

Walter Dürr, Margareta Gruber, Nicolas Matter
und Karl Pinggéra (Hrsg.)
Erneuerung als Gabe und Aufgabe

GLAUBE UND GESELLSCHAFT

Herausgegeben von Walter Dürr und Andreas Steingruber

Band 11

(STUDIA OECUMENICA FRIBURGENSIA 107)

Erneuerung als Gabe und Aufgabe

Beiträge zur Zukunft von Theologie und Kirche

Herausgegeben von
Walter Dürr, Margareta Gruber, Nicolas Matter
und Karl Pinggéra

Festschrift anlässlich des 60. Geburtstags
von Joachim Negel

Veröffentlicht mit Unterstützung des
Hochschulrates der Universität Freiburg Schweiz

Satz: Aschendorff Verlag/jk
Umschlaggestaltung: Manuel A. Dürr

© 2021 ASCHENDORFF VERLAG GMBH & CO. KG, MÜNSTER
www.aschendorff-buchverlag.de

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54, Abs. 2, UrhG, werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Printed in Germany
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier ☺

ISBN 978-3-402-12265-5
ISBN 978-3-402-12266-2 (E-Book PDF)

Partner im Haus der Wissenschaften
Zur Rolle christlicher Theologien
beim Aufbau islamisch-theologischer Studien

Hansjörg Schmid

Angesichts einer gesellschaftlichen Pluralisierung und einer Verstärkung der Präsenz von Musliminnen und Muslimen in Mittel- und Westeuropa stellt sich auch die Frage, in welcher Form eine islamisch-akademische Selbstreflexion in Entsprechung zu den christlichen Theologien an Universitäten verankert werden kann. Diese Frage ist vor allem in denjenigen Ländern relevant, in denen Theologie integraler Bestandteil des Fächerkanons staatlicher Universitäten darstellt, was insbesondere in den deutschsprachigen Ländern, im Benelux-Raum sowie in Skandinavien der Fall ist. Nachdem es seit den 2000er Jahren bereits erste Ansätze gegeben hat, Lehrstühle für islamische Theologie und Religionspädagogik einzurichten, hat sich der deutsche Wissenschaftsrat im Januar 2010 in einem viel beachteten Dokument zur Stellung der wissenschaftlichen Theologien an den Universitäten geäußert. Dieses Dokument hat einen entscheidenden Anstoß für die Einrichtung von Zentren für islamische Theologie in Deutschland gegeben.¹ Darüber hinaus hat es auch bereits laufende Reflexionsprozesse in den Nachbarländern Österreich und Schweiz verstärkt.² In dem Dokument werden die etablierten Theologien aufgefordert, sich gesellschaftlichen Entwicklungen wie der Pluralisierung zu stellen. Dabei spielt die Nähe zur islamischen Theologie, die dort zunächst unter der Bezeichnung ‚Islamische Studien‘ firmiert, eine zentrale Rolle: „Im deutschen akademischen System werden sich die genannten Wissensfelder der Islamischen Studien im akademischen Umfeld der christlichen Theologien entwickeln. Auch dies erklärt, dass sich die Rede von ‚Islamischer Theologie‘ bereits in der gesellschaftspolitischen Auseinandersetzung um Integrations- und Religionsfragen in Deutschland eingebürgert hat.“³ Zum einen geht es hier um die gemeinsame Bezeichnung ‚Theologie‘. Zum anderen ergibt sich aus der Etablierung islamischer Theologie auch die Aufgabe für christliche Theologien, die Beziehungen im Umfeld konstruktiv zu gestalten.

¹ Vgl. Wissenschaftsrat, *Empfehlungen*.

² Zum Aufbau Islamisch-theologischer Studien in der Schweiz vgl. Schmid, *Zwischen Wissenschaft, Politik und Religionsgemeinschaften*.

³ Wissenschaftsrat, *Empfehlungen*, 56.

Der folgende Beitrag blickt darauf, was diese Aufgabe für christliche Theologien bedeutet. Christoph Schwöbel spricht im Blick auf religiös und weltanschaulich pluralistische Gesellschaften von einem „dialogischen Imperativ“⁴. Dabei geht es um ein Nachdenken über Herausforderungen und Chancen für christliche Theologien, die bislang jedoch vor allem im Verhältnis zur Religionswissenschaft reflektiert wurde.⁵ Zunächst wird aufgezeigt, zu welchen Veränderungen es durch die Einrichtung von islamischer Theologie gekommen ist. Als Ausgangspunkt für die Partnerschaft werden sodann Asymmetrien im Theologieverständnis in den Blick genommen. Schliesslich wird thematisiert, wie christliche und islamische Theologien gemeinsam auf ihre gesellschaftliche Stellung blicken können.

Aufbau und Entwicklung Islamisch-theologischer Studien im deutschsprachigen Raum

Die Einführung islamischer Theologie in verschiedenen Ländern in Mittel- und Westeuropa lässt sich als folgerichtige Weiterführung eines Beheimatungsprozesses von Musliminnen und Muslimen verstehen. Islamische Theologie steht in unterschiedlichen Bezugsefeldern, die jeweils von grossen Spannungen geprägt sind: zunächst in innermuslimischen Bezugsefeldern, wobei die Aspekte der Pluralisierung und des Transnationalismus besonders relevant sind, und sodann im Bezug zu Wissenschaft, Politik und medialer Öffentlichkeit. Die in den folgenden fünf Beobachtungen formulierten Spannungsfelder prägen die Situation islamischer Theologie im deutschsprachigen Raum entscheidend:

1. Islamische Theologie ist zugleich Ausdruck und Verstärker der Pluralisierung des Islams. Der Islam ist aufgrund der nicht vorhandenen Kirchenstruktur in einem besonders hohen Ausmass eine plurale Religion. Durch die Einführung islamischer Theologie wird dies weiter verstärkt. Harry Harun Behr verweist besonders auf die kritische Funktion der Theologie: „Die behutsame Provokation gehört also zum Geschäft – muslimische Theologinnen und Theologen sind Anstifter zur Veränderung.“⁶ Zudem ist die islamische Theologie selbst im hohen Masse plural. So werden unterschiedliche Konzepte

⁴ Schwöbel, *Wissenschaftliche Theologie*, 74. Darüber hinaus betont Schwöbel: „Die christliche Theologie hat hier eine entscheidende Aufgabe, die Beteiligung der christlichen Kirchen am interreligiösen Dialog durch wissenschaftliche Reflexion zu unterstützen und zu begleiten.“ (ebd. 77).

⁵ Vgl. z.B. Schmiedl/Hafner, *Katholische Theologie an der Universität*; Alkier/Heimbrock, *Evangelische Theologie an Staatlichen Universitäten*.

⁶ Harun Behr, *Islamische Theologie in Deutschland*, 8.

an den verschiedenen Universitäten entwickelt.⁷ Es kommt zu einer Ausdifferenzierung von Stimmen und Autoritäten, wodurch ein neues Spannungsfeld zwischen wissenschaftlicher Theologie und Glaubensgemeinschaft bzw. Praxis entsteht. In der Navigation dieses Spannungsfeldes ist es umstritten, ob eine formalisierte Rückbindung der islamischen Theologie an islamische Gemeinschaften in der Form von konfessionellen Beiräten angebracht ist⁸ oder ob eine diskursive Rückbindung ausreicht und der nichtinstitutionellen Sozialform des Islams angemessener ist.⁹

2. Islamische Theologie befindet sich in einem Spannungsfeld zwischen Neuerfindung und transnationalen Bezügen und Orientierung an historisch gewachsenen Konzepten. Sie wird in den Ländern Mittel- und Westeuropas neu aufgebaut. Laut Yaşar Sarikaya „wird sie sich in ihren wesentlichen Aspekten von der etablierten Islamischen Theologie in den muslimischen Ländern unterscheiden“¹⁰. Sarikaya nennt hier den Dialog mit anderen Religionen, der zu einer inklusivistischen Hermeneutik führt, Interdisziplinarität, vor allem mit der Islam- und Religionswissenschaft, sowie eine kritische, reflektierende und kontextbezogene Grundhaltung. Allerdings impliziert dies gerade nicht, dass transnationale Bezüge abgeschnitten werden müssen. Diese können einen wichtigen inhaltlichen Beitrag leisten, den Anschluss an Traditionen islamischer Theologie gewährleisten und auch die Akzeptanz bei den Gläubigen verstärken. So sind die Bildungsbiographien vieler Imame sowie Theologinnen und Theologen transnational geprägt und werden dies wohl auch in Zukunft bleiben.¹¹

⁷ Vgl. Engelhardt, *Islamische Theologie im deutschen Wissenschaftssystem*.

⁸ Vgl. Walter/Oebbecke/von Ungern-Sternberg/Indenhuck, *Die Einrichtung von Beiräten für Islamische Studien*. Nach Moxter, *Theologie als bekenntnisgebundene Glaubenswissenschaft?*, 33, sind Theologien auf „konkrete und gesellschaftlich relevante Glaubensgemeinschaften bezogen“. Allein die Glaubensgemeinschaft kann über die Bekenntnisgemäßheit theologischer Lehre urteilen (vgl. de Wall, *Staatskirchenrechtliche Stellung der Theologie*, 50). Angesichts der Entkirchlichung und der Vielfalt der Berufsfelder von Theologen kann Theologie heute aber nicht mehr so sehr auf die Kirche, das kirchliche Leben und das kirchliche Amt bezogene Wissenschaft verstanden werden wie etwa bei Schleiermacher (vgl. Albrecht, *Kirchlicher Zweck und wissenschaftlicher Charakter*). Das zeigt sich gerade auch an der islamischen Theologie. Die breitere gesellschaftliche Ausrichtung spiegelt sich auch in der Vielfalt von Theologinnen und Theologen ergriffenen Berufsfeldern wider. Vgl. Becker/Pelzer, *Berufschancen für Theologinnen und Theologen*; Possél, *Berufe für Theologen*. Entsprechende Entwicklungen sind auch bei den Absolventinnen und Absolventen aus der islamischen Theologie zu erkennen. Vgl. Dreier/Wagner, *Wer studiert islamische Theologie?*

⁹ Vgl. Dziri/Amiti/Boehmler/Boudaoui/Brodard/Isis-Arnautovic/Mustafi/Schmid/Uçak-Ekinci, *Islamisch-theologische Studien*.

¹⁰ Sarikaya, *Genese eines neuen Typs Islamischer Theologie in Deutschland*, 34. Ähnlich: Ucar, *Islamische Theologie in Deutschland?*

¹¹ Vgl. Schmid/Trucco, *Bildungsangebote für Imame*. Ein Beispiel sind Studienangebote türkischer Universitäten für Studierende aus den Ländern Mittel- und Westeuropas. Vgl. Karakoç,

3. Es stellt sich sodann die wissenschaftsorganisatorische Frage, wie die neue islamische Theologie an der Universität verortet werden soll. Trotz enger inhaltlicher Bezüge ist es aufgrund ihrer normativen Bestandteile nicht selbstverständlich, islamische Theologie in kulturwissenschaftliche oder philologische Fakultäten zu integrieren.¹² Aufgrund der Konfessionsbindung der Theologien stellt aber auch die Eingliederung in christlich-theologische Fakultäten eine Herausforderung dar.¹³ In beiden Fällen besteht die Gefahr, dass die Fachautonomie nicht gewährleistet werden kann und islamische Theologie fremdbestimmt bleibt.¹⁴ Daher sind eigenständige Organisationseinheiten vorzuziehen, die einen Schritt hin zu eigenen Fakultäten darstellen. Von aussen werden zunehmend die verschiedenen Theologien (hinzuzunehmen ist ferner die jüdische Theologie) gemeinsam wahrgenommen, was auch einen Anstoss zur Zusammenarbeit geben kann.¹⁵ Darüber hinaus ist eine interdisziplinäre Zusammenarbeit mit anderen Kontextwissenschaften wichtig (wie der Islamwissenschaft für die islamische Theologie)¹⁶, was jeweils eine Anerkennung der Autonomie der verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen erfordert.

4. Islamische Theologie befindet sich in einem Spannungsfeld zwischen Wissenschaftsorientierung und politischer Funktionalisierung: Von den Vertretern islamischer Theologie wird immer wieder berechtigterweise darauf hingewiesen, dass die theologisch-wissenschaftliche Funktion konstitutiv ist und es erst in zweiter Linie etwa um die Ausbildung von Lehrkräften oder Imamen geht.¹⁷ Aufgrund der zentralen Bedeutung des Islams in der Integrationsdebatte, besteht vielfach auch die Erwartung, dass Islamisch-theologische Studien als eine Art Integrationswissenschaft fungieren. Demnach soll durch Aufklärung und Akademisierung ein integrationsfähiger Islam erzeugt werden.¹⁸ Hierbei handelt es sich um die Kehrseite staatlicher Förderungspolitik, von der die islamische Theologie umgekehrt in hohem Masse profitiert. Während sich diese Verzweckungsversuche als eine illegitime Funktionalisierung von Theologie kritisieren lassen, finden sich jedoch vom Josefinismus in Ös-

Das internationale Theologieprogramm zwischen theoretischer Überlegung und praktischer Wirksamkeit.

¹² Allerdings gibt es auch etwa in Erlangen oder Hamburg auch christlich-theologische Lehrstühle und Institute in solchen Fakultäten.

¹³ Vgl. zum „Homogenitätsgebot“: Walter, *Fachfremde Professuren an theologischen Fakultäten*.

¹⁴ Vgl. hierzu kritisch Ömer/Sahin, *Fundamente der islamischen Theologie in Deutschland*.

¹⁵ Vgl. etwa Homolka/Pöttering, *Theologie(n) an der Universität*.

¹⁶ Vgl. Khorchide/Schöller, *Das Verhältnis zwischen Islamwissenschaft und Islamischer Theologie*.

¹⁷ Dies entspricht der klaren Trennung zwischen erster und zweiter Ausbildungsphase in den christlichen Theologien. Das neu gegründete Islamkolleg an der Universität Osnabrück bietet einen ersten Erfahrungsraum für eine stärker berufspraktische Ausbildung.

¹⁸ Vgl. dazu kritisch Kiefer, *Islamische Theologie in Deutschland*.

terreich bis hin zur Reetablierung der islamischen Theologie in der modernen Türkei zahlreiche Beispiele politischer Steuerungsinteressen, welche zum Beispiel als organisatorische Vorgaben oder inhaltliche Richtlinien in Erscheinung treten. Daher liegt es nahe, sich um eine Balance zwischen einer Öffnung für kontextuelle Bedürfnisse und einer Abgrenzung gegen überhöhte Erwartungen von aussen zu bemühen.

5. Islamische Theologie steht schliesslich im Fokus medialer Wahrnehmungen und trägt so zum Bild des Islams in der Gesellschaft bei. Durch Berichte über islamische Theologie wird das mediale Islambild differenziert und in der Regel positiv konnotiert. Dabei richtete sich die Berichterstattung kaum auf theologische Fragen selbst,¹⁹ sondern eher auf wissenschaftsorganisatorische Fragen und die begleitenden politischen Prozesse. Allerdings zeigen etwa die Medienbeiträge über das Berliner Institut für Islamische Theologie, dass sich der Fokus zuletzt stärker auf Inhalte richtet.²⁰ Ein hohes gesellschaftliches Interesse islamspezifischer Fragen zieht damit auch eine verstärkte öffentliche Wahrnehmung von Theologie insgesamt (also auch christlicher Theologie) nach sich. Dabei bleiben die medialen Fremddefinitionen vielfach ambivalent und können auch Prozesse des innermuslimischen und des interreligiösen Austauschs erschweren. So kommt es etwa zu einer doppelten Kritik an Reformdiskursen, die durch Medien verstärkt werden: einerseits von konservativer Seite, die diesen Positionen das Islamische abspricht, andererseits von Seiten der Islamkritik, die darin lediglich eine „Hermeneutik des islamischen Wunschdenkens“²¹ sieht. Hier spielen Konflikte um Vertreterinnen und Vertreter der islamischen Theologie wie etwa Mouhanad Khorchide eine wichtige Rolle.²²

Anhand dieser fünf Aspekte wird auch die Konflikthaftigkeit des Etablierungsprozesses islamisch-theologischer Studien deutlich. Es zeigen sich verschiedene Herausforderungen für islamische Theologie, welche aber auch in modifizierter Form die christlichen Theologien betreffen. So können die genannten fünf Aspekte als Gegenstände eines gemeinsamen Dialogs fungieren, in dem das Eigene im Licht des Anderen neu wahrgenommen werden kann.

¹⁹ Vgl. Hafez/Schmidt, *Rassismus und Repräsentation*.

²⁰ Vgl. die Übersicht: Humboldt Universität zu Berlin, *Das BIT in den Medien*.

²¹ Kelek, *Das individuelle Bemühen, ein gottgefälliges Leben zu führen?*

²² Vgl. Khorchide/Karimi/von Stosch, *Theologie der Barmherzigkeit?*

Asymmetrien und (In-)Kongruenzen der Theologien

Wie bereits zitiert, hat der deutsche Wissenschaftsrat die Erwartung formuliert, dass die verschiedenen Theologien in einen engen Austausch treten: „Die erfolgreiche Integration Islamischer Studien an hiesigen Universitäten gelingt umso besser, wie sie in den Dialog mit anderen Theologien eintreten. Mit ihnen teilen sie sich die epistemischen Voraussetzungen, auch wenn sie diese jeweils anders ansprechen.“²³ Die christlichen Theologien werden hier als eine Art natürliche Gesprächspartner für die Islamisch-theologischen Studien angesehen. Dafür sind nicht nur gesellschaftliche und politische Rahmenbedingungen relevant, sondern auch die Art und Weise, wie die jeweiligen Theologie- und Wissenschaftsverständnisse wahrgenommen werden.

In den letzten Jahren ist die Verwendung des Begriffs Theologie innermuslimisch weitgehend zu einer Selbstverständlichkeit geworden. Abgrenzungen von christlicher Seite gehören auch weitgehend der Vergangenheit an. Zum Beispiel wurde im Vorfeld der Einrichtung der islamisch-theologischen Zentren in Deutschland nicht selten an der Theologiefähigkeit des Islams gezweifelt. So formulierte etwa Friedrich Wilhelm Graf: „Nur das Christentum hat unter den großen Religionen der Welt eine rationale, wissenschaftliche Theologie hervorgebracht.“²⁴ Auch Jürgen Moltmann grenzte sich entsprechend ab: „Theology is Christian or it is not theology at all [...] we are experiencing an inflation of the concept of theology. There is talk of Jewish and Muslim theology [...]. But [...] They do not have theological faculties; they have established Torah and Talmud schools, Qur'an schools or meditation centers. They have preferred to talk about their religious philosophies rather than their theology... there is only human *theology* under the presupposition of the incarnation of the *Logos tou theou*.“²⁵ Hier wird das christliche Offenbarungsverständnis zum Maßstab von Theologie schlechthin erhoben und unterschätzt, dass auch die koranische Offenbarung vielgestaltige theologische Diskurse nach sich gezogen hat.²⁶ Voraussetzung für einen Dialog ist jedoch die Offenheit für unterschiedliche Theologieverständnisse. Es wäre eine illegitime Vereinnahmung, eine normative Angleichung islamischer Theologie an christliche Theologie zu erwarten. Ein Beispiel ist die häufig artikulierte Erwartung, dass Musliminnen und Muslime eine historisch-kritische Koranauslegung entwickeln. Nachdem inzwischen aber auch in der Biblexegese manche Prämissen der historisch-kritischen

²³ Schulze, *Was ist Islamische Theologie?*, 5.

²⁴ Graf, *Wozu Theologie?*, 109.

²⁵ Moltmann, *What is Christian Theology?*, 32.

²⁶ Vgl. etwa Specker, *Gottes Wort und menschliche Sprache*.

Methode kritisch hinterfragt und diese durch andere Methoden komplementiert wird, erscheint auch die Forderung an Musliminnen und Muslime in einem anderen Licht.²⁷ Christliche und islamische Theologie stehen vor der gemeinsamen Aufgabe, die heiligen Schriften in ihrem Entstehungskontext zu erschliessen und sie dennoch als für die Gegenwart bedeutsam aufzuweisen.²⁸

Darüber hinaus sind unterschiedliche geistesgeschichtliche Entwicklungen prägend. Gegenwärtige christliche Theologie in Europa ist von der Auseinandersetzung mit verschiedenen geistigen und philosophischen Strömungen insbesondere im Gefolge der europäischen Aufklärung geprägt. Hierfür exemplarisch seien der deutsche Idealismus Kants und Hegels, Religionskritik und Historismus des 19. Jahrhunderts, Personalismus, Existentialismus und Kritische Theorie, Hermeneutik, soziologische Ansätze von Durkheim und Weber bis hin zu Luhmanns Systemtheorie genannt.²⁹ Es versteht sich einerseits von selbst, dass Islamisch-theologische Studien nicht in derselben Weise diesen Prägungen und den damit verbundenen Rezeptionsprozessen unterliegen. Bei islamischen Denkern sind jedoch auch Einflüsse europäischer Denker zu beobachten – zum Beispiel bei Abu Zaid im Bereich der modernen Sprachwissenschaft³⁰ oder bei Vertretern der sogenannten Ankaraner Schule durch Gadamer³¹. Umgekehrt ist auch in den christlichen Theologien das Bewusstsein für die eigene Kontextualität gewachsenen, womit auch eine wachsende Rezeption von theologischen Entwürfen und Positionen aus verschiedenen Kontinenten einhergeht.³² In den verschiedenen Theologien ist eine Fülle an Positionen entstanden, die sich aus unterschiedlichen Bezugshorizonten ergeben. Von einem Nachholbedarf islamischer Theologie zu sprechen, ist daher unangemessen und Ausdruck eines linearen Fortschritts- und Entwicklungsmodells, welches inzwischen im Rahmen einer reflexiven Moderne stark hinterfragt wird.³³ Gemeinsam können islamische und christliche Theologien

²⁷ Vgl. Dinkler, *Literary Theory and New Testament*; Egger/Wick, *Methodenlehre zum neuen Testament*. Problematisch ist dagegen die Position von Karl-Heinz Ohlig, *Weltreligion Islam*, 92, der im Blick auf den Koran ein analoges Vorgehen zur „Suche nach ‚echten‘ Jesus-Worten in den Evangelien“ fordert und von einem „Postulat an die Islamwissenschaft“ (islamische Theologie hat er noch nicht im Blick) spricht, „mittels der mittlerweile in den Bibelwissenschaften erarbeiteten exegetischen Methoden den Koran auf diese Frage hin zu untersuchen“.

²⁸ Vgl. verschiedene Beiträge in Schmid/Renz/Ucar, „*Nahe ist dir das Wort ...*“. Hier wird der Ansatz verfolgt, hermeneutische Fragen und Rezeptionsbedingungen ins Zentrum des Dialogs zu stellen.

²⁹ Vgl. etwa Gibellini, *Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert*.

³⁰ Vgl. Abu Zaid, *Gottes Menschenwort*.

³¹ Vgl. Körner, *Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology*.

³² Vgl. Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik*.

³³ Vgl. Beck, *Weltrisikogesellschaft*.

aber an ihrer interdisziplinären Ausrichtung arbeiten, die notwendig ist, damit Theologie in der Gesellschaft verstanden werden kann. Es gibt analoge Verflechtungen mit Fragen der Pädagogik, Religionswissenschaft, Interkulturalität, Befreiungstheologie oder der Genderforschung.

Eine weitere Herausforderung stellt die Inkongruenz der theologischen Fächer und ihr Verhältnis zum ‚Ganzen‘ der Theologie dar. Theologien und ihre Fächer sind keine starren Systeme, sondern unterliegen dem historischen Wandel. Das zeigt auch die aktuelle Entwicklung an den verschiedenen Zentren für islamische Theologie im deutschsprachigen Raum. Vielfach wird hier an Fachbezeichnungen eines ‚klassischen‘ Kanons angeknüpft, was internationale Erkennbarkeit und Anschlussfähigkeit eröffnet. Dann ist etwa von Wissenschaftsdisziplinen wie Koranexegese (*tafsīr*), Hadithwissenschaft (*ḥadīṭ*), islamischem Recht (*fiqh*) und seiner Methodik (*uṣūl al-fiqh*), systematischer Theologie (*kalām*), Prophetenbiographie (*sīra*) sowie Ideengeschichte des Islams (Philosophie, Mystik und Ethik) die Rede. Eine Alternative dazu stellt der Versuch dar, an moderne Wissenschaftsqualifizierungen anzuknüpfen und zwischen Textwissenschaften, historischer, systematischer und praktischer Theologie zu unterscheiden und damit auch die Neukontextualisierung der islamischen Theologie in den Mittelpunkt zu stellen.³⁴

Das Verhältnis der einzelnen theologischen Fächer zum Ganzen der Theologie ist eine ihrer Grundfragen: „Die Theologie‘ ist kein Fach, sie ist aber auch nicht einfach die Summe der Einzelfächer. Die Ausdifferenzierung der Theologie in verschiedene Fächer mit unterschiedlichen methodischen und inhaltlichen Fragestellungen ist die Art und Weise, wie das neuzeitliche Wissenschaftsverständnis in der Theologie präsent ist.“³⁵ Alle Fächer sind auf Grundfragen der Theologie bezogen.³⁶ Die theologischen Disziplinen sind in islamischer, katholischer und evangelischer Theologie nicht deckungsgleich. Ein Beispiel dafür ist die unterschiedliche Verortung normativer Fragen im Bereich von Recht und Ethik. Die Inkongruenz ist eine Chance dafür, neu über theologische Einzeldisziplinen nachzudenken, die weitgehende Spezialdiszipline entwickelt haben, deren Bezug zur Theologie als Ganzes nicht immer

³⁴ Dies geschieht insbesondere an der Universität Erlangen-Nürnberg: Vgl. Friedrich-Alexander Universität, Team.

³⁵ Rendtorff, *Ethik*, 52.

³⁶ Vgl. Pannenberg, *Systematische Theologie*, 16–17, der betont, dass die Exegese, historische Theologie und Ethik nicht ausdrücklich die „Wirklichkeit Gottes“ thematisieren. Zu den unterschiedlichen Fächern vgl. etwa Leinhäupl-Wilke/Striet, *Katholische Theologie studieren*; Roth, *Leitfaden Theologiestudium*.

klar erkennbar wird.³⁷ Es führt kein Weg hinter die Ausdifferenzierung der Methoden zurück, aber eine neue gemeinsame Herangehensweise ist denkbar. Es besteht eine Lernmöglichkeiten durch unterschiedliche Schwerpunkte und Prägungen. Ausserdem kann im Dialog der Theologien die jeweilige Profilbildung und Schwerpunkte deutlicher wahrgenommen werden.

Hierfür seien noch einige Beispiele aus unterschiedlichen Bereichen der Theologie angeführt: So kann das grosse Interesse an mystischen Theologien im Islam, in dem es auch ein Kontinuität mystischer Praxis gibt, Perspektiven des Austauschs eröffnen und auch zur Reflexion über den Stellenwert mystischer Theologien im Christentum anregen.³⁸ Eine weitere Frage ist, auf welche Weise Offenbarung und Tradition als diskursive Kommunikationsprozesse verstanden werden können.³⁹ Im Bereich der Ethik lässt sich über die Rolle gemeinschaftlicher wie gesellschaftlicher Horizonte sowie von Tugend und Struktur reflektieren.⁴⁰ Schliesslich bildet das Thema Seelsorge ein Beispiel für die Verschränkung von theologischen und humanwissenschaftlichen Zugängen angesichts säkularer Anpassungserwartungen.⁴¹

Perspektiven für Theologien in postsäkularen Gesellschaften

Aus einer gesellschaftlichen Perspektive wurde in den letzten Jahren in verstärktem Masse die öffentliche Rolle der Religionen betont. Als Gegengewicht zu Prozessen der Säkularisierung wird von verschiedenen Denkern der Begriff ‚postsäkular‘ verwendet.⁴² Habermas versteht postsäkulare Gesellschaft als „auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften auch epistemisch eingestellte[r] Gesellschaft“⁴³, die das Religiöse auf den Wegen der Erkenntnisfindung gerade nicht ausschliesst. Charles Taylor verwendet den Begriff ‚postsäkular‘ in

³⁷ Vgl. Henze, *Studium der Katholischen Theologie*. Hier wird das Anliegen verfolgt, dem „gewohnten Zueinander der einzelnen Disziplinen in biblisch-historische Grundlagenfächer, sogenannte theologische Kernfächer und praktische Anwendungsfächer“ (8) zu entgegen. Vgl. auch Welker/Schweitzer, *Reconsidering the Boundaries Between Theological Disciplines*.

³⁸ Vgl. Toprakyan/Schmid/Ströbele, *Dem Einen entgegen*.

³⁹ Vgl. Dziri, *Vom Leichten und Flüssigen*.

⁴⁰ Vgl. Schmid, *Zwischen Norm, Individualität und Gesellschaft*.

⁴¹ Vgl. Schmid, *Interfaith Chaplaincy in a Post-Secular Context*.

⁴² Vgl. Schmid, *Postsäkularität als Leitperspektive theologischer Sozialethik*. Im Folgenden greife ich auf einige frühere Überlegungen zurück und entwickle diese weiter: vgl. Schmid, *Religiöser Pluralismus als methodische Herausforderung für die Christliche Sozialethik*.

⁴³ Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, 146.

Bezug auf die Infragestellung „der üblichen Großerzählung von der Säkularisierung“⁴⁴ und thematisiert eine ähnliche Ambivalenz wie Habermas.

Diese veränderte Wahrnehmung von Religion stellt auch die Theologien vor eine neue Ausgangsposition, die wiederum ausgehend von Habermas betrachtet werden soll. Habermas spricht von den Religionen als „wichtigen Ressourcen der Sinnstiftung“⁴⁵. Er betrachtet Öffentlichkeit nicht als weltanschaulich-neutralen Raum, sondern als eine vielstimmige, aus Säkularem und Religiösem bestehende Größe. Sodann plädiert er dafür, dass sich säkulare Bürger religiösen Beiträgen gegenüber öffnen. Religiöse Bürger müssen sich laut Habermas in der politischen Öffentlichkeit nicht weltanschaulich-neutral äußern, sondern dürfen sich auch „einsprachig“ auf religiöse Gründe beziehen. Diese religiösen Gründe müssen in eine allen Bürgern zugängliche vernunftgemäße Sprache übersetzt werden, was aber nicht allein Aufgabe der religiösen Bürger sein kann. Habermas spricht von einer „kooperative(n) Aufgabe“⁴⁶, die von religiösen und säkularen Bürgern in einer Art Übersetzungsgemeinschaft gemeinsam zu bewältigen ist.⁴⁷ Religiöse Äußerungen sind laut Habermas zwar in der politischen Öffentlichkeit, nicht jedoch im Rahmen der Staatsorgane legitim, womit auch eine klare Grenze im Sinne der Säkularisierung und des Schutzes der negativen Religionsfreiheit gesetzt ist.

Der Schwerpunkt liegt bei Habermas auf dem Dialog zwischen religiösen und nicht-religiösen Individuen.⁴⁸ Religiöse Menschen können unter Berufung auf Habermas ohne eine „artifizielle Aufspaltung des eigenen Bewusstseins“⁴⁹ religiöse Argumente in öffentliche Diskussionen einbringen. Auch wenn Habermas kollektiv von einer „großzügiger bemessene(n) politische(n) Rolle der Religion“⁵⁰ und einer „politischen Teilnahme religiöser Organisationen“⁵¹ spricht, steht bei ihm der gemeinschaftliche Aspekt von Religion, der für den Einzelnen eine wichtige Rolle spielen kann, nicht im Vordergrund. Somit geht Habermas auch nicht weiter auf den Dialog innerhalb und zwischen den Religionen als kollektiven Größen ein.

Anknüpfend an Habermas lässt sich die gemeinsame Stellung der Theologien im öffentlichen Diskurs herausarbeiten. Islamische Theologie steht im

⁴⁴ Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, 895.

⁴⁵ Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, 137.

⁴⁶ Ebd., 137.

⁴⁷ Vgl. zur Übersetzung auch die Empfehlungen des Wissenschaftsrats (s. Anm. 2), 57.

⁴⁸ Siehe aber auch Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, 137: „Auch säkulare oder andersgläubige Bürger können unter Umständen aus religiösen Beiträgen etwas lernen [...]“

⁴⁹ Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, 132.

⁵⁰ Ebd., 129.

⁵¹ Ebd., 137.

Kontext gesellschaftlicher Debatten und ist gemäss Ömer Özsoy immer wieder mit gesellschaftlichen Anfragen und Erwartungen konfrontiert: „Themen wie Menschenrechte, Umweltschutz, Gentechnik, Bioethik, Globalisierung sind nur einige Gesprächs- und Forschungsfelder, in denen immer häufiger nach der Position des Islam gefragt wird und die daher islamisch-theologisch fundierte Grundlagen erhalten sollten.“⁵² Im Vergleich zu Habermas sollte jedoch stärker gewichtet werden, dass im Kontext der gesellschaftlichen Pluralisierung verschiedene Positionen nicht nur nebeneinander stehen, sondern sich wechselseitig beeinflussen und miteinander koalieren können, um gesellschaftlichen Einfluss auszuüben.⁵³ Die Religionen teilen im Blick auf eine säkulare Kultur und Gesellschaft eine gemeinsame Perspektive, müssen sie doch auch eine vergleichbare „Lern- und Anpassungsleistung“⁵⁴ vollbringen, die nach Jürgen Habermas für religiöse Bürger in drei Feldern geleistet wird:

1. Sie müssen eine Einstellung zu anderen Religionen und Weltanschauungen, zu säkularer Wissenschaft und zum Vorrang säkularer Gründe in der Politik entwickeln. Hierbei geht es um die verschiedenen interdisziplinären Konstellationen, in welchen sich die Theologien befinden, sei es im Verhältnis zu Text- und Geschichtswissenschaften, Sozial- und Kulturwissenschaften, Philosophie und Ethik.
2. Religionen können gemeinsam für eine Legitimität öffentlicher Präsenz des Religiösen dessen Erkennbarkeit im öffentlichen Raum eintreten. Soziales Handeln, religiöse Bildung sowie die spirituelle Begleitung von Menschen in Situationen von Krankheit, Flucht und Lebenskrisen gehören zu den Feldern, in denen sich ein zunehmendes Interesse für Religion wahrnehmen lässt, wenn auch vielfach über einen engeren konfessionellen Rahmen hinaus.
3. Religiöse Positionen in eine vernunftgemässe Sprache zu übersetzen, gehört zu den traditionellen Aufgaben der Theologien. Während Habermas den Fokus auf Übersetzungen zwischen religiöser und säkularer Sprache legt, finden in den Theologien Übersetzungen als hermeneutische Prozesse in viel breiteren Zusammenhängen statt – etwa dort, wo es um den Rück-

⁵² Özsoy, *Das Problem der Definition der islamischen Theologie als ein universitäres Fach*, 17. Zu konkreten Inhalten dieses Fachs vgl. Goethe Universität, Studiengangspezifischer Anhang für den Bachelorstudiengang Islamische Studien. Als eine angezielte Kompetenz wird dort genannt: „Vergleich mit weiteren religiösen, säkularen und interkulturellen ethischen Konzepten“ (4).

⁵³ Gesche Linde, „Religiös“ oder „säkular“?, 153–159, kritisiert zu Recht Habermas' kontradiktorische Gegenüberstellung von religiös und säkular, die zu wenig auf Überlappungen beider Sphären und auf die Pluralität innerhalb religiöser Positionen eingeht.

⁵⁴ Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, 142.

griff auf biblische oder koranische Texte geht. Christliche und islamische Theologien können sich über Übersetzungsprobleme austauschen und gemeinsam an Übersetzungen arbeiten. Mit solchen Verständigungsbemühungen leisten sie einen wichtigen Beitrag für die gesamte Gesellschaft.

Auch wenn auf diese Weise eine gemeinsame Perspektive auf die Theologien möglich ist, bleibt die Ausgangssituation asymmetrisch. So wird der Islam in öffentlichen und politischen Debatten vielfach noch als fremd oder rückständig konnotiert.⁵⁵ Davon ausgehend kann der Etablierungsprozess islamisch-theologischer Studien an Universitäten als Modernisierungsprozess und Überwindung dieser Situation verstanden werden. Aus wissenschaftlicher Sicht macht dies jedoch nur Sinn, solange es sich um einen selbstgesteuerten Prozess handelt.

Im Anschluss an Habermas lässt sich jedoch die gesellschaftliche Verankerung der Theologien verdeutlichen. Dabei spielt der gemeinsam Blick nach aussen eine zentrale Rolle: „Für uns Angehörige verschiedener religiöser Traditionen, die sich gemeinsam für das Wohl der gesamten Gesellschaft einsetzen, hat dieses Arbeiten ‚Seite an Seite‘ eine große Wichtigkeit und ergänzt die Gespräche ‚von Angesicht zu Angesicht‘ in unserem fortlaufenden Dialog.“⁵⁶ Daraus resultiert ein zentraler Stellenwert sozialetischer Fragen, wodurch Theologie programmatisch nach aussen orientiert wird. Die theologische Sozialetik nimmt gesellschaftliche Veränderungen wahr, erschliesst sie für die Theologie und betrachtet sie auch als Orte der Gegenwart Gottes im Sinne von *loci theologici alieni*.⁵⁷

Angesichts der zunehmenden Hinterfragung der Trennung der Kategorien säkular und religiös bedarf das Habermassche Übersetzungsparadigma einer Weiterentwicklung.⁵⁸ Auf diese Weise kommen Grenzen der Übersetzbarkeit theologischer Aussagen wie Wanderungsbewegungen von Begriffen wie ‚Versöhnung‘ zwischen säkularen und religiösen Verwendungsweisen in den Blick. Christliche und islamische Theologie können sich davon ausgehend als ‚öffentliche Theologien‘ verstehen,⁵⁹ welche stärker den postsäkularen Vermischungen Rechnung trägt und die Aufgabe der Theologie in erster Linie auf die gesamte Gesellschaft bezogen sieht.⁶⁰

⁵⁵ Vgl. etwa Hernández Aguilar, *Governing Muslims and Islam in Contemporary Germany*.

⁵⁶ Körner, *Christlich-islamischer Dialog*, 15.

⁵⁷ Vgl. Schmid, *Islam im europäischen Haus*.

⁵⁸ Vgl. Cady, *Public Theology and the Postsecular Turn*, 307.

⁵⁹ Vgl. Höhne, *Öffentliche Theologie*.

⁶⁰ Vgl. als muslimischer Entwurf einer öffentlichen Theologie: Sahin, *The Contribution of Religions to the Common Good in Pluralistic Societies*.

Perspektiven für eine Partnerschaft

Die vorausgehenden Überlegungen haben gezeigt, dass es eine Vielzahl von wechselseitigen Bezügen und Dialogmöglichkeiten für christliche und islamische Theologien gibt. Um Einseitigkeiten gesellschaftlicher Islamdebatten gerade nicht zu reproduzieren, bietet sich das Paradigma der Partnerschaft an, welche eine wechselseitige Begleitung und Zusammenarbeit umfasst. Als jüngere Schwester im europäischen Haus der Wissenschaften kommt islamische Theologie nicht umhin, im Horizont christlicher Theologien zu reflektieren. Umgekehrt ist es etwas weitgehend Neues, im Angesicht islamischer Theologie christliche Theologie zu betreiben. Aufgrund von Asymmetrien und Inkongruenzen stehen beide Disziplinen vor einer grossen Herausforderung. Von daher liegt auch ein bescheidenes Modell interreligiöser Theologie auf der Hand, welches Fremdheitssensibilität und Empathie miteinander verbindet.⁶¹ Christliche Theologien können im Aufbauprozess islamisch-theologischer Studien wichtige Ansprechpartner sein, wobei Paternalismus und übergriffige Aussagen zu vermeiden sind. Nachdem interreligiöse Dialoge zentrale Anstösse für den Aufbauprozess islamisch-theologischer Studien gegeben haben, bedarf es zunächst einer internen Konstruktions- und Reflexionsphase. Islamische Theologie muss zunächst von innen her und entsprechend der eigenen Bedürfnisse aufgebaut werden. Wie es Werner Ustorf einmal sehr treffend ausgedrückt hat: Es geht dabei nicht darum, für die anderen zu denken, sondern in deren Angesicht.⁶²

Literaturverzeichnis

- Abu Zaid, Nasr Hamid, *Gottes Menschenwort. Für ein humanistisches Verständnis des Koran, ausgewählt und übersetzt und mit einer Einleitung von Thomas Hildebrandt*. Freiburg i.Br. 2008.
- Albrecht, Christian, *Kirchlicher Zweck und wissenschaftlicher Charakter*. In: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik/Vogel, Viola (Hgg.), *Organisationsrechtliche Fragen der Theologie*. Tübingen 2013, 35–44.
- Alkier, Stefan/Heimbrock, Hans-Günther (Hgg.), *Evangelische Theologie an Staatlichen Universitäten. Konzepte und Konstellationen Evangelischer Theologie und Religionsforschung*. Göttingen 2011.
- Beck, Ulrich, *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*. Frankfurt a.M. 2007.

⁶¹ Vgl. Bernhardt, *Theologie zwischen Bekenntnisbindung und universalem Horizont*, 45.

⁶² Ustorf, *The Cultural Origins of „Intercultural Theology“*, 244f.

- Becker, Patrick/Pelzer, Georg (Hgg.), *Berufschancen für Theologinnen und Theologen*. Freiburg 2012.
- Bernhardt, Reinhold, *Theologie zwischen Bekenntnisbindung und universalem Horizont. Überlegungen zum Format einer „interreligiösen Theologie“*. In: Bernhardt, Reinhold/Schmidt-Leukel, Perry (Hgg.), *Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme*. Zürich 2013, 43–66.
- Cady, Linell E., *Public Theology and the Postsecular Turn*. In: *International Journal of Public Theology* 8 (2014), 292–312.
- De Wall, Heinrich, *Staatskirchenrechtliche Stellung der Theologie*. In: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik/Vogel, Viola (Hgg.), *Organisationsrechtliche Fragen der Theologie*. Tübingen 2013, 48–58.
- Dinkler, Michal Beth, *Literary Theory and New Testament*. New Haven/London 2019.
- Dreier, Lena/Wagner, Constantin, *Wer studiert islamische Theologie? Ein Überblick über das Fach und seine Studierenden*. Frankfurt a.M. 2020. https://aiwg.de/wp-content/uploads/2020/03/Wer-studiert-islamische-Theologie_Expertise.pdf.
- Dziri, Amir, *Vom Leichten und Flüssigen. Traditionstheoretische Überlegungen zur Möglichkeit von Wandel in islamischer Hermeneutik*. In: Könemann, Judith/Seewald, Michael (Hgg.), *Wandel als Thema religiöser Selbstdeutung. Perspektiven aus Judentum, Christentum und Islam*. Freiburg i.Br. 2021, 161–182.
- /Amiti, Arlinda/Boehmler, Alexander/Boudaoui, Safia/Brodard, Baptiste/Isis-Arnautovic, Esmā/Mustafi, Nadire/Schmid, Hansjörg/Uçak-Ekinc, Dilek, *Islamisch-theologische Studien – ein Positionspapier*. In: Dziri, Amir/Schmid, Hansjörg (Hgg.), *Islamisch-theologische Studien. Eine neue Wissenschaftsdisziplin in der Schweiz* (= SZIG Papers 10). Freiburg 2020, 13–26.
- Egger, Wilhelm/Wick, Peter, *Methodenlehre zum Neuen Testament*. Freiburg i.Br. 2011.
- Engelhardt, Jan Felix, *Islamische Theologie im deutschen Wissenschaftssystem. Ausdifferenzierung und Selbstkonzeption einer neuen Wissenschaftsdisziplin*. Wiesbaden 2017.
- Friedrich-Alexander Universität: *Team*. In: <https://www.dirs.phil.fau.de/ueber-uns/team/>.
- Gesche, Linde, „Religiös“ oder „säkular“? *Zu einer problematischen Unterscheidung bei Jürgen Habermas*. In: Wenzel, Knut/Schmidt, Thomas (Hgg.), *Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas*. Freiburg i.Br. 2009, 153–202.
- Gibellini, Rosino, *Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert*. Regensburg 1995.
- Goethe Universität: *Studiengangspezifischer Anhang für den Bachelorstudiengang Islamische Studien im Hauptfach mit dem Abschluss „Bachelor of Arts (B.A.)“*. https://www.uni-frankfurt.de/91777773/BA_Islamische_Studien_HF_2020_09_04.pdf (2020).
- Graf, Friedrich Wilhelm, *Wozu Theologie?*. In: Keisinger, Florian (Hg.), *Wozu Geisteswissenschaften? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte*. Frankfurt a.M. 2003, 109–116.

- Habermas, Jürgen, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a.M. 2005.
- Hafez, Kai/Schmidt, Sabrina, *Rassismus und Repräsentation: das Islambild deutscher Medien im Nachrichtenjournalismus und im Film*. In: Bundeszentrale für Politische Bildung (2020), <https://www.bpb.de/lernen/digitale-bildung/bewegt-bild-und-politische-bildung/314621/islambild-deutscher-medien#footnode8-8>.
- Harun Behr, Harry, *Islamische Theologie in Deutschland*. In: ZRLI 10 (2006), 2–9.
- Henze, Barbara (Hg.), *Studium der Katholischen Theologie. Eine themenorientierte Einführung*. Paderborn 1995.
- Hernández Aguilar, Luis, *Governing Muslims and Islam in Contemporary Germany. Race, Time, and the German Islam Conference*. Leiden 2018.
- Höhne, Florian, *Öffentliche Theologie. Begriffsgeschichte und Grundfragen*. Leipzig 2015.
- Homolka, Walter/Pöttering, Hans-Gert (Hgg.), *Theologie(n) an der Universität. Akademische Herausforderung im säkularen Umfeld*. Berlin 2013.
- Humboldt Universität zu Berlin: *Das BIT in den Medien*. In: <https://www.islamische-theologie.hu-berlin.de/de/das-bit-in-den-medien/das-bit-in-den-medien>.
- Karakoç, Betül, *Das internationale Theologieprogramm zwischen theoretischer Überlegung und praktischer Wirksamkeit*. In: Völker, Katharina/Şahin, Ertuğrul (Hgg.), *Lebendiger Islam*. Berlin 2021, 123–140.
- Kelek, Necla, *Das individuelle Bemühen, ein gottgefälliges Leben zu führen?* In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (2013), <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/katajun-amirpur-den-islam-neu-denken-das-individuelle-bemuehen-ein-gottgefaelliches-leben-zu-fuehren-12213451.html>.
- Khorchide, Mouhanad/Karimi, Milad/von Stosch, Klaus (Hgg.), *Theologie der Barmherzigkeit? Zeitgemäße Fragen und Antworten des Kalam*. Münster 2014.
- /Schöller, Marco (Hgg.), *Das Verhältnis zwischen Islamwissenschaft und Islamischer Theologie*. Münster 2012.
- Kiefer, Michael, *Islamische Theologie in Deutschland – Akademischer Wegbereiter für einen zivilgesellschaftlich verträglichen Islam?* In: Khorchide, Mouhanad/Schöller, Marco (Hgg.), *Das Verhältnis zwischen Islamwissenschaft und Islamischer Theologie*. Münster 2012, 165–172.
- Körner, Felix, *Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology. Rethinking Islam*. Würzburg 2005.
- , *Christlich-islamischer Dialog. Grundfragen – Antwortversuche*. In: https://www.felixkoerner.de/sites/default/files/Christlich%E2%80%9393islamischer%20Dialog_0.pdf.
- Leinhäupl-Wilke, Andreas/Striet, Magnus (Hgg.), *Katholische Theologie studieren. Themenfelder und Disziplinen*. Münster 2000.
- Moltmann, Jürgen, *What is Christian Theology?* In: *Theological Review* 29/1 (2008), 31–58.

- Moxter, Michael, *Theologie als bekenntnisgebundene Glaubenswissenschaft?* In: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik/Vogel, Viola (Hgg.), *Organisationsrechtliche Fragen der Theologie*. Tübingen 2013, 23–33.
- Ohlig, Karl-Heinz, *Weltreligion Islam. Eine Einführung*. Mainz/Luzern 2000.
- Özsoy, Ömer, *Das Problem der Definition der islamischen Theologie als ein universitäres Fach*. In: Karaca, Hasan (Hg.), *Bachelor-Imam? Überlegungen zur Einrichtung Islamisch-Theologischer Fakultäten in Deutschland*. Köln 2010, 16–20.
- /Şahin, Ertuğrul, *Fundamente der islamischen Theologie in Deutschland*. In: Rohe, Mathias/Engin, Havva/Khorchide, Mouhanad/Özsoy, Ömer/Schmid, Hansjörg (Hgg.), *Handbuch Christentum und Islam in Deutschland. Grundlagen, Erfahrungen und Perspektiven des Zusammenlebens*. Bd. 2. Freiburg i.Br. 2014, 422–434.
- Pannenberg, Wolfhart, *Systematische Theologie*. Bd. 1. Göttingen 1988.
- Possél, René, *Berufe für Theologen*. Darmstadt 2004.
- Rendtorff, Trutz (Hg.), *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie*. Tübingen ³2011.
- Roth, Michael (Hg.), *Leitfaden Theologiestudium*. Göttingen 2004.
- Sahin, Abdullah, *The Contribution of Religions to the Common Good in Pluralistic Societies. An Islamic Perspective*. In: Pirner, Manfred L./Lähmann, Johannes/Haussmann, Werner/Schwarz, Susanne (Hgg.), *Public Theology, Religious Diversity, and Interreligious Learning: Contributing to the Common Good Through Religious Education*. New York 2018, 27–39.
- Sarikaya, Yasar, *Genese eines neuen Typs Islamischer Theologie in Deutschland*. In: Hikma 1 (2010), 32–43.
- Schmid, Hansjörg, *Zwischen Wissenschaft, Politik und Religionsgemeinschaften. Islamische Theologie an Schweizer Universitäten*. In: Pahud de Mortanges, René (Hg.), *Staat und Religion in der Schweiz des 21. Jahrhunderts. Beiträge zum Jubiläum des Instituts für Religionsrecht*. Zürich 2020, 583–618.
- , *Interfaith Chaplaincy in a Post-Secular Context*. In: *Studies in Interreligious Dialogue* 30/2 (2020), 163–185.
- , *Postsäkularität als Leitperspektive theologischer Sozialethik. Empirische Befunde, hermeneutische Zugänge, interreligiöse Perspektiven*. In: Bogner, Daniel/Zimmermann, Markus (Hgg.), *Fundamente theologischer Ethik in postkonfessioneller Zeit. Beiträge zu einer Grundlagendiskussion*. Würzburg 2019, 313–341.
- , *Zwischen Norm, Individualität und Gesellschaft. Ethisches Lernen im interreligiösen Dialog*. In: *RelliS* 4 (2016), 12–15.
- , *Islam im europäischen Haus. Wege zu einer interreligiösen Sozialethik*. Freiburg i.Br. ²2013.
- , *Religiöser Pluralismus als methodische Herausforderung für die Christliche Sozialethik*. In: Hilpert, Konrad (Hg.), *Theologische Ethik im Pluralismus*. Fribourg 2012, 233–244.

- /Renz, Andreas/Ucar, Bülent (Hgg.), „*Nahe ist dir das Wort ...*“ *Schriftauslegung in Christentum und Islam*. Regensburg 2010.
- /Trucco, Noemi (Hgg.), *Bildungsangebote für Imame – Ein Ländervergleich aus Schweizer Perspektive* (= SZIG/CSIS-Studies 3). Freiburg 2019.
- Schmiedl, Joachim/Hafner, Johann Evangelist (Hgg.), *Katholische Theologie an der Universität. Situation und Zukunft*. Ostfildern 2009.
- Schulze, Reinhard, *Was ist Islamische Theologie?*. In: <http://docplayer.org/63743134-Was-ist-islamische-theologie-reinhard-schulze-koeln.html> (2010).
- Schwöbel, Christoph, *Wissenschaftliche Theologie. Ausbildung für die Praxis der Kirche an staatlichen Universitäten im religiös-weltanschaulichen Pluralismus*. In: Alkier, Stefan/Heimbrock, Hans-Günther (Hgg.), *Evangelische Theologie an Staatlichen Universitäten. Konzepte und Konstellationen Evangelischer Theologie und Religionsforschung*. Göttingen 2011, 56–92.
- Specker, Tobias, *Gottes Wort und menschliche Sprache. Christliche Offenbarungstheologie und islamische Positionen zur Unnachahmlichkeit des Koran*. Zürich 2021.
- Taylor, Charles, *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt a.M. 2012.
- Toprakyaran, Erdal/Schmid, Hansjörg/Ströbele, Christian (Hgg.), *Dem Einen entgegen. Christliche und islamische Mystik in historischer Perspektive*. Münster 2018.
- Ucar, Bülent, *Islamische Theologie in Deutschland? Die Ausbildung von Religionslehrern und Theologen an staatlichen Hochschulen*. In: Herder Korrespondenz Spezial. Die unbekannt Religion. Muslime in Deutschland 2 (2009), 31–35.
- Ustorf, Werner, *The Cultural Origins of „Intercultural Theology“*. In: Mission Studies 25 (2008), 229–251.
- Walter, Christian, *Fachfremde Professuren an theologischen Fakultäten*. In: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik/Vogel, Viola (Hgg.), *Organisationsrechtliche Fragen der Theologie*. Tübingen 2013, 147–159.
- /Oebbecke, Janbernd/von Ungern-Sternberg, Antje/Indenhuck, Moritz, *Die Einrichtung von Beiräten für Islamische Studien*. Baden-Baden 2011.
- Welker, Michael/Schweitzer, Friedrich (Hgg.), *Reconsidering the Boundaries Between Theological Disciplines. Zur Neubestimmung der Grenzen zwischen den theologischen Disziplinen*. Münster 2005.
- Wissenschaftsrat: *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*. In: www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf. Berlin 2010.
- Wrogemann, Henning, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*. Gütersloh 2012.