

Universität Hamburg
Akademie der Weltreligionen

Der interreligiöse Dialog— ein Ritual?

Essay im Rahmen der Studienwoche an der
Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart
November 2014

Ayşe Coşkun

Sehr häufig nehme ich an interreligiösen Dialogveranstaltungen teil, beschäftige mich täglich im Seminarraum und an meinem heimischen Schreibtisch mit dieser Form der Kommunikation zwischen und mit religiösen Vertreterinnen¹ und Gemeinden. So drängt sich mir immer öfter die Frage auf, auf welche Weise das gesamte Geschehen eingeordnet werden kann. Das häufigste Format, welches mir in diesem Zusammenhang begegnet, ist der inszenierte interreligiöse Dialog. Hier werden Religionsvertreterinnen² zu einem vorgegebenen Thema eingeladen, zu dem sie kurz referieren, um sich dann auf dem Podium mit anderen Religionsvertreterinnen zusammenzusetzen und mittels einer Moderatorin durch den Abend strukturiert werden. Das Plenum nimmt oft die Rolle der nichtaktiven Teilnehmenden ein, solange durch die Moderation keine Fragerunde eingeleitet wird. Die Beteiligten, sei es auf dem Podium oder im Plenum, sind meist aus unterschiedlichen Religionsgemeinschaften. Sie selbst reihen sich in eine bestimmte Konfession ein, welche mit Sicherheit eine Identität schafft, die sich zum einen aus einer Selbstbeschreibung und zum anderen aus einer Fremdzuschreibung heraus festigt.

Wenn davon ausgegangen wird, dass Identität kein festes Element des Ichs ist, sondern ein offenes und wandelbares Konzept darstellt, stellt sich mir die Frage, ob die konfessionelle Identität als eine strukturierende Struktur von Praxisformen und Repräsentationen, die objektiv als geregelt gelten, verstanden werden kann? Also mit anderen Worten, ist die konfessionelle und somit die religiöse Identität eine Art Habitus, welcher das gesamte Wahrnehmungs- und Deutungssystem eines Menschen bestimmt? Diese Frage kann hier sicherlich nur minutiös Betrachtung finden, spielt aber in meine Fragestellung hinein. Genau auf diese Frage muss an anderer Stelle eine tiefere Auseinandersetzung folgen.

¹ Im weiteren Verlauf werde ich ausschließlich das grammatikalisch feminine Geschlecht verwenden, welches sich immer auf beide Geschlechter beziehen wird.

² Sofern nicht anders angegeben, beziehe ich mich bei Religionsvertreterinnen, die an interreligiösen Dialogen teilnehmen auf religiöse Spezialistinnen oder religiöse Gemeindevorsteherinnen.

Im Folgenden werde ich bei der Betrachtung von inszenierten Dialogveranstaltungen das Drei-Phasen-Modell der Riten nach Arnold van Gennep (1873-1957)³ und dabei vor allem im Sinne von Viktor Turner (1920-1983)⁴ die mittlere Phase der Schwellen- oder Umwandlungsphase, mit Turners Worten *Liminalität*, als Analyserahmen anwenden⁵. Hierzu nehme ich eine Begriffsbestimmung von Ritual vor, um darauffolgend das Konzept der Übergänge und der *Communitas* zu beleuchten, um dies mit dem inszenierten Dialog in Beziehung zu setzen. Dabei handelt es sich, wie bereits erwähnt, um einen Versuch, meine Wahrnehmung von inszenierten interreligiösen Dialogveranstaltungen in einen theoretischen Rahmen einzuordnen.

Das Ritual verstehe ich als einen standardisierten, strukturierten Ablauf, welcher nach bestimmten Regeln und Zeiten an bestimmten Orten durchgeführt wird. Rituale sind sozial anerkannte Formen der Praxis, die eine Zeitlichkeit markieren und als symbolische Handlungen zu verstehen sind. Als ein Akt der *Performanz* sind Rituale eine Reproduktion von kulturellen Sentiments- und Handlungsmustern, die das Spannungsfeld zwischen Momenten der Wirklichkeit und Symbolen in der Gesellschaft/Gruppe repräsentieren, wodurch Grenzen und auch Ordnung in der Lebenswelt geschaffen werden. Der Aspekt der *Kommunikation* im Ritual, bei dem die persönlichen Absichten der Akteurinnen in das Ritual eingebracht und verfolgt werden, darf dabei nicht unberücksichtigt bleiben.

Die inszenierte interreligiöse Dialogveranstaltung ist demnach der Ort—also die Bühne des Rituals, der in den allermeisten Fällen im Ablauf gleich strukturiert ist, bei dem die Abfolge der einzelnen Schritte den Teilnehmenden bekannt ist und allgemeine Anerkennung findet. Die *Performanz* kommt dabei durch die mitgebrachte konfessionelle Identität in der *Kommunikation* zum Ausdruck. Diese findet zwischen Individuen, die für eine bestimmte Sichtweise der Wahrheit stehen,

³ Van Gennep, Arnold. [1909] 2005. *Übergangsriten (Les rites de passage)*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.

⁴ Turner, Viktor Witter. [1969] 2005. *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur (The Ritual Process)*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.

⁵ Wichtig erscheint mir hier den Hinweis darauf zu geben, dass ich mir bei der Anwendung dieser Erklärungsmodelle durchaus über kritisch anzumerkende Aspekte bewusst bin, in diesem Rahmen aufgrund der Form und Kernaspekte dieser Arbeit nicht näher darauf eingehen kann.

die aus der konfessionellen Tradition gespeist mit persönlichen Erfahrungen und Verständnissen geprägt sind, statt. Die konfessionelle Zugehörigkeit bestimmt partiell das Verhaltensrepertoire, wird aber als die eigene Handlung verstanden. Das Ritual steht also keineswegs außerhalb des eigenen Seins. Beim Eintreten in den Dialog findet eine persönliche Identifikation mit der Handlung statt. Hier geben die Teilnehmerinnen Persönliches preis, öffnen sich und machen sich damit auch verletzlich und werden gleichzeitig in ihrem Sein gestärkt. Dies hängt mit der Haltung und Fähigkeit zur Öffnung und Bereitschaft des Lernens zusammen. Der Dialog ist meiner Meinung nach eine persönliche Bereicherung für die Teilnehmenden, soll jedoch zugleich als Mittel zum Wohle aller, in erster Linie innerhalb der eigenen Gemeinschaft und folglich der Gesamtgesellschaft, beitragen. Die Verantwortung, der jede Dialogpartnerin für sich selbst, die eigene Gemeinschaft und dem Gegenüber im Dialog ausgesetzt ist, sollte bewusst wahrgenommen werden, damit eine theologische Auseinandersetzung mit lebenspraktischen Phänomenen des Zusammenlebens stattfinden kann.

Bei Ritualen spielen das Sakrale und das Profane oft eine wichtige Rolle, da sie zum einen in der Regel von religiösen Spezialisten oder herausragenden Persönlichkeiten einer Gemeinschaft moderiert und/oder durchgeführt werden, zum anderen entspringen sie einer bestimmten Vorstellung, die eine große Unvereinbarkeit zwischen der profanen und sakralen Welt formuliert. Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass (religiöse) Rituale in Momenten der sozialen Übergänge stattfinden, bei denen das angestrebte Ziel mittels Symbolen in rituellen Prozessen häufig die Aufhebung einer Störung, die Wiederherstellung des Friedens im sozialen Zusammenleben oder die Wiederbelebung einer bestimmten Vorstellung zu erreichen gilt. In interreligiösen Dialogen ist dieser Aspekt dort wieder zu finden, wo das Ziel ein Kennenlernen und eine Annäherung der religiösen Gemeinden, in einem von religiöser und kultureller Pluralität durchdrungenen Gesellschaft, verfolgt wird und auf die Missstände die sich durch Fremdheit, welche sich auch oft in Angst aufgrund von Unkenntnis zeigt, reagiert. In inszenierten Dialogen stehen in den allermeisten Fällen die religiösen Spezialistinnen, meist auf einer theologisch-intellektuellen Ebene oder herausragende Persönlichkeiten (diese können fachliche

Spezialistinnen und/oder gleichzeitig religiöse Laien sein), auf einer wissenschaftlichen Ebene gegenüber und führen den Ritus des Dialoges aus.

Der interreligiöse Dialog kann somit als ein Versuch der Wiederherstellung des Friedens in der Gesamtgesellschaft gedeutet werden. Zum einen findet dies im Prozess der Begegnung (auf dem Podium der religiösen Expertinnen und im Plenum der religiösen Laien) statt, zum anderen durch die Rezeption in der Gemeinschaft und Gesamtgesellschaft. Dabei werden Symbole der jeweiligen Konfessionen mobilisiert, miteinander in Verbindung gesetzt, gegeneinander aufgestellt und verglichen und schließlich auch neue Symbole im gemeinsamen Gespräch erzeugt.

A. van Genneps Schlussfolgerung ist es, dass uns Riten und die zeremonielle Gestaltung der Übergänge vor allem in Lebensbereichen, in denen das Sakrale die Vorherrschaft über die profane Welt übernehme, begegne. Unabhängig davon, ob dieses Ergebnis heute noch zu halten ist, finden wir in der Postmoderne eine stätige Sakralisierung von Profanem in persönlichen Lebensabschnitten und im kosmologischen Zyklus, die heute nicht ausschließlich im religiösen Bereich zu suchen sein müssen. Der soziale Übergang von Tätigkeits- oder Altersgruppen zu anderen, die über die Gemeinschaft mit einem bestimmten Status definiert sind, wird von speziellen Handlungen begleitet und in Zeremonien eingebettet. Unter Kontrolle oder Reglementierung der Aktionen werden während des Übergangs in die neue Gruppe entsprechend dem Ereignis Mittel eingesetzt, die im engen Verhältnis zueinanderstehen. Die Riten kennzeichnen demnach den Charakter des speziellen Übergangs. Die Universalität, die van Gennep formuliert, folgt einer regelmäßigen Abfolge von drei Phasen: In der *Ablösungsphase* trennt sich die betroffene Person vom bisherigen sozialen Status und tritt in die Phase des *Schwell- oder Übergangszustandes* ein, in der die Statuslosigkeit durchlebt wird, auf die die *Eingliederungsphase* folgt, die mit neuen Rechten und Pflichten des neuen Status verbunden sind und von der Person in der neuen Rolle übernommen werden.

So verstehe ich den interreligiösen Dialog als ein Übergang, der sich zyklisch wiederholt. Die Teilnehmerinnen begeben sich im interreligiösen Dialog ständig aus ihrer festen Position, die sie in ihrer eigenen Gemeinschaft innehaben, in den

Schwelvenzustand, der sie just in diesem Moment aus der Gemeinde entreißt und den vorgegebenen Status ihrer Gemeinde aushebelt, obwohl sie genau mit dieser Funktion teilnehmen. Der Eintritt in den Dialog ist ein stätiger Prozess von dialektischen Erfahrungen in sozialen Beziehungen und Strukturen, die einen eigenen Entwicklungszyklus durchlaufen, indem viele Positionswechsel erlebt werden⁶. Im Dialoggeschehen begeben sich alle Betroffenen des Rituals auf dieselbe Ebene und durchlaufen ähnliche Prozesse der Entwicklung.

Bedeutungszuschreibungen, die dem Handeln zugrunde liegen sowie die Erwartungen hinsichtlich des Erfolgs und der „richtigen“ Durchführung müssen dabei nicht zwangsläufig von allen Beteiligten auf dieselbe Art formuliert sein. Die tiefer greifenden Gründe, sich an einem Dialog zu beteiligen können den Akteurinnen⁷ mitunter unklar sein. Die Pflichten und Rechte, die sich in der *Eingliederungsphase* zeigen, drückt sich in Form der persönlichen Veränderung und hineinragen der Erfahrungen des Dialogs in die eigene Gemeinde aus. Das Wesen des neuen Status kann als eine mythische Wiedergeburt gedeutet werden, da sie eine Veränderung in der theologischen Sichtweise bei den Akteurinnen hervorrufen kann, welche sich wiederum in das Verhaltensrepertoire und Deutungssystem einschreibt und die Teilnehmenden in eine neue Dimension des Denkens und Fühlens einführen kann. Dies kann sich in einer synkretistischen Neuformulierung oder in einer reflexiven Deutung der Glaubensinhalte widerspiegeln. An dieser Stelle bräuchte es eine eigene Forschung in den Gemeinden und mit den Dialogteilnehmerinnen, die dieser Fragestellung nachgeht.

Bevor ich mein Gedankenkonstrukt zum Abschluss bringe, möchte ich die *Communitas* in der *Liminalität* (nach V. Turner) aufgreifen und versuchen dieses Konstrukt auf den Dialog anzuwenden.

Die Phase des *Schwelvenzustandes—Liminalität* ist die kritische und vielleicht auch die wichtigste Phase des Rituals. Denn hier werden die Status- und Rangunterschiede aufgehoben, wenn nicht gar umgekehrt. Dieser kritischen Phase kann ein mystischer

⁶Turner [1969] 2005:97.

⁷Gemeint sind die Teilnehmerinnen im Plenum und manchmal ist das sicherlich auch auf die Dialogteilnehmerinnen auf dem Podium zu beziehen.

Charakter zugeschrieben werden, da sie mit dem Ursprung von Übermenschlichem oder Göttlichem in Beziehung gesetzt werden⁸.

Gemeint ist im Zusammenhang des Dialoges eine Annäherung an die bedeutenden Themen der Glaubensinhalte und Gefühle einer Vorherbestimmung durch das Göttliche sich dem Anderen anzunähern und für die Sache Gottes zu agieren—Dialog als eine Art Ablegen der weltlichen Kleidung des personalisierten Glaubens im eigenen religiösen Kontext, hin zu einem Eintauchen in die spirituelle Welt, die sich ganz auf die Botschaft Gottes im Sinne der (konfessionsgebundenen) göttlichen Wahrheit konzentriert. Eine Art Gottesdienst, der die eigene Spiritualität und Glaubenskraft stärken und festigen, gleichzeitig aber infrage stellen kann. In theologischen Fragen können durch die Ausformulierung innerhalb des gegebenen Rahmens im Dialog unterschiedliche Eigenschaften als binäre Gegensatzpaare ausgedrückt zum Vorschein kommen und mit Strukturkonzepten des eigenen Wahrheitsverständnisses kollidieren.

Die *Liminalität* betrifft nach Turner nicht nur das Individuum selbst, sondern die gesamte Gemeinschaft. Sie ist am Übergangsritus aktiv gleichwohl passiv beteiligt. Dies zeigt sich im Dialog zum einen in der Inaktivsetzung der Strukturen und Regeln des alltäglichen Lebens der religiösen Gemeinde, da es sich um eine Ausnahmesituation handelt. Der Ort des Dialoges ist außerhalb der Gemeinschaft zu verorten, an dem die Strukturen der eigenen Gruppe, welche an die Konfession gekoppelt ist, einerseits mittels der Glaubensvorstellungen und -dogmen repräsentiert werden, andererseits eine *Anti-Struktur* zu Gesetzen und Konventionen der Tradition innerhalb der Konfession und dem Gemeindeleben darstellen. Wenn mitgedacht wird, dass viele muslimische und andere religiöse Gemeinden das Gefühl haben, die Hegemonie des Dialoges läge bei den christlichen Gemeinden⁹, kann die Dialogsituation als eine *Anti-Struktur* der gekannten und gelebten Sozialstruktur im gesamtgesellschaftlichen Leben gedeutet werden. Denn hier geht es nicht um die Vorherrschaft einer bestimmten religiösen Gemeinde—

⁸Turner [1969] 2005:104.

⁹Klinkhammer, Gritt, Hans-Ludwig Frese, Ayla Satilmis, Tina Seibert. 2011. *Interreligiöse und interkulturelle Dialoge mit MuslimInnen in Deutschland. Eine qualitative Studie*. Bremen: Universität Bremen.

alle Beteiligten begegnen sich auf Augenhöhe und sind als gleichberechtigte religiöse Spezialistinnen der je eigenen Gemeinde und konfessionellen Tradition anwesend.

Während der Umwandlungsprozesse im Ritual findet eine unvermittelte Kommunikation zwischen den Beteiligten statt, die als eine verändernde Kraft in die Lücken der Strukturen dringt, eine Gegenüberstellung und Kreuzigung mit Elementen der Sozialstruktur hervorbringt und dabei zum einen Kritik an der Struktur ausübt, zum anderen die Struktur in der Phase der *Anti-Struktur* wiederherstellt. Es ist das Gefühl, welches die Gemeinschaft durch die Erfahrung der Gleichheit im Gemeinsam-Sein empfindet.

Sie [...] ist [sie] das Produkt spezifisch menschlicher Fähigkeiten, zu denen Vernunft, Wollen und Erinnerung gehören und die sich mit der gesellschaftlichen Lebenserfahrung entwickeln [...] ¹⁰. Im Dialog kann die *Communitas* also als eine Art Schablone verstanden werden, mit der die Teilnehmerin ihre Umwelt, ihr Denken und auch ihr Handeln aus der Wirklichkeit und der Beziehung zur Gruppe auf vieldeutiger Weise neu klassifiziert. Die Erfahrung der gemeinsamen Loslösung aus dem bisherigen Status ruft Egalität hervor und wird, (unabhängig von sprachlichen Barrieren und kulturellen Unterschieden) zu einer Schicksalsverbundenheit.

Somit eröffnet sich im Dialog die Chance durch das Gemeinsam-Sein und der Handlungsmacht, die jeder Teilnehmerin inhärent ist, die eigene eingebrachte religiöse Position kritisch und reflexiv zu überdenken, neu zu bewerten und zugleich durch die Wiederherstellung der Sozialstruktur der eigenen Gemeinde einen Weg zur gemeinsamen Lösungsfindung von alltäglichen Unzulänglichkeiten und Konfliktfeldern in der Lebenspraxis zu bestreiten, die aufeinander bezogen sein können. Eine auf die Zukunft gerichtete Herangehensweise bezüglich des interreligiösen Dialoges kann dauerhafte Veränderungen in der eigenen Gemeinde, durch die innerkonfessionelle Kommunikation in der gesamten Religionsgemeinschaft und letztlich in der Gesamtgesellschaft hervorrufen. Wie sehr diese Veränderungen neue theologische Fragen aufwerfen werden und ob ein

¹⁰Turner [1969] 2005:125.

plurales Religionsverständnis daraus erwachsen kann, wird die Zeit zeigen.

Ein plurales Religionsverständnis ist aus meiner Sicht die gleichwertige Anerkennung des vermeintlich anderen religiösen Gottes- und Glaubensverständnisses, in ihrem Wahrheitsanspruch der wahren Wirklichkeit. Der allumfassenden Wirklichkeit und absoluten Wahrheit können wir uns nur annähern, indem wir alle Wahrheitsansprüche der einzelnen Religionen als Linien auf einem gemeinsamen Weg verstehen. Nur indem wir sie als zueinander parallel verlaufende und dasselbe Ziel verfolgende Linien sehen, können wir ein gesundes und fruchtbares Miteinander gestalten.

Bis dahin sind wir vor die Aufgabe gestellt, uns mit offenem Herzen und Verstand in den Dialog zu begeben, uns kennen und schätzen zu lernen und so viel wie nur möglich voneinander und übereinander zu lernen. Jedenfalls ist es wichtig, dass wir uns unserer Verantwortung die wir im Dialog zu tragen haben bewusst sind und uns mit einer entsprechenden Haltung hineinbegeben.

Plagiatserklärung:

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe. Alle Passagen und Sätze dieser Arbeit, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, habe ich als Entlehnung kenntlich gemacht. Dies gilt gleichermaßen für gedruckte Quellen wie für Quellen aus dem Internet.

Hamburg, den 15.11.2014

Bibliographische Angaben

COŞKUN, AYŞE. Studentin des Masterprogramms „Religionen, Dialog und Bildung“ im 3. Fachsemester an der Universität Hamburg. Zuvor Studium der Ethnologie und Philosophie an der LMU in München.