schellenberg, *Der Mensch, das Bild Gottes? Zum Gedanken einer Sonderstellung des Menschen im Alten Testament und in weiteren altorientalischen Quellen*, Zürich 2011. Zoroastrische Glaubensinhalte wurden ebenfalls von Juden nach dem babylonischen Exil übernommen: Jerry H. Bentley, *Old World Encounters. Cross-Cultural Contents and Exchanges in Pre-Modern Times*, Oxford 1993, S. 55f.

²⁴ Frederek Musall, „The Concept of Revelation in Judaism“, in Georges Tamer (Hg.), *The Concept of Revelation in Judaism, Christianity and Islam*, Berlin u.a. 2020, S. 1–56, hier S. 27: „When Moses witnessed how God prepared the Torah by ‘tying crowns on the letters’ (*ve-qosher ketarim la-otiot*), he asks Him for the reason therefore. God answers that in the future a certain R. Aqiva will deduce laws from them. He even transports Moses into the future, into the study hall where R. Aqiva is expounding the Law and discussing it with his students. Moses, however, is unable to follow the discussion. Yet when one student asks R. Aqiva from where he derived his conclusions, he explains – much to Moses’ relief – that this is a ‘law of Moses from Sinai (*halakhab le-Mosheb mi-Sinay*)’ (b. *Menachot* 29b).“

²⁵ In seinem Werk *Judaism. The Genealogy of a Modern Notion*, New Brunswick 2018, stellt Daniel Boyarin fest, dass die Auffassung vom Judentum als Religion keine genuin jüdische Entwicklung ist, sondern innerhalb der später „jüdisch“ genannten Gemeinschaft erst durch den Kontakt mit nichtjüdischen Kulturen entstanden ist.

ganzen Welt, zu erkennen und zu verkünden. Damit wurde das Wesen der Mission des unermüdlichen Paulus bestimmt und der Grundstein der Universalisierung des Christentums gelegt. Nach etwa drei Jahrhunderten, die phasenweise durch blutige Verfolgung gekennzeichnet waren, wurde die als jüdische Sekte geborene Religion zur Staatskirche – vermutlich zum Ärgernis jüdischer Gelehrter, die in der neuen Religion zurecht eine ernsthafte missionarische Bedrohung ihrer eigenen Religion sahen. Genau diese Sorge um deren Bestand führte Generationen von rabbinischen Gelehrten dazu, das Erbe der Väter vor Verlust zu sichern, indem sie es weiter wachsen ließen. Sicherlich trug auch der Umstand dazu bei, dass jüdische Gemeinden nach der Zerstörung des Tempels weit verstreut in verschiedenen Gebieten lebten, was ihre religiöse Identität zusätzlich bedrohte. Dennoch war auch die theologische Infragestellung durch das Christentum immens, das in Anspruch nahm, durch einen neuen Bund das neue und einzige Volk Gottes zu sein. Die theologische Auseinandersetzung mit dem Christentum, direkt geführt in Form von Apologetik oder Polemik oder indirekt im Rahmen der Bibelexegese, war von entscheidender Bedeutung für die Entwicklung des Judentums in der Spätantike, das aus religionsgeschichtlicher Perspektive gesehen seinerseits indirekt von der Verbreitung des Christentums profitierte, welches seinen Vorgänger im Monotheismus generell als ständigen Begleiter hat, weil es ohne die Kenntnis seiner jüdischen Wurzeln nicht richtig verstanden werden kann.²⁶

Der Koran ist selbst ein diskursiver Text, der als Ergebnis eines jüdische und christliche Elemente einschließenden Verkündigungsdiskurses entstanden ist und infolge eines Gemeindediskurses kanonisiert wurde. Drei Diskursarten lassen sich vor allem daran ablesen: 1) Der Offenbarungsdiskurs, 2) der Kanonisierungsdiskurs und 3) der Textdiskurs. Sie werden im Folgenden in gebotener Kürze präsentiert. 1) Nach islamischer Auffassung wurde der im Himmel aufbewahrte Koran über die Dauer von 23 Jahren durch den Engel Gabriel in Schüben auf Muḥammad herabgesandt. Gabriel vermittelte dem Propheten die Verse und Suren mündlich; zahlreiche Verse wurden in Respons zu bestimmten Anlässen verkündet.²⁷ Sie sind Teil eines göttlich-menschlichen Diskurses, der

²⁶ Vgl. zur diskursiven Verbindung von Christentum und rabbinischem Judentum in der Spätantike: Adam Becker/Annette Yoshiko Reed, *The Ways that never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Tübingen 2003; Peter Schäfer, *Anziehung und Abstoßung. Juden und Christen in den ersten Jahrhunderten ihrer Begegnung*, Tübingen 2015.

²⁷ Die Anlässe der Offenbarung bestimmter Stellen und Verse finden sich verstreut in der exegetischen Literatur; sie wurden von al-Wāḥidī und as-Suyūṭī in zwei Werken unter dem Titel *asbāb an-nuzūl* zusammengestellt: Abū l-Ḥasan al-Wāḥidī,

historische Gegebenheiten ernst nimmt und darauf mit Mitteilungen reagiert. Der die Offenbarungen unter verschiedenen Umständen und in verschiedener Form empfangende Prophet teilte sie seinen Mitmenschen mit, die sie einander wiederum mündlich weitervermittelten. Der Kreis der an diesem Diskurs Beteiligten wuchs stetig; durch die mündliche Übertragung über eine immer länger werdende Kette und infolge von Gedächtnislücken zustande gekommene Wortlautabweichungen wurden in Kauf genommen. Die vermutlich noch zu Lebzeiten Muḥammads einsetzende Verschriftlichung der Verkündigungen konnte das Problem der Textvarianten nicht lösen, denn der vermittelte Koran ist ursprünglich Lesung, ein mündlich vorzutragender Text, dessen verschiedene Lesarten nach wie vor von seinem diskursiven Ursprung zeugen. 2) Schon im Laufe der mündlich ausgetragenen Verkündigung entwickelt sich die Selbstbezeichnung des Korans als heiliges Buch, als arabisches Pendant zur Thora der Juden und dem Evangelium der Christen. Der unter Muḥammads ersten Nachfolgern, den Rechtgeleiteten Kalifen, angesetzte Kanonisierungsprozess verläuft ebenfalls diskursiv; sein Ergebnis ist ein autoritativer Text, der schon bald intensive exegetische Diskurse über verschiedene Deutungsmöglichkeiten auslöst. Wie es sich üblicherweise mit heiligen Schriften verhält, denen universelle Gültigkeit zugeschrieben wird, verlangt auch der Koran nach Interpretationen, die die Bedeutung seiner Aussagen, kontextuell veränderten Bedingungen entsprechend, im Diskurs mit früheren und zeitgenössischen Interpretationen aktualisieren und im Leben der Gemeinde im Hier und Jetzt lebendig halten. 3) Der kanonisierte Korantext besteht größtenteils aus Narrativen, die sich auch in der Bibel und in nachbiblischen Traditionen im Judentum und Christentum finden. Mit diesen Traditionen werden im Koran hermeneutische Diskurse geführt, die dazu führen, dass biblische Geschichten, Motive, Figuren und Ideen übernommen, modifiziert, invertiert oder zurückgewiesen werden. Die Kraft solcher Diskurse kommt am deutlichsten zum Vorschein, wenn z.B. durch die Wiederholung derselben Episode jeweils unterschiedliche Akzente gesetzt werden, und zwar in Wechselwirkung mit aktuellen lebensweltlichen Diskursen, die das Wirken des Verkünders und das Leben seiner Gemeinde begleiten und selbstverständlich auch beeinflussen.²⁸ Daher kann der Koran mit Recht als diskursives Werk der

Asbāb an-nuzūl, hg. v. Muḥammad ʿAbd al-Qādir Šāhīn, Beirut 2014; Ġalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Lubāb an-nuqūl fī asbāb an-nuzūl*, hg. v. Muḥammad al-Faḍīlī, Beirut 1999.

²⁸ Nach wie vor lesenswert ist das Werk von Heinrich Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Darmstadt ²1961 (zuerst veröffentlicht 1931), in dem der Autor biblisches Gedankengut im Koran ins Verhältnis zum historischen Verlauf der Verkündigung setzt.

Bibelhermeneutik bezeichnet werden, das, unter Berücksichtigung älterer Traditionen, kreativ mit den Bedingungen seines Kontexts umgeht.²⁹

Die räumliche Nähe im nahöstlichen Kontext sowie die religionshistorische Genese der drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam ließen unter ihnen grundlegende theologische Gemeinsamkeiten entstehen, die schon lange von der Forschung wahrgenommen wurden, weswegen die drei Religionen mit präzisen Ausdrücken wie z.B. „Intertwined Worlds“ oder „Entangled Religions“ bezeichnet wurden.³⁰ Tatsächlich haben sich über die lange Geschichte ihrer – wohlgemerkt: nicht immer friedlichen – Koexistenz und Auseinandersetzung dichte Verflechtungen gebildet, die sich als ein vielschichtiges Netzwerk von zentralen Konzepten, theologischen Lehren, liturgischen Traditionen, rituellen Praktiken, Bräuchen, Gewohnheiten und Narrativen darstellen lassen. Dieses Netzwerk von verflochtenen Inhalten weist nicht nur Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten auf, sondern gleichermaßen Unterschiede, Nuancen und signifikante Besonderheiten, die den verflochtenen Komponenten des Netzwerks eigen sind und sie zwar miteinander verwandt aber dennoch nicht identisch werden lassen. Verwandtschaft bedeutet bekanntlich noch lange nicht Gleichheit. Das Ausmaß und die Gründe der Verschiedenheit sind vielfältig und lassen sich nicht pauschal, sondern nur detailliert durch tiefgreifende Analyse der Einzelfälle unter Berücksichtigung inhaltlicher Ausrichtung, historischer Entwicklung, lebensweltlicher Einbettung und zweckmäßiger Begründung der Komponenten feststellen. Darin besteht primär die Aufgabe der Erforschung der interreligiösen Diskurse zwischen Judentum, Christentum und Islam. Daraus ergibt sich nicht nur, an welchen Schnittstellen sich die drei Religionen begegnen und an welchen Stellen sie sich voneinander abheben, sondern auch, wo Kompatibilität besteht und welche der verflochtenen Komponenten konstant, welche variabel sind. Im Wechselspiel zwischen dem Eigenen und dem Fremden in diesem Netzwerk erscheinen für opak, starr und geschlossen gehaltene Identitäten als Sinnhorizonte für den Austausch von Inhalten, wodurch sie sich als lebendige Größen verän-

²⁹ Interessante Überlegungen dazu finden sich in: Stefan Schreiner, „Der Koran als Auslegung der Bibel. Die Bibel als Verstehenshilfe des Korans“, in Hansjörg Schmid u.a. (Hg.), „*Nabe ist dir das Wort...*“. *Schriftauslegung in Christentum und Islam*, Regensburg 2010, S. 167–183. Belege zur Intertextualität des Korans mit der Bibel finden sich auf der Webseite des Akademienprojekts Corpus Coranicum: <https://corpuscoranicum.de/de> (Zugriff: 25.08.2022).

³⁰ So z.B.: Hava Lazarus-Yafeh, *Intertwined Worlds. Medieval Islam and Bible Criticism*, Princeton 1992; *Entangled Religions* heißt die Online-Zeitschrift, die vom Centrum für Religionswissenschaftliche Studien der Ruhr-Universität Bochum herausgegeben wird.

dern und in verschiedenen räumlichen und zeitlichen Kontexten variierende Konstellationen eingehen können. Deren Erforschung ermöglicht die Entwicklung von Maßstäben zu einer überfälligen Neubewertung von historischen Gegebenheiten sowie zu einer neuen Lesart des Judentums, Christentums und Islams, ihrer Beziehungen sowie ihrer gegenseitigen Polemik und Apologetik.³¹ Dabei geht es nicht darum, zu wissen, „was wahr oder falsch, begründet oder nicht begründet, wirklich oder illusorisch, wissenschaftlich oder ideologisch, legitim oder mißbräuchlich ist.“³² Eher richtet sich das Interesse an der interreligiösen Diskursivität darauf zu wissen, welche Verbindungen, welche Verschränkungen, welche Abhängigkeiten, welche Ähnlichkeiten, welche emanzipatorischen Bewegungen, welche Entwicklungen zwischen den verschiedenen Erkenntnisbereichen sich vollzogen und unter welchen Bedingungen sie erfolgten. Die für Foucault zentrale Frage nach „Machtstrukturen“ und „Zwangsmechanismen“ in den Diskursen steht latent im Hintergrund, doch Gegenstand des hermeneutischen Interesses sind primär die Prozesse, nicht die Subjekte der Diskurse, ohne diese aus der Betrachtung auszuschließen.

3. *Zur gesellschaftlichen Notwendigkeit der Erforschung interreligiöser Diskurse*

Nach der paradigmatischen Darstellung der inneren Diskursivität des Judentums, Christentums und Islams sowie ihres diskursiven Verhältnisses zueinander stellt sich nun die Frage nach der gesellschaftlichen Notwendigkeit, die der Erforschung und Freilegung von jüdisch-christlich-islamischen Diskursen zugrunde liegt.

Wie bereits erläutert befinden sich die drei genannten Religionen in einer spannungsreichen Konstellation von Verwandtschaft und Exklusivität: Verwandtschaft aufgrund von Genese und theologischer Nähe versus Exklusivität aufgrund von konträren Wahrheitsansprüchen. Die Geschichte der interreligiösen Beziehungen der drei Glaubensgemeinschaften samt ihren verschiedenen Gruppen kennt Höhen und Tiefen, phasen-

³¹ Ich klammere absichtlich aus platzökonomischen Gründen den umfangreichen Bereich der Übersetzung von religiösen Texten durch Anhänger anderer Religionsgemeinschaften aus. Solche Übersetzungen gelten aus meiner Sicht in Anlehnung an Matthias Tischler, „Die älteste lateinische Koranübersetzung als (inter)religiöser Begegnungsraum“, in Reinhold Glei (Hg.), *Frühe Koranübersetzungen. Europäische und außereuropäische Fallstudien*, Trier 2012, S. 25–82, als Räume interreligiöser Begegnungen und sollten unter diesem Gesichtspunkt verstärkt untersucht werden.

³² Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, Berlin 1992, S. 32.

weise friedliches Miteinander, aber auch Konkurrenz, Bekämpfung und Verfolgung. Sowohl in ihrer orientalischen Ursprungsregion als auch inzwischen in Europa und weiteren Teilen der Welt erweisen sich diese drei Religionen nach wie vor als entscheidende Faktoren zur Herstellung und Entschärfung von politischen und sozialen Spannungen, von Krieg und Frieden. Die inzwischen unumstritten anerkannte Bedeutung der Religion für die Etablierung friedlicher Verhältnisse in der Welt nimmt im digitalen Zeitalter deutlich zu. In der virtuell vernetzten Welt können religiöse Inhalte in einem nie vorher gekannten Ausmaß einer großen Anzahl von Menschen zugänglich gemacht werden. Im uferlosen, kaum kontrollierbaren Medium des Internets, das seinerseits den Anspruch erhebt, alles vorhandene Wissen global zugänglich zu machen, ist es äußerst schwierig, Behauptungen eindeutig zu verifizieren oder zu falsifizieren. So kann im Namen jeder einzelnen der drei monotheistischen Religionen Gewaltanwendung gegen Andersgesinnte leichter und wirksamer gerechtfertigt werden. Instrumentalisierbare Ansichten können nun schneller als je zuvor verbreitet werden, um die Diskriminierung von Andersgläubigen zu legitimieren. Solche religiös-exklusiven Tendenzen werden grundsätzlich dadurch bestärkt, dass von den drei monotheistischen Religionen ein über Jahrhunderte historisch gefestigtes Bild geläufig ist, demzufolge jede von ihnen im Besitz der absoluten Wahrheit sei, womit allen anderen Religionen die theologische Legitimität abgesprochen wird. Religiöse Anführer*innen in allen drei Religionen äußern sich inzwischen angesichts religiös motivierter Spannungen zunehmend verantwortungsbewusst, indem sie die traditionell beanspruchte Exklusivität neu deuten und ihre Glaubensgemeinschaften dazu auffordern, die Menschen anderen Glaubens mit Respekt zu behandeln. Dennoch bleiben die Hürden hoch vor einer ernsthaften Begegnung des Judentums, Christentums und Islams, einer Begegnung, die nicht politisch motiviert, sondern theologisch und historisch verankert ist. Eine solche Begegnung ist im Bewusstsein der dichten Vernetzung der drei Religionen und auf dem festen Boden gegenseitigen Wissens um grundlegende Begriffe, Vorstellungen, Praktiken und historische Entwicklungen in der eigenen und den jeweils anderen Religionen zu gestalten. Eine solche Begegnung steht nicht nur auf der Basis der Gemeinsamkeiten zwischen Judentum, Christentum und Islam, sondern nimmt auch noch dazu deren Unterschiede und spezifische Merkmale wahr. Sie sollen identifiziert, analysiert und verarbeitet werden, damit sie einer wahrhaften Begegnung nicht mehr im Wege stehen, sondern als Ergebnis der naturgegebenen, zum menschlichen Dasein gehörigen, historisch gewachsenen, kulturell und sprachlich bedingten und aus

der Glaubensperspektive von Gott gewollten Vielfalt³³ positiv gedeutet und für stabile und dauerhafte Annäherung konstruktiv eingesetzt werden können. Nur auf der Basis solcher Begegnungen kann langfristig sichergestellt werden, dass Judentum, Christentum und Islam nicht zu Quellen von religiös motiviertem Hass, gesellschaftsgefährdenden Tendenzen und zerstörerischen Kräften in der Welt instrumentalisiert werden, wann immer dies Machthabern und Konfliktparteien opportun erscheint.³⁴

Dafür ist redlich-wissenschaftliche Grundlagenforschung zur Aufdeckung und Erläuterung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Judentum, Christentum und Islam auf gleicher Ebene dringender denn je notwendig. Sie stellt sich als eine zeitgemäße Fortsetzung des Aufklärungsprojekts dar, das mit Immanuel Kant und Gotthold Ephraim Lessing einsetzte. Aufgrund der negativen Erfahrung der Religionskriege von der Intention geleitet, die spaltende Wirkung religiöser Konflikte in der Gesellschaft einzudämmen, bemühten sich die Denker der Aufklärung darum, die Religion zur privaten Angelegenheit persönlichen Glaubens wie zum Prinzip moralischen Handelns zu deklarieren. Lessings weiser Nathan, eine symbolträchtige Figur der in jener Epoche ersehnten religiösen Toleranz, wusste keine bessere Antwort auf die metaphysische Frage nach der wahren Religion, als auf die Notwendigkeit ethischen Wettbewerbs um gute Werke hinzuweisen. Sicherlich bleibt ein solcher Wettbewerb auch in der Zukunft erforderlich. Ethische Prinzipien allein können jedoch nicht den epistemologischen Durst nach Erkenntnis stillen, vor allem wenn er sich auf die geistigen Fundamente unserer Zivilisation konzentriert und mit erheblichen Konsequenzen für den gesellschaftlichen Zusammenhalt und den Weltfrieden verbunden ist. Genauso verhält es sich mit unseren drei Religionen, wie der Blick in die Geschichte und auf unsere Gegenwart zeigen kann.³⁵

³³ Anspielung auf Sure 49:13: „Ihr Menschen! Siehe, wir erschufen euch als Mann und Frau und machten euch zu Völkern und zu Stämmen, damit ihr einander kennenlernt.“ (*Der Koran*. Neu übertragen von Hartmut Bobzin, München ³2019).

³⁴ Die Bedeutung der interreligiösen Diskurse für die Schaffung gesellschaftlichen Zusammenhalts in konflikthafter Situation wird in Frans Wijzen, *Religious Discourse, Social Cohesion and Conflict. Studying Muslim-Christian Relations*, Oxford u.a. 2013, anhand von Fallstudien herausgestellt.

³⁵ Schon Nikolaus von Kues erkannte die Bedeutung der Vernunft für die „Zielbestimmung“ des Menschen „in Solidarität und Gemeinschaft“, „denn sie erlaubt es, die natürlichen Mängel des Menschenwesens auszugleichen [...] weil sie Verstehen durch ‚vernunftgemäßen Diskurs‘ (*rationabilis discursus*) und damit Vergesellschaftung ermöglicht.“ In diesem Sinne plädiert Kusanus in seiner Konkordanzschrift für einen Diskurs unter den „Vertretern der Menschheit“, damit „die Einheit unter den Religionen in einem Glauben hergestellt und darauf ein ewiger Friede gebaut“ wird: Hermann Schrödter, „Religion zwischen Diskurs und Gewalt: Diskurstheoretische Elemente bei Nikolaus von Kues – Anfragen an

Die metaphysische Frage nach der wahren Religion kann nach wie vor nicht wissenschaftlich beantwortet werden; meiner Ansicht nach ist sie obsolet geworden. Aus der Realität heraus und aufgrund der historischen Entwicklung des Judentums, Christentums und Islams als Schwesterreligionen, die auf dem Glauben an den einen und denselben Gott basieren, im selben nahöstlichen Kontext entstanden sind und lange historische Phasen und eine ausgedehnte Gegenwart enger Berührung aufweisen, ergeben sich stattdessen grundsätzliche Fragen, die ihre Schlüsselbegriffe, zentrale Topoi, entscheidende Auffassungen, prägende Praktiken und maßgebliche Entwicklungen betreffen und durchaus grundlegender Untersuchung bedürfen. Die Erforschung dieser Wissensfelder generiert solide Erkenntnisse über Gemeinsames und Unterschiedliches zwischen den drei Religionen, wenn sich die Forschung nicht ausschließlich einer Religion widmet, sondern auf diskursive Weise gleichzeitig die beiden anderen Religionen berücksichtigt. Im Lichte wechselseitiger Diskursivität erscheinen jüdisch-christlich-islamische Inhalte als dichtes Netzwerk von Verbindungslinien, Kreuzungen, Überlappungen, durchlässigen Grenzen, in verschiedene Richtungen hinweisenden Meilensteinen, besonders hervorragenden Merkmalen und divergierenden Ansichten. Im Ganzen ähnelt das Netzwerk jüdisch-christlich-islamischer Diskurse einem vielfarbigen Teppich, dessen Reichtum über Jahrhunderte gewachsen ist und Tag für Tag weiter wächst.³⁶

Da es sich hierbei um Erkenntnisse handelt, die von entscheidender Relevanz für die Herstellung von friedlichen Verhältnissen innerhalb von Gesellschaften sowie zwischen Glaubensgemeinschaften und Staaten sind, müssen sie der Öffentlichkeit auf wirksame Art und Weise vermittelt werden, damit gesellschaftliche Diskurse entstehen, die zur Akzeptanz der religiösen Pluralität und interreligiösen Diskursivität führen. In der immer vielfältiger und diverser werdenden Gesellschaft der globalisierten Welt muss sich die Wissenschaft verstärkt in den Dienst der Gesellschaft stellen und darum bemühen, in zunehmenden Unübersichtlichkeiten neue überzeugende Antworten auf immer komplexer werdende Herausforderungen zu formulieren. Zu diesen Herausforderungen gehören besonders gefährliche Strömungen, die die religiöse Vielfalt ablehnen, Andersgläubi-

die Diskurstheorie“, in Matthias Lutz-Bachmann/Alexander Fidora (Hg.), *Juden, Christen und Muslime. Religionsdialoge im Mittelalter*, Darmstadt 2004, S. 221–238, hier S. 229.

³⁶ Die Bedeutung der interreligiös interessierten historisch-theologischen Hermeneutik für die Herstellung von gegenseitiger Verständigung zwischen den Religionsgemeinschaften wurde aufschlussreich von Katharina Heyden in ihrem bereits erwähnten Beitrag im ersten Band des Jahrbuchs beschrieben: Heyden, „Der Beitrag historisch-theologischer Hermeneutik“, S. 246–256.

ge als Bedrohung betrachten und zu beseitigen versuchen, die Fundamente freiheitlich-demokratischer Gesellschaft zu erschüttern beabsichtigen, um auf deren Trümmern ihre exklusivistische Herrschaft aufzubauen. Die Begriffe oder Schlagworte, unter die solche Strömungen gefasst werden, sind uns geläufig: Antisemitismus, Extremismus, Fundamentalismus, Terrorismus, Diskriminierung usw. Ihnen allen ist nicht nur gemeinsam, dass sie das friedliche Miteinander in unserer Gesellschaft und in der Welt ernsthaft gefährden, sondern auch, dass sie grundsätzlich darauf basieren, ein aggressives Bild vom abzulehnenden, zu bekämpfenden, auszurottenden Anderen zu verbreiten. Solchen Strömungen kann und muss daher zuallererst und zuallerletzt durch geistige Anstrengung entgegengewirkt werden. Gegen sie hilft keine Waffe besser als wissenschaftlich fundierte Aufklärung.

Es ist Aufgabe der Wissenschaft, die Gesellschaft, die ihre Existenz sichert, vor Gefahren zu schützen. Jede Wissenschaft bemüht sich darum auf die ihr eigene Art und Weise. Die Wissenschaft, die sich mit der Erforschung der jüdisch-christlich-islamischen Diskurse befasst, stellt sich gesellschaftsgefährdenden Ideen durch die Produktion von soliden, der Gesellschaft zugänglichen Erkenntnissen entgegen, die die Vernetzung der drei monotheistischen Religionen dokumentieren sowie ihre Divergenzen und Konvergenzen offenlegen. Das sich daraus ergebende Netzwerk jüdisch-christlich-islamischer Diskurse, der Jahrhunderte alte Teppich fluider Formen und schillernder Farben, soll dadurch zum tragfähigen, fruchtbaren Boden gegenseitiger Anerkennung und wechselseitiger Akzeptanz der religiösen Andersheit werden. Die in die Gesellschaft hinein vermittelten Erkenntnisse der interreligiösen Diskursivität kreieren weitere Diskurse, die die religiöse Pluralität als notwendige Selbstverständlichkeit erachten.

Es ist für die angestrebte weitergehende Aufklärung unerlässlich, nicht nur das Gemeinsame, sondern auch das Verschiedene, die Differenz, hervorzuheben. Denn friedlich-konstruktive Koexistenz könnte an dem Unvermögen scheitern, Andersgläubige gleichberechtigt zu behandeln. Ein bedeutender Teil des Aufklärungsprojekts der Erforschung interreligiöser Diskurse ist darum der Beleuchtung der Unterschiede und deren hermeneutischer Einbettung in ihren Ursprungs- und Entwicklungskontexten gewidmet, damit sie in ihrer Wirklichkeit erkannt und als Bestandteil der auf Gleichberechtigung aller am Diskurs Beteiligten basierenden interreligiösen Realität anerkannt werden.

Der angestrebte Zustand interreligiöser Beziehungen ist jener der gegenseitigen Anerkennung und wechselseitigen Akzeptanz des*der religiös Anderen, der*die in der pluralen Gesellschaft für den eigenen Glauben

mit dem damit verbundenen Wahrheitsanspruch Geltung einfordert. Der Zustand gegenseitiger Anerkennung ist höher und komplexer als die gepriesene Toleranz, die sich m.E. als Kategorie interreligiöser Koexistenz nicht mehr eignet, da ihr im Kern die Auffassung asymmetrischer Kräfteverhältnisse zwischen den beteiligten Seiten innewohnt. Auch wenn der Toleranzbegriff neuerdings Deutungen erfahren hat, die ihn stärker in Richtung Akzeptanz und Gleichberechtigung zu verschieben versuchen,³⁷ bleibt er im Wesentlichen eine Form der Duldung, die asymmetrisch, gewissermaßen gönnerhaft einer schwächeren von einer stärkeren Seite gewährt wird und jederzeit der Gefahr ausgesetzt ist, aufgekündigt zu werden. Toleranz lässt sich grundsätzlich mit Gleichberechtigung nicht vereinbaren. Ist Gleichberechtigung das Ziel einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft, muss sie diskursiv in gegenseitiger, wissenschaftlich fundierter Anerkennung der religiösen Andersheit und der daraus erwachsenen Geltungsansprüche hergestellt werden.

Die Untersuchung interreligiöser Diskurse ist ein Aufklärungsgebot der Stunde pluraler Gesellschaften im globalen Dorf, in dem andere Religionen und fremde Kulturen Teil täglicher Wahrnehmung geworden sind und Angehörige unterschiedlicher Religionen, Kulturen und Ethnien in dichtbesiedelten Räumen der realen und virtuellen Welt nebeneinander leben, zusammen lernen, studieren und arbeiten. Aus Sicht der deutschen Philosophie der Aufklärung und ihrer späteren Rezipienten war es notwendig, eine „Religion der Vernunft aus den Quellen“ der eigenen Religion zu entwerfen.³⁸ In unserer globalen Welt mit zunehmender Religiosität und wahrnehmbarer religiöser Vielfalt, verbunden mit deren spürbaren politischen und sozialen Auswirkungen, besteht nunmehr die Notwendigkeit, die wissenschaftlich herausgearbeitete, intrinsische Diskursivität des Judentums, Christentums und Islams und die jüdisch-christlich-islamischen Verflechtungen zur Grundlage interreligiösen Handelns zu etablieren – mit dem Ziel, dass alle an dem gesellschaftsumfassenden Diskurs Beteiligen die religiöse Pluralität anerkennen und sich gleichberechtigt für die Wahrung von Freiheit, Demokratie und Menschenrechten einsetzen. Die gegenseitige Anerkennung des Rechts des*der religiös Anderen, am Diskurs ohne Einschränkung von Rechten und Pflichten teilzunehmen, ist der Rahmen, innerhalb dessen sich der Diskurs vollzieht. Deren Ver-

³⁷ Wie beispielsweise in der UNESCO-Erklärung von Prinzipien der Toleranz, die auf der 28. Generalkonferenz (Paris, 25.10.–16.11.1995) von den Mitgliedsstaaten verabschiedet wurde. PDF unter www.unesco.de (Zugriff: 08.08.2022).

³⁸ In Anlehnung an Hermann Cohens Buchtitel *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (erschieden in *Neue jüdische Monatshefte* 2,15/16 (1918); sowie als Parallelausgabe in Frankfurt 1919).

letzung bedeutet, den gemeinsamen Diskursraum zu verlassen. Weitere Überlegungen dazu werden in kommenden Ausgaben des Jahrbuchs folgen.

4. Zu diesem Band

Wurden im ersten Band des *Jahrbuchs* Methoden der Darstellung und Analyse interreligiöser Diskurse besprochen, enthält der vorliegende Band Perspektiven und Themen der interreligiösen Diskurse. So behandelt Christine Büchner aus systematisch-theologischer Sicht Haltungen vom interreligiösen Diskurs, die aus einem christlichen Standpunkt heraus zentrale Fragen der interreligiösen Beziehungen wie Identität und Offenheit zur Diskussion stellen und damit das Miteinander von Menschen unterschiedlichen Glaubens in einem neuen Licht erscheinen lassen. Daran schließt sich der Versuch an, die spätantike Kirchengeschichte unter interreligiös-diskursiver Perspektive zu betrachten. Gestützt auf zwölf Beobachtungen kommt Christian Lange zum Ergebnis, dass das frühe Christentum von Beginn an Teil eines diskursiven Zusammenhangs war, der neben dem Judentum andere Religionen und Weltanschauungen bis hin zum Islam umfasste, die sich gegenseitig verschiedentlich beeinflusst haben. Der historische und systematische Gewinn aus einer solchen Perspektive lässt sich u.a. in einem für die religiöse Vielfalt offenen Religionsunterricht fruchtbar machen.

In den folgenden drei Aufsätzen werden Sichtweisen auf die interreligiösen Diskurse aus unterschiedlichen Traditionen dargestellt. Thomas Kremer präsentiert historisch bedingte Auffassungen der orthodoxen Theologie vom Judentum und Islam, mit denen die Orthodoxen Kirchen auf eine lange Geschichte der Koexistenz blicken, die in vielen Kontexten zur Entstehung von Apologetik und Polemik führte. Dennoch zeichnet sich ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Tendenz ab, sich stärker auf den Diskurs mit den genannten Religionsgemeinschaften einzulassen. Die Positionen Martin Luthers zum Judentum und Islam sowie theologische Entwicklungen im Protestantismus infolge von politischen Ereignissen seit dem Zweiten Weltkrieg verfolgt Manfred Pirner, um schließlich die Notwendigkeit der interreligiösen Diskurse aus evangelisch-theologischer Sicht anhand verschiedener Denkmuster zu demonstrieren. Tarek Badawia plädiert aus islamischer Bildungsperspektive dafür, diskursive, aus der Tradition gewonnene Elemente im neuen, von religiöser Pluralität geprägten Kontext reflektiert einzusetzen.

In der folgenden Gruppe von Aufsätzen werden paradigmatisch drei Themen interreligiöser Diskurse behandelt. Thomas Schärfl bietet einen innovativen Versuch, die für das Christentum zentrale Lehre der göttlichen Offenbarung in Christus mithilfe von literaturwissenschaftlichen Theorien derart zu deuten, dass sie interreligiös anschlussfähig wird. Eine praktisch orientierte, aus der Warte der dialogischen Religionspädagogik gerichtete Perspektive auf die interreligiösen Diskurse, die Abraham in den Mittelpunkt der Begegnung der monotheistischen Religionen stellt, legt Georg Langenhorst dar. Der gemeinsam von Kerstin Schlögl-Flierl und Muna Tatari verfasste Aufsatz zur Auffassung der menschlichen Vulnerabilität im christlich-islamischen Dialog hebt neben Gemeinsamkeiten zentrale Differenzen zwischen Christentum und Islam hervor und schließt mit einem authentischen Plädoyer für gegenseitige Offenheit dem religiös Anderen gegenüber – völlig im Sinne des BaFID und des *Jahrbuchs*.

Der letzte Teil des Heftes umfasst fünf informative Tagungsberichte sowie die Vorstellung von vier thematisch relevanten Promotionsprojekten. Denn BaFID legt großen Wert darauf, das Interesse des wissenschaftlichen Nachwuchses für die Erforschung von interreligiösen Diskursen zu wecken und zu fördern.

Zum Schluss möchte ich den Autor*innen, den anonymen Peer-Gutachter*innen sowie Herrn Dr. Niels Eggerz und Frau Sandra Hauser, Dipl. Theol., die die Redaktionsassistenten innehatten, sowie Andreas Knöll und Yaaqub Kutterer für ihren produktiven Einsatz danken. Ebenfalls dem Ergon Verlag, vertreten durch Herrn Dr. Holger Schumacher, gebührt mein Dank für die kompetente und freundliche Betreuung des Projekts.

Erlangen, im August 2022

Prof. Dr. Georges Tamer

Verantwortlicher Herausgeber

Gründungsdirektor des Bayerischen Forschungszentrums für
Interreligiöse Diskurse an der FAU Erlangen-Nürnberg

