

Kaftan, Kreuz und Kopftuch. Religiöse Koexistenz in Städten der Moderne

44. Tagung des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung
Ravensburg, 11. bis 13. November 2005

Die 44. Tagung des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung fand vom 11. bis 13. November 2005 in Ravensburg statt. Zum Auftakt führten Stadtrundgänge zu Orten der Parität sowie zur Werksausstellung des Stadtarchivs Ravensburg mit dem Titel „Hahn und Kreuz – 450 Jahre Parität in Ravensburg“ im neuen Museum Humpis-Quartier.

Im Anschluss daran eröffnete der erste Vorsitzende des Arbeitskreises, *Bernd Roeck* (Zürich), die Tagung und gab eine Einführung in das Thema. Danach kam dem Leiter des Stadtarchivs, *Andreas Schmauder* (Ravensburg), als Gastgeber das Vorrecht des Eröffnungsvortrags „Das paritätische Ravensburg als Sonderfall in der Geschichte“ zu. Thema war das Zusammenleben der evangelischen und katholischen Bevölkerung in der oberschwäbischen Reichsstadt, das dort, wie in den übrigen bikonfessionellen Städten Augsburg, Biberach und Dinkelsbühl, mittels des Modells der Parität möglich gewesen sei. Die Bikonfessionalität in Ravensburg sei durch den Augsburger Religionsfrieden von 1555 bestätigt worden, der Westfälische Frieden von 1648 habe schließlich die numerische Parität auch in den städtischen Ämtern zugesichert. So habe es jeweils einen katholischen und einen evangelischen Bürgermeister, je acht Ratsherren, zwei Rutenfeste und eine Simultankirche gegeben, deren Chor von Karmelitern genutzt worden sei, während das Schiff als evangelisches Gotteshaus gedient habe. Anhand einer Analyse des Häuser- und Seelenbeschriebs konnte Schmauder auch die eher voneinander separierten Wohnplätze der katholischen und evangelischen Ravensburger aufzeigen. Die städtischen Autoritäten in Ravensburg, so Schmauder weiter, hätten bewusst religiös motivierte Äußerungen wie Feste etc. unterlassen, um Missstimmungen zu vermeiden. Deshalb könne das konfessionelle Zusammenleben in Ravensburg, von einigen Zwischenfällen und Provokationen abgesehen, als relativ friedlich und unproblematisch gelten, weshalb es auch gerechtfertigt sei, von Ravensburg als einem Sonderfall der Geschichte zu sprechen.

Die erste Sektion wurde von *Karl-Heinz Burmeister* (Bregenz) eröffnet, der über „Die Juden in ihrem christlichen Umfeld am Bodensee“ sprach. Die Juden als zahlenmäßig durchaus bedeutende Minderheit im Alten Reich hätten eine Parallelgesellschaft inmitten von Christen gebildet, eine Integration habe nicht stattgefunden. Verfolgungen hätten insbesondere nach dem Reichslandfrieden von 1495 abgenommen. Die Änderung der ablehnenden Haltung der Städte gegenüber jüdischer Einwanderung sei auf den Einwanderungsdruck und den städtischen Geldbedarf zurückzuführen, die folglich einem Zuzug jüdischer Geldgeber nicht mehr abgeneigt gewesen seien. Das Zusammenleben habe sich vor allem deshalb schwierig gestaltet, weil Christen in den Juden die Mörder Christi gesehen hätten. Die Juden seien rechtlich gegenüber den Christen benachteiligt gewesen, da sie zwar das jeweilige Bürgerrecht besessen hätten, aber gleichzeitig eine Vielzahl von Einschränkungen und Diskriminierungen hätten hinnehmen müssen. So habe es für sie härtere Strafen gegeben, das Konnubium mit Christen sei ebenso verboten gewesen wie das Eintreten in städtische Ämter. Trotz dieser Einschnitte seien sie aber geachtete Bürger gewesen. Problematisch sei jedoch die Einhaltung des Sabbats durch die jüdische Minderheit gewesen. Abschließend betonte Burmeister die vielfach wirtschaftliche Motivation der Judenverfolgungen.

Anschließend stellte *Stefan Lang* (Tübingen) in einer mikrohistorischen Studie „Die Ravensburger Ritualmordbeschuldigung 1429/30 und ihre Auswirkungen“ vor. Die Legende von jüdischen Ritualmorden an Christen sei, so Lang, trotz ihrer Irrationalität eines der ältesten antijüdischen Stereotype gewesen und in der christlichen Vorstellungswelt aus kulturellem Unverständnis und religiöser Konkurrenz entstanden. Zentrale Elemente des Ritualmordvorwurfs seien einerseits die Wiederholung der Passion Christi an dem Opfer und andererseits das Blutmotiv, welches die Vorstellung von der Tötung von Christenkindern beinhaltet habe, um deren Blut zu medizinischen, rituellen oder magischen Zwecken einsetzen zu können. Der Ravensburger Ritualmord habe weitreichende Konsequenzen für das jüdische Leben im Bodenseeraum gehabt. Bedeutend sei er jedoch auch, weil hier die Beziehungen und Schutzverhältnisse zwischen König, Papst, intermediären Obrigkeiten und lokalen Instanzen in besonderer Weise hervorträten. Anlass sei der Tod des etwa 12-jährigen Schülers Ludwig Pfaff oder Etterli aus Bruck im Aargau gewesen, den man Ravensburger Juden angelastet habe.

Nach einer ersten Verhaftung seien die Juden wieder freigelassen worden, nachdem der Bischof von Konstanz wohl in Anwendung einer päpstlichen Bulle aus dem Jahr 1422 gegen die Ritualmordbeschuldigung und deren Schürung durch priesterliche Agitation eingeschritten sei. Aufgrund neuer Aussagen sei es jedoch zu einer Verhaftungswelle in den Städten des Bodenseeraumes und zur Einmischung des Königs gekommen, der auf sein alleiniges Recht zur Bestrafung der Juden als seine Kammerknechte – auch gegenüber Herzog Friedrich IV. von Österreich-Tirol, der wegen eines der Juden, der zuvor in den vorderösterreichischen Landen gewohnt hatte, ebenfalls interveniert und König Sigismund so in Zugzwang gebracht hätte – gepocht habe. Die inhaftierten Juden in Ravensburg und Lindau seien wohl auf königlichen Befehl verbrannt worden, aber in Konstanz hätten sie sich freikaufen müssen; ein beträchtlicher Teil der Summe sei dann an König Sigismund bzw. seine Gläubiger gegangen. Als Konsequenz hätten Buchhorn, Lindau, Ravensburg und Überlingen beschlossen, nie mehr Juden aufzunehmen.

Sigismund habe durch sein Eingreifen zwar langfristig Steuerzahler verloren, aber seine Oberhoheit über die Juden demonstrieren und sich fast deren gesamtes Vermögen aneignen können. Sein Desinteresse an dem eigentlichen Fall zeige die Tatsache, dass die Konstanzer Juden die Möglichkeit erhalten hätten, sich freizukaufen. Überdies werde deutlich, wie kaltblütig und rücksichtslos die Kammerknechtschaft der Juden ausgenutzt worden sei. Die städteweiten Verhaftungen zeugten außerdem von der Überzeugung von einer jüdischen Kollektivschuld. Das Ritualmordmotiv, so Lang, sei offensichtlich in der allgemeinen Vorstellung so klar definiert gewesen, dass nicht einmal ein Geständnis der „Täter“ notwendig gewesen sei. Das materielle Moment werde daran deutlich, dass selbst die Juden, die durch Konversion ihr Leben hätten retten können, einen großen Teil ihres Vermögens verloren hätten.

Robert Jütte (Stuttgart) stellte mit seinem Referat „Die schwangere Jüdin von Binswangen. Ein Lehrstück christlich jüdischer Beziehungen im Augsburg-Umfeld des 16. Jahrhunderts“ vor. Er analysierte dabei ein Flugblatt des Johann Fischart (1546–1591) von 1575 über eine Jüdin aus Binswangen, die statt eines lebenden Kindes zwei Ferkel zur Welt gebracht habe, nach der exegetischen Methode Hans-Georg Gadamer. Dabei ging er zunächst auf den *sensus historicus* ein: Ähnliche Wundergeschichten, allerdings zunächst mit nicht-jüdischen Frauen, seien selbst von angesehenen Chronisten und Autoritäten aufgezeichnet worden. In Binswangen habe es um diese Zeit eine kleine jüdische Gemeinde gegeben. Der Autor Fischart habe Wert darauf gelegt, Authentizität zu evozieren, worauf u.a. die genaue Entfernungsangabe zwischen Binswangen und Augsburg ebenso wie das genaue Datum der Geburt hindeuteten.

Beim *sensus allegoricus* sei die theologische Botschaft des Flugblatts, nämlich der Sieg des Christentums über das Judentum, zu erwähnen. Jütte machte darüber hinaus auch einen *sensus moralis* des Pamphlets in den Bezügen zum allegorischen Stereotyp der „Judensau“, das besonders im Mittelalter zur Schmähung der Juden aufgetaucht sei, aus. Dabei sei das Schwein als Sinnbild für Wollust, Unmäßigkeit und Völlerei verstanden und die Juden damit verbunden worden. In diesem Sinne wurde ihnen im Pamphlet Fischarts eine Neigung

zur Ausschweifung und Völlerei vorgeworfen. Überdies müsse bedacht werden, dass das Schwein den Juden als unrein gegolten habe.

Zuletzt lenkte Jütte den Blick auf den *sensus eschatologicus* und verwies auf den scharfen Kontrast zwischen der Geburt eines Schweines und der Geburt des Erlösers Jesu Christi. Der vermeintliche jüdische Erlöser habe sich bei seiner Geburt als Strafe Gottes für die Nichtanerkennung Jesu Christi des Messias als Schwein entpuppt. Damit habe Fischart dem Flugblatt durch den Rekurs auf den jüdischen Unglauben an Jesus als Messias eine eschatologische Bedeutung gegeben. Er habe es jedoch gleichzeitig als Warnung an die Leserschaft verstanden wissen wollen, auf den Pfad der christlichen Tugenden zurückzukehren. Adressaten seien also sowohl Juden als auch Christen gewesen. Die Frage nach Dichtung oder Wahrheit konnte Jütte, vor allem nach Berücksichtigung eines handschriftlichen Besitzervermerks, der bisher falsch gelesen worden sei und die Geschichte als wahr bezeichne, nicht auflösen. Die Idee sei eventuell von einem anderen Flugblatt mit dem Inhalt der Geburt eines Kindes mit Kälbermerkmalen (1561) abgeleitet worden. Insgesamt sei das Flugblatt frei von antijüdischen Spitzen und spreche eher für eine friedliche Koexistenz der beiden Religionsgemeinschaften.

Die zweite Sektion mit dem geographischen Schwerpunkt Venedig eröffnete *Ermanno Orlando* (Padua) mit seinem Beitrag „*Iuxta ritum suum. Minoranze religiose e matrimoni misti nell'Italia medioevale*“ und beantwortete dabei „*questioni generali, e in particolare il caso veneziano*“. Dabei gab er zunächst einen Überblick über die Entwicklung des kanonischen Rechts. Mit dem Konzil von Trient seien neue Fälle der „Normalität“ formuliert worden, mit dem Ziel, die jeweilige Minderheit zur Konversion zu bewegen. Man habe also mittels eines rigideren Eherechts versucht, eine Einheitsehe zu stiften. Eine Sonderrolle in Italien habe dagegen Venedig gespielt, wo es eine Koexistenz mehrerer Eheformen nebeneinander gegeben habe. Die gemischten Ehen seien eher ein Phänomen der unteren Schichten gewesen.

Danach sprach *Monica Lienin* (Zürich) über „Leon da Modena und die jüdisch-christliche Koexistenz im Venedig des frühen 17. Jahrhunderts“. Eines der Werke Leon da Modenas (1571–1648), die sogenannte „*Historia de' riti hebraici*“, eine Beschreibung jüdischen Lebens sowie jüdischer Sitten, Gebräuche und Vorschriften, stand im Zentrum von Lienins Vortrag. Sie stellte dabei die Frage nach der Aussage der Riti über das jüdisch-christliche Zusammenleben. Die Anregung dazu sei von dem englischen Gesandten Sir Henry Wotton gekommen, der die Schrift von da Modena als Geschenk für den englischen König James erbeten habe. Ein Auslöser der Riti sei aber auch die antijüdische Schrift des protestantischen Hebraisten Johann Buxtorf (1564–1629) gewesen. Da die Riti als Reaktion auf dessen „*Synagoga Judaica*“ als positive Darstellung des Judentums entstanden seien, wiesen sie eine assoziative Struktur auf.

Die Grundlage der Ausführungen habe die 1638 erschienene und von da Modena überarbeitete Druckfassung gebildet. Die Riti, so Lienin, seien in Anlehnung an die Bücher Mose in fünf Bücher eingeteilt. Sie behandelten z.B. Bräuche im Haus, Sprache, Studium und Tätigkeit der Rabbiner, Fest- und Feiertage, Ehe, Scheidung und Unterricht der Kinder und jüdische Ketzer, verbotene magische Praktiken etc. Auch die Frage des jüdischen Zinsgeschäfts werde von Modena behandelt, wobei er sich gegen christliche Stereotype auflehne. Für die Ausgabe von 1638 habe er z.B. die Passagen zur Erwartung des Messias, zur Seelenwanderung und zur Konversion zum Judentum gestrichen. Die Berücksichtigung des christlichen Umfelds nannte Lienin als Hauptgrund für die Veränderungen in der gedruckten Version.

„Die Aufnahme von Muslimen im frühneuzeitlichen Venedig“ behandelte *Claudia Naumann-Unverhau* (Eckernförde) in ihrem Vortrag. Dabei stellte sie drei Fragen ins Zentrum ihrer Ausführungen: die erste nach dem Bild der Venezianer von den Muslimen in Venedig, die zweite nach dem Umgang mit den Muslimen und die dritte nach der gewinnbringenden Umsetzung des Umgangs mit Muslimen. Das venezianische Türkenbild sei anfänglich eher negativ gewesen, die Türken seien als „*infedeli barbari*“ bezeichnet worden. Dieses Bild habe sich jedoch mit der Ansiedlung der türkischen Kaufleute und Gesandtschaften zunächst überall in

Venedig geändert. Ein einzelner Türke sei nun eher verspottet und aufgrund seiner Ungläubigkeit schlecht behandelt worden. Von „staatlicher“ Seite der Serenissima habe man jegliche Übergriffe auf Türken verboten und, um die persönlichen Kontakte zur venezianischen Bevölkerung so gering wie möglich zu halten, einen „Fondaco dei Turchi“ eingerichtet, der ihnen als Unterkunft habe dienen sollen. Diese Maßnahme habe sowohl dem Schutz als auch der Isolierung der Türken gegolten, mittels hoher Zimmerpreise im „Fondaco“ habe man erreicht, dass sie nur so lange wie nötig in Venedig geblieben seien. Insgesamt habe man in Venedig nicht versucht, die Muslime zu bekehren, das Ziel der Stadt sei vor allem der Schutz der jüngeren Venezianer vor den Muslimen gewesen, was mittels des „Fondaco“ habe erreicht werden sollen. Das Bild des Furcht einflößenden Türken habe sich schließlich in dem Maße geändert, dass Türkisches sogar Mode geworden sei.

Den Abschluss der zweiten Sektion bildete der Vortrag von *James Amelang* (Madrid) zu „Converted Jews and Converted Muslims in Early Modern Spain“. Unter den verschiedenen Minderheiten in Spaniens Städten seien auch konvertierte Juden sowie konvertierte Muslime, so genannte „moriscos“, gewesen. Die Geschichte dieser „moriscos“ habe mit der Eroberung des Königreichs Granada durch die Katholischen Könige im Jahr 1492 begonnen. Im Gegensatz zu den konvertierten Juden hätten sich die „moriscos“ aber nicht in die christliche Gesellschaft integriert. Dies habe u.a. damit zu tun gehabt, dass die Juden meist in der Stadt gelebt, während sich die konvertierten Muslime eher auf dem Land niedergelassen hätten, wo sich ganze „morisco“-Dörfer gebildet hätten, so dass eine Integration nicht möglich gewesen sei. Insgesamt könne man sagen, dass konvertierte Juden und „moriscos“ sich zwar in einer ähnlichen Situation befunden – beide Gruppen bildeten eine ethnische und religiöse Minderheit –, aber doch unterschiedliche Wege beschritten hätten: Während konvertierte Juden sich assimiliert hätten, sei dies bei den „moriscos“ nicht der Fall gewesen.

Am Beginn der dritten Sektion stand das Referat von *Urs B. Leu* (Zürich) „'So handel man mitt sömlichen wie mitt anderen übelthäderen' – Reformation und Täuferum in Zürich“. Zunächst betonte Leu die Beschränkung seiner Ausführungen auf die Schweizer Täufer der Städte Zürich und Bern etc., wobei er die St. Galler ausdrücklich ausschloss. Seinen Vortrag gliederte er in drei Teile: die Entstehung der Täufer, die Toleranz und ihr Überleben. Nach der zweiten Züricher Deputation, als deren Ergebnis Zwingli die Frage der Bilder an den Rat verwiesen habe, sei es deswegen und auch wegen der Frage der Kindertaufe zu einem theologischen Aufruhr gekommen. Dies habe in der Folgezeit zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer und schließlich am 7. März 1526 zum ersten Erlass des Züricher Rates geführt, Irrlehrer und Wiedertäufer mit dem Tod zu bestrafen. Im August 1526 hätten Abgeordnete aus verschiedenen schweizerischen Städten ein Täuferkonkordat beschlossen, in dem sie täuferische Lehren über die Taufe, Absonderung, Ehe, Wirkung des Hl. Geistes, die Allversöhnung, d.h. auch die Errettung des Teufels, die Ablehnung von Waffen verurteilt und entsprechende Rechtsmittel und Strafen festgelegt hätten.

Die Phase der Toleranz habe mit dem Tod Zwinglis 1521 begonnen, an seine Stelle sei Heinrich Bullinger getreten, dessen Kampf gegen die Täufer vor dem Hintergrund des Kampfes Augustins gegen die Donatisten gesehen werden müsse. Dennoch habe es auch Stimmen wie z.B. Erasmus von Rotterdam gegeben, die eine tolerantere Haltung gegenüber den Täufnern gefordert hätten. Diese Phase sei geprägt durch eine schwankende Haltung gegenüber den Täufnern und den gegen sie verhängten Strafen bis zur Todesstrafe, zu der man erst auf ein Mandat Bullingers hin wieder zurückgekehrt sei. Als schlimmste Feinde der Reformation seien die Täufer schließlich aus der Stadt Zürich verbannt worden, hätten aber weiterhin Anhänger auf dem Land, vor allem in den so genannten „freien Ämtern“ gehabt. Schließlich sei ein Teil von ihnen in das bis ins frühe 17. Jahrhundert sehr tolerante Mähren ausgewandert, wo man sie wegen ihrer handwerklichen Fähigkeiten geschätzt und aus Protest gegen die Habsburger aufgenommen habe. Eine weitere Auswanderungsbewegung der Täufer habe zunächst ins Elsass und die Pfalz und von dort schließlich in die USA geführt. Es habe dabei drei Arten der Tolerierung gegeben: die religiös humanistische Toleranz seitens Erasmus', Schwenckfelds und auch der Täufer, die die Obrigkeit nicht als letzte Instanz in Glaubensfragen hätten sehen wollen, die politisch motivierte Toleranz und die ökonomisch motivierte Toleranz in Böhmen und Mähren.

„Das Zusammenleben von Hugenotten und Katholiken in französischen Städten des 16. und 17. Jahrhunderts“ thematisierte *Rainer Babel* (Paris) in seinem Referat. Zu Beginn seiner Ausführungen skizzierte er vier Phasen einer Entwicklung der Hugenotten in Frankreich: die erste Phase der Formierung und Selbstbehauptung bis zum Edikt von Nantes 1598, die zweite Phase von 1598 bis 1630 der sicheren Existenz mit der Verfügung über Sicherheitsplätze, die dritte Phase als eine nurmehr rechtlich gesicherte Lage, die vierte Phase schließlich beginnend mit dem Regierungsantritt Ludwigs XIV. und damit zunehmende Repressionen. In den 1560er Jahren seien etwa 10% der Franzosen – vor allem Angehörige städtischer Eliten, aber auch Adelige, besonders im Süden und Südwesten Frankreichs vom Languedoc bis zur Dauphiné – protestantisch gewesen. Das Edikt von Nantes sei von König Heinrich IV. als Antwort auf die Realität des Protestantismus und aus der Notwendigkeit eines *modus vivendi* erlassen worden. Der Katholizismus sei darin zwar als Staatsreligion bestätigt worden, aber den Protestanten habe man u.a. das volle Bürgerrecht sowie Sicherheitsplätze zugestanden.

Nach der Niederlage der protestantischen Festung La Rochelle 1629 habe man ihnen jedoch die Sicherheitsplätze entzogen, Missionsorden in die protestantischen Hochburgen geschickt und paritätisch besetzte Stadtregimente eingerichtet. Mit dem Regierungsantritt Ludwigs XIV. habe sich die Situation verschlechtert, was 1685 in der Revokation des Edikts von Nantes und im Verbot der protestantischen Religion in Frankreich gegipfelt habe, mit dem Rückgang der Protestanten aufgrund von Konversionen und Auswanderung als Folge. Es habe jedoch immer auch Formen friedlicher Koexistenz gegeben, so habe man z.B. in Montélimar und Limoges den bürgerlichen Gemeinsinn vor religiöse Interessen gestellt. In Lérac habe man sogar nach der paritätischen Besetzung der städtischen Organe gestrebt. Aber, so Babel, ein solches Beispiel und alle Hinweise auf die Durchlässigkeit der konfessionellen Grenzen dürften nicht verabsolutiert werden.

Die Ausführungen von *Eberhard Fritz* (Altshausen) firmierten unter dem Titel „Radikaler Pietismus in südwestdeutschen Städten im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert“. An den Beginn stellte Fritz seine eng gefasste Definition des radikalen Pietismus, der davon ausgehe, dass wahres Christentum nur außerhalb der verfassten Kirchen möglich, radikale Pietisten also Kirchenkritiker gewesen seien. Zeitlich beschränkte sich Fritz auf die erste Phase des Pietismus bis 1715. Eine der pietistischen Kernaussagen laute, auch der Mensch sei Christus und müsse vergöttert werden. Weitere wichtige Positionen seien die Opposition gegen die Austeilung des Abendmahls und die Vertretung der Allversöhnungslehre. Die radikalen Pietisten hätten über weitreichende Beziehungsnetze im gesamten Alten Reich verfügt, die Hochburg sei Frankfurt a. M. gewesen. Sie hätten Korrespondenzen, Flugblätter und Broschüren als Kommunikationsmittel genutzt und so versucht, Öffentlichkeit herzustellen. Der Pietismus sei als Antwort auf die sozialen und ökonomischen Krisen des 17. und 18. Jahrhunderts vor dem Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges zu sehen, der die Schwierigkeiten dogmatischer religiöser Positionen aufgezeigt habe. Es habe ferner auch eine immer geringere Bereitschaft zur Anerkennung religiöser Autoritäten gegeben. Südwestdeutschland habe vor allem über die Literatur Anschluss an die pietistischen Strömungen gefunden. Der Radikalpietismus sei, so Fritz, als Emanzipation der bürgerlich-städtischen Oberschicht zu verstehen.

Mit dem Vortrag von *Harald Suermann* (Bonn) über „Christen und Muslime in Bethlehem im 20. Jahrhundert – erste Ergebnisse“ wurde der Bogen zur Gegenwart geschlagen. Suermann gliederte sein Referat in zwei Teile: Zunächst wolle er ein allgemeines Bild des Zusammenlebens der Religionen in Bethlehem geben, um daran anschließend die Lage mithilfe konkreter Fallbeispiele weiter zu illustrieren. Bethlehem habe als Stadt etwa 30% christliche Bevölkerung, das Umland aber sei noch mehrheitlich christlich geprägt. Es habe eine große Bedeutung als christliche Begegnungsstätte. Überdies gebe es christliche Organisationen wie das Caritas-Baby-Hospital, die Bethlehem University, islamische Organisationen sowie jüdische Einflüsse. Auf beiden Seiten gebe es offene soziale Einrichtungen sowie viele christliche Schulen, die auch von muslimischen Schülern besucht würden.

Auch die christlichen Gruppen seien untereinander disparat. Zwar sei die christliche Ratsmehrheit in Bethlehem sowie der Bürgermeisterposten für die Christen vorbehalten, aber die muslimische Bevölkerung nehme im Gegensatz zur christlichen zu, so dass die Furcht vor einer Islamisierung wachse. Deshalb verließen Christen Bethlehem aus Angst vor Gewalt, was zu einer Störung des Pluralismus in der palästinensischen Gesellschaft führe. Das Arab Educational Institute sowie christliche Schülerprogramme förderten das Zusammenleben zwischen Christen und Muslimen. In seiner Bewertung unterstrich Suermann zunächst die Bedeutung der Parität als wichtiges Mittel des friedlichen Zusammenlebens. Die Initiative werde zumindest bei diesen Programmen von christlicher Seite ergriffen, das Engagement auf muslimischer Seite sei nicht allzu groß.

An das Ende seines Referats stellte er das Beispiel eines weiteren Projekts, das Begegnungen zwischen Schulen oder Lehrerworkshops organisiere und dabei einen steigenden Anteil muslimischer Teilnehmer verzeichne. Es propagiere das Modell einer nationalen palästinensischen Gesellschaft und vertrete die Auffassung, religiöse Unterschiede seien auch als Bereicherung erfahrbar.

Die Beiträge der Tagung werden in der Reihe des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung „Stadt in der Geschichte“ publiziert.

Stefanie Albus

Kontakt:

Stefanie Albus

Universität Tübingen

Institut für Geschichtliche Landeskunde

Wilhelmstraße 36

72074 Tübingen

email: stefanie.albus@uni-tuebingen.de

Copyright

Arbeitsgemeinschaft außeruniversitärer historischer Forschungseinrichtungen
in der Bundesrepublik Deutschland e.V., 2006.

Kein Teil dieser Publikation darf ohne ausdrückliche schriftliche Genehmigung der AHF in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

AHF, Schellingstraße 9, 80799 München

Telefon: 089 – 13 47 29, Fax: 089 – 13 47 39

E-Mail: info@ahf-muenchen.de, Website: <http://www.ahf-muenchen.de>

Empfohlene Zitierweise / recommended citation style:

AHF-Information. 2006, Nr.004

URL: <http://www.ahf-muenchen.de/Tagungsberichte/Berichte/pdf/2006/004-06.pdf>