

Dem Quellenproblem der Mann-von-Mann-Vergewaltigung begegnet Gerlinda Smaus, indem sie einen Raum untersucht, in dem Männer zwangsweise zusammen leben müssen – das Gefängnis. Anhand von Beschreibungen ehemaliger Häftlinge amerikanischer Gefängnisse aus den 1980er Jahren zeigt sie, welche Hierarchiestrukturen in den Gefängnissen aufgebaut werden, innerhalb derer – eng verknüpft mit Machtausübung – die Vergewaltigung als Festigungsmittel dient. Trennlinien werden entlang dem Kontinuum von „dominant“ bis „passiv“ gezogen und zeigen den Unterschied zwischen stark und schwach, wobei schwach und passiv mit Frau gleichgesetzt wird.

Die Stärke dieses Sammelbandes liegt in den unterschiedlichen Annäherungen an das Thema, die eine breite Palette von Aspekten und Entwicklungen offen legen. Da Notzucht sowie in der Folge Vergewaltigung eng mit dem Strafgesetz verbunden ist, kommt es fast in allen Beiträgen zu einer mehr oder weniger ausführlichen Wiederholung der bereits im speziellen Überblick dargestellten Rechtslage – „verschwendeter“ Raum, der vielleicht für zusätzliche Ausführungen und Überlegungen zur Verfügung gestanden wäre.

Ellinor Forster, Innsbruck

Carola Czollek u. Gudrun Perko Hg., **Verständigung in finsternen Zeiten. Interkulturelle Dialoge statt „Clash of Civilizations“**. Köln: PapyRossa Verlag 2003, 232 S., EUR 19,80, ISBN 3-89438-275-9.

Es geht in diesem Buch um den Dialog, um seine Tradition und um seine Aktualität. Vorweg lässt sich sagen: Es ist ein gelungenes Beispiel der in allen Wissenschaften oft, vielleicht zu oft, anzutreffenden Publikationsvariante Sammelband. Die Vielstimmigkeit der Argumentation für das dialogische Prinzip ist in der Zusammenstellung der Beiträge aufgehoben. Die Herausgeberinnen haben sich gegen thematische Klammern entschieden, die die unterschiedlichen Sichtweisen auf das Phänomen der Verständigung in der Zeit sozialer Komplexität zusammenhalten könnten, und diese Entscheidung schadet dem Buch nicht. Dass wir in einer pluralistischen Gesellschaft leben, dass die sozialen Strukturen von hoher Komplexität bestimmt sind und dass es für den friedlichen Umgang miteinander des Dialogs bedarf, wird in der Einleitung der beiden Herausgeberinnen als Prämisse gesetzt.

Gudrun Perko liefert in ihrem Beitrag eine historische Herleitung des Dialogischen. Der Dialog „impliziert kein Versprechen“ (15), stellt sie vorweg fest und geht auf das Paradoxe des sokratischen Dialogs ein: Er erzieht zur Selbstbestimmung, indem er manipuliert, voneinander unterschiedene Sichtweisen sind in ihm nicht gleichwertig. Bei Hannah Arendt erhält das Sprechen im Dialog die „Bedeutung des Vermenschlichen“ (19) und so wird Pluralität unter dem Aspekt der Menschenliebe möglich. Die Imagination ist es, die dazu verhilft, „anderes Denken, Meinen usf. auch in Abwesenheit Anderer zu vergegenwärtigen, zu repräsentieren“ (20). Die Ausbildung der Urteilskraft, das Interesse am Anderen und der Perspektivenwechsel sind bei Arendt zentral. Mit Cornelius Castoriadis führt Perko über die „Dialektik von Gleichheit und Differenz“ (31) hin zur interkulturellen

Philosophie und zur politischen Notwendigkeit des „gleichberechtigten Neben- bzw. Miteinander von Lebensweisen, Denk- und Sichtformen“. (35)

Leah Carola Czollek betitelt ihren Beitrag über den jüdischen Dialog und seinen politischen Sinn mit dem ersten Satz des Johannesevangeliums – „Am Anfang war das Wort“. Die Frage, die sich im dialogischen Prinzip (in der jüdischen Tradition aber auch generell) stellt, lautet: „Wie kann der Mensch den Mensch erkennen?“ (45) Die Komplexität der Gesellschaft ist Resultat ihrer Pluralität, die wiederum ein Grundprinzip des jüdischen Dialogs ist. Das langsame Entwickeln des Sinns ohne eindeutigen Wahrheitsanspruch kennzeichnet die jüdische Tradition der Text-Auslegung. Ausgangspunkt dafür ist die Annahme, dass jede Rede einen Sinn hat, und das erfordere „Ambiguitätstoleranz“, „ein Aushalten unterschiedlicher Bedeutungen für verschiedene Begriffe“. (50) Czollek plädiert für das Eingeständnis der eigenen Erfahrungsgrenzen, die der gesellschaftlichen Komplexität gerecht würden und aus dem Gespräch einen fruchtbaren Dialog machten. Der Gerechtigkeit und der Gleichheitsvorstellung wird im jüdischen Dialog traditionell viel Raum gegeben und diese Aspekte können die Grundlage für die Entwicklung einer „Globalisierung unseres Denkens“ sein, eines Denkens „über kulturelle, nationale und geschlechterfixierte Grenzen hinaus“ (54). Dem dialogischen Denken und der Anerkennung von Pluralität stellt Czollek das „Gewinner-Verlierer-Denken“ (56) gegenüber. Im Epilog des Beitrags findet sich dann auch die Kritik an der Kategorie Differenz, die aus der Affirmation der individuellen Anerkennung erwartbar ist; die Ablehnung der *political correctness*, die „als Instrumentarium weiterer Fortschreibungen für Polarisierungen und Aufrechterhaltungen von Machtstrukturen“ (59) dient. Dem mit Hannah Arendt geforderten Perspektivenwechsel stellt Czollek – in jüdischer Tradition, in der eher gefragt als gewusst wird (53) – die Frage zur Seite, wie viele Perspektiven ein einzelner Mensch einnehmen kann. Das Schlusswort in dieser Sache hat Arendt: Der offene Dialog ist ein Wagnis, das Vertrauen in das Menschliche verlangt wie das Handeln.

Strategisch gut platziert ist der sachliche und zugleich äußerst persönliche Dialog zwischen Herta Kuhrig und Christina Thürmer-Rohr: Gleich nach den fundierten und fundierenden Ausführungen von Perko und Czollek, die den Dialog in historische und kulturelle Kontexte einbetten, zeigt die Auseinandersetzung über die gesellschaftliche Stellung der Frauen in der Bundesrepublik Deutschland (BRD) beziehungsweise Deutschen Demokratischen Republik (DDR) deutlich das vielfältige Zusammenspiel von verstehen wollen, verstehen können und Verständlichmachen. Das Gespräch über „Westfrauen“ und „Ostfrauen“, geführt von zwei politisch aktiven, selbstkritischen Feministinnen, lebt von der Anerkennung der Unterschiede in der Suche nach Gemeinsamkeiten. Auch Birgit Rommelspacher beschäftigt sich in ihrem Beitrag mit dem Dialog der „Ost- und Westfrauen“ und konstatiert: „Die deutsch-deutsche Vereinigung war und ist ein zentraler Prüfstein für die politische Kultur in Deutschland in Bezug auf die Frage, wie mit Differenzen, mit unterschiedlichen Erfahrungen und Perspektiven umgegangen wird.“ (187)

An das Beispiel des gelungenen Dialogs von Kuhrig und Thürmer-Rohr schließt der kenntnisreiche Artikel Jane Schuchs über die Situation der Roma und Sinti in Deutschland an. Der informative historische Überblick über die Hintergründe des „Antiziganismus“ (aggressiven Rassismus) und seine Aktualität ist aber nur mit großer Mühe in das Thema der „Verständigung in finsternen Zeiten“ einzufügen – allenfalls kann die Geschichte und

Gegenwart der Roma und Sinti als Fallstudie der Dialogverweigerung von Seiten der Mächtigen gelesen werden.

Ursula Rapp geht es in ihrem Beitrag um den Blick auf das christliche Verständnis von Nächstenliebe, das „nicht selbstverständlich als Basis und Voraussetzung für den Respekt der Menschen untereinander“ (111) verstanden wird. Sie gibt „Rechenschaft“ über die Sinnhaftigkeit des christlichen Liebesbegriffs „angesichts der Erfahrungen, dass kulturelle und religiöse Identitäten im Großen wie im Kleinen mit Gewalt durchgesetzt werden“ (112). Durch die sozialhistorische Kontextualisierung der biblischen Liebesgebote zeigt Rapp auf, dass es sich dabei um eine Konfliktlösungsstrategie der Gemeinschaft handelte, die später zu individualisierter Gefühlsäußerung umgedeutet wurde. Nicht die individuelle Selbstliebe, die in eine „indifferente Sympathie“ (118) verlängert wird, ist im Satz „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ ausschlaggebend, sondern „eine Art Anhebung des Schwachen auf den eigenen Status, eine Zuerkennung von Macht, die man sich selbst zugesteht und nimmt“ (119). Das Liebesgebot der biblischen Texte liest Rapp als die Aufforderung an die Mächtigen ihr „Verhalten *des Andersens*, d. h. des Ausschließens und Marginalisierens bestimmter Gruppen zugunsten der eigenen Macht und Identität, abzulegen“ (123). Das würde den Dialog ermöglichen, indem Ideale und Interessen offen gelegt und soziale Differenz benannt würden. Mit diesem Dialog-Verständnis arbeiten auch die weiteren Beiträge dieses Sammelbandes.

Das stereotype Feindbild des (radikalen) Moslems und die Hintergründe dazu analysiert Dunja Ameri. Sie plädiert für den Austausch zwischen den Angehörigen der islamischen und der christlichen Religionen im Sinne des gleichberechtigten Dialogs. Woran dieser in der deutschen Gesellschaft immer wieder scheitert, zeigt Wahied Wahdat-Hagh in seinem Bericht über gewalttätige türkische Jugendliche und ihr soziales und kulturelles Umfeld. Heike Weinbach gelingt es, in ihrer erhellenden Lektüre von Michael Hardts und Antonio Negris Werk *Empire. Die neue Weltordnung* aufzuzeigen, welche Rolle der Gewaltretorik bei der Verhinderung von Dialogen zukommt. Schon auf den ersten Blick geht es in dem Beitrag von Gerburg Treusch-Dieter „Dialog und Dialektik. Die Sprache der Furcht – Eine Lektion als Aktion“ um das Thema des Gesprächs. Treusch-Dieter lässt Georg W. Friedrich Hegels *Herrn und Knecht im Dialog in 9 Szenen*, komplett mit Regieanweisungen, auftreten. Was sie aus ihrer Umbildung schließt, gehört zum Grundtenor des besprochenen Bandes: Der Dialog ermächtigt seine TeilnehmerInnen durch gegenseitige Anerkennung. Hakan Gürses fragt in seiner Analyse: „Ist das Theorem ‚Krieg zwischen den Kulturen‘ eine deskriptive Beobachtung oder vielmehr eine self-fulfilling-prophecy, die enorm performative Kraft besitzt?“ (197) Anhand der Terroranschläge des 11. September 2001 und den Folgen zeigt Gürses auf, dass, wer allein den interkulturellen Dialog für die Abwendung des Kriegs der Kulturen heranziehen will, erstens kulturelle Differenz als Problem betrachtet und zweitens politische, soziale und ökonomische Gründe von Krieg und Gewalt ausblendet. Es ist den Herausgeberinnen dieses Bandes gelungen, eine Vielfalt an möglichen Antworten auf ihre eingangs gestellte Frage, wie Menschen in gegenwärtigen Gesellschaften friedlich miteinander umgehen können, zu geben.

Karin S. Wozonig, Wien