

Geschichte des interreligiösen Dialogs

História do diálogo inter-religioso

*Ulrich Dehn*¹

RESUMO

O diálogo inter-religioso tem uma longa história e, para que ele ocorra, é preciso ter em mente que os interlocutores têm direitos iguais. A história de alguns projetos e iniciativas de diálogo inter-religioso demonstra que há uma grande variedade de diálogos e encontros, sem mencionar as atividades menores e menos importantes que ocorreram ao longo da história, como grupos de diálogo local, grupos de estudos inter-religiosos em Universidades, de leitura da Bíblia, do Alcorão, fóruns inter-religiosos ou debates sobre as religiões em grandes cidades ou outros espaços. É importante destacar que pessoas de diferentes religiões devem participar do diálogo em pé de igualdade, sem que uma religião domine a outra. Nesse sentido, a análise da história do diálogo inter-religioso nos oferece uma oportunidade de ver e avaliar que tipo de diálogo foi frutífero, suas dificuldades e por onde devemos continuá-lo, a fim de entender melhor as religiões e, portanto, lutar também pela paz e contribuir para uma vida próspera juntos.

PALAVRAS-CHAVE

História do diálogo Inter-religioso. Universidades. Bíblia e Alcorão.

Der interreligiöse Dialog hat eine lange Geschichte. Im Mittelalter haben auf verschiedene Weise viele Dialoge stattgefunden, aber wahrscheinlich hat es auch schon in der Antike Begegnungsformen der Religionen gegeben, die aber nicht weithin bekannt wurden. Wichtige Ereignisse und schriftliche Zeugnisse gibt es aus dem europäischen

¹ Ulrich Dehn, professor für Missions, Ökumene und Religionswissenschaften an der Universität Hamburg.

Mittelalter, angefangen mit einer Phase auf der iberischen Halbinsel, bekannt geworden als das Kalifat von Cordoba im 10. Jahrhundert.

Gemeinsam ist den uns zugänglichen Vorgängen und Dokumenten, dass sie meist nicht den interreligiösen Dialog um seiner selbst willen betrieben, sondern als ein Instrument für das friedliche Zusammenleben betrachtet haben. Er fand und findet in sehr vielen unterschiedlichen Gestalten und auf vielen Ebenen statt, und insofern kann es nicht sinnvoll sein, eine „Definition“ zugrunde zu legen. Ich will nur versuchen, einige Kategorien vorzuschlagen, die sich aus dem historischen Material ergeben, um danach einen kleinen chronologisch geordneten exemplarischen Gang durch die Geschichte des Dialogs zu bieten.

Folgende Kategorien von interreligiösem Dialog sind möglich:

1. Offizielle Dialoge, die von Herrschern durchgeführt wurden, um Frieden zwischen den Religionen in ihrem Land zu gewährleisten (z.B. beim Kalifat von Cordoba im 10. Jahrhundert, am Hof von Großmogul Akbar im 16. Jahrhundert);
2. Inszenierte Dialoge, die in Büchern einzelner Autoren stattfinden (Petrus Abaelard, Ramon Lull, Nikolaus von Kues);
3. Dialogprojekte in Akademien in Gestalt von Veranstaltungsreihen (Theologisches Forum Christentum-Islam);
4. Internationale Netzwerke (Religions for Peace, Scriptural Reasoning);
5. Gruppenprojekte mit regelmäßigen Treffen, bezogen auf die Religionen Judentum, Christentum und Islam oder bilateral oder mit anderen Religionen wie Buddhismus o.ä.;
6. Lehrkonsensdialoge zwischen zwei Gesprächspartnern, z.B. Christentum und Judentum oder Christentum und Islam;
7. Offizielle Dialogforen von hohen Repräsentanten der Religionsgemeinschaften, oft veranstaltet von Herrschern bzw. staatlichen Stellen.²

² SCHMIEDEL, Michael A. Interreligiöser Dialog als Aufgabe angewandter Religionswissenschaft. In: KLÖCKER, Michael; TWORUSCHKA, Udo (Hg.) **Praktische Religionswissenschaft**. Köln, 2008, S. 228-237; DEHN, Ulrich. Interreligiöser Dialog. Grundüberlegungen. In: KLÖCKER, Michael; TWORUSCHKA (2008), S. 238-250.

Beim interreligiösen Dialog sollte beherzigt werden, dass die Gesprächspartner einander gleichberechtigt sind und nicht in den Rollen von Bittsteller und herrschender Religion einander gegenüberstehen, d.h. sich möglichst auf „gleicher Augenhöhe“ begegnen. Das ist nicht immer umsetzbar, sollte aber angestrebt oder als Herausforderung reflektiert werden.

Geschichtlicher Durchgang: Das Mittelalter

Das Kalifat von Cordoba

Das Emirat/Kalifat von Cordoba gilt als eine Phase der Toleranz für Juden und Christen unter der Herrschaft von Muslimen. In einer Zeit der Blüte dieses Reiches auf der iberischen Halbinsel, in der Cordoba zur größten und kulturell bedeutendsten Stadt Europas heranwuchs, erklärte Abd ar-Rahman III. (Emir seit 912) sich 929 selbst zum Kalifen (während es zugleich den abbasidischen Kalifen in Bagdad gab). Das umayyadische Emirat/Kalifat al-Andalus erlebte unter ihm und seinem Sohn al-Hakam II. al-Mustansir bi'llah (Regierungszeit 961-976) eine kulturell und wirtschaftlich herausragende Zeit. In dieser Phase genossen auch die nichtmuslimischen Bevölkerungsteile, insbesondere Juden und Christen, Toleranz, und Juden aus anderen Ländern nahmen in al-Andalus Asyl in Anspruch.

Ohnehin genoss die christliche Bevölkerung, die die umayyadischen Eroberer im 8. Jahrhundert vorgefunden hatten, Toleranz im Rahmen der islamischen Rechtslage. Die Mozaraber, d.h. die Christen, die sich zunehmend arabischem Stil anpassten und auch architektonisch eine christlich-arabische Mischkultur hervorbrachten, wurden durch Konversionen zum Islam immer weniger und waren nach dem Vordringen der nordafrikanischen Berberdynastien zunächst der Almoraviden und später der Almohaden Repressalien ausgesetzt. Abd ar-Rahman III. gilt als der „toleranteste aller maurischen Herrscher in Spanien, pflegte bestes Einvernehmen mit Christen und Juden und hatte [...] selbst mehr europäisches Blut in den Adern als omayyadisches Erbe“.³ Einzelne Vorgänge

³ SCHREIBER, Hermann. **Halbmond über Granada**. Acht Jahrhunderte maurischer Herrschaft in Spanien. Bergisch Gladbach, 1982, S.188.

sind bekannt, mit denen diese Toleranz belegt werden kann, wie etwa die hohe ministerielle Stellung (Wesir) des jüdischen Arztes Khasdai Ben Shaprut⁴ und die Begegnung des Kalifen mit dem Mönch Jean de Gorze (Johannes von Görtz).⁵ Sein Sohn und Nachfolger al-Hakam II. tat sich nicht vorrangig als politischer Staatsmann hervor, sondern förderte Kunst, Kultur und Wissenschaft und pflegte und erweiterte eine der größten Bibliotheken der damaligen Zeit, die bis zu 600.000 Bände beherbergt haben soll, die bereits von seinem Vater errichtet worden war.⁶

Es kann also gesagt werden, dass die Zeit unter Abd ar-Rahman III. und seinem Sohn al-Hakam II. im 10. Jahrhundert eine Zeit relativer Toleranz und religiöser Offenheit war, dies lässt sich jedoch nicht allgemein über das muslimische Al-Andalus vom 8. bis zum 11. Jahrhundert sagen.

In den Werken von Petrus Abaelard, Ramon Lull und Nikolaus von Kues, die ich jetzt kurz bespreche, wird der Dialog in inszenierter Form geführt und damit eine öffentliche Diskussionslage der Zeit aufgegriffen.

Petrus Abaelard

Petrus Abaelard (1079-1142), der große Denker des 11. und 12. Jahrhunderts, ist durch sein herausragendes theologisches und philosophisches Werk, aber auch durch seine Affäre mit Heloisa bekannt geworden, die ihn seine Karriere als Priester und Theologieprofessor kostete.⁷ Insbesondere zu erwähnen sind seine Hauptwerke *Theologia summi boni* (später *Theologia Christiana*) und *Theologia Christiana* bzw. *Theologia Scholarium*. Sein letztes Werk war dem Dialog zwischen einem Christen,

⁴ Ferner war zur selben Zeit der jüdische Geistliche und Dichter Samuel Hanagid 28 Jahre lang Minister bei dem islamischen Herrscher von Granada und zugleich Rabbiner der Juden in Granada (vgl. THOMAS, Fran. **Das Bild des Juden in den Religionsdialogen von Petrus Abaelardus und Jehuda Halevi** (Dissertation). Köln, 2007, S.73f.).

⁵ Vgl. THOMAS (2007), S.195-198.

⁶ Vgl. THOMAS (2007), S. 223. Siehe für diesen Abschnitt auch DEHN, Ulrich. **Geschichte des interreligiösen Dialogs**. Berlin, 2019, S.27f.

⁷ ABAELARD. **Der Briefwechsel mit Heloisa**. Übersetzt und mit einem Anhang herausgegeben von Hans-Wolfgang Krautz, Stuttgart, 2016. ABAELARD. **Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa**, herausgegeben von Eberhard Brost, Heidelberg, 1984.

einem Juden und einem Philosophen⁸ gewidmet, wobei aufgrund von Andeutungen im Text hinter dem „Philosophen“ oft ein Muslim vermutet wird. Ferner soll ein „Richter“ nach dem Konzept des Buchs ein abschließendes Urteil sprechen. Das Buch besteht aus zwei Gesprächen: einem kürzeren zwischen Philosoph und Jude und einem längeren zwischen Philosoph und Christ; an der Schwelle vom ersten zum zweiten Gesprächsgang lässt Abaelard den Philosophen seine Rolle als die des Erforschers der Standpunkte des Juden und des Christen definieren und den Richter zum Urteil anrufen, der an dieser Stelle (86f.) sein einziges kurzes Votum spricht. Der „Philosoph“ wird erkennbar als Vertreter der antiken Philosophie der Stoa und des Epikureismus, der als Träger und Vertreter der natürlichen Offenbarung des Sittengesetzes unter den Nichtgläubigen auftritt. Abaelard kleidet seine *Collationes* in eine nächtliche Vision (*aspiciebam in visu noctis*)⁹ und schildert zunächst den Vorgang, in welchem er vom „Philosophen“ als Richter angefragt wird, wohlwissend, dass er selbst als christlicher Denker auch Partei ist. Das Stilmittel der (Traum-)Vision kann zum einen aus dem Buch Daniel (7,13) entlehnt sein und könnte der Argumentation mehr Gewicht verleihen,¹⁰ zum anderen könnte es auch die Funktion der Selbstdistanzierung eines an Verurteilungen aufgrund von Ketzerei gewöhnten Theologen haben: dieses Gespräch findet in einer Vision statt, nicht im wirklichen Leben.

Dabei deckt er, der im realen Leben nicht unter einem Mangel an Selbstbewusstsein litt, sich selbst – ironisch eingeleitet – mit Lob aus dem Munde des Philosophen ein:

„Je mehr dir also der Ruhm vorseilt, mit dem Scharfsinn deiner Begabung und der Kenntnis jeder beliebigen Schriftstelle zu glänzen, umso unangefochtener steht es fest, daß (*sic!*) du fähig bist, diesen Urteilsspruch zu befürworten oder zu verteidigen und dich dem Widerstand jedes einzelnen von uns gewachsen zeigen zu können. Wie aber der Scharfsinn deiner Begabung beschaffen ist, wie

⁸ ABAELARD, Peter. **Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen**. Lateinisch-Deutsch, übersetzt und herausgegeben von Hans-Wolfgang Krautz, Frankfurt a.M./Mainz, 2008.

⁹ ABAELARD (2008), S. 11.

¹⁰ Vgl. THOMAS (2007), S.174f.

sehr der Schatz deiner Erinnerung von philosophischen und theologischen Sätzen überquillt, hierfür bietet außer den gewohnten Studien deiner Schriften, durch die du dich in beiden Wissenschaften vor allen Lehrern, auch deinen eigenen, oder auch den Schriftstellern der schon erforschten Wissenszweige, unstreitig ausgezeichnet hast, sich uns als sicherer Erfahrungsbeweis jenes bewundernswerte Werk der Theologie¹¹ dar, das der Neid weder ertragen konnte noch zu beseitigen vermochte, sondern durch die Verfolgung nur noch glorreicher werden ließ¹².

Seine Funktion kommt allerdings nur mit einem kurzen moderierenden Votum am Ende der *Collatio prima*, dem ersten Gesprächsgang des Philosophen mit dem Juden, zum Zuge.

Zunächst zeigt der Philosoph im Gespräch mit dem Juden die Begrenztheit der mosaischen Gesetzgebung auf und bestreitet u.a. die Wertigkeit und Notwendigkeit der Beschneidung als geschichtlichen Einschnitt für Gottes Zuwendung zu den Menschen und als Ausgangspunkt des Sittengesetzes. Bereits der vorjüdische Noah und der Heide Hiob sind für ihn Beleg dafür, dass das natürliche Sittengesetz ausreicht und keiner Hinzufügung durch den Gottesbund mit Abraham/Mose bedarf. Seine Vorgabe besteht in der Charakterisierung der Juden als *stultos* (töricht) und der Christen als *insanos* (verrückt).¹³ Das zweite Gespräch mit dem Christen beginnt mit einem provokanten Eingangsvotum des Philosophen: Nach seiner ursprünglichen Argumentation der Vollgültigkeit des natürlichen Sittengesetzes, das nicht ergänzt werden müsse, leitet er das neue Gespräch nun folgendermaßen ein: „Dessen Gesetz muß freilich um so vollkommener und überzeugender in der Belohnung und dessen Lehre um so vernünftiger sein, je später es ist. Vergeblich wären ja für das Volk frühere Gesetze geschrieben worden, wenn nicht

¹¹ Hier spielt der „Richter“ (Abaelard) vermutlich entweder auf die *Theologia Summi boni* (verurteilt auf der Synode von Soissons 1121) oder die *Theologia Christiana* bzw. *Theologia Scholarium* (verurteilt auf der Synode von Sens 1140) an, so Krautz (in ABAELARD (2008), S.259). Letzterer Bezug ist nur möglich, wenn eine Spätansetzung der *Collationes* vermutet wird, also eher unwahrscheinlich.

¹² ABAELARD (2008), S.13.15.

¹³ ABAELARD (2008), S. 13.

etwas für sie zur Vollendung der Lehre hinzugefügt würde".¹⁴ Der Christ behaftet ihn bei diesem Widerspruch gegenüber seinen vorherigen Voten und fragt zurück, wie er eine solche Erwartung der Belehrung über die Wahrheit an ihn stellen kann, den er vorher als „verrückt“ bezeichnet hat. Nachdem der Philosoph sein Eingangsvotum als absichtliche Provokation relativiert hat, kommt das Gespräch in ruhigeres Fahrwasser. Der Christ weist nun die Begrenztheit des natürlichen Sittengesetzes nach. Dem *lex naturalis* stellt er die Ableitbarkeit aller ethischen Entscheidungen und Tugendpfade aus Vernunftgründen (246f, 250f.) gegenüber. Christ und Philosoph können sich darauf einigen, dass die Erlangung des *summum bonum*, des höchsten Gutes, Gegenstand einer grundlegenden Ethik zu sein habe. Sie gelangen gemeinsam zu dem Ergebnis, dass wahre Glückseligkeit erst im künftigen Leben erreicht werde und dass der Weg dorthin durch die Tugenden definiert werde, die sie u.a. mit Ehrfurcht, Wohlwollen, Wahrhaftigkeit, Tapferkeit, Großherzigkeit, Selbstbeherrschung, Demut und Genügsamkeit konkretisieren. Demgegenüber wird auch das höchste Übel (*summum malum*) definiert, das in die (mystisch verstandene) Unterwelt führt.¹⁵ Abaelard lässt den Christen immer wieder darauf hinweisen, dass es Vernunftgründe seien, die ihn zu seinen Argumenten geführt haben.

Ein wichtiges Thema dieses Dialogs ist die gemeinsame ethische Grundlage der Religionen, dieses Thema wird etwa 150 Jahre später von dem in Mallorca lebenden katalanischen Theologen Ramon Lull verstärkt.

Ramon Lull: Gespräch für den Frieden

Im Unterschied zu Abaelard, der seine Kenntnisse jüdischen Denkens vermutlich in der Studierstube erwarb, wurde Ramon Lull (1232-1316) stark durch das multireligiöse und multikulturelle Miteinander in Mallorca des 13. Jahrhunderts geprägt. Er wurde 1232 in Palma de Mallorca geboren, wo der katalanische König seinem Vater ein Lehen überlassen hatte. Auch nach der christlichen Reconquista machten die Muslime und Juden auf Mallorca noch einen großen Teil der Bevölkerung

¹⁴ ABAELARD (2008), S.89.

¹⁵ Vgl. ABAELARD (2008), S.209-255; THOMAS (2007), S. 177-181.

und des Geschäftslebens der Insel aus. Nach Christusvisionen und einer aus diesen Visionen resultierenden Phase als meditierender und büßender Einsiedler kehrte Lull in das normale Leben zurück und verfolgte fortan die Mission von Muslimen.¹⁶ Sein gesamtes literarisches Werk ist diesem Zweck gewidmet. Er wollte das „beste Buch der Welt“ gegen die irrtümlichen Behauptungen der Ungläubigen schreiben, und erwirken, dass Papst und Könige sowie Fürsten Klöster gründeten.¹⁷

Das Buch vom Heiden und den drei Weisen: Einleitende Rahmenhandlung

Das Buch vom Heiden und den drei Weisen entstand 1274-76. Es war nach eigener Aussage als Missionslehrbuch zur Christianisierung der Muslime gemeint¹⁸ und entwickelt eine Methode zur vernünftigen Herleitung von dogmatischen und ethischen Sätzen anhand der Kombination vorgegebener Eigenschafts- und Tugendbegriffe.

In der Rahmenhandlung des Buchs¹⁹ grübelt ein „heidnischer Philosoph“ über den Tod und gerät in so tiefe Niedergeschlagenheit, dass er beschließt, in einem tiefen, undurchdringlichen und unbewohnten Wald Ablenkung und Heilung von seiner Depression zu suchen. Zum anderen treffen die drei Weisen, ein Jude, ein Christ und ein Muslim („Sarazen“), aufeinander, unterhalten sich über ihren jeweiligen Glauben und machen Halt bei fünf Bäumen an einer Quelle, die und deren Blätter ihnen von einer „Dame der Intelligenz“ erklärt werden.

¹⁶ Vgl. HOTTINGER, Arnold. **Die Mauren** – Arabische Kultur in Spanien. München, 1995, S.435f.

¹⁷ Vgl. REPP, Martin. **Der eine Gott und die anderen Götter**. Eine historische und systematische Einführung in Religionstheologien der Ökumene. Leipzig, 2018, S.128.

¹⁸ „Dieses Buch stellt eine Lehre und eine Methode vor, getrübt Geister zu erhellen und schlafende Große aufzuwecken, sowie Fremde und Freunde im gegenseitigen Kennenlernen miteinander zu verbinden, wenn sie die Frage diskutieren, für welche Religion der Heide sich wohl entschieden haben mag, um Gottes Wohlgefallen zu finden“ (LULL (1998), S.249). Zu Lulls Gesamtwerk und seiner Methode vgl. PLATZECK, Erhard Wolfram. **Raimund Lull**. Sein Leben – seine Werke – die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre) (Band 1: Darstellung). Düsseldorf, 1962.

¹⁹ Vgl. hierzu LULL, Ramon (Raimundus Lullus). **Das Buch vom Heiden und den drei Weisen**. Leipzig 1998, Prolog (5-20), Pindl, Nachwort, a.a.O. bes. 285-291.

Der Baum mit seinen Blüten und das Zusammenspiel von fünf Bäumen dienen bei Lull allgemein als Symbolik zur Darstellung der Harmonie der Welt: Die Dinge, Erscheinungen und Eigenschaften der Welt, Gottes und der Menschen sind so angeordnet, dass sie auseinander hervorgehen, einander entsprechen und hierarchisch und doch harmonisch zueinander stehen oder in einem systematischen Gegensatz zueinander stehen sollen. Dies trifft auch auf die Eigenschaften Gottes, die Tugenden, die Todsünden der Menschen etc. zu, so dass Lull sein Buch mit einem Gottesbeweis aus der Erläuterung der Blüten der Bäume beginnt. Diese Erläuterung wird von einer „schönen Dame“ im Prolog vorgenommen, die danach die Szene verlässt. Auf den 21 Blüten des ersten Baumes stehen die ungeschaffenen Tugenden Gottes, auf den 49 Blüten des zweiten Baumes die sieben ungeschaffenen Tugenden Gottes vom ersten Baum, die sieben geschaffenen Tugenden der Heiligen. Auf den 49 Blüten des dritten Baumes stehen die sieben ungeschaffenen Tugenden des ersten Baumes und die sieben Todsünden, auf den 21 Blüten des vierten Baumes stehen die sieben geschaffenen Tugenden, auf den 49 Blüten des fünften Baumes schließlich stehen die sieben geschaffenen Haupttugenden und die sieben Todsünden.²⁰

Nach der Erklärung der „schönen Dame“ ruft einer von ihnen – und gibt damit die Rationale des Buchs – :

„Ach Gott! Welch ein hohes Gut wäre es doch, wenn wir uns – alle Menschen dieser Welt – mit Hilfe der Wissenschaft dieser Bäume in einem einzigen Gesetz und einem einzigen Glauben zusammenfinden könnten! Auf diese Weise verschwänden Streit und Haß zwischen den Menschen, die wegen der verschiedenen Glaubensüberzeugungen und der gegensätzlichen Gesetze der Völker entstehen. Da es ja nur einen Gott gibt, den Vater, Herrn und Schöpfer der Welt, wäre es auch möglich, daß sich die Vielfalt der Völker zu einem einzigen Volk vereine, sich somit die Menschen gemeinsam auf den Weg des Heils begäben; und wir hätten nur noch einen Glauben und eine Religion...“²¹

²⁰ Vgl. Prolog in Lull 1998, 9-17, Abbildung der fünf Bäume 11-15; vgl. HOTTINGER (1995), S. 437.

²¹ LULL (1998), S.16f.

Der Heide trifft die drei Weisen dort, und es kommt zu der Verabredung, ihn durch die vernunftgemäße Darlegung der Gründe für die Existenz Gottes und die Auferstehung aus seiner Verzweiflung zu retten und zum Glauben zu führen.

Darstellungen der drei Religionen

Im Verlaufe des Buchs haben nun die drei Weisen je die Möglichkeit, ihren Glauben darzustellen, und jede Einzeldarstellung darf nur von Nachfragen des „Heiden“ unterbrochen werden, nicht jedoch von Interventionen der beiden anderen. Es geht darum, die Lehre mit den Gotteseigenschaften der Baumblüten abzugleichen. Der Jude²² bezieht sich auf acht Artikel des jüdischen Glaubens und erläutert dicht an Gedankengängen eines ontologischen Gottesbeweises die Existenz und Einzigkeit des einen Gottes.

Er geht ausführlich auf die Leidensgeschichte der Juden ein und beschreibt Exilierung und Gefangenschaft der Juden als einen Ausdruck der Macht und Gerechtigkeit Gottes, sowie die Messias Hoffnung als eine Hoffnung zur Befreiung aus dieser Gefangenschaft. Der Heide deutet an, dass dieser Zustand der Juden sündhaft sein könnte, dies aber von den Juden nicht eingesehen und erkannt würde und deshalb keine Befreiung erfolge, solange keine Einsicht herrsche und Verzeihungsbitten erfolgt sei.²³ Er macht gegen eine Hinwendung zum Judentum geltend, dass dies eine Hineinnahme in die Gefangenschaft und in die Knechtschaft der Sünde bedeuten würde, die der Jude geschildert hat, und für ihn keinerlei Vorteil böte.²⁴ Diese Bedenken stehen jeweils unbeantwortet im Raum.

Dem Christen steht der meiste Platz zum Darlegen des Glaubens zur Verfügung.²⁵ Analog zum jüdischen Katalog von Glaubensartikeln bezieht er sich auf eine 14-gliedrige Liste von Glaubenselementen, die im Wesentlichen dem Wortlaut des Apostolischen Glaubensbekenntnisses entsprechen, und die er nun an den Baumblüten orientiert ausführt.

²² Vgl. LULL (1998). Zweites Buch: Der Glaube der Juden, S.59-109.

²³ Vgl. LULL (1998), S. 85.

²⁴ Vgl. LULL (1998), 89.

²⁵ Vgl. LULL (1998). Drittes Buch: Der Glaube der Christen, S. 111-193.

Zunächst wird die Gottes- und Trinitätslehre ausführlich dargelegt, der Heide erhält eine Erklärung dafür, warum die Zahl Drei sinnvoll und notwendig sei.²⁶ Die Erläuterungen des Christen orientieren sich an Lulls Konzept der rationalen Einsichtigkeit des christlichen Glaubens. Der Christ ist der Meinung, dass die Nicht-Anerkennung der Dreifaltigkeit durch die Juden und die Muslime auf einem Missverständnis beruht. Deutlich ist hier, dass auch der Autor Lull sich eine „Annäherung“ der drei Religionen nur auf der Basis der Anerkennung des christlichen Dreifaltigkeitsglaubens vorstellen kann und diese auch für möglich hält – obwohl er durchaus in der Lage ist, die Einwände der beiden anderen korrekt darzustellen.

Im Kapitel, in dem der „Sarazene“ Gelegenheit hat, seinen Glauben auf der Basis der Baumblüten vorzustellen²⁷, strukturiert dieser seine Erläuterungen als eine Darstellung der „12 Artikel“ seines Glaubens, die im Wesentlichen als eine Ausdifferenzierung der im Islam üblichen sechs Glaubensartikel zu verstehen sind. Hier ist am ehesten dem Balanceakt Lulls Aufmerksamkeit zu schenken, da das Buch ja eigentlich dem Missionsanliegen gegenüber den Muslimen gelten soll: Der „Sarazene“ geht an den wichtigsten Themen der islamischen Lehre entlang und entfaltet sie in einer Weise, die der islamischen Tradition entspricht, in einigen Fällen, etwa in der Schilderung des Paradieses, werden die Quellen sehr selektiv genutzt. Mehrfach schließt der „Heide“ einen Gesprächsgang ab, ohne den Sarazenen noch einmal zu Wort kommen zu lassen, oder auf diese Weise zu signalisieren, dass er darauf wohl keine Antwort geben könnte.

Nach der Dramaturgie des Buchs weigern die drei Weisen sich, eine Entscheidung des Heiden für eine ihrer Religionen zur Kenntnis zu nehmen, und verabreden, weiterhin fruchtbar miteinander zu ringen. Einer der drei Weisen bringt das Anliegen des Dialogs abschließend auf den Punkt:

„Und wenn sich unsere Diskussion so lange fortsetzte, bis wir alle drei uns zu einem einzigen Glauben und einer einzigen Religion bekennen und bis wir einen Weg finden, wie wir einander am besten

²⁶ Vgl. LULL (1998), 114f.

²⁷ Vgl. LULL (1998). Viertes Buch: Der Glaube der Sarazenen, S. 195-249.

ehren und dienen können, so daß wir zur Eintracht gelangen? Denn Krieg, Wirrsal, Mißgunst, Unrecht und Schande hindern die Menschen daran, sich auf einen Glauben zu einigen”.²⁸

Zwar wünscht Lull den ununterbrochenen Diskurs („der Weg ist das Ziel“), jedoch legt der Duktus der Argumentation nahe, dass er, der in erster Linie Missionar ist, der Meinung war, dass das christliche Dogma als Grundlage eines künftigen gemeinsamen Glaubens aus Vernunftgründen abgeleitet werden kann.

Nikolaus von Kues: Himmlisches Friedensschauspiel

Nikolaus von Kues (1401-1464) wurde in Kues an der Mosel geboren, war ein Universalgelehrter und wurde, obwohl er nie formal Theologie studiert hat, später der erste deutsche Kardinal sowie bedeutender Mathematiker und Religionsphilosoph. In den letzten Jahren seines Lebens wurde er als möglicher Papstnachfolger gehandelt.

Seine Schrift *De Pace Fidei* (Der Friede des Glaubens, „Die Toleranz“) entstand 1453 nach der Einnahme Konstantinopels durch die Osmanen, die einen erheblichen Schock im weströmischen Reich auslöste, und wird oft als bahnbrechend wegen seiner Akzeptanz mehrerer Religionen und ihrer gegenseitige Bezugnahme im interreligiösen Gespräch betrachtet. Nikolaus kannte das Werk von Ramon Lull und war extra zum Studium von Lulls Schriften nach Paris gereist. Seine Position gegenüber dem Islam geht deutlicher aus dem einige Jahre später verfassten Werk *Cribratio Alkorani* (1460/61) hervor, der *Sichtung des Korans*, die als apologetisch-missionarische Schrift zur Lesung des Korans vom Evangelium her konzipiert ist. Sie sollte dem Papst als Handreichung zur Argumentation gegen den Islam dienen: „Nimm hin, heiligster Vater, dies von deinem demütigsten Diener im Eifer für den Glauben verfaßte Büchlein, auf daß du, wenn du nach Weise deines Vorgängers, des dreimal heiligen Papstes Leo, der die nestorianische Ketzerei ... verdammt, die aus jener entstandene muhammedanische Sekte mit demselben Geiste ... als irrig und verwerflich erweisen wirst, alsbald einige

²⁸ LULL (1998), S.249.

wissenschaftliche Materialien zur Hand habest”.²⁹ Es geht ihm darum, „die Muslime gleichsam an die Hand zu nehmen, um sie zum Verständnis des christlichen Glaubens zu führen”.³⁰

De Pace Fidei ist in Gestalt eines Gesprächs gehalten, das 17 Vertreter verschiedener Nationen als Repräsentanten diverser in Mitteleuropa damals bekannter Religionen führen, eine fiktive Gerichtsverhandlung vor Gott als Richter im „Himmel der Vernunft”. Nikolaus beklagt zu Beginn, dass aus der Vielzahl der religiösen Orientierungen und der Diversität der Riten Unfrieden, ja Krieg entstehe, und er formuliert in der ersten Szene seines Schauspiels folgendes Programm:

„Wenn aber diese Riten-Verschiedenheit vielleicht nicht abzuschaffen oder (deren Beseitigung) nicht sinnvoll ist – die Verschiedenheit trägt ja zur Frömmigkeit bei, wenn ein jedes Land mit je seinen religiösen Ausdrucksformen umso eifriger darum bemüht ist, daß diese Dir als dem König gefallen -, dann soll wenigstens, wie Du einer bist, (auch) die Religion eine und die anbetende Verehrung eine sein”.³¹

Doch spätestens in der 9. Szene wird deutlich, dass diese vermeintliche Offenheit für eine für alle akzeptierfähige Religion die Wege einer vernunftgemäßen Herleitung des christlichen Dogmas nicht verlässt:

„Auch die Araber und alle Weisen werden auf Grund dieser Überlegungen leicht einsehen: die Dreifaltigkeit ablehnen bedeutet die göttliche Fruchtbarkeit und Schöpferkraft leugnen; und daß die Dreieinigkeit zugestehen die Absage an eine Vielheit und Mitteilhaberschaft von Göttern ist ... In dem Sinn, wie die Araber und Juden die Dreieinigkeit ablehnen, muß sie gewiß von allen abgelehnt werden. Doch so, wie die Wahrheit der Dreieinigkeit soeben entfaltet wurde, muß sie von allen angenommen werden”.³²

Die Gespräche, die „Petrus” und „Paulus” mit den Vertretern verschiedener Religionen führen – diese sind normalerweise als Länder- oder

²⁹ Von KUES, Nikolaus. **Sichtung des Alkorans**. Herausgegeben von Ernst Hoffmann, übersetzt von Paul Naumann, mit Anmerkungen von Gustav Hölscher. Hamburg, 1943, S.77.

³⁰ HAGEMANN, Ludwig. **Christentum contra Islam**. Darmstadt, 1999, S.69.

³¹ Von KUES, Nikolaus, 2001, 28.

³² Von KUES (2001), S. 66.

Ethnienvertreter benannt, nur der Jude tritt als solcher auf –, führen dazu, dass die unterschiedlichen Riten als auf eine einzige Religion hinweisend identifiziert werden – es ist dies die vernünftig nachgewiesene christliche Form der Gottesverehrung. In der abschließenden 19. Szene heißt es entsprechend:

„Es wurde also im Himmel der Vernunft auf die geschilderte Weise Eintracht unter den Religionen beschlossen. ... Sie [die Weisen aller Religionen] sollten sich ... in Jerusalem als dem gemeinsamen Zentrum versammeln und im Namen aller den einen Glauben annehmen und auf diesem einen ewigen Frieden aufbauen, damit im Frieden der Schöpfer aller gepriesen werde, dem in Ewigkeit Lobpreis gebührt. Amen.“³³

Nikolaus akzeptiert also die unterschiedlichen Religionen, er vertritt das Konzept, dass sie unterschiedliche Riten ausgeprägt haben, sich aber auf ein- und dieselbe Wahrheit beziehen. Aber unter dem Eindruck der osmanischen Einnahme Konstantinopels scheint ihm das christliche Abendland nur rettbar, wenn andere Religionen einschließlich der Hindus das eine Dach des Christentums als vernünftige Basis für einen Religions- und weltlichen Frieden zu ihrer Sache machen. Ihnen allen muss attestiert werden, dass die kenntnisreiche Auseinandersetzung mit den nichtchristlichen Akteuren und ihren Traditionen erstaunlich unpollemisch ausfällt, obwohl insbesondere Lull und Nikolaus für ihre anti-islamische Haltung bekannt waren.³⁴

Das tauhīd-i ilāhī / din ilahi des Großmoguls Akbar (Indien, 16. Jh.)

Großmogul Akbar (1542-1605) wurde bekannt durch Gespräche, die seit 1570 an seinem Hofe mit Vertretern unterschiedlicher Religionen geführt wurden und Akbar mindestens im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts den Ruf des toleranten und multireligiös offenherzigen Herrschers einbrachten. Diese Gespräche dienten auch der Pflege des

³³ Von KUES (2002), S.118.

³⁴ Vgl. insgesamt zu Nikolaus von Kues, DAVID, Philipp. **Lichtblick des Friedens.** Grundlinien einer sapientialen Theologie der Religionen im Anschluss an Nikolaus von Kues. Berlin 2006.

traditionellen Images eines weisen und gerechten Herrschers, der seine Zeit mit Wissensanreicherung und Austausch zubringt.³⁵

Einen den mittelalterlichen christlichen Projekten vergleichbaren Versuch aus nichtchristlicher Perspektive unternahm Akbar, als er auf dem Hintergrund von Islam, Christentum, Brahmanismus und Zoroastrismus eine neue Einheitsreligion namens *tauhīd-i ilāhī* („Bekenntnis der Einheit Gottes“) bzw. *din ilāhī* („göttlicher Glaube“) zu stiften versuchte. Akbar nahm damit eine Richtung unter den muslimischen Gelehrten zur Kenntnis, die 1000 muslimische Jahre nach dem Tod Muhammads die Gültigkeit seiner Botschaft als erloschen erklärte und manche Kritik an Muhammads Lebensführung erhob. Es zeichnete sich eine Art chiliastischer Zerfaserungsstimmung ab. Akbar sah nun keinen Grund mehr, am Islam als Staatsreligion festzuhalten, und deklarierte 1582 eine neue multikonfessionell orientierte Religion als verbindlich und sich selbst nach dem Vorbild eines mystischen Ordens zum obersten Sufi-Meister. Er wollte damit „sektiererische Streitereien“ insbesondere zwischen den „72 Sekten des Islam und der Hindus“ unterbinden und die „Regel des universalen Friedens“ verbindlich machen.³⁶ Als vereinigendes transzendentes Symbol wurde die Sonne gewählt, deren zentrale kultische Stellung seiner Ansicht nach allen Glaubensrichtungen plausibel erscheinen konnte. Dies führte zur Formel „Eine Sonne, ein Gott, ein Padischah“, die zugleich die Rolle Akbars nicht nur als Schöpfer eines neuen Glaubens, sondern auch als religiös legitimierten Herrscher und als Kulmination der Heilsvorstellungen aller Religionen symbolisierte.³⁷

Das Projekt war ausdrücklich im Rahmen einer pragmatischen Integrationspolitik zur Sicherung der Macht in einem multireligiösen Staat angesiedelt, stand also unter der selben Motivation wie im 3. Jahrhundert v. Chr. die mutmaßliche Förderung des Buddhismus durch den nordindischen Kaiser Ashoka und sein „*Ashokadharmā*“.³⁸ Akbars Projekt, das

³⁵ Vgl. FRANKE, Heike. **Akbar und Ġahāngir**. Untersuchungen zur politischen und religiösen Legitimation in Text und Bild. Schenefeld, 2005, S.73f.

³⁶ Vgl. FRANKE (2005), S.187.

³⁷ Vgl. FRANKE (2005), S.333.

³⁸ THAPAR, Romila. **Aśoka and the Decline of the Mauryas**. Oxford, 1963; THAPAR, Romila. **A History of India**. Vol. 1, Harmondsworth (Penguin Books). 1966, S.72-91; SCHNEIDER, Ulrich. **Einführung in den Buddhismus**. Darmstadt, 1980, S.142-158.

von seinem Sohn Ğahāngīr (1569-1627) fortgeführt und vollendet wurde, scheiterte allerdings, der von ihm propagierte neue Glaube setzte sich nicht als Massenphänomen durch, zumal die Alkohol- und Opiumsucht Ğahāngīrs eine nachhaltige Durchsetzung dieser religiösen Herrschaftsideologie erschwerte.³⁹ Das Konzept des *tauḥīd-i ilāhī* folgte demselben Grundgedanken, der schon bei Ramon Lull und dem Cusaner beobachtet werden kann: es war die Inszenierung eines mutmaßlich vernünftigen und für alle einsichtigen religiösen Projektes durch einen einzelnen gestaltenden Denker um einer integrativen politischen Funktion willen im Dienste eines Staates, den Akbar auf Toleranz der Religionen und auf eine Einheitsreligion hin führen und gestalten wollte. Das Projekt Akbars war durch die Zusammenführung religiöser und politischer Herrschaft beim Großmogul und die gegenseitige Instrumentalisierung der beiden Bereiche geprägt.

Das Parlament der Religionen der Welt in Chicago 1893 und seine Folgen

Mit einem großen zeitlichen Sprung von etwa drei Jahrhunderten kommen wir zu einem epochalen Ereignis der interreligiösen Geschichte: dem Parlament der Religionen der Welt (Parliament of the World's Religions), oft auch „Weltparlament der Religionen“ genannt, das erstmalig insbesondere eine ausführlichere Begegnung der monotheistischen Religionen mit den Religionen Indiens und Ostasiens ermöglichte. Es fand vom 11. bis 27. September 1893 in Chicago im Art Institute of Chicago im Zusammenhang der Weltausstellung (400 Jahre Ankunft des Columbus, mit einem Jahr Verspätung wegen Verzögerung der Bauarbeiten) und nach der Gestaltung des Vorbereitungsausschusses (unter den 16 Mitgliedern waren der katholische Erzbischof von Chicago, ein Rabbiner und 14 aus dem protestantischen Spektrum) war ursprünglich wohl als eine interchristliche Begegnung gedacht. Initiator war Charles Carroll Bonney, ein Swedenborgianer aus der New Jerusalem Church, und das Vorbereitungsmotto sollte sein: „Haben wir nicht alle einen

³⁹ Vgl. FRANKE (2005), S.260f.

Vater? Hat uns nicht ein Gott geschaffen?“ Auch Vertreter anderer Religionen wurden eingeladen, zur Gestaltung Ideen beizutragen.⁴⁰ Das Parlament selbst bestand aus einer Mischung von Plenumsversammlungen und weiteren Vortragsveranstaltungen, bei denen sich in vielen Fällen die Religionsgemeinschaften unter sich trafen. Zwischen 4000 und 6000 Besucher waren täglich zu verzeichnen, jeder Tag hatte einen eigenen inhaltlichen Schwerpunkt. Als Höhepunkt des „Weltparlamentes“ gingen die Auftritte des Inders Swami Vivekananda in die Geschichte ein, der in mehr als 10 Reden sein Konzept des „Hinduismus“ als toleranter und allumfassender Religionsform vorstellte, d.h. faktisch das neohinduistische Denken, das er mit Sri Ramakrishna teilte.⁴¹ Ein anderer wichtiger Redner war der japanische Buddhist Shaku Sōen, Abt eines zen-buddhistischen Klosters, dessen Schüler Daisetz T. Suzuki später intensiv in den USA für den Zen-Buddhismus warb.⁴² Kritisiert wurde das „Weltparlament“ inhaltlich von evangelikalen Autoren, und methodisch traf das Vorgehen auf Kritik, dass die Veranstaltungen nur Vorträge/Reden zuließen, aber keine Diskussionen, die den Rahmen hätte sprengen können. Die Veranstaltung war ein Meilenstein in der Geschichte der Begegnung der Religionen und der Startschuss für viele weitere Veranstaltungen und Aktivitäten dieser Art. Sie fand eine Nachfolgekonferenz genau hundert Jahre später am selben Ort, vom 28. August bis 4. September 1993 in Chicago, die ähnlich organisiert war wie das Vorgängerparlament. Auf diesem „Parlament“, das 6500 Teilnehmende hatte, wurde die „Erklärung zum Weltethos“ vorgelegt, diskutiert und von zahlreichen Religionsvertretern unterschrieben.⁴³ Dieses „Parlament“ war organi-

⁴⁰ Vgl. LÜDDEKENS, Dorothea. **Das Weltparlament der Religionen von 1893.** Strukturen interreligiöser Begegnung im 19. Jahrhundert. Berlin/New York, 2002, S.173.

⁴¹ TWORUSCHKA, Udo. Hundert Jahre Religionsdialog. In: KIRSTE, Reinhard; KLÖCKER, Michael; SCHWARZENAU, Paul; TWORUSCHKA Udo (Hg.) **Vision 2001 – Die größere Ökumene.** Köln, 1999, S.1-22, 9f.

⁴² Vgl. TWORUSCHKA (1999), S.1-22, 9f. Siehe auch BIEHL, Michael. Das Weltparlament der Religionen in Chicago. In: KODALLE, Klaus-M. **Gott und Politik in USA – Über den Einfluß des Religiösen.** Eine Bestandsaufnahme. Frankfurt/Main, 1988, S.278-299.

⁴³ KÜNG, Hans; KUSCHEL, Karl-Josef (Hg.) **Erklärung zum Weltethos.** Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen. München, 1993.

ert worden von einem 1988 gegründeten „Council for a Parliament of the World’s Religions“ mit Sitz in Chicago, das fortan in Abständen von 3 bis 5 Jahren „Weltparlamente“ dieser Art veranstaltete (bisher 1999 (Kapstadt/Südafrika), 2004 (Barcelona/Spanien), 2009 (Melbourne/Australien), 2015 (Brüssel/Belgien), 2018 (Toronto/Kanada)).⁴⁴

Interreligiöse Studienkreise: Der Religiöse Menschheitsbund von Rudolf Otto und Scriptural Reasoning

Der Religiöse Menschheitsbund (RMB)

Völlig anderer Art ist der von Rudolf Otto konzipierte und initiierte Religiöse Menschheitsbund. Otto (1869-1937), von Haus aus systematischer Theologe an der Universität Marburg, der zugleich aber durch Weltreisen und Religionsstudien religionswissenschaftlich und religionsphilosophisch aktiv war, war durch sein Buch „Das Heilige“ (1917)⁴⁵ weithin bekannt geworden. Er ließ sich von der Situation nach dem 1. Weltkrieg und von der Gründung des Völkerbundes zu einem interreligiösen Netzwerk anregen, das sich dem Frieden verpflichtet fühle und eine Art „Menschheits-Gewissen“ darstellen könne.⁴⁶ Nach Ideen, die er bereits vorher formuliert hatte, entwarf er 1920 und 1921 konzeptionelle Texte und betrieb die Gründung erster Gruppen in der zweiten Jahreshälfte 1920 in Hamburg und Darmstadt. Durch Gründungen von RMB-Gruppen auch in anderen europäischen Ländern wurde 1921 eine Gesamtmitgliedschaft von 100 Menschen erreicht, die bis 1923 auf 471 stieg. In den Gruppen wurden gemeinsam Texte aus den Schriften der

⁴⁴ <https://parliamentofreligions.org/> (gesehen 28.3.2020).

⁴⁵ OTTO, Rudolf. Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München, 1997 (Ersterscheinen 1917).

⁴⁶ OBERGETHMANN, Frank. Rudolf Ottos „Religiöser Menschheitsbund“ – ein Kapitel interreligiöser Begegnung zwischen den Weltkriegen. In: **Zeitschrift für Religionswissenschaft** Jg. 6, 1998, S.79-106, 79. Vgl. auch OBERGETHMANN, Frank. Rudolf Ottos „Religiöser Menschheitsbund“, In: KLÖCKER, Michael; TWORUSCHKA, Udo (Hg.) **Handbuch der Religionen**. Abschnitt II – 4.2.1.12, 36. Ergänzungslieferung. München, 2013.

Religionen studiert und davon ausgehend ethische Themen diskutiert. Bekannte Mitglieder waren u.a. der deutsche jüdische Theologe Leo Baeck und Mario Purglesi. Auch in Japan konnte eine Gruppe gegründet werden dadurch, dass das Programm des RMB ins Japanische übersetzt worden war. Der Zen-Gelehrte Daisetz Suzuki war eine der führenden Gestalten der Bewegung in Japan und berichtete Otto von einem Treffen mit über 500 Teilnehmern.⁴⁷ Otto stand in engem Kontakt mit dem schwedischen Erzbischof und Ökumeniker Nathan Söderblom, kritisierte aber an dessen Aktivitäten, dass sie sich ausschließlich auf die christliche Welt bezogen. Sein Nachfolger im Vorsitz des RMB wurde der Indologe und Religionswissenschaftler Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962), der allerdings 1933 auf die Linie der Nationalsozialisten umschwenkte und Mitglied in mehreren NS-Organisationen wurde. Die Wege von Otto und Hauer trennten sich aus diesem Grunde 1936 endgültig. Der RMB wurde von den Nationalsozialisten verboten und 1956 in anderer Gestalt neu gegründet. Mitglieder zur Zeit Ottos waren u.a. Richard Wilhelm, Wilhelm Gundert, Rabindranath Tagore, Martin Rade, Birger Forell und Heinrich Frick.⁴⁸

Scriptural Reasoning

Dem RMB vergleichbar ist Scriptural Reasoning (SR) eine Bewegung von Studienkreisen, die ihren Anfang zu Beginn der 1990er Jahre nahm und ihren Schwerpunkt in den USA hat. Inzwischen ist sie auch in mehreren europäischen Ländern und in China vertreten. Ausgangspunkt war eine innerjüdische Verständigung zwischen stärker textorientierten und stärker übergreifend hermeneutisch arbeitenden jüdischen Theologen und Religionsphilosophen. Seit Mitte der 1990er Jahre beteiligen sich auch Christen an dem Projekt, später kamen auch Muslime dazu. Es werden gemeinsam Heilige Schriften der drei Religionstraditionen gelesen und ein Lernprozess in Gang gesetzt, in welchem es darum geht,

⁴⁷ Vgl. OBERGETHMANN (1998), S. 87.

⁴⁸ Kurzportraits der prominentesten Mitglieder in CHOI, Jeong Hwa. **Religion als „Weltwissen“**. Rudolf Ottos Religiöser Menschheitsbund und das Zusammenspiel von Religionsforschung und Religionsbegegnung nach dem Ersten Weltkrieg. Münster, 2011, S.60-87.

auf der Basis des Verwurzeltheits in der eigenen Tradition auch die Sicht der anderen auf die eigenen Schriften zu erfahren und ernst zu nehmen und daraus zu lernen. Im Laufe der Zeit stoßen auch Vertreter / Vertreterinnen anderer Religionen außerhalb der monotheistischen dazu, und die Texte entstammen einem breiten Spektrum. Es werden auch Unterschiede zwischen den Religionen/Texten zugelassen und reflektiert und nicht nur nach Gemeinsamkeiten gesucht. Zentrale Figur ist der amerikanische Judaist Peter W. Ochs (University of Virginia), auf den auch wesentlich die Gründung der Society for Scriptural Reasoning (1995)⁴⁹ und des Open-Access-Online-Magazins Journal of Scriptural Reasoning⁵⁰ zurückgehen. Da ein Grundgedanke von SR das Heraustreten aus den Rahmenbedingungen der eigenen Religion ist, wird gerne die Metapher des „dritten Ortes“ oder des „liminalen Ortes“ oder des „Zeltes“⁵¹ benutzt, um die Dominanz einer Religion im Dialog zu vermeiden. Ebenso wird viel Wert auf eine genaue methodische Anlage der Studiengespräche gelegt, um auch in der Gestaltung der Begegnungen kommunikativen Gefällen vorzubeugen.⁵²

Internationale Dialognetzwerke

Neben dem bereits genannten Council for a Parliament of the World's Religions mit seinen regelmäßigen Weltkonferenzen sind folgende internationale Netzwerke zu nennen:

- die *Weltkonferenz der Religionen für den Frieden* (World Conference of Religions and Peace, seit 2003 Religions for Peace, WCRP/RfP). Die Impulse zu ihrer Gründung kamen aus den

⁴⁹ Vgl. <http://www.scripturalreasoning.org/the-history-of-scriptural-reasoning.html>.

⁵⁰ <http://jsr.shanti.virginia.edu/>.

⁵¹ TAYLOR, William. *How to Pitch a Tent. A Beginner's Guide to Scriptural Reasoning*. London 2008, S.5 (https://www.katholische-akademie-berlin.de/_pdf/2012/Mai/SR-INTRO-howtopitchtent.pdf (30.3.2020)).

⁵² <http://www.scripturalreasoning.org/putting-together-your-own-text-pack.html> (30.3.2020); <http://www.scripturalreasoning.org/guidelines-for-introducing-texts.html> (30.3.2020).

USA, Indien und Japan, und nach mehrjähriger Vorarbeit wurde sie 1970 auf einer Konferenz in Kyoto gegründet und hatte ein dreiköpfiges Präsidium aus den drei impulsgebenden Ländern, darunter Niwano Nikkyo aus Japan. Die WCRP/RfP hält ihre Weltkonferenzen in einem Rhythmus von fünf Jahren, zuletzt im August 2019 in Lindau (Deutschland).⁵³

- *International Association for Religious Freedom (IARF)*. Die IARF wurde 1900 in Boston gegründet und ist damit das älteste der internationalen interreligiösen Netzwerke. Auch hier kam, wie bereits bei der WCRP (Dana McLean Greeley), ein entscheidender Impuls von den Unitariern, die dieses Netzwerk unter dem Namen „International Council of Unitarian and Other Liberal Religious Thinkers and Workers“ gründeten, es bald aber auf andere Glaubensrichtungen ausdehnten und dem Ziel der Freiheit der Religionsausübung widmeten, inzwischen mit internationalem Büro in Großbritannien.⁵⁴
- *Temple of Understanding (ToU)*. Eines der Motive der Gründung von ToU 1960 durch Juliet Hollister war, dass es seit der Übersiedlung von IARF nach Europa in den USA keine internationale interreligiöse Organisation mehr gab. Hollister, die selbst nur wenig hochrangige Kontakte hatte, konnte die Hilfe von Eleanor Roosevelt, der Witwe des ehemaligen US-Präsidenten, in Anspruch nehmen. In der Öffentlichkeit am bekanntesten als ToU-Aktivität ist der seit 1996 ausgelobte Juliet Hollister Award, der Personen gewidmet wird, die sich um die Sache des interreligiösen Verständnisses verdient gemacht haben. Dieser wird in der jährlichen Juliet Hollister Awards Ceremony gefeiert und überreicht.⁵⁵
- *World Congress of Faiths (WCF)*. WCF beruft sich auf das „Weltparlament“ von 1893 und die Religions of Empire Conference

⁵³ GEBHARDT, Günther. **Zum Frieden bewegen** – Friedenserziehung in religiösen Friedensbewegungen. Die friedenserzieherische Tätigkeit religiöser Friedensbewegungen. Hamburg, 1994; <https://rfp.org/>.

⁵⁴ MYNAREK, Hubertus. International Association for Religious Freedom. In: **Evangelisches Kirchenlexikon**, 2. Band G-K, hg. von Erwin Fahlbusch et al. Göttingen, 1989, S.700-702.

⁵⁵ <https://templeofunderstanding.org/>.

von 1924, wurde aber erst 1936 von dem Briten Sir Francis Younghusband gegründet. Die Ziele sind sehr allgemein gefasst und nennen u.a. die Gemeinschaft der Glaubensrichtungen, gegenseitiges Verstehen, die Förderung persönlicher und öffentlicher Werte und spirituellen Lebens mithilfe von Veranstaltungen verschiedener Formen.⁵⁶

Die vorgenannten vier internationalen Netzwerke waren maßgebend bei der Kooperation für die Jubiläumsveranstaltung des „Weltparlaments“ 1993 und für die Fortführung dieser Aktivität. Darüber hinaus ist die erst danach gegründete URI zu erwähnen:

- *United Religions Initiative (URI)*. Die URI wurde im Jahr 2000 von William E. Swing, dem damaligen anglikanischen Bischof von Kalifornien, in Pittsburgh (Pennsylvania) gegründet und hat ihren Sitz bis heute in San Francisco. Der Zweck von URI ist, interreligiöse Kooperation zu fördern, religiös motivierte Gewalt zu beenden und Kulturen zu schaffen, die auf Frieden, Gerechtigkeit und ökologische Nachhaltigkeit hinarbeiten. Sie ist aktiv in mehr als 800 Cooperation Circles (CC) in mehr als 100 Ländern, die jeweils aus mindestens 7 Personen, die mindestens drei verschiedene Glaubensrichtungen vertreten, bestehen sollen.⁵⁷

Die Initiative „A Common Word“ (2007)

Zum Abschluss dieses geschichtlichen Durchgangs sei der Brief „A Common Word“ (ACW) von 138 islamischen Gelehrten erwähnt, der am 13. Oktober 2007 an die führenden Persönlichkeiten der Weltchristenheit und zu allererst an Benedikt XVI. geschickt wurde. Dieser Brief stellte die bis dahin größte muslimische Dialoginitiative gegenüber dem Christentum dar und wurde sehr weiträumig wahrgenommen. Sowohl der Ökumenische Rat der Kirchen als auch der Vatikan reagierten schnell mit

⁵⁶ <http://www.worldfaiths.org/>.

⁵⁷ <https://uri.org/>. Es gibt 14 Cooperation Circles der URI in Brasilien.

Gesprächsangeboten. Der Brief wurde ca. ein Jahr nach dem Brief vom 12.10.2006 mit Unterschriften von 38 islamischen Gelehrten veröffentlicht, in welchem es darum ging, auf die Regensburger Rede des Papstes vom 12.9.2006 zu reagieren und einige Richtigstellungen vorzunehmen. Hinter dem Schreiben „A Common Word Between Us and You“ vom 13.10.2007 steht als Autor der jordanische Prinz Ghazi bin Muhammad bin Talal, der auch schon als Verfasser früherer Schreiben wie dem Kommentar „True Islam and the Islamic Consensus on the Amman Message“ (2006) zur „Amman Message“ vom 9.11.2004 bekannt war.⁵⁸ Ausgangspunkt des Briefes ist, dass das Gebot der Hingabe zu Gott und der Liebe gegenüber dem Nächsten dem Islam und dem Christentum gemeinsam seien und auf dieser Basis ein fruchtbarer Dialog geführt werden könne.⁵⁹ Die Behandlung der islamischen Herleitung und der Herleitung aus den biblischen Schriften fällt quantitativ zugunsten des Islam aus, aber das qualitative Anliegen ist deutlich und stieß auf breite Resonanz nicht nur bei ÖRK und den Spitzen der römisch-katholischen Kirche, sondern auch in vielen anderen Denominationen. Einer der Vorreiter einer positiven Reaktion und zahlreicher Folgeaktionen war der anglikanische Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, unter dessen Namen am 14. Juli 2008 die Erklärung „A Common Word for the Common Good“ veröffentlicht wurde. Kritiker machten auf einzelne mutmaßlich problematische Passagen aufmerksam oder kritisierten die Unwucht zwischen den Partien des Textes zur islamischen und christlichen Herleitung.⁶⁰ Von der katholischen Kirche wurde das Katholisch-Muslimische Forum eingerichtet, das regelmäßige Zusammenkünfte veranstaltet.⁶¹ Die Nachwirkungen des ACW sind bis heute zu spüren.

⁵⁸ Vgl. MARKIEWICZ, Sarah. **World Peace through Christian-Muslim Understanding**. The Genesis and Fruits of the Open Letter “A Common Word Between Us and You”. Göttingen 2016, S.70-73; EIBLER, Friedmann. Einleitung. In: EIBLER, Friedmann (Hg.) **Muslimische Einladung zum Dialog**. Dokumentation zum Brief der 138 Gelehrten (“A Common Word”) (= EZW-Texte 202). Berlin (EZW), 2009, S.5-15.

⁵⁹ <https://www.acommonword.com/>.

⁶⁰ Siehe die Zusammenstellung auch kritischer Reaktionen in EIBLER (2009).

⁶¹ http://cibedo.de/wp-content/uploads/2016/01/Dokumentation_2._Kath.-Musl._Forum.pdf (3.8.2018); MARKIEWICZ (2016), S. 241f.

Fazit

Der kurze Durchgang durch die Geschichte einiger Projekte und Initiativen des interreligiösen Dialogs hat gezeigt, dass eine große Vielfalt an Dialogen und Begegnungen herrscht, ganz zu schweigen von den vielen kleinen und weniger prominenten Aktivitäten, die hier nicht erwähnt werden konnten. Lokale Dialoggruppen, interreligiöse Studiengruppen an Hochschulen, Koran-Bibel-Lesegruppen, Interreligiöse Foren oder Runde Tische der Religionen in größeren Städten und vieles andere mehr gehören zu diesem Bild dazu. Es ist nicht möglich, Entwicklungslinien auszumachen, aber sehr deutlich zeichnet sich ab, dass immer mehr Menschen sich am Dialog beteiligen und er eine größere Selbstverständlichkeit bekommen hat als noch vor Jahrzehnten. Es ist wichtig, Menschen verschiedenen Glaubens gleichberechtigt am Dialog teilnehmen zu lassen, ohne dass eine Religion die anderen dominiert. Dies muss besonders dann beherzigt werden, wenn eine Religion der Gastgeber ist. Im Gespräch sollen Gemeinsamkeiten eine wichtige Rolle spielen, aber auch Unterschiede können befruchtend für die Begegnung sein und spielen in den bisherigen Dialogen und den Überlegungen zum Dialog eine zu geringe Rolle.⁶² Ein Blick auf die Geschichte des interreligiösen Dialogs bietet die Chance, zu sehen und zu beurteilen, welche Art des Dialogs fruchtbar war, welche eine Sackgasse war, und an welchen Stellen mutig weitergearbeitet werden sollte, um zur weiteren Verständigung der Religionen und damit auch zum Frieden und gedeihlichen Zusammenleben beizutragen.

Submetido em: 06/04/2020

Aceito em: 07/05/2020

⁶² Vgl. GÖRRIG, Detlef. Nur ein kleiner Unterschied? Von Gemeinsamkeiten und Differenzen im interreligiösen Gespräch. In: BIEHL, Michael; PLAUTZ, Ulrike (Hg.) **Begegnung als Mission** (FS Klaus Schäfer). Hamburg 2019, S.103-110; DEHN, Ulrich. Differenzhermeneutik im interreligiösen Dialog. In: BIEHL; PLAUTZ (2019), S.135-145.