

DAS WERKSTATTSEMINAR  
»CHRISTLICHE-ISLAMISCHE THEOLOGIE« –  
EIN AUSTAUSCH

Thomas Fornet-Ponse/Hureyre Kam

Das Werkstattseminar »Christlich-Islamische Theologie« dürfte neben der Verlagerung der Wüstenexkursion nach Jordanien bzw. 2017 in den Negev die auffälligste Veränderung im Curriculum des Theologischen Studienjahres sein. Es verdankt sich einer Initiative von Sr. Margareta Gruber OSF, der ersten Inhaberin des Laurentius-Klein-Lehrstuhls für Biblische und Ökumenische Theologie und Studiendekanin von 2010 bis 2013. Nach guten Erfahrungen mit einem Team-Teaching von Mouhanad Khorchide und Klaus von Stosch wurde erstmalig im 38. Studienjahr (2011/12) eine interreligiöse Werkwoche zum Thema Eschatologie durchgeführt, bei der – dank entsprechender Förderung durch den DAAD – sechs muslimische Doktoranden\*innen von Khorchide und Stosch die Gruppe der christlichen Studenten\*innen in der Dormitio verstärkten. Dieses erste systematisierte und der Methode der komparativen Theologie<sup>1</sup> folgende interreligiöse Lehrprojekt verlief so erfolgreich, dass es in den folgenden Jahren fortgeführt und immer weiterentwickelt wurde, indem u. a. unterschiedliche Veranstaltungsformate ausprobiert und weitere Dozenten\*innen eingebunden wurden.<sup>2</sup> Es fand zuletzt immer nach den Weihnachtsferien zu Beginn des zweiten Semesters statt und

<sup>1</sup> Vgl. dazu insbesondere STOSCH, Klaus von, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*. Paderborn 2012.

<sup>2</sup> Vgl. den Erfahrungsbericht über die ersten drei Werkstattseminare GRUBER, Margareta, *Erlösende Perspektiven inmitten interreligiöser Aporien*. Erfahrungsbericht über eine intertheologische Lern- und Lebensgemeinschaft von jungen Christen und Muslimen in Jerusalem. In: CIBEO-Beiträge 3/2014, 109–115. Sie hebt auch hervor, wie wichtig und gewinnbringend eine Ausweitung dieses christlich-muslimischen Dialogs durch den Einbezug jüdischer Gesprächspartner\*innen wäre. Eine solche ließ sich bislang insbesondere aus praktischen Gründen leider nicht umsetzen. Um die jüdische Perspektive auch im Werkstattseminar dennoch präsent zu halten, waren zumindest einige Berührungspunkte mit jüdischer Religiosität und jüdischen Dozenten\*innen z. B. durch das Angebot eines gemeinsamen Synagogenbesuchs oder eines *Schabbat*-Abends vorgesehen.

somit zu einem Zeitpunkt, an dem die Studienjahrler\*innen schon intensive Lernerfahrungen hinter sich haben – sei es die Auseinandersetzung mit Archäologie und Realienkunde des Heiligen Landes, seien es die Lehrveranstaltungen oder die in der Regel von Beginn an laufenden Diskussionen über Fragestellungen der innerchristlichen Ökumene. Wenngleich die methodische Orientierung an der komparativen Theologie etwas in den Hintergrund gerückt ist, gilt die Grundidee Grubers, das »Erfolgsrezept Studienjahr«, also Jerusalem als Ort ökumenischer Versöhnungsprozesse zu erfahren, auch für interreligiöse Prozesse fruchtbar zu machen<sup>3</sup> – sie nannte das Werkstattseminar auch ein »Kleines Studienjahr im Studienjahr« –, nach wie vor. Zugleich wird auf die Forderungen bzw. Erwartungen nach interreligiöser Kompetenz insbesondere von christlichen Theologen\*innen reagiert. Dabei profitierte das Theologische Studienjahr einerseits von der Einrichtung der Institute für Islamische Theologie an deutschen Universitäten und konnte andererseits vielleicht einen kleinen, aber bedeutenden Beitrag zum theologischen christlich-islamischen Dialog im deutschsprachigen Raum leisten, indem junge Studenten\*innen beider Religionen nicht nur miteinander theologisch arbeiten, sondern darüber hinaus für eine begrenzte Zeit eine Lern- und Lebensgemeinschaft bilden. Dadurch kommen viele nicht-doktrinale Faktoren des interreligiösen Dialogs in den Blick, wenn sie sich gegenseitig in ihrem Glaubensleben wahrnehmen, Auswirkungen und Nicht-Auswirkungen religiöser Überzeugungen auf das Alltagsleben erkennen oder gemeinsam Jerusalem und die Bedeutung seiner heiligen Stätten für die Anderen erkunden.

Neu daran ist nicht die Auseinandersetzung mit dem Islam, da diese in Form von islamwissenschaftlichen Veranstaltungen – insbesondere von Heribert Busse oder Angelika Neuwirth – schon seit Beginn des Studienjahres einen festen Bestandteil hatte. Auch muslimische Dozenten\*innen wurden im Laufe der Jahre immer wieder eingebunden. Den spezifischen Fokus auf islamische Theologie im Dialog mit christlicher Theologie über ein theologisches Thema – und dies in einer interreligiösen Lerngruppe – gab es hingegen in dieser ausführlichen Form bis dato nicht. Dies hängt auch mit dem aus vielerlei, nicht zuletzt politischen, Gründen nicht einfach herzustellenden Kontakt mit einheimischen jungen Muslimen\*innen zusammen, insbesondere wenn dieser theologisch-akademisch orientiert sein soll. Daher ermöglichte wohl erst die Gründung der Standorte islamischer Theologie und das damit entstehende Angebot engagierter Ansprech- und Dialogpartner\*innen ein solches Unterfangen. Nicht zu unterschätzen für ein Gelingen ist auch die gemeinsame

<sup>3</sup> Vgl. GRUBER, Perspektiven 112.

Sprache und teilweise auch gemeinsame kulturelle Basis zwischen den Studenten\*innen des Studienjahres und den muslimischen Nachwuchskräften. Damit bietet dieses Projekt auch die Möglichkeit, über den Zusammenhang von Religion und Kultur im interreligiösen Dialog zu reflektieren.

Für die Praxis im Theologischen Studienjahr bedeutet ein solches Projekt unter verschiedener Hinsicht eine große Herausforderung: Zum einen haben die meisten der Studienjahrler\*innen bislang wenig Erfahrung mit einer so intensiven Auseinandersetzung mit einer anderen Religion machen können und sind nun gefordert, sich mit dem Denken und Argumentieren einer anderen Religion nicht nur zu beschäftigen bzw. sich über dieses zu informieren, sondern sich darauf in einem ernstem Dialog einzulassen und das eigene Denken dadurch anfragen zu lassen. Eine gute Übung dafür ist die bis dahin erworbene Praxis im innerchristlich-ökumenischen Dialog in der Lern- und Lebensgemeinschaft des *Beit Josef*, mit der neben den bekannten konfessionellen Grenzen auch andere Grenzziehungen z. B. hinsichtlich der Spiritualität oder (kirchen-)politischer Einstellungen bewusst werden konnten. Zudem zeigen sich gerade im innerkonfessionellen Miteinander manche bislang nicht ausdrücklich reflektierten Unterschiede zwischen dem, was unaufgebbbar zur eigenen Konfession gehört, und dem, was eher eine regionale oder gewohnheitsmäßige Ausprägung ist.<sup>4</sup> Ferner ist die Erweiterung dieser Lern- und Lebensgemeinschaft um einige weitere Personen und die damit verbundenen Konsequenzen für die Gruppendynamik, die sich bis dahin entwickelt hat, zu nennen. Schließlich ist die geistlich-spirituelle Dimension betroffen, da insbesondere zu einer geprägten Zeit wie der Weihnachtszeit die konkrete Begegnung mit Angehörigen einer anderen Religion Anstoß und Gelegenheit bietet, danach zu fragen, wie wir unseren Glauben leben und feiern und wie wir mit dem Leben, Beten und Feiern der Anderen umgehen.<sup>5</sup>

Ob und inwiefern die Grundidee und -konzeption in der Praxis umgesetzt wurde, welche Dialogerfahrungen dabei gemacht wurden, welche Konsequenzen möglicherweise für andere Dialoge gezogen werden können – diese und andere Fragen sollen nun vor dem Hin-

<sup>4</sup> Vgl. FORNET-PONSE, Thomas, Das Theologische Studienjahr Jerusalem als Beispiel einer Ökumene der Profile. In: DERS. (Hg.), *Jesus Christus – Von alttestamentlichen Messiasvorstellungen bis zur literarischen Figur* (JThF 25). Münster 2015, 201–224.

<sup>5</sup> Ein persönliches Zeugnis über diese Fragen während ihrer Jerusalemer Zeit bietet die frühere Studiendekanin Margareta Gruber in ihrer Abschiedsvorlesung: GRUBER, Margareta, *Der Glaube der Anderen. Theologie in Jerusalem als Weg der Konversio*. In: *Cardo* 13 (2015): Heilsame Fremde. Zum vierzigjährigen Jubiläum des Theologischen Studienjahres in Jerusalem, 24–34.

tergrund der konkreten Erfahrungen eines mehrfachen Teilnehmers von muslimischer Seite in den Blick kommen.<sup>6</sup> Dabei ist es kein Nachteil, keine Objektivität beanspruchen zu können, sondern Ausdruck der Subjektivität, die jedem Dialog zu eigen ist.

*Wenn Du mit der Erfahrung aus den Werkstattseminaren, an denen Du teilgenommen hast, Dir diese Grundidee vor Augen hältst – konnte sie umgesetzt werden oder ist sie eine schöne Theorie, die aber in der Praxis an diesem oder jenem Punkt gescheitert ist, vielleicht sogar scheitern musste?*

Nein, bei weitem nicht. Ich selber profitiere immer noch von meinen Erfahrungen und Gesprächen aus dem Studienjahr. Der Austausch beabsichtigt ja keine Mission, oder eine theologische Konfrontation, die apologetisch ist. Es ging darum die eigene Wahrheit kritisch zu reflektieren. Dann ist es für beide Seiten sehr fruchtbar, wenn man Ansprechpartner hat, die ohnehin daran gewohnt oder zumindest bestrebt sind, die eigene Wahrheit theologisch zu plausibilisieren. Dass die Workshops dann auf mehrere Wochen angelegt sind, wo die Teilnehmer die Möglichkeit bekommen, sich auch persönlich näher kennenzulernen, macht diesen Austausch für alle Teilnehmer zu einem besonderen Erlebnis.

*In ihrer Abschiedsvorlesung zitierte Margareta Gruber aus einer Reflexion der Studierenden über eines der Werkstattseminare: »Das Zusammenleben mit den muslimischen Studierenden auf engstem Raum forderte uns dazu heraus, Haltungen wie Dialogbereitschaft und Ambiguitätstoleranz, Sensibilität für und Rücksichtnahme auf die Lebensweise von Menschen einer anderen Religion neu einzuüben, welche für das Leben in religiös pluralen Kontexten von großer Bedeutung sind.«<sup>7</sup> Wie hast Du dies in den Jahren wahrgenommen, in denen Du teilgenommen hast? Bestanden für Euch als die »Gäste« ähnliche Herausforderungen oder wart Ihr eine solche oder ähnliche Situation schon soweit gewöhnt, dass die Herausforderungen sich für Euch weniger gravierend dargestellt haben?*

Ich muss sagen, dass unsere Gruppe, also die muslimischen Doktoranden, in Sachen »Dialog« tatsächlich mehr Erfahrung mitbrachte, als so manche Studienjahrlere. Aber das darf man nicht allzu groß in die Waage werfen, da – wie gesagt – wir in unserer akademischen Bildung ja auch weiter waren als die Studienjahrlere. Nichtsdestotrotz war dieser besondere Austausch eine gänzlich neue Erfahrung in Dialog, auch für uns. Über drei Wochen hinweg entsteht eine gewisse

<sup>6</sup> Damit kann zumindest ansatzweise dem Wunsch Grubers, ihr Erfahrungsbericht möge durch einen Beitrag aus muslimischer Sicht ergänzt werden, entsprochen werden. Vgl. GRUBER, Perspektiven 109.

<sup>7</sup> Zitiert nach: GRUBER, Perspektiven 114.

Gruppendynamik. Die Themen, die in den Seminaren besprochen wurden, waren auch stets Gegenstand der Gespräche bei den gemeinsamen Ausflügen. Diesen Austausch habe ich stets als sehr lebhaft und erfrischend empfunden. Dabei lernten die jeweiligen Teilnehmer auch ein Stück weit die argumentativen Methoden der jeweils anderen Theologie kennen, so dass die Muslime sich in die Dispute zwischen den katholischen und protestantischen Studenten einschalten konnten und auch umgekehrt. Ich persönlich habe die Begegnung aber weniger als eine Herausforderung empfunden, als eine Horizonterweiterung.

*Du hast die entstandene Gruppendynamik erwähnt – welche Rolle würdest Du ihr für das Gelingen des Dialogs zuschreiben? Zeigt sich darin die Abhängigkeit des Gelingens von guten persönlichen Beziehungen, sodass Kritiker beispielsweise einwenden könnten, man sei sich einig, weil man zu viel Rücksicht aufeinander nehme oder teile liberale Ansichten und nehme daher keine Positionen ein, die die andere Tradition kritisch beurteilen?*

Eine Kritik, die Rücksichtslosigkeit fordert, ist gar nicht ernst zu nehmen.

*Mit Blick auf Jerusalem als den Ort, an dem das Theologische Studienjahr und damit auch das Werkstattseminar stattfindet, formulierten die damaligen Studenten\*innen: »In Jerusalem können die drei monotheistischen Religionen einander auf Augenhöhe begegnen. Die komplexe, oft auch irritierende religiöse und politische Gemengelage der Stadt fordert ganz besonders zu eigenen Stellungnahmen heraus und kann so für viele geistige Prozesse katalysatorisch wirken. Zu den in Israel und Palästina verbreiteten religiös-politischen Fundamentalismen bilden die Werkwochen ein wohlthuendes Gegenmodell.«<sup>8</sup> Wie hast Du bzw. wie habt Ihr die Stadt wahrgenommen und trägt sie auch Deiner Meinung nach etwas zum Gelingen dieses Dialogformats bei?*

Unbedingt! Die Stadt Jerusalem ist auf jeden Fall eine Herausforderung – für alle Teilnehmer. Ich glaube nicht, dass der Austausch so einen nachhaltigen Eindruck bei mir hinterlassen hätte, hätte er z. B. in einem Vorort in Deutschland stattgefunden. Sie stehen jeden Morgen auf, haben intensive Unterrichtseinheiten bis zum Abend, wo sie sich nun tatsächlich über »Gott und die Welt« unterhalten und auseinandergesetzt haben. Dann gehen sie abends raus, besichtigen die Stadt. Sehen fromme Juden an der Klagemauer intensiv beten und weinen. Dann sehen sie das gleiche Bild, diesmal in der

<sup>8</sup> Dieses Zitat findet sich in der ausführlicheren Version der Abschiedsvorlesung von Margareta Gruber im Kommentierten Vorlesungsverzeichnis des Studienjahres 2013/2014, 15–28, hier 26.

Grabeskirche und auch am Felsendom. Alle diese Menschen sind überzeugt von ihrer Wahrheit. Nominell ist die Wahrheit die gleiche, nämlich die Bezeugung, dass es nur einen Gott gibt. Es gibt gefühlt keinen Stein in dieser Stadt, der nicht irgendwie für eine der Parteien heilig ist. Das alles wirkt sich unweigerlich auf sie aus. Es hatte einen profunden Einfluss auf mein Verständnis von Religion und Wahrheit. Das alles spiegelt sich dann auch in den Gesprächen wider. Und dann ist es tatsächlich ein Segen, wenn sie umgeben sind mit Theologen, mit denen sie sich unbefangen über ihre Erfahrungen und Beobachtungen austauschen können.

*Das letzte Zitat aus dieser Reflexion lautet sehr allgemein: »Als ein für den christlich-muslimischen Dialog beispielgebendes Projekt können die Werkwochen einen – obgleich bescheidenen – Beitrag zur Verständigung der Religionen und Kulturen und damit zum Frieden in der Welt leisten.«<sup>9</sup> Ist das zu hoch gegriffen?*

Frieden in der Welt ist immer zu hoch gegriffen. Denn Zwist und Krieg sind nicht allein aufgrund unterschiedlicher Theorien in Bezug auf die Wahrheit verursacht. Vor allem sind es Interessen, die sich gegenseitig ausschließen. Daran können wir nichts ändern. Was wir verändern können, sind wir selbst. Auch wenn solche Unternehmungen den Weltfrieden nicht werden gewährleisten können, so sind sie dennoch unentbehrlich, wenn wir zumindest in unseren eigenen Kontexten ein harmonischeres Zusammenleben ermöglichen wollen.

*Auch die muslimischen Studenten\*innen werden von Sr. Margareta zitiert, da sie hervorhoben, dass es einen Unterschied macht, ob man sich »in einem luftleeren Raum als Akademiker« oder »als praktizierender Theologe« begegnet. Im letzteren Fall begegne man sich »nicht nur im Seminarraum, sondern auch im jeweiligen Gottesdienst des Anderen und sieht die Stadt Jerusalem aus dem jeweils anderen Blickwinkel. Man nimmt nicht mehr monadisch die eigene Perspektive und Tradition auf Jerusalem wahr, sondern erlebt die Stadt in ihrer ganzen religiösen Vielfalt und in ihrem religiösen Charisma. Insbesondere in dieser Atmosphäre lässt sich ein tiefergehendes Verständnis für den Anderen entwickeln und gleichzeitig das Bewusstsein für das eigene Glaubensverständnis schärfen.«<sup>10</sup> Entspricht das Deiner eigenen Erfahrung und wenn ja, könntest Du dies noch etwas ausführen?*

Ja. Ich habe erwähnt, dass ich mich insbesondere herausgefordert gefühlt habe vom Anspruch jeder Partei, im Besitz *der Wahrheit* zu sein. *Die Wahrheit*, die sie jeweils für sich beanspruchen, ist aber no-

<sup>9</sup> GRUBER, Perspektiven 114.

<sup>10</sup> GRUBER, Perspektiven 114.

minell die Gleiche: Monotheismus. Beim Anspruch, diese Wahrheit für sich alleine zu reservieren, werden die anderen Monotheismen verketzert. Diese Erkenntnis ist im Grunde nichts Neues. Hingegen das Erleben dieser Erkenntnis in dieser Stadt, das ist eine ganz andere Sache. Das ist nicht mehr allein Theorie. Das sind ehrliche Tränen, die da vergossen werden. Und der Wahrheitsanspruch von Tränen – dass diese Tränen nicht geschauspielert sind, in der Situation des Betens, versteht sich von selbst – ist nicht zu hinterfragen. Das hinterlässt einen Eindruck.

*Als eine wichtige Erfahrung hält Sr. Margareta fest, »dass die Religion trennt, die Religiosität jedoch verbinden kann«<sup>11</sup>. Wie hast Du dies während Deiner Aufenthalte im Studienjahr wahrgenommen?*

Ich finde das hat Sr. Margareta sehr gut gesagt. Vielleicht kann man das auch als Antwort auf das nehmen, was ich eben gerade geschildert habe.

*Wenn ich Dich richtig verstehe, kann also gerade im Erlebnis der gelebten Religiosität der Anderen die gemeinsame monotheistische Grundüberzeugung erfahren werden. Wird dadurch der von der eigenen Glaubensgemeinschaft oft genug erhobene Absolutheitsanspruch infrage gestellt? Drückt sich darin die Vision einer »una religio in rituum varietate« aus, die Nicolaus Cusanus in seiner Schrift »De Pace Fidei« beschreibt?<sup>12</sup>*

Ich bin durchaus der Auffassung, dass niemand Anspruch auf Absolutheit hat. In diesem Sinne ist auch der Koran zu verstehen, wenn da steht: »O ihr Menschen, Wir haben euch aus Mann und Frau erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, damit ihr euch kennenlernt. Der Edelste vor Gott ist der Gottesfürchtigste unter euch. Siehe, Gottes Wissen und Kenntnis sind unermesslich.« (Q: 49,13)

*Welche Bedeutung schreibst Du dem Umstand zu, dass dieser Dialog auf Deutsch geführt wird und damit in einer Sprache, die einerseits für viele der Teilnehmenden (quasi) Muttersprache ist, andererseits aber eben nicht die Sprache des Korans ist?*

Nun gut, was ist die Sprache der Bibel? Wird sie heute noch gesprochen? Das Arabisch, das heute gesprochen wird, ist auch nicht die Sprache des Koran. Es geht hier ja nicht um eine Ausbildung in islamischer Theologie, sondern um einen gemeinsamen theologischen

<sup>11</sup> GRUBER, Perspektiven 114.

<sup>12</sup> Vgl. CUSANUS, Nicolaus, Nicolai de Cusa opera omnia Vol. 7. De pace fidei cum epistula ad Ioannem de Segobia. Ed. commentariisque ill. Raymundus KLIBANSKY et Hildebrandus BASCOUR. Hamburg <sup>2</sup>1970, n. 6 (7, 10–11).

Austausch. Sicher gibt es immer wieder Schwierigkeiten, das eigene Denken – die Vorstellungen, die mit einem bestimmten arabischen, hebräischen, lateinischen Begriff etc. verknüpft sind – im Rahmen des deutschen Wortschatzes zu verorten; aber gerade das war und ist ja auch die Herausforderung.

*Wie entgegnest Du dem Einwand, in einem christlich-islamischen Dialog, bei dem alle Teilnehmenden aus deutschsprachigen Ländern kommen, verdanken sich viele Übereinstimmungen oder Annäherungen eher dem geteilten kulturellen und ggf. sprachlichen Hintergrund als gemeinsamen oder ähnlichen theologischen Überzeugungen? Ein Beispiel dazu berichtet Sr. Margareta vom Tauffest am Jordan, wo eine muslimische Teilnehmerin feststellte, »dass die Körpersprache der orientalischen Christen beim Gebet dem muslimischen Beten ähnlicher ist als dem westlich-christlichen und dass die syrischen Christen selbstverständlich Gott als Allah ansprechen.«<sup>13</sup>*

Ich verstehe das nicht als Einwand, sondern als eine Feststellung. Die Feststellung dieses Sachverhalts verstehe ich wiederum nicht als eine Kritik, sondern als die Hervorhebung der speziellen Bedeutung dieses Projekts. Die Erkenntnis, dass arabische Christen nun ebenfalls *Allah* anbeten, sehe ich als einen großen Gewinn für unseren deutschen Diskurs, die nicht genug betont wird.

*In ihrem Erfahrungsbericht schreibt Sr. Margareta, die theologische Ausrichtung der von ihr verfolgten interreligiösen Initiativen, zu der dieses Werkstattseminar gehört, laute: »Begegnung mit dem Glauben der Anderen als Weg der Konversio, der Umkehr.«<sup>14</sup> Gemeint ist damit nicht die Bekehrung zur eigenen Religion oder eine asketische Weltabgewandtheit, sondern eine »Hinkehr; eine Fähigkeit, sich nicht über den anderen, sondern mit seiner eigenen Überzeugung unter den anderen zu stellen in einer Haltung des mitgehenden Hörens. Umkehr, Konversio, ist somit ein Geschehen, das mich selbst verwandelt.«<sup>15</sup> Felix Körner hingegen spräche wohl eher von einem »Seite-an-Seite«.<sup>16</sup> Wie nimmst Du dies aus muslimischer Perspektive wahr und wie würdest Du die theologische Ausrichtung formulieren?*

Die beiden Aussagen schließen sich nicht aus, insofern beide nicht einem »Missionsprogramm« verpflichtet sind – so wie ich das verstehe. Ich würde deshalb beide Positionen verbinden. Ein »Seite-an-Seite« scheint mir nur dann möglich, wenn diese selbstkritische Reflexion

<sup>13</sup> GRUBER, Perspektiven 113.

<sup>14</sup> GRUBER, Perspektive 109.

<sup>15</sup> GRUBER, Perspektive 110.

<sup>16</sup> So mit Rekurs auf Papst Benedikt XVI. in KÖRNER, Felix, Der christlich-islamische Dialog. Grundsatzfragen in katholischer Sicht. In: ZWICK, Elisabeth/HOFMANN, Norbert Johannes (Hgg.), Dialog der Religionen. Eine interdisziplinäre Annäherung. Münster 2013, 79–106, hier 98.



in Bezug auf die eigene Wahrheit von allen Seiten vollzogen wird. Dies finde ich unter dem Begriff »Umkehr« ausgedrückt.

*(Wie) haben sich Deiner Erfahrung nach konfessionelle Unterschiede zwischen den christlichen Studenten\*innen bemerkbar gemacht – gab es z. B. Themen, in denen Du eine größere Nähe zu katholischen Positionen wahrgenommen hast als zu evangelischen oder umgekehrt?*

Diese Streitgespräche fand ich äußerst spannend! Da gab es zum Beispiel einmal den Fall, wo wir über Jesus im Koran gesprochen haben. Wir kamen dann auch auf Maria zu sprechen. Alle Muslime waren sich darin einig, dass Maria eine Jungfrau war. Das nahmen nun die katholischen Studenten zum Anlass, die evangelischen Studenten anzugreifen. Und dann gab es eine spannende und erhitzte Diskussion unter ihnen, in die auch wir uns eingemischt haben. Das hat großen Spaß gemacht.