

Wolf D. Ahmed Aries

Barrieren des Verstehens

Muslime und Christen, Europäer und Orientalen sprechen nicht erst seit den Kolonialkriegen bzw. seit Beginn der nahöstlichen Konflikte miteinander, sondern seit Jahrhunderten. Es erscheint mir unsinnig, dass aus diesem langen Miteinander nur wenige ausgewählte Phasen und Persönlichkeiten die öffentliche Diskussion beherrschen. Da geht es um die Kreuzzüge und Andalusien, um Ibn Ruschd oder Avicenna. Fachwissenschaftler der Mathematik oder Pharmazie ergänzen meist spontan den einen oder anderen Namen bzw. das eine oder andere Werk. Mit den Übersetzungen der unvergessenen Annemarie Schimmel wurden auch manche großen Dichter in Deutschland einem breiteren Publikum bekannt.

In den Medien ist davon nur wenig zu lesen. Dort herrscht ein Bild vor, welches eher durch den militärischen Begriff des „Feindbildes“ beschrieben werden sollte. Frau Sabine Schiffer hat dies in ihrer Promotion mit dem Titel „Die Darstellung des Islams in der Presse“ hinreichend aufgearbeitet.

Sie hat vor allem das Bild bearbeitet, das im so genannten Mantel der Zeitungen dargestellt wird, d.h. jenem Teil, den die Zentralredaktionen erstellen.

Unabhängig davon haben sich im vergangenen Jahrzehnt auf örtlicher Ebene zwischen Moschee-Vereinen, islamischen Gemeinden, wie man heute sagt, und christlichen Gemeinden zahlreiche Gesprächskreise etabliert, über die auf den Lokalseiten der Zeitungen immer wieder auf das Angenehmste berichtet wird.

Der Kontrast zwischen Mantel und Lokalseiten, steht in allen Medien nebeneinander, weil beide Redaktionen kaum inhaltlichen Kontakt miteinander haben. Wenn man dann auch noch die Reiseberichterstattung aus dem Iran oder dem Jemen daneben legt, dann entsteht ein gänzlich disparates Bild des Islam, in dem jedoch eines dominiert, nämlich der Eindruck des grundsätzlich Fremden, das auf der einen Seite beunruhigend fremd ist und auf der anderen Seite so exotisch, dass man stets neugierig bleibt.

Barriere Atheismus

Die für viele Journalisten leitende Vorstellung, sie seien nur für sachliche Information und Fakten zuständig, verschattet nicht nur die Standpunkthaftigkeit jeglicher Berichterstattung, sondern verdrängt zugleich die schlechthinnige Grundhaltung des Muslim, an jeglichem Sein das Spirituelle mit zu denken, mit zu sehen. Hierauf reagieren die meisten Europäer jedoch unwirsch. Glauben ist, so die allgemeine Einstellung, reine Privatsache. Sie hat in einem aufgeklärten Diskurs nichts zu suchen.

Genau dies meinte der frühere iranische Präsident Khatami, als er seinen Kultur-attachés vor mehreren Jahren sagte, sie dürften nicht allein das Land repräsentieren, vielmehr müssten sie in der Welt davon berichten, daß Politik, öffentliches Engagement und Spiritualität zusammen gehörten. Muslimisches Verhalten steht idealiter stets unter der Herausforderung eschatologisch orientierter Verantwortungsethik. Dies gilt zwar prinzipiell für alle drei abrahamischen Glaubensweisen, aber allein die Muslime haben, so

haben Muslime den Eindruck, diesen Eigenanspruch auch unter den Bedingungen der Vernunft, der Aufklärung nicht aufzugeben.

Während man in Europa unter den Erfolgen des natur- und ingenieurwis-senschaftlich methodischen Atheismus die Spiritualität des Seins für obsolet erklärte, blieben sich die islamischen Denker ihrer stets bewusst. Eine mögliche Erklärung dafür mag sein, wenn sie mir die Spekulation erlauben, der Umstand sein, dass die Debatte Vernunft-Religion im Islam bereits im zehnten Jahrhundert durchgelaufen ist.

Barriere Glauben

Wenn Muslime von diesem Standpunkt aus ihre Perspektive auf die Ereignisse der Welt entwerfen, dann stöhnen ihr Gesprächspartner meist hörbar auf, so sie ihnen wohl gesonnen sind, und wenn nicht, dann erklären sie den Muslim zu einem Fundamentalisten. Letzteres führt meist zu ebenso heftigen wie langweiligen Diskussionen, in denen nur bekannte Sätze gegeneinander geschleudert werden.

Dabei wird übersehen, dass Religion keine Frage des Standpunktes, sondern des Ortes auf einer Dimension ist. Der Mensch kann sich in recht unterschiedlicher Weise zu den letzten Fragen und damit zur Kontingenz-bewältigung verhalten. Die möglichen Positionen lassen sich auf einer Dimension der Religiosität in folgender Weise anordnen:

- Gleichgültigkeit
- Agnostik
- A – Theismus
- Feiertagsgläubigkeit
- Frömmigkeit

-
- Eiferertum
 - Fundamentalismus
 - Extremismus

Der eigentliche Nichtgläubige ist der Gleichgültige, während der so genannte A-Theist bei genauerem Hinsehen schlicht die ihn umgebende Religiosität verneint.

Da niemand im Gespräch abklärt, wo sein oder ihr Gesprächspartner steht, entstehen immer wieder die merkwürdigsten Situationen, in denen aneinander vorbei geredet wird. Wenn ein Politiker, dem jegliche Frage der Gläubigkeit gleichgültig ist, im Wahlkampf mit einem Eiferer diskutiert, den er aber für seine Partei gewinnen will, dann kommen schon Merkwürdigkeiten zustande, die nicht der Situationskomik entbehren.

In der öffentlichen Debatte wird der schlicht fromme Muslim häufig zum Fundamentalisten gestempelt, obwohl dieser weit davon entfernt ist und möglicher Weise den Fundamentalisten selbst als Gefahr sieht.

Viele Menschen in diesem Lande haben einfach kein Gefühl mehr für die schlichte Frömmigkeit eines einfachen muslimischen Arbeiters, der im Ramadan fastet, von der ein militanter A-Theist so wie so meint, dass sie in die Mottenkiste der Geschichte gehöre. Diese Haltung mag ein muslimischer A-Theist im Dialog mit einem christlichen Fundamentalisten durchaus mit dem Vorwurf ausleben, er sei nicht Kritik fähig.

Barriere Kritik

Nun gehört die Kritik im Nachkriegsdeutschland als Erbe der re-education zum versteckten curriculum des Bildungssystemes. Es wird in jeder öffentlichen Diskussion erwartet, dass die Teilnehmer den Umgang mit ihr beherrschen. Diese Haltung

überträgt man, ohne nachzudenken, auf jeden, der hier lebt. Bei einem Moscheebesuch wird daher erwartet, dass auch kritische Töne über die Muslime, den Islam und die Verhältnisse zu hören sind. Wenn die Muslime sie nicht äußern, dann wird nachgefragt; und wenn dann noch immer keine Kritik zu hören ist, dann hat der europäische Moscheebesucher den Verdacht, dass man ihm etwas verheimlichen will oder die Dinge nur schön redet. Mancher schließt aus diesem Verhalten, dass der Islam die Kritik nicht kennt oder sie verboten sei, was schlicht inkorrekt ist.

Um den an dieser Stelle aufscheinenden Konflikt zu verstehen, bedarf es des Wechsels der Perspektive, denn Kritik ist nicht nur ein Element der politischen Auseinandersetzung, sondern zugleich ein Teilaspekt des Höflichkeitssystems einer Gesellschaft. D.h. seiner Kultur. Im Rahmen des Höflichkeitssystems islamischer Kulturen wird gänzlich anders geäußert, als es die Europäer oder auch nur wir Deutschen gewohnt sind. Sie ist diskreter und leiser. Und, so lange es nicht zum offenen Konflikt kommt, hält sich der Sprechende stets an den Grundsatz der Seniorität und verhält sich damit respektvoll. Vielen Orientalen fällt es schwer sich an die für sie unhöfliche, laute und teilweise beleidigende Art der Kritik in europäischen Diskursen zu gewöhnen. Und, was uns Europäern zu verstehen meist schwer fällt, ist, dass Schweigen in diesem Kontext eine Form der Kritik sein kann.

Dahinter steht die Überlegung, mit der eigenen Kritik nicht gegen die Loyalitäten innerhalb der Familie und der eigenen Gruppe zu verstoßen, denn sie garantiert das soziale Absicherungssystem innerhalb der Gesellschaft.

Barriere Höflichkeitssystem

Wir Europäer haben, so scheint es mir, erst spät gelernt, wie problematisch unser eigenes Verhalten im Kontext anderer

Kulturen und deren Höflichkeitssystem wirken kann. Heute bereiten Konzerne ihre Mitarbeiter in speziellen Seminaren auf die Lebensweisen in anderen Kulturen vor. Dies gilt bereits für Europa. Eine typische Fragestellung ist, wer wen wann und wie begrüßt. Dies kann bereits innerhalb Deutschlands zu Schwierigkeiten führen, wenn man allein bedenkt, auf wie viel verschiedene Weisen sich die Menschen von der Nordsee bis zu den Alpen, von der Eifel bis zur mecklenburgischen Seenplatte begrüßen.

Nehmen Sie beispielsweise einen fröhlichen Rheinländer, der sich als Landarzt in Ostfriesland niederlässt. Nach 1989 hatten manche westdeutschen Betriebsleiter in den neuen Bundesländern Schwierigkeiten, weil nicht jedem Mitarbeiter morgens die Hand, woran man dort gewohnt war und die das Nicht-die-Hand-reichen als Diskrimination betrachteten.

In dialogischen Begegnungen wird dieser Aspekt meist nicht mit bedacht. Hier gilt der Grundsatz: „Wir geben uns doch alle so viel Mühe; und niemand will dem anderen etwas Böses.“ Allein die Frage, wer wem in die Augen gucken darf, kann zu Peinlichkeiten führen. Es gibt Kulturen, in deren Höflichkeitssystem unsere deutsche Art jemandem gerade in die Augen zu schauen, nur bei Männern erlaubt ist und unter keinen Umständen zwischen Frau und Mann. In Frankreich redeten bis vor wenigen Jahren die Kinder ihren Eltern mit „Sie“ an.

All dies sind keine Fragen der Religion oder der Gläubigkeit, sondern der Kultur; aber im Gespräch mit Muslimen werden Verhaltensweisen des Höflichkeitssystems von nicht-muslimischen Gesprächspartnern rasch zu islamischen gemacht..

Das Scheitern einer Begegnung wird dann dem Islam zu gesprochen und nicht dem Höflichkeitssystem. Im Höflichkeitssystem gestaltet jedoch eine Gesellschaft das Wie des

Umganges miteinander, in dem die gelebte Würde des Menschen ihren gesellschaftlichen Ausdruck findet.

Avishai Margalit hat in seiner Arbeit „Politik der Würde“ gezeigt wie in Umgangsformen implizite Verletzungen verborgen sein können. Dies gilt auch für die von Michel Foucault beschriebene „Ordnung des Diskurses“ mit ihren Verboten und Grenzziehungen. So ist in Deutschland die Spiritualität des Seins keine Sache alltäglicher Gespräche, während es unter Muslime selbstverständlich ist und sei es im spontanen: „Alhamdulillah.“ Da kann es einem Muslim durchaus passieren, dass der Nicht-Muslim mit dem Satz reagiert: „Sie sollten lieber Herr Müller danken, der hat die Geschichte schließlich geregelt.“ Einer meiner iranischen Freund zuckte bei dieser Reaktion. Er empfand sie als Zumutung.

Barriere der Gedächtnisse

In diesem Kontext gehört das thematisieren mancher Aspekte unserer wechselseitigen Geschichte. Es geht nicht um die so beleibten Erzählungen über die Kreuzzüge oder Andalusien, das griechische Erbe bzw. die wissenschaftlichen Leistungen, die damals transferiert wurden. .

Wenn man in Deutschland nach dem Ereignis des Jahres 1492 fragt, dann kommt automatisch der Hinweis auf die Entdeckung Amerikas durch die Europäer. Fragt jedoch jemand nach, ob es noch ein anderes wesentliches Ereignis in jenem Jahre gegeben habe, dann herrscht normaler Weise Stille.

Selbst mit Hilfen kommt man meist nicht weiter.

Sie können die gleiche Frage in orientalischen Kontexten stellen, und man erhält spontan den Hinweis auf die Übergabe Granadas. Fragt man nun ebenfalls nach einem zweiten bedeutenden Ereignis im gleichen Jahr, dann erlebt man allzu häufig die gleiche

Verlegenheit wie in Europa. Erst auf insistieren kommt die Nachfrage, ob man die so genannte Entdeckung Amerikas meine.

Die Erfahrungen unserer Gesellschaften formen Standpunkte, von denen aus gänzlich verschiedene Perspektiven auf die identischen historischen Ereignisse entworfen werden.

Es gibt eine Vielzahl solcher unterschiedlichen Betrachtungen: die Belagerung Wiens durch die Osmanen, die Schutzverträge für die christlichen Minderheiten im Orient, die Shoa, den Aufbau eines kolonialen Bildungssystemes in den unterworfenen Gebieten.

Die Ereignisse lassen sich leicht identifizieren, was schwierig zu sein scheint ist, dass mit jeglicher Perspektive auch ein Wahrheitsanspruch verbunden ist, der im Dialog nicht einfach nur relativiert werden kann;

vielmehr stehen beide Perspektiven und deren Ansichten historisch gleichberechtigt so neben einander wie die Vorderansicht eines Stuhles und seine Rückseite. Es erscheint unklar, ob die Konstruktion einer Metaebene die Lösung sein könnte oder allein die Annahme beider Ansichten als gleichberechtigt. Schließlich ist die Rückansicht eines Gegenstandes ebenso wahr wie seine Vorderansicht.

Barriere Sprache

Wer über Barrieren im Dialog der Kulturen oder Religionen spricht, der meint gewöhnlich die Schwierigkeiten des Übersetzens. Lassen Sie mich daher einige Worte hierzu verlieren.

In der alten Orientalistik, deren unbestreitbarer Verdienst es ist, zum ersten Male auf einer wissenschaftlichen Grundlage zwischen Orient und Occident vermittelt zu haben, herrschte die Meinung vor, dass man alles übersetzen müsste, ohne Rücksicht darauf, ob es eine entsprechende Erfahrung, d.h. ein adäquates Wort gab oder

nicht. Gleichzeitig hatte man sich längst in der Theologie bzw. Philosophie daran gewöhnt, bei fehlen-dem Wort ein griechisches oder lateinisches zu übernehmen. So spricht niemand von einer Mitgliederversammlung, wenn die EKD ihre Mitgliedskirchen zur Jahreskonferenz bittet, sondern von der Synode. Das gleiche geschah im Dialog mit dem Judentum hinsichtlich jüdischer Termini. Und warum tut man es nicht beim Islam?

Bei den fünf arcan ad-din wird die Verpflichtung zum Zakat als Steuer, Kirchensteuer, Almosen, Sozialabgabe u.a.m. wiedergegeben. Dabei geht der geistliche Aspekt dieser Glaubenspflicht verloren. Schließlich geht es dem Gläubigen bei diesem Gestus um seine Bereitschaft, von dem, was Gott ihm in Seiner Gnade für die kurze Verweildauer in Seiner Schöpfung gegeben, geschenkt hat in sich selbst reinigender Weise abzugeben, um des danach Willen. Keines der zuvor genannten deutschen Wörter deckt dies ab. Also sollte man, um keine noch so erstaunlichen Interpretation darüber auszulösen, warum das Zahlen einer Steuer dem Muslim Glaubenspflicht sei, den islamischen Begriff verwenden. Es ist einfach lästig in einer dialogischen Begegnung wieder einmal die archäologischen Trümmer der Orientalistik beiseite räumen zu müssen, um an die Glaubensaussage heranzukommen.

Besonders ärgerlich wird es bei dem Begriff des „wali“, der schließlich kein deutscher Rechtsanwalt ist. Gerade im schiitischen Denken erfuhr der Begriff des „wali“ eine Tiefe, deren Umfang für Außenstehende nur noch an den Bibliothekswänden der relevanten Literatur veranschaulicht werden kann.

Insofern stellt die Sprache sowohl Barriere als auch zugleich Brücke jeden Dialoges dar. Als theoretisches Wissen ist eine solche Aussage ein Allge-meinplatz, der im Prozess des Dialogisierens selbst zu meist nirgends Konsequenzen bewirkt. So wirkt die

Sprache häufiger als Barriere zum Buherschen „Du“ oder zur Lévinasschen „Herausforderung im Antlitz des Anderen“, als dass sie Brücke ist.

Barriere Trennung

Im politischen Engagement sucht niemand den Anderen, sondern das befriedigende Arrangement der Kräfte und Interessen. Staaten haben, wie Fürst Metternich und Herr Kissinger feststellten, eigene Interessen. Die Europäer verweisen mit Stolz darauf, dass es ihnen nach Jahrhunderten des Leidens gelungen ist, die politischen und geistlichen Kräfte ihrer Gesellschaften in der Weise zum Ausgleich zu bringen, dass beide Kräfte von einander getrennt wurden. Jede der Staaten ging dabei einen eigenen Weg, wodurch wir heute mindestens vier verschiedene Trennungsmodelle haben:

- die französische Laïcité,
- die deutsche Saecularität und das
- U.S.-amerikanische Distanzieren des Staates.

Angesichts der Orientierung der osmanischen Verwaltung an der europäischen Entwicklung ließe sich behaupten, dass das neuzeitliche Phänomen des Kemalismus, die Religion zu verstaatlichen, nicht nur eine Übertreibung der byzantinischen Form sei, sondern zugleich die vierte europäische Ausformulierung der Trennung .

Nun wird seit langer Zeit darüber trefflich gestritten, ob die europäische Lösung, die ohne die Institution der Kirche nicht denkbar gewesen wäre, auch eine genuin islamische sein könnte oder nicht. Ich will zu diesem Streite nicht beitragen, möchte jedoch auf einen im Dialog der Religion aufscheinenden Aspekt innerhalb der Perspektive hinweisen, der in kritischen Momenten gesellschaftlicher Entwicklung eine Rolle spielte: nämlich das

Verhältnis des einzelnen Mitgliedes einer Gesellschaft, des Individuums, zum Politischen.

Während die Laïcité die dem Bürger die Anerkennung der Gläubigkeit schlicht verweigert, ist das Verhältnis des gläubigen Bürgers in der plural säkularen Gesellschaft offen. Hingegen betonen die Muslime in ihrer Beziehung zum politisch Handeln die eschatologische Verantwortungs-ethik, was zutiefst abrahamisch ist.

Im interreligiösen Dialog wird jedoch kaum auf der personalen Ebene diskutiert, sondern auf der staatlichen; wobei ein jeder seine Trennungs-form mit dem Wahrheitsanspruch überwundenen Leidens auf den anderen Gesprächspartner projiziert, ohne dessen anderen Leidensweg und dessen Erfahrungen zu thematisieren.

Ärgerlicher Weise wird die Frage der Trennung dabei immer wieder mit dem Grundsatz der Demokratisierung vermischt. Als könnte ein Demokrat als einzelner nicht zugleich ein Glaubender sein. Präsident Khatami sprach daher aus der Geschichte seiner Glaubensgemeinschaft von der Selbstver-ständlichkeit der Verbindung Demokratie und Spiritualität.

Gänzlich problematisch wird es für uns in der Aufklärung stehenden Europäer, wenn Frau Tabatabai, eine Schwiegertochter Imam Khomeinis, vom politischen Auftrag des Mystikers spricht; denn aus der Tradition Europas heraus haben beide nichts miteinander zu tun. Wenn man jedoch von der Spiritualität des Seins und der Selbstverständlichkeit des Begriffspaars Demokratie-Spiritualität ausgeht, dann erscheint auch dies als eine denkerische Option. Mögen uns Europäern auch die Haare dabei zu Berge stehen.

Aber so wie wir uns durch diese Widerständigkeit zur Selbstbefragung aufgefordert fühlen sollten, besteht zumindest für die islamisch orientali-schen Intellektuellen die Herausforderung

zur Frage, ob die Gewinne der Leidenswege Europas nicht auch universelle sein könnten und damit auch die ihren.

Worauf ich unter dem Thema des Abends hinaus möchte, ist, ihre Aufmerksamkeit auf das Phänomen zu lenken, dass das Zulassen von Fragen – und dazu gehören auch Rückfragen, die der Dialogisierende an sich selbst stellen könnte – zu den Widerständigkeiten im Dialog gehört.

Wer lässt sich schon aus der Sicherheit erarbeiteter Resultate vertreiben, um von neuem mit der Arbeit zu beginnen? Doch der Dialog der Kulturen und insbesondere der der Religionen zwingt zum Selbstbefragen. Und dies ist auf Dauer gesehen anstrengend, weil jeder Dialogisierende unter der Belastung sich ständig wiederholender Anfragen steht und, wenn es ein Muslim ist, muß sie oder er sich mit nur wenigen Dauervorwürfen auseinandersetzen. Und die zwei Dutzend Standardfragen unterscheiden sich nur durch das sprachliche Niveau des Fragenden. Ein Hochschullehrer fragt nur differenzierter als eine Sozialarbeiterin.

Die Folge ist ein hoher Verschleiß. Der interreligiöse Dialog verschleißt Menschen auf allen beteiligten Seiten, so dass viele ausbrennen. Als wir vor nun mehr gut dreißig Jahren im Kontext des Islam Archives Deutschland mit der Arbeit begannen, konnte sich niemand von uns Mitarbeitern vorstellen, dass es die Spirale nach unten zum Ausbrennen hin gäbe. Heute wissen wir, dass die Schutzmechanismen gegen die gespürte Gefahr auszubrennen zu den Barrieren im Dialog gehören.

Der Dialog aber braucht den langen Atem aller Beteiligten.

Vor allem auch deswegen, weil keine der Kulturen ein Belohnungssystem für Grenzgänger, und das sind Dialogisierende, bisher entwickelte. Die Arbeit an den Barrieren des Verstehens ist stets eine individuelle Anstrengung. Angesichts der globalen

Bedeutung des Dialoges der Kulturen und Religionen wäre es an der Zeit, den Prozess des Dialogisierens selbst zu thematisieren. Der anfängliche Diskurs zu den Barrieren des Verstehens zeigt, dass ein Dialogisierender nicht schlicht kommunizierend Informationen austauscht, sondern weit darüber hinaus geht.