

# Lexikon des Dialogs

## Grundbegriffe aus Christentum und Islam

- LESEPROBE -



**HERDER**



# Inhalt der Leseprobe

Aus der Einführung .....	6
Ausgewählte Lemmata zur Religionsfreiheit in Christentum und Islam .8	
Herausgeber .....	25
Die Eugen-Biser-Stiftung .....	27



Neben anderen christlich-islamischen Dialogprojekten der Eugen-Biser-Stiftung wird auch das „Lexikon des Dialogs – Grundbegriffe aus Christentum und Islam“ aus Mitteln des Europäischen Integrationsfonds sowie aufgrund eines Beschlusses des Deutschen Bundestages durch das Bundesministerium des Innern kofinanziert.

Gefördert durch:



aufgrund eines Beschlusses  
des Deutschen Bundestages



EUGEN-BISER-STIFTUNG  
Pappenheimstraße 4, 80335 München  
Telefon 089-18 00 68-11, Fax 089-18 00 68-16  
kontakt@eugen-biser-stiftung.de  
www.eugen-biser-stiftung.de



"Wenn aus der Zusammenkunft verschiedener Religionen eine Übereinkunft des Friedens, der Arbeitsteilung, des Anregens und Ergänzens werden soll, müssen die Elementargedanken von Christentum und Islam sichtbar und bewusst gemacht werden. Dies ist mit dem Lexikon gelungen."

*Paul Kirchhof*

„Das Lexikon ist ein anschauliches und authentisches Beispiel für die Begegnung, das Kennenlernen und Verstehen zwischen Christentum und Islam. Das Buch bringt Christen und Muslimen die wesentlichen Grundlagen der jeweils anderen Religion näher und schafft damit eine Voraussetzung, einander besser zu verstehen, und fördert eine Kultur des harmonischen Zusammenlebens.“

*Mualla Selçuk*

# Aus der Einführung

Die Identität des Menschen erwächst nach wie vor in hohem Maße – ob bewusst oder unbewusst – aus der je eigenen Religion, die in der jeweiligen Kultur ihren Niederschlag und ihre Ausprägung findet. Über die Kultur wirkt die Religion wieder zurück auf den Menschen. Das hat zur Folge, dass auch eine sich weitgehend säkular verstehende und gerierende Gesellschaft von einer traditionellen religiösen Gedankenwelt durchformt ist. Dabei trifft man heute auf das Phänomen, dass es nicht unbedingt die zentralen Inhalte einer Religion sind, die das allgemeine Bewusstsein bestimmen. Häufig sind es geschichtlich bedingte Überfremdungen und Verfälschungen einer Religion, die sich schließlich für die Sache selbst ausgeben. Da es bei einem religiösen Dialog in keinem Fall darum gehen darf, die eigene Identität aufzugeben, ist es von besonderem Gewicht, das Wesentliche von einer zufälligen Ausdrucksgestalt der Religion zu unterscheiden. Durch die Konzentration auf das Substantielle werden wie von selbst Hindernisse abgebaut, die, solange man sich bei den Randphänomenen aufhält, nahezu unüberwindbar erscheinen. Um die Perspektive auf das Ganze der jeweils anderen Religion zu eröffnen, wurden in dieses Werk auch Stichworte aufgenommen, die in der je anderen Religion keine Entsprechung haben, aber für das je eigene Selbstverständnis unverzichtbar sind.

Gegenseitiges Verstehen und gemeinsames Handeln setzen eine gemeinsame Sprache voraus. Diese ist mehr als das Beherrschen von Wörtern und Grammatik, sie zielt auch auf das Ausloten der Verstehenshorizonte, die mit den Schlüsselbegriffen verbunden sind. Das hier vorgelegte Buch ist ein erster Meilenstein zu einem solchen Ausloten des Verstehens wichtiger Schlüsselbegriffe aus Christentum und Islam. Bei den zahlreichen Sitzungen zwischen den türkischen muslimischen Herausgebern aus der Islamisch-Theologischen Fakultät der Universität in Ankara und den deutschen christlichen Herausgebern der Eugen-Biser-Stiftung in München ist deutlich geworden, dass trotz jahrhundertelanger Existenz christlicher Kirchen und Gemeinden in der Türkei das Türkische so stark islamisch geprägt ist, dass eine signifikante Sprachlosigkeit vorherrscht, wenn es darum geht, bestimmte Grundgedanken des Christentums türkisch wiederzugeben, wie umgekehrt das Deutsche so stark christlich geprägt ist, dass islamische Gedanken oft nur schwer adäquat ausgedrückt werden können. Somit steht beispielsweise der deutschsprachige islamische Religionsunterricht in Deutschland vor einer doppelten

Sprachlosigkeit: vor sprachlichen Defiziten einer Schülerschaft mit Migrationshintergrund und vor dem Fehlen einer islamisch-theologischen Fachterminologie. Das hiermit der Öffentlichkeit übergebene Lexikon will diese Sprachlosigkeit überwinden und teilweise durch Neologismen darauf hinweisen, dass viele Konzepte und Begriffe im Verständnis von Muslimen und Christen nicht deckungsgleich sind, denn nur wer um die Unterschiede und Besonderheiten weiß, kann angemessen reagieren und ein gemeinsames Handeln zum Wohle aller initiieren.

Ziel des vorliegenden Lexikons ist es, Brücken zwischen den Religionen Christentum und Islam zu bauen. Es handelt sich folglich nicht um eine religionswissenschaftliche Darstellungsweise von Christentum und Islam oder um eine orientalistische Abhandlung der islamischen Schlüsselbegriffe. Christentum und Islam werden theologisch von innen heraus dargestellt, so wie es gläubige Vertreter der jeweiligen Religionen aufgrund ihrer fachlichen Kompetenz jeweils sehen.

Die unterschiedlichen Sprachtraditionen betreffen dabei nicht nur das theologische Fachvokabular. Sie berühren auch die wissenschaftlichen Darstellungsstile und die Ergebnisse. Ein Beitrag, der auf Türkisch oder Deutsch geschrieben wurde, kann in seinem jeweiligen heimat Sprachlichen Umfeld die Erwartungen seiner Leserschaft und der wissenschaftlichen Standards voll erfüllen, im anderssprachigen Umfeld dagegen viele Fragen aufwerfen, die sich im erstgenannten Kontext gar nicht stellen, geschweige denn nach einer Antwort verlangen. Hinzu kommen unterschiedliche Darstellungsformen wie die eher distanzierenden Beschreibungen mit Betonung einer stark historisierenden Kontextgebundenheit der Aussagen im Rahmen der deutschen Theologie und die eher bekenntnisgebundene Beschäftigung mit der jeweiligen Thematik in den islamischen Studien. Ein höchst spannendes, bislang kaum beachtetes Feld komparativer Theologieforschung. Das hier vorgelegte Werk bietet dazu immer wieder wichtiges Anschauungsmaterial.

Angesichts unserer aller Verantwortung für ein friedliches Miteinander und unseres Bemühens um Frieden und Völkerverständigung in der Welt ist das Wissen um das, was und wie wir jeweils denken und was unser jeweiliges Handeln bestimmt, kein Spezialwissen für einige wenige Gelehrte. Es geht alle an, die sich um konstruktive Zusammenarbeit bemühen.

Die Herausgeber: Richard Heinzmann, Peter Antes,  
Martin Thurner – Deutschland  
Mualla Selçuk, Halis Albayrak – Türkei

# Ausgewählte Lemmata zur Religionsfreiheit in Christentum und Islam

Absolutheitsanspruch (chr.).....	9
Absolutheitsanspruch (isl.) .....	10
Demokratie (chr.).....	11
Demokratie (isl.) .....	13
Menschenrechte (chr.).....	14
Menschenrechte (isl.) .....	15
Religionsfreiheit (chr.) .....	17
Religionsfreiheit (isl.).....	18
Säkularismus (chr.).....	19
Säkularismus (isl.) .....	21
Toleranz (chr.).....	22
Toleranz (isl.).....	23



## **Absolutheitsanspruch (chr.)**

(türk. *Mutlakiyet Hakkı*)

Der Absolutheitsanspruch besteht in der Überzeugung, dass das Christentum der unüberbietbare Höhepunkt und die Vollendung der Religionsgeschichte ist. Alle anderen Religionen sind entweder überwundene Vorstufen oder Neubildungen durch Abfall vom Christentum. Das Christentum hat jedenfalls von den Religionen nichts zu lernen, hat sein Wesen *losgelöst* von ihnen und ist in diesem Sinne *absolut*.

Diese Theorie wurde ausgebildet in der so genannten *Liberalen (protestantischen) Theologie* in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s. Ihre Vertreter glaubten, diese Theorie auch und gerade *historisch*, also im religionsgeschichtlichen Vergleich beweisen zu können. Die katholische Kirche und Theologie hat sich an dieser Diskussion nicht beteiligt. Sie war ohne Selbstzweifel aus *dogmatischen* Gründen überzeugt, dass nicht nur die christliche Religion überhaupt, sondern die römisch-katholische Kirche die allein wahre Kirche Jesu Christi und als solche der Höhepunkt und der Abschluss der Religionsgeschichte sei. Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jh.s und dann besonders im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) kommt das Thema des *Absolutheitsanspruchs* wieder auf die Tagesordnung, jetzt aber, im Zeichen des *interreligiösen Dialogs*, als abschreckendes Beispiel. Während die evangelische Theologie gelegentlich von der Versuchung befallen wird, alle Religionen prinzipiell als gleichberechtigte Wege zum Heil gelten zu lassen (*pluralistische Religionstheologie*), sucht die katholische Theologie im Anschluss an die *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen* nach der Möglichkeit, Wahrheit Gottes in den Religionen anzuerkennen, in ihrem Licht den eigenen Glauben besser zu verstehen und die Möglichkeiten der Zusammenarbeit für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt wahrzunehmen.

Realistisch ist festzuhalten: Jeder Glaubende, der fest von seiner Religion überzeugt ist, tut dies mit einem *subjektiven Absolutheitsanspruch*, das heißt: er/sie hält die eigene Religion für die unüberbietbare Wahrheit und ist nicht bereit, diesen Anspruch in einem interreligiösen Dialog auch nur vorläufig aufzugeben. Beim Stichwort *Absolutheitsanspruch* kann es also nur um die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines *objektiven* Anspruchs gehen. Darüber kann trotz aller subjektiven Glaubensfestigkeit mit Argumenten gestritten werden – zum Beispiel, wer das plausible Bild von Gott oder die menschlich mehr einleuchtende Antwort auf Ursprung und Überwindung des Leidens hat. Da aber der Glaube im-

mer eine unerzwingbare freie Tat des vertrauenden Herzens und des zustimmenden Verstandes ist, ist ein *objektiver Absolutheitsanspruch*, der auch jenseits der Glaubenzustimmung argumentativ bewiesen werden könnte, seiner Natur nach unmöglich. Möglich ist nach weithin übereinstimmender Auffassung heutiger Theologie in allen Kirchen immer nur das durchdachte, geprüfte, auch durch Anfechtung und Zweifel *gehärtete* Urteil: „Ich weiß, wem ich Glauben geschenkt habe“ (2 Tim 1,12).

Otto Hermann Pesch

↗Dialog; Theologie der Religionen

### **Absolutheitsanspruch (isl.)**

(türk. *Mutlak Hakikat İddiası*)

Das Gebot „Es gibt keine Gottheit außer Gott“ bildet den Kern des islamischen Glaubens und drückt den im Islam an vorderster Stelle stehenden Absolutheitsanspruch aus. Da es sich dabei um die grundlegendste Wahrheit handelt, darf dieses Gebot im Islam in keinerlei Weise revidiert werden, es besitzt einen absoluten epistemischen sowie normativen Status und bedingt daher notwendigerweise direkt oder indirekt alle anderen Wahrheiten und Wertansprüche. Das heißt mit anderen Worten, dass es sich dabei aus Sicht des Islams um ein grundlegendes Gebot handelt, das Maßstab ist für richtig und falsch und dafür, ob etwas *islamisch* oder *nichtislamisch* ist. Daher ist im Islam die Richtigkeit jeglicher Aussage davon abhängig, ob sie mit dem Gebot „Es gibt keine Gottheit außer Gott“ in Einklang steht oder zumindest diesem nicht widerspricht. Die simple Erkenntnis, dass Wahrheit der Wahrheit bedarf oder keine einzelne Wahrheit im Widerspruch zur absoluten Wahrheit stehen darf, hat im Islam zur Folge, dass jede Wahrheit durch die absolute Wahrheit bedingt ist, und daher jede Wahrheit diese grundlegende Wahrheit in gewisser Weise bestätigt. Von ihrem Wesen her stellen die Offenbarung als Manifestation von Gottes absolutem Wissen sowie die Richtigkeit des mittels des von Gott gegebenen menschlichen Verstandes erlangbaren Wissens ein direktes oder indirektes Zeugnis dieser absoluten Wahrheit dar. Der Absolutheitsanspruch im Islam beinhaltet, wie gezeigt wurde, den Anspruch, dass außer Gott keinem anderen Wesen in dem Maße wie Gott selbst die Eigenschaft einer *Gottheit* zugeschrieben werden darf. Insoweit dieser Absolutheitsanspruch des Islams, der *Einsheit* und *Transzendenz* Gottes betont wird und soweit es gilt, dass es nichts und niemanden gibt, der Gott ebenbürtig oder mit ihm zu vergleichen wäre, kann gesagt werden, dass er auf ontologischer

Ebene das Gesetz der Identität erfordert (alles ist mit sich selbst identisch), was wiederum die Voraussetzung für einige weitere grundlegende ontologische Axiome bildet. Beispielsweise besteht zwischen Gott und den anderen Wesen ein unüberwindbarer Unterschied: Gott ist Gott, und alles andere ist nicht Gott. Dies bedeutet, dass alles außer Gott, dem einzigen Schöpfer, aus dem Nichts geschaffen wurde, die Geschöpfe von seinem schöpferischen Akt abhängig sind und solange sie existieren, seiner ständig bedürfen. Im Gegensatz dazu ist Gott, der auch *in persona* existiert und absolute Eigenschaften besitzt, als einziges Wesen bezüglich seiner Existenz von nichts abhängig und bedarf nichts und niemandes. Es kann gesagt werden, dass diese ontologische Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf auf mehreren (z. B. semantischen, epistemischen und ethischen) Ebenen eine Parallele zu der realistischen Vorstellung einiger grundlegend erforderlichen Unterscheidungen (Gegensätze) bildet. Genau wie das Urteil, welches den grundlegenden Unterschied zwischen Gott und den anderen Wesen ausdrückt, einen absoluten Wahrheitsstatus besitzt, so kann im Islam auch von einem nicht aufhebbaeren Unterschied zwischen richtig und falsch, Wissen und Unwissenheit, gut und böse, Glaube und Unglaube gesprochen werden. Philosophisch betrachtet vertritt der Islam eine realistische Auffassung vom *Sinn* und der *Richtigkeit* der Aussagen. Damit legt er die eigene Vorstellung von Gott als die absolute und unverzichtbare Wahrheit zugrunde und betrachtet andere Religionen von diesem Standpunkt aus. Der Islam lehnt, um es anders zu sagen, relative oder pluralistische Wahrheitsauffassungen ab und betrachtet innerhalb der Offenbarungsreligionen die eigene Auffassung von Gott als die grundlegende Wahrheit.

Mehmet Sait Reçber

↗Einsheit; Göttlichkeit; Laizismus; Pluralismus; Transzendenz Gottes

### **Demokratie (chr.)**

(türk. *Demokrasi*)

Demokratie ist eine Staatsform. Sie leitet die Staatsgewalt vom Staatsvolk ab und übt sie für das Staatsvolk aus. Gesetzgeber und Regierung rechtfertigen ihr Amt durch die Wahl, in der das Staatsvolk unter mindestens zwei Alternativen auswählt, die Mehrheit den Gewählten bestimmt. Der Wahlverlierer ist als Minderheit geschützt, bewahrt gleiche Chancen für die nächste Wahl. Demokratie lebt im institutionellen Gegensatz von Regierung und Opposition.

Eine moderne Demokratie entfaltet sich als parlamentarisch-repräsentative Demokratie, in der das Parlament und die dem Parlament verantwortliche Regierung die Sachfragen für das Volk entscheiden. Eine unmittelbare Entscheidung des Staatsvolkes über Sachfragen (plebiszitäre Demokratie) ist nur in begrenztem Umfang möglich. Die politisch zu entscheidenden Fragen sind meist so komplex, dass sie sich nicht auf eine mit *Ja* oder *Nein* beantwortbare Alternative vereinfachen lassen. Bei der Macht moderner Medien entscheidet oft mehr derjenige, der die Fragestellung an das Staatsvolk überbringt, weniger das Staatsvolk selbst. Vor allem aber wird der Schutz der Minderheiten und einzelnen Menschen geschwächt, wenn der demokratische Souverän, das Staatsvolk, unmittelbar selbst entscheidet.

Demokratischer Minderheitenschutz garantiert der parlamentarischen Opposition, auch jeder Partei und jedem Verband eigene Rechte und schützt den einzelnen Menschen in seinen individuellen Menschenrechten. Jeder Mensch darf frei denken und sich frei ausdrücken, durch freie öffentliche Äußerungen Einfluss auf Staat und Gesellschaft nehmen, im Rahmen einer Medienfreiheit frei publizieren und sich aus allgemein zugänglichen Quellen nach Belieben informieren. Auch die Versammlungs- und die Vereinigungsfreiheit stärken den Menschen in gemeinsamer Einwirkung auf den demokratischen Staat.

Diese Grundrechte setzen eine Gewaltenteilung voraus, in der jeder Mensch seine Rechte vor Gericht in Waffengleichheit gegenüber der Staatsgewalt einklagen und staatliche Verletzungen seiner Rechte abwehren kann.

Jede Staatsgewalt trifft auf die Kritik des freien Bürgers, kann Widerstand, auch Aufstand veranlassen. Die Demokratie sucht diesen Gegensatz zwischen Staatsgewalt und Gewaltunterworfenem zu mäßigen, indem sie die Staatsgewalt stetig an das Staatsvolk zurückbindet, den Staat aber auch immer wieder erneuert: Freiheit bietet auch das Recht zum Experiment, zum Ungewohnten, zum bisher nicht Bedachten. Parlamentarismus erwartet – so das Ideal – mit der Neuwahl eines Parlaments bessere Gesetze.

Demokratie baut auf das Staatsvolk, einer Kulturgemeinschaft von Menschen. In einer demokratischen Staatsverfassung verhält sich der Staat zum Staatsvolk wie der Handschuh zur Hand. Der Handschuh liegt schlaff darnieder, bis eine Hand in den Schuh hineinfährt und ihm Beweglichkeit gibt. Die Kunst der Staatsverfassung ist es nun, diesen Handschuh so zu stricken, dass er gegen Verletzungen, Kälte und Nässe

schützt, der Hand – dem Staatsvolk – aber nicht die Beweglichkeit und Unternehmungsfreude nimmt.

Die Demokratie kennt so viele Ausprägungen, als Staaten eigene Kulturen entwickeln. Unverzichtbar für eine Demokratie ist das Prinzip der Wahl, der Macht auf Zeit, das Regieren der Mehrheit bei gleichzeitigem Schutz der Minderheit, die Gewährleistung von Menschenrechten in einem gewaltenteiligen System. Ob die Wahl aber eher dem einzelnen Abgeordneten (Persönlichkeitswahl) oder der Partei (Verhältnismäßigkeit) gilt, hängt von der Eigenart des Staatsvolkes und seiner Kultur ab. Auch das Wahlverfahren, das Nebeneinander von Parlaments- und Präsidentschaftswahlen, die Möglichkeiten einer parlamentarischen Monarchie kennzeichnen die Vielfalt politischer Kulturen, die sich im Konzept einer Demokratie entwickeln können.

Paul Kirchhof

↗Kultur; Staat; Verfassung/Grundgesetz

### **Demokratie (isl.)**

(türk. *Demokrasi*)

Demokratie bezeichnet eine Regierungsform des modernen Staates, in der alle Gewalt vom Volk ausgeht. Grundprinzip einer Demokratie ist das direkte oder indirekte Mitspracherecht des Volkes bei der Bestimmung der führenden Organe des Staates sowie bei Entscheidungsprozessen. Dazu gehören aktives und passives Wahlrecht sowie die Partizipation an staatlichen Entscheidungsorganen durch Institutionen der Zivilgesellschaft.

Der Islam empfiehlt keine bestimmte Regierungsform. Auch wenn es im Islam eine lange Tradition der Staatsführung gibt, die auf den Koran und – in noch stärkerem Maße – auf die Praxis der Propheten rückverweist, so handelt es sich dabei dennoch nicht um eine einheitliche Tradition.

Die Schulen der Ibaditen und die Mutaziliten befürworten eine Regierungsform, die sich auf ein Wahlrecht stützt. Die Schiiten hingegen vertreten entsprechend ihrem Verständnis des Imamats die Ernennung des Staatsoberhauptes. Die Sunniten wiederum gehen von dem Prinzip der Unantastbarkeit des Staates aus; d. h. der Staat als solcher ist das Wichtigste, nicht aber, wer ihn regiert. Der Staat ist etwas Bleibendes, die Regierung nur vorübergehend. Dabei ist Gehorsam gegenüber der Regierung ein Grundprinzip.

Sieht man davon ab, dass Muhammad als Prophet zugleich den Status eines Staatsoberhauptes hatte, kann man die Tatsache der Wahl der ersten vier Kalifen (Regierungsperiode 632-661) als Zeichen der Offenheit des Islams für die Demokratie deuten. Zwar waren seit den Umayyaden Kalifat und Sultanat verbunden, und über Jahrhunderte wurden die Ämter vom Vater auf den Sohn vererbt, doch dies besagt nicht, dass Muslime an diese Staatsform gebunden sind. Aus theologischer Perspektive wird weniger über die Staatsform an sich, als um deren Handhabung diskutiert. Dabei spielen vor allem Prinzipien wie Recht, Gerechtigkeit und Gleichheit eine wichtige Rolle. Gegenseitige Beratung ist ein Regierungsprinzip, das Muhammad im Koran angeraten wurde und das er dann seinerseits den Regierenden empfohlen hat (s. Tirmidhi; Tirmidhi). Aus der Sicht der grundlegenden Quellen des Islams spricht nichts gegen Ansätze, bei denen die Regierung eines Staates vom Volk gewählt wird und die Volksvertreter bei Entscheidungen ein Mitspracherecht besitzen, während das Volk durch zivilgesellschaftliche Organisationen auf bestimmte Entscheidungen Einfluss nimmt. Muhammad wertschätzte den Mehrheitswillen des Volkes, indem er erklärte, seine Gemeinschaft als Ganze werde sich nicht auf Abwege begeben (s. Ibn Madscha).

Cemal Tosun

^Gesellschaft; Kalifat; Mutaziliten; Politik; Schura; Verfassung

### **Menschenrechte (chr.)**

(türk. *İnsan Hakları*)

Unter Menschenrechten versteht man fundamentale Rechte, die dem Menschen als solchem allein kraft seines Menschseins zukommen. Sie sind unabhängig von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Volksgruppe, Gesellschaftsschicht, Religion, Weltanschauung, politischen Gruppierung, unabhängig auch von der Geschlechtszugehörigkeit oder der sexuellen Orientierung. Die Menschenrechte beanspruchen universale Gültigkeit, denn sie wollen auch dort gelten, wo sie in den Rechtsordnungen theoretisch nicht anerkannt sind oder wo sie in der Realität praktisch missachtet werden. Von ihren Inhalten her kann man die Menschenrechte in drei Gruppen einteilen: *liberale Freiheits- und Abwehrrechte* (Verhältnis des Individuums zum Staat, Schutz von Leib und Leben, Privatsphäre, Eigentum, Religionsfreiheit und freie Meinungsäußerung), *politische Teilnahmerechte* (Demokratie) und *soziale Teilhaberechte* (humane Arbeitsbedingungen, soziale Sicherheit, gleiche Bildungschancen).

cen, kulturelle und sprachliche Eigenständigkeit, saubere Umwelt). Was wir heute im ethisch-politischen Diskurs ausdrücklich als Menschenrechte bezeichnen, ist nicht der Inhalt einer bestimmten Religion, sondern eine Errungenschaft der neuzeitlich-säkularen Vernunft (1776: *Virginia Bill of Rights*; 1789: *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen*). Seine globale Bedeutung erlangte der Menschenrechtsgedanke erst 1948 mit der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* der Vereinten Nationen. Zur Begründung des universalen Anspruches der Menschenrechte beruft sich diese Erklärung auf die allen Menschen gleichermaßen innewohnende Würde. Gemäß der Philosophie der deutschen Aufklärung (Immanuel Kant, 1724-1804) besteht diese Würde in der Tatsache, dass jeder Mensch aufgrund seiner Vernunftbegabung zu freier Selbstbestimmung befähigt ist. Um die Unbedingtheit der Menschenrechte zu wahren, müssen diese jedoch letztlich in der Dimension des Absoluten und damit Transzendenten verankert werden. Eine solche Letztbegründung der Menschenrechte können die Religionen geben. Die christliche Theologie entdeckte erst nach einer langen Zeit der Ablehnung und Bekämpfung, dass die Menschenrechte nicht nur mit vielen einzelnen Grundforderungen der christlichen Ethik übereinstimmen, sondern darüber hinaus auch als unverzichtbare Folgerungen des christlichen Menschenbildes gelten können. Aus der Sicht des Christentums ergeben sich die Menschenrechte aus der Auffassung, dass jeder einzelne Mensch schon von seiner Erschaffung her ein Bild des lebendigen Gottes ist (vgl. Gen 1,26) und durch die absolute Liebe Gottes in seiner Würde erst unantastbar gemacht wird. Da die transzendente Begründung der Menschenwürde prinzipiell von jeder Religion auf ihre je eigene Weise geleistet zu werden vermag, können die Menschenrechte auch im Kulturkreis nichtchristlicher Religionen positiv aufgenommen und weiterentwickelt werden.

Martin Thurner

↗Religionsfreiheit

### **Menschenrechte (isl.)**

(arab. *Huquq al-Insan*, türk. *İnsan Hakları*)

Menschenrechte bezeichnen jene schützenswerten universalen Rechte und Ansprüche des Menschen, die ihm von Natur aus zukommen. Die Begriffe Recht und Pflicht werden im Islam aufgrund ihrer engen Beziehung oft zusammen gebraucht. So ist jeder Mensch mitverantwortlich für den Schutz der Rechte des Mitmenschen. Auf ihre entsprechenden

Pflichten hingewiesen, wird eine Person sich sowohl ihrer eigenen Rechte als auch jener der anderen bewusst bleiben.

Der moderne Begriff Menschenrechte entspricht in der islamischen Kultur den im Koran angesprochenen *fünf fundamentalen Werten* (*al-darurat al-khamsa*). Diese sind Leben, Eigentum, Würde, Verstand und Religion; sie zu schützen, wird im Islam als eine Notwendigkeit angesehen. Diese Werte sind in verschiedenen Erklärungen zu Menschenrechten im Islam erwähnt worden.

Der Koran hebt die Unantastbarkeit des Lebens hervor und verbietet die unrechtmäßige Tötung eines Menschen (2/178; 4/29; 5/33; 6/151; 17/33). Darüber hinaus hat Muhammad jede Form von Blutrache und Folter verboten (s. Muslim). Das Recht auf Eigentum wurde ebenfalls als unantastbar erachtet, Diebstahl schwer bestraft (5/38). Die unrechtmäßige Aneignung von fremdem Besitz ist eine schwere Sünde (2/188). Das Personsein des Menschen, seine Ehre und seine Achtbarkeit werden im Islam mit dem Begriff Würde ausgedrückt. Damit diese geschützt wird, hat der Koran außerehelichen Geschlechtsverkehr und Verleumdung verboten und diesbezüglich Strafen angeordnet (17/32; 24/4). Verboten sind auch alkoholische Getränke und Drogen, da sie der Gesundheit und dem Verstand schaden; die Menschen sollen ihr Denkvermögen und ihren Willen ohne Beeinträchtigung gebrauchen können.

Die im Koran angeordneten schweren Körperstrafen werden heute im Rahmen der Menschenrechte neu interpretiert. Um Gerechtigkeit durchzusetzen, sind Gesetzesverletzungen zu bestrafen. Dahinter steht der Gedanke, dass die Art und Weise der Strafen sich an der Entwicklung der Vorstellungen über die Gerechtigkeit orientiert.

Der Vers „Kein Zwang ist in der Religion“ (2/256) macht klar, dass bei Gewissensentscheidungen kein Druck ausgeübt werden soll und dass jeder Mensch seinen Glauben eigenverantwortlich wählen darf. Zusätzlich zu den genannten fünf fundamentalen Werten wird auch der Schutz der Privatsphäre im Koran hervorgehoben (24/27, 58). Es ist nicht erlaubt, private Gespräche zu belauschen, damit eine freie Kommunikation gewährleistet bleibt. Um die Persönlichkeitsrechte des Individuums zu schützen, sind Nachspionieren, Lästern und das Weitergeben von vertraulichen Informationen ebenfalls verboten (49/12). Auch Muhammad hat noch in seiner Abschiedspredigt erklärt, dass Leben, Besitz und Würde des Menschen unantastbar sind.



Trotzdem gibt es auch heute noch in der ganzen Welt islamische und nichtislamische Staaten und Gruppen, die die Menschenrechte nicht achten.

İsmail Hakkı Ünal

↗Ehre; Frau; Homosexualität; Menschenwürde; Minderheiten, religiöse; Religionsfreiheit

### **Religionsfreiheit (chr.)**

(türk. *Din Özgürlüğü*)

Religionsfreiheit zählt zu den Grundrechten des Menschen, die mit dem Menschsein selbst gegeben sind. Sie haben deshalb universale Geltung. Dennoch war und ist die Religionsfreiheit keine Selbstverständlichkeit. Es bedurfte eines langen, vielschichtigen und komplexen Prozesses, bis die Gleichheit aller Menschen ins Bewusstsein trat und der Mensch als Person, als Wesen endlicher Freiheit, verstanden wurde. Der Mensch steht in unvertretbarer Verantwortung vor Gott und nimmt deshalb in seiner Singularität den höchsten Seinsrang ein. Obwohl dieses Verständnis des Menschen in der jüdisch-christlichen Glaubensstradition grundgelegt ist, wurde es zunächst im säkularen Raum durch die Aufklärung und durch das Ringen um demokratische Strukturen wirksam.

Monotheistische Religionen hatten und haben besondere Schwierigkeiten, die Religionsfreiheit zu akzeptieren. Völlig unbegründet sahen sie darin den eigenen absoluten Wahrheitsanspruch in Frage gestellt, denn Religionsfreiheit impliziert kein Urteil über eine objektive Wahrheit, sondern reklamiert ein subjektives Recht des Menschen. Aus diesem Missverständnis heraus hat auch das Christentum, das sich als Religion der Freiheit versteht, die Religionsfreiheit mit Entschiedenheit bekämpft. Von katholischer Seite wurde erst mit der *Erklärung über die Religionsfreiheit* (Dignitatis humanae) im Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) diese in vielfacher Hinsicht folgenschwere Fehlentwicklung, die bereits im 4. Jh. eingesetzt hatte, überwunden. Durch das Faktum der Reformation ist Religionsfreiheit – zunächst als Forderung nach Toleranz – in der evangelischen Kirche von Anfang an thematisiert. Es dauerte aber auch hier bis ins 20. Jh., bevor sich dieser Gedanke in seiner umfassenden Bedeutung nicht nur als Freiheit einer Religion als Korporation, sondern auch in seiner personalen Dimension durchsetzen konnte.

Religionsfreiheit hat ihr bleibendes Fundament in der Tatsache, dass Gott den Menschen unablösbar an sein Gewissen gebunden hat. Der

Mensch ist in Verantwortung vor Gott Herr seines Handelns. Deshalb muss auch seine persönlichste Entscheidung, der Akt des Glaubens, als Antwort auf Gottes Anspruch ein Akt personaler Freiheit sein. Glaube und Zwang schließen sich gegenseitig aus.

Der Mensch „darf nicht gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln. Er darf aber auch nicht daran gehindert werden, gemäß seinem Gewissen zu handeln, besonders im Bereiche der Religion“ (Dignitatis humanae I 3).

Da der Mensch seinem Wesen nach Mitmensch ist, hat das Recht auf Religionsfreiheit auch eine gesellschaftliche Dimension. Daraus resultiert, dass nicht nur der Einzelne frei sein muss vom Zwang in religiösen Dingen, auch Religionsgemeinschaften haben Anspruch auf Religionsfreiheit. Dazu zählt das Recht, nach den je eigenen Normen den öffentlichen Kult auszuüben, das eigene Leben nach den jeweiligen religiösen Grundsätzen zu ordnen und die eigenen Amtsträger frei zu wählen. Das alles steht unter dem Vorbehalt, dass die berechtigten Belange der öffentlichen Ordnung dadurch nicht verletzt werden. Sollte eine Glaubensgemeinschaft die Religionsfreiheit der einzelnen Mitglieder nicht respektieren, geht ihr als Gemeinschaft der Anspruch auf Religionsfreiheit verloren. Diese Überlegungen führen mit zwingender Notwendigkeit zu der Einsicht, dass Religion und Staat nicht identisch sein können, da nur in einem religiös neutralen Staat Religionsfreiheit verwirklicht werden kann.

Die Alternative zur Religionsfreiheit ist die Perversion von Religion und die Zerstörung der Menschenwürde.

Richard Heinzmann

↗ Absolutheitsanspruch; Ämter, kirchliche; Aufklärung; Freiheit; Gewissen; Menschenrechte; Person; Säkularismus; Staat

### **Religionsfreiheit (isl.)**

(türk. *Din Özgürlüğü*)

Religionsfreiheit bedeutet, dass der Mensch in freier Wahl eine bestimmte Religion oder eine Weltanschauung annehmen und die damit verbundenen Rechte und Pflichten wahrnehmen kann. Der Koran betont die freie Willensentscheidung des Menschen bei der Wahl einer Religion. Entscheidend ist nicht, welcher Religion ein Mensch angehört, sondern dass er mit den Anhängern anderer Religionen darum wetteifert, Werte zu setzen und Gutes zu tun (5/48). Nach dem Koran hat Gott Le-

ben und Tod, auf den das Jüngste Gericht folgt, geschaffen, um den Menschen zu prüfen (67/2).

Im Koran steht ausdrücklich, dass es keinen Zwang in der Religion geben darf (2/256). Es wird dem Menschen freigestellt, an die von Gott auf den Propheten herab gesandte Offenbarung zu glauben oder nicht (18/29). In folgenden Versen wird Muhammad aufgefordert, keinen Zwang auszuüben: „Hätte dein Herr gewollt, so würden alle auf der Erde gläubig werden, insgesamt. Willst du die Menschen etwa zwingen, dass sie gläubig werden?“ (10/99); „So mahne, denn du bist ein Mahner, bist keiner, der über sie Gewalt hat!“ (88/21-22) Deswegen hat Muhammad während der dreiundzwanzig Jahre seiner Prophetenschaft niemandem den Glauben aufgezwungen und ein solches Verhalten auch den von ihm entsandten administrativen und militärischen Leitungspersonen aufgetragen. Gott befahl dem Propheten: „Rufe auf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und mit schöner Predigt, und streite mit ihnen auf gute Weise“ (16/125).

Eine repressive Haltung in Fragen der Religion widerspricht den Grundsätzen des Islams. Nur wer frei ist, kann sich für oder gegen eine Religion entscheiden. Bei Zwang und Unterdrückung kann von Religionsfreiheit nicht die Rede sein. Obwohl es in der Praxis Gegenbeispiele gibt, sagen islamische Gelehrte, gestützt auf die Lehren des Korans und das Vorbild des Propheten, dass die Annahme einer Religion unter Zwang ungültig sei.

Zwang verleitet den Menschen dazu, seine wahren Absichten zu verbergen und sich unehrlich zu verhalten. Dies wiederum ebnet den Weg zur Heuchelei, die vom Koran heftig kritisiert wird (2/8-10). Allerdings muss festgestellt werden, dass es in manchen Ländern Defizite in der Verwirklichung des Prinzips der Religionsfreiheit gibt. Um dies zu überwinden muss auch der Staat mit den Religionen, solange sie die öffentliche Ordnung nicht stören und die Rechte anderer nicht verletzen, respektvoll umgehen und sich in religiösen Fragen neutral verhalten.

İsmail Hakkı Ünal

↗Blasphemie; Frau; Heuchelei; Integration; Konversion; Laizismus; Minderheiten, religiöse

### **Säkularismus (chr.)**

(türk. *Sekülerizm/Dünyevileşme*)

Von der Wortwurzel her geht *Säkularismus* auf den lateinischen Ausdruck *saeculum* (= Zeitalter) zurück. Seine Bedeutung gewann er in dem Moment, als das Christentum sich als Geschichte des Heiles begriff und damit von der Weltgeschichte, eben dem *saeculum*, unterschied. Während in manchen Religionen wie etwa dem Hinduismus die Natur und der Verlauf der Zeit noch als Dimensionen der unmittelbaren Präsenz des Göttlichen erfahren wurden, betonte das Christentum die absolute Differenz zwischen Gott einerseits und Welt und Geschichte andererseits. Dadurch wurden diese Bereiche zwar entgöttlicht (= *säkularisiert*), als nicht-göttliche Wirklichkeit aber auch in eine welthafte Eigenständigkeit freigesetzt. Diesen ideengeschichtlichen Prozess mit all seinen politischen, gesellschaftlichen und lebenspraktischen Folgen nennt man Säkularisierung in einem allgemeinsten Sinn. Sie wird vom Christentum nicht nur anerkannt, sondern ergab sich als wesentliche Folge des christlichen Verständnisses von Welt und Gott. In einem engeren Sinn bezeichnet man mit Säkularismus politische und ideologische Strömungen, die von einem Standpunkt außerhalb jeder Religion eine Befreiung aller Bereiche des politischen und gesellschaftlichen Lebens von religiösen Machtbefugnissen und Einflüssen aller Art fordern. Diese Form von Säkularismus entstand im Gefolge der europäischen Aufklärung und führte schließlich auch zur *Säkularisation* als der Abschaffung von kirchlichen Privilegien und der Enteignung von Vermögen und Besitz der Kirchen. Die im Säkularismus vorausgesetzte Trennung von Religion und Staat wird seit dem 20. Jh. aus christlicher Perspektive begrüßt und gefordert. Erst unter der Bedingung, dass es keine *Staatsreligion* gibt, ist jene im christlichen Glauben vorausgesetzte freie Glaubensentscheidung des Menschen überhaupt möglich. Die Säkularität des Staates wird somit zur Voraussetzung für die Freiheit der Religion, was besonders unter den gegenwärtigen Bedingungen von religiös pluralen Gesellschaften für das politische Zusammenleben der Angehörigen verschiedener Religionen unverzichtbar geworden ist. Allerdings kann der Säkularismus diese auch für die Religion konstitutive Funktion nur erfüllen, wenn er sich selbst nicht zu einer absolutistischen Ideologie verengt, sondern allen Religionen jene Freiheit belässt und eröffnet, die für ihn selbst konstitutiv ist.

Martin Thurner

↗ Aufklärung: Laizismus; Religionsfreiheit

## **Säkularismus (isl.)**

(türk. *Dünyevileşme*)

Säkularismus ist eine Weltanschauung, die den Verweischarakter der Welt und des irdischen Lebens auf eine jenseitige, göttliche Welt leugnet. Sie ist zu unterscheiden von Säkularität im Sinne einer Trennung von Staat und Religion. Alles Weltliche – das irdische Leben eingeschlossen – besitzt nach islamischer Auffassung neben der offensichtlichen Wirklichkeit noch eine Mittlerfunktion, die auf eine größere Wirklichkeit verweist. Säkularismus jedoch besagt, dass der Mensch nicht in der Lage ist, die tatsächliche Bedeutung und den Wert der Welt und des irdischen Lebens zu begreifen. So gesehen ist Säkularismus ein Phänomen, das sich aus der Umkehrung von Mittel und Zweck ergibt. Aus der Sicht des Islams ist die Welt durch Gottes Willen zu einem bestimmten Zweck geschaffen worden und hat eine religiöse Bedeutung und einen religiösen Wert. Das irdische Leben ist zwar vergänglich und verweisend, aber keine Illusion, nichts Unwichtiges. Denn ebenso wie nichts unabhängig von Gottes Willen existieren kann, so wurde auch nichts ohne Sinn geschaffen. Demnach soll der Mensch der Welt nicht den Rücken kehren, sondern das Leben auf Erden als einzigartige Möglichkeit betrachten, sich die Freuden des glücklicheren fortwährenden Lebens im Jenseits zu verdienen.

Laut Koran hilft diese Sichtweise des irdischen Lebens und die Ausrichtung auf ein jenseitiges Ziel dem Menschen auch, das Dauerhafte dem Vergänglichen vorzuziehen. Denn das vergängliche irdische Leben ist eine Prüfung in der Vorbereitungsphase auf das Leben im Jenseits. Daher lässt sich Sinn und Wert des irdischen Lebens nicht unabhängig von einem Leben im Jenseits denken. Da die Wirklichkeit des irdischen Lebens vergänglich ist, sind sein Sinn und sein Wert auf das ewige Leben im Jenseits hin ausgerichtet. Der Islam mit seiner realistischen Haltung sowohl gegenüber der Welt als auch gegenüber dem Jenseits sieht zwischen beiden eine reale Beziehung: Das vergängliche irdische Leben als Vorbereitungs- und Probezeit für das Leben im Jenseits, das die ewige Wirklichkeit darstellt, muss eine lebendige Wirklichkeit besitzen.

Aus Sicht des Islams kann der Säkularismus – vereinfacht ausgedrückt – die nichtvergängliche Bedeutung des vergänglichen irdischen Menschenlebens nicht erfassen, er betrachtet somit das irdische Leben nicht als eine Vorbereitungs- und Probezeit für das ewige Leben im Jenseits, bzw. er vermag es nicht als solches zu betrachten. Damit übernimmt das vergängliche irdische Leben die Stelle des ewigen Lebens im Jenseits,

und der Mensch muss ohne eine transzendente, existentielle Bedeutung, die über das irdische Leben hinausgeht, auskommen. Das irdische Leben ohne einen transzendenten Sinn zu begreifen und zu leben, bedeutet, dass der Mensch sich in einem erkenntnismäßigen und ethischen Dämmerzustand befindet. Und dies wiederum heißt, der Mensch begreift und lebt das irdische Leben ohne Gott sowie ohne das durch Seine Weisheit gesetzte Ziel, wodurch er sich seinem eigensten, innersten Wesen entfremdet.

Mehmet Sait Reçber

↗Agnostizismus; Gottesleugnung; Jenseits; Laizismus; Staat; Theokratie

### **Toleranz (chr.)**

(türk. *Tolerans*)

Toleranz ist die theoretische und praktische Anerkennung oder Achtung vor der Andersartigkeit eines Menschen und somit das Gegenteil von Diskriminierung oder gar Verfolgung. Obwohl die Toleranz alle Lebensbereiche umfasst (Volkszugehörigkeit, kulturelle Traditionen, konkrete Lebensweise usw.) entwickelte sich die Idee der Toleranz ab dem 3. Jh. vC. ursprünglich aus dem Problem der religiösen Vielfalt. Obwohl das Christentum selbst an seinen Anfängen auf Toleranzedikte von römischen Kaisern (Galerius 311, Licinus 313) angewiesen war, wurde die Geschichte der christlichen Kirche(n) weitgehend von Intoleranz geprägt. Erst die Erfahrung der Konfessionsspaltungen und die Entdeckung großer nichtchristlicher Völkerschaften am Beginn der Neuzeit sowie die Konfrontation der Kirche(n) mit Aufklärung und Pluralismus bis zur Gegenwart führte zum Beginn einer positiven Aneignung des Toleranzgedankens von Seiten des Christentums, die mit der Anerkennung der Religionsfreiheit einherging. Die Ablehnung der Toleranz durch Christen hatte sowohl machtpolitische als auch ideologische Gründe, denn die jeweilige christliche Kirche verstand sich häufig als die einzig wahre und vollkommene Religion. Theologisch betrachtet schließt aber der Wahrheitsanspruch die Toleranz nicht aus, sondern setzt sie vielmehr voraus, da die Wahrheit nur von einem freien Subjekt gesucht und angenommen werden kann. In den biblischen Schriften kommt das Wort Toleranz zwar nicht vor, jedoch begegnet im jesuanischen Gebot der Nächstenliebe. Wenngleich die Toleranz also mit den Grundforderungen des christlichen Glaubens im Einklang ist, gibt es in der konkreten Umsetzung der Toleranz in christlich geprägten Gesellschaften auch heute noch Defizite, besonders im Verhältnis zum Islam

und muslimischen Mitbürgern (z. B. in der Frage nach dem Bau von Moscheen in europäischen Städten). Ihre Grenze findet die Toleranz auch nach christlichem Verständnis freilich dann, wo eine Andersartigkeit an sich intolerant ist oder die Freiheit eines anderen Menschen einschränkt. Intoleranz kann nicht toleriert werden, keine Missachtung von Menschenwürde und Menschenrechten darf Gegenstand von Toleranz werden.

Martin Thurner

↗ Absolutheitsanspruch; Integration; Islam; Islamophobie; Nächstenliebe; Theokratie

### **Toleranz (isl.)**

(türk. *Tolerans*)

Toleranz hat nach islamischem Verständnis zwei Ebenen: In dem Sinne, dass eine verständnisvolle Haltung an den Tag gelegt wird, bedeutet Tolerieren „Erleichterung gewähren, feinfühlig sein, über kleine Fehler hinwegsehen und sie verzeihen, auf Zwang und Gewalt verzichten“ (2/109; 5/13; 24/22; 43/89; 64/14). Heute wird der Begriff Toleranz nicht nur im Sinne von Ertragen verwendet, sondern konkreter gedeutet, etwa als das Zulassen von Unterschieden innerhalb bestimmter Grenzen, Anerkennung und Achtung fremder Religionen und deren Praxis, das Bekämpfen der Diskriminierung von Minderheiten.

Für monotheistische Religionen, die mit ihren Prinzipien Liebe, Barmherzigkeit und Mitgefühl alle Menschen erreichen wollen, ist Gott die Quelle der Toleranz. So heißt es im Koran, dass der Schöpfer alle Menschen zum Glauben bekehren könne, wenn Er es wünsche. Daher sei es nicht Aufgabe des Gesandten, auf die Menschen Druck auszuüben (10/99). Auch heißt es, Gott habe jedem bezüglich der Religion einen Weg und eine Methode gezeigt. Wenn Er wollte, hätte er alle Menschen zu einer einzigen Gemeinde gemacht (5/48). Damit wird im Koran darauf hingewiesen, dass es zum Wesen des Menschen gehört, unterschiedliche religiöse Ansichten zu hegen. Verurteilt wird auch der Druck, der in der Vergangenheit gegenüber Angehörigen anderer Glaubensgemeinschaften ausgeübt wurde (85/4-9).

Die Muslime haben sich im Lauf ihrer Geschichte gegenüber den Anhängern anderer Religionen in der Regel tolerant verhalten. Damit sind sie den Aussagen des Korans wie auch den Worten und der Praxis Muhammads gefolgt. Intolerante Verhaltensweisen mancher muslimischer Gruppierungen bis sogar in die Moderne widersprechen dem uni-

versalen Toleranzverständnis des Islams und führen dazu, dass dieser falsch verstanden wird. Radikale Gruppen interpretieren die religiösen Quellen – besonders die auf Krieg bezüglichen Aussagen des Korans und des Propheten – nicht kontextbezogen, sondern gemäß ihren eigenen politischen Interessen.

Der Koran berichtet, dass Muhammad den in seiner Umgebung lebenden Personen mit Milde und Toleranz begegnete (3/159). Er hat sich in den dreiundzwanzig Jahren seines Prophetendaseins stets bemüht sich gegenüber Angehörigen anderer Religionen tolerant zu verhalten.

Es kann darauf verwiesen werden, dass Muhammad in das *Abkommen von Medina* auch die Bestimmung aufnehmen ließ, die Juden seien in ihrem Glauben und in ihrer religiösen Praxis frei; oder auch darauf, dass er den aus Nadschran kommenden Christen erlaubte, in der Moschee ihren Gottesdienst abzuhalten (s. Ibn Sad). Gewaltsame Auseinandersetzungen, die er mit den jüdischen Stämmen von Medina hatte, waren vorwiegend politischer Natur und hatten nicht unmittelbar mit deren Religionszugehörigkeit zu tun. Es bleibt noch viel zu tun, um das vom Islam geforderte Toleranzniveau zu erreichen.

İsmail Hakkı Ünal

↗Abkommen von Medina; Dialog, interreligiöser; Minderheiten, religiöse; Nächstenliebe



# Herausgeber

## **Prof. Dr. Richard Heinzmann**

Richard Heinzmann, geb. 1933, Studium der Philosophie, Katholischen Theologie und mittellateinischen Philologie in Freiburg im Breisgau und München. Promotion (Dr. theol.) und Habilitation in München. Professor em. für Christliche Philosophie und Theologische Propädeutik an der Ludwig-Maximilians-Universität, München. Ehemaliger Vorsitzender des Stiftungsrates der Eugen-Biser-Stiftung.

## **Prof. Dr. Dr. Peter Antes**

Peter Antes, geb. 1942, Studium der Religionswissenschaft, Katholischen Theologie und Orientalistik in Freiburg im Breisgau und in Paris. Promotion (Dr. phil./Dr. theol.) in Islamwissenschaft und Religionswissenschaft sowie Habilitation in Religionsgeschichte und vergleichende Religionswissenschaft in Freiburg im Breisgau. Professor em. für Religionswissenschaft in Hannover. Mitglied des Kuratoriums der Eugen-Biser-Stiftung.

## **Prof. Dr. Martin Thurner**

Martin Thurner, geb. 1970, Studium der Philosophie und Katholischen Theologie sowie Promotion und Habilitation in München. Professor für Christliche Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Mitglied des Stiftungsrates der Eugen-Biser-Stiftung.

## **Prof. Dr. Mualla Selçuk**

Mualla Selçuk, geb. 1956 in Mardin. 1980 Abschluss an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara. 1983 Ernennung zur wissenschaftlichen Mitarbeiterin, 1989 Promotion, 1992 Habilitation, 1999 Berufung zum Professor. Von 2002-2008 Dekanin der Theologischen Fakultät der Universität Ankara, wo sie auch weiterhin lehrt. Weitere akademische und administrative Aufgaben: erstes weibliches Mitglied im Religionsrat des Präsidiums für religiöse Angelegenheiten (DIYANET) 2001-2008; Mitglied im UNESCO-Komitee „Kulturen im Dialog“ 2003-2006; Vollmitglied beim „International Seminar on Religious Education and Values“ (ISREV); Mitglied der „European Association for World Religions in Education“ (EAWRE).

## **Prof. Dr. Halis Albayrak**

Halis Albayrak, geb. 1955 in Erzurum. 1978 Abschluss an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara, danach Tätigkeit im Präsidium

für religiöse Angelegenheiten (DIYANET). Tätigkeit als Religionslehrer, bevor er an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara zu dozieren begann. 1984 Ernennung zum wissenschaftlichen Mitarbeiter im Fach Koranexegese. 2000 Berufung zum Professor. Zweijährige Tätigkeit im Ausschuss für Programmentwicklung des türkischen Kultusministeriums. 2004 und 2006 Gastprofessor an der Päpstlichen Universität Gregoriana. Von 2002-2008 stellvertretender Dekan der Theologischen Fakultät der Universität Ankara.

# Die Eugen-Biser-Stiftung

„Wir leben in einer Stunde des Dialogs und überleben nur, wenn die wachsenden Konfrontationen durch eine Kultur der Verständigung überwunden werden können.“

Eugen Biser

Die im Jahre 2002 gegründete, unabhängige, gemeinnützige Eugen-Biser-Stiftung ([www.eugen-biser-stiftung.de](http://www.eugen-biser-stiftung.de)) richtet ihren Blick aus christlichem Welt- und Werteverständnis auf alle Bereiche menschlicher Existenz mit dem Ziel des Dialogs für die künftige Entwicklung des Christentums und für die Verständigung mit anderen Weltreligionen, Weltanschauungen und Kulturen.

Die Stiftung widmet sich dementsprechend zwei Aufgabengebieten:

- a) der „Zukunft des Christentums“ in theologischer und in gesellschaftlicher Hinsicht sowie
- b) dem „Dialog aus christlichem Ursprung“ mit den anderen Weltreligionen, Weltanschauungen und Kulturen.

Zu a) Eugen Bisers „Theologie der Zukunft“ gibt dem unsere Kultur prägenden christlichen Glauben eine Deutung, die ihn als Impuls für die Bewältigung der Probleme der Gegenwart neu wirksam machen kann. Die hohe Sensibilität Eugen Bisers für die aktuellen Probleme von Kirche und Welt macht ihn zu einem in die Zukunft weisenden und im besten Sinne modernen Denker, dessen visionäre und innovative Kraft weit über den christlichen Raum hinausreicht und dadurch für Mensch und Gesellschaft grundsätzliche Bedeutung gewinnt. Deshalb widmet sich die Eugen-Biser-Stiftung der Bewahrung, Erschließung, Fortführung und Verbreitung seines theologischen und philosophischen Werkes, das in der Bibliographie zu seinem Werk ([www.bibliographie-eugen-biser-stiftung.de](http://www.bibliographie-eugen-biser-stiftung.de)) erfasst ist. Die Stiftung setzt sich wie ihr Namensgeber für die Zukunft des Christentums ein; sie vermittelt die Grundwerte des Christentums und gibt Impulse in Veranstaltungsreihen, Tagungen, Symposien, Fernsehsendungen, Einzelveranstaltungen, sowie in einem breiten Angebot an Publikationen.

Zu b) Im interreligiösen und interkulturellen Dialog, den die Eugen-Biser-Stiftung „aus christlichem Ursprung“ führt, befasst sie sich wegen der großen gesellschaftlichen Bedeutung gegenwärtig vor allem mit der Verständigung zwischen Christen und Muslimen. Ihre derzeit

vorrangigen Projekte sind die Verbreitung des vorliegenden „Lexikons des Dialogs – Grundbegriffe aus Christentum und Islam“ und seine praktische Anwendung, die Erarbeitung eines Handbuchs zum christlich-muslimischen Zusammenleben sowie die Durchführung wissenschaftlicher Symposien, Expertentagungen, christlich-islamischer Summer Schools und Veröffentlichungen zu gesellschafts- und religionspolitischen christlich-islamischen Grundsatzfragen.

Zur Finanzierung ihrer Projekte ist die Stiftung, deren Kapitalstock sich noch im Aufbau befindet, auf Spenden und Fördermittel angewiesen.

Die ehrenamtlichen Vorsitzenden des Stiftungsrates, des Vorstandes und des Kuratoriums der Eugen-Biser-Stiftung sind: Prof. Dr. Richard Heinzmann, Marianne Köster und Prof. Dr. Dr. h. c. Paul Kirchhof.

Zu den Trägern des Eugen-Biser-Preises gehören Professor Dr. theol. Dr. theol. h. c. Ferdinand Hahn, S. E. Professor Dr. Dr. Dr. h. c. mult. Karl Kardinal Lehmann, Bischof von Mainz und ehemaliger Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, H. R. H. Prince Ghazi bin Muhammad bin Talal, Haschemitisches Königreich von Jordanien, Dr. Mustafa Cerić, ehemaliger Großmufti von Bosnien und Herzegowina, Shaykh Habib Ali Zain al-Abideen al-Jifri, Vereinigte Arabische Emirate, und Prof. Dr. Norbert Lammert, Präsident des Deutschen Bundestages.