

THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang

– April 2023 –

Macht im interreligiösen Dialog. Interdisziplinäre Perspektiven, hg. v. Merdan GÜNES / Andreas KUBIK / Georg STEINS. – Freiburg i. Br.: Herder 2022. 354 S., geb. € 42,00 ISBN: 978-3-451-39227-6

Über die Formen und die Sinnhaftigkeit des interreligiösen Dialoges wird in diesem interdisziplinären Bd., in dem Forschende aus den christlichen wie islam. Theologien ebenso Beiträge leisten wie aus den Religions- und Sozialwissenschaften, tiefgründig nachgedacht. Schmerzlich vermisst werden indessen Stimmen aus der jüd. Theol. Die Wahrnehmungsweisen über Formate des Dialoges differieren beträchtlich. Die drei Hg. des Bd. erwähnen ostentativ bekundete Bekehrungsabsichten, die in dem 1984 publizierten vatikanischen Dokument *Dialog und Mission* zum Ausdruck gebracht und als „kaum verhohlene Machtdemonstration des Universalitätsanspruchs des Christentums“ aufgefasst werden, die nicht mit dem zugleich „demonstrierten Dialogpathos“ (8) zu konvergieren scheinen. Die Machtfrage wird mitten im interreligiösen Dialog verortet, während gleichzeitig zu klären gilt, „ob denn wirklich die Religionen selbst in einen Dialog eintreten oder nur ihre gleichsam *dialogförmig gemachten* Versionen miteinander kommunizieren“ (8). Darüber hinaus wird erkannt, dass alle „Facetten des Dialoges“, bis hin also zu den ökonomischen Voraussetzungen, die solche Gesprächsformate ermöglichen, „machtimprägniert“ (9) sind.

Der Religionswissenschaftler *Klaus Hock* porträtiert einzelne Deutungen des Religionsbegriffs und führt ein in die „Deutungsmachtanalyse des Religionsbegriffs“ (23). Er stellt fest: „Es gibt keine Deutung ohne Macht.“ (25) Hock benennt die „Akteursmacht“ und die „strukturelle Macht“, stellt Religion als ein „Machtgefüge“ vor, in dem „äußerst komplexe Aushandlungsprozesse stattfinden“ (25). Ein Beispiel dieser komplexen, soziologisch ebenso wie religionswissenschaftlich zu analysierenden Strukturen und Entwicklungen gerade hinsichtlich der machttheoretischen Gegebenheiten wird in einigen Jahren auch der gegenwärtig von Papst Franziskus initiierte weltweite Synodale Prozess sein.

Als bemerkens- und bedenkenswert sowie im besten Sinne provokativ erweisen sich die Beobachtungen und Thesen des ev. Theologen *Andreas Kubik*, der von „hegemonialen Tendenzen“ beim liberalen Protestantismus spricht, die oft ebenso unerkannt wie unreflektiert bleiben: „Einerseits kommt der liberale Protestantismus als partikulare Religionsform im interreligiösen Dialog kaum vor oder hat Schwierigkeiten vorzukommen. Andererseits bestimmt er über die geläufigen Dialogziele und Dialogregeln die Debatte ganz maßgeblich und häufig unerkannt mit, und zwar in einer Weise, die durchaus hegemoniale Züge an sich trägt.“ (99) Kubik benennt präzise ein verbreitetes Phänomen, dass konfessionsübergreifend bestehen könnte, die er als „Moment der Unwahrheit“ (109) identifiziert: „Entweder liberale Christ:innen substituieren sich – sofern sie Theolog:innen sind – eine gleichsam

historische religiöse Identität und erläutern im Dialog die historische Bedeutung christlich-religiöser Lehren, Narrative oder Praktiken. Diese kann in der Regel verstanden werden. Nur sind die Beteiligten dann nicht mehr *als sie selbst* im Dialog, sondern treten eigentlich aus ihm heraus und begeben sich in die Rolle von zugeschalteten theologiegeschichtlichen Expert:innen. Ihre eigene religiöse Identität ist in ihrer Krisenhaftigkeit durch ihr Expertentum geradezu verdeckt.“ (108) Was den Beteiligten selbst problematisch erscheint, verschwindet hier hinter Erklärungsmodellen, die vorgetragen werden. Das führt mitunter dazu, dass interreligiöse Dialogveranstaltungen von liberal sich verstehenden Christenmenschen hinsichtlich der „formalen Gestaltung“ und der „Zielsetzung“ dominiert werden: „In Gestalt der Dialogregeln kompensiert das liberale Christentum diejenige Hegemonie, die ihm als religiöse Leitkultur verloren gegangen ist.“ (110) Über diese „Machtförmigkeit von Dialogkonstellationen“ (110) muss in der Tat vertieft und kritisch nachgedacht werden.

Der Islamwissenschaftler *Muhammad Sameer Murtaza* macht darauf aufmerksam, dass der „interreligiöse Dialog als Allheilmittel zur Beilegung gesellschaftlicher Konflikte in religionspluralen Gesellschaften angepriesen wurde“, dass aber besonders muslimisch gläubige Menschen „trotz all ihrer Dialogbemühungen die Erfahrung von Muslimfeindlichkeit machen, sowohl individuell als auch strukturell“ (77). Es bleibt zu erwägen, ob die bisherigen Dialoge nicht auch in ihrer Breiten- und Tiefenwirkung überschätzt wurden. Auf ähnliche Weise wie Kubik denkt Murtaza sodann über das Verständnis von Dialog überhaupt nach. Gelingende Dialoge verfügen über Voraussetzungen: „Die Institution Dialog muss ein machtneutralisierter und herrschaftsemanzipierter Raum sein, in dem es in Diskussionen auf die Autorität des Argumentes ankommt. [...] Das begründete Argument erzeugt in der Gesellschaft legitime Macht, die auf die Gesellschaft einwirkt.“ (79f) Doch gibt es wirklich herrschaftsfreie oder herrschaftsemanzipierte Räume? Die „Verabsolutierung der eigenen Position“ (80) macht Differenzierungen unmöglich und führt zu Spaltungen. Murtaza empfiehlt: „Jeder Gesprächspartner kann zwar von der eigenen religiösen Einzigartigkeit überzeugt sein, dies kann aber nicht mit einem Universalitätsanspruch gegenüber dem anderen einhergehen. Jede Seite muss die Stärke aufbringen, den Einzigartigkeitsanspruch des anderen auszuhalten und zu respektieren, auch wenn man diese Ansicht nicht teilt.“ (81f) Gedacht werden kann auch an interreligiöse Begegnungen in der Praxis, in der sog. Lebenswirklichkeit. Davon berichtet *Abdullah Takim*, der erwähnt, dass 631 nach der Eroberung von Mekka aufgrund einer Einladung des Propheten Muhammad muslimisch-christliche Gespräche stattgefunden hätten und dass er den Angehörigen der christlichen Religionsgemeinschaft erlaubte, „in seiner Moschee in Medina nach ihren eigenen christlichen Ritualen das Gebet zu verrichten“ (118). Sodann erwähnt Takim das heute weithin vergessene „Gebet der Muslime im Kölner Dom“ als „paralleles Beispiel“ (118), denn Kardinal Frings gab kurz vor dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils „den Muslimen die Erlaubnis, das Ramadanabschlussgebet im Kölner Dom am 3. Februar 1965 zu verrichten, weil damals keine Moschee in Köln vorhanden war“: „Dies ist natürlich eine große Geste von Seiten der Katholischen Kirche und zeigt hier die Charaktergröße, den Gesinnungswandel und den Machtverzicht der Kirche in dieser Zeit zugunsten des Eingottglaubens.“ (119) *Merdan Günes* kritisiert einen unbestimmten, polarisierenden Begriff wie „europäische Leitkultur“, der im „konservativen Jargon“ (177) präsent sei; ebenso weist er Zuschreibungen wie „Euro-Islam“ ab, die implizieren, „dass Muslim/innen sich in Europa assimilieren und sich von ihren religiösen Werten und Wurzeln trennen [sollen], um anschließend ein modernes Religionsverständnis zu entwickeln“ (177). Vielfach werde der Islam als „undemokratische, nicht-weltoffene und statische Religion“ (176) diskreditiert, dies gehe einher mit den anmaßenden

„Forderungen nach einer Säkularisierung und Modernisierung des Islams“ (177). Substanzielle Kritik an diesen Denkschablonen und schulmeisterlichen Anweisungen, wie religiöse Menschen sich als religiöse Menschen zu verhalten haben, ist sehr berechtigt.

Vielleicht können auch Gläubige in Europa, ob sie sich dem Judentum, Islam oder Christentum verbunden wissen, von den Erfahrungen und Hoffnungen lernen, die *Gideon Pwakim*, kath. Priester in Nigeria, mit religiöser Vielfalt verbindet und vorstellt. Der interreligiöse Dialog diene dem Frieden, der Versöhnung und der Vermeidung von jeglicher Gewalt: „Dies ist von großer Bedeutung, denn in der gegenwärtigen globalisierten Welt werden nur die Glaubenstraditionen überleben, die sich mit anderen Religionen und Kulturen für Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung einsetzen. Angesichts dessen sind sowohl Muslime als auch Christ:innen in Nigeria in einzigartiger Weise dazu berufen, Leuchttürme des interreligiösen Dialogs und Handelns zu sein, um Wunden zu heilen, das Verständnis zu fördern und das menschliche Wohlergehen und die Gemeinschaft zu unterstützen.“ (332f)

Dieser instruktive Bd. über Formen, Facetten, Schwierigkeiten und Aspekte des interreligiösen Dialoges vermag neben wertvollen interdisziplinären wissenschaftlichen Beiträgen so auch begründete Hoffnung zu stiften und zu vermitteln.

Über den Autor:

Thorsten Paprotny, Dr., Hannover (thorsten.paprotny@outlook.de)