

Vom Othering zum Dazwischen. Konturen des Practice Turn im interreligiösen Feld

Michael Schüßler

Universität Tübingen

Kontakt: michael.schuessler@uni-tuebingen.de

eingereicht: 23.10.2023; überarbeitet: 05.03.2024; angenommen: 07.03.2024

Zusammenfassung: Das interreligiöse Feld wandelt sich von der Annahme kompakter Religionscontainer zu hybriden Herstellungsprozessen religiöser Kategorien. Damit ergeben sich zwei idealtypische Muster. Ein älteres, modernes Muster des religiösen Pluralismus, das aufgrund von Unterschieden in der Lehre verschiedene Konfessionen und Religionen als klar unterscheidbare Gruppenidentitäten definiert ist (Küng-Konstellation / Religionization) – und ein neueres Modell, das praxis- und diskurstheoretisch von Verflechtungen und Überlagerungen ausgeht und sich dafür interessiert, wie Zugehörigkeiten und Abgrenzungen unter Diversitätsbedingungen hergestellt werden (Intertheologie). Diese Muster werden anhand von verschiedenen Forschungsprogrammen und Theorieansätzen nachgezeichnet. Mit einem Blick auf den „Practice turn“ wird deutlich, wie jeweils stereotype Othering reproduziert oder dekonstruiert werden.

Schlagwörter: Othering, Diversität, Praxistheorie, interreligiöses Dazwischen, Religionization

Abstract: The interreligious field is changing from the assumption of compact containers of religion to hybrid production processes of religious categories. This gives rise to two ideal-typical patterns. An older, modern pattern of religious pluralism, which is defined on the basis of differences in doctrine different denominations and religions as clearly distinguishable group identities (Küng constellation / religionization) - and a newer model, which assumes practice- and discourse-theoretically interconnections and overlaps and is interested in how affiliations and demarcations are produced under diversity conditions (intertheology). These patterns will be traced through various research programs and theoretical approaches. With a look at the "practice turn" it becomes clear how stereotypical othering is reproduced or deconstructed.

Keywords: Othering, Diversity, Practice Theory, interreligious In-Between, Religionization

I. Praktiken religiöser De/Identifizierung unter Diversitätsbedingungen

Ausgangspunkt dieser Überlegungen sind Erfahrungen im Prozess der interreligiösen Öffnung von Caritaseinrichtungen. In einer religionspluralen und superdiversen Gesellschaft (Vertovec, 2024) wandeln sich nicht nur die Adressat*innen kirchlicher Wohlfahrtsverbände, sondern auch deren Mitarbeiterschaft hin zu größerer Vielfalt. Nach intensiven Diskussionsprozessen werden von Caritas- (und Diakonie-)Verbänden mittlerweile auch Fachkräfte ohne kirchliche oder christliche Zugehörigkeit angestellt (Caritasverband Rottenburg-Stuttgart, 2016). Damit entsteht neue Aufmerksamkeit für interreligiöse Fragen, nicht zuletzt auch in Bezug auf ein unterstelltes Fremdheitspotenzial von nicht-christlichen und insbesondere von muslimischen Mitarbeitenden. Standen hier bis vor einigen Jahren vor allem theologische Erlaubnis- und Begründungsfragen im Zentrum („Darf die Caritas muslimische Mitarbeitende anstellen und wie lässt sich das theologisch begründen“), so geht es neuerdings eher um die gute Gestaltung von weltanschaulich vielfältigen Caritaswirklichkeiten. Zugleich zeigen sich dabei situativ

auch sehr grundlegende Muster interreligiöser Praxisverhältnisse. Der Text will eine theologische Seehilfe sein, um diese verschiedenen Muster zu erkennen und sich zu und in ihnen reflexiv verhalten zu können.

Eine kleine Praxisepisode kann eingangs deutlich machen, welche Rolle hier jene De/Identifizierungsprozesse spielen, die mit einem Begriff aus der postkolonialen Theorie heute als *Othering* bezeichnet werden (Freuding, 2022). Bei einem Workshop in den 2010er Jahren mit dem Titel „Interreligiöse Kommunikation in einer diakonischen Kirche“ geht es um die Erfahrungen mit „dem Islam“ in der Caritas. Zu Gast ist eine der ersten muslimischen Mitarbeitenden. Sie beschreibt ihre Erfahrung folgendermaßen:

„Seit mehr als fünf Jahren arbeite ich in der Psychologischen Familien- und Lebensberatung. Ich wurde als islamische Mitarbeiterin angestellt, dies hat mich damals doch auch etwas befremdet. Als hier in Deutschland aufgewachsene Deutsch-Türkin mit islamischen Wurzeln, geprägt durch das Aufwachsen in einem christlichen Land und Interesse am Zen-Buddhismus fühlte ich mich zum ersten Mal auf eine Religion reduziert. Plötzlich war ich nicht mehr die Sozialpädagogin, türkischer Herkunft. Ich wurde nicht mehr über meine berufliche Qualifikation und Herkunft beschrieben, sondern ich wurde über meine Religion identifiziert. Plötzlich war ich Vertreterin einer Religion.“

Drei Dynamiken lassen sich in dem Zitat erkennen und anschließend in die akademische Diskussion verlängern. *Erstens* erlebt sich diese Mitarbeitende von den institutionellen Logiken ihres Arbeitsettings auf eine ganz bestimmte, nämlich religiöse Kategorie reduziert: ihre formale Religionszugehörigkeit zum Islam. Diese primäre *Othering*praktik wird weiter unten mit Marianne Moyaert als christliche „Religionization“ bezeichnet. *Zweitens* werden dadurch andere soziale Zugehörigkeiten und Aspekte ihrer Person verdeckt, die ihre soziale Identität verkomplizieren, also ihr Interesse am Zenbuddhismus, ihre sozialpädagogische Qualifikation, ihr nicht allein religiöser Bezug zur Türkei etc. Ihre Artikulation als komplexe Person von Inter-Relationen im Dazwischen wird erschwert. Und *drittens* scheint die Wirklichkeit einer verflochtenen und hybriden Lebenspraxis wie überlagert von containerartigen religiösen Erkenntniskategorien, die Personen und Fälle in abgegrenzte Konfessionen und (Welt)Religionen zuordnen und dabei Unpassendes als störend aussortieren. Daraus entstehen Anfragen an die herkömmliche Theologie der (Welt)Religionen.

Ähnliches zeigen auch Ergebnisse neuerer religionssoziologischer Forschungsarbeiten. In ihrer Studie zum Umgang von Christ*innen und Muslim*innen mit religiöser Pluralität von 2020 wird für Gritt Klinkhammer und Anna Neumeier bereits die Auswahl der Interviewpartnerinnen zu einer Diversitätserfahrung: „Auch unter den InterviewpartnerInnen waren Konvertierte, nominelle ChristInnen mit großer innerer Sympathie für den Islam, Menschen, die als ChristInnen aufgewachsen sind, aber sich gegenwärtig eher als HumanistInnen oder AgnostikerInnen bezeichneten, KatholikInnen, die nur noch evangelische Gottesdienste besuchen und viele Variationen mehr“ (Klinkhammer & Neumeier, 2020, 43). Ihr zentrales Ergebnis lautet, „dass die Idee einer Lage religiöser Pluralität, die als solche erfahren und wirkmächtig wird, zu kurz gegriffen ist“ (Klinkhammer & Neumeier, 2020, S. 271). Eine Pluralität als Nebeneinander vorgefertigter Identitäten konnte nicht festgestellt werden. Vielmehr wird in den Beziehungen und von Ereignis zu Ereignis die sich vielfältig überlagernde Definition von religiösen und alltagsweltlichen Kategorien erst hergestellt. „Auch auf dieser subjektbezogenen Ebene scheint es uns fehlgeleitet, Kohärenz in der Deutung der Verarbeitung einer ‚religiösen Pluralität‘ herstellen zu wollen. Vielmehr sollten die jeweiligen Relationen und Differenzen als Ausgangspunkt für weitere Arbeiten dienen“ (Klinkhammer & Neumeier, 2020, S. 272). Religiöser Pluralismus wird vom theoretischen Konzeptbegriff zu einer erklärungsbedürftigen Kategorie: Wie wird der Plural welcher Kategorien auf

welche Weise hergestellt – was wird im Un/doing Difference (Hirschauer, 2014) performativ aktualisiert, welche Diskurse, Politiken und öffentlichen Bilder spielen eine Rolle (wie Klinkhammer und Neumeier (2020, S. 199) Hirschauer ergänzen)?

Klinkhammer und Neumeier beschreiben aufschlussreich, wie sich durch die Interviews ihre methodisch-erkenntnistheoretische Perspektive verändert hat. Gestartet sind sie mit einem kompakten Begriff von (religiöser) Identität als Fixpunkt (Klinkhammer & Neumeier, 2020, S. 191). „Allerdings wurde diese Kategorie zunehmend hinderlich, wenn es darum ging, die komplexen, brüchigen und zum Teil widersprüchlichen Wahrnehmungs- und Aneignungsformen in den Erzählungen und Biografien unserer Untersuchungsgruppe begreifen zu wollen“ (Klinkhammer & Neumeier, 2020, S. 191). Reflexiv erscheint das mit Rogers Brubaker als Fehler des Gruppismus, nämlich dynamische De/Identifizierungsprozesse als stabile Zugehörigkeit zu wesenhaften Gruppen, Kirchen, Religionen misszuverstehen (Klinkhammer & Neumeier, 2020, S. 194; Brubaker, 2007). Weiterführend erwies sich deshalb die praxistheoretische Annahme, „dass sich die beiden Optionen von Zugehörigkeit und Abgrenzung in diverse Dimensionen von Intensität, Nähe und Ferne, Abgeschlossenheit und Offenheit, aber auch Fragilität ausdifferenzieren“ (Klinkhammer & Neumeier, 2020, S. 194) und dass bei religiöser Zugehörigkeit nicht nur religiöse Gründe, sondern auch andere Kategorien wie etwa Geschlecht, Beruf oder Ethnizität eine Rolle spielen (Klinkhammer & Neumeier, 2020, S. 285ff.).

Damit ergeben sich zwei idealtypische Muster von Interreligiosität. Ein älteres, modernes Muster des religiösen Pluralismus, dass aufgrund von Unterschieden in der Lehre verschiedene Konfessionen und Religionen als klar unterscheidbare Gruppenidentitäten definiert – und ein neueres Modell, das praxis- und diskurstheoretisch von Verflechtungen und Überlagerungen ausgeht und sich dafür interessiert, wie Zugehörigkeiten und Abgrenzungen unter Diversitätsbedingungen hergestellt werden (Moyaert, 2023, S. 423-425). Ich verfolge diese beiden Muster ausgehend von den Aspekten des Eingangsbeispiels in die akademische Diskussion hinein.

2. Die Küng-Konstellation: Othering und Religionization im Weltreligionen-Paradigma

Vor einigen Semestern war ich mit meiner Kollegin Jussra Schröer und knapp 30 Studierenden aus islamischer und katholischer Theologie zu einer Exkursion in Köln. Unter dem Seminartitel „Praktische Theologie und Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft“ haben wir uns zwei Tage lang muslimische Einrichtungen angesehen und auch untereinander viele Gespräche geführt. Der Abschluss war ein Besuch im Kölner Garten der Religionen, ein interreligiöses Bildungsangebot des Caritasverbandes. Auch wenn die Begleitung sehr sympathisch erlebt wurde, so hinterließ die stereotype Struktur abgrenzbarer „Weltreligionen“ nach dem intensiven Austausch zwischen den Studierenden einen schalen Eindruck. Hier hätte man wieder „Religionscontainer“, so hieß es, aber viele praktische Fragen des Lebens und Glaubens lägen doch quer zu diesen Grenzen.

Das entspricht einer breiten Kritik an der bisherigen „Theologie der Religionen“, wie sie Saskia Wendel zusammenfasst: „Die herkömmlichen Theologien der Religionen, die dem Dreierschema Exklusivismus, Inklusivismus, Pluralismus entsprachen, übernahmen meist die Konstruktion integraler und homogener Religionen, die aufeinandertreffen, in Konkurrenz zueinanderstehen, und entwarfen entsprechend Konzeptionen der Inklusion und Exklusion. Selbst wenn Codes der Ein- und Ausschließung problematisiert und kritisiert wurden wie etwa in moderat inklusivistischen und in pluralistischen Religionstheologien, dominiert immer noch die Vorstellung von Religion als ‚Container‘ [...] nebst der Vorstellung der Kohärenz und Konsistenz der ihr zugehörigen Überzeugungen und Praxen“ (Wendel, 2018, S. 145-146).

Post- und dekoloniale Studien haben erforscht, wie die modernen Muster des kolonialen Missionschristentums überhaupt erst so etwas wie homogene Weltreligionen haben entstehen lassen. „Hierzu zählt

[...] die Potenzierung diverser Glaubensvorstellungen und ritueller Bräuche in ganzheitliche und kohärente Religionssysteme, die dann als ‚Hinduismus‘ und ‚Buddhismus‘ bezeichnet wurden. So existierte nichts dergleichen wie der Hinduismus auf dem indischen Subkontinent zuvor, vielmehr wurde eine Vielzahl heterogener Praktiken frommer sowie ritueller Art wie auch verschiedene metaphysische Richtungen unter eine Kategorie zusammengefasst“ (Castro Varela & Dhawan, 2015, S. 59; Bergunder, 2018). Wie Marianne Moyaert zeigt, entsteht im 19. Jhdt. diese ältere komparative Theologie der Weltreligionen „in the twofold imaginary process of *selfing* (the constructing of Christian identity) and *othering* (the construction of alterity): typically Christianity’s others are projected as the counter-image of normative Christianity“ (Moyaert, 2023, S. 423). Dabei reproduziert dieses Othering aber zugleich auch das christliche Muster von (wahrer) Religion und modelliert die Lebensformen in anderen Regionen der Welt um die Motive des individuellen Glaubens an eine Transzendenz, um Heilige Schriften und eine zentrale Gründungsgestalt. „These figures of religious otherness are all socially constructed and thus imaginary categories; they *redescribe* the identity of ‘non-Christians’ and shape, mold, and craft their traditions in such a way that Christian normativity is reinforced“ (Moyaert, 2023, S. 425).

Diesen machtvollen Prozess der Gestaltung außereuropäischer Lebensweisen nach eurozentrisch-christlichen Kategorien von Religion im Gegensatz zum dann Säkularen beschreibt Moyaert als „Religionization“: „Thus, religionization is always a process of boundary making; the aim is to reinforce the difference between what is religion and what deviates from it, thereby at once concealing any overlap, any fuzziness, and any hybridity“ (Moyaert, 2023, S. 425). Historisch ging das mit massiven Abwertungen anderer Religionen einher.

Um die Auswirkungen auf die Gegenwart zu verstehen, ist eine diskursanalytische Perspektive von Vorteil. Denn zunächst ist klar, dass die normative Abwertung anderer Religionen heute ethisch nicht mehr zu rechtfertigen ist. Das ist die große Leistung von Hans Küngs Projekt „Weltethos“ und dem älteren Dialog der Religionen. Was allerdings meist unverändert im Rücken mitgeführt wird, das ist die vorausgesetzte Existenz von so etwas wie Weltreligionen und deren parteienartige Vertretung in einem Parlament der Weltreligionen. Karl Josef Kuschel erläutert zur Weltethos-Erklärung von 1993, man wolle „nicht mehr die arrogant-triumphalistische Herrschaft der einen Religion über die andere“, lehnt aber auch „gar synkretistische Vermischungsversuche“ ab, sondern Ziel sei „das friedliche Miteinander und Füreinander [...] der verschiedenen Religionen in gegenseitigem Respekt, in Dialog und Zusammenarbeit“ (Küng & Kuschel, 1993, S. 104-105). Interreligiöser Dialog setzt hier geschlossene und abgrenzbare Religionsidentitäten voraus, „die in einem zweiten Schritt, wohlwollend oder kritisch, miteinander in Beziehung treten“ (Sivers & Specker, 2021). Welche Rolle spielen dann aber die eingangs skizzierten Vermischungen und Hybriditäten? Und wie sensibel bleibt das für die erkenntnistheoretische Reproduktion kolonial-moderner (Missions)Muster, die im Bereich der Inhalte zurecht normativ abgelehnt werden? Moyaert fasst die kritische Analyse dessen zusammen, was man knapp die Küng-Konstellation des interreligiösen Dialogs nennen könnte: „The so-called world religion paradigm [...], which is often projected as a scholarly emancipation from theological accounts of ‘non-Christian’ religions, and for that reason as *a step forward in the effort to break with the legacy of Christian triumphalism*, is at second glance a continuation of the legacy albeit in a modern dress“ (Moyaert, 2023, S. 427). Moyaert plädiert dafür, sich der notwendigen Dekonstruktion des Othering im eigenen Bereich nicht zu verschließen, sondern deren historische Herkunft und gegenwärtige Dynamiken genauer zu erforschen. „Often, despite our best intentions, we are unaware of the work of othering done by these traditions, categories, ideas [...]. Declaring oneself committed to learn from others and open to being interrupted might not be sufficient to move beyond hegemonic patterns of thinking“ (Moyaert, 2023, S. 427).

3. Pluralismus religiöser Positionierungen und Inter-Theologie: Vergleich zweier Forschungsprogramme

Die beiden oben unterschiedenen Muster, die man mit Marianne Moyaert als ältere komparative Theologie des Othering und neuere komparative Theologie der Verflochtenheit und Dekonstruktion von Othering bezeichnen kann, spiegeln sich auch in deutschsprachigen Forschungsansätzen zu religiöser Diversität.

Zunächst zum von den Universitäten Frankfurt/M. und Gießen getragenen Projekt „Religiöse Positionierung: Modalitäten und Konstellationen in jüdischen, christlichen und islamischen Kontexten“ (2017-2021). Christian Wiese skizziert in einem Sammelband das leitende Forschungsprogramm (Wiese, 2017). Ausgangspunkt sind bisherige Modelle des religiösen Pluralismus, die aber als zu harmonistisch-konsensorientiert (Küng) oder als die eigenen religiösen Wahrheitsansprüche relativierend (pluralistische Religionstheologie) kritisiert werden. Das religiöse Feld wird vielmehr differenzhermeneutisch als Konflikt zwischen verschiedenen religiösen Positionierungen modelliert: „Die Bindung an die als verpflichtende Wahrheit gedachte bzw. erlebte eigene religiöse Überzeugung – etwa im Judentum, Christentum und Islam, aber auch in anderen Religionen – konfiguriert die Positionierung religiöser Traditionen“ (Wiese, 2017, S. 9). Pluralismusfähigkeit wird deshalb „nicht im Sinne der Befähigung zu einem Standpunkt jenseits eigener Glaubens- und Wertvorstellungen verstanden“ (Wiese, 2017, S. 9), sondern diese „befähigt, den eigenen Standpunkt zu affirmieren, ohne ihn monologisch geltend zu machen oder absolut zu setzen, d.h. die eigene Position klar zur Sprache zu bringen, ohne die Gesprächspartner*innen zu überwältigen oder ihrer Position die Anerkennung zu verweigern“ (Wiese 2017, S. 10). Nicht Dialog als Gespräch ist leitend, sondern Dialogizität von Positionierungen in einem relationalen Raum konkurrierender, aber grundsätzlich anzukennender und ebenfalls universalisierbarer Positionen. Die zentrale Frage dieses Settings lautet, wie sich Positionalität und Pluralität im konstruktiven Streit sachgemäß zueinander verhalten können (Wiese, 2017, S. 13).

Das scheint vor allem die Konflikte politisierter Religionszugehörigkeiten im Blick zu haben und diese insofern auch diskursiv abzubilden, als Othering nicht problematisiert, sondern als Voraussetzung identifizierbarer und klarer Positionen in (politisch geframten) Aushandlungen religiöser Akteure sogar als wünschenswert vorausgesetzt wird. Umgekehrt heißt es kritisch: „Welchen Wert besitzen religiöse Positionierungen, deren Geltungsanspruch so unverbindlich, konformistisch oder individualistisch ist, dass sie den Status der Konfliktfähigkeit gegenüber anderen religiösen oder säkularen Positionierungen erst gar nicht erreichen?“ (Wiese, 2017, S. 12-13). Was in dieser Pluralität von starken religiösen Identitäten (frankfurterisch: Geltungsansprüchen) also abgewertet ist, das sind die eingangs beobachteten hybriden Überlagerungen und Praxisvollzüge, die den eigenen Standpunkt nicht auf die eine starke Positionierung festlegen können und wollen.

Hier setzt das von Mira Sivers (Berlin) und Tobias Specker (Frankfurt/St. Georgen) konzipierte und von Daniel Kochmalnik (Potsdam) angeregte Projekt einer Intertheologie an (Sivers & Specker, 2021; praktisch-theologisch: Schweighofer, 2023). Sivers und Specker beginnen einen kurzen, aber programmatischen Text mit dem Plädoyer Ibn Taymiyyas zu Beginn des 14. Jhdts. für eine radikale Grenzziehung zwischen Christ*innen und Muslim*innen. Die Reinheit des islamischen Glaubens und die Souveränität Gottes sind nur dann zu retten, wenn alle Vermischungen und Verbindungen unterbunden werden. Diese „Logik der Separation“ arbeite zwar „mit starken Motiven des ‚othering‘“ (Sivers & Specker, 2021, S. 168), aber ausgehend von Religionen des Buches, handelt es sich eher um ein Konkurrenz- als ein Differenzverhältnis. „Die Logik der Separation folgt so der Logik der Selbstbehauptung: Ich kann nur stärker werden, wenn der oder die Andere schwächer wird“ (Sivers & Specker, 2021, S. 168).

Nun weisen Sivers und Specker auf Forschungsergebnisse hin, die ganz ähnlich auch für identitätsbesorgte Texte des frühen Christentums belegt sind: sie wollen kontrafaktisch auf eine offenbar ganz anders verfasste Wirklichkeit Einfluss nehmen. „So kann man an vielen Orten auf ein äußerst verbundenes und verflochtenes christliches, islamisches und jüdisches Alltagsleben hinweisen“ (Sivers & Specker, 2021, S. 168). In Andalusien haben sich Frauen bei der Essenzubereitung nach den unterschiedlichen religiösen Speisevorschriften gegenseitig unterstützt – und um deren Bedeutung offenbar gewusst. In dieser anderen Logik der Beziehung „wären die Religionen nicht als abgeschlossene Systeme zu betrachten, die erst in einem zweiten Schritt, wohlwollend oder kritisch, im Blick auf Gemeinsamkeiten oder Unterschiede miteinander in Beziehung treten. Vielmehr ist die andere Religion bei der Konstituierung des Eigenen unmittelbar präsent, die Religionen sind grundlegend verflochten“ (Sivers & Specker, 2021, S. 170). Intertheologie entsteht damit aus der die identitätsfixierte Othering-Logik überschreitenden Einsicht, „dass dieses ‚Zwischen‘ eine eigene theologische Dignität besitzt und kein Übergangsstadium zu einer klaren und identitätsstiftenden Systembildung darstellt“ (Sivers & Specker, 2021, S. 171). Zum Ansatzpunkt werden die konkreten Praktiken und Geschichten der Verflechtungen und der Zwischenräume, etwa im Bereich der Musik, der religiösen Räume oder des Alltags, von denen her intertheologisch Relevantes ausformuliert werden kann. Darin lässt sich ein breiterer Practice Turn im interreligiösen Feld erkennen (Bauer & Schüßler, 2023), den Rainer Bucher für die Praktische Theologie als das „Risiko der pragmatischen Verifikation“ religiöser Botschaften benannt hat (Bucher, 2010, S. 219-224).

4. Zum Practice Turn im interreligiösen Feld

Neuere Ansätze komparativer Theologie schließen an die postkoloniale Kritik des Othering, etwa an Saids Orientalismus-Studie, an (Stosch, 2012, S. 136, kritisch dazu Wendel, 2018) und plädieren für eine relationale wie praktische Wende in der Theologie der Religionen. Klaus von Stosch versteht komparative Theologie mit Bezug auf Wittgenstein als einen praxeologischen Ansatz: „Was der Glaube an die Gottessohnschaft Jesu Christi eigentlich bedeutet, zeigt sich oft erst, wenn ich sehe, in welcher Praxis er eingebettet ist. Wird er auf praktischer Ebene zur Ausübung von Gewalt und zur Ausgrenzung Andersdenkender verwendet, hat er eine andere Bedeutung, als wenn er sich in einer friedensstiftenden Praxis auswirkt und von ihr getragen wird. [...] Bedeutung und Gewissheit religiöser Überzeugungen wurzeln also in einer kulturell unterschiedlich gegebenen praktischen Dimension, die man in den Blick nehmen muss, will man die Bedeutung religiöser Überzeugungen verstehen“ (Stosch 2008, S. 403). Von Stosch nennt als ersten Aspekt komparativer Methodik ein mikrologisches Vorgehen und die Bedeutung von Einzelfällen (Stosch, 2012, S. 194-199). Dabei standen lange Zeit fast ausschließlich religiöse Texte im Zentrum. Diese „Textzentrierung“ gelte es im Blick auf „Rituale und die unterschiedlichsten Praxisformen“ (Stosch, 2012, S. 198) hin zu überschreiten. Mit diesem „practice turn“ könne die komparative Theologie „durch Verlebendigung starrer Bekenntnisse zur Verflüssigung interreligiöser Fronten beitragen“ (Stosch, 2008, S. 404), indem erkenntnistheoretisch das scheinbar kategorial vorgegebene Othering in „Wir“ und „Andere“ durch dynamische und faktisch hybride Praktiken der Selbst- und Fremdkategorisierungen ersetzt wird. „Unter Umständen kann die Praxis eines Menschen beweisen, dass er ganz anderen Gewissheiten traut als es von seinen Lippenbekenntnissen her den Anschein hat“ (Stosch, 2008, S. 403).

In neueren Texten arbeitet auch Margit Eckholt an einer „performativen Wendung der Wahrheitsfrage“ in den Religionen (Eckholt, 2021, S. 68). Diesen Ausdruck übernimmt sie von Jan Assmanns performativer Lektüre der Ringparabel. Welcher der drei Ringe der Echte sei, erweist sich ja bei Lessing an den im Leben bezeugten Qualitäten von Liebe, Güte und Offenheit für Andere: „Die Wahrheit der Religion ist weder historisch noch theologisch zu erweisen, sondern nur praktisch bzw. ‚performativ‘. Die Wahrheit einer Religion erweist sich in ihren Wirkungen und nicht in ihren Dogmen“ (Assmann, in Eckholt 2021, S. 69). Das als Relativierung religiöser Wahrheitsansprüche zu kritisieren macht nur dann Sinn,

wenn man den erkenntnistheoretischen Practice Turn ausblendet. Denn es geht nicht um die Relativierung der Wahrheit, sondern um die Wahrheit des Relationalen (Eckholt, 2021, S. 73; Schüßler, 2018). Ganz ähnlich der Intertheologie von Sivers und Specker ist der Ausgangspunkt nicht mehr das Gegenüber eindeutig abgrenzbarer Positionierungen (Othering), sondern es sind die Praktiken eines relationalen Dazwischen. Mit Bezug auf Hannah Arendt entsteht in alltäglichen Lebenswirklichkeiten ein Kontrast verschiedener Wahrheitsansprüche, „aber die gerade, wenn sie in diesen Raum des ‚Zwischen‘ treten, diese Wahrheitsansprüche zurücktreten lassen hinter das unaufhörliche Gespräch und in dem Raum ist für eine Vielfalt von Praktiken und alltäglichen Begegnungen“ (Eckholt, 2021, S. 78). Aus ihrer intensiven Lektüre Michel de Certeaus, der den christlichen Glauben mit der Entzogenheit des Körpers Jesu im leeren Grab beginnen lässt, unterscheidet Eckholt diesen Raum des performativen „Zwischen“ vom Weltreligionen-Paradigma konkurrierender Absolutheitsansprüche: „Religiöse Wahrheit ist in diesem Sinn eine transzendente Größe; der Raum des ‚Zwischen‘, in denen Religionen in den verschiedenen alltäglichen Praktiken – dazu gehört auch das Religionsgespräch – aufeinander bezogen sind, ist nicht der Raum des Aushandelns von Wahrheitsansprüchen, sondern das ‚Zwischen‘, in dem menschliches Miteinander möglich und in diesem Sinn ‚Welt‘ werden kann“ (Eckholt, 2021, S. 79). Wer dann mit dem Hinweis reagiert, für ein Zwischen brauche es aber zwei klar getrennte Positionen, dokumentiert damit wohl vor allem performativ die hartnäckige Schwerkraft alter Othering-Konstellation.

5. Reflexion und Zusammenfassung

Janosch Freuding definiert in seiner einschlägigen Studie zu Othering in interreligiösen Bildungsprozessen: „Strategien des Otherings begründen ‚Fremdheit‘, indem sie sich in symbolischer Weise auf Raum, Zeit, Körper und weitere Kategorien beziehen, und so eine ‚fremde‘ von einer ‚eigenen‘ Sphäre abgrenzen“ (Freuding, 2022, S. 49). Othering meint ein Ordnungshandeln, das Menschen, Symbole, Räume etc. mit möglichst eindeutigen Kategorien des Eigenen versieht und dabei eine fremde Außenseite herstellt, auf die dann mit Ressentiment oder freundlichem Dialog reagiert werden kann. Eine anders gelagerte Sichtweise rechnet mit Vermischungen, Verflechtungen und Überlagerungen, sieht das Fremde als Teil des Eigenen und hält die relationalen Zonen des Dazwischen für eine treffende Ortsangabe des Lebens. Diese beiden Muster des modern-kolonialen Pluralismus und eines post- und dekolonialen Denkens der Verflochtenheit im Dazwischen konnte von der soziologischen Analyse religiöser Vielfalt über die Künig-Konstellation der Weltreligionen bis zu aktuellen interreligiösen Forschungsansätzen nachgezeichnet werden. Am Ende wurde ein Practice Turn im interreligiösen Feld stark gemacht, der kritisch aufdecken kann, wie sehr „the systemic *mechanisms* of (religious) selfing and othering, as well as the historical-cultural *images* of self and other that emerged from processes of selfing and othering“ (Moyaert, 2023, S. 427) noch in vielen scheinbaren theologischen Selbstverständlichkeiten stecken. Letztlich ergibt sich daraus eine Lockerungsübung, nämlich identitätsbesorgten Verengungen öfter mal Beiseite zu lassen und neugierig zu werden auf Dynamiken des Dazwischen.

Im eingangs genannten Feld der Caritas Rottenburg-Stuttgart hat das zu einem konzeptionellen Lernprozess geführt. Practice Turn meint hier, dass das gemeinsame solidarische Handeln als Dienst an der/dem Nächsten die Basis von Glaube und Leben ausmacht. In der Handreichung „Vielfältig glauben – gemeinsam engagiert“ heißt es: „Der DiCV versteht sich als interkonfessionelle und interreligiöse Dienstgemeinschaft von Menschen, die sich unter dem Dach eines katholischen Wohlfahrtsverbandes für karitative Ziele einsetzen möchten. [...] In konfessionell und religiös heterogenen (statt homogenen) Teams zu arbeiten, wird als Inspiration und positive Stärke des Verbandes verstanden“ (Caritasverband 2016, S. 10). Es müssen nicht alle exakt das Gleiche glauben, um den Stadtteil oder das Dorf zu einem guten und vielleicht besseren Lebensort zu machen.

Literaturverzeichnis

- Bauer, Christian & Schüßler, Michael (2023). Practical Turn der Systematischen Theologie? Konzilstheologische Erkundungen und praxistheoretische Beobachtungen. *Theologische Quartalschrift*, 203(4), 342-357. <http://doi.org/10.14623/thq.2023.3.342-357>
- Bergunder, Michael (2018). Soziologische Religionstheorie nach dem cultural turn. In Detlef Pollack, Volkhard Krech, Olaf Müller & Markus Hero (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie. Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie* (S. 203-230). Wiesbaden: Springer.
- Brubaker, Rogers (2007). *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bucher, Rainer (2010). *Theologie im Risiko der Gegenwart. Studien zur kenotischen Existenz der Pastoraltheologie zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart (2016). *Vielfältig glauben – gemeinsam engagiert. Eine Handreichung für Leitungskräfte zum Umgang mit religiöser und weltanschaulicher Vielfalt in der Dienstgemeinschaft*. Abgerufen von <https://www.caritas-rottenburg-stuttgart.de/was-uns-wichtig-ist/caritas-in-vielfalt/caritas-in-vielfalt> [01.07.2024].
- Castro Varela, Maria do Mar & Dhawan, Nikita (2015). *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. (2. Auflage) (Cultural Studies 36). Bielefeld: transcript.
- Eckholt, Margit (2021). Begegnung im „Zwischen“ – neue Formen performativer interreligiöser Theologie entwickeln. In Christian Espelage, Hamideh Mohagheghi & Michael Schober (Hg.), *Interreligiöse Öffnung durch Begegnung. Grundlagen – Erfahrungen – Perspektiven im Kontext des christlich-islamischen Dialogs* (Hildesheimer Universitätschriften 41) (S. 65-82). Hildesheim: Georg Olms. Abgerufen von <https://hildok.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/docId/1197> [01.07.2024].
- Freuding, Janosch (2022). *Fremdheitserfahrungen und Othering. Ordnungen des ‚Eigenen‘ und ‚Fremden‘ in interreligiöser Bildung*. Bielefeld: transcript.
- Hirschauer, Stefan (2014). Un/doing differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. *Zeitschrift für Soziologie* 43(3), 170-191. <https://www.theorie.sozioologie.uni-mainz.de/files/2015/11/Undoing-Differences-ZfS.pdf> [01.07.2024].
- Klinkhammer, Gritt & Neumaier, Anna (2020). *Religiöse Pluralitäten – Umbrüche in der Wahrnehmung religiöser Vielfalt in Deutschland*. Bielefeld: transcript.
- Küng, Hans & Kuschel, Karl-Josef (1993). *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*. München: Piper.
- Moyaert, Marianne (2023). Comparative Theology Beyond Religionization. In Axcel M. Oaks Takacs & Joseph L. Kimmel (Ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Comparative Theology: A Festschrift in Honor of Francis X. Clooney, SJ* (p. 421-430). New Jersey: John Wiley & Sons.
- Schüßler, Michael (2018). Verflüssigung der Zeit – Verflüssigung der Wahrheit? Relationale Theologie des Ereignisses in digitaler Gegenwart. In Michael Seewald (Hg.), *Glauben ohne Wahrheit? Die Theologie und der Relativismus* (S. 159-177). Freiburg/Brsg.: Herder.
- Schweighofer, Teresa (2023). Praktische Intertheologie – ein Votum. In Rainer Bucher, Rainer Krockauer & Johann Pock (Hg.), *Theologie als Werkstatt. Offene Baustellen einer praktischen Theologie* (Werkstatt Praktische Theologie. Praxisorientierte Studien und Diskurse 25) (S. 271-278). Münster: Lit-Verlag.
- Sievers, Mira & Specker, Tobias (2021). Intertheologie: Jenseits von Gemeinsamkeiten und Unterschieden. *Wort und Antwort*, 62(4), 167-173. https://www.wort-und-antwort.de/pdf/archiv/2021/2021_04.pdf [01.07.2024].
- Vertovec, Steven (2024). *Superdiversität. Migration und soziale Komplexität*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Von Stosch, Klaus (2008). Komparative Theologie als Herausforderung für die Theologie des 21. Jahrhunderts. *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 130(4), 401-422. <https://www.jstor.org/stable/24170723> [01.07.2024].

- Von Stosch, Klaus (2012). *Komparative Theologie als Wegweiser in die Welt der Religionen*. Paderborn: Schöningh.
- Wendel, Saskia (2018). Weder Inklusion noch Exklusion. Ein religionstheologischer Diskurs mit postkolonialen Theorien. In Sebastian Pittl (Hg.), *Theologie und Postkolonialismus. Ansätze – Herausforderungen – Perspektiven* (Weltkirche und Mission 10) (S. 139-155). Regensburg: Pustet.
- Wiese, Christian (2017). Einleitung. ‚Religiöse Positionierung‘ im Spannungsfeld von Diversität, Differenz und Dialogizität – eine Problemskizze. In Christian Wiese, Stefan Alkier & Michael Schneider (Hg.), *Diversität – Differenz – Dialogizität. Religion in pluralen Kontexten* (S. 1-26). Berlin: De Gruyter.