

Theologie des Zusammenlebens – Christliche und muslimische Beiträge
Herausgegeben von Mahmoud Abdallah und Bernd Jochen Hilberath

Band 1

Bernd Jochen Hilberath / Mahmoud Abdallah (Hg.)

Theologie des Zusammenlebens

Christen und Muslime beginnen einen Weg

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Diese Publikation wurde gedruckt mit Unterstützung der Laubach-Stiftung, Mainz.

Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

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.

Alle Rechte vorbehalten
© 2017 Matthias Grünewald Verlag,
ein Unternehmen der Verlagsgruppe Patmos
in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach
Hergestellt in Deutschland
ISBN 978-3-7867-4010-0

Inhalt

Theologie(n) des Zusammenlebens – ein Projekt	7
---	---

Bilkay Öney

Grußwort zum Auftakt der Tagung „Theologie des Zusammenlebens in Christentum und Islam“	11
---	----

Grundsatzbeiträge

Stefan Schreiner

Theologie des Zusammenlebens – Was können Christentum und Islam, Christen und Muslime dazu beitragen? Einige Anregungen	17
--	----

Karl-Josef Kuschel

„Abrahams Kinder“

Konsequenzen für das Zusammenleben von Juden, Christen und Muslimen heute	51
---	----

Lejla Demiri

Reflections on Theologie des Zusammenlebens	73
---	----

Jonathan Keir

Weltethos und Zusammenleben

Plädoyer für eine literarisierte Theologie	87
--	----

Historische Perspektive

Erdal Toprakyaran

Wandel und Kontinuität in den Städten Thessaloniki und Trabzon nach der osmanischen Landnahme 1430 bzw. 1461	109
--	-----

Nestor Kawadas

Von der Protektion zur Islamisierung?

Das Christentum Syro-Palästinas im Spannungsfeld der fränkisch-abbasidischen Beziehungen	125
--	-----

Praktisch-theologische Perspektive

Hansjörg Schmid

Dialog durch Konflikt?

Vorüberlegungen zu einer Theologie des Zusammenlebens aus christlicher Sicht 149

Margareta Gruber OSF

„Weil das Gute nicht uns gehört“ (nach Franziskus von Assisi)

Zur Spiritualität des interreligiösen Zusammenlebens 169

Alois Krist

Interreligiöser Dialog als eigene Lebensform 189

Fatih Sahan

Moscheen als Dialogpartner 197

Systematische Ausblicke

Mahmoud Abdallah

Theologie des Zusammenlebens: Von der Glaubensorientierung zum interaktiven Miteinander?

Eine islamische Perspektive 215

Bernd Jochen Hilberath

Dialog und Gewalt

Zu den Aufgaben einer Theologie des Zusammenlebens 241

Johanna Rahner

Zum Gespräch zusammenkommen

Versuch einer näheren Ortsbestimmung des Projekts Theologien des Zusammenlebens 273

Autorinnen und Autoren 289

Theologie(n) des Zusammenlebens – ein Projekt

Glücklicher Zufall – oder?

Nach der Absage eines Kollegen wurden wir beide eingeladen, für ein Handbuch zum christlich-muslimischen Dialog den Artikel zu Kirche und Umma zu verfassen.¹ Ein solcher Beitrag hat kompakt zu sein, sodass wir den Impuls verspürten, ausführlich über dieses und andere grundsätzliche Themen miteinander und mit anderen innerhalb und außerhalb der Universität einen Dialog zu führen. Seitdem bieten wir Seminare und Gesprächsforen an, werden wir in Arbeitskreise, Gemeinden, Bildungshäuser, Schulen und caritativ-diakonische Einrichtungen als „Duo“ eingeladen. Vor einem Jahr ermöglichte uns die Mainzer Laubach-Stiftung durch eine großzügige finanzielle und ideelle Unterstützung, eine Tagung zu dem Projekt durchzuführen, was sich in unserem dialogischen Arbeiten als fundamental erwiesen hat: die Entwicklung einer *Theologie des Zusammenlebens* bzw. das Aufeinanderbeziehen solcher Theologien.

Wir danken Anneliese und Heinz Laubach, die durch ihre persönliche Anwesenheit gezeigt haben, wie sehr sie sich für die Entwicklung eines Zusammenlebens engagieren, das von Gewaltlosigkeit und wechselseitiger Wertschätzung bestimmt ist. Wir danken Frau Lueg für das Interesse des Matthias Grünewald Verlags, zugleich mit diesem Tagungsband eine einschlägige thematische Reihe zu eröffnen.

Zusammenleben – mehr als ein frommer Wunsch!

Die Anekdote erzählt: Ein frommer religiöser Mensch steht in seiner Gebetsnische und bittet Gott die ganze Zeit über, ihm zu helfen, im Lotto zu gewinnen. Stundenlang, tagelang, wochen- und monatelang, sogar jahrelang. Es passiert nichts. Der Mann ist darüber erstaunt: Wieso geschieht nichts, wieso hört Gott meine Gebete nicht – ich will doch nichts Unmoralisches? So beginnt er, an seinem Glauben zu zweifeln, langsam sogar an der Existenz Gottes. Er will dann aufgeben – die Hoffnung aufgeben. Da

¹ Bernd Jochen Hilberath – Mahmoud Abdallah, Keiner glaubt für sich allein. Kirche und Umma, in: Volker Meißner – Martin Affolderbach – Hamideh Mohagheghi – Andreas Renz (Hg.), Handbuch christlich-islamischer Dialog. Grundlagen – Themen – Praxis – Akteure, Freiburg im Breisgau 2014, 218–227.

kommt der Erzengel Gabriel und sagt zu ihm, er solle sich noch eine Chance geben und einen Lottoschein kaufen gehen, damit Gott ihm helfen kann. Auch wenn die Anekdote metaphorisch zu verstehen ist, spiegelt sich in ihr menschliche Wirklichkeit, liegt ihr Sinn auf der Hand. Wir alle wünschen uns ein friedliches Zusammenleben der Religionen und der Menschheit, doch getan wird dafür häufig nichts Entsprechendes. Selten wird sich bemüht, den anderen zu verstehen und zu schätzen, wie er ist. Im besten Fall wird von Toleranz gesprochen. Wir, die Herausgeber, haben uns mit der Schriftenreihe die Aufgabe gestellt, nicht nur das friedliche Zusammenleben der Religionen zu wünschen und dafür zu beten, sondern auch etwas dafür zu tun. Auch gegenüber entschieden nicht-religiösen Mitmenschen, erst recht gegenüber bzw. mit Gläubigen anderer Konfession oder Religion wollen wir die religiösen Ressourcen und das theologische Potential der jeweiligen Tradition aufdecken und für ein Zusammenleben fruchtbar machen, das so bereichert, dass Zurückhaltung und Ängste relativiert und in ein gemeinsames Sorgen eingebunden werden können. Daher haben wir die Anstrengungen der Suche nach Sponsoren und Experten gerne auf uns genommen. Die Triebkraft war das Bestreben, *Theologie des Zusammenlebens* nicht nur in den Seminarräumen zu besprechen oder auf Tagungen mit Experten zu diskutieren, sondern durch diese Schriftreihe möglichst viele Interessierte zu erreichen suchen. Die Reihe soll als Sprachrohr für ein friedliches Miteinander und Füreinander dienen. Dazu bietet dieser erste Band, mit dem das Projekt einer Theologie des Zusammenlebens vorgestellt wird, elementare Bausteine.

Das gezielte Interesse der Eberhard Karls Universität an der Zusammenarbeit ihrer Theologien brachte Prorektorin Prof. Karin Amos zum Ausdruck, die gesellschaftspolitische Bedeutung hob die damalige Integrationsministerin *Bilkay Öney* hervor, mit deren Grußwort wir die Dokumentation dieser Tagung beginnen ließen. Das eröffnende Grundsatzreferat hatte freundlicherweise der Seniorprofessor der Universität und langjährige Leiter des Institutum Judaicum der Evangelisch-Theologischen Fakultät *Stefan Schreiner* übernommen. In seinem Beitrag und den entsprechenden Reaktionen wird programmatisch, im Detail auch deutlich und entschieden das Forschungsgebiet einer Theologie bzw. von Theologien des Zusammenlebens ausgemessen und markiert. Aus drei Perspektiven hatten wir Reaktionen auf und Weiterführungen zu diesem Grundsatzreferat erbeten: *Karl-Josef Kuschel* vom Institut für Ökumenische und Interreligiöse Forschung präsentiert Grundlegendes und Klärendes aufgrund seiner jahrzehntelangen interreligiösen Forschungen; *Lejla Demiri* vom Zentrum für Islamische Theologie formuliert das Grundanliegen aus muslimischer Sicht; *Jonathan Keir* nimmt in der Tat den dritten Standpunkt ein, insofern er aus

der Sicht des Weltethos-Instituts kritisch die dogmatischen Hindernisse auf Seiten der Religionen markiert – eine echte Herausforderung für den angelaufenen Dialog.

Wie es auch immer mit dem Lernen aus der Geschichte steht: Ihre Ressource an gelungenen wie abschreckenden Beispielen ist groß. *Erdal Toprakyaran* demonstriert an historischen Beispielen aus der Zeit der byzantinisch-osmanischen Machtkämpfe ohne tendenziöse Verteufelung oder Verherrlichung, wie muslimische Eroberungen aussahen und welche Folgen sie für die Eroberten hatten. *Nestor Kavvadas* zeigt auf, wie in einer markanten historischen Epoche Chancen genutzt und vertan werden, wie auch nicht genuin religiöse/theologische Faktoren wie Politik, Diplomatie und Machtinteresse für das Gelingen oder Misslingen eines Zusammenlebens (*convivencia*) ausschlaggebend sind.

Zusätzliche Perspektiven aufgrund theoretischer Überlegungen wie praktischer Erfahrungen bringen die Beiträge von *Hansjörg Schmid* und *Sr. Margareta Gruber*: Der Dialogsituation nützt es nicht, wenn sie schöngefärbt wird, gerade von der Konfliktforschung kann sie profitieren; Jerusalem Erfahrungen und das Beispiel des Franz von Assisi ermutigen und bereichern das Tableau einer Theologie des Zusammenlebens. Franz von Assisi ist auch in weiteren Beiträgen präsent.

Unsere Tagung sollte bewusst nicht im universitären Bereich verbleiben. Deshalb haben wir Menschen aus Verbänden und aus der Arbeit „vor Ort“ gebeten, ihre Einschätzung, ihre Befürchtungen, Bereicherungen und Erwartungen in Form von Statements und eines Podiumsgesprächs einzubringen. Für diesen Band stehen uns die Beiträge von Pfarrer *Alois Krist* und von *Fatih Sahan* zur Verfügung, in denen vom interreligiösen Miteinander als Lebensform (vgl. Wittgenstein) die Rede ist und über das konkrete Leben vor Ort berichtet wird. Allen Autorinnen und Autoren danken wir ganz herzlich, nicht zuletzt für ihren intensiven Austausch mit uns Herausgebern. Nicht als Antwort oder gar Lösung aller aufgemachten Probleme, sondern – bereichert durch die Beiträge der Teilnehmerinnen und Teilnehmer – als Skizzierung der vor uns liegenden Aufgaben für die Praxis wie für das Nachdenken formulieren wir Veranstalter und Herausgeber unsere derzeitige Sicht in Sachen Theologie(n) des Zusammenlebens. *Mahmoud Abdallah* (Nazlawy) zeigt in seinem Beitrag, dass eine Theologie des Zusammenlebens nicht im Sinne eines *genitivus objectivus*, sondern eines *genitivus subjectivus* zu verstehen ist und dass sie keineswegs die Schöpfung einer sogenannten „neutralen Theologie“ oder „entkonfessionalisierten Theologie“ bedeutet. Vielmehr beabsichtigt sie die Suche nach Dogmen, Werten und Aussagen der religiösen Quellen etc., welche es einer Religion und ihren Anhängern ermöglichen, mithilfe eines eigenen, spezifischen Ansatzes an

einem friedlichen Zusammenleben mit den ‚Anderen‘ teilzuhaben und beizutragen. Abdallah erörtert die verschiedenen Szenarien einer Theologie des Zusammenlebens und stellt die These auf, dass eine Theologie des Zusammenlebens vier große Bereiche des Alltagslebens einschließen soll, wobei stets die Dreidimensionalität von *Theologie*, *Gesellschaft* und *Individuum* im Zentrum bleibt.

Als Pendant zeigt *Bernd Jochen Hilberath*, wie sich die unhintergehbare Pluralität unserer Gesellschaft, die Diversität in ihr, gestalten lässt, ohne dass Abgrenzung und Ausgrenzung und in der Folge Ghettobildungen dominieren. Was kann dazu beitragen, dass die Verunsicherung der „Alteingesessenen“ auf der einen und die Reserve derer, die zu den Minderheiten der „Einwanderer“ gehören, auf der anderen Seite zur dauerhaften Einstellung werden? Eine Theologie des Zusammenlebens intendiert mehr als die Zustimmung zu einem pragmatischen „Wir müssen ja irgendwie miteinander auskommen, auch wenn am besten jede/r für sich bleibt“.

Den in diesem Sinn vorläufigen Schlusspunkt setzt *Johanna Rahner*, die als Direktorin des Instituts für ökumenische und interreligiöse Forschung wie Erdal Toprakyan als Leiter des Zentrums für Islamische Theologie zu dieser Tagung eingeladen hatte.

Wir danken dem Verlagslektor Volker Sühs und unseren studentischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter Janine Irtenkauf, Lea Klopfer und Katharina Rieder für die redaktionelle Arbeit. Mit dem Erstellen der Zusammenfassungen in englischer (und in einem Fall auch in deutscher) Sprache, die in Verantwortung der Herausgeber fallen, wollen wir auch ein Signal für den internationalen Dialog setzen.

Es gibt viel zu tun, aber wir sehen uns ermutigt, den eingeschlagenen Weg weiter zu gehen.

Tübingen, im Frühjahr 2017

Mahmoud Abdallah / Bernd Jochen Hilberath

Grußwort zum Auftakt der Tagung „Theologie des Zusammenlebens in Christentum und Islam“

Bilkay Öney

Sehr geehrte Frau Professorin Rahner, sehr geehrte Herren Professoren Hilberath, Schreiner und Toprakyan, sehr geehrter Herr Dr. Abdallah, meine sehr geehrten Damen und Herren,

„Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen.
Kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen.“

So lauten die ersten beiden Leitsätze von Hans Küngs „Projekt Weltethos“. Sie verdeutlichen, welche Bedeutung dem interreligiösen Dialog zukommt.

Der Dialog von Christen und Muslime birgt viele Potenziale. Zum Beispiel:

- für die Verankerung von Pluralität in unserer Gesellschaft
- oder bei der Bildungsarbeit mit geflüchteten Menschen. Oft kommen diese aus Ländern zu uns, in denen die Religionen untereinander keinen Dialog führen

Die Entwicklung einer „Theologie des Zusammenlebens“ – so Ihr Tagungstitel – ist deshalb nur zu begrüßen.

Die meisten unter Ihnen wissen längst, dass das Gespräch zwischen Muslimen und Christen eigentlich auf eine sehr lange Vorgeschichte zurückblicken kann. Wir sehen das schon an den Religionsdialogen des Mittelalters. Große Gelehrte wie Ibn Daud, Ramon Llull und Nikolaus von Kues waren bereits damals überzeugt, dass die großen Religionen einander begegnen müssen. Und im spanischen Toledo fanden bereits im 12. Jahrhundert solche Begegnungen statt. Die Übersetzerschule von Toledo setzte sich intensiv mit islamischer Literatur auseinander. Es ging um den Nachweis, dass es die Gesetze der Vernunft sind, die Menschen verschiedener Kulturen und Religionen gemeinsam teilen.

Wir wissen, dass es vielerorts immer noch nicht einfach ist, die Religionen miteinander ins Gespräch zu bringen. Christen und Muslime denken unterschiedlich über ihre Offenbarungsschriften. Die Glaubensansprüche der jeweiligen Religion lassen es nicht immer zu, andere Standpunkte einfach unwidersprochen stehen zu lassen. Das zeigt sich auch am Fortgang der Übersetzerschule von Toledo. Der schon erwähnte Franziskanermönch Ramon Llull suchte in einer eher pessimistischen Phase seines Lebens die

Auseinandersetzung mit seinen muslimischen Gesprächspartnern auf systematische Weise fortzusetzen. Er wollte zwei Dinge beweisen:

1. Eine einheitliche Religion für alle Menschen ist notwendig und möglich.
2. Die Überlegenheit des christlichen Glaubens ist letztlich beweisbar.

Ramon Llull hat sich hier wohl auf Abwege begeben. Denn mit solchen Thesen wird ein Dialog letztlich ad absurdum geführt. Warum sollte ich mit dem Anderen überhaupt noch reden, wenn ich von vornherein glaube, allein im vollen Besitz der Wahrheit zu sein? Und warum soll jemand zuhören, der in dem Bewusstsein antritt, er sei allen anderen überlegen?

An anderer Stelle – in der „optimistischen Phase“ seines Lebens – hatte Llull aber einen klugen Gedanken, über den es sich weiter nachzudenken lohnt: Als geradezu visionär erweist sich nämlich die folgende Forderung Lulls: Religionsverschiedene Gesprächspartner sollen zu Beginn ihrer Auseinandersetzung die grundsätzliche Möglichkeit ins Auge fassen, dass die Gegenseite etwas Wahres sagen könnte. Das bedeutet, dass keiner von vornherein und automatisch auf einem Irrweg ist, nur weil er einer anderen Religion angehört. Das ist die Basis für fruchtbare Dialoge. Und diese Dialoge sind unverzichtbar. Jeder sollte deshalb die Chance nutzen, dazuzulernen, seinen Horizont zu erweitern, über seinen Tellerrand hinaus zu blicken.

Es ist umso erfreulicher, dass sich das Tübinger Zentrum für Islamische Theologie und die hiesige Katholisch-Theologische Fakultät für die Zusammenarbeit entschieden haben und gemeinsam eine Fachtagung auf die Beine stellen. Sie beherzigen damit den zentralen Grundsatz „Miteinander statt übereinander reden.“ Ein Grundsatz, von dem wir uns – nebenbei bemerkt – auch bei dem von mir 2011 initiierten Runden Tisch Islam haben leiten lassen.

Ich bin überzeugt: Oft sind es gar nicht die religiösen Überzeugungen, die uns trennen. Sondern die Tatsache, dass wir zu wenig übereinander Bescheid wissen. Genau in diesem Punkt können die Theologischen Fakultäten eine wichtige Aufgabe erfüllen: Indem sie die Begegnung und den direkten Dialog aktiv unterstützen – und damit der interreligiösen Verständigung die nötige wissenschaftliche Fundierung verleihen. Sie liegen damit im Übrigen ganz auf der Linie von Ernst-Wolfgang Böckenförde. Ihn, den ehemaligen Richter am Bundesverfassungsgericht, möchte ich zum Abschluss kurz zitieren. Böckenförde sagte:

„Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“

Unser Staat muss in der Konsequenz von Böckenfördes Diktum auch darauf bauen, dass die Religionen – wo es geht – nach gemeinsamen Lösungen suchen.

Vor diesem Hintergrund wünsche ich Ihnen interessante Vorträge und weiterführende Diskussionen, die das Miteinander von Muslimen und Christen stärken und wertvolle Impulse setzen für unsere Zukunft. Vielen Dank.

Grundsatzbeiträge

Theologie des Zusammenlebens – Was können Christentum und Islam, Christen und Muslime dazu beitragen?

Einige Anregungen

Stefan Schreiner

Auf den ersten Blick zumindest erinnert das Thema der Tagung und dessen Exposé an jene „Theologien des Genitivs“, wie sie insbesondere in den späten 1960er und 1970er Jahren *en vogue* waren und mit dem Anspruch daherkamen, sich aktuellen gesellschaftspolitischen, sozialen und ökonomischen Herausforderungen ihrer Zeit nicht nur theologisch stellen zu wollen und diesbezügliche Probleme aufzugreifen, sondern in gewisser Weise auch Antworten auf sie zu haben. Als das klassische Beispiel dafür sei hier nur die „Theologie der Befreiung“ in all ihren verschiedenen Facetten erwähnt. Damit sollte nicht allein die Aktualität der Theologie demonstriert werden. Vielmehr war es Ziel, mit den angebotenen und zur Diskussion gestellten theologischen Antworten auf gesellschaftspolitische, soziale und ökonomische Herausforderungen der Zeit zu zeigen, dass Theologie – und mit ihr die Geisteswissenschaften insgesamt, die hier gefordert sind – an der Wirklichkeit nicht nur nicht vorbeigeht, sondern zur Lösung anstehender diesbezüglicher Probleme beizutragen gewillt und in der Lage ist. Zugleich sollte dieses Angebot die gesellschaftliche Gestaltungsbereitschaft und den entsprechenden gesellschaftlichen Gestaltungswillen der Theologie ebenso unter Beweis stellen wie ihre gesellschaftspolitische Relevanz und damit einhergehend: ihre gesellschaftliche Unverzichtbarkeit.¹

Nun also, so möchte es scheinen, eine *Theologie des Zusammenlebens* als Antwort auf die gesellschaftlichen, gesellschaftspolitischen Herausforderungen unserer Zeit, deren ohne Zweifel herausragendes Merkmal die schon jetzt kaum mehr überschaubare, infolge anhaltender Ein- beziehungsweise Zuwanderung aus welchen Gründen im Einzelnen auch immer weiter zunehmende kulturelle, religiöse, ethnische und politische Diversifizierung und Pluralisierung unserer Gesellschaft gleichermaßen ist, mit all ihren sich daraus ergebenden Folgen.

¹ Siehe dazu Martha C. Nussbaum, *Not for profit! Why Democracy Needs the Humanities*, Princeton, N.J. – Oxford 2010 [²2015] und Fareed Zakaria, *In Defense of a Liberal Education*. New York 2015, sowie Stefan Schreiner, *The Role of Humanities in a Changing World*. In: *Akadeemia* 2016 (Tartu, im Druck).

Die zumindest von Teilen der Gesellschaft gleichwohl unvermindert hochgehaltene Vorstellung von einer homogenen Gesellschaft, noch gar vom Ideal gesellschaftlicher Homogenität, gehört für immer der Vergangenheit an. Weitere kulturelle, religiöse, ethnische und politische Diversifizierung und Pluralisierung unserer Gesellschaft und damit stetig zunehmende gesellschaftliche Heterogenität sind und bleiben der gesellschaftliche Normalfall. Denn dass unsere Gesellschaft eine ebenso multi-ethnische wie multi-kulturelle und multi-religiöse Gesellschaft, also eine globale Gesellschaft *en miniature*, ist und bleiben wird, ist längst zu einem unumkehrbaren, schon gar nicht mehr rückgängig zu machenden Faktum geworden. Von daher stellt sich nicht nur die Frage nach Möglichkeiten und Spielregeln des Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Herkunft, unterschiedlicher religiöser Bindung, unterschiedlicher kultureller Prägung und unterschiedlicher politischer Orientierung mit besonderer Dringlichkeit; vielmehr ist die Gestaltung dieses Zusammenlebens längst zu einer Aufgabe von höchster Priorität geworden, will und soll die Gesellschaft ihre Kohärenz, ihren inneren Zusammenhalt nicht verlieren und in ein Nebeneinander von religiös und/oder ethnisch-kulturell begründeten Parallelgesellschaften zerfallen.

Eben darauf hat eine *Theologie* des Zusammenlebens in angemessener Weise zu reagieren, will sie ihrem Anspruch, eine *Theologie des Zusammenlebens* anzubieten, gerecht werden und gesellschaftsgestaltend wirken.

Bausteine einer Situationsbeschreibung

Damit eine zukünftige *Theologie des Zusammenlebens* nicht Gefahr läuft, an der Wirklichkeit vorbeizugehen und am Ende auf Fragen zu antworten, die niemand gestellt hat oder stellt, muss sie von den gesellschaftlichen Gegebenheiten ausgehen. Dazu gehört:

Sie muss (erstens) wahr- und ernstnehmen, dass sie *Theologie* in einer religiös-kulturell-ethnisch-politisch diversifizierten, pluralistischen Gesellschaft ist, wobei Diversität und Pluralismus nicht im Ergebnis zunehmender innergesellschaftlicher Differenzierungsprozesse oder dergleichen entstanden sind, sondern wesentlich als Resultat kontinuierlicher Ein- oder Zuwanderung von Menschen unterschiedlicher ethnischer Herkunft, unterschiedlicher religiös-kultureller Prägung und unterschiedlicher gesellschaftspolitischer Orientierung.²

² Vgl. dazu die Angaben in: Bertelsmann Stiftung, Religionsmonitor | Einwanderung und Vielfalt | Mai 2016: Einwanderungsland Deutschland; als *.pdf-Datei zugänglich unter: www.bertelsmann-stiftung.de

Sie muss daher (zweitens) bedenken, dass Ein- oder Zuwanderung zwar nicht bedeuten muss, aber bedeuten kann und nur allzu oft, wie in diesen Tagen immer wieder zu erleben ist, auch bedeutet, dass mit denjenigen, die kommen, andernorts ausgetragene kulturelle, ethnisch-religiöse und/oder politische Konflikte importiert werden und hier ihre Fortsetzung finden oder stellvertretend ausgetragen werden können; denn diejenigen, die kommen, kommen nicht ohne ihre jeweilige Geschichte und Gegenwart, sondern bringen sie mit.

Folglich muss sie (drittens) berücksichtigen, dass mit der eingangs erwähnten, schon jetzt kaum noch überschaubaren kulturellen, religiösen, ethnischen und politischen Diversifizierung und Pluralisierung der Gesellschaft die Vielfalt der artikulierten, miteinander konkurrierenden religiösen Wahrheits- und Geltungsansprüche³ ebenso zunimmt wie die Intensität, mit der sie vertreten werden und nur allzu oft auch durchgesetzt werden wollen.

Ebenso muss sie (viertens) wahr- und ernstnehmen, dass angesichts ihres Lebens in dieser globalen Gesellschaft *en miniature* immer mehr Menschen auf der Suche nach ihrem unverwechselbar Eigenen, das heißt: nach ihrer Identität, dieses unverwechselbar Eigene, ihre jeweilige Identität also, immer öfter – neben der Sprache – gerade in der Religion, in „ihrer“ Religion erkennen, die keineswegs immer eine der etablierten Religionen ist oder sein muss, sondern oft auch eine Patchwork-Religion oder eine transferierte und damit entwurzelte Religion sein kann, die sich als besonders problematisch erweist, wie Olivier Roy treffend analysiert hat.⁴ Gleichwohl ist nicht zu übersehen, dass für das Leben in einer globalen Gesellschaft, auch und gerade in der globalen Gesellschaft *en miniature*,

bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/51_Religionsmonitor/BST_Factsheet_Einwanderungsland_Deutschland.pdf [Zugriff: 12. 11. 2016].

³ Zu dieser Problematik siehe Thomas M. Schmidt, Glaubensüberzeugungen und säkulare Gründe. Zur Legitimität religiöser Argumente in einer pluralistischen Gesellschaft, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 45 (2001), 248–261.

⁴ Olivier Roy, *L'Islam mondialisé*, Paris 2002, deutsche Übersetzung: *Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*, München 2006; Ders., *La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris 2008, dt.: *Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, aus dem Französischen von Ursel Schäfer*, München 2010. Vgl. dazu aber auch Rolf Schieder, *Sind Religionen gefährlich? Religionspolitische Perspektiven für das 21. Jahrhundert*, Berlin 2011; Stephan Vopel – Berthold Weig – Kai Unzicker, *Religionsmonitor – verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland*, Gütersloh 2013 und Richard Traunmüller, *Religionsmonitor – verstehen was verbindet. Religiöse Vielfalt, Sozialkapital und gesellschaftlicher Zusammenhalt*, Gütersloh 2014; Kai Hafez – Sabrina Schmidt, *Religionsmonitor – verstehen was verbindet. Die Wahrnehmung des Islams in Deutschland*, Gütersloh ²2015. – Religion kann aber auch Frieden und Zusammenhalt fördern; siehe dazu Markus A. Weingart, *Friede durch Religion? Das Spannungsverhältnis zwischen Religion und Politik*, Gütersloh 2016.

Religion als Antwort auf Verlangen und Suche nach Identität wieder wichtig (er) geworden ist und sogar zunehmend an Bedeutung zu gewinnen scheint, ablesbar nicht zuletzt daran, dass angesichts der eben geschilderten Situation immer mehr Menschen „ihre“ Religion, nicht nur als Teil ihrer Identität entdecken oder wiederentdecken, sondern sie als die eigentliche und wesentliche „Quelle ihres Selbst“ betrachten, wie vor Jahren schon der kanadische Philosoph Charles Taylor diagnostizierte.⁵ Und nicht nur das; denn:

Eine zukünftige *Theologie des Zusammenlebens* darf (fünftens) auch nicht übersehen, dass die eben genannte (Wieder-)Entdeckung von Religion und damit einhergehende Aktualisierung des Religiösen längst ebenso dazu geführt hat, dass Religion nicht nur in den öffentlichen Raum zurückgekehrt ist,⁶ wie gleichfalls vor Jahren schon Jürgen Habermas meinte und sogar von religiösen Sinn-Ressourcen der postsäkularen Gesellschaft sprach.⁷ Mit dieser Rückkehr in den öffentlichen Raum ist Religion zugleich auch (wieder) zu einem Faktor in Politik und Gesellschaft geworden, auf lokaler Ebene nicht anders als auf regionaler und internationaler Ebene, und dies keineswegs nur in der islamischen Welt. Längst hat die Politik ein Narrativ entwickelt, das politische, gesellschaftliche Sachverhalte und auf sie bezogene Entscheidungen in der Sache wie in der Sprache religiös verbrämt, erklärt und begründet, wenn auch auf oft nur allzu schlichte Weise. Nicht ohne Grund hat DER SPIEGEL in seiner Ausgabe Nr. 13 vom 26. März 2016 zum wiederholten Male „[d]en missbrauchte[n] Glaube[n]“ als Aufmacher genommen und „[d]ie gefährliche Rückkehr der Religionen“ einmal mehr zur Titelgeschichte gemacht.

⁵ Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge [u. a.] 1989; deutsche Übersetzung: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, übers. von Joachim Schulte, Frankfurt am Main 1994.

⁶ Siehe dazu u. a. Karl Gabriel, *Rückkehr der Religionen oder fortschreitende Säkularisierung*, in: *Islam 2020 – Szenarien für den gesellschaftlichen Dialog zwischen Christen und Muslimen*, Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart 2006 (als *.pdf-Datei zugänglich unter: www.akademie-rs.de/Themen/interreligioeser_dialog/061117_gabriel_religionen.pdf [Zugriff: 15. 12. 2015]; Anna-Maria Schielicke, *Rückkehr der Religion in den öffentlichen Raum? Kirche und Religion in der deutschen Tagespresse von 1993 bis 2009*, Wiesbaden 2014.

⁷ Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 1999; Ders., *Glauben und Wissen*, Frankfurt am Main 2001; Ders., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main – Berlin 2005. – Zur Auseinandersetzung mit Habermas siehe Matthias Lutz-Bachmann, *Demokratie, öffentliche Vernunft und Religion. Überlegungen zur Rolle der Religion in der politischen Demokratie im Anschluss an John Rawls und Jürgen Habermas*, in: *Philosophisches Jahrbuch 114* (2007), Heft 1, 3–21; Gesche Linde, *„Religiös“ oder „säkular“? Zu einer problematischen Unterscheidung bei Jürgen Habermas*, in: Knut Wenzel – Thomas M. Schmidt (Hg.), *Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas*, Freiburg im Breisgau [u. a.] 2009, 153–202.

Dennoch, so möchte man fragen, was hat all das, was haben Gestaltung des Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher ethnischer Herkunft und religiös-kultureller Prägung einerseits und Wahrung gesellschaftlicher Kohärenz andererseits mit *Theologie* zu tun, schon gar unter den Voraussetzungen und Bedingungen des Lebens in einer säkularen, post-säkularen Gesellschaft, deren staatliche Ordnung vom Prinzip der Trennung von Staat und Religion geleitet ist?⁸ Nichts und zugleich sehr viel, könnte die Antwort lauten.

Theologie und Recht

Sicher, wenn es um Fragen der Gestaltung des Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher ethnischer Herkunft, unterschiedlicher religiöser Bindung, unterschiedlicher kultureller Prägung und unterschiedlicher politischer Orientierung im Rahmen der eben beschriebenen Gesellschaft geht, handelt es sich zunächst einmal um Fragen, die der Sache nach eher von sozialer und wirtschaftlicher, aber auch und gerade von rechtlicher Natur sind. Zu übersehen ist dabei gleichwohl nicht, dass immer wieder auch theologische Momente im Spiel sind, insbesondere im Recht, dessen Paragraphen nicht selten Auffassungen und Urteile zugrunde liegen, die ihren Ursprung im Bereich des Religiösen, der Theologie, der theologischen Ethik und/oder theologischen Anthropologie haben. Und das war durchaus nicht nur in der Vergangenheit der Fall.⁹

Aufschlussreiche Beispiele dafür liefert unter anderem ein internationales Forschungsprojekt unter Leitung von Jørgen S. Nielsen (University of

⁸ Siehe dazu Bernhard Grümme, Art. Öffentliche Religion (Lit.), in: Lexikon: Bibelwissenschaft.de, www.bibelwissenschaft.de/de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/oeffentliche-religion/ch/015faa9a883bda0604fb57d0bfd00230/ [Zugriff: 15. 12. 2015]; Ernst Wolfgang Böckenförde, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert* (Reihe „Themen“, Bd. 86), München 2007; ferner Christian Peters – Roland Löffler (Hg.), *Der Westen und seine Religionen. Was kommt nach der Säkularisierung?* Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2010; Winfried Kretschmann – Verena Wodtke-Werner (Hg.), *Wie viel Religion verträgt der Staat? Aktuelle Herausforderungen und Überlegungen*, Ostfildern 2014 und Pierfrancesco Stagi (Hg.), *L'Europa e le religioni*, Rom 2017 (mit Beiträgen von Gianni Vattimo, Charles Taylor, Philippe Nemo, Gian Enrico Rusconi, Kard. Karl Lehmann und anderen).

⁹ Vgl. dazu u. a. Jörg Schlabach, *Scharia im Westen. Muslime unter nicht-islamischer Herrschaft und die Entwicklung eines muslimischen Minderheitenrechts für Europa* (Islam in der Lebenswelt Europa, Bd. 7), Münster – Berlin 2009; Birgit Krawietz – Helmut Reifeld (Hg.), *Islam und Rechtsstaat. Zwischen Scharia und Säkularisierung*, Sankt Augustin – Berlin 2008, und Matthias Rohe, *Der Islam im demokratischen Rechtsstaat*. Erlanger Universitätsreden Nr. 80/2012, 3. Folge.

Copenhagen), dessen Anliegen es ist, die in den europäischen Ländern geltenden rechtlichen Regelungen für das Zusammenleben von Muslimen und Nicht-Muslimen vergleichend zu untersuchen. Nachlesbar sind die Untersuchungsergebnisse in der im Erscheinen begriffenen Reihe *Annotated Legal Documents on Islam in Europe* (LDIE), von der bisher 14 Bände erschienen sind.¹⁰ Auch wenn es sich hier primär um Texte handelt, in denen Recht, rechtliche Sachverhalte und Regelungen abgebildet sind, die in den einzelnen europäischen Ländern gelten, die sich zwar alle als säkular betrachten und in ihrem jeweils geltenden Recht von der Trennung von Staat und Religion ausgehen, aber dennoch nicht übersehen lassen, dass hier Ideen und Vorstellungen durchscheinen, die in entsprechenden religiösen Auffassungen und Überlieferungen ihre Wurzeln haben.

Diesen Sachverhalt, den Zusammenhang von Theologie und Recht (im engeren wie weiteren Sinne), der nicht nur im Blick auf vormoderne Gesellschaften ein Thema ist, muss eine zukünftige *Theologie des Zusammenlebens* berücksichtigen. Hat sich doch im Laufe der Geschichte das Recht, vor allem in seiner präskriptiven Form, nur allzu oft als in Paragraphen übertragene Theologie erwiesen, wie die europäische Rechtsgeschichte ebenso wie die Geschichte des islamischen und jüdischen Rechts und dessen Umsetzung zeigen, die in ihrer wechselseitigen Bezogenheit aufeinander zusammenschauen sind. Und manches aus dieser Vergangenheit wirkt bis heute nach. Erinnert sei hier nur an die Vorstellung eines christlichen Europas, die bei näherem Hinsehen indessen bis heute die Fiktion geblieben ist, die sie immer war, aber¹¹ längst zu einem Mythos geworden ist, der – wie all die anderen Geschichtsmymen auch¹² – eine nachhaltige, bis heute anhaltende Geschichtswirksamkeit entwickelt hat und als solcher nicht zuletzt immer wieder auch politisch instrumentalisiert worden ist und instru-

¹⁰ Annotated Legal Documents on Islam in Europe (LDIE), ed. by Jørgen S. Nielsen (University of Copenhagen), associate editors: Silvio Ferrari, University of Milan; Marie-Claire Foblets, Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle; Agata S. Nalborczyk, University of Warsaw; Mathias Rohe, University of Erlangen-Nürnberg; Prakash Shah, Queen Mary University of London, Leiden – Boston 2015 ff.

¹¹ Näheres dazu bei Stefan Schreiner, Das „christliche Europa“ – eine Fiktion, in: Jürgen Micksch (Hg.), Vom christlichen Abendland zum abrahamischen Europa. Frankfurt am Main 2008, 126–144.

¹² Helmut Altrichter – Klaus Herbers – Helmut Neuhaus (Hg.), Mythen in der Geschichte, Freiburg im Breisgau 2004. Siehe dazu auch den Bericht von Tobias Kuster zur Tagung „Geschichtsmymen in Europa – Chancen und Herausforderungen im Geschichtsunterricht“ des Georg-Eckert-Instituts – Leibniz-Institut für internationale Schulbuchforschung (GEI), der Pädagogischen Hochschule Salzburg und der Pädagogischen Hochschule Freiburg, 05. 12. 2014–06. 12. 2014, in: H / SOZ / KULT Kommunikation und Fachinformation für die Geschichtswissenschaften vom 28.04.2015, www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-5943 [Zugriff: 10.06.2015].

mentalisiert wird; denn „Mythen sind“ – wie Herfried Münkler vor Jahren schrieb – „nicht *eo ipso* unwahre Berichte, wie es ein landläufiges Begriffsverständnis nahelegt, sondern Erzählungen, denen es nicht um historische Wahrheit, sondern politische Bedeutsamkeit geht.“¹³

Um hier nur an einige Beispiele aus der Geschichte zu erinnern, die freilich Jahrhunderte hindurch Wirkungsgeschichte gehabt und nicht nur die europäische Rechtsgeschichte nachhaltig geprägt haben, sondern bis heute nachwirken:

Für Jahrhunderte, bis weit in die Neuzeit hinein, ist der rechtliche Rahmen für das Zusammenleben von Christen und Nicht-Christen im sogenannten christlichen Europa gesetzt worden von den drei römischen Kodizes, deren wesentliche Teile später im sogenannten *Corpus Iuris Civilis* (CIC) zusammengefasst worden sind.¹⁴ Dabei geht der Name *Corpus Iuris Civilis* (CIC) auf den französischen Juristen Denis Godefroy (Dionysius Gothofredus; 1549–1622) zurück, der an den Universitäten in Genf, Strasbourg und Heidelberg gelehrt und 1583 in Genf die erste kritische Gesamtausgabe der von ihm *Corpus Iuris Civilis* genannten Gesetzessammlung herausgebracht hat, die im Grunde eine Neukodifikation des römischen Rechts darstellt. Zugrunde liegen ihr zum einen der im Jahre 438 promulierte *Codex Theodosianus* (von dem hier insbesondere an die die Nicht-Christen betreffenden Kapitel 16.8.0: *De iudaeis, caelicolis et samaritanis* zu erinnern ist)¹⁵ und zum anderen der im Jahre 529 promulierte *Codex Justinianus* (im vorliegenden Zusammenhang von besonderer Bedeutung sind hier die Kapitel 1.5.0: *De haereticis et manichaeis et samaritis*; 1.9.0: *De iudaeis et caelicolis* und die dazugehörige Novelle 146 *peri Ebraion*),¹⁶ zu

¹³ Herfried Münkler, *Geschichtsmychen und Nationenbildung*, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), *Dossier: Geschichte und Erinnerung*, Berlin 2008, www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/geschichte-und-erinnerung/39792/geschichtsmychen?p=all [Zugriff: 15.12.2015].

¹⁴ Theodor Mommsen – Paul Krüger (Hg.), *Corpus Iuris Civilis*, Hildesheim 1889; neue Ausgabe: Okko Behrends – Rolf Knüttel – Berthold Kupisch – Hans Hermann Seiler (Hg.), *Corpus Iuris Civilis. Text und Übersetzung*, Heidelberg 1995 ff (fortlaufend).

¹⁵ Theodor Mommsen – P. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin 1905 (Nachdruck 1954, 1970). Den maßgeblichen Kommentar zum *Codex Theodosianus* (4 Bde. Lyon 1665) verfasste Denis Godefroys Sohn, der Genfer Jurist und Staatsmann Jacques Godefroy (Iacobus Gothofredus; 1587–1652), eine revidierte Fassung dieses Kommentars in sechs Bänden (Leipzig 1736–1743) hat Johann Daniel Ritter (1709–1775) vorgelegt. Zum auf die Nicht-Christen bezogenen Teil des *Codex Theodosianus* siehe: Iacobus Gothofredus, *Codex Theodosianus* 16,8,1–29, übers. und bearb. von Renate Frohne (Europäische Hochschulschriften Reihe III, Bd 453), Bern – Frankfurt am Main – New York – Paris 1991.

¹⁶ Fred H. Blume, *Annotated Justinian Code*, hg. von Timothy Kearley (kommentierte englische Übersetzung), www.uwyo.edu/lawlib/blume-justinian/ajc-edition-2/books/ [Zugriff: 13.02.2017].

dem freilich noch die 654 promulgierten *Leges Visigothorum*¹⁷ hinzuzunehmen sind.

Bei genauerem Hinsehen erweisen sich die von Denis Godefroy (Dionysius Gothofredus) besorgte Gesetzessammlung ebenso wie die ihr zugrunde liegenden Kodizes als nichts anderes als die juristische Umsetzung jenes theologischen Urteils über die Nicht-Christen, wie es einst kurz und bündig in Texten wie der *Altercatio Synagogae et Ecclesiae oder Altercatio Ecclesiae et Synagogae* („Streitgespräch zwischen Kirche und Synagoge“) zusammengefasst worden ist, jener im 4./5. Jahrhundert entstandenen, fälschlich Augustin zugeschriebenen, jedoch vom Lissaboner Bischof Potamius verfassten frühchristlichen Streitschrift zur Delegitimierung zunächst des Judentums, die später indessen auch auf den Islam ausgeweitet worden ist und durch das gesamte europäische Mittelalter hindurch bis in die Neuzeit Wirkungsgeschichte hatte.¹⁸

In geltendes Recht übertragene Theologie ist indessen kein christliches Proprium. Vergleichbares lässt sich auch an den klassischen Werken der islamischen Staats- und Rechtsauffassung und Rechtsgeschichte und den in ihnen formulierten Regelungen für das Zusammenleben von Muslimen und Nicht-Muslimen ablesen, wie zum Beispiel den *Aḥkām as-sultāniyya wa-l-wilāyāt ad-dīniyya* („Regeln für die Herrschaftsausübung“) von Abū l-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Māwardī, im „christlichen Europa bekannt unter seinem latinisierten Namen *Alboacen* (972–1058),¹⁹ oder Ibn Qaiyim al-Ğauziyya (1292–1350) *Aḥkām ahl ad-dimma* beobachten,²⁰ jenem grundlegenden Werk, in dem der Autor die Rechtsstellung insbesondere von Christen und Juden unter islamischer Herrschaft nach hanbalitischer Lehre zusammengefasst und kommentiert hat und dabei treu den theologischen Lehren seines Lehrers Taqī ad-Dīn Aḥmad Ibn Taimiyya (1263–1328) gefolgt ist – bis heute die Hauptquelle der Inspiration für Sa-

¹⁷ Karl Zeumer, *Leges Visigothorum antiquiores* (Fontes iuris Germanici antiqui), Hannover – Leipzig 1894; Ders., *Leges Visigothorum*, Hannover 1902.

¹⁸ Text und engl. Übersetzung: *Altercatio ecclesiae et synagogae*, ed. J. N. Hillgarth – M. Conti = Potamii Episcopi Olisponensis [Potamius, Bischof von Lissabon, 4. Jh.] *Opera omnia*, Turnhout 1999 (= CSC SL 69 A). Zur Sache siehe Benedikt Oehl, *Die Altercatio Ecclesiae et Synagogae*. Ein antijudaistischer Dialog der Spätantike, Diss. phil., Bonn 2012.

¹⁹ al-Māwardī, *الأحكام السلطانية*, hg. von Aḥmad Mubārak al-Baġdādī, Kuwait 1409/1989; französische Übersetzung: *Traité du droit public musulman*, übers. von Léon Ostrorog, Paris 1901; englische Übersetzungen: *The Ordinances of Government* (Great Books of Islamic Civilization Series), übers. von Wafaa H. Wahba, Reading, U.K. 1996 (2¹⁹⁹⁹; 3²⁰⁰⁰; reprint 2006; 2²⁰¹⁰), und: *The Laws of Islamic Governance*, übers. von Asadullah Yate, London o. J.

²⁰ Ibn Qaiyim al-Ğauziyya od. *كتاب أحكام أهل النمة*, hg. von Abū Barā’ Yūsuf b. Aḥmad al-Bakrī und Abū Aḥmad Šākir b. Taufiq al-‘Ārūrī, 3 Bde., Dammām 1418/1997.

lafisten und muslimischen Fundamentalisten, um nur diese beiden hier zu nennen.

Gleiches gilt aber auch im Blick auf das jüdische – halachische – Recht und die jüdische Rechtsgeschichte, für die exemplarisch hier nur an Mose b. Maimons (1138–1204) halachischen Kodex *Mishneh Tora* und dessen Rezeptionsgeschichte erinnert werden soll,²¹ der – soweit es um die Rechtstellung der Nicht-Juden geht – nichts anderes als die halachische Umsetzung seiner theologischen und religionsphilosophischen Lehren darstellt,²² die über die Jahrhunderte relevant geblieben sind und bis heute zum Beispiel in den theologischen und halachischen Auffassungen der *Gush-Emunim*-Bewegung in Israel nachleben.²³

Doch es sind nicht allein die Kodizes, die Rechtsbücher und ihre Kommentare, die die theologische Wahrnehmung der jeweils anderen reflektieren. Von nicht minderer, ja, vielleicht sogar noch größerer Bedeutung sind in diesem Zusammenhang die über die Jahrhunderte entstandenen und bis heute fortgeschriebenen Rechtsgutachten, die *She'elot u-teshuvot*²⁴ und *Fatwas*²⁵ genannten Responen und dergleichen Texte, die ihre Entstehung im Alltag aufgebrochener und aufbrechender Fragen verdanken. Wie keine anderen literarischen Zeugnisse dienen sie unmittelbar praktischen Zwecken, nämlich der Gestaltung des Zusammenlebens im Alltag. Indem sie über die im Alltag zu bewältigenden Probleme Auskunft geben und dabei allenthalben von theologischen Prämissen ausgehen, bilden sie vorzüglich die hier angesprochene Problematik ab.²⁶ Näher darauf einzugehen, würde allerdings über den hier gesetzten Rahmen weit hinausgehen. Eine zukünftige *Theologie des Zusammenlebens* darf sie indessen nicht übergehen.

²¹ Mose b. Maimon, משנה תורה הוא היד החזקה, ed. M. D. Rabinowitz, Sh. T. Rubinstein et al., 17 Bde., Jerusalem ⁶ u. ⁷ 5741–1745/1981–1985; englische Übersetzung: The Code of Maimonides (verschiedene Übersetzer), 14 Tle. (Yale Judaica Series, Bde 2, 3, 4, 5, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 19, 21, 32), New Haven – London 1949–2004; zur Sache siehe: Isadore Twersky, Introduction to the Code of Maimonides (Mishneh Torah) (Yale Judaica Series, Bd. 22), New Haven – London 1980 (²1982).

²² Stefan Schreiner, Irrtum, Torheit oder falsche Religion. Christentum und Islam nach dem Urteil Moshe b. Maimons, in: Frankfurter Judaistische Beiträge 32 (2005 [erschienen 2006]), 23–52; David Novak, The Image of the Non-Jew in Judaism. The Idea of Noahide Law, hg. von Matthew LaGrone, Oxford – Portland, OR ²2011.

²³ Idith Zertal – Akiva Eldar, Die Herren des Landes. Israel und die Siedlerbewegung seit 1967, übers. von Markus Lemke, München 2007.

²⁴ Die beste Datenbank zu den *She'elot u-teshuvot* findet man unter: www.responso.co.il/ (auf Hebräisch, Englisch und Französisch) [letzter Zugriff: 11.02.2017].

²⁵ Entsprechende zumeist themenspezifische *Fatāwā*-Datenbanken sind gleichfalls zahlreich im Internet zu finden.

²⁶ Für die jüdische Rechtsgeschichte hat dies exemplarisch Hans-Georg von Mutius mit den zahlreichen von ihm ins Deutsche übersetzten und kommentierten Bänden rabbinischer Responen gezeigt.