

**Aus:**

HANNAH REICH

## **Frieden stiften durch Theater**

**Konfessionalismus und sein Transformationspotential:  
interaktives Theater im Libanon**

November 2013, 332 Seiten, kart., 39,99 €, ISBN 978-3-8376-1910-2

Kann interaktives Theater Frieden stiften? Der Konfessionalismus im Libanon ist geprägt durch die Gewalterfahrung des Bürgerkrieges. Mit einem innovativen Ansatz zur Analyse dieses klientelistischen Konfessionalismus zieht Hannah Reich ein libanesisches Projekt zur Friedensbildung durch interaktives Theater heran. Sie erweitert und konkretisiert hierzu die Theorien des Aktionsforschers Kurt Lewin um die Dimension des Performativen, indem sie das Konzept des »ästhetischen Raums« nach Augusto Boal hinzunimmt. So gelingt eine Mikroperspektive auf den Konfessionalismus, der Transformationspotentiale offenlegt und zeigt, wie der Gruppenprozess des Forumtheaters Einblicke in den alltäglichen Konfessionalismus geben und das sozialgeographische Methodenrepertoire bereichern kann.

**Hannah Reich** (Dr. phil.), Islamwissenschaftlerin und Kulturgeographin, arbeitet im Institut für Auslandsbeziehungen (ifa) für den Bereich der Transformation Partnerschaften mit der arabischen Welt und ist freiberuflich als Trainerin und Wissenschaftlerin im Feld der konstruktiven Konfliktbearbeitung tätig.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

[www.transcript-verlag.de/ts1910/ts1910.php](http://www.transcript-verlag.de/ts1910/ts1910.php)

# Inhalt

---

**Vorwort** | 9

**Transkription des Arabischen** | 11

## **TEIL I: VOM PROBLEM DER FRAGMENTIERUNG DES LIBANONS ZUR FRAGESTELLUNG DER PUBLIKATION**

**I.1 Die fragmentierte Geographie des Libanons** | 15

I.1.1 Von zwei Libanon-Landkarten zum Problem der libanesischen sozialpolitischen Struktur | 15

I.1.2 Territoriale Fragmentierung und die »Geographie der Angst« | 20

**I.2 Konfessionalismus und Klientelismus im Libanon** | 27

I.2.1 zu'ama'-Klientelismus | 31

I.2.2 Milizenklientelismus | 33

I.2.3 Islamischer Klientelismus | 36

I.2.4 Nach dem Krieg | 37

**I.3 Ein Blick auf die Mikroebene** | 41

**I.4 Darstellende Künste im Libanon** | 43

I.4.1 Theatralische Darstellungen im arabischen Raum | 43

I.4.2 Libanesisches Theater und der Konfessionalismus | 47

**I.5 Die Frage nach der Herausbildung einer konfessionell fragmentierten Gesellschaft in der konkreten Interaktion** | 51

## **TEIL II: RAUM UND FELD: KULTURGEOGRAPHIE, PERFORMANCE UND DAS FORUMTHEATER ALS SOZIALGEOGRAPHISCHER UNTERSUCHUNGSRAUM**

### **II.1 Der Raum: Perspektive und Instrument der Betrachtung | 55**

### **II.2 Die Feldtheorie zur Erfassung von Gruppendynamiken und die Methode der Aktionsforschung | 61**

II.2.1 Kurt Lewins Theorie des sozialen Feldes | 61

II.2.2 Kritik und Weiterentwicklung in Anlehnung an zentrale Aspekte der partizipativen Aktionsforschung | 75

### **II.3 Sozialgeographie und Performance | 89**

II.3.1 Die Performance des Alltags | 90

II.3.2 Ein Blick auf den Alltag mittels Performance | 95

II.3.3 Performativität: Kartographie der Momente des Werdens | 99

### **II.4 Der ästhetische Raum des Forumtheaters | 103**

II.4.1 Forumtheater: Ursprünge, Verlauf und Weiterentwicklungen | 105

II.4.2 Der ästhetische Raum des Forumtheaters und der Joker | 108

II.4.3 Performance und gesellschaftliche Realität: Augusto Boals drei Hypothesen zum gesellschaftsverändernden Theater | 121

II.4.4 Modalitäten des vorliegenden Forschungsdesigns | 128

II.4.5 Das Forschungsdesign: Operationalisierung von Lewins Ansatz zur Erforschung von Gruppenbeziehungen mit Boals ästhetischem Raum | 133

## **TEIL III: DAS SPIEL DER KRÄFTE DES SOZIALEN FELDES IM ÄSTHETISCHEN RAUM: INTERAKTIVE AUFFÜHRUNGEN**

### **III.1 Forschungsdesign: Produktion der Darstellungen und angewendete Interpretationsverfahren | 145**

### **III.2 Exkurs: Aufführungsanalyse – Beschreibung der Aufführungsdynamik | 155**

III.2.1 Die Darstellung des Stückes als Kraftfeld (Inszenierungsanalyse nach Pavis) | 156

III.2.2 Antworten im Spiel mit den Kräften: Interventionen und Diskussionen | 165

### **III.3 Aussagekraft der Darstellungen zum Phänomen ṭāʿīfiyah – Induktive qualitative Inhaltsanalyse der Aufführungstexte | 209**

- III.3.1 »ṭā'ifiyah ist schlecht/falsch« – hat aber Gültigkeit! | 210
- III.3.2 ṭā'ifiyah: Das Unausgesprochene,  
Verbannte und gleichzeitig Omnipräsente | 214
- III.3.3 Veränderungsversuche zu ṭā'ifiyah | 220
- III.3.4 Zusammenfassung | 226

### **III.4 Aussagekraft der interaktiven Aktion zum Phänomen ṭā'ifiyah unter Einbeziehung der Diskussion um den öffentlichen Raum – Deduktive qualitative Inhaltsanalyse | 231**

- III.4.1 Theoretischer Bezugsrahmen des durch die Spannung zwischen öffentlich und privat erzeugten sozialen Feldes | 231
- III.4.2 Legitime Gewaltsamkeit als eine den Raum strukturierende Kategorie des sozialen Feldes | 246
- III.4.3 Öffentlichkeiten: Zugang und Ausschlussmechanismen – identisch oder repräsentierend? | 252
- III.4.4 Öffentlichkeit als zeigender Bereich und das Recht auf Privatheit als das soziale Feld strukturierende Kategorien | 263

## **TEIL IV: ERKENNEN UND TRANSFORMIEREN GRUPPEN-DYNAMISCHER KRÄFTE DES SOZIALEN FELDES IM AKTIONSFORSCHUNGSDREIECK: KLEINGRUPPENARBEIT MIT DEM ÄSTHETISCHEN RAUM ALS SOZIALGEOGRAPHISCHE FORSCHUNGSMETHODE**

### **IV.1 Zusammenfassende Schlussfolgerung der Aufführungsanalyse und der beiden Inhaltsanalysen | 279**

### **IV.2 Rückblick auf die Theorie und Rückschlüsse auf die sozialräumliche Fragmentierung im Nachkriegslibanon und ihre Transformationsmöglichkeiten | 291**

- IV.2.1 Rückblick auf die theoretischen Überlegungen zur Untersuchung von Performance zum Verständnis gesamtgesellschaftlicher Gruppendynamiken | 291
- IV.2.2 Transformation von ṭā'ifiyah innerhalb der Konfession ṭā'if | 296

### **IV.3 Ausblick: Forumtheater im Aktionsforschungsdreieck als eine emanzipatorische, sozialgeographische Forschungsmethode | 303**

## **Quellenangaben | 313**

## **Anhang**

Der Anhang ist mit folgender Website verlinkt:  
<http://www.transcript-verlag.de/ts1910/ts1910.ph>

## Vorwort

---

»Truth as factual, objective information cannot be divorced from the way in which this information is acquired; nor can such information be separated from the purpose it is required to serve.«<sup>1</sup>

Das vorliegende Buch thematisiert die Kreation und Transformation von Gruppenbeziehungen am Beispiel der konfessionellen Segregation im Nachkriegslibanon. Die Fragmentierung des Libanons anhand konfessioneller Kriterien ist Resultat des 15-jährigen Bürgerkrieges und Methode der Kriegsführung zugleich. Die Erfahrungen von Gewalt, Angst und Verlust intensivierten die Suche der Betroffenen nach Schutz, die der Konfessionalismus (arab. *ṭāi'fiyah*) zu geben verspricht. Dabei ist es gleichzeitig der Konfessionalismus, der es in seiner gegenwärtigen Form versteht, zukünftige gewalttätige Handlungen gegenüber anderen zu rechtfertigen. Die Einbettung in das patriarchalische, klientelistische System, welches die Grenze zwischen öffentlichem und privatem Raum verschwimmen lässt, erklärt die Diffusion des Konfessionalismus in alle Lebensbereiche. Parallel existieren soziale Akteure, die der Frage nachgehen, wie die soziale Fragmentierung nachhaltig transformiert werden kann, damit zukünftig eine gewalttätige Austragung der sozialen Konflikte verhindert wird. In dieser Arbeit verfolge ich die Spur von Libanesen, die Prozesse initiieren, um *ṭāi'fiyah* im Lebensalltag Jugendlicher zu visualisieren, zu verstehen, sich seiner bewusst zu werden und ihn zu verändern. Bei einer ihrer friedensbildenden Aktivitäten haben diese Libanesen das interaktive Theater mit seiner besonderen Qualität des sogenannten »ästhetischen Raumes« zur Strukturierung der Beziehungsbildung genutzt. So ging es einerseits um die *Beziehungsbildung* zwischen Jugendlichen verschiedener Konfessionen und andererseits zur *Bewusstwerdung* der alltäglichen Beziehungsbildung, der etablierten Mechanismen, der Haltungen, Wahrnehmungen und Empfindungen, die das Phänomen *ṭāi'fiyah* subtil in der gewöhnlichen Interaktion konstituieren und transformieren. Diese auf Filmen dokumentierte Aktion zur Transformation der konfessionellen Strukturierung, dient als Hauptdaten-

---

1 | Truth and Reconciliation Commission South Africa Report 1998, Kap. 5, 42-44 (Internetseite).

material für die vorliegende Untersuchung. Dementsprechend gilt mein Dank an erster Stelle Richard Bteich und Fadi Al-Turk, welche diese Aktion getragen haben, sowie allen Teilnehmern, welche durch ihr Wissen mein Verständnis über den Konfessionalismus und über Forschungsprozesse erhellt haben.

Den Libanon als konfessionell fragmentiert zu beschreiben, ist nicht nur eine Deskription, sondern zugleich eine Aktion, die die Fragmentierung festschreibt. Die Forschung konzipiert diese Ansicht als eine Intervention in das gesellschaftliche Gefüge, die in diesem Fall ein Konfliktgefüge ist. Aus diesem Grund möchte die hiermit vorgelegte Forschungsarbeit auch ein Licht auf die Methoden werfen, durch die die Beziehung des Forschers zu den Erforschten geformt wird, und erweitert diesen Methodenfundus durch die Einbeziehung des partizipativen Gruppenerforschungsprozesses des interaktiven Theaters. Dementsprechend geht an zweiter Stelle mein Dank an Augusto Boal und Bárbara Santos, die mich die Methode des Forumtheaters lehrten und es lebendig, erfahrbar, umsetzbar gemacht haben. Auch danke ich dem Berghof Forschungszentrum (Berghof Foundation), welches mir ein denkbar inspirierendes und zudem angenehm persönliches Umfeld des Forschens geboten hat und den Hintergrund für die Forschung in einem Konfliktforschungsumfeld lieferte. Prof. Dr. Jürgen Pohl vom Geographischen Institut der Universität Bonn hat diese Arbeit betreut. Ihm danke ich insbesondere für den Freiraum, den er mir bei der Entwicklung meiner Gedanken ließ, und für seine vielfältige Unterstützung im Dissertationsprozess.

Mein herzlicher Dank geht außerdem an meine Familie, ohne die diese Arbeit nicht möglich gewesen wäre. Allen voran danke ich Ines Reich-Hilweg, Utz-Peter Reich und Rebekka Reich für die tatkräftige Unterstützung durch die Betreuung meines Sohnes während meiner Feldforschung im Libanon. Meinen Eltern danke ich auch von Herzen, weil sie in faszinierender Weise das Prinzip der Verpflichtung mit dem der Liebe verknüpfen und mich so lehrten, Unwegsamkeiten gelassen anzunehmen und dennoch weiter meine Fragen zu verfolgen. Außerdem möchte ich Sruti Bala für Ihre Präsenz danken, da mich ihre stets unkonventionelle Betrachtungsweise und ihr ausserordentlicher Humour immer wieder sehr bereichern. Auch danke ich ihr für die Hilfe bei der Korrektur und der Formatierung. Weiterhin gilt mein Dank Ahmed Al-Baba für seine Hilfe bei der Transliteration des Filmmaterials. Meinem Patenonkel Gerd Spittler möchte ich für seine immer sehr inspirierenden Gespräche und seine finanzielle Unterstützung danken. Seine Art des ethnologischen Forschens, die stets von einer tiefen Wertschätzung gegenüber allem Unverständlichen getragen wird und dennoch nicht versucht aus allem einen direkt zugänglichen Sinn zu machen, sondern Dinge auch einfach erstmal stehen lassen kann, hat mich sehr geprägt. Ihm gilt mein aufrichtiger Dank. Ganz besonders möchte ich noch Ilja Albaba für sein Dasein danken. Er verkörpert für mich den Ursprung der Beobachtung von Prozessen des Werdens in der Suche nach Wissen.

Diese Dissertation wurde von der Studienstiftung des deutschen Volkes gefördert, der ich zu guter Letzt ganz herzlich dafür danken möchte.

*Berlin, 19. September 2013*

# Transkription des Arabischen

---

Die Wiedergabe arabischer Buchtitel sowie hocharabischer Ausdrücke und Begriffe basiert im Folgenden auf den Transkriptionsregeln des »International Journal of Middle East Studies« (IJMES).<sup>2</sup> Die Wiedergabe des gesprochenen Arabisch orientiert sich an der im Libanon besonders bei den Jugendlichen im Internet und in der Mobilfunktelekommunikation gängigen Verwendung der lateinischen Schrift.

Tabelle der arabischen Umschrift:

Arabisch	Libanesische Umgangssprache in lateinischer Schrift	Wissenschaftliche Transkription nach IJMES Regeln
Konsonanten:		
ء	2	'
ب	b	b
ت	t	t
ث	th	th
ج	j	j
ح	7	h
خ	kh	kh
د	d	d
ذ	d	dh
ر	r	r
ز	z	z
س	s	s
ش	sh	sh
ص	s	ʃ
ض	d	ḍ
ط	t	ṭ
ظ	z	ẓ
ع	3	'
غ	8	gh
ف	f	f
ق	q	q

---

2 | Siehe »IJMES Transliteration System« (Internetseite).

ك	k	k
ل	l	l
م	m	m
ن	n	n
ه	h	h
و	w	w
ي	y	y
Lange Vokale:		
ا	a	ā
و	u	ū
ي	i	ī
Kurze Vokale:		
َ	a	a
ُ	u	u
ِ	i	i

## **I.1 Die fragmentierte Geographie des Libanons**

---

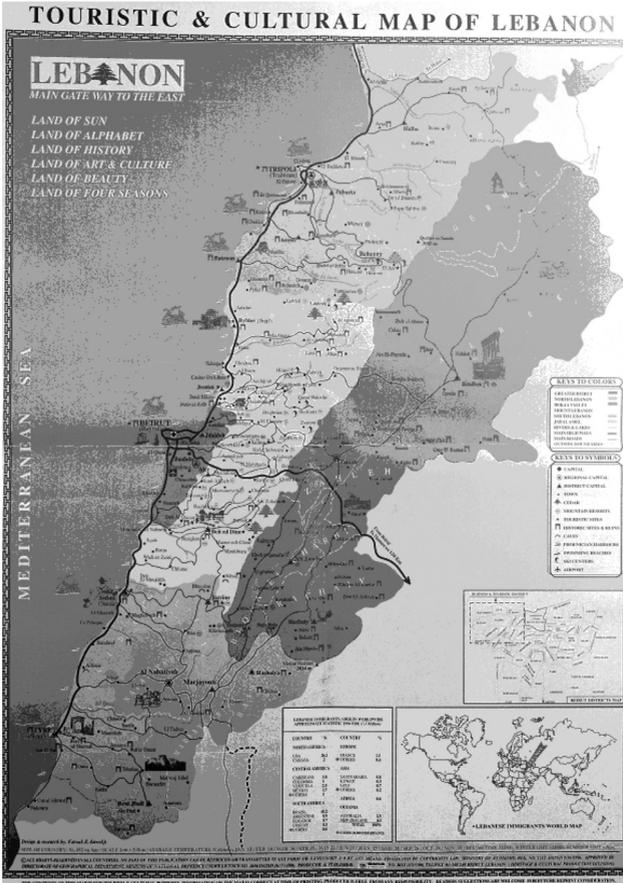
»[The] geography of fear is not sustained by walls or artificial barriers [...]. [R]ather it is sustained by the psychology of dread, hostile bonding, and ideologies on enmity.«  
(Khalaf 2002: 247)

»[I]n creating a stage-auditorium division, we transform the stage into a place where everything acquires new dimensions, becomes magnified, as under a powerful microscope.« (Boal 2000: 2)

### **I.1.1 VON ZWEI LIBANON-LANDKARTEN ZUM PROBLEM DER LIBANESISCHEN SOZIALPOLITISCHEN STRUKTUR**

Der Libanon – ein kleines Land am östlichen Mittelmeer. Mit nur 10.452 Quadratkilometern und circa 3.820.000 Einwohnern gleicht es der Größe nach Nordrhein-Westfalen. Dies ist jedenfalls die Information über den Libanon aus dem gängigen Diercke-Weltatlas. Im ganzen Atlas findet der Libanon nur auf zwei Seiten Erwähnung und selbst in der größten Darstellung ist er kaum zu erkennen. Auf der Landkarte, die den Eingang des Tourismusministeriums in Beirut zielt, sieht der Libanon hingegen anders aus. Neben der Graphik mit dem Titel »Our homeland Lebanon«, auf der die sechs verschiedenen Bezirke des Landes farblich gekennzeichnet sind, ist eine Weltkarte platziert, in der unterschiedlich stark gehäufte Punkte zu sehen sind. Diese tragen die Überschrift: »... and the Lebanese in the World« (siehe Abbildung 1). Diese Darstellung rückt nicht nur den Libanon ins Zentrum des Blickfeldes, sondern verbindet zugleich das Territorium des Libanons durch die Markierung der globalen Verteilung der »Libanesen« mit der ganzen Welt.

Abbildung 1: Karte des Libanons I.



Quelle: Ministry of Economy 1996: Touristic and Cultural Map of Lebanon, Beirut

Beide Darstellungen, im Diercke-Weltatlas wie im libanesischen Ministerium, erfüllen als Raumabstraktionen ganz im KLÜTER'SCHEN Sinne (Klüter 1986) die Funktion, die komplexe Wirklichkeit überschaubar, verstehbar, kommunizierbar und beherrschbar zu machen. Sie verweisen auf einen Macht- und Wissensanspruch, mit dem Ordnungen, Zugehörigkeiten, Verbindungen und Bedeutungen verhandelt werden. Es sind Modelle, die einen dazu verführen, sie – gleich der physischen Umwelt – als objektiv gegeben hinzunehmen. Genau durch diese Verschmelzung von »sozialem« mit »physischem« (oder »räumlichem«) Sinn erfüllt die Raumabstraktion ihre Funktion, Sicherheit und Orientierung zu geben, denn »wenn in ihr das Soziale so objektiv erscheint wie das Physische, dann ist die Orientierungswirkung selbstverständlich geworden« (Klüter 1999: 210).

Der Diercke-Weltatlas stellt dieses kleine Stück Land – wie nicht anders zu erwarten – als einen relativ unbedeutenden Teil des Nahen Ostens dar. Das Tourismusministerium hingegen repräsentiert eine offizielle Version der libanesischen Geschichte, eine Vorstellung der Existenz einer libanesischen Nation. Und auch wenn die Angehörigen dieser Nation weltweit verteilt sind, so sind sie ihr dennoch weiterhin zugehörig und verbunden. In dieser Vorstellung der Existenz einer Nation wird in bekannter Weise die Identität ihrer Mitglieder als ein Fixpunkt, als eine unveränderliche Größe wahrgenommen. Libanesen bleiben Libanesen, auch wenn sie über Generationen hinweg im Ausland leben. Von außen betrachtet und in der Diaspora hat diese Vorstellung der Zugehörigkeit zu *einer Nation* auch gegenwärtig einen identitätsbildenden Effekt. Sicherlich hat die Bezeichnung »Libanese« in der heutigen Zeit eine anerkannte Gültigkeit. Im Libanon selber aber steht genau diese Vorstellung der Existenz einer gemeinsamen identitätsbildenden Gemeinschaft zur Disposition. Wie sonst hätte der Ausspruch »Wir sind alle Libanesen!« der Demonstrationen 2004 – auch bekannt unter dem Namen »Zedernrevolution« –, an denen nur Libanesen teilnahmen, eine Aussagekraft? Dies macht deutlich, dass die Vorstellung einer solchen gemeinsamen libanesischen Nation, auch wenn sie offiziell nicht in Frage gestellt wird, dennoch zur Disposition steht.

Werfen wir noch einmal einen Blick auf die Landkarte im Beiruter Tourismusministerium. Hier erscheinen weder Lateinamerika noch Gambia oder die Elfenbeinküste als ein homogenes Territorium. Vielmehr ist die Verbindung dieser Gebiete zum libanesischen Territorium entscheidend. Das libanesische Territorium ist auf der Karte einheitlich und zusammenhängend dargestellt. Es ist einzig und allein in politische Bezirke unterteilt, deren Namen wiederum auf die relative (Nord-Süd-)Verortung oder auf erdräumliche Gebietsnamen von Bergen und Ebenen verweisen (Bekaa, Chouf), womit eine soziopolitische Ordnung des Libanons entlang dieser Gebietseinheiten suggeriert werden kann. Diese Darstellung ist für Touristen gedacht. Im Libanon selber weiß jeder, dass der Wohnort nur insofern eine soziopolitische Rolle spielt, als dass er eine Familienzugehörigkeit verdeutlicht. Bei der Teilnahme am politischen Willensbildungsprozess definiert der unveränderliche Geburtsort, und nicht der Wohn- oder Aufenthaltsort, den jeweiligen Ort der Stimmabgabe, er ist somit politisch relevant. Entscheidend für den tatsächlichen Zugang zu politischem, sozialem oder kulturellem Kapital ist die, ebenfalls mit der Geburt festgelegte, Familien- bzw. Konfessionszugehörigkeit.

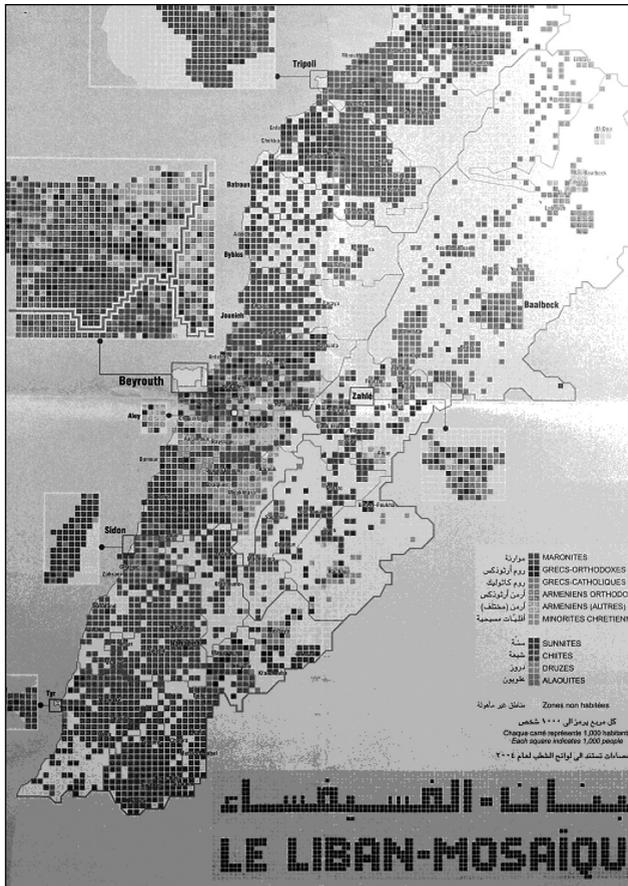
Betrachtet man den Libanon nun anhand der Wohnorte der Menschen, gegliedert nach ihrer konfessionellen Zugehörigkeit, so ließe sich eine bestimmte Verteilung ausmachen. Doch auf Grund der politisch höchst brisanten Bedeutung sind keine genauen Statistiken zur Bevölkerungsverteilung der verschiedenen Konfessionen erhältlich (siehe Salibi 1988; Hanf 1990; Perthes 1994).<sup>1</sup> Als Folge

---

**1** | Der letzte Zensus wurde im Jahre 1932 von der französischen Mandatsmacht durchgeführt. Es ist jener Zensus, der bis heute die Grundlage jeglicher Konfessionsangaben dar-

der fehlenden Statistiken ist auch keine wissenschaftliche Karte erhältlich, die die Verteilung der Konfessionen aufzeigt. Eine derartige Karte hypostasiert ein Ordnungsprinzip, das offiziell nicht als solches anerkannt wird. Nimmt man Identitäten und Wohnorte als prinzipiell flexibel und wandelbar an, so erscheint die Zuordnung von Personen zu einem Territorium basierend auf ihrer Konfession auch äußerst zweifelhaft. Trotzdem ist ein derartiges Vorgehen in diesem Fall gerechtfertigt. Die einzige Karte mit konfessioneller Zuordnung, die ich im Libanon finden konnte, ist eine, in der der Libanon als ein Mosaik dargestellt wird.

Abbildung 2: Karte des Libanons II.



Quelle: Eid, F., o.J.: lubnān al fusīfa', le liban-mosaïque, Beirut

stellt. Verlässliche Daten zur konfessionellen Segregation auf regionaler Ebene im Libanon existieren nicht (siehe dazu Maktabi 1999: 129-241).

Die Gestaltung dieser Karte – einer weiteren Raumabstraktion – als Mosaik enthält eine Aussage: Das Mosaik wird im Nahen Osten mit Tradition und Kultur in Verbindung gebracht. Es ist positiv belegt und konnotiert bildlich eine bunte, vielseitige Gemeinschaft. Etwas anderes aber lässt sie aus, ja negiert sie durch die positive Kontextualisierung der konfessionellen Zugehörigkeiten sogar: die Aggressivität, die der gegenwärtigen territorialen Segregation innewohnt, die SAMIR KHALAF als eine »Geographie der Angst« (Khalaf 1997: 370) beschreibt und die die *territoriale Fragmentierung* festigt.

Auf den ersten Blick vermag man im Libanon das friedliche Nebeneinander unterschiedlicher Gruppenzugehörigkeiten konstatieren, da keine Mauern, Zäune oder sonstigen physischen Barrieren zwischen den Wohnbezirken zu erkennen sind. Das Bedürfnis nach Abgrenzung der Gruppierungen ist jedoch so deutlich, dass bereits ein beim Durchwandern der verschiedenen Wohnbezirke vorgenommener zweiter Blick die Unterschiede erkennen lässt: Die verschiedenen Narrationen der Konfessionen finden mittels Graffitis, Plakaten und Monumenten ihren Ausdruck in der Gestaltung der Wohnbezirke (Haugbolle 2005).

Die Tatsache, dass das prägende Ordnungskriterium der libanesischen sozialpolitischen Struktur die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession (arab. al-ṭāʿifah) ist, ist nicht unbedingt als etwas Problematisches zu erkennen. Selbstverständlich organisiert sich eine Gesellschaft auf verschiedenen Maßstabebenen anhand unterschiedlicher Kriterien. Gewalt und Zwang dieses Kriteriums, das Personen zu bestimmten Gruppen zuordnet, treten jedoch dann in Erscheinung, wenn das Kriterium als ein Merkmal alle anderen Ordnungskriterien zu dominieren scheint, es sich auf verschiedenen maßstäblichen Ebenen und in verschiedenen Kontexten immer wieder als das sozial relevante Kriterium herauskristallisiert und es von den Betroffenen selbst als kritisch betrachtet wird. Aus konflikttheoretischer Sicht wird es dann fraglich, wenn diese hypostasierten Gruppenzugehörigkeiten untereinander keine Kommunikationslinien mehr aufweisen, die eine gemeinsame Problemlösung, Verhandlung und Verteilung von Ressourcen ermöglichen, und wenn keine gemeinsamen Nenner zur sozialpolitischen Organisation mehr ausgebildet werden können, die den Einsatz von Gewalt zur kommunalen Konfliktaustragung eindämmen können.

Die vorliegende Publikation widmet sich nun dem Phänomen des Konfessionalismus, wobei sie der Frage nachgeht, wie diese konfessionelle Zuordnung, die sozialräumliche Differenzierung auf der Mikroebene in der konkreten Interaktion gemacht wird. Dazu habe ich das abstrakte Schreiben, Denken und Analysieren über das Phänomen Konfessionalismus verlassen, die Konzepte, Ideen und Theorien beiseitegelegt und mich in Beirut dem Konfessionalismus als Erfahrungsraum, als lebensbestimmende Realität im Alltag, zugewendet. Ich verstehe Konfessionalismus als eine Haltung. Damit möchte ich verdeutlichen, dass die Kraft des Konfessionalismus neben den ihn konstituierenden Konzepten, Weltanschauungen und Gedanken von der in der Haltung eingegrabenen, leiblichen Erfahrung herrührt. Ihr und den ihr innewohnenden Transformationspotentia-

len möchte ich einen Raum geben, da sie den Wahrnehmungen, Vorstellungen, Weltbildern und Interaktionen ihre Relevanz verleiht.

SAMIR KHALAF erklärt im dieser Einleitung vorangestellten Zitat den Zusammenhang der konfessionellen Gruppenbeziehung mit der »Geographie der Angst«, die sich im Inneren der Subjekte manifestiert. Ich ziehe daher den Sozialpsychologen KURT LEWIN zur Analyse heran, um mich dem alltäglichen Konfessionalismus-Machens als einer performativen Handlung – im Sinne von bedeutungsgebend und die Welt kreierend – zu nähern. Um in einem Gruppenprozess tiefer liegende Verbindungen dieser Praxis in einer konkreten zwischenmenschlichen Interaktion zu erkennen und Momente des Wandels zu eruieren, habe ich das »Teleskop« herangezogen, welches AUGUSTO BOAL als Betrachtungsinstrument vorschlägt: das interaktive Theater und sein *ästhetischer Raum*. Prozesse der Beziehungsbildung durch das Aufspannen eines spezifischen Raumes, des ästhetischen Raumes, zu betrachten, ist durch kulturgeographische Diskussionsstränge und den sogenannten »*performative turn*« inspiriert worden. Trotz meines Blickes auf die Haltung der Subjekte macht es die Hinzunahme des »Raumes« möglich, der Interaktion und dem außerhalb ihrer Subjekte Liegendem, wie z.B. einer bestimmten Atmosphäre des Ortes und der Stimmung, ein Existenzrecht zuzugestehen. Dieser räumliche Blick führt auch dazu, den ästhetischen Raum des Forumtheaters als Methode zur Erforschung von Gruppenbeziehungen in den Mittelpunkt zu stellen. Dieses Buch ist ein Versuch, die Erfahrungsweisen, die sich durch die Analyse von Gruppenbeziehungen mittels *Performance* offenbaren, und die daraus folgenden Erkenntnisse in der schriftlichen, akademischen Welt sichtbar zu machen. Die Jugendlichen, die die Protagonisten dieser Arbeit sind, kommunizieren weder in verschachtelten akademischen Theorien oder in differenzierter Wortwahl noch in künstlerisch hochwertiger Form, sondern formulieren ihre Erfahrungen in einfachen Ausdrücken und Sätzen. Dennoch ist es mir wichtig, diese Lebenswirklichkeiten zu erfassen. Sie sind es, die in dem Moment der Begegnung, der durch den Prozess des interaktiven Theaters möglich wird, zu Erkenntnissen über Muster der Beziehungsbildung im Libanon führen können. Und trotz der Schlichtheit, Alltäglichkeit, ja aus akademischer Sicht gar Banalität mancher Aussagen entfaltet sich aus ihnen im ästhetischen Raum, in der sinnlichen Begegnung eine Relevanz, die die Kommunikation über die Erfahrung erleichtert und die zu einer Analyse der zugrunde liegenden soziokulturellen Verknüpfungen einlädt. Während die am Gruppenprozess des interaktiven Theaters Teilnehmenden den konfessionellen Alltag beleuchten wollten, um ihren Handlungsspielraum in ihrem Alltag zu erweitern, erhoffte ich mir von dem Prozess, ein besseres Verständnis des Phänomens Konfessionalismus zu gewinnen, das sich für generelle Überlegungen zur Erforschung von Gruppenbeziehungen und der Nachkriegskonfliktbearbeitung nutzen lassen würde.

Im Folgenden möchte ich zunächst die territoriale Fragmentierung beschreiben, die »Geographie der Angst« und die Genese des derzeitigen konfessionellen Systems. Ferner werde ich auf die darstellenden Künste im Libanon eingehen, um

den künstlerischen Kontext der interaktiven Theateraufführungen, die das Herz dieser Untersuchung darstellen, zu skizzieren.

## **I.1.2 TERRITORIALE FRAGMENTIERUNG UND DIE »GEOGRAPHIE DER ANGST«**

Der Begriff der »territorialen Fragmentierung« ist einer geographischen Theorie postmoderner Prozesse entlehnt. Innerhalb postmoderner Theorien gibt es einige Ansätze, die im gegenwärtigen Zeitalter eine Fragmentierung der Territorien konstatieren. Dieses Phänomen kann als allgemeiner Trend der Globalisierung verortet werden. Die Ausweitung der Kommunikationstechnologien und die zunehmende Mobilität der Menschen ermöglichen einen intensiven Kontakt zu Personen, die sich nicht in unmittelbarer Nachbarschaft oder näherer Umgebung befinden, sondern deren Lebensmittelpunkt weit entfernt ist. So konstatiert *GUISEPPE DEMATTEIS* eine Expansion der globalen Netzwerke. Diese bringen eine Fragmentierung mit sich (Dematteis 2001: 115), die der libanesischen ähnelt.<sup>2</sup> Die »globalen Netzwerke« der Libanesen sind jedoch trotz ihrer weltumfassenden Reichweite nicht erst im Zeitalter der Globalisierung entstanden. Vielmehr haben libanesisische Händler seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in verschiedenen osmanischen Städten, in Afrika, Europa und Lateinamerika libanesisische Gemeinschaften gegründet. Der Bürgerkrieg erweiterte die Diaspora-Gemeinschaften durch die Flucht Hunderttausender nach Australien, Europa, in die USA und nach Kanada. Manche dieser Gemeinschaften isolierten sich in den Ankunftsorten inselartig vom dortigen sozialen Leben und erhielten über Generationen hinweg enge ökonomische und soziale Kontakte in den Libanon (Hourani/Shehadi 1992). Trotz der Ferne blieben die Emigrierten auf eine eigenartige Weise vor Ort verankert (Peleikis 2001b: 26), was sich auch in der Karte im Tourismusministerium widerspiegelt.

Mit den Händlerbewegungen aus dem Libanon Mitte des 19. Jahrhunderts, der Expansion der europäisch-zentrierten kapitalistischen Wirtschaft und dem Machtverlust des osmanischen Reiches entwickelte sich die Stadt Beirut zu einem zentralen Handelsknoten. Das Beirut Hinterland wurde Bestandteil der berühmten Seidenstraße und ein wichtiger Lieferant für die französische Textilindustrie (Nagel 2002: 718). Beirut wuchs nicht nur zu einem kommerziellen Zentrum heran, sondern zog auch europäische Missionen, Bildungsinstitutionen und Konsulate an. Beirut entwickelte den Ruf einer offenen kosmopolitischen Stadt. Eine Vielzahl verschiedener ethnokonfessioneller Gruppen fand ihren Weg

---

**2** | Am Bild *DEMATTEIS'* ist insbesondere von Interesse: Die Fragmentierung resultiert daraus, dass die Netzwerke trotz territorialer Nähe zu anderen Gruppierungen enge, bedeutende Verbindungen zu territorial Entfernten herstellen. Die Entfernten gewinnen oder behalten Bedeutung, während die Personen, die sich in unmittelbarer Nähe befinden, an Relevanz verlieren können bzw. nie Bedeutung hatten.

dorthin – Armenier, Karkassen, Griechen und Franzosen – und vermehrte damit die Anzahl der ohnehin schon zahlreichen konfessionellen Gemeinschaften. Bis heute gibt es 17 verschiedene konfessionelle Gemeinschaften<sup>3</sup>, wobei die wichtigsten die Schiiten, Sunniten, Drusen, Griechisch-Orthodoxen, Armenier und Maroniten darstellen. Die konfessionelle Zugehörigkeit stellt nicht nur eine Möglichkeit dar, die Gesellschaft von außen betrachtet sozial zu kategorisieren, sondern sie markiert eine tatsächliche Grenzziehung der sozialen Akteure, die diese selber mit *ṭāi'fiyah* (Konfessionalismus) bezeichnen.<sup>4</sup> Dieses Ordnungsprinzip mag sich harmlos in der Ansiedlungspräferenz von Migrationsbewegungen niederschlagen, mit losem Charakter.<sup>5</sup>

Im Libanon der Gegenwart schwingt im Wort Konfessionalismus (*ṭāi'fiyah*) eine Konnotation mit, die auf die sogenannten *al-aḥdāt*, die Ereignisse, mit denen der Bürgerkrieg bezeichnet wird, Bezug nimmt. Die Gewalterfahrung der kriegesischen Auseinandersetzungen sorgte für die Heftigkeit der konfessionell strukturierten Bevölkerungsverteilung. Die territoriale Fragmentierung ist jedoch nicht nur als Folge der Gewalterfahrung zu sehen, sondern das Territorium wurde auch gezielt benutzt, um die Idee einer aggressiven Abgrenzung zu anderen Gruppenverbänden zu materialisieren und konfessionell einheitliche Entitäten zu schaffen.<sup>6</sup> Hier kommt das Territorium als hypostasierendes Ordnungsprinzip ins Spiel.

In Beirut, dem Zentrum des Landes, markiert die Damaskusstraße eine erste physische Grenzziehung zwischen einer Beiruter konfessionellen Dichotomie

**3** | Orthodoxe Armenier, katholische Armenier, Assyrer, Katholiken, Kopten, Drusen, Protestanten, Griechisch-Orthodoxe, Griechisch-Katholische, Ismailiten, Juden, Maroniten, Römisch-Katholische, Sunniten, Schiiten, Syrisch-Orthodoxe und Syrisch-Katholische.

**4** | Dieser Ausdruck wird aus dem Wort *ṭā'if*, zu Deutsch: Teil, Anzahl, Gruppe, Schar, Volk, Klasse, Sekte, Partei, gebildet und hat zunächst keine religiöse Konnotation. (Im I. Stamm bedeutet es: umhergehen, herumstreifen, herumlaufen, sich vertraut machen mit, kennen lernen, siehe Wehr, H. 1976: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Beirut, S. 518-519.)

**5** | So gibt es traditionell eine unterschiedlichen Besiedlung der Konfessionsgruppen (Sunniten und griechisch-orthodoxe Christen in den Küstenstädten, Maroniten und Drusen in den Dörfer des Libanongebirges und Schiiten in den Regionen im Südlibanon und der Bekaa-Ebene (Glasze 2003: 211).

**6** | Hier wiederum muss man sich davor in Acht nehmen, den politischen Diskurs nicht als eine Wiedergabe der Realität zu sehen. *FRIEDERIKE STOLLEIS* zeigt, dass im Beiruter Stadtteil Zokak Blat die demographische Situation jetzt nach dem Krieg weit heterogener ist, als zunächst angenommen (Stolleis 2005: 203). Sie verweist darauf, dass die Wahllisten, die gerne für demographische Untersuchungen herangezogen werden, für den Bezirk die Sunniten als größte Gruppe (47 %) ausweisen und die Schiiten mit 40 % veranschlagen. Ihre Befragung machte jedoch 88 % Schiiten aus, die meist im Südlibanon registriert sind (Stolleis 2005: 203).

(Davie 1997). Sie diente 1958 als grobe Markierung in den Auseinandersetzungen zwischen den christlichen Partisanen von Präsident Camille Chamoun (1952-1958) und den Kämpfern des sunnitischen Ministerpräsidenten Saeb Salam. Diese Auseinandersetzung hatte zur Folge, dass viele Christen aus Westbeirut wegzogen (Stolleis 2005: 183). In den 1960er Jahren initiierte Präsident Fouad Chéhab (1958-1964) staatlich finanzierte Infrastrukturprojekte, welche die libanesischen Bergregionen, das Beka-Tal und den libanesischen Norden und Süden zu integrieren beabsichtigten. Dies löste eine Migrationswelle<sup>7</sup> von ländlichen Familien nach Beirut aus, so dass sich die Bevölkerung in Beirut verdoppelte.<sup>8</sup> Im Jahre 1973 verblieben nur noch 40 Prozent der libanesischen Schiiten in den ländlichen Regionen, während 50 Prozent nach Beirut und in Beiruts Vorstädte migriert waren (Hillenkamp 2005: 218). Trotz der Einwanderung in diese Städte hielten die Emigranten einen starken Bezug zu ihrem Herkunftsdorf aufrecht.

Die nächsten Migrationsschübe fanden während des Bürgerkrieges (1975-1990) statt. Im 15-jährigen Bürgerkrieg war mehr als ein Drittel der Bevölkerung mindestens einmal auf der Flucht (Hanf 1990: 443). ABDO KAHI spricht von ungefähr 800.000 bis 900.000 Personen (Kahi 1997: 10). Die Anzahl der Dörfer, die eine Vertreibung erlebt hat, lag bei 949. 83 Dörfer wurden total zerstört und 91 Dörfer teilweise (Kahi 1997: 23).<sup>9</sup> Bereits in den ersten Jahren des Krieges<sup>10</sup> verließ ein weiterer großer Teil der Christen Westbeirut, während Tausende von muslimischen Familien aus Ostbeirut verbannt wurden und in den westlichen Teilen Beiruts Schutz suchten.<sup>11</sup> Die schiitischen Bevölkerungsteile, die sich im Ostteil niedergelassen hatten, übertrafen zahlenmäßig die sunnitischen Familien und waren stärker von der Gewalt und der Vertreibung in den ersten Kriegsjahren betroffen (Stolleis 2005: 192). Sie ließen sich zum Teil in den frei gewordenen christlichen Gebäuden nieder. Eine zweite demographische Verschiebungswelle wurde durch den »Krieg der Vorstädte« im Jahr 1983 ausgelöst. Die Situation

---

**7** | Der Unterschied zwischen den Migranten (muhājirīn), die aus beruflichen Gründen ihren Wohnort wechselten, und den Vertriebenen (muhajjarīn), die durch den Krieg entwurzelt wurden, kann nicht deutlich genug gemacht werden (Stolleis 2005: 196).

**8** | 1975 lebte nach STOLLEIS die Hälfte aller Libanesen in Beirut (siehe Stolleis 2005: 184).

**9** | In dieser Zählung bezieht sich KAHİ auf einen Bericht des »Ministry of the Displaced« von 1992.

**10** | Für die ersten beiden Kriegsjahre, die auch »Zweijahreskrieg« genannt werden, könnte man zusammenfassend sagen, dass die rechten Milizen und Parteien, meist Christen, versuchten, den Status quo zu erhalten, während die »linke« Libanesische Nationale Bewegung (LNM), deren Anhänger meist Muslime waren, für einen politischen Wandel kämpften. Diese Trennlinie ist jedoch nicht strikt zwischen Muslimen und Christen zu ziehen: Armenier wurden häufig nicht den Christen zugeordnet und die griechisch-orthodoxen Libanesen gelten bis heute als »halb muslimisch« (siehe Hillenkamp 2005: 228).

**11** | THEODOR HANF schätzt, dass 200.000 Personen in Westbeirut ankamen (Hanf 1990: 443).

verschlechterte sich Anfang 1984 mit der Belagerung der Vorstädte Beiruts, den Kämpfen in Ras el Nabaa und der Schiitischen Intifada in Westbeirut (Februar 1984). Viele der Vertriebenen suchten Schutz in Schulen, Kinos, Botschaften, religiösen Einrichtungen, Hotels, Banken und Büros in der Westbeiruter Nachbarschaft von Hamra, Ramlet el Baida und Raouché (Faour 1987: 166).

Dabei ist anzumerken, dass die Bevölkerungsvertreibung nicht willkürlich ablief. NABIL BEYHUM weist nach, dass die politischen Akteure des Krieges gezielt dafür sorgten, dass sich die Bevölkerung in bestimmten Gebieten niederließ (Beyhum 1990: 269-271). Dies bedeutete nicht, dass die Vertreibung in geheimen Plänen genau vorbereitet wurde, sondern vielmehr, dass die politischen Machthaber ihre Klientel unter den Vertriebenen, aus denen sie in allen Lagern die meisten ihrer Milizionäre rekrutierten, nicht aufgaben. Diese Kriegsherren entwickelten ein intensives Netzwerk für illegalen Handel und mit ihm ein »vested interest in sustaining the trouble that became their lifeline and influence of power« (Kubursi 1999: 78). Der Alltag der Beirutis war geprägt durch Misstrauen, Angst und Gewalt. Die deutlichste Grenze, die zum Symbol des Krieges wurde, ist die sogenannte »grüne Linie«, die Damaskusstraße, die West- und Ostbeirut voneinander trennt. Die Bevölkerung segregierte sich mehr und mehr entlang dieser beiden Hälften der Stadt.

Die Vertreibungen waren begleitet von einem immer imposanteren Auftreten der Milizen im öffentlichen Raum. Pamphlete, Graffitis, Flaggen und anderes Zubehör wurden sichtbar in den Straßen und an den Gebäuden angebracht (Stolleis 2005: 200). Das verstärkte das Unsicherheitsgefühl jener, die nicht der entsprechenden, zur Schau gestellten Miliz zugeordnet waren.<sup>12</sup> Zusätzlich zu den Rachefeldzügen und den geplanten Säuberungsaktionen erzählten die Menschen später vom Terror, der von den Scharfschützen ausging: »The sniper punished individuals for not abiding by the unwritten laws of spatial division. He terrorised inhabitants on both sides of the demarcation line, reinforcing divisions and creating ghettos.« (Hillenkamp 2005: 229)

Dies kreierte die »*Geographie der Angst*«, in der das Territorium zum einzigen Anhaltspunkt wurde.<sup>13</sup> Im Klima der Angst wurde die Etablierung eines nur von einer Gruppe beherrschten Territoriums zur Bedingung für soziale Strukturen, in denen die Milizen Sozialleistungen erbrachten:

---

**12** | Hier ist anzumerken, dass es eine Vielzahl von Milizen gab und z.B. Armenier teilweise nicht als den Christen zugehörig angesehen wurden, wodurch ihre Präsenz in Westbeirut akzeptiert wurde. Dennoch verließ ein Großteil der Armenier nach einem Ereignis im Mai 1986, in dem zahlreiche Armenier getötet wurden, diesen Stadtteil (Stolleis 2005: 201).

**13** | In Tripolis wurde z.B. das Bab Tabanne zur »terra sancta« für die Sunniten, für die jungen Milizionäre, die in dem Gebiet hausten und es bis zum Schluss verteidigten (Harik 1994: 45). Dieser Ort wurde zu einem Symbol des »reinen Islams«, mit dem schließlich über den gesamten Libanon triumphiert werden sollte.

»Centralised, uniform and reliable spatial control was an important precondition for integrated public assistance programmes. Only after the various Lebanese territories had undergone a pattern of purification characterised by the removal of the group that did not belong, followed by the political neutralization of contending internal factions was the viability of the entity assured and broadly based social services made possible.« (Harik 1994: 50)

Das abgegrenzte Territorium, in dem kein Zweifel mehr daran bestand, dass alle Bewohner eines bestimmten Gebietes einer Konfession zuzuordnen waren, was mit uneingeschränkter Loyalität zur jeweiligen Miliz und zu dessen Führer gleichgesetzt wurde, erlaubte es, ein soziales System zu entwickeln. Das kreierte eine reale, nach Konfessionen geordnete Gebietsaufteilung, die bis heute wirkt.

»Massive population shifts, particularly since they are accompanied by the reintegration of displaced groups into more homogeneous, self-contained and exclusive communities, have also reinforced communal solidarity. Consequently, territorial and confessional identities, more so perhaps than at any other time in Lebanon's history, are beginning to converge.« (Khalaf 2002: 28)

Dabei ist anzumerken, dass das soziale Gefüge eines Bezirkes de facto auch im Krieg nicht wirklich homogen wurde, die regierende Partei oder Miliz definierte jedoch den dominanten sozialen und politischen Diskurs des Gebietes (Harik 1994: 50-51); und damit auch die Möglichkeiten, sich als *anderer* sichtbar zu machen und zu äußern. Bedrohte und traumatisierte Gruppen suchten auf Grund der Brutalität der gewalttätigen Auseinandersetzungen Schutz in der konfessionellen Solidarität sowie in »cloistered spaces« (Khalaf 2002: 4). Die Suche nach Schutz und Sicherheit, geprägt durch die Art des Krieges, der gleichzeitig überall und nirgendwo tobte, hat zu einer räumlichen Veränderung des permanenten Wohnsitzes und einer territorialen Neuordnung des Libanons geführt. Dennoch, auch wenn das Individuum in dieser Festung ein Gefühl der Geborgenheit und Sicherheit zu erlangen vermag, so ist es doch die Abgeschlossenheit dieses Raumes, welche gegenseitige Feindseligkeiten und Feindschaften unterstützt und damit den Ausbruch erneuter Gewalt wahrscheinlicher werden lässt. Es ist nicht die Fragmentierung als solche, die das Problem darstellt, sondern es sind ihre befestigten Grenzen, die mit der einhergehenden subjektiven Einstellung die »Geographie der Angst« materialisieren:

»Rather than being a source of enrichment, variety and cultural diversity, the modicum of pluralism the country once enjoyed is now generating large residues of paranoia, hostility and differential bonding. This pervasive ›geography of fear‹, and the predisposition of threatened and displaced groups to relocate in cloistered and homogeneous communities, only serves to accentuate distance from and indifference to the ›other‹.« (Khalaf 2002: 4)

Die »Geographie der Angst« lässt die Fragmentierung nicht dynamisch fließend erscheinen, sondern sie verfestigt ihre Grenzen, schafft abgeschlossene Einheiten

ohne Öffnungen, ohne Zugang für »andere« und ohne Raum für Bewegung und Veränderung. Zusätzlich kreiert sie ein Gegenüber, auf das sich alles Ungewollte, Unerwünschte und Bedrohliche projizieren lässt.

Daher zeigt sich die Fragmentierung der libanesischen Gesellschaft nicht nur durch das Territorium, es wird vielmehr mittels des Territoriums die Segmentierung der Gesellschaft kommuniziert. Innerhalb Beiruts schreiben die Bewohner der verschiedenen Stadtteile mit dessen Hilfe, in seiner materiellen Ausgestaltung ihre jeweils andere Geschichte. Poster und Graffitis an den Hauswänden, den Straßenkreuzungen und Litfaßsäulen zeigen die deutliche Affinität zur einen oder zur anderen politischen Größe oder zu der einen oder der anderen Konfession (Haugbolle 2005: 199-202). Und auch die Massenmedien sowie andere kulturelle Güter werden benutzt, um Zuordnungen und Abgrenzungen zwischen den Gruppen zu materialisieren. Die Zeitungen, Zeitschriften, Radio- und Fernsehsender sind genauso Territorien, mittels derer ein Kampf um Deutungshoheit ausgetragen wird sowie Macht- und Besitzansprüche artikuliert werden (Nesemann 2001), wie das Theater (Salloukh 2005).

Die Fragmentierung des Territoriums, welches ein Kommunikationsmittel konstituiert, stellt ein Erbe des Krieges dar. Sie verweist auf den problematischen Beziehungsmangel der jeweiligen Gruppierungen zueinander und auf das Fehlen eines gemeinsamen öffentlichen Raumes für Begegnung, Diskussion und Verhandlung. Konfessionalismus stellt das Phänomen dar und ist der Begriff, welcher herangezogen wird, um die Situation zu beschreiben, die sich in der territorialen Fragmentierung niederschlägt. Er wird als das zugrunde liegende Ordnungsprinzip identifiziert, welches KHALAF wie folgt beschreibt:

»Lebanese are today brandishing their confessionalism, if we may use the dual metaphor, as both emblem and armor. Emblem, because confessional identity has become the most viable medium for asserting presence and securing vital needs and benefits. It is only when an individual is placed within a confessional context that his ideas and assertions are rendered meaningful or worthwhile. Armor, because it has become a shield against real or imagined threats. The more vulnerable the emblem, the thicker the armor. Conversely, the thicker the armor, the more vulnerable and paranoid other communities become. It is precisely this dialectics between threatened communities and the urge to seek shelter in cloistered worlds that has plagued Lebanon for so long.« (Khalaf 2002: 27)

Dieses Phänomen des Konfessionalismus, der es als Begriff erlaubt, die territoriale Fragmentierung zu integrieren, ist es – mitsamt seiner Transformationspotentiale –, worauf ich mit dieser Studie ein neues Licht werfen möchte. Dafür werde ich wiederum den Raum als Methode benutzen, und zwar den klar definierten, eigens zur Beleuchtung errichteten Raum, der durch interaktives Theater aufgespannt wird. Zuvor ist es allerdings notwendig, auf den Stand der Forschung zum Thema Konfessionalismus sowie zu den darstellenden Künsten im Libanon einzugehen.