

biografien. Dabei interessiert uns letztlich auch, inwieweit in unserer Untersuchungsgruppe die Motivation der Teilnahme als eine spezifische Wahrnehmung sowie Strategie des Umgangs mit religiöser Pluralität verstanden werden kann.

3.1 Über die Entwicklung des interreligiösen Dialogs in Deutschland

Wenn über das Miteinander und den friedlichen Austausch der Religionen gesprochen wird, dann wird dazu oftmals gerne auf historische Vorbilder wie das mittelalterliche Spanien hingewiesen. Solche meist nur literarisch dokumentierten Dialoge dienten allerdings eher der apologetischen Verteidigung des Eigenen und galten nicht als Aufgabe der »einfachen« Gläubigen, um das Zusammenleben friedlicher zu organisieren (vgl. z.B. Forst 2003: 97). Erst unter dem Eindruck des Rückgangs der Relevanz der Kirchen für Individuum und Gesellschaft sowie sich zunehmend religiös plural gestaltender Gesellschaften seit der Mitte des 20. Jahrhundert wird der interreligiöse Dialog als Mittel verstanden, friedliche Konvivenz zu sichern, und vor allem als direkte Begegnung der einzelnen Gläubigen praktiziert.¹

In Deutschland fand in den 1950er Jahren als Bemühen um Versöhnung und als Suche nach neuer Stabilität im Miteinander ein solcherart institutionalisierter Dialog zwischen JüdInnen und ChristInnen seinen Anfang. Aus diesem Impuls ging die »Gesellschaft für jüdisch-christliche Zusammenarbeit« hervor, die bis heute über 80 eigenständige Gruppen in Deutschland verzeichnet (vgl. Braunwarth 2011). Manche dieser Dialoge haben sich auf einen Trialog hin erweitert, indem sie den Islam als weiteren Dialogpartner hinzugezogen haben (vgl. Hinterhuber 2009). Das kirchliche Engagement im muslimisch-christlichen Dialog und seine Institutionalisierung im Ökumenischen Rat der Kirche (ÖRK) setzte international nach dem sogenannten Sechs-Tage-Krieg 1967 ein (vgl. Sperber 1999). Diese Öffnung der Kirche auf internationaler Ebene beeinflusste auch das Verhalten der Evangelischen Kirche in Deutschland. In Deutschland etablierte sich ein kirchengemeindliches Engagement in der Begegnung mit muslimischen »GastarbeiterInnen« in den

¹ TheologInnen wie ReligionswissenschaftlerInnen haben sich darum Gedanken über die notwendigen Bedingungen für seine Durchführung gemacht (vgl. Swidler/Dean 1987, Micksch 2005, King 2011).

1970er Jahren. Dabei ging es z.B. um die Bereitstellung von Räumen für MuslimInnen und um Unterstützung ihrer Gemeindebildung in Deutschland (vgl. Neuser 2005).

Seine stärksten Antriebe erhielt der christlich-muslimische Dialog in Deutschland aber aus Konflikten mit islamisch dominierten Ländern oder aufgrund rassistischer Angriffe auf MigrantInnen in Deutschland: So entstanden sowohl im Zuge des Golfkrieges (1990/1991) wie auch nach den Anschlägen auf Wohnheime und Wohnungen von AusländerInnen bzw. MigrantInnen in Hoyerswerda (1991), Lichtenhagen (1992), Mölln und Söllingen (1992/1993) Demonstrationen in vielen deutschen Städten, aus denen dann erste übergemeindliche Graswurzel-Initiativen der interkulturellen Begegnung bzw. interreligiöse Dialoggruppen hervorgingen. Auch die Auseinandersetzungen zum Thema doppelte Staatsbürgerschaft und die damit einhergehende ›Leitkultur-‹Debatte sowie die immer wiederkehrenden ›Kopftuchdebatten‹ brachten Gegenbewegungen des zivilgesellschaftlichen Engagements hervor, die auf interkulturelle und interreligiöse Begegnung setzten. Vor allem aber nach dem Terroranschlag vom 11.9.2001 und den darauf folgenden Anschlägen in Madrid und London wurde auf den interreligiösen Dialog auf breiter gesellschaftlicher Ebene auch als Präventions- und Sicherheitsmaßnahme im eigenen Land gesetzt.² Die damalige Bundesregierung unterstützte ebenfalls mit ihrem Programm »entimon – gegen Gewalt und Rassismus« (2002-2006) den Aufbau lokaler interkultureller Bildungsprojekte und förderte unter diesem Motto auch lokale interreligiöse Dialoggruppen als Teil ihrer Sicherheits- und Präventions- sowie Integrationspolitik in Bezug auf MuslimInnen.³ Es sollten neben den Kirchen zivilgesellschaftliche Initiativen des »Dialogs der Religionen und Kulturen« zur Integration entstehen.

Die Europäische Union rief zudem 2008 zum Jahr des interkulturellen Dialogs aus und stellte den Mitgliedsstaaten entsprechende Förderinstrumente für Dialogprojekte bereit. Der interreligiöse Dialog wurde dabei als ein Teil des interkulturellen Dialogs verstanden, um gegenseitigen Respekt sowie Anerkennung, Toleranz und Verständnis in den multikulturellen Gesellschaften innerhalb der EU zu fördern:

2 Vgl. statistisch dazu Klinkhammer et al. 2011: 40.

3 Die Integrationspolitik nahm erst etwa 2006 Fahrt auf mit der Einberufung der jährlichen Integrationsgipfel der Bundeskanzlerin Merkel sowie der Deutschen Islamkonferenz (DIK) durch den damaligen Innenminister Schäuble.

»Apart from the dialogue between public authorities and religious communities, which should be encouraged, there is also a need for dialogue between religious communities themselves (interreligious dialogue). The Council of Europe has frequently recognized interreligious dialogue, which is not directly within its remit, as a part of intercultural dialogue and encouraged religious communities to engage actively in promoting human rights, democracy and the rule of law in a multicultural society. Interreligious dialogue can also contribute to a stronger consensus within society regarding the solutions to social problems.« (Council of Europe 2008: 24)

Nicht alle Dialoge, in denen auch MuslimInnen beteiligt sind, sind aus diesen konfliktiven Zusammenhängen entstanden, dennoch hat sich gezeigt, dass spätestens seit Anfang der 1990er Jahre auch das nachbarschaftliche Interesse an ›den anderen‹ durch die medial vermittelte gesellschaftliche Problemdarstellung generiert oder zumindest stark beeinflusst wurde (vgl. Klinkhammer et al. 2011: 39-45 und Klinkhammer 2020).

Einige interreligiöse Dialoggruppen gehen allerdings auf größere internationale Initiativen für eine weltweite interreligiöse Verständigung zurück, wie die (von Unitariern dominierte) »International Association for Religious Freedom« (IARF), der in Großbritannien heimische »World Congress of Faith« (WCF), der US-amerikanische, aber international tätige »Temple of Understanding« (ToU), die »World Conference of Religion for Peace« (RfP)« oder die ebenfalls international tätige »Stiftung Weltethos«.⁴ Alle diese Gruppierungen führen ihr Entstehen auf das erste Weltparlament der Religionen in Chicago 1893 zurück⁵, und entspringen eher einer spirituellen oder religiösen Suche nach gemeinsamen Wurzeln der Religionen, auf die sich auch der indische Philosoph und Religionsgelehrte Swami Vivekananda in seiner berühmten Rede vor dem Weltparlament bezogen hatte (vgl. auch Swidler 2013: 6).

Die Entstehung und Popularisierung des interreligiösen Dialogs in Europa wie in den USA ist zudem nicht zuletzt durch die Bemühungen um den

⁴ Vgl. hierzu etwas eingehender Klinkhammer et al. 2011: 11-15. Leider fehlt aber bis heute eine Religionsgeschichte dieser international agierenden interreligiösen Gruppierungen.

⁵ Wenngleich diese Veranstaltung im Zusammenhang der imperialen Haltung ›des Westens‹ gegenüber anderen religiösen Kulturen betrachtet werden muss, sind hier erste Grundsteine für die auf Einheit der Religionen hin angelegten interreligiösen Dialoggruppen gelegt worden.

christlich-ökumenischen Dialog begleitet worden sowie durch eine christlich-theologische Reflexion über den Umgang mit einer religiös pluralen Welt und die Frage, wie angesichts von Säkularisierung und Pluralisierung christlicher Glaube noch möglich ist. Schon seit 1910 hat sich so die Ökumenische Bewegung international formiert und erste Konferenzen und Organisationsgründungen bereits vor dem zweiten Weltkrieg durchgeführt.⁶ Auch hat die Öffnung der katholischen Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil (1960-1965) ihrerseits wichtige Schritte zur Etablierung interreligiöser Dialoge beigetragen (vgl. Renz 2014). Während es den katholischen Geistlichen zuvor verboten war, an interreligiösen Gesprächen teilzunehmen, wurde dies nun zur Aufgabe einer jeden katholischen Diözese erklärt (vgl. *Nostra Aetate* und *Ecclesiam suam*, Nr. 78).

Diese Öffnung wurde auch von religionstheologischen Entwicklungen seitens engagierter Theologen vorangetrieben. Zu nennen sind hier vor allem der Brite John Hicks (1922-2012), der spanische katholische Theologe Raymond Panikar (1918-2010), der US-amerikanische Katholik und ökumenische Theologe Paul F. Knitter (geb. 1939) sowie der ebenfalls US-amerikanische Religionswissenschaftler Leonard Swidler (1929-2016), überdies auch Vertreter der kirchenkritischen pluralistischen Religionstheologie in Deutschland wie bspw. Hans Küng (geb. 1928) oder Eugen Drewermann (geb. 1940).⁷

Dass die bestehenden, zum Teil recht fragilen und wenig institutionalisierten interreligiösen Begegnungs- und Dialoggruppen offenbar den Puls der Zeit und das Interesse der Kirchen und Theologie treffen, sieht man auch

⁶ Diese Bewegung aus verschiedenen protestantischen und orthodoxen Kirchen hat sich ohne die katholische Kirche letztlich im »World Council of Churches« 1948 zusammengefunden. Allerdings haben hier auch ökumenische Organisationen Eingang gefunden, die sich explizit dem Weltfrieden sowie sozialen Problemen widmen wollten und nicht direkt den Gemeinsamkeiten der christlichen Konfessionen. Vgl. Swidler 2013: 7f.

⁷ In 2007 haben sich 138 muslimische Gelehrte mit einem offenen Brief »A Common Word Between Us and You« (2007) für den interreligiösen Dialog zu Wort gemeldet und damit die in Europa und den USA bereits bestehenden lokalen Dialoge zwischen MuslimInnen und ChristInnen kritisch unterstützt. Neuere christlich-theologische Debatten tendieren überdies dahin, den interreligiösen Dialog in die Theologie zu integrieren, indem sie den Dialog in Form einer »komparativen Theologie« an die theologischen Fakultäten holen. Diese Bewegung hat ihre Vorläufer in den US-amerikanischen katholischen Theologen Francis X. Clooney und James L. Fredericks und wird derzeit v.a. in der deutschsprachigen Theologie durch Reinhold Bernhardt (protestantische Theologie, Basel) und Klaus von Stosch (katholische Theologie, Paderborn) vertreten.

an den zahlreichen Handbüchern, die in den letzten Jahren in Zusammenarbeit unterschiedlicher TheologInnen und ReligionsvertreterInnen zum Thema erschienen sind (vgl. etwa Dehn 2009, Cornille 2013, Rohe et al. 2015, Heine et al. 2014, Rötting et al. 2016, Affolderbach et al. 2016). Entsprechend werden auch die eher freiflottierenden Dialoggruppen nun von ihren theologischen und kirchlichen KritikerInnen bedacht: 2008 hat Cathrine Cornille mit ihrem Buch »The Im-Possibility of Interreligious Dialogue« auf die notwendige theologische und existenzielle Tiefe und Reflexion beim Dialog hingewiesen, die sie in vielen interreligiösen Graswurzel-Aktivitäten nicht gegeben sieht. Auch die Evangelische Kirche Deutschland (EKD) hat eine Handreichung (2006) erstellt, die vor allem Grenzen zum Islam im Dialog markiert.

3.2 Empirische Befunde: Handlungsformen und Motive der Teilnahme

Nicht nur das religiöse und theologische Interesse für dieses intermediäre Phänomen interreligiöser Aktivitäten ist in den letzten zehn Jahren stark angestiegen, auch die religions- und sozialwissenschaftliche Forschung hat den interreligiösen Dialog in den letzten Jahren zunehmend als modernes Phänomen des Umgangs mit bzw. der *governance* von religiöser Vielfalt entdeckt.

Erste qualitative Pionierarbeiten aus der religions- und sozialwissenschaftlichen Forschung in Deutschland widmeten sich im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrtausends vor allem der evaluativen Frage, inwieweit interreligiöse Dialoggruppen ihrem Selbstanspruch auf Konfliktbearbeitung gerecht werden bzw. zur Sicherung eines friedlichen Zusammenlebens beitragen (vgl. Fries/Wilke 2003, Wilke 2005, Klinkhammer/Satilmis 2007). Breitere deskriptive quantitative und qualitative Ergebnisse zu interreligiösen Dialoginitiativen in Deutschland hat bislang nur die Dialogos-Studie (Klinkhammer et al. 2011) vorgelegt, die die Arbeit interreligiöser Dialoginitiativen in Deutschland unter Beteiligung von MuslimInnen untersucht hat.⁸ Daneben sind aber in den letzten Jahren weitere qualitativ-empirische und

⁸ Über 230 solcher multireligiösen Dialoginitiativen konnten ausfindig gemacht werden, die unabhängig und neben den offiziellen kirchlichen Dialogen agierten. 132 Dialoginitiativen haben sich davon an der Befragung beteiligt. Von diesen befragten Gruppen bestanden 46 % aus ChristInnen und MuslimInnen, 44 % sind multireligiöse Gruppen, 11 % Trialoggruppen. Darüber hinaus wurden (jenseits der ca. 230 Initiativen) weitere ca. 40 Akademieprojekte, offizielle Dialoge von Kirchen-/Verbandslei-