

## **B7 – Dialog**

*Georg Langenhorst*

Kaum ein Leitbegriff der zeitgenössischen Religionspädagogik stößt auf mehr zustimmende Beipflichtung. Gegen Dialog kann man eigentlich gar nichts haben. Dialogisch zu sein, das heißt ja aufgeschlossen, kommunikativ offen, zeitgenössisch wach zu sein. So muss man heute religionspädagogisch arbeiten, keine Frage. Und mit welchen Partnern wähnt sich die Religionspädagogik nicht alles im Dialog: mit anderen Religionen, der Allgemeinen Pädagogik und Schulpädagogik, mit der Entwicklungspsychologie, mit der empirischen Sozialforschung, mit den anderen Fachdidaktiken, mit den Naturwissenschaften, mit allen Sparten der Kunst ... Eine zeitgenössische Religionspädagogik, die sich nicht dialogisch

versteh, die nicht im Dialog stünde mit ihren Bezugswissenschaften und den Künsten, das scheint unmöglich.

Umgekehrt findet sich als ständiger Nebenton der selbsterklärten Dialogoffenheit das Klage lied, dass man die Religionspädagogik als Partner oft genug nicht ernst nehme, nicht so anerkenne, wie man sich das wünschen würde. So bleibt der folgende Doppeleindruck: Einerseits ist die gegenwärtige Religionspädagogik eine Wissenschaft, die sich selbst als dialogisch definiert, die Dialoge anbietet, die auch dialogisch-rezeptiv arbeitet. Andererseits jedoch kehrt oft genug Ernüchterung ein, wenn man diese Parameter bei den angeblichen Dialogpartnern überprüft. Dialoge bleiben einseitig, Rezeptionswege verlaufen primär in einer Richtung. Angebote werden kaum entsprechend aufgegriffen oder wenn, dann unter anderen Vorzeichen als erwartet. Zeit für eine kritische Selbstüberprüfung!

## 1 Profil

Dialog, darunter versteht man „das Geschehen des Gesprächs, in welchem der Andere als er selbst zu Wort kommt wie ich selbst“ (Casper 1995, 192), ein „sprachlich verfaßtes interpersonales Mitteilungs- und Austauschgeschehen“ (Kruttschnitt 1995, 192), eine Weise des „voraussetzungs freien, auf unmittelbare Begegnung zielenden Umgangs des Menschen mit dem Menschen, bei dem keiner den anderen als Mittel mißbraucht“ (Hunold 1995, 194), so einige Definitionen aus den fachspezifischen Beiträgen zur Neuausgabe des LThK. *Karl Rahner* und *Herbert Vorgrimler* betonen in ihrem Eintrag zu „Dialog“ im „Kleinen Theologischen Wörterbuch“ zudem, Dialog setze „voraus, dass *beide* Teile voraussetzen und anstreben, etwas vom anderen lernen zu können.“ (dies. 1975, 81) Dialog ist also nicht nur eine einseitige Programmatik, sondern setzt eine von beiden Seiten zumindest ähnliche Begegnungs- und Kommunikationswilligkeit und -fähigkeit voraus.

Geprägt wurde dieses moderne, schon seit der griechischen Philosophie entwickelte Verständnis von Dialog maßgeblich von den Arbeiten der jüdischen Religionsphilosophen *Martin Buber* und *Emmanuel Lévinas*. *Buber* legte 1923 seine wirkmächtige Abhandlung zur Philosophie des Dialogs vor: „Ich und Du“. Er ist davon überzeugt, dass das Ich sich immer nur im Verhältnis zum Du dialogisch entwickelt und entfaltet. Dabei unterscheidet er weitsichtig drei verschiedene, real immer wieder anzutreffende Spielarten dessen, was Dialog ganz praktisch bedeuten kann. So gibt es den „dialogisch verkleideten Monolog“, bei dem „mehrere im Raum zusammengekommene Menschen auf wunderbarlich verschlungenen Umwegen jeder mit sich selber reden und sich doch der Pein des Aufsichangewissenseins entrückt dünken“ (ders. 1962, 166) können. Daneben kann man den „technischen Dialog“ identifizieren, „der lediglich von der Notdurft der sachlichen Verständigung eingegeben ist“ (ebd.). Dem gegenüber besteht der „echte

Dialog‘ daraus, dass „jeder der Teilnehmer den oder die anderen in ihrem Dasein und Sosein wirklich meint und sich ihnen in der Intention zuwendet, daß lebendige Gegenseitigkeit sich zwischen ihm und ihnen stiftet“ (ebd.).

Während *Buber* mit dem dialogischen Prinzip auf echte Begegnung und wirkliches Verständnis unterschiedlicher Partner abzielt, betont *Lévinas* in seiner ‚Philosophie der Begegnung‘ die bei aller Annäherung bleibende Fremdheit des Anderen, die grundlegende Asymmetrie jeglicher Begegnung. Zweierlei verbindet ihre Ansätze: die nachdrückliche Betonung der Dringlichkeit von Dialog und die Überzeugung, dass jeder echte Dialog zum Ort transzendentaler Öffnung wird. Zunächst bestätigt *Lévinas*: „Der Dialog ist die Nicht-Gleichgültigkeit des *Du* für das *Ich*.“ Es geht also um weit mehr als nur um „eine Art und Weise des Redens“. Dialog „ist die Transzendenz“, genauer: „Das Sprechen im Dialog ist nicht eine der möglichen Formen der Transzendenz, sondern ihr ursprünglicher Modus. Mehr noch, sie bekommt erst einen Sinn, wenn ein Ich Du sagt. Sie ist das *Dia* des *Dialogs*.“ (ders. 1981, 78)

Dieses doppelt gewichtete Verständnis wurde für die Hauptströme zeitgenössischer Theologie und Religionspädagogik zentral: Erst im Dialog lässt sich Identität aufbauen und gestalten. Im Dialog ereignet sich zugleich ein Geschehen, in dem Transzendenz erfahrbar und Gott spürbar wird.

## 2 Rezeption

In der Theologie der 1960er und 1970er Jahre diente der Dialogbegriff als Synonym für das neu gewonnene Selbstverständnis: Theologie wurde begriffen als ‚Dialog mit der Welt von heute‘. Das *Zweite Vatikanische Konzil* rückte dieses Perspektive in den Mittelpunkt. Vor allem die Pastorkonstitution *Gaudium et Spes* betont mehrfach die „Verbundenheit, Achtung und Liebe gegenüber der ganzen Menschheitsfamilie“, sodass die Kirche „mit ihr in einen Dialog eintritt über all“ die „verschiedenen Probleme“ (GS 3). Sie leitet zu einem „wahren und fruchtbaren Dialog“ (GS 56) an, einem Dialog „geführt einzig aus Liebe zur Wahrheit“, der „unsererseits niemanden“ (GS 92) ausschließt. Das Dekret über die Missionstätigkeit *Ad Gentes* betont noch einmal nachdrücklich, dass es um einen „Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und Kulturen“ (AG 34) geht, explizit auch ganz grundsätzlich „mit den Nichtchristen“ (AG 41).

Kaum überraschend: Dialog ist so zu einem Paradigma des Theologietreibens geworden: Dialog ist ein „zwingendes Grundmuster praktisch-theologischer Kommunikation“ (Spendel 1995, 196), so das LThK. Mehr noch: Die „Dialog-Verwiesenheit hat ihren letzten Grund im Wesen des christlichen Glaubens“ (Kruttschnitt 1995, 193). Ohne Dialog keine moderne Theologie, keine Reli-

gionspädagogik, keine Zeitgenossenschaft! Diese Prozesse waren bahnbrechend, weichenstellend, zukunftsermöglichend – und sind unumkehrbar.

So haben sich gleich mehrere Richtungen einer ‚dialogischen Religionspädagogik‘ entwickelt. Ganz allgemein kann man damit eine *lebensweltlich und erfahrungsorientierte Religionspädagogik* bezeichnen, die sich kontextuell und interkulturell versteht und sämtliche Formen der Öffnung zu Phänomenen der Gegenwart integriert (vgl. Knauth 1996), bei *Helmut Peukert* verbunden mit einem politischen Impuls zur gesellschaftsverändernden und gerechtigkeitsfördernden Option (vgl. ders. 1994). Dialogische Religionspädagogik kann aber auch die *interdisziplinäre Zusammenarbeit*, die Chancen und Grenzen der Kooperation von Religionsunterricht mit anderen Schulfächern betonen (vgl. Pirner/Schulte 2010). Von dialogischem Religionsunterricht kann schließlich in einem engeren Verständnis auch hinsichtlich des spezifisch ökumenischen, *konfessionell-kooperativen Religionsunterrichts* geredet werden (vgl. Schweitzer u.a. 2006).

Meistens wird das Schlagwort ‚Dialog‘ jedoch im *interreligiösen Kontext* aufgerufen. Im engeren Sinne bezeichnet dieser Begriff das direkte Lernen *zwischen* den Religionen, basierend auf Zusammenleben, Austausch und gegenseitiger Verständigung. Immer wieder wird dabei die „Begegnung“ als vermeintlicher „Königsweg“ (Leimgruber 2007, 101) interreligiösen Lernens betrachtet, wird „dialogisches Lernen“ vor allem als ein „Lernen in der Begegnung und durch die Begegnung“ (Lähnemann 2005, 20) charakterisiert. Speziell die sog. Komparative Theologie versteht sich dabei als herausragende Variante interreligiöser Dialogizität, ist sie doch ihrem Selbstverständnis nach nicht als „Theologie für den Dialog“ konzipiert, sondern als dynamische Theologie „aus dem Dialog heraus“ (Stosch 2009, 27).

### 3 Potenzial

Bei näherem Hinsehen relativiert sich freilich die inflationäre Rede vom Dialog. Unübersehbar ist, dass dieser Begriff fast ausschließlich von der *einen* Seite des anvisierten Dialogs verwendet wird: von Seiten der christlichen Theologie und Religionspädagogik. Gewiss, es gibt Beispiele echter gelingender und gleichberechtigter Dialoge im Sinne *Bubers*. Aber sie sind die Ausnahme. Oft genug bleibt die Einsicht: Die vermeintlichen Partnerdisziplinen oder konkrete potenzielle Partner teilen das an sie herangetragene Dialog-Verständnis nur zum Teil oder gar nicht. „Was nützt es“ – fragen stellvertretend die österreichischen Theologen *Clemens Sedmark* und *Peter Tschuggnall* (1998, 114) –, „wenn wir uns bereit erklären zu einem Dialog, uns aber nicht vergewissern, ob mein Gegenüber die gleiche Auffassung darüber hat, was der ‚Dialog‘ eigentlich soll?“ Oder verschärfend: Was

nützt es, wenn es sich bei der einen Seite eines ‚Dialogs‘ nur um imaginäre Partner handelt, denen ein einseitiges Angebot gemacht wird, zum Teil ohne ihr Wissen, ohne ihr Interesse, geschweige denn ihre Zustimmung?

Von vornherein liegt oft eine Schieflage der Interessen vor, die es zu benennen und zu korrigieren gilt. Das durchaus vorhandene Interesse von ‚Dialog-Partnern‘ an Theologie, Religion oder Religionspädagogik steht meistens auf einer anderen Erkenntnis- und Motivationsebene als die theologische oder religionspädagogische Begegnungsmotivation. Interesse aneinander und Gespräche miteinander bleiben ein sinnvolles Ziel, aber unter der klaren Vorgabe strukturell *unterschiedlicher* Erwartungen, Fragen und Standpunkte.

Der Begriff des Dialogs ist also zunächst als hilfreicher, zeitgeschichtlich strategisch unbedingt sinnvoll bestimmter Zielbegriff zu sehen. Sein künftiger Gebrauch sollte jedoch sehr bewusst, sehr differenziert und eher zurückhaltend erfolgen. Der Einsatz des Begriffs ‚Dialog‘ verschleiert oft eher das Anliegen und die angezielten hermeneutischen Verfahren. Meistens geht es nicht um Begegnungen von ‚fremd‘ und ‚eigen‘, sondern um ein komplexes, in sich vielfach verwobenes Feld von Beziehungen und Interessen, die in jedem Einzelfall transparent aufzudecken sind.

Diese Differenzierung des inflationär herbeizitierten Dialog-Paradigmas führt gleich zu mehreren programmatisch entscheidenden Klärungen. Wenn man eine Begegnung als Dialog deklariert, versucht man diese Begegnung auf seine Vorstellungen festzulegen. *Die eigene* Begriffsbestimmung soll die Begegnung prägen. Das ist fast schon eine Anmaßung, häufig genug ganz unbewusst gesetzt. Ein wirklicher Dialog setzt jedoch voraus, dass im Vorhinein geklärt wird, ob das Gegenüber, ob die Dialogpartner die Erwartungen und Einstellungen zu dieser Begegnung überhaupt teilen. Wenn er oder sie ganz anderes erwartet, ganz andere Kommunikationsmuster einbringt, ganz andere Grenzen setzt, handelt es sich nicht um einen – im *Buberschen* Sinne – ‚echten Dialog‘. Die transparente vorgängige oder zumindest begleitende Aufarbeitung der wechselseitigen Erwartungen und Möglichkeiten ist so Voraussetzung für jede ernsthafte Begegnung.

‚Dialog‘ bleibt jedoch insofern eine grundlegende Schlüsselkategorie, als dass sie die grundlegende Verwiesenheit der Religionspädagogik betont, ihr eigenes Selbstverständnis in Auseinandersetzung mit heutigen Wissenschaften und Künsten ständig neu zu überprüfen und zu formulieren. Unbestritten ist: Religionspädagogik ist von ihrem *unverzichtbaren Selbstanspruch* her *dialogisch*. Dialogisch zu sein heißt, sich mit der Welt von heute auseinanderzusetzen. Dialog in diesem Sinne ist ein Eigeninteresse theologischer und religionspädagogischer Selbstbesinnung und als solches unverzichtbar.

Der von *Buber* eingeführte Begriff der „Vergegnung“ als Kategorie für das „Verfehlen einer wirklichen Begegnung“ (ders. 1960, 6) mahnt allerdings genauso zu Bescheidenheit wie der Hinweis von *Lévinas* im Blick auf bleibende Asymmetrien und Fremdheit. Dialog als echter, gleichberechtigter Austausch von Partnern mit

vergleichbaren Interessen, vergleichbaren Erwartungen, vergleichbarer Sprachebene wird man in der Religionspädagogik eher selten finden. Deshalb drei Perspektiven:

1. Im Bereich der Religionspädagogik sollte der Begriff ‚Dialog‘ selbstkritisch verwendet werden, sparsam, reflektiert.
2. Im religionspädagogischen Diskurs sollte eine kritische Wahrnehmung vorherrschen, wer, wann, wo und mit welchen Zielen und Machtansprüchen den Dialogbegriff benutzt.
3. Und schließlich: Der dialogische Grundzug von Religionspädagogik als Wissenschaft sollte weiter ausgebaut werden, aber eben im Wissen, dass es sich dabei um eine Charakterisierung ihres Selbstverständnisses handelt, nicht primär um eine Beschreibungskategorie von Begegnung und Austausch.

### Literatur

Buber, Martin (1960), *Begegnung. Autobiographische Fragmente*, Stuttgart – Ders. (1962), *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg – Casper, Bernhard (1995), *Dialog. Philosophisch*, in: LThK<sup>3</sup> 3, 191f. – Hunold, Gerfried W. (1995), *Dialog. Theologisch-ethisch*, in: LThK<sup>3</sup> 3, 194f. – Knauth, Thorsten (1996), *Religionsunterricht und Dialog. Empirische Untersuchungen, systematische Überlegungen und didaktische Perspektiven eines Religionsunterrichts im Horizont religiöser und kultureller Pluralisierung*, Münster u.a. – Kruttschnitt, Elke (1995), *Dialog. Systematisch-theologisch*, in: LThK<sup>3</sup> 3, 192f. – Lähnemann, Johannes (2005), *Religionsbegegnung als Perspektive für den Unterricht – Einleitende Thesen*, in: ders. / Haußmann, Werner (Hg.), *Dein Glaube – mein Glaube. Interreligiöses Lernen in Schule und Gemeinde*, Göttingen, 9-24 – Langenhorst, Georg (2012), *Juden, Christen, Muslime – verbunden als Erben Abrahams? Triologischer Perspektiven des konfessionellen Religionsunterrichts*, in: ders. / Kropač, Ulrich (Hg.), *Religionsunterricht und der Bildungsauftrag der öffentlichen Schulen. Begründung und Perspektiven des Schulfaches Religion*, Babenhausen, 113-130 – Leimgruber, Stephan (2007), *Interreligiöses Lernen. Neuausgabe*, München – Lévinas, Emmanuel (1981), *Dialog*, in: CGG 1, 61-85 – Peukert, Helmut (1994), *Bildung als Wahrnehmung des Anderen. Der Dialog im Bildungsdenken der Moderne*, in: Lohmann, Ingrid / Weiße, Wolfram (Hg.), *Dialog zwischen den Kulturen. Erziehungshistorische und religionspädagogische Gesichtspunkte interkultureller Bildung*, Münster – New York, 1-14 – Pirner, Manfred L. / Schulte, Andrea (Hg.) (2010), *Religionsdidaktik im Dialog – Religionsunterricht in Kooperationen*, Jena – Rahnner, Karl / Vorgrimler, Herbert (<sup>10</sup>1975), *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg/Br. u.a. – Schweitzer, Friedrich u.a. (2006), *Dialogischer Religionsunterricht. Analyse und Praxis konfessionell-kooperativen Religionsunterrichts im Jugendalter*, Freiburg/Br. u.a. – Sedmark, Clemens / Tschuggnall, Peter (1998), *Sie haben nur ihre Zeichen. Semiotik – Literaturwissenschaft – Theologie*, Anif/Salzburg – Spindel, Stefanie (1995), *Dialog. Praktisch-theologisch*, in: LThK<sup>3</sup> 3, 196 – Stosch, Klaus von (2009), *Komparative Theologie als Hauptaufgabe der Theologie der Zukunft*, in: ders. / Bernhardt, Reinhold (Hg.), *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, Zürich, 15-33