

# RELIGION & SPRACHE

Herausforderungen und Angebote  
für den interreligiösen Zusammenhalt



Religion & Sprache – Herausforderungen und Angebote für den interreligiösen Zusammenhalt

Das Projekt „Demokratie, Religion, Vielfaltsdiskurse – ein Spannungsverhältnis?!“ wird gefördert von der Bundeszentrale für politische Bildung und ist ein Projekt von:

Minor – Projektkontor für Bildung und Forschung gGmbH  
Alt-Reinickendorf 25  
13407 Berlin  
[www.minor-kontor.de](http://www.minor-kontor.de)



Autor: Simon Marwecki  
Herausgeberin: Tanja Berg

Dezember 2024

# **Religion & Sprache**

Herausforderungen und Angebote für den  
interreligiösen Zusammenhalt

Simon Marwecki

Dezember 2024



# Inhaltsverzeichnis

1.	Einleitung.....	1
2.	Religiöse Sprache .....	3
2.1.	Religiöse Fremdsprachen .....	6
2.2.	The God Trick .....	8
3.	Sprache und (religiöse) Identität .....	11
3.1.	Religion & Interreligiosität als Ressource für die Gesellschaft .....	13
4.	Sprache und Repräsentation im Diskurs .....	16
5.	Über die Angebote und Herausforderungen für den interreligiösen Zusammenhalt .....	19
6.	Quellenverzeichnis .....	20
6.1.	Literatur .....	20
6.2.	Bildquellen.....	22

# 1. Einleitung

Religionen entstehen und bestehen durch Sprache – der Glaube wird bekannt und Predigten werden gehalten, Texte werden vorgelesen und Lehren vermittelt, es wird gebetet, rezitiert und gesungen, Segnungen werden ausgesprochen und durch Mantren wird meditiert. Religiöse Gemeinschaften sind ein Spiegel der Gesellschaft – Themen, die gesamtgesellschaftlich verhandelt werden, finden auch hier ihren Platz und werden im Licht religiöser Überzeugungen und Traditionen diskutiert.

Im Projekt DeReV – „Demokratie, Religion und Vielfalt“ – ein Spannungsverhältnis?!“ entwickeln wir seit 2019 aus den Gesprächen in interreligiösen Netzwerken neue Angebote für die politische Bildung. Im interreligiösen Dialog wurden und werden dabei eine breite Palette an Themen in Vorträgen, Workshops und Diskussionen besprochen. Sprache ist in erster Linie aber nicht ein thematischer Fokus, sondern ein grundsätzliches Werkzeug im interreligiösen Dialog und zentral für die gesellschaftliche Teilhabe von religiösen Communities. Die praktischen Erfahrungen im Projekt bilden den Grundstock dieses Texts und gaben die Inspiration für die hier angesprochenen Inhalte. Über das Thema Sprache werden verschiedene Aspekte der Projektarbeit miteinander verbunden und theoretisch gerahmt.

Das interreligiös besetzte Projekt gestalte ich aus christlicher Perspektive mit. Das beeinflusst das Denken über die hier angesprochenen Themen, sei es bewusst oder unbewusst. Es ist eine Mehrheitsperspektive in einem Feld, in dem Minderheitsperspektiven nur selten zu Wort kommen. Die religiöse Verortung an sich wird bereits häufig als unwissenschaftlich bewertet. Es ist aber gerade der Einbezug der Erfahrungen religiöser Menschen, der es

ermöglicht, die Theorie mit gelebter Praxis zu verknüpfen und greifbar zu machen, wie religiöse Communities sprachlich an der Gesellschaft teilhaben. Für ein Projekt der politischen Bildung steht die Darstellung und die Ermöglichung gesellschaftlicher Teilhabe im Mittelpunkt.

Auch der folgende Text setzt diesen Schwerpunkt und mündet in einer Darstellung der sprachlichen Repräsentation religiöser Gemeinschaften. Diese soll nicht nur das Verständnis für die Rolle religiöser Communities vertiefen, sondern auch dazu anregen, religiöse Repräsentation im eigenen Kontext zu denken und zu fördern.

Dem Modell sind zwei Themenkomplexe vorangestellt, die das Verhältnis von Religion und Sprache theoretisch einordnen. Dabei werden zum einen die Fragen beantwortet, was religiöse Sprache ist und auch, in welchen Momenten sie hörbar wird bzw. ignoriert wird. Zum anderen wird auch aus der Perspektive religiöser Traditionen untersucht, welchen Einfluss Sprache auf (religiöse) Identität und das gesellschaftliche Verständnis hat.

Dieser Text soll vor allem als Plädoyer für den religiösen Dialog gelesen werden, einem Dialog, in dem religiöse Erfahrungen und Formulierungen zugelassen sind. Eine Gesellschaft, in der Ausschlüsse und Übergriffe religiös gerahmt und Ambi- und Multivalenzen immer schlechter ausgehalten werden, profitiert von der Teilhabe religiöser Perspektiven. Nicht der Rechtfertigung wegen, sondern um sich in der eigenen Differenz unaufgeregt und authentisch darzustellen. Religiöse Differenz ernst zu nehmen, bedeutet religiöse Ausdrücke, Symboliken und Gesten zu verstehen – es bedeutet, miteinander ins Gespräch zu kommen und die religiösen Sprachen zu übersetzen, sie dabei

nicht auf bestimmte Bilder zu reduzieren oder die dahinterstehende Meinung als naiv zu deklarieren aufgrund eines fehlgeleiteten Modernitätsverständnisses. In einer Gesellschaft, die Religion als Differenzmerkmal akzeptiert, muss es möglich sein sich auch mit dieser Differenz zu begegnen, sich religiös zu äußern, ohne dabei zwangsweise über Religion zu reden

## 2. Religiöse Sprache

In meiner eigenen religiösen Sozialisation, sei es durch Gespräche im religiösen und nicht-religiösen Freundeskreis, in der christlichen Gemeinde oder im Studium, bin ich immer wieder der Frage begegnet, ob Religion ein notwendiger Bestandteil eines guten Lebens sei. Interessant finde ich weniger die Antwort selbst, sondern die Geschwindigkeit und die Bestimmtheit, mit der die Frage sowohl bejaht als auch verneint wird. Um das nachzuvollziehen, scheint mir etwas anderes als absolut notwendig – die konstante, sprachliche Rechtfertigung des eigenen Selbst. Das persönliche Selbst- und Weltbild wird fortlaufend verteidigt, begründet, angepasst und korrigiert. Dies geschieht im Gespräch – durch Wortwahl, Gesten, Mimik, Symbole und Signale, kurz: durch Sprache<sup>1</sup>. An dieser Stelle tritt Religion in Erscheinung – Als Bestandteil des Vokabulars und der Sprache. Religiöse Sprache umfasst jene Begriffe und Ausdrucksweisen, die als religiös erkannt und bewertet werden. Sie ist jedoch nicht historisch festgelegt oder unveränderlich, sondern wandelbar und sich stets neu im gesellschaftlichen Kontext konstituierend.

Aus der konstanten, sprachlichen Rechtfertigung entsteht das Selbst- und Weltbild. Daraus erklärt sich die Bestimmtheit der Antworten auf die eingangs gestellte Frage – Religion ist konstitutiv für die Art, wie ich ein ‘gutes Leben’ bewerte, grundlegend für das eigene Weltbild und, insoweit religiöse Sprache genutzt wird, auch unbedingt wichtig.



Alleine über Religion zu sprechen ist schon schwer genug – nicht weil es schwierig wäre Religion zu definieren, sondern weil es einfach sehr viele verschiedene Definitionen gibt. Es gibt Definitionen, die Transzendenz betonen oder die Betonung auf Observanz legen, Definitionen, die Religion als Ressource für soziale Kohärenz sehen, die auf kollektive oder auch auf individuelle Aspekte Wert legen. Es gibt (natur)wissenschaftliche Definitionen und solche, die aus religiösen Traditionen kommen und die, die diese Unterscheidung nicht mittragen. Es scheint, dass jede religiöse Tradition und jede Fachrichtung den Begriff neu besetzt. Im Text konzentriere ich mich auf zwei unterschiedliche Definitionsstränge, ohne dass ich andere entwerfen möchte. Zum einen liegt dabei der Fokus nach Emile Durkheim (1971) auf Religion als Ressource für die Gesellschaft, zum anderen sehe ich Religionen als Sprach- und Zeichensystem, welches u.A. auf Clifford Geertz (1973) zurückgeht.

Religiöse Sprache wird aus dem Zusammenspiel der individuellen Gespräche aus den einzelnen religiösen Traditionen entworfen. Das hat für die interreligiöse Zusammenarbeit klare Folgen: Religiöse Sprache ist keine übergreifende, gemeinsame und basale Sprachform über religiöse

<sup>1</sup> Sprache schließt dabei verbale und nonverbale Kommunikation (Körpersprache) mit ein.



Gemeinschaften hinweg, sondern ist so heterogen wie die religiöse Landschaft selbst. Die Interreligiöse Zusammenarbeit ist dabei ein Filter. Es gibt intrareligiöse und sakrale Sprache, die sich beispielsweise für Rituale und Gebete eignet und die im Rahmen der interreligiösen Gespräche in DeReV nur bedingt zugänglich ist. Als Projekt in der politischen Bildungsarbeit arbeiten wir thematisch und weniger in der Ausarbeitung gemeinsamer religiöser Rituale.<sup>2</sup> Religiöse Sprache zeigt sich in der Projektarbeit praktisch, in der jüdisch-feministischen Perspektive von Bet Deborah<sup>3</sup>, die im Praxislabor V „Genderdiskurse, Religion und Solidarität“ (DeReV 2021) von Tanja Berg vorgestellt wurde. Sie zeigt sich

auch in einem dezidiert muslimischen Bildungsverständnis, welche im Thementag „Inklusive Bildung (neu) denken – Bildungsverständnisse aus religiöser und zivilgesellschaftlicher Praxis“ (DeReV 2021)<sup>4</sup> in Zusammenarbeit mit der Muslimischen Akademie Heidelberg zum Ausdruck kam oder in dem sikhistischen Bild von Solidarität, welches Ranjit Kaur im Podcast „Solidaritäten und Religiöse Communitys“ (DeReV 2022)<sup>5</sup> äußerte. Diese Wissensbestände sind holistisch und zeigen sich auch als „Resonanzräume“ (Rosa 2022: 20) transzendenter Erfahrungen.<sup>6</sup> Es handelt sich dabei um ein dezidiert *religiös formuliertes* Wissen.

---

<sup>2</sup> Gleichzeitig gibt es andere Formen der interreligiösen Zusammenarbeit, in der gemeinsam gestaltete Rituale und Gebete eine zentrale Rolle spielen. Als Beispiel dafür haben wir im Praxislabor „Interreligiöse Räume (neu) denken am Beispiel des House of One Berlin“ das Konzept der interreligiösen Arbeit im House of One kennengelernt.

<sup>3</sup> Siehe die Dokumentation des Praxislabor V: „Genderdiskurse, Religion und Solidarität“, der Austausch mit religiösen feministischen Traditionen war auch Thema im digitalen Gespräch „Religion und Feminismus“ und auch Teil der Publikation „Christlicher Feminismus und Leerstelle Antisemitismus“.

<sup>4</sup> Religiöse Perspektiven auf Bildung wurden im Projekt öfter thematisiert, u.A. im Workshopformat „Bildung in transreligiösen Netzwerken“ und im praxisbezogenen Bildungsformat „Interreligiöse Bildung im Elementarbereich. Aufgaben und Herausforderungen für Pädagog:innen“.

<sup>5</sup> In der Podcastreihe kamen unterschiedlichste religiöse Perspektiven über Solidarität zu Sprache, die in der Publikation von Anne Maria Fröhlich Zapata: *Solidarität ist eine gemeinsame Bewegung: Transreligiöse Perspektiven auf Solidarität* nachzulesen sind.

<sup>6</sup> Die Verbindung von Religion mit transzendenten Dimensionen setzt bereits ein spezifisches, meist christlich geprägtes Religionsverständnis voraus - Die Vorstellung, dass Religion ein persönliche Transzendenzenerfahrung mit sich bringen muss, spielt in verschiedenen religiösen Traditionen einfach keine vordergründige Rolle.

# Sprache & Religion



Abbildung 1: Wortwolke aus den Antworten der Teilnehmenden aus dem Praxislabor XI auf die Frage: Was verbindet ihr mit Sprache und Religion?<sup>7</sup>

In einem der Expertengespräche im Projekt schlug Prof. Ulrike Auga vor, Religionen als Wissenkategorie wahr- und ernstzunehmen. Im Zuge der Darstellung von Frauen in der christlichen Theologie und Deutungsgeschichte im Praxislabor "Genderdiskurse, Religion und Solidarität" stellte Auga eindrücklich dar, wie religiöse Communities und das dort formulierte Wissen gewaltvoll als auch solidarisch auf die Themen und Objekte einwirkt und sie herstellt. Religiöse Formulierungen sind nicht nur ein spezifischer Ausdruck, wie einzelne Themen in religiösen Communities besprochen werden, sondern bestimmen die Themen selbst mit und geben den Rahmen, innerhalb dessen die Themen gedacht werden können.

Religiöse Communities sind Orte, in denen Wissen entsteht und geformt wird. Donna Haraway beschreibt das als situiertes Wissen (Haraway 1988).

Es ist dadurch nicht allgemein zugänglich, sondern eine wirksame Eingrenzung eines Rahmens, in welchem religiöse Selbst- und Weltbilder formuliert werden. Diese Situierung hat für die interreligiöse Arbeit zwei direkte Folgen: Zum einen folgt die Einsicht, dass keine allgemeingültige, religiöse Sprachform existiert, sondern die unterschiedlichen religiösen Communities ihre individuellen Formulierungen finden. Damit wird die Vielfalt der religiösen Landschaft auch sprachlich hergestellt. Zum anderen erschließt sich für den interreligiösen Dialog die Aufgabe, sich der eigenen Position bewusst zu werden und sie aussprechen zu können.

Die unterschiedlichen religiösen Haltungen und Deutungstraditionen existieren im öffentlichen Diskurs nicht gleichwertig nebeneinander, sondern sie werden bewertet und hierarchisiert. Die Sprecher\*innen werden in der Gesellschaft unterschiedlich bewertet und haben unterschiedlich Einfluss auf verschiedene gesellschaftliche Sphären und aufeinander. Der Umgang mit dieser Diversität ist ein grundsätzlicher Teil

<sup>7</sup> Die Diskussion aus dem Praxislabor „Religion & Sprache“ bilden die Grundlage für viele der in diesen Text verhandelten Themen.

der Projektarbeit von DeReV und von der interreligiösen Zusammenarbeit im Ganzen. In verschiedenen Expert\*innengesprächen und Interviews wurde der Umgang mit Unterschiedlichkeit spezifisch thematisiert, siehe bspw. die Dokumentation zum Praxislabor VIII „Politische Freundschaften – Interreligiöse Netzwerke“ (DeReV 2022) und dem Praxislabor VII „All different – all Equal?! Diversity in transreligiösen Dialogen“ (DeReV 2022) oder zum Workshop „Solidaritäten in transreligiösen Netzwerken“ (DeReV 2021).

Die interreligiöse Zusammenarbeit verwendet also keine gemeinsame, basale Sprache, sondern bemüht sich um ein gleichberechtigte Koexistenz und Anerkennung verschiedener religiöser Sprachen und ist ein Ort, der Verständnis und Übersetzung ermöglicht. Dabei wird eine Gleichheit zwischen den Gesprächspartner\*innen vorausgesetzt, die in der Realität selten gegeben ist. Mit den Differenzen und ihren Wertungen wird auf unterschiedliche Weise umgegangen – sie können anerkannt und thematisiert, aber auch missverstanden, fehlinterpretiert, ausgehalten oder ignoriert werden. Nach Prengel sind die „Die Prinzipien von Gleichheit und Verschiedenheit unauflöslich miteinander verbunden, beide bedingen einander. Gleichheit ohne Differenz wäre Gleichschaltung, und Differenz ohne Gleichheit wäre Hierarchie.“ (Prengel 2010: 6) Die interreligiöse Zusammenarbeit arbeitet in dieser Balance.

Um angemessen über Religionen (genauso wie über alle anderen gesellschaftlich wirksamen Kategorien)

sprechen zu können, ist es notwendig, die eigene Position und das gelernte Verständnis von Religion nachzuvollziehen (Vgl. Foucault 2024 oder Ahmed 2004).<sup>8</sup> Nicht, weil die eigene Position in dem Mittelpunkt gestellt werden soll, sondern weil sie das Fundament bildet, auf dem das Verständnis über Religion basiert. In einem tatsächlich egalitär gelebten interreligiösen Dialog ist es Voraussetzung und Herausforderung, die eigene Position auszusprechen und andere anzuerkennen. Das erfordert Reflektion der eigenen Position, die Selbstwahrnehmung eigener Grenzen, es erfordert Toleranz von Ambiguität und Multivalenz (Vgl. Bauer 2021).

In Deutschland findet die interreligiöse Zusammenarbeit in einem gesellschaftlichen Kontext statt, in der die Rolle von Religionen nicht gesichert und etabliert, sondern umkämpft ist. Es werden dabei zwischen religiösen und säkularen Sphären unterschieden, wobei deren Einflussbereiche konstant neu verhandelt werden. Das, was in der interreligiösen Zusammenarbeit vorausgesetzt wird – die Anerkennung der vielfältigen religiösen Landschaft sowie die Anerkennung der eigenen, subjektiven Position – wird dabei in der klassischen Säkularisierungstheorie negiert.

## 2.1. Religiöse Fremdsprachen

Religiöse Sprache ist keine Alltagssprache. Sprache in religiösen Communities und im Alltag sind so weit voneinander entfernt, dass in der christlichen Religionspädagogik Religion als „Fremdsprache“

<sup>8</sup> In der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlicher Vielfalt wird Religion meistens nicht als Kategorie aufgegriffen.

Diese Subjektivität unterschiedlicher religiöser Positionierungen steht nicht für sich allein, sondern in einem vielschichtigen Verhältnis zu anderen gesellschaftlichen Kategorien. Siehe hierzu bspw. Audre Lorde: *Sister Outsider*; hier der Fokus auf das Verhältnis ethnischer und geschlechtlicher Zuschreibung. Die Rolle von Religion als gesellschaftliche Kategorie ist allgemein sehr unterrepräsentiert. Diese transreligiöse Diversität wurde in Projektalltag an unterschiedlichen Stellen thematisiert, u.a. im Workshop „Religiöse Vielfalt und ihre Darstellung“ (DeReV 2022).

(Altmeyer 2011) betrachtet wird. In den 60ziger Jahren diagnostizierte Halbfas in der zunehmenden Entfernung von religiöser Sprache zur Alltagssprache eine Sprachkrise (Halbfas 2012). Nach seiner Auffassung hatte sich christliche, religiöse Sprache<sup>9</sup> von alltäglicher Kommunikation entfernt, was dazu führte, dass religiöse Konzepte und Rituale für viele Menschen unverständlich wurden. Parallel dazu entwickelte sich die klassische Säkularisierungstheorie, nach der die wahrgenommene Entfernung von religiöser und (säkularer) Alltagssprache als die Entwicklung einer fortschreitenden Modernität gedeutet wurde. Danach handelt es sich nicht um eine momentane Krise, sondern um einen linearen Gesellschaftsprozess, nach welchem Religion zunehmend bedeutungsloser wird und sich schlussendlich als obsolet darstellt. Diese heilsgeschichtliche Erzählung hat sich in Theorie und Praxis widerlegt. Religion zeigt sich auch in der Moderne nicht als ein obsoletes Phänomen, sondern ist einem pluralistischen Feld aufgegangen.<sup>10</sup> Jürgen Habermas, der selbst die klassische Säkularitätstheorie mit entwickelte (1981), spricht 2001 von einer postsäkularen Zeit, in der Religion eine dauerhafte, und für die Gesellschaft wichtige Position zugesprochen wird. Sowohl für die verkündete Postsäkularität, als auch für die Zuordnung von (christlicher) Religion als Fremdsprache sehen die Autoren denselben Bedarf, nämlich die notwendige Übersetzung von religiösen Sprachen. Das

interreligiöse Gespräch bietet diesen Übersetzungsdienst.

In der Projektpraxis führten wir das Verständnis von Säkularität weiter aus. Aus dem Praxislabor „Säkularität(en) und Gesellschaft im Wandel“, aber auch aus den unterschiedlichen Diskussionen heraus stellt sich Säkularität nicht als linearen Prozess, sondern als eine sich konstant wandelnde Praxis dar, in der die fließende Linie zwischen Säkular und Sakral nicht feststeht, sondern sich im gesellschaftlichen Kontext stets neu konfiguriert.<sup>11</sup> Religion konstituiert sich beständig neu, besteht und entsteht diskursiv und zeigt sich an Anlehnung an West/Zimmermann (1987) als ‚Doing Religion‘. In der interreligiösen Zusammenarbeit wird deutlich, dass gegenüber und innerhalb der unterschiedlichen religiösen Communities diese Trennlinien auch unterschiedlich verlaufen und die diagnostizierten religiösen und säkularen Sphären in den verschiedenen religiösen Traditionen verschiedene Bedeutung zugewiesen wird. Beispielsweise werden im säkularen Judentum diese Sphären zusammen und nicht in Opposition gedacht und gelebt. Aus diesen unterschiedlichen Konzeptionen von Religion innerhalb der Gesellschaft stellt sich für DeReV als interreligiöses Projekt in der politischen Bildung unmittelbar die Aufgabe, die unterschiedlichen Möglichkeiten der gesellschaftlichen Teilhabe zu reflektieren. Daraus folgend bietet die interreligiöse Zusammenarbeit einen Raum, der sich

---

<sup>9</sup> Halbfas und andere christliche Religionspädagog:innen reden ausschließlich von religiöser Sprache, beziehen sich aber meist auf das Christentum.

<sup>10</sup> Klassische, praktische Gegenbeispiele sind die Pluralisierung religiöser Angebote und das Fortbestehen religiöser Traditionen. Auch andere Länder, in denen religiöse Verortung einen großen Stellenwert zugemessen wird, wie zum Beispiel die Vereinigten Staaten, widersprechen säkularen Modernitätsvorstellungen. Für eine genauere Lektüre des Säkularitätsbegriffs und seiner Geschichte gibt es eine Vielzahl von Publikationen, siehe z.B. Charles Taylor *A Secular Age* (2007), Jose Casanova *Der Ort der Religion im Säkularen Europa* (2004) oder auch Peter Bergers *The Many Altars of Modernity* (2014).

<sup>11</sup> Siehe den Input und die Diskussionen mit Prof. Dr. Schirin Amir-Mozambik in dem Praxislabor I „Säkularität(en) und Gesellschaft im Wandel“ (DeReV 2020). Interessanterweise nähert sich der Säkularitätsdiskurs damit wieder der ursprünglichen, christlichen Bedeutung des Antonyms Säkular-Sakral. Nach der Bedeutung sind sakrale Orte für die religiösen Traditionen besonders und eventuell auch zugangsbeschränkt, während säkulare Orte allgemein zugänglich aber eben nicht per se areligiös sind.

zum einen der religiösen Verständigung unterschiedlichen religiös formulierten Wissens widmet, und zum anderen auf Basis unterschiedlicher gesellschaftlicher Verortungen gemeinsame Handeln koordiniert. Es ist damit auch inhärent partizipativ.

## 2.2. The God Trick

Die klassisch-säkulare Position, die sich selbst als objektiv-rational und allgemeingültig beschreibt, zeigt sich vor allem in einer machtvollen Praxis, in der religiös formuliertes Wissen entwertet und als unzulässig erklärt wird. Das zeigt sich nach Amir-Moazami (DeReV 2020) oder Gharaibeh (Gharaibeh et al. 2020: 11f.) unter anderem in den Momenten, in denen muslimisch gelesenen Menschen und dem Islam als Ganzes aufgrund einer vermuteten fehlenden säkularen Entwicklung sowohl eine geistige Rückständigkeit als auch eine Bedrohlichkeit für den modernverfassten Staat vorgeworfen wird.

Genauso, wie in einer säkularen Modernitätsvorstellung Religion überwunden werden muss, wird auch in akademischen Kreisen die Andersartigkeit von religiösem Wissen als Hürde betrachtet. Der akademische Umgang mit religiösen Wissensbeständen ist stark von der Ethnologie geprägt. Aus der Religionsethnologie entwickelte sich eine Reihe von religionswissenschaftlichen Theorien, die sich im Nachhinein als wissenschaftliche Fantasien herausstellten. Darunter fallen Vorstellungen über Fetischismus, Totemismus und Schamanismus oder auch geschichtlich-evolutionäre Vorstellungen von Urreligionen (Siehe Hauschild 1993: 307). Auch wenn diese wissenschaftlichen Fantasien mittlerweile kritisch reflektiert wurden, gibt es immer wieder Momente, in

denen sie aufgegriffen werden. Vor allem der Einfluss der Ethnologie ist noch immer in dem akademisch, säkularen Anspruch spürbar, dass die vermeintliche Distanz zum religiösen Untersuchungsobjekt eine bessere, weil neutralere Erkenntnis ermöglicht.

Diese Erhöhung und Verklärung subjektiven Wissens auf den Status von objektiver Allgemeingültigkeit nennt Haraway den "God Trick" (Haraway 1988: 581). Ähnlich dem Blick Gottes schreibt sich diese Vorstellung einer angeblich objektiven, allwissenden und neutralen Perspektive zu, die sich über den Dingen erhebt. Eine solche Fantasie der scheinbaren Objektivität vergisst, dass ausschließlich standortbezogenes Wissen produziert werden kann (Ebd. 584). Die verdrängte, subjektive Position entstammt meist aus dominanten Perspektiven und dient dazu, Perspektiven dieser Art als allgemeingültig darzustellen. Das religiös Andere wird dabei an den Kontext angepasst, im Verhältnis zu bestehenden Normen und Traditionen bewertet, für die Darstellung eigener Qualitäten instrumentalisiert oder als etwas unüberbrückbar Fremdes exotisiert. Die Darstellung von Religion geschieht, auch bei bester Absicht, immer in Abhängigkeit der eigenen Position.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Über die Notwendigkeit der eigenen, subjektiven Position wird in der Positivismus vs. Postpositivismus Debatte gestritten, siehe Karl Poppers: Logik der Forschung oder, als Übersicht, Norman Denzin & Yvonne Lincoln: The SAGE Handbook of Qualitative Research.

”

“Science has been about a search for translation, convertibility, mobility of meanings, and universality – which I call reductionism only when one language (guess whose?) must be enforced as the standard for all the translations and conversions. [...] So, not so perversely, objectivity turns out to be about particular and specific embodiment and definitely not about the false vision promising transcendence of all limits and responsibilities.” (Haraway 1988: 58of.)

Für religiöse Communities und für die interreligiöse Zusammenarbeit ergibt sich aus dem Verhältnis zwischen dominanten und marginalisierten Positionen ein Katalog an Fragen: Wer darf für die religiöse Community sprechen? Welche Interessen werden vertreten und gehört? Welche Aspekte werden wahrgenommen und welche Aspekte der religiösen Community werden verzerrt? Gibt es gesamtgesellschaftliche Probleme, die religiös gerahmt werden? Diese Fragen wurde in DeReV aufgenommen, und in Workshops<sup>13</sup>, Expert\*innengesprächen<sup>14</sup> und der Podcastreihe „Religiöse Communities und gesellschaftliche Teilhabe“ thematisiert.

Auch hier zeigt sich ein Ungleichgewicht in der Bewertung der Wissensbestände - Allerdings nicht nur zwischen religiös und (christlich-)säkular, sondern auch zwischen den Repräsentant\*innen der religiösen Communities. Für diese ungleiche Gewichtung findet Miranda Fricker den Begriff der „epistemischen Ungerechtigkeit“ (Fricker 2007, im Original „epistemic injustice“). Aus der epistemischen Ungerechtigkeit ergibt sich die Stoßrichtung des interreligiösen Dialogs. Es werden Räume geschaffen, in denen religiös formuliertes Wissen als legitim akzeptiert wird und mit Anspruch auf Gleichheit Differenzen verhandelt werden.<sup>15</sup>

Die Betonung von objektiv gedachten, allgemeingültigen Positionen ist allerdings nicht nur säkularen Positionen vorbehalten. Bereits der christliche Theologe Karl Barth argumentierte gegen den Versuch der liberalen Theologie, sich der allwissenden göttlichen Position gefügig und verfügbar zu machen. In seinem theologischen Schriftverständnis betont Karl Barth in Anlehnung an Kierkegaard den unendlich qualitativen Unterschied<sup>16</sup> zwischen menschlichen Erfahrungen und Gott. Dieser Gegensatz (oder ‚Dialektik‘) betont die Unendlichkeit Gottes und die Endlichkeit des Menschen. Die Unendlichkeit ist dabei für Menschen nicht zugänglich, sondern ist ausschließlich von Gott offenbart. In dieser Parallele zeigt sich, dass säkulare und religiöse Positionen Teil derselben Struktur sind,

<sup>13</sup> Siehe bspw. den Workshop „Religion im öffentlichen Raum“ (DeReV 2022).

<sup>14</sup> U.a. mit dem Praxislabor „Repräsentation und (trans-)religiöse Vielfalt“ (DeReV 2023).

<sup>15</sup> Das DeReV Projekt baut interreligiöse Formate mit dem Anspruch auf, dass religiöse Differenzen gleichberechtigt kundgetan und nebeneinander existieren können. Gleichzeitig existieren weitere interreligiöse Formate und Konzepte, in denen die Differenzen bewusst in den Hintergrund gestellt und Gemeinsamkeiten betont werden. Diese unterschiedlichen Konzepte wurden in den Praxislaboren und Workshops zu dem Thema interreligiöse Räume und religiöse Repräsentation thematisiert. Darüber hinaus können selbstverständlich auch in interreligiösen Formaten vorherrschende Wissenshierarchien unreflektiert übernommen werden.

<sup>16</sup> Im Vorwort der zweiten Ausgabe seines Kommentars zum Römerbrief betont Barth die Verbindung zu Kierkegaard: „Wenn ich ein System habe, beschränkt es sich auf die Anerkennung dessen, Kierkegaard die ‚unendliche qualitative Unterscheidung‘ zwischen Zeit und Ewigkeit nannte, und darauf, dass ich dies als negativ betrachte.“ (Barth 1922).



die in unterschiedliche gesellschaftliche Bereiche einwirkt und sie systematisch hierarchisiert.



Abbildung 2: Johannes der Täufer – Ausschnitt aus dem Relief des Isenheimer Altars

Diese Vorstellung, dass die menschlichen Perspektiven beschränkt sind und sich der allwissenden göttlichen Position unterstellt sind, folgt auch der Inschrift des Bildes aus Joh. 3,30: „Illum Oportet Crescere Me Autem Minui“- Jener muss wachsen, ich aber kleiner werden. Johannes dem Täufer weist im Originalrelief auf Jesus am Kreuz. Ein Abzug des Bildes hing bei über den Schreibtisch Barths und war nach eigener Aussage eine Inspiration bei der Neubearbeitung des Römerbriefs.

Solche Überschneidungen mitzudenken, ohne Unterschiede außer Acht zu lassen und gleichzeitig unterschiedliche Erfahrungen und Umgangsformen besprechbar zu machen, ist Teil der interreligiösen Projektarbeit von DeReV.<sup>17</sup> Es braucht Vokabeln, um Erfahrungen zu begreifen. Diese Vokabeln sind nach Fricker in den ungleich verfügbaren Wissensbeständen „hermeneutisch marginalisiert“ (Fricker 2007: 155f.), d.h. schwerer oder nicht verfügbar. Die interreligiöse Zusammenarbeit findet in dieser ungleichen Situation statt. Idealerweise bietet sie eine *religiöse Hermeneutik*, die unterschiedliche religiöse Wissensbestände verständlich macht und die Vokabeln findet, die religiöse und interreligiöse Erfahrungen abbilden.

<sup>17</sup> Siehe bspw. die Themenreihe zu Repräsentation und (trans-)religiöser Vielfalt (DeReV 2023).

### 3. Sprache und (religiöse) Identität

#### „Wer hat dir gesagt, dass du nackt bist?“<sup>18</sup>

Diese Frage aus der abrahamitischen Schöpfungserzählung verweist auf den Moment der Erkenntnis. Der Apfel, als Frucht vom Baum der Erkenntnis, steht dabei in der christlichen Ikonographie sinnbildlich für Wissen - ein Motiv, welches sich in unterschiedlichen Traditionen etablierte. Das zeigt sich unter anderem in der mittlerweile überholten Praxis, Lehrkräfte mit Äpfeln zu entlohnen oder auch in dem ikonischen Moment, in dem Isaac Newton durch eine inspirative Kollision mit einem Apfel die Schwerkraft entdeckte.

Im Gegensatz zu Newton ist die erste aus der Frucht gewonnene Erkenntnis in der Schöpfungsgeschichte, vielleicht überraschenderweise, die Scham – Die Erkenntnis, als Subjekt, aber eben vielmehr als Objekt in den Augen des anderen zu existieren. Nach Sartre ist „der andere [...] der Vermittler zwischen mir und mir selbst. Durch das Gefühl der Scham erkenne ich mich so, wie der andere mich sieht“ (Sartre 1943: 465).

Die eigene Identität entsteht erst zwischenmenschlich; die Möglichkeit mich selbst wahrzunehmen entsteht erst durch die Reaktion des anderen, über das Bewusstwerden des anderen als handelnder und bewertender Mensch, der mich selbst bewertet. Die Sprache tritt genau in die Stelle der religiösen Frucht, es ist das System mithilfe ich die Reaktionen des anderen deute und mir daraus ein Bild von mir und meiner Umwelt mache.<sup>19</sup> Die Umwelt wird nicht durch eigene Überlegungen sinnvoll, sondern es ist „...die

Sprache der Dinge selbst, die sie in ihrer Bedeutungsfunktion herstellt.“ (Foucault 1993: 93)



Der Gedanke, dass Sprache die Realität nicht lediglich abbildet, sondern formt, findet sich auch in unterschiedlichen religiösen Schöpfungserzählungen und Traditionen. Vom ursprünglichen Schöpfungsklang (Mandukya Upanishad, Vers 1: „Om. Das ist die ewige Silbe. Alles, was war, ist und sein wird, ist Om.“) in hinduistischen Traditionen zum abrahamitischen Schöpfungsgebot („Sein Befehl, wenn Er etwas will, ist, dazu nur zu sagen: ‚Sei!‘, und so ist es.“ - Sure 36:82; „Denn er sprach, und es ward, er gebot, und es bestand.“ - Tehillim 33,9; „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott“ - Joh 1:1); zu Rezitation von Mantras und Sutren im Buddhismus, denen eine transformierende Kraft zugesprochen wird.

Durch die Kommunikation verstehe ich mich und meine Umwelt. Meine Meinungen und Deutungen passe ich durch Ablehnung und Akzeptanz an und interpretiere die mir begegnenden Symbole. Mein Selbst- und Weltbild entsteht damit aus der Kommunikation heraus. Sprache ist dabei zentral. Aus der Interpretation von Sprache entsteht Bedeutung und aus der ständigen Verwendung von Sprache geht die

<sup>18</sup> Bereschit 3,11 / Genesis 3,11; auch Bezüge in Sure 7,22. Die folgende Interpretation der Textstelle ist christlich.

<sup>19</sup> In der vorhergehenden, alternativen Schöpfungserzählung fällt die Ordnung der Dinge dem Schöpfer zu. Das Wort ordnet das *tohu wawohu*. Es liegt im Ersten Testament an El/Theos die Struktur zu setzen.



Erwartung einher, wie die andere Person reagieren wird.<sup>20</sup>

Die Dinge, die für uns sprachlich erfahrbar sind, stecken die Grenzen des Diskurses ab. Anders ausgedrückt, ist der Diskurs die Möglichkeit des Sagbaren. In dem Moment, in dem Religionen als naiv deklariert und religiös formuliertes Wissen nicht akzeptiert wird, werden sie aus dem Diskurs ausgeschlossen.

In einer vielfältigen Gesellschaft machen Menschen auch vielfältige Erfahrungen, für die sie unterschiedliches Vokabular nutzen. Das führt zu einer großen und diversen Masse an Diskursen. Diese Diskurse verlaufen nicht unabhängig voneinander. Sie grenzen sich ab, korrelieren, gleichen sich an, laufen aneinander vorbei und stehen in einem Spannungsverhältnis, das von Hierarchie und Macht gekennzeichnet ist. Dieses Spannungsverhältnis beschreibt Foucault als widerständige und dominante Diskurse (Foucault 1993: 17). Die Diskursvielfalt zeigt sich in der interreligiösen Zusammenarbeit auch in den unterschiedlichen intrareligiösen Positionen.

”

„Wir sprechen von dominanten und widerständigen Diskursen, deswegen muss man sagen, dass es DEN Islam und DAS Judentum nicht gibt. Es gibt auch nicht DAS Christentum oder DIE Evangelische Kirche, sondern in all denen gibt es dominante Diskurse und widerständige Diskurse und die können viele sehr verschiedene Dinge hervorbringen. Es gibt kein machtnutrales Wissen, sondern es gibt einen Zusammenhang zwischen Machtwissen und Wahrheitsproduktion“ - Prof. Dr. Augga, Ausschnitt aus dem Praxislabor „Religion & Gender“ (DeReV 2022)

Zurück zum Apfel. Während im althebräischen Text lediglich von einer ‚Frucht‘ die Rede ist und auch zu der Zeit und dem Ort der Verfassung Äpfel unbekannt waren, hat sich vermutlich durch die Übersetzung ins Latein der Apfel erstmals in der Schöpfungsgeschichte etabliert (vgl. Weinreb 1981).

Durch symbolische Wiederholungen in kirchlichen Erzählungen, Kunst und Literatur hat sich die Interpretation des Apfels als ‚objektive‘ Wahrheit etabliert. Als Symbol für Sünde, Versuchung und Erkenntnis ist er fester Bestandteil dominanter Diskurse. Diesen Prozess, dass ein ursprünglich offener Bedeutungsraum durch wiederholte kommunikative Praxis stabilisiert und als selbstverständlich wahrgenommen wird, bezeichnet Hubert Knoblauch als „Objektivierung“ (2017: 84). Als objektiv angenommene Bedeutungen sind nicht festgelegt, sondern etablieren sich nach Knoblauch durch kommunikative Prozesse, erscheinen absolut und sind gleichzeitig nicht unumstößlich, sondern dynamisch und wandelbar.

Sprache ist dadurch nicht nur das Mittel mich selbst durch die Reaktion des anderen zu verstehen, es ist

<sup>20</sup> Vgl. auch den Begriff der Symbolischen Interaktion von George Herbert Mead (Blumer 1969).

auch die Basis für die Etablierung von als objektiv angenommenen, gesellschaftlichen Wahrheiten und Kategorien.<sup>21</sup> Im Dialog und durch die Pluralität der Perspektiven und subjektiven Wahrheiten, die unsere Welt prägen, wird die Welt erst menschlich.<sup>22</sup> Auch das Vokabular, was wir nutzen, um in den Dialog zu gehen und die Welt zu beschreiben, ist nicht komplett selbstbestimmt, sondern ein Ergebnis kommunikativer Prozesse.<sup>23</sup>

Das verfügbare Vokabular und die als objektivierten, gesellschaftlich wirkmächtigen Kategorien entscheiden über die Struktur, die religiöse Communities einnehmen. Aber ob sie in der Gesellschaft Anerkennung finden oder nicht: Religiöse Communities sind ein Gewinn für die Gesellschaft und bieten Ressourcen, auf denen interreligiöse Netzwerke Zugang erhalten.

### 3.1. Religion & Interreligiosität als Ressource für die Gesellschaft

Religionen sind mehr als private Glaubensäußerungen oder ein anderes Wort für Ethik. Sie stellen eine wertvolle Ressource für die Gesellschaft dar, auch wenn diese Ressourcen als religiöse Wissensformen häufig unsichtbar bleiben.<sup>24</sup> Beispielsweise betont Putnam (2000), dass religiöse Netzwerke soziale Netzwerke bilden, die Räume der gegenseitigen Unterstützung und Begegnung anbieten. In einer sich individualisierenden Gesellschaft werden Religionen

nach Putnam besonders wichtig. Neben der Teilnahme an sozialen Bindungen motivieren Religionen nach John Rawls (1971) auch zur Teilnahme an demokratischen Prozessen. Er argumentiert, dass Religionen eine Grundlage schaffen können um sich für Gerechtigkeit, Gleichheit und gesellschaftliche Teilhabe einzusetzen. Das geschieht auch dadurch, dass Konflikte und Krisen in religiösen Communities eben religiös erzählt und gedacht werden. Zum einen übt sich die Gemeinschaft dadurch in Resilienz (Vgl. Pargament 1997), zum anderen werden die Konflikte transformiert. Auf Basis alternativer Narrative entstehen dadurch neue Handlungsstrategien.

Ein besonders fruchtbarer Ansatz zur Nutzung dieser religiösen Ressourcen liegt in der interreligiösen Zusammenarbeit. Sie schafft Räume des Dialogs, in denen religiöse Narrative verstanden und Ungleichheit ausgehandelt werden kann. Interreligiöse Beziehungen können nach Radosh-Hinder als „politische Freundschaften“ (2022: 18ff.)<sup>25</sup> verstanden werden. Solche Freundschaften basieren nicht auf persönlichen Bindungen, sondern auf gemeinsamen Überzeugungen und Zielen, die über gesellschaftliche Kategorien hinweg Brücken schlagen. Diese gesellschaftlichen Kategorien, die, wie Knoblauch beschreibt, objektivierte Konstruktionen sind, werden durch solche Knotenpunkte hinterfragt. Über die Kategorien hinaus entstehen Verbindungen, die für die Stabilität und den Zusammenhalt demokratischer

<sup>21</sup> In der soziologischen Tradition erhalten Dinge nicht durch Inspiration, sondern im gemeinsamen Gespräch eine Bedeutung; Das hinterfragt nicht allgemeingültiges Wissen und kein religiöses Moment der Inspiration, es fragt einfach nicht danach.

<sup>22</sup> Bei Hannah Arendt ist Sprache und die damit unmittelbar verbundene Handlung lebensnotwendig: „*A life without speech and without action, on the other hand (...) is literally dead to the world; it has ceased to be a human life because it is no longer lived among men.*“ (Arendt 1958: 176)

<sup>23</sup> Vgl. auch Ferdinand De Saussure (2001). Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts sah De Saussure Sprache als unhintergehbare Bedingung des Denkens und kennzeichnet den Beginn einer sozialkonstruktivistischen Tradition.

<sup>24</sup> Religion als Ressource für die Gesellschaft zu betrachten, war Teil der Diskussionen im Praxislabor III: „Was heißt es, Religion als kollektive Ressource zu sehen?“ (DeReV 2020). Neben wissenschaftlichen wurden insbesondere praktische Perspektiven in den Mittelpunkt gestellt.

<sup>25</sup> Silke Radosh-Hinder erläuterte und diskutierte den Begriff im Praxislabor VIII: „Politische Freundschaften – Interreligiöse Netzwerke“ (DeReV 2023).

Gesellschaften von zentraler Bedeutung sind. Sie schaffen Knotenpunkte, an denen Ungerechtigkeiten im Kontext einer imaginierten Gleichheit verhandelt werden können. Diese Form von Freundschaft ermöglicht es, gesellschaftliche Konflikte gemeinsam zu adressieren und Ungleichheit zu verhandeln.

“

„Es passiert etwas kommunikativ, was ich interreligiöse Orthopraxie nenne, nämlich eine bewusste Anerkennung einer religiösen Praxis, die nicht meine eigene ist und auch mit der explizit geäußerten Wahrnehmung: Ich habe wahrgenommen, du hast jetzt den und den Feiertag, Gratulation, hast du auch gesehen, dass ich gesehen habe das du den Feiertag hast? Diese Orthopraxie ist auch problembehaftet, die ist spannend. Die hat was von Höflichkeit, von Gesichtswahrung, die hat auch was von Anerkennungsprozessen und etwas von verkennenden Anerkennungsprozessen.“ Radosh-Hinder „Politische Freundschaften-Interreligiöse Netzwerke“ (DeReV 2022).

Auf der Grundlage der imaginierten Gleichheit können, je nach Kontext und Zielsetzung, praktische Projekte umgesetzt werden – sei es die Entwicklung von Bildungsmaterial<sup>26</sup>, der Aufbau einer Kita<sup>27</sup> oder die Schaffung gemeinsam genutzter Räume<sup>28</sup>. Aus den interreligiösen Netzwerken entstehen damit Impulse, die in die Öffentlichkeit hineinwirken.

Ein produktiver interreligiöser Dialog verliert sich dabei nicht in einen Relativismus, sondern reflektiert die unterschiedlichen Wissensbestände auf einer gleichberechtigten Ebene. Nach Haraway: „The alternative to relativism is partial, locatable, critical knowledges sustaining the possibility of webs of connections called solidarity in politics and shared conversations in epistemology.“ (1988: 584)

Mit dem Begriff der Solidarität haben wir in der praktischen Arbeit in DeReV die Ungleichheit in der Interreligiösen Zusammenarbeit thematisiert.<sup>29</sup> Solidarität ist dabei eine Handlungsmaxime in einem Kontext, in dem sich der Diskursbegriff mit dem Konzept von marginalisiertem religiös formuliertem Wissen zusammen denken lassen. Wenn bestimmte Gruppen keinen Zugang zu den Begriffen und Konzepten haben, die notwendig sind, um ihre Realität auszudrücken, liegt dies an den Machtstrukturen, die Diskurse formen.<sup>30</sup> Dominante Diskurse schaffen die Rahmenbedingungen, innerhalb derer marginalisierte Gruppen sprachlich und epistemisch unsichtbar bleiben.

<sup>26</sup> Beispielsweise die Podcastreihe, die im Projekt entstanden ist.

<sup>27</sup> Im Projekt konnten wir hierzu mit den Gründer:innen des 3-Religionen-Kita-Hauses zusammenarbeiten. Die Dokumentationen zu dem pädagogischen Workshop sind auch online zu finden (DeReV 2022).

<sup>28</sup> Als Beispiel für die interreligiöse Gestaltung gemeinsam genutzter religiöser Räume wurde im Projekt das Konzept vom House of One vorgestellt (DeReV 2023).

<sup>29</sup> Siehe Anne Maria Fröhlich Zapata: *Solidarität ist eine gemeinsame Bewegung... - Transreligiöse Perspektiven auf Solidarität, Demokratie und Vielfalt*; siehe auch die Podcastreihe: „Solidarität ist eine gemeinsame Bewegung...“.

<sup>30</sup> Vgl. dazu auch die Regeln des Diskurses bei Foucault (1991).

Solidarität zeigt sich in der interreligiösen Zusammenarbeit nicht nur im Einsatz für soziale Gerechtigkeit, sondern auch im Einsatz für epistemische Gerechtigkeit. Interreligiöse Ansätze hinterfragen hegemonale Wissensordnungen und schaffen inklusive Diskurse, die marginalisierte Perspektiven einbeziehen. Interreligiosität wird somit zu einem Motor für die Förderung inklusiver Wissenslandschaften und gesellschaftlicher Teilhabe.

Sprache ist das Medium, durch das Bedeutungen geteilt, Perspektiven eingenommen und Identität geformt werden. Es ist das Werkzeug der Selbstgestaltung, der Definition und Stabilisierung von Gesellschaft. Die Grenzen des Sagbaren kennzeichnen die Grenzen der Identität und des eigenen 'Existieren-könnens'. Die Aufgabe des interreligiösen Dialogs ist damit, die Grenzen des Sagbaren auszudehnen und die Repräsentation von religiösen Perspektiven zu ermöglichen.

## 4. Sprache und Repräsentation im Diskurs

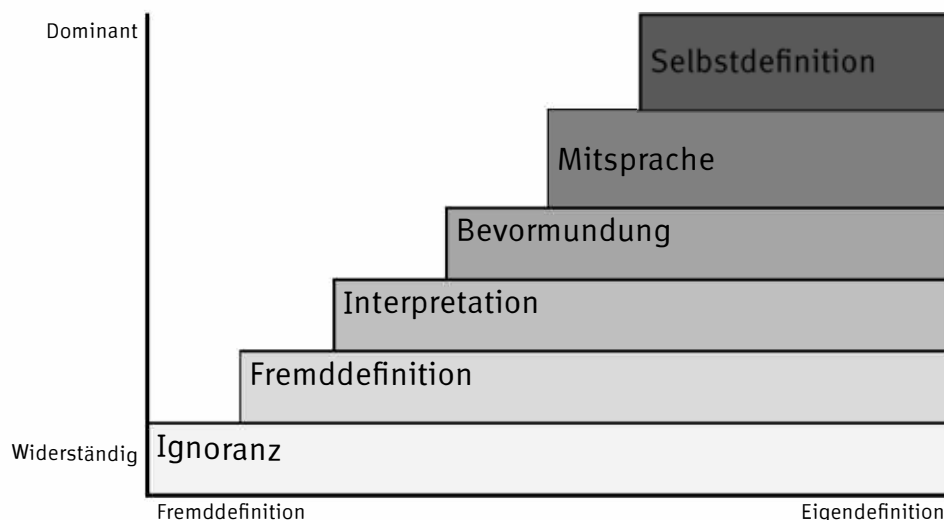
Als interreligiöses Projekt in der politischen Bildung ist für DeReV die sprachliche Repräsentation in den projektinternen Gesprächen und Diskussionen zentral. Die Teilnehmenden und ihre religiösen Communities haben unterschiedlichen Zugänge zu finanziellen Ressourcen, sozialen Bindungen und gesellschaftlicher Anerkennung und Akzeptanz. Diese Unterschiede werden in der interreligiösen Zusammenarbeit nicht nur mitgedacht, sondern bilden die Grundlage für den Dialog. Der Anspruch an die Sprache ist dabei groß, denn es ist eine Sprachform, die gesellschaftliche Ein- und Ausschlüsse mit anspricht und auch religiöse Hierarchien abbildet und ausdiskutiert.

In diesem Kapitel wird Repräsentation von religiöser Sprache an Diskursen dargestellt. An die Frage von Repräsentation schließt sich unmittelbar die Frage

nach Repräsentanz und Struktur an. Die Teilhabe an Gesellschaft funktioniert nicht nur sprachlich, sondern auch strukturell und zeigt sich bspw. im urbanen Raum, politischen Vertretungen und im rechtlichen Status. Diese Ebenen fließen ineinander über: Die Strukturen und Ressourcen geben die Rahmenbedingungen des Diskurses vor, und auf der Ebene des Diskurses kann der Zugang zu Ressourcen und Strukturen verhandelt werden.

Religiöse Communities gestalten den Diskurs um ihre religiöse Tradition mit. Wie groß dieser Einfluss ist, ist nicht gesetzt, sondern liegen auf einem Spektrum, welches von selbstbestimmter Eigendefinition bis zur Fremdbestimmung und Ignoranz rangiert.<sup>31</sup> In Anlehnung an Modellen gesellschaftlicher Partizipation<sup>32</sup> ergibt sich darauf das folgende Treppenmodell (Eigendarstellung):

### Modelldarstellung für religiöse Sprache und Repräsentation im Diskurs



<sup>31</sup> Die Theoretischen Überlegungen und Ausarbeitungen des Stufenmodells war ein Ergebnis des Praxislabor XI: Religion und Sprache (DeReV 2023).

<sup>32</sup> Es gibt eine Bandbreite an Modellen, die gesellschaftliche Partizipation darstellen. Insbesondere haben die Modelle von Wright/Block/Unger als Vorbild gedient, siehe: [https://www.pg-hiv.de/system/files/document/Partizipation\\_Qualitaet\\_Aids-hilfe\\_11210.pdf](https://www.pg-hiv.de/system/files/document/Partizipation_Qualitaet_Aids-hilfe_11210.pdf). Dieses Modell bezieht sich nicht auf die strukturelle Ebene der Partizipation, sondern auf die Repräsentation im Diskurs.

Das Stufenmodell ist eine Einordnungs- und Beschreibungshilfe für die eigenen Erfahrungen in und mit religiösen Communities. Die Stufen treten nicht in Reinform auf, sondern kennzeichnen verschiedene Momente und Positionen und gehen fließend ineinander über. Sie können sich je nach den verhandelten Themen ändern und werden immer wieder neu in ihren historischen und sozialen Kontexten interpretiert. Das Modell soll es den Leser\*innen ermöglichen, (sprachliche) Repräsentation von religiösen Communities in Diskursen näher zu beschreiben und für den eigenen Kontext Möglichkeiten der Steigerung zu erreichen.

Das Modell für religiöse Sprache und Repräsentation im Diskurs ist in folgende Ebenen unterteilt:

### 1. Selbstdefinition

Individuen oder Gruppen bestimmen ihre religiösen Überzeugungen und Wissensformen eigenständig und ohne äußere Einschränkungen, wodurch sie aktiv und selbstbewusst an gesellschaftlichen Prozessen teilnehmen.

### 2. Mitsprache

Religiöse Stimmen bringen ihre Perspektiven in den Diskurs ein, bewegen sich dabei aber innerhalb vorgegebener Rahmenbedingungen.

### 3. Bevormundung

Religiöse Inhalte werden zugelassen, jedoch von externen Akteuren gesteuert, was die eigenständige Ausdrucksweise einschränkt.

### 4. Interpretation

Externe Akteure deuten religiöse Inhalte und ordnen sie in einen eigenen Kontext ein, wodurch die ursprüngliche Bedeutung in den Hintergrund rückt. Religiöse Perspektiven werden dabei durch Missverständnisse oder Fehlinterpretationen verzerrt oder auch gezielt in Frage gestellt oder instrumentalisiert.

### 5. Fremddefinition

Religiöse Identitäten oder Wissensformen werden nicht eigenständig eingebracht, sondern außen definiert, ohne die betroffenen Gruppen einzubeziehen oder ihnen Selbstbestimmung zuzugestehen.

### 6. Ignoranz

Religiöse Wissensformen und Perspektiven werden vollständig ignoriert.

Das Stufenmodell ist nicht auf interreligiöse Formate beschränkt, sondern kann in Kontexten angewandt werden, die inklusiv auch religiöse Differenzen mitdenken möchten.

Einzelne widerständige und dominante Diskurse bewegen sich in und zwischen den Ebenen und sind unterschiedlich fremd- oder selbstbestimmt. Sie werden bevormundend, wenn beispielsweise in akademischen Publikationen über die Bedürfnisse religiöser Menschen gesprochen wird, ohne sie einzubeziehen. Sie erlauben eine Mitsprache, wenn in öffentlichen Veranstaltungen gezielt religiöse Stimmen zugelassen sind, der strukturelle und thematische Rahmen aber klar gesetzt wird. Es umfasst intrareligiöse Reformbewegungen, die innerhalb religiöser Communities selbstbestimmt eigene Interpretationen und Deutungen anbringen und dabei auch Anerkennungen und Abgrenzungen erfahren, während diese Dynamik außerhalb der betroffenen Communities nicht gesehen oder ignoriert wird.

Die Treppe aus dem Stufenmodell kennzeichnet den Aufstieg und auch die Wegrichtung der interreligiösen Zusammenarbeit. Es gilt, in der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Betroffenheiten und unterschiedlichen Zugängen zu Ressourcen Teilhabe zu erleichtern und zu ermöglichen.

Die verschiedenen Möglichkeiten sprachlicher Repräsentation bedeuten nicht, dass alle Themen

öffentlich verhandelt werden. Bestimmte Themen werden von religiösen Communities bewusst nicht nach außen getragen - mitunter aus dem Grund, dass religiöse Räume auch Schutz bieten. Teilaspekte liegen im öffentlichen Diskurs, Teile sind interreligiös zugänglich, Teile sind ausschließlich intrareligiös verortet. Die intrareligiöse Vielfalt von religiösen Traditionen begründet sich gerade darin, dass religiöse Aspekte unterschiedlich definiert werden, anders ausgelegt, einen anderen Anspruch und Deutung besitzen, und durch spezifische Geschichten und Erfahrungen einer Gemeinschaft geprägt sind. Manche Aspekte sind dadurch in einem öffentlichen Diskurs sichtbar oder werden bewusst geteilt, die von anderen Communities derselben religiösen Traditionen nicht öffentlich gemacht oder auch einfach weniger bedeutsam sind.<sup>33</sup> In den Gesprächen wurde deutlich, dass es teilweise auch inkorporiertes erlerntes Verhalten ist, religiöse Formulierungen außerhalb der eigenen Community nicht zu teilen.

”

„...Elemente unseres Gemeinschaftsverständnisses verweisen nach innen auf die Religionsgemeinschaft und sollten in Abgrenzung stehen und einen geschützten Raum darstellen für die religiösen Menschen, und [andere] Elemente verweisen auf die Gesamtgesellschaft...“ Ausschnitt aus der Diskussion im Praxislabor III (DeReV 2022).

In den Gesprächen und Workshops ließ sich erkennen, dass die Vielzahl an religiösen Symbolen und Traditionen nicht gleichwertig nebeneinander, sondern unterteilt existieren. Gerade christliche Symbole und Interpretationen wurden meist unreflektiert und unerklärt dargestellt, während andere ebenso unreflektiert direkt erklärt wurden.

Je weniger religiöse Stimmen im öffentlichen Diskurs repräsentiert sind, desto mehr Übersetzungsleistung muss erbracht werden. Das Verstehen von religiös formuliertem Wissen verkümmert dabei von einer gesamtgesellschaftlichen Aufgabe zu einer Expertise.

<sup>33</sup> Diese Komplexität wurde in den Gesprächen zu dem Themenbereich *Religion und Repräsentation* deutlich, mit dem wir uns in Workshops, Expertengesprächen und in Podcastgesprächen auseinandersetzten.

## 5. Über die Angebote und Herausforderungen für den interreligiösen Zusammenhalt

Die Rolle von Religion in der Gesellschaft ist komplex. Was als religiös gilt, ist nicht gesetzt, sondern wird zu- und abgesprochen und steht in einer Vielzahl von sich teilweise widersprechender Definitionen und Deutungstraditionen, die selbst in einem schwer durchschaubaren Machtverhältnis stehen. Unsere eigene religiöse Position und Sozialisation in diesem Verhältnis aussprechen zu können, ist die Grundlage für die interreligiöse Zusammenarbeit und dafür, Religion als gesellschaftliche Kategorie ernst zu nehmen.

In der interreligiösen Zusammenarbeit ist es möglich, religiös formuliertes Wissen zu teilen und aufeinander zu beziehen, Vokabeln zu finden und deren Aussprache zu trainieren. In einer Gesellschaft, die Erfahrungen in religiösen Communities an den Rand drückt, bietet die interreligiöse Zusammenarbeit einen Raum, in dem religiöse Hermeneutik, das Verstehen religiöser Wissensbestände gelernt und geübt werden kann.

Es ist kein Ort, an dem Gleichheit existiert, aber ein Ort an dem diese sprachlich imaginiert wird und die Möglichkeit für die Aushandlung unterschiedlicher Erfahrungen und Ressourcenzugänge bietet (Vgl. Radosh-Hinder 2022). Als Grundlage liegt der Anspruch, dass sich, gegensätzlich zu öffentlich geführten Diskursen, die Beteiligten selbstbestimmt und gleichberechtigt äußern können/dürfen. Die Umsetzung des Anspruchs ist geprägt von fehlenden und falschen Anerkennungen, Missverständnissen und dem Aushalten von Mehrdeutigkeiten.

In der interreligiösen Zusammenarbeit qualifiziert sich durch die sprachliche Teilhabe von Seiten der Beteiligten. Das vorgestellte Treppenmodell kennzeichnet dabei die Schrittrichtung und das Ziel, dass die Beteiligten sich unbeschränkt in der Wort- und Themenwahl selbstbestimmt Schwerpunkte setzen. Religiöse Formulierungen beeinflussen nicht nur einzelne Gespräche - Sie formen und erweitern den Rahmen unseres Selbstverständnisses und den Rahmen, wie Gesellschaft gedacht werden kann. Bestenfalls können auf Basis der interreligiösen Praxis neue Projekte, Ideen und Bildungsmaterial entstehen, welche auch außerhalb der interreligiösen Zusammenarbeit Wirkung zeigen.

Interreligiöser Zusammenhalt in der Gesellschaft zeigt sich in den Momenten, in denen religiöse Formulierungen hörbar sind, religiöse Menschen in öffentlichen geführten Debatten teilhaben und wahrgenommen werden. Religionen sind keine Gefahr für die Gesellschaft, sondern machen sie vielfältig. Religiöse Communities an der Gesellschaft teilhaben zu lassen, ist keine Hürde für die Demokratie, sondern die fehlende Einbindung von religiösen Communities ist eine demokratische Lücke.

In Zeiten, in denen Multiperspektivität und Ambiguitätstoleranz verloren gehen, stellt das Ignorieren von religiösen Communities ein Luxus dar, denn wir uns nicht erlauben sollten. Stattdessen gilt es sich zu überlegen, wie wir in unseren eigenen Kontexten religiöses Wissen hör- und erfahrbar machen können.



## 6. Quellenverzeichnis

### 6.1. Literatur

**Ahmed, S., 2004:**

The Cultural Politics of Emotion. London: Routledge.

**Altmeyer, S., 2011:**

Fremdsprache Religion? - Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung. Praktische Theologie heute, Bd. 114. Kohlhammer Verlag: Stuttgart

**Arendt, H., 1958:**

The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press.

**Barth, K., 1922:**

Der Römerbrief. 2. Auflage. München: Christian Kaiser Verlag.

**Bauer, T., 2011:**

Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islams. Berlin: Verlag der Weltreligionen.

**Berger, P., 2014:**

The Many Altars of Modernity – Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age. Berlin: De Gruyter.

**Blumer, H., 1969:**

Symbolic Interactionism: Perspective and Method. Berkeley: University of California Press.

**Casanova, J., 2004:**

Der Ort der Religion im säkularen Europa. Berlin: Verlag der Weltreligionen.

**De Saussure, F., 2001:**

Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Übersetzt von H. Lommel. Berlin: De Gruyter.

**Denzin, N. & Lincoln, Y., 2017:**

The SAGE Handbook of Qualitative Research. 5. Auflage. Thousand Oaks: SAGE Publications.

**Durkheim, É., 1971:**

Die elementaren Formen des religiösen Lebens. 3. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.

**Foucault, M., 1993:**

Die Ordnung der Dinge. Übersetzt von Ulrich Köppen. Berlin: Suhrkamp Verlag.

**Foucault, M., 1991:**

Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

**Foucault, M., 2024:**

Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses. 20. Ausgabe, Übersetzt von W. Seitter. Berlin: Suhrkamp Verlag.

**Fricker, M., 2007:**

Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing. Oxford: Oxford University Press.

**Geertz, C., 1973:**

The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books.

**Gharaibeh, M., Tatari, M., Hock, K. & Ströbele, C., 2020:**

Säkular und religiös – Herausforderungen für islamische und christliche Theologie. Regensburg: Friedrich Pustet.

**Habermas, J., 1981:**

Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Berlin: Suhrkamp Verlag.

**Habermas, J., 2001:**

Glauben und Wissen. Berlin: Suhrkamp Verlag.

**Habermas, J., 2005:**

Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze. Berlin: Suhrkamp Verlag.

**Halbfas, H., 2012:**

Religiöse Sprachlehre - Theorie und Praxis. Ostfildern: Patmos Verlag.

**Haraway, D., 1988:**

Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. S. 575 - 599 in: Feminist Studies, 14, Nr. 3. Taliaferro, Feminist Studies.

**Hauschild, T., 1993:**

Religionsethnologie: Dekonstruktion und Rekonstruktion. S. 305–331 in: Schweizer, T. & Kokot, W. (Hgg.): Handbuch der Ethnologie. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

**Knoblauch, H., 2017:**

Die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit. Berlin: Springer Verlag.

**Korsch, D., 2018:**

Dialektische Theologie. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

**Lorde, A., 1984:**

Sister Outsider: Essays and Speeches. New York: Crossing Press.

**Pargament, K., 1997:**

The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice. New York: Guilford Press.

**Popper, K., 1935:**

Logik der Forschung: Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft. Tübingen: Mohr Siebeck.

**Prenzel, A., 2010:**

Wie viel Unterschiedlichkeit passt in eine Kita? Theoretische Grundlagen einer inklusiven Praxis in der Frühpädagogik. Vortrag auf dem WiFF-Fachforum Inklusion. Verfügbar unter: [https://www.weiterbildungsinitiative.de/fileadmin/Redaktion/Themen/PDF/WiFF\\_Fachforum\\_Inklusion\\_Impulsreferat\\_Prof\\_Dr\\_Prenzel.pdf](https://www.weiterbildungsinitiative.de/fileadmin/Redaktion/Themen/PDF/WiFF_Fachforum_Inklusion_Impulsreferat_Prof_Dr_Prenzel.pdf) (letzter Zugriff am 13.12.2023).

**Putnam, R., 2000:**

Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. New York: Simon & Schuster.

**Radosh-Hinder, S., 2022:**

Konstruierte Gleichheiten: Von interreligiöser Kommunikation zu politischer Freundschaft. Bielefeld: transcript Verlag.

**Rawls, J., 1971:**

A Theory of Justice. Cambridge: Harvard University Press.

**Rosa, H., 2022:**

Demokratie braucht Religion. München: Kösel Verlag.

**Sartre, J.-P., 1943:**

Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Übersetzt von H. Schöneberg. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.

**Taylor, C., 2007:**

A Secular Age. Cambridge: Harvard University Press.

**Weinreb, F., 1981:**

Das Opfer in der Bibel und seine Bedeutung für die Gegenwart. Stuttgart: Urachhaus.

**West, C. & Zimmermann, D. H., 1987:**

Doing Gender. S. 125 -151 in: Gender & Society, Heft 2/1. London: SAGE Publications.

**Wright, P., Block, S. & Unger, H., 2011:**

Stufen der Partizipation – Qualität. Aidshilfe. Deutsche Aidshilfe. Verfügbar unter:

[https://www.pq-hiv.de/system/files/document/Partizipation\\_Qualitaet\\_Aids-hilfe\\_11210.pdf](https://www.pq-hiv.de/system/files/document/Partizipation_Qualitaet_Aids-hilfe_11210.pdf) (letzter Zugriff am 13.12.2023).

**Zapata, A. 2022:**

Solidarität ist eine gemeinsame Bewegung: Transreligiöse Perspektiven auf Solidarität, Demokratie und Vielfalt. Berlin: Minor Projektkontor.

## 6.2. Bildquellen

**Abbildung 2: Johannes der Täufer** – Ausschnitt aus dem Relief des Isenheimer Altars

Wikipedia Commons/Matthias Grünewald – The Yorck Project (2002) 10.000 Meisterwerke der Malerei (DVD-ROM), distributed by DIRECTMEDIA Publishing GmbH. ISBN:3939122202

Die übrigen Abbildungen sind eigene Darstellungen.

Die Projektergebnisse, Dokumentationen und Publikationen des Projekts DeReV – „Demokratie, Religion und Vielfaltsdiskurse - ein Spannungsverhältnis?!“ sind einsehbar unter:

[www.derev.minor-kontor.de](http://www.derev.minor-kontor.de)

