

Thomas A. Bauer

Der interreligiöse Dialog

Schwächen und Chancen in der Verständigung
zwischen den Religionen

In der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Religion, Kirche und Medien schiebt sich, wenn man die gegebenen Realitäten betrachtet, zunehmend die problematische Rolle der Kirchen in den Vordergrund. Als Organisationen, die einen Dauerauftrag in einer sich laufend ändernden Umwelt bearbeiten, neigen sie (immer noch) dazu, Religion autoritär auszulegen. Dieser Anspruch wird ihnen immer weniger abgenommen. Medien unterstützen diese diffuse Protesthaltung, objektivieren sie und machen sie zum Gegenstand der Reflexion. So werden sie unter der Hand selbst zu Dispositiven von Religion oder Religiosität. Der interreligiöse Dialog wird den Kirchen abgenommen, allerdings verändert er sich in diesem Vorgang zum spirituellen und transkulturellen Diskurs. Ob das im Sinne des Erfinders ist?

Es geht im Folgenden nicht um eine Analyse der Ökumene, also um den Verständigungsprozess zwischen Kirchen und Konfessionen in zentralen Positionen mit dem Ziel der Herstellung größerer, vielleicht sogar theologisch oder liturgisch institutionalisierter Nähe. Es geht auch nicht um das Problem der Verständigung zwischen den Religionen durch den mehr oder minder gelingenden Versuch ihrer Institutionen, sich in den Unterschieden bei generell gemeinsamen Themen mit Respekt dieser Unterschiedlichkeit gegenüber zu begegnen. In meiner folgenden Analyse will ich die Problematik ansprechen, ob und in welchem Maße wir, unsere Gesellschaft, die sich selbst über die Medien reflektiert und die sich durch sie über die Grundlagen ihrer sozialen Existenz (Freiheit, Solidarität, Integration als Stichworte) verständlich macht, in eben dieser medialen Reflexion den religiösen Dimensionen dieser Auseinandersetzung Raum geben, geben wollen, geben sollen oder geben können. Und was dann dabei herauskommen kann oder herauskommen soll. Weiters ginge es mir darum, die Schwierigkeit, aber auch den möglichen Wert des interreligiösen Dialogs in all diesen mediatisierten Diskursen sichtbar zu machen, um schließlich - zunächst einmal - die theoretischen Bedingungen für das Gelingen des interreligiösen Dialogs ansprechen zu können.

Religion und Kirche

Die Vorstellung, dass die Welt heil sein kann und dass dieser Zustand dann annähernd erreicht ist, wenn niemand aus den Chancen ausgeschlossen wird, die aus natürlichen, kulturellen und symbolischen Res-

sources dieser Welt zu gewinnen sind, nennt sich Integration. Diese Vorstellung ist ein politisches und soziales, soweit sie einen metaphysischen Ort einschließt, auch ein religiöses Postulat. Religionen sind Interpretationszusammenhänge und eine kulturelle Matrix für Sinnbezug und Sinninterpretation von allem, was das individuelle und das soziale Leben ausmacht oder es schwierig macht. Ihre Perspektive ist dabei allerdings metaphysisch, ihr Horizont ist transzendental, ihr Urteil ist sinnwertend. In diese Wertung wird mitunter eingeschlossen, dass diese letztgültige Integration nicht jedem gegeben ist, dass sie an Bedingungen geknüpft ist und dass sie nicht genommen, sondern, nur angenommen werden kann. Die Theologien des Christentums und des Judentums, die uns in der westlichen Welt zugegebenermaßen vertrauter sind als die des Islam, haben diesen Umstand des Vorbehalts unterschiedlich ausgedeutet und ihn mit Begriffen wie „Gnade“, „Auserwählung“ sanktioniert.

In diesem Sinne sind Kirchen und Glaubensgemeinschaften Gemeinschaften zur Sozialisierung und Organisation von Glaube und Gesinnung. Sie sind die organisatorischen gatekeeper des Zutritts zu speziellen kulturellen Milieus und zu den entsprechenden Milieudiskursen. Deshalb repräsentieren die kirchlichen Kommunikationskontexte nicht den umfassenden, sondern bestenfalls Ausschnitte des möglichen religiösen Diskurses. Die religiösen Kommunikationskontexte sind allerdings in viel stärkerem Maße im Wandel als es sich die kirchlichen Kommunikationskontexte selbst zutrauen. Die Kirchen haben zum größten Teil die kommunikative Wertschöpfung noch nicht begriffen. Sie hängen immer noch in den Mustern feudaler Verteilung von Kommunikationschancen. Zwar waren - insbesondere die christlichen Kirchen schon lange und viel früher als andere Institutionen auf eine multikulturelle Öffentlichkeit ausgerichtet, aufgrund des Verkündigungs- und Missionsverständnisses aber blieb diese Ausrichtung immer asymmetrisch.

So haben sie auch heute die Schwierigkeit mit den Herausforderungen der Mediengesellschaft (speed, Wechselhaftigkeit, Konkurrenz) fertig zu werden. In einer Medien- und Kommunikationsgesellschaft, drängt sich eine Institution, ob sie kirchlich oder politisch ist, an den Rand der Wahrnehmung, wenn sie die Definition von sich selbst nicht teilen mag. In einer Kommunikationsgesellschaft ein Faktor der Gestaltung des Lebens zu sein, heisst anzunehmen und zu lernen, dass Identität - auch das Selbstverständnis der Kirche - nicht nur aus der eigenen Autarkie und Definitionsmacht (Paul Zulehner) gebildet wird, sondern daß Identität auch aus der Wahrnehmung von außen mitkonstruiert und mitkommuniziert wird. So wie das Verständnis von dem, was eine religiös relevante interpretative Sinnmatrix sein kann, zunehmend medial konstruiert wird, so wird auch die kirchliche Identität zunehmend medial kontextualisiert.

In diesem Sinne muss man einmal darüber nachdenken, ob und wie die Medien ein Potential für Religion und wegen ihrer intertextuellen Arbeitsweise ein Dispositiv für den interreligiösen Diskurs sein können - so wie wir gewohnt sind, diese Leistungen der Medien selbstverständlicherweise für den Bereich „der Kultur“ anzunehmen.

Krieg und Frieden

In einem solchen Nachdenkprozess müsste man ausgehen von der Überlegung, ob die Welt friedlicher dastünde, wenn es die Religionen nicht gäbe oder wenn es nur eine Religion gäbe. Oder: ob die Welt friedlicher dastünde, wenn es die Medien, mit denen das Bewusstsein von Kommunikationsfreiheit gewachsen ist, nicht gäbe. Zu Letzterem gibt uns die Erfahrung die Antwort: Der einzelne vielleicht, aber die Gesellschaft kommt ohne Medien nicht aus. Die Gesellschaft war nie etwas anderes als ein durch kommunikative Vermittlung gebildetes Konstrukt. In diesem Sinne sind Medien für die Konstruktion einer friedlichen Welt unentbehrlich.

Zur Friedensrolle der Religionen gibt uns die Geschichte die Antwort: Der einzelne vielleicht, aber die Welt kommt ohne religiöse Deutung nicht aus, die Geschichte der Menschheit selbst ist nichts anderes als eine Summe kurioser Deutungen der Welt und der nie unterbrochene Versuch, das letztlich bestimmende Prinzip der Wahrheit zu objektivieren. Eine Deutung ist zu wenig, sie fängt die Welt nicht ein. Weil aber alle religiösen Deutungen das Eine wollen, halten sie sich gerne für einzig, für einzigartig, für einzig möglich oder gar für einzig berechtigt. Der Streit um die Wahrheit ist vermutlich das Programm dieser Welt, in dessen Reichweite es liegt sich selbst zu zerstören. Wahrheit und Friede sind absolutistische Konstruktionen des Glücks mit autistischer Neigung, sie sind nur theologische Geschwister, unter den Bedingungen der sozialen Realität waren sie immer Konkurrenten. Wahrheit ist nicht friedfertig, sondern streitsüchtig. Der Frieden hat kein ruhiges, sondern ein sozial bewegtes Gesicht. Gäbe es „die“ Wahrheit, wäre sie ein Zustand des Todes und der Abrechnung mit dem Leben. Dort, wo sie mit diesem Gestus der Unwiderlegbarkeit auftritt, dort bedroht sie das Leben, das sich anders gibt, und rechnet unbarmherzig mit ihm ab. Die Wahrheit in diesem Sinne war immer schon das Philosophicum der Macht und das Argument der Gewalt. Viele Systeme und Regime haben sich bis in die jüngste Zeitgeschichte dieser Korrelation wegen entweder mit Religionen verbündet oder sich selbst zu solchen erklärt.

Die Welt war nie friedlich, weil und solange es Religionen gab und gibt,

die ihre Existenz und deren kulturelle Ansprüche und Eigenheiten in aller Regel dadurch behaupten, dass sie sie behaupten, sich also auf ein nicht mehr höher überbietbares und durch nichts mehr austauschbares Haupt oder – gar – Oberhaupt berufen, um dessen Einzigartigkeit und Fehllosigkeit sich aber viele denominierte und nicht-denominierte Interpretationen raufen und streiten. Religionen sind aufgrund dieses Anspruchs der Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum unweigerlich in dem Dilemma von Krieg und Frieden, und – weil auf Unwiderrufbarkeit und Allgemeingültigkeit ausgerichtet – der hypothetisch konstruierte Ort der sogar theologisch gestützten Berechtigung der Verweigerung von anders orientiertem Leben oder der Vernichtung von diesem.

Gott und die Welt

Insofern Gott das Objekt ihrer Sprach- und Machtspiele ist, sind Religionen eine durchgreifende und alle Ebenen durchbrechende Perspektive, alles Denken und Tun wertende Sicht der Dinge, eine alle Äusserungen des Lebens in den Rahmen einbindende Standpunktnahme. Sie berufen sich auf ein letztes Prinzip, das genau deswegen immer den Anspruch hat, das erste zu sein. Sie binden sich an eine radikale, eben nicht in dieser Welt der zufälligen und vergänglichen Wahrnehmung wurzelnde Wahrheit. Sie interpretieren nicht die Ausnahme, sondern die Regel. Sie definieren nicht nur, was ist, sie geben auch vor, wie das, was ist, zu sein hat. Selbst wenn diese durch nichts mehr beeinflussbare Berufung auf eine letzte Instanz jenseits dessen, was die Sprache hergibt, möglich wäre, und auch wenn es diese Behauptung – also Gott – gibt, was Religionen ja nicht in Zweifel ziehen, dann ist die Art, wie Menschen ihn denken und was sie von dieser Behauptung ableiten, nicht notwendigerweise richtig, schon gar nicht einzig richtig, sondern eine der möglichen Beschreibungen von Sinn.

Die Vielzahl und die Vielgestaltigkeit der Religionen ist der Beweis dafür, dass Gott zu denken und daraus für das Leben zu folgern nicht eine Frage von richtig oder falsch sein muss, sondern auch ein menschliches und gesellschaftliches Projekt einander geschenkter Interpretationsarbeit. Diese wird aber im Falle sogenannter Offenbarungsreligionen unterlaufen und mit dem Axiom überhöht: Gott selbst hätte sich mitgeteilt, sei das im Menschen inkorporierte letzt- und erst-gültige Wort. Somit wird der Mensch für fähig erklärt, nicht nur Gott zu denken, sondern des Gedanken Gottes fähig – vielleicht sogar mächtig – zu sein und sein Handeln nicht mehr nur approximativ und interpretativ am Prinzip ausverhandelter Wahrheit ausrichten zu müssen, sondern mit der Ge-

wissheit der Erleuchtung das Handeln Gottes im eigenen Handeln selbst zu repräsentieren und mit dem eigenen Handeln das Wahre tun zu können. So macht man die Wahrheit zur menschlichen Denk- und Tatsache. Epistemologischer Hochmut in diesem Zuschnitt ist kaum in der Lage und nicht daran interessiert, Ambitionen zu dialogisch geteilter Weltdeutung zu entwickeln. Inhomogenität und innere Vielfalt zu tolerieren ist eine moralische Entscheidung, sie zu honorieren braucht ein ethisches Konzept.

Es braucht auch nicht viel Fantasie, um sich in diesem Zusammenhang an die Neigungen des Menschen zu erinnern und sich vorzustellen, dass eine solche des göttlichen Gedankens fähige Macht nicht willkürlich verstreut und nicht für jedermann greifbar ist, sondern mindestens die Fähigkeit und Zuständigkeit der richtigen Interpretation von dem voraussetzt, was man dann gerne - einem hierarchischen Stufenmodell folgend - die letzten und nur von weit oben sichtbaren Wahrheiten nennt. Dass solche Kompetenzen nicht individuell und beliebig vergeben werden, sondern organisiert und an klerikale Konditionen gebunden werden wie z.B. an den Grad der Erleuchtung, die Weihestufe oder das Amt, ist eine bekannte Folge.

Es würde hier zu weit führen, diese Andeutung zum kommunikativen Charakter des Glaubens von Wahrheit und diesen Gedanken des Kommunikationsbruchs durch die Hierarchisierung und Organisation von Kommunikation über Wahrheit fortzuführen. Diese Problematik aber im Zusammenhang mit der Frage der Toleranz- und Integrationsfähigkeit von Religionen anzusprechen schien mir wichtig, weil damit sichtbar werden sollte, dass es einen Unterschied gibt zwischen Glauben und Behaupten und dass dort Religionen der Nährboden für die unfriedliche Auseinandersetzung über das Recht auf Leben und persönliche Lebensgestaltung sind, wo eine solche Verwechslung vorliegt. Wenn eine Religion das ist, was Gott glauben macht oder glauben hilft, dann müsste man ja auch sagen können, eine Religion sei das, was an Gott zweifeln lässt oder zweifeln hilft. Wo dieser Zweifel durch systemisierte und verkirchlichte Religionen oder durch systematisierte Theologien nur theoretisch und nur im Sinne eines unausgereiften Versuchs einer nächtlichen Sünde verziehen wird, wo er nicht in die kommunikative Darstellung und Versprachlichung, also nicht in den religiösen Diskurs aufgenommen wird, dort bekommt die Behauptung - wovon, wozu und worüber auch immer - tendenziell dogmatischen, totalitären und faschistoiden Charakter.

Soviel zu „Gott und die Welt“ unter multireligiöser Perspektive.

Vernunft und Glaube

Man braucht den Zweifel nicht zum Prinzip zu machen, wenn man annehmen muss, dass damit der Glaube verunmöglicht werden könnte, man soll aber auch nicht den Glauben zu einem Prinzip machen, das ohne den Zweifel auskommen könnte. Somit bin ich auf einer weiteren Ebene der Thematisierung der Schwierigkeiten des religiösen bzw. interreligiösen Dialogs: bei dem Entscheidungsspielraum des Menschen zwischen Vernunft und Glaube.

Die Auseinandersetzung auf dieser Ebene und in dieser prinzipiellen Frage ist im Zusammenhang dessen, was ich hier zu thematisieren habe, nicht sophistizierter Hochmut und nicht philosophischer Luxus, sondern die unverzichtbare Rückbindung der Einschätzung von Friedfertigkeit oder Gefährlichkeit von empirischen Religionen an das, was Religion ist. Sie ist nicht mehr, aber auch nicht weniger als die Bindung des Menschen an das, was er für letztlich gültig zu halten entscheidet. Und in dieser Entscheidung ist er – obwohl und weil Angebote zur freien Entscheidung vorliegen, nicht determiniert. Entscheidet er sich aber, hat das Konsequenzen.

Spiritualität und Rationalität sind für die Konstitution von Religion notwendige und einander ermöglichende, wie auch einander begrenzende und kontrollierende Größen in der Existenzwertung des Lebens.

Der Mensch glaubt, weil er Sicherheit sucht. Glaubenssysteme und deren religiöse Vorstellungen oder auch, um im Trend zu ein – esoterische Weltbilder, sind – unabhängig davon, ob sie wahr sind oder ob sie wahr sein können, gar nicht rational erklärbar und begründbar, sie sind für die wissenschaftliche Deskription ein irrationales und psychisches Phänomen der menschlichen Evolution. Wären sie rational erklärbar und begründbar, wäre deren Abschaffung oder deren Ersatz durch Wissenschaft leicht zu bewerkstelligen. Die Geschichte hat bewiesen, dass Religionen und Glaubenssysteme stärker sind als politische Systeme. Sie sind eine Konstruktion mit einer Suggestion, die alle Selektionen der menschlichen Evolution überdauern. Sie bestehen in aller ihrer rationalen Naivität – und vermutlich wegen dieser – neben hochkomplizierten Wissenssystemen und werden, je komplexer und multipler eine von der Aufklärungsrationallität geprägte Welt wird, immer mehr zum Fluchtpunkt der Erholung.

Auch eine Erlebnis- und Freizeitgesellschaft kann ihr nicht viel anhaben. Die religiöse Neugier mischt sich eben in diese Formen der Lebensgestaltung so ein, dass Erlebnis und Freizeit den Charakter von religiösen Übungen bekommen. Da religiöse Systeme den Menschen offenbar hinsichtlich seiner Frage nach dem Warum und Wofür des Lebens

zufriedener machen, besitzen sie einen praktischen Nutzen, den Wirtschafts- oder Wissenschaftssysteme, die durch ihre eigene Rationalität immer wieder überholt werden, nicht geben können. Religionen sichern das seelische Gleichgewicht zwischen den Extremen emotionaler Herausforderung, sie stabilisieren Normen zwischen Beliebigkeit und Bedrohung, zwischen Chaos und Zwang. Von Religionen erhofft die rationalistisch aufgeklärte Gesellschaft die Humanisierung der Welt, weil sie das Vertrauen auf Gerechtigkeit und den Glauben an das Gute am Menschen begründen.

So gibt es, um es mit Wittgenstein zu halten, eine Verantwortung des Glaubens vor der Vernunft, was der vernunftgläubigen Gesellschaft wiederum die Kontrolle über Religionen gibt. Aber von Wittgenstein ist noch mehr zu lernen. Für ihn sind Glaubenssätze, also religiöse Sätze wie grammatische Sätze. Grammatische Sätze sind solche, die Regeln der sprachlichen Weltaneignung und der Weltvorstellung vorgeben. In diesem Sinne regeln religiöse Sätze alle Handlungen des Menschen. Wer sagt, dass er an Gott glaubt, würde oder müßte damit alle seine Handlungen prägen und moralisch vorausbestimmen. In diesem Sinne geben Glaubenssätze für den Fideisten Wittgenstein aber keine epistemische Gewissheit, sie sind vielmehr das sprachliche Spiel mit dem Zweifel. Dies wird einem dann umso näher gelegt, wenn, wie Wittgenstein auch sagt, eine Grammatik – also die grammatischen Sätze der Religion – erst dann befragt wird, wenn der Sprecher Probleme hat. Deshalb ist Religion für ihn Vertrauens-, nicht Wissenssache. Man versteht Glaubenssätze nur aufgrund ihrer Einbettung in die religiöse Praxis. Wenn eine Religion von sich behauptet, ihre Glaubenssätze seien wahr oder sie behandelten die Wahrheit, sie würde aber diese Aussagen nicht einbetten in die Lebenspraxis, dann läuft eine solche Aussage ins Leere, sie bleibt oder verkommt zur feierlichen Floskel.

Entscheidend also ist der kommunikative und lebensweltliche Gebrauchswert von religiösen Aussagen und Diskursen. Man versteht die religiösen Diskurse nur, wenn man einsteigt in deren Sprachspiele. Durch die Beteiligung an den Sprachspielen wird man ein Teil dessen, was sie repräsentieren. Die Sprachspiele der Glaubenden sind aber wieder andere als die derer, die das System repräsentieren. Durch die systemische Organisation der Glaubenswelten in Theologie, Amt und Mitgliedschaftsgraden wird religiöses Sprechen zu kirchlichem Sprechen. Das verringert zwar die Kontingenz von Sinn und reduziert die Komplexität der Einbettung dessen, was man glaubt, in das Leben, aber es organisiert auch das Verhältnis von Macht und Ohnmacht in Form von Autorität und Gehorsam, das von Distanz und Nähe in Form von priesterlicher Immunität und laientypischem Unverstandes, von geweihter

Unberührbarkeit, sogar Unfehlbarkeit, und die Entscheidung über richtig und falsch für den Verbraucher als „erlaubt“ und „nicht-erlaubt“.

Religionen im kulturellen Umbruch

Der gesellschaftliche Wandel des nun zu Ende gegangenen Jahrhunderts birgt in sich Sprünge, die eben so sehr als Brücken in die Zukunft gesehen werden können wie sie auch Wiederentdeckungen zum einen und radikale Brüche zum anderen mit der Vergangenheit sind. Entwicklungen gehen eben, manchmal zur Enttäuschung der Statistiker und Prognostiker, nicht linear vor sich, sondern in freier Assoziation von Bedingungen, Erkenntnissen und Träumen. Soviel aber lässt sich aus den Phänomenen der Gegenwart, soweit sie das Verhältnis von Gesellschaft, Medien und religiöser Orientierung betreffen, extrapolieren:

1. Dekonfessionalisierung und Marktprinzip

So wenig die Religionen entscheidend zur friedlichen Integration in dieser Welt beigetragen haben, so sehr wird eine zunehmend durch Kommunikation und Demokratisierung gestaltete Welt nicht nur die Kirchen, sondern auch die Religionen verändern und damit auch sie friedfertiger machen. Die Religionen werden zunehmend mediale und diskursive Formate annehmen, was schon wegen des größeren Belieblichkeitsspielraums weniger Aggressivität mobilisiert, dafür mehr Pluralität kreiert. Soweit Religionen auf Darstellungen angewiesen sind, wird ihre architektonische, klerikale und liturgische Darstellung durch Kirchen immer weniger das Religiöse repräsentieren, sondern ferne Erinnerung und Nostalgie. Die Zukunft der religiösen Darstellung der Kirchen wird – zumindest vorübergehend – mystischer, spiritueller und beliebiger sein. Die gesellschaftliche Vergegenwärtigung von Religion wird immer weniger von dominierten Kirchen, sondern von frei assoziierten Konfessionen ohne große organisatorische Ambition stammen. Religionen werden – zumindest in der so genannten westlichen Welt – zunehmend Projektcharakter annehmen. Heterarchien statt Hierarchien, Teams statt Amtsorganisation. Der Veränderungsdruck auf die Kirchen und Glaubensgemeinschaften kommt nicht nur von innen, sondern auch von außen. Auch die nichtreligiösen Sektoren des gesellschaftlichen und öffentlichen Lebens werden zunehmend unsicherer in der Bestimmung ihres Verhältnisses zu den traditionellen religiösen Institutionen. Der ihnen zugedachte Aufmerksamkeitswert rechnet sich in einer medienvermittelten Welt nicht mehr so klar.

Die wachsende Enttäuschung über den Widerspruch von Anspruch und Verwirklichung und der zunehmend mögliche Blick nach außen und von außen bringt die kirchliche Monopolstellung der Sinninterpretation, soweit sie nicht von ihr selbst gewollt, aber gekonnt demoliert wurde, in eine Legitimationskrise, die geschickt von Medien und Markt aufgefangen werden. Der Markt hat schon längst auf die diffusen, aber unbefriedigten Sinnbedürfnisse reagiert. So mischt sich die Konsumgesellschaft in die Fragen des Lebens wie sich die Fragen des Lebens zur Zeit eben auch als Fragen der Wirtschafts- und Marktchancen stellen. Aufmerksamkeit ist in diesem System die Kategorie, die über Gewinn und Verlust entscheidet. Ob Gott als der letztlich entscheidende Bezugspunkt für die Themen und Ziele des interreligiösen Dialogs unter den Bedingungen dieser multikulturellen Gesellschaft auch als mediale – und nicht kirchliche – Größe und als Orientierung persönlichen und gesellschaftlichen Handelns im Gespräch bleibt und ob Gott im medialen Kontext auch wirklich neu gedacht und neu „verbeispielt“ werden kann, hängt nicht zuletzt von der Qualität der kommunikativen und medialen (auch journalistischen) Verarbeitung religiös ambitionierter Reflexion ab.

Wenn Gott die letztlich entscheidende Erfahrung ist, aus der und durch die Gerechtigkeit, Friede und Freiheit des Lebens beschrieben und erhandelt werden kann, dann kommt es wohl auf die Qualität der Beschreibung und der Kommunikation über Gerechtigkeit, Friede und Freiheit an, ob in einem solchen Thematisierungszusammenhang religiöse Normen und Orientierungen eine qualifizierende Rolle spielen. Die Rolle der Medien im interreligiösen Diskurs ist die *Mediation* in dieser Thematik; ihre Rolle ist es auch, die Vernachlässigungen dieser Thematik und die Lücken des Friedens, die durch Religionen entstehen, aufzufangen und aufzuarbeiten durch Wissen, Information und kritische Analyse.

Damit Chancengerechtigkeit, gerechte Verteilung der Ressourcen, friedliche Gestaltung des Zusammenlebens in einer pluriformen Gesellschaft und Kommunikationsfreiheit in einer global vermittelten Welt nicht nur wirtschaftliche, sondern auch moralische Projekte werden, braucht es auch die durch Mediendiskurse zu leistende Mediation zwischen den verschiedenen religiösen Verständnissen von Gesellschaft, Politik, Kultur und Wirtschaft, um einerseits die verschiedenen religiös besetzten Dimensionen gesellschaftlichen Handelns transkulturell einander verständlicher zu machen, und um diese andererseits durch die rationale und mediatisierte Konfrontation auch auf Positionen zu verantworten, die auch das praktische Interesse an der Friedensarbeit mobilisieren.

2. Medien als Orte religiös kommunizierter Lebensdeutung?

In einem medienvermittelten religiösen Diskurs verstellen möglicherweise die Medien den freien Blick auf Religion. In einem kirchlich vermittelten religiösen Diskurs verstellen möglicherweise die Kirchen den freien Blick auf Religion. In einer auf Diskurs, Konversation, Medien und medialer Vernetzung – wenn auch mitunter in ziemlich fragwürdiger Qualität der Kommunikation – setzenden Gesellschaft, in der Offenheit, Vielgestaltigkeit und Veränderbarkeit gefragte Positionen sind, hat Religion aber nicht mehr die Stimme einer Kirche, die sich mit theologischer, liturgischer und auf das Überleben der eigenen Organisation gerichteten Sprache und kultureller Textierung maskiert. Mit der Auswanderung der Menschen aus den Kirchen wandert auch die Religion aus den Kirchen aus. Die Menschen suchen neue Dispositive der Religion. Die religiöse Orientierung emanzipiert sich von der religiösen Organisation und sucht sich virtuelle, diskursive, mediale, vor allem frei assoziierte Referenzrahmen für den religiösen Diskurs. Religion wird damit zwar entkirchlicht und deinstitutionalisiert, aber keinesfalls entgesellschaftet.

Fließende und frei assoziierte Sozialformen der religiösen Orientierung sind ihres höheren Beliebighkeitsgrades und des möglichen Synkretismus wegen noch lange nicht chaotisch, sie bringen nur bestehende, nach Interessen organisierte Ordnungen an den Rand ihrer Weisheit, bringen aber nicht die Welt durcheinander. Mag sein, dass die Kirchen in Bezug auf die Kommunizierbarkeit von Religion mit dem Latein am Ende sind. Das heisst noch lange nicht, dass der Mensch oder die Gesellschaft mit ihrem Versuch der Versprachlichung oder Textierung des Religiösen zu Ende ist.

Kommunikation, die ja ein biotisches, also wachsendes und sich selbst entwickelndes System ist, ist auch in dieser Entwicklung ein über die Zyklen des Lebens kathartischer und heilender Faktor. Sie provoziert Ordnungen mit Chaos wie sie das Chaos immer wieder in ein Flussbett von Ordnungen bringt. In diesem Sinne sind Entwicklungen wie diese, weil sie auf die radikale Frage der Qualität des Seins und auf die radikale Infragestellung der Institutionen mit dem Quasimonopol der Seinsinterpretation hinauslaufen, eine kathartische Irritation. Die Freigabe von Religion durch die Kirchen ist die Überantwortung der Sinnfrage an die Gesellschaft. Das ist ein kommunizierter und kommunizierbarer Akt der Emanzipation der Gesellschaft wie er ebenso als ein Akt gesteigerter Integration der Kirchen in die Alltagskultur der Gesellschaft angenommen werden kann.

In diesen Vorgang können sowohl Medien wie neu und interaktiv definierte Kirchen, weil sie in der Aufrechterhaltung des religiösen wie des

interreligiösen Diskurses komplementäre Aufgaben wahrnehmen, bewusster eingreifen und so auch jeweils ihre gesellschaftliche Legitimität darstellen. Zum Potential des religiösen bzw. interreligiösen Diskurses ist auch noch anzumerken: Der religiöse Diskurs, also alle medialen und nichtmedialen Gesprächszusammenhänge mit religiösem Bezug kann nicht die totale Darstellung des religiös Möglichen und dessen, was sich dem einzelnen durch Glaube und Zweifel erschließt, sicherstellen, er kann immer nur exemplarisch das bemustern, wovon er handelt, und er kann immer fragmentarisch das erfassen, was er zu erschließen beabsichtigt. Der interreligiöse Dialog kann - und darf - daher nicht die Egalisierung solcher exemplarischer Muster der Interpretation, ob sie nun theologisch, liturgisch oder rituell ausgeformt sind, im Sinn haben, sondern ganz im Gegenteil: er sollte der Vielfarbigkeit und Vielgestaltigkeit des Religiösen dienen. Die Fragmentizität der Kommunizierbarkeit und Darstellbarkeit zwingt zu Vielseitigkeit und Häresie (Wahl). Diese als Bereicherung zu sehen und nicht als Bedrohung sollte und könnte letztendlich auch der ökumenische Wert des interreligiösen Dialogs sein.

3. *Kommunikation neu denken*

Religionen entstehen und ereignen sich nicht außerhalb von sozialer Kommunikation. Man könnte dieses Apriori auch umdrehen und postulieren: Kommunikation ist das Gestaltungsprinzip von Religion. Was auch heißt: die Qualität der Kommunikation bestimmt die Qualität der Religion. Restriktive Kommunikation und hermetische Diskurse schaffen restriktive und aggressive Religionen. Dehermetisierte Diskurse und offene Kommunikation schaffen häretische, verständige und am Wandel des Lebens orientierte Religionen. Dazwischen ist zu fragen, was ist die Qualität der Kommunikation. Oder: Wie kann man über die Qualität der Kommunikation in Bezug auf Religion sprechen?

Möchte man feststellen, ob und wie Kommunikation eine Rolle im Entstehen von religiösen Lebensformen spielt, dann muß man auch versuchen über Kommunikation zu reden. Bisherige - traditionelle - Konzepte sind geleitet von dem kaum reflektierten Interesse, Kommunikation für eine möglichst störungsfreie Gesellschaft zu funktionalisieren. Dementsprechend wurden ziemlich mechanistische Modelle entwickelt, die es auch ermöglichen sollten, mit Hilfe von Kommunikation gesellschaftliche Vorgänge „in den Griff“ zu bekommen und sie für die Herstellung bzw. Sicherstellung gesellschaftlicher Ordnung zu instrumentalisieren.

Der religiöse Diskurs bzw. der interreligiöse Dialog ist dann von kommunikativer Qualität, wenn er die Unterschiede (die mögliche Vielheit

und Widersprüchlichkeit) der Daseinsauffassung und der Lebensdeutung ermöglicht und damit erreicht, dass man in religiösen Institutionen und Codierungsapparaten darüber nachdenkt, WIE man über das, was man für wahr (= relevant für die Lebensführung) beobachtet und erachtet, sich mit (ein)ander(en) ins Einvernehmen (seine Beobachtungen anderen Beobachtungen aussetzend) setzen kann. Und nicht darüber, WAS wahr ist oder nicht.

Man braucht allerdings ein neues Paradigma von Kommunikation: es heisst: Verständigung durch Herstellung von Differenz. Die konsensuellen Leitmodelle haben lange genug in den verschiedensten Kommunikationskontexten zu Zwang, Persuasion oder Manipulation geführt. Konsens als Absicht verleitet zu Macht oder zu Maskierung. Dissens als Absicht verleitet zu Neugier und Offenheit. Wenn aber Kommunikation die einzige Ressource für Überraschungen ist, dann sollten wir für den interreligiösen Dialog lernen, Überraschungen als Gewinn und nicht als Bedrohung zu sehen.

Das geht nur in einem Klima, in dem das Scheitern von Kommunikation wieder durch Kommunikation aufgefangen wird. Weil Kommunikation als ein biotisches System nur im Wachsen zu sich selbst kommt und jedes Wachstum seine eigene Teleologie hat, sind Fehler der Kommunikation so selbstverständlich und möglich wie das Gelingen nicht immer selbstverständlich, aber immer möglich ist. In einem natürlichen und ökologischen System machen Abfall, Mist, Fehler und Irrtümer Sinn. Erst durch deren Institutionalisierung, Organisierung und Technisierung werden bestimmte Vorgänge mit der Ordnung von Perfektion und Richtigkeit verbunden und andere Vorgänge mit dem Stigma der Untauglichkeit und Fehlerhaftigkeit. Nicht die Dinge haben die Ordnungen an sich, wir sind es, die ihnen diese Ordnungen geben. Weil wir den Prozessen, in denen wir stehen und von denen wir immer ein Teil sind, schon ein Ergebnis vorgeben, beschränken wir uns selbst. Zum Glück ist die Natur durch Kultur nicht umzubringen. Das ist auch die Chance für den interreligiösen Dialog.

Literaturhinweise

- BAUER, Thomas A.: Streitpunkt Dogma. Materialien zur Systemtheorie und Systemkritik kommunikativen Handelns in der Kirche. Wien - Graz 1982
- BAUER, Thomas A.: „Neue Religiosität“ aus kommunikationswissenschaftlicher Sicht. In: Projekt Megatrend Religion, geleitet von Christian Friesl. Wien 1999/2000

- BECK, Ulrich: Risikogesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt 1992
- BERGER, Peter L.: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Frankfurt/M. 1980
- BLUMER, Ja G.: Wandel des Mediensystems und sozialer Wandel. Auf dem Weg zu einem Forschungsprogramm. In: Publizistik 1/1997, S. 16 - 36
- BOCHINGER, Christoph: „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen. Gütersloh 1994
- BOLZ, Norbert: Die Sinngesellschaft. Düsseldorf 1997
- FLUSSER, Vilém: Kommunikologie. Hrsg. von Stefan Bollmann und Edith Flusser. Frankfurt/M. 1998
- FOUCOULT, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt 1997
- HARTMANN, Frank: Medienphilosophie. Wien 2000
- HÖHN, Hans Joachim: Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt. Düsseldorf 1998
- LÜBBE, Hermann: Religion nach der Aufklärung. Graz - Wien - Köln 1986
- SCHILSON, Arno: Medienreligion. Zur religiösen Signatur der Gegenwart. Tübingen 1997
- SCHULZE, Gerhard: Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt 1992
- WITTGENSTEIN, Ludwig: Über Gewißheit. Werkausgabe Bd. 8. Frankfurt 1997
- ZULEHNER, Paul/DENZ, Hermann/FRIESL, Christian u.a.: Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Studien: Religion im Leben der Österreicher 1970 - 1990 und der Europäischen Wertestudie - Österreichteil 1990. Wien 1992