

Gottesvorstellungen im christlich-muslimischen Gespräch

Zur Einführung

Anja Middelbeck-Varwick/Bülent Ucar

1. Von Gott sprechen. Eine gemeinsame theologische Herausforderung von Christen und Muslimen

Die diesjährige Tagung des Theologischen Forums Christentum – Islam widmete sich unter der Überschrift »Der stets größere Gott – Gottesvorstellungen in Christentum und Islam« der komplexen Frage nach einer theologisch angemessenen Rede von Gott.¹

Christen und Muslime eint zunächst der Glaube an den *einen* und *einzig*en Gott.² Doch stand der Streit um den »wahren Monotheismus«, insbesondere um die Trinitätstheologie und die Christologie, von Beginn an im Zentrum der christlich-muslimischen Kontroversen.³ Aber nicht nur im Gegenüber der anderen Religion gilt es, die Frage nach der Einheit Gottes angesichts seines pluriformen, fortwährenden Wirkens und der ihm zugeschriebenen zahlreichen Wesenseigenschaften zu bedenken.

1 Zur ersten Orientierung vgl. *Lutz Berger*, Islamische Theologie, Wien 2010, 171–178; *Rotraud Wielandt*, Art. Gott. X. Islam, in: RGG³, Bd. 4, Sp. 1138–1139; *Hans-Joachim Sander*, Einführung in die Gotteslehre, Darmstadt 2005; *Jürgen Werbick*, Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre, Freiburg/Br. 2007; *Herbert Vorgrimler*, Theologische Gotteslehre, Düsseldorf³1995; *Leo Scheffczyk*, Der Gott der Offenbarung. Gotteslehre, Aachen 1996; *Karlheinz Ruhstorfer*, Gotteslehre, Paderborn/München 2010.

2 Im Koran heißt es: »Und streitet mit den Leuten des Buches nur auf die beste Art, mit Ausnahme derer von ihnen, die Unrecht tun. Und sagt: Wir glauben an das, was zu uns herabgesandt und zu euch herabgesandt wurde. Unser Gott und euer Gott ist einer. Und wir sind ihm ergeben.« (Sure 29,46)

3 Vgl. etwa *Johan Bouman*, Christen und Moslems. Glauben sie an den einen Gott? Gemeinsamkeiten und Unterschiede, Gießen²1995; *Andreas Bsteh* (Hg.), Der Gott des Christentums und des Islams, Mödling 1978.

Vielmehr erfordert die Bestimmung des Verhältnisses von Einheit zu Vielheit in beiden Traditionen je eigene Wege der Beantwortung.

So verhält es sich auch mit dem Bekenntnis des Glaubens an die *Allmacht und Größe* Gottes, das Christen und Muslime teilen und das sich heute vor neue Fragen gestellt sieht: Die Vorstellung von Gottes uneingeschränkter Macht, seinem unmittelbaren Handeln oder Wirken in der Geschichte, seinem Lenken der Welt divergiert nicht nur zwischen christlicher und muslimischer Sichtweise. Sie wurde bereits im Laufe der Geschichte innerhalb beider Traditionen höchst kontrovers verhandelt. Vor allem stellt sich die Frage nach der Abgrenzung der jeweiligen Verfügungsbereiche von Gott und Mensch. Gott als das »Absolute« wird von den Menschen mit ihrem begrenzten Wahrnehmungsvermögen und ihren Erkenntnismöglichkeiten immer nur relativ erfasst. Dennoch gibt es in der islamischen Tradition Tendenzen, die die Erkenntnis Gottes mit einer Selbsterkenntnis des Menschen in Abhängigkeit sehen. So lautet eine Formulierung, die teilweise auch dem Propheten in den Mund gelegt wurde: »Wer sich erkennt, erkennt seinen Herrn« (*man 'arafa nafsahu fa-qad 'arafa rabbahu*).⁴ Sie zielt vor allem darauf ab, sich der Begrenztheit des Menschen gegenüber dem »Absoluten« zu vergegenwärtigen. Gleichzeitig zeigt der Koran mit dem Vers »Wir sind dem Menschen näher als seine Halsschlagader« (Sure 50,16; 2,186), dass auch eine Bewegung von Gott zum Menschen hin dem islamischen Denken nicht fremd ist.

Da aber nun die menschlichen Vorstellungen stets der Gefahr der Projektion unterliegen, die ein gefälliges Gottesbild nach eigenem Gut-

4 Die Quellen betonen mehrheitlich, dass der überlieferte Satz kein *ḥadīṭ* sei, was der Schönheit des Gedankens jedoch nicht entgegensteht. Es soll ein Wort von Yaḥya b. Mu'āz ar-Rāzī (gest. 871) sein, sagen dieselben Quellen. Vgl. *Abū Nu'aim Aḥmad b. 'Abdullāh al-Iṣbahānī* (gest. 439/1038), *Ḥilya al-awliyā'* wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā' (= Die Vorzüge der Frommen und die Biographien der Geläuterten), Dār al-Kitāb al-'Arabī, Beirut 1967, Bd. 10, 208. *Šihāb ad-Dīn Aḥmad b. Ḥaḡar al-Haitamī* (gest. 973/1565), *al-Fatāwā al-ḥadīṭiyya* (= An der Tradition orientierte Rechtsgutachten), Dār al-Ma'rifa, o. O., o. J., 289. *Muḥammad 'Abd ar-Razzāq Munāwī* (gest. 1031/1622), *Faiḍ al-qadīr šarḥ al-Ġāmi'* aṣ-Ṣaḡīr min aḥādīṭ al-bašīr an-naḍīr (= Die Eingebung des Mächtigen. Eine Erläuterung der kleinen Sammlung der Überlieferungen des Verkünders von froher und warnender Botschaft), Beirut 1996, Bd. 1, 287. *Ismā'īl b. Muḥammad al-'Aḡlūnī* (gest. 1162/1749), *Kaṣf al-ḥafā'* wa-muzīl al-ilbās (= Erläuterungen des Unverständlichen), Beirut 1988, Bd. 2, 262, Nr. 2532.

dünken im Feuerbach'schen Sinne konstruiert⁵, wird göttliche Offenbarung und Mitteilung notwendig. Um sie zu verstehen, müssen zunächst hermeneutische Reflexionen über die Arten und das Wesen der Gottesrede angestellt werden. Eine besondere Herausforderung bildet in diesem Kontext die Verwendung von Symbolen und Metaphern. Sie findet sich sowohl biblisch in den vielfältigen Bildern des lebendigen, personalen Gottes als auch in zahlreichen anthropomorphen koranischen Redeweisen, die z. B. von Gottes »Antlitz« (*wağh Allāh*) oder Gottes »Hand« (*yad Allāh*) oder von ihm als Hörendem (*as-samī*) sprechen. Diese Wendungen führen deutlich die Schwierigkeiten eines adäquaten Verständnisses vor Augen und lassen fragen, wie sich der Glaube an einen transzendenten und zugleich gegenwärtigen Gott heute beantworten lässt. Was können hier beide Traditionen im Dialog voneinander lernen?

2. Die Themen und Fragestellungen

Entsprechend geht es im *ersten Teil* des Bandes um die Darlegung und Reflexion der *theologischen und hermeneutischen Grundlagen*. Die eröffnenden Beiträge führen in die vielfältige Problematik der Suche nach einer theologisch angemessenen Gottes-Rede über die geglaubte Gottesbeziehung und die mit Gott gemachten Erfahrungen ein. Sie markieren gemeinsame Fragen und spezifische Prägungen, die sich mit Blick auf die jeweiligen Schriften und Traditionen stellen.⁶ Hier schließen sich weitere Themenkreise zur näheren Erörterung an:

Der *zweite Teil* widmet sich den *mystischen Gotteserfahrungen* in Christentum und Islam. So ist auch nach den Gemeinsamkeiten und Unterschieden von mystischen Gotteserfahrungen in Christentum und Islam zu fragen.⁷ Im Alltag sehnen sich Glaubende nach einem nahen Gott, der

5 Die klassische Kritik Ludwig Feuerbachs (1804–1872) postulierte, Religion sei die »Entzweiung des Menschen mit sich selbst«, entsprechend sei Gott nichts als eine Projektion der höchsten menschlichen Vermögensweisen.

6 Zur Frage der Sprache in der Gotteslehre vgl. *Armin Kreiner*, Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen, Freiburg/Basel/Wien 2006; *Bernd-Jochen Hilberath* (Hg.), Wahrheit in Beziehung. Der dreieine Gott als Quelle und Orientierung menschlicher Kommunikation, Mainz 2003.

7 Zur islamischen Mystik vgl. *Annemarie Schimmel*, Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik, München 2000; *Bernd Radtke*, Materialien zur alten islamischen Frömmigkeit, Leiden u. a. 2009; *Frederick de Jong/Bernd Radtke* (Hg.), Islamic mysticism contested. Thirteen centuries of con-

ihnen in den täglichen Herausforderungen ihres Lebens Halt und Unterstützung verspricht. Theologische Spitzfindigkeiten, die Gott »allzu fern reden«, stillen den Durst nach einer Begegnung mit dem Göttlichen nicht. Vielmehr suchen Gläubige nach spürbaren Erlebnissen und wollen Gott sprichwörtlich »erfahren«. Von mystischen Gotteserfahrungen berichten Traditionen in Christentum und Islam. Zahlreiche Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten schaffen hier Anknüpfungspunkte für einen Dialog. Womöglich scheint hier besonders durch, dass Christen und Muslime gemeinsam an den einen und einzigen Gott glauben. Anhand der mystischen Gotteserfahrungen und -erlebnisse wird aufgezeigt, welche Gottesbilder – oft an den Grenzen der Sprache – die mystischen Traditionen in beiden Religionen zeichnen.

»Der eine und der dreieine Gott« – so lautet der Titel des *dritten Teils* dieses Bandes. Die Vorstellungen von Gottes Wirken in Welt und Geschichte nehmen ihren Ausgang bei den jeweiligen »Definitionen« Gottes: Wie wird Gottes Sein vorgestellt? Wie werden seine Eigenschaften bestimmt? Wie werden seine Handlungsweisen gedacht? Welche Namen werden ihm hierbei zugeschrieben?⁸ In der christlichen Tradition ist die Trinitätslehre hierfür zentraler Referenzpunkt: Christinnen und Christen verehren Gott als das Leben von Vater, Sohn und Geist.⁹ Die christliche Trinitätstheologie ist bemüht, die Denkbarekeit des Glaubens an den einen Gott zu erweisen. Von Beginn an war jedoch die Rede von

troversies and polemics, Leiden u. a. 1999. Zur christlichen Mystik vgl. *Saskia Wendel*, *Christliche Mystik. Eine Einführung*, Regensburg 2004; *Erwin Möde*, *Christliche Spiritualität und Mystik. Eine systematische Einführung*, Regensburg 2009; *Thomas Pröpfer* (Hg.), *Mystik – Herausforderung und Inspiration* (Gotthard Fuchs zum 70. Geburtstag), Ostfildern 2008; *Anja Middelbeck-Varwick/Markus Thurau* (Hg.), *Mystikerinnen der Neuzeit und Gegenwart*, Frankfurt a. M. u. a. 2009; *Theresia Heimerl*, *Frauenmystik – Männermystik? Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Darstellung von Gottes- und Menschenbild bei Meister Eckhart, Heinrich Seuse, Marguerite Porete und Mechthild von Magdeburg*, Münster 2002.

8 Grundlegend dazu *Josef van Ess*, *Der Name Gottes im Islam*, in: *Heinrich von Stietencron* (Hg.), *Der Name Gottes*, Düsseldorf 1975, 156–175; *Daniel Gimaret*, *Les noms divins en Islam. Exégèse lexicographique et théologique*, Paris 1988.

9 Vgl. hierzu *Herbert Vorgrimler*, *Gott: Vater, Sohn und Heiliger Geist*, Münster 2005; *Gisbert Greshake*, *Kleine Einführung zum Glauben an den dreieinen Gott*, Freiburg/Basel/Wien 2005; *Thomas Schärfl*, *Theo-Grammatik. Zur Logik der Rede vom trinitarischen Gott*, Regensburg 2003; *Rudolf Weth* (Hg.), *Der lebendige Gott. Auf den Spuren neueren trinitarischen Denkens*, Neukirchen-Vluyn 2005.

Gott als Vater, Sohn und Geist von hitzigen Debatten umgeben. Ihren Ausgang nimmt die trinitarische Rede in der Ausdeutung der Lebensgeschichte Jesu, die eine Auslegung des Gottes Israels ist.

Dem gegenüber steht die islamische Vorstellung des Einen (*tauḥīd*), die eine Rede von Gott als Vater allenfalls metaphorisch akzeptiert. Vor ihr erscheint die trinitarische Rede als Abweichung von der ursprünglichen Gotteslehre, vom Bekenntnis des Einen (*tauḥīd*), durch »Beigesellung« (*širk*). Umgekehrt stößt die koranische Bestreitung der Gottessohnschaft Jesu sowie die Ablehnung der Inkarnation und Trinität (vgl. Sure 5,73; 5,166; 4,48) auf entschiedenen christlichen Widerspruch.¹⁰ Das Sprechen vom »Gott Jesu Christi«¹¹ bedarf mit Blick auf den islamischen Monotheismus folglich einer sehr genauen Reflexion.¹² Was aber kennzeichnet im Islam den Glauben an den einen Gott? Wie kann ausgehend von der Spannung zwischen der Erhabenheit und Unverfügbarkeit des stets Größeren, vom Gegensatz von Immanenz und Transzendenz Gottes zugleich sein Weltwirken und seine Zuwendung zum Menschen bedacht werden? Was also meint der dem Islam oft zugeschriebene »strikte« Monotheismus im Vergleich zum biblisch-christlichen Monotheismus?¹³

10 Christlicherseits wäre es jenseits des klassischen Streits mit dem Islam um die Christologie gewiss lohnend, die doch immerhin vorhandene Jesulogie des Korans zunächst einmal wahrzunehmen: die koranische Würdigung Jesu als Prophet. Vgl. dazu *Martin Bauschke*, Der koranische Jesus und die christliche Theologie, in: Münchener Theologische Zeitschrift 52 (2001), 26–33; *Kenneth Cragg*, Jesus and the Muslim. An Exploration, London 1985; *David Kerr*, Christology in Christian-Muslim Dialogue, in: *Robert A. Berkey/Sarah A. Edwards* (Hg.), Christology in Dialogue, Cleveland 1993, 201–220; *Seyyed Hossein Nasr*, Jesus Through the Eyes of Islam, in: Islamic Life and Thought, London 1981; *Heikki Räisänen*, Das koranische Jesusbild. Ein Beitrag zur Theologie des Korans, Helsinki 1971; *Günter Rißbe*, Gott ist Christus, der Sohn Marias. Eine Studie zum Christusbild im Islam, Bonn 1989; *Karl Rahner*, Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes im Gespräch mit dem Islam, in: *ders.*, Schriften zur Theologie, Bd. 13, Zürich u. a. 1978, 129–147; *Oliver Lellek*, Der islamische Jesus und Gottes ungeschaffenes Wort, in: *Rudolf Laufen* (Hg.), Gottes ewiger Sohn. Die Präexistenz Christi, Paderborn u. a. 1997, 259–275.

11 So titelt eine bedeutsame Monographie von *Walter Kasper* (Mainz³1995).

12 Es muss zudem hinterfragt werden, inwieweit das koranische Bild der Trinität mit dem Selbstverständnis damaliger und heutiger christlicher Theologie übereinstimmt.

13 Vgl. hierzu *Georg Essén*, Art. Monotheismus. IV. Systematische Theologie, in: LThK³, Bd. 7, 428–430; *Fritz Stolz*, Einführung in den biblischen Monotheismus, Darmstadt 1996; *Magnus Striet* (Hg.), Monotheismus Israels und christlicher Trinitätsglaube (QD 210), Freiburg/Basel/Wien 2004; *Marie-*

Was implizieren das islamische und das christliche Bekenntnis für das Verhältnis von Gott und Geschichte? Was implizieren sie für das Verhältnis des Menschen zu Gott?

Der *vierte Teil* widmet sich *Gottesbildern und Geschlechterkonstruktionen*, also dem Verhältnis von Gotteslehre und Geschlechtlichkeit, das es in beiden Religionen kritisch zu beleuchten gilt. Christliche und islamische Theologie betonen stets, dass Gott weder »männlich« noch »weiblich« ist, sondern sämtliche geschlechtliche Wesensattribute übersteigt. Dennoch finden sich in Bibel und Koran eine Vielzahl überwiegend männlich geprägter Namen und Eigenschaften Gottes (»der Herr der Welt«, »der König«, »der Richter«, »der Mächtige« etc.). Innerhalb der christlichen Theologie hat die feministische Kritik seit den 1970er Jahren entsprechend herausgearbeitet, dass Gott in vielen Kontexten in männlichen Bildern verehrt worden ist.¹⁴ Welche Auswirkungen haben die bis in die Gegenwart vorherrschenden androzentrischen Gottesbilder für das religiös begründete Verhältnis von Mann und Frau? In welcher Weise prägen diese Sprachbilder Beziehungen und legitimieren bis in die Gegenwart Machtstrukturen und Hierarchien in Christentum und Islam? Mit welcher theologischen Hermeneutik lassen sich patriarchalische Gottesbilder, Geschlechterkonstruktionen und hieraus abgeleitete Machtverhältnisse kritisch befragen und überwinden?

Der *fünfte Abschnitt* umfasst den Themenkreis »Gott und Gewalt«, der sich mit dem Vorwurf auseinandersetzt, wonach gerade die monotheistischen Religionen gewalttätige Strukturen in ihren Gottesvorstellungen bzw. Theologien enthalten. In Bezug auf die Gottesbilder wurde dies theologiegeschichtlich oft durch den Gegensatz »heller« und »dunkler« Seiten Gottes thematisiert. Seiner »hellen«, angenehmen Seite entsprechend ist Gott dann Liebe, Barmherzigkeit, Fürsorge und Treue. Als Herr über Leben und Tod ist er aber auch mächtiger Herrscher und als solcher strenger Richter und sogar strafender Rächer. Das kann man in beiden Traditionen als die »unangenehm« empfundene bzw. »dunkle« Seite Gottes bezeichnen. Die Aussagen der Heiligen Schriften scheinen hier zuweilen den unterschiedlichen menschlichen Bedürfnissen zu wi-

Theres Wacker, Der biblische Monotheismus zwischen Bestreitung und Revision; in: Concilium 4 (2009), 399–409.

14 *Magdalene L. Frettlöh*, Gott Gewicht geben. Bausteine einer geschlechtergerechten Gotteslehre, Neukirchen-Vluyn 2006; *Ilona Riedel-Spangenberg* (Hg.), »Gott bin ich, kein Mann«. Beiträge zur Hermeneutik der biblischen Gottesrede, Paderborn/München 2006.

derstreben. Auch besteht die Gefahr einer Vereinseitigung oder auch Übersteigerung einer der ihm zugeordneten Eigenschaften.

Welche Lesarten und Verstehensweisen der heiligen Schriften sind hier zu wählen, wie ist den zuweilen widersprüchlich erscheinenden Aussagen über Gott zu begegnen, wie sind sie in ihrer in Text und Tradition bezeugten Vielfalt zu erhalten, wie sind Vereinnahmungen und Verabsolutierungen zu vermeiden? In diesem Kontext stellt sich auch die Frage, wie dem gegenwärtig erhobenen Vorwurf zu begegnen ist, monotheistische Religionen seien als solche, also strukturell oder wesensimmanent, gewalttätig?¹⁵ Welche Aussagen und Umgangsweisen gibt es zum Thema Gott und Gewalt in Christentum und Islam? In welchen Kontexten stehen sie und inwiefern wurden sie entweder verharmlost und »wegerklärt« oder aber zur Rechtfertigung und Überhöhung eigener Gewalt benutzt? Wie mit dem Vorwurf der Intoleranz umgehen, der besagt, Christentum wie Islam seien intolerante Religionen, in denen für Andersgläubige kein Platz sei?¹⁶

Der *sechste Teil* nimmt die *Beziehung von Gott und Mensch* grundlegend aus Perspektive beider Traditionen in den Blick und schließt viele der aufgeworfenen Einzelfragen zusammen.¹⁷ Zentral ist hier das Nachdenken über das Offenbarwerden Gottes. Inwiefern weist die Kundgabe

15 Vgl. u. a. *Jan Assmann*, Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München 2003; *ders.*, Monotheismus und die Sprache der Gewalt, Wien 2006; *Wolf Krötke*, Sind monotheistische Religionen besonders »anfällig« für Gewalt?, in: Materialdienst der EZW 68 (2005), 123–135; *Jürgen Moltmann*, Kein Monotheismus gleicht dem anderen. Destruktion eines untauglichen Begriffs, in: Evangelische Theologie 62 (2002), 112–122; *Erich Zenger*, Was ist der Preis des Monotheismus? Die heilsame Provokation von J. Assmann, in: Herder-Korrespondenz 55 (2001), 186–191; *Johanna Rahner*, Du wirst keine anderen Götter neben mir haben. Theologische und (religions-)philosophische Implikationen der Mosaischen Unterscheidung Jan Assmanns, in: Zeitschrift für katholische Theologie 127 (2005), 57–76; *Peter Walter* (Hg.), Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott (QD 216), Freiburg/Basel/Wien 2005; *Bernhard Uhde*, »Kein Zwang in der Religion« (Koran 2,256). Zum Problem von Gewaltpotential und Gewalt in den »monotheistischen« Weltreligionen, in: Jahrbuch für Religionsphilosophie 2 (2003), 69–89.

16 Vgl. *Hans Zirker*, Monotheismus und Intoleranz, in: *Konrad Hilpert/Jürgen Werbick* (Hg.), Mit den Anderen leben. Wege zur Toleranz, Düsseldorf 1995, 95–117.

17 Vgl. *Andreas Renz*, Der Mensch unter dem An-Spruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie, Würzburg 2002.

des barmherzigen Gottes über den Koran hinaus? In welcher Weise wird die Gott-Mensch-Relation gegenwärtig durch das glaubend angenommene Gottesbild geprägt? Inwiefern sucht Gott die Beziehung zum Menschen? Welche Antworten resultieren aus Gottes Anrede des Menschen für das tägliche soziale Handeln? Die abschließenden Beiträge leiten über zum Gesamtüberblick auf die Tagung, der in den zusammenfassenden und weiterführenden Ausführungen das Erarbeitete auszuwerten sucht.

3. Zu Aufbau und Intention des dokumentierten Gesprächs

Zu den zentralen Anliegen des Theologischen Forums, die sich in der Struktur und Vorgehensweise dieses Bandes spiegeln, gehört die theologische Reflexion über die christlich-muslimischen Beziehungen. Das Forum will durch das wachsende wechselseitige religiöse Verstehen auch einen gesellschaftspolitischen Beitrag zum Zusammenleben leisten. Nicht allein die paritätische Vorbereitung und Besetzung der Tagung, sondern vor allem auch das sich verdichtende Feld islamischer Theologie im deutschen Sprachraum ermöglichen zunehmend echte Dialogizität auf Augenhöhe. Hierzu tragen die langjährigen Erfahrungen des Forums ebenso Entscheidendes bei wie auch das sich im vergangenen Jahrzehnt entwickelte wissenschaftliche Netzwerk für christlich-islamische Studien, das bundesweit singulär ist.¹⁸

Angesichts der Gottesthematik stellen sich in beiden Religionen vergleichbare Fragen und – trotz jeweiliger Spezifika – oft sogar identische Themen und Probleme. Im Rahmen des Forums werden zunächst christliche Perspektiven durch christliche Autorinnen und Autoren, muslimische Perspektiven durch muslimische Autorinnen und Autoren präsentiert, die einer gemeinsamen Fragestellung folgen und mit Blick auf die andere Religion als Gesprächspartner verfasst wurden, so dass Anfragen der jeweils anderen Religion aufgegriffen werden oder eigene Rückfragen an das Gegenüber formuliert werden. Zuweilen wird auch eine wechselseitige Perspektive innerhalb eines Beitrags unternommen,

18 Zu den Zielsetzungen des Forums vgl. <http://www.akademie-rs.de/899.html> sowie http://de.wikipedia.org/wiki/Theologisches_Forum_Christentum_%E2%80%93_Islam; weiterführend *Hansjörg Schmid*, Zwischen Asymmetrie und Augenhöhe. Zum Stand des christlich-islamischen Dialogs in Deutschland, in: *Peter Hünzeler/Salvatore Di Noia* (Hg.), *Kirche und Islam im Dialog. Eine europäische Perspektive*, Regensburg 2010, 49–89.

eine vergleichende systematische Rückfrage, eine explizite Bezugnahme auf die je andere religiöse Tradition. Ergänzende Kommentare, Erwidern und Beobachterberichte dokumentieren einen Teil des stattfindenden Dialogprozesses. Neben rahmenden Einführungs- und Schlussbeiträgen sind die Beiträge der Foren dokumentiert, die spezielle Fragerichtungen des Themas aufgreifen und vertiefen.