

Annette Mehlhorn

Unterschiede als Brücke für Begegnung Interreligiöses Lernen im Genderhorizont¹

Wer das voneinander Verschiedene eine Brücke nennt, bezeichnet ein Paradox. In einer globalisierten und regional pluralisierten Welt verweist der Begriff »Differenz« auf der Suche nach fairem und menschengerechten Zusammenleben zugleich auf eine Vision. Zukunftsfähige Modelle Sozialer Organisation brauchen vor allem komplexere Fähigkeiten, Differenz zu denken, wahrzunehmen, zu entwickeln, daraus zu handeln. Grundlage dafür sind und bleiben die Menschenrechte in einem ausdifferenzierten Verständnis: Es geht um die Suche nach, den Umgang mit und das Recht auf »Diversity«.

Die »Charta der Grundrechte der Europäischen Union« (2007/C 303/01) Art. 21« Abs.1 hat dieses Konzept exemplarisch in ihren Rechtsbestand übernommen. Dort heißt es »Diskriminierungen insbesondere wegen des Geschlechts, der Rasse, der Hautfarbe, der ethnischen oder sozialen Herkunft, der genetischen Merkmale, der Sprache, der Religion oder der Weltanschauung, der politischen oder sonstigen Anschauung, der Zugehörigkeit zu einer nationalen Minderheit, des Vermögens, der Geburt, einer Behinderung, des Alters oder der sexuellen Ausrichtung sind verboten« (Charta der Grundrechte der Europäischen Union 2007).

Dieser Artikel ist notwendige Konsequenz aus Art I-3, in dem unter den Zielen der Union formuliert wird: Sie [die Union] bekämpft soziale Ausgrenzung und Diskriminierungen und fördert soziale Gerechtigkeit und sozialen Schutz, die Gleichstellung von Frauen und Männern, die Solidarität zwischen den Generationen und den Schutz der Rechte des Kindes.«

Das diesen Formulierungen zugrunde liegende ausdifferenzierte Verständnis des ersten Artikels der Menschenrechte gehört insbesondere im Blick auf Frauen- und Kinderrechte noch lange nicht zum allgemein praktizierten Konsens. Ähnlich Bahn brechend wie die Integration von Frauen- und Kinderrechten in das Verständnis der allgemeinen Menschenrechte ist der Wandel, den weitere Differenzierungen der Menschenrechte mit sich bringen: Es geht um die Realisierung vollen Respekts gegenüber jeder Form von

1. Die erste Fassung dieses Beitrags geht auf einen Vortrag zurück, der während der 11. Konferenz der ESWTR in Budapest 2005 gehalten wurde. Er erschien unter dem Titel »Difference as a bridge to religious encounter. Facing interfaith dialogue through Gender Studies« in Bieberstein/Buday/Rapp 2006/2007. Die hier stark bearbeitete deutsche Neufassung hat zu einer erfreulichen Erkenntnis geführt: Seit 2005 hat sich einiges bewegt!

kultureller oder körperlicher Abweichung eines wie auch immer für »Normal« gehaltenen Grundverständnisses vom Menschsein.

»Die neuen Regeln richten sich gegen die seit Jahrhunderten tradierten geistigen und sozialen Orientierungen: Das Eigene und das Fremde, das Gesunde und das Kranke, das Rechtgläubige und das Heidnische, das gottgefällige, der Fortpflanzung der Menschheit dienende Eheleben und die als Perversion geächtete sexuelle Ausschweifung (...). Sich davon zu lösen ist notwendig für eine unter den Bedingungen der Globalisierung, offenen Information, medizinischen Leistungskraft, demographischen Krise und neuer ethischer und moralischer Orientierungen stehenden Gesellschaft. Aber dieser Wandel setzt eine tief greifende Veränderung an überkommenen geistigen Orientierungen voraus, damit eine allgemeine – d. h. von allen geteilte – Wahrnehmung und Bewertung der gewürdigten Akte als diskriminatorisch in Gang gebracht werden kann. Zu allen Zeiten erzeugen Veränderungen Angst, zumal wenn sie nicht als vorteilhaft, sondern als Verlust an Seinsgewissheit erscheinen. In der Radikalität der ihr letztlich zugrunde liegenden Neuorientierung liegt die eigentliche Schwierigkeit der R[ege]ln.

Deren Lösungen können nicht durch schematische Übertragung der für die Gleichbehandlung von Mann und Frau entwickelten Muster gewonnen werden. (...) Das Ziel dieses Transformationsprozesses ist nicht die Schaffung einer Gesellschaft der Gleichen, sondern einer Gesellschaft, die in Anerkennung der Verschiedenartigkeit der Menschen jedem ein Leben in Würde sichert.« (Eichenhofer 2003, 86f.).

Ein noch in den Kinderschuhen steckender sozialer Diskurs, der um die Integration dieser Form des Respekts vor Pluralität und Differenz bemüht ist, steht vor großen Herausforderungen. Er muss nämlich zum einen Räume eröffnen, innerhalb derer die freie Entfaltung der Einzelnen möglich ist. Zugleich muss er deren Grenzen abstecken und damit gemeinsame verbindende Identitätsmerkmale benennen. Dass dies angesichts der großen Spannbreite kulturell und religiös geprägter Vorstellungen von »Normalität« oder »Recht« unter den in Europa lebenden Individuen und sozialen Gruppen nicht einfach ist, versteht sich von selbst. Das Prinzip, das bei diesem Projekt richtungsleitend ist, wird von Ulrich Beck folgendermaßen benannt: »(E)uropäische Integration«? Diese erfolgte lange Zeit primär durch die Aufhebung von Differenz, das heißt von nationalen und lokalen Unterschieden. Diese ›Harmonisierungspolitik‹ verwechselt Einigkeit mit Einheitlichkeit oder geht davon aus, dass Einheitlichkeit die notwendige Voraussetzung ist, um Einigkeit zu erzielen. (...) Kosmopolitische Integration dagegen beruht auf einem Paradigmenwechsel, der besagt: ›Vielfalt ist kein Problem, sondern die Lösung.« (...) In einem in diesem Sinne ›kosmopolitischen‹ Europa, in dem die Menschen Wurzeln und Flügel haben, würde ich gerne leben.« (Beck 2005).

Für dieses »›kosmopolitische‹ Europa, in dem die Menschen Wurzeln und Flügel haben« brauchen wir angemessene theologische und pädagogische Konzepte. Fragen weisen die Richtung: Was bedeutet die Suche nach Vielfalt für unsere religionspädagogischen, liturgischen, seelsorgerischen, ethischen und kirchentheoretischen Überlegungen und Handlungsweisen? Wie können wir sie in einem uns je vorgegebenen Kontext – z. B. einem wie auch immer herzuleitenden Verständnis von »Evangelischer Kirche« – entfalten, dessen eigene Bedingungen wir respektieren (müssen/wollen), während wir seine Prinzipien und Regeln zugleich in ein Wechselspiel mit anderen Kontexten mit anderen

Bedingungen bringen?² Mein Beitrag will zeigen, dass die Suche nach »Wurzeln und Flügeln« bedeutet, eine Hermeneutik der Vielfalt zu entwickeln, die die Gefahr der Belieblichkeit umgeht. Dies ist erneut eine paradoxe Aufgabe. Eine unserer größten Herausforderungen liegt eben darin: Wir müssen lernen, mit Paradoxien, Widersprüchen und einem beständigen Perspektivenwechsel umzugehen, während wir zugleich unser eigenes Verständnis persönlicher religiös-weltanschaulicher Überzeugung (»Wahrheit«) mit den darin eingeschlossenen Zugehörigkeiten vertiefen und weiterentwickeln.

Differenz zu respektieren oder »Vielfalt zu wagen« (wie die zweite Europäische Frauensynode 2003 formuliert hat) scheint zunächst überzeugend und klar. Die Verwirklichung dieser Idee ist aber kompliziert und wird eine Menge kosten. Denn es bedeutet, dass diejenigen, die zur dominanten Kultur gehören, Macht, Einfluss, materiellen Wohlstand, Bildungs- und Karrierechancen mit denen teilen, die bisher weniger daran partizipieren konnten. Es bedeutet darüber hinaus, dass alle Seiten nach Wegen der Veränderung der Fremd- und Selbstwahrnehmung suchen, um miteinander zu entdecken, wie sie zusammenwachsen und eine neue Weise sozialer Komplexität leben können.

Seit vielen Jahren suche ich in unterschiedlichen Zusammenhängen nach Möglichkeiten interreligiöser – und das bedeutet in einer Einwanderungsgesellschaft wie Deutschland auch interkultureller – Verständigung. Für mich haben sich dabei Genderthemen als zentraler Topos herauskristallisiert. Selten zuvor habe ich ein ähnlich schwieriges und komplexes, aber zur selben Zeit aufregendes, herausforderndes und die gesamte Gedankenwelt erneuerndes Gelände entdeckt. Einige der wichtigen Ecksteine dieser Erfahrung werden im Folgenden benannt und reflektiert.

2. Einordnung der Fragestellung

Erst seit wenigen Jahren tritt der Interreligiöse Dialog seinen Weg von einer Randexistenz in der Theologie in die Mitte theologischer Reflexionen an. Die kundigsten Theologen, die sich mit diesem Thema beschäftigen, gestehen ein, dass es sich um eine komplexe und multidimensionale Frage handelt, die konkrete und praktische Erfahrungen und interdisziplinäre Reflektionen braucht.³ Ähnlich gewinnen Genderthemen im interreli-

2. Ökumenische Erfahrungen können hier Richtungen weisen. Leider wurde die eigene innerkirchliche Vielfalt bisher im Bereich der beiden Deutschen Großkirchen noch wenig für ein neues Verständnis von Differenz genutzt.
3. Einige der ersten, die sich in der Theologie diesem Thema zuwandten waren nicht zufällig Religionspädagogen. Zu ihnen gehören Johannes Lähnemann und Karl-Ernst Nipkow (vgl. Schreiner/Sieg/Elsenbast 2005, 362ff., 409ff. sowie Nipkow 1998 und Lähnemann 1998). Inzwischen beschäftigen sich auch Systematiker und Dogmatiker mit dem Thema. Unter ihnen besonders Reinhold Bernhardt (Bernhardt 2005; Bernhardt/Schmidt-Leukel 2005), Schwöbel (2003) und der immerhin bemerkenswerte Versuch von Hans-Martin Barth (Barth 2002). Auch gehört die Einrichtung interreligiös und interdisziplinär positionierter Lehrstühle an den Theologischen Fakultäten inzwischen fast schon zum guten Ton (z. B. in Frankfurt a. M./Münster).

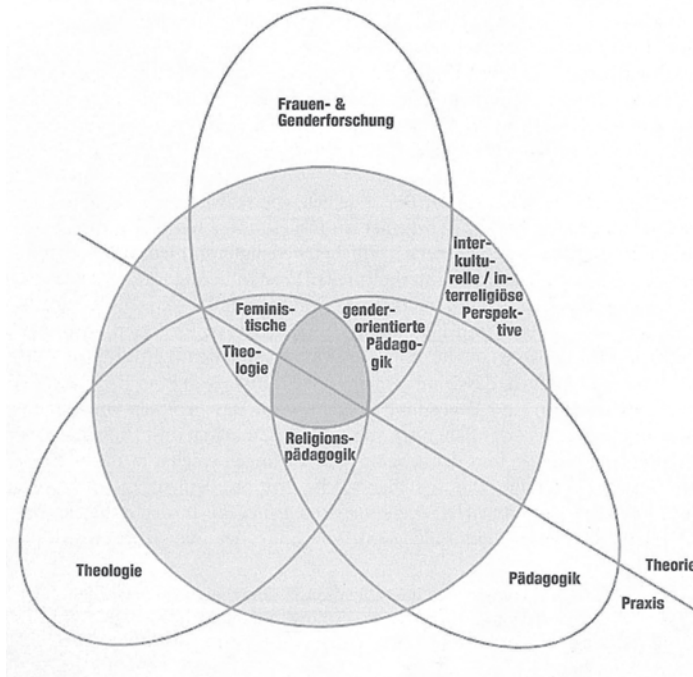
giösen Dialog erst langsam an Aufmerksamkeit. Zugleich wurden Fragen von Religion und interreligiösem Dialog in den meisten Zusammenhängen von Genderstudies bisher nur selten erörtert: Über viele Jahrzehnte wurde Religion in den meisten säkularen Disziplinen als diskriminiertes Thema behandelt, das – wenn überhaupt – unter »kulturellen« oder »Interkulturellen« Fragenstellungen thematisiert wurde.

Bei dem Gebiet, in dem die Frage nach der Bedeutung der Genderperspektive für den interreligiösen Dialog verhandelt wird, handelt es sich also um weitgehend unerkanntes Gelände. In der Praxis liegt die erste Herausforderung für den interreligiösen Dialog im Allgemeinen und insbesondere an der Schnittstelle zu Genderthemen im Bereich von Bildung und Erziehung. Neues Verstehen, neue Wahrnehmung, neue und komplexere Konzepte sozialer Wohlfahrt brauchen Aneignung durch Einübung – mehr als Vorlesungen über Richtigkeiten, verstandesmäßiges Begreifen oder Belehrungen. Darum brauchen wir neue pädagogische Konzepte und Reflektionen⁴. Die folgenden Überlegungen werden darum in den Rahmen der Religionspädagogik entwickelt, obwohl interreligiöser Dialog alle Ebenen religiösen Ausdrucks betrifft, insbesondere hermeneutische, systematische/dogmatische und liturgisch/symbolische Themenfelder. Die wesentliche Frage lautet: Wie können wir einen Kontext für gemeinsames Reflektieren unter gleichen Voraussetzungen entwickeln? Einen Kontext, der voraussichtlich – in weiten Teilen – über das Fehlen von Gemeinsamkeit charakterisiert sein wird? Einen Kontext, der auf jeden Fall von großen Unterschieden gekennzeichnet sein wird?

Die folgende Skizze (Mehlhorn 2005, 317) illustriert die Komplexität der Fragestellungen am Schnittpunkt verschiedener Disziplinen: Wir bewegen uns in einer Schnittmenge (dunkelgrau), die bisher ein weitgehend unbekanntes Feld umfasst: Zwischen Genderstudies, pädagogischer Theorie und Theologie, aus interreligiöser/interkultureller Perspektive betrachtet, in enger Beziehung zwischen Theorie und Praxis.

Genderspezifische Fragestellungen zeichnen sich bekanntermaßen ebenso durch Multiperspektivität aus wie durch die Verknüpfung von theoretischen Reflektionen mit erneuerter Praxis. Klar formulierbare Erkenntnisse sind aufgrund der geringen gemeinsamen Schnittmengen zwischen den Disziplinen und der andauernden Entwicklung nicht immer möglich. Dort, wo sich zwei Disziplinen überschneiden, liegen mehr gemeinsame Erkenntnisse vor als dort, wo weitere Disziplinen hinzukommen. So hat zum Beispiel die genderbewusste Pädagogik bisher kaum die Frage der Religion in den Blick genommen und obwohl die feministische Theologie inzwischen auf eine längere Geschichte zurückblicken kann⁵, hat sie in der Religionspädagogik weiterhin eine Randstellung inne⁶. Bezüglich der interkulturellen und interreligiösen Fragestellungen trifft das in verstärktem Maße zu.

4. Dass diese wiederum nicht ohne den wissenschaftlich-theologischen Horizont auskommen versteht sich von selbst (vgl. ausführlicher meinen Beitrag »Differenzkompetenz. Konfessionelle Zugänge zu einer multiperspektivischen interreligiösen Pädagogik« in Mehlhorn 2009b).
5. Einen Überblick über den aktuellen Stand feministischer Bemühungen in Theologie und Kirche bietet der Sammelband von Matthiae u. a. 2008.
6. Der vorliegende Band und die ihm vorausgehende Tagung sind ein bedeutender Schritt zur Behebung dieses Mangels.



Ein wesentliches Grundlagenproblem liegt darin, dass es noch immer keine bildungstheoretisch bedeutsame neue Debatte über das Verhältnis von Religion und Bildung gibt⁷. Während die interkulturelle Herausforderung in der Pädagogik durchaus aufgegriffen wird, wird dem religiösen Faktor kein eigener Ort darin eingeräumt. Die religiöse Dimension wird entweder ausgeklammert oder in der kulturellen, sozialen und/oder ethischen Dimension aufgelöst⁸. Im Interreligiösen Feld wurde die Genderfrage lange fast vollständig ignoriert⁹. Das ist umso erstaunlicher, weil viele soziale, kulturelle und religiöse Konflikte sich um genderspezifische Fragestellungen drehen – das herausragende Beispiel hierfür ist der Kopftuchstreit – und/oder in der Praxis ganz besonders von Frauen angegangen werden¹⁰. Auch in diesem Feld sind in den letzten Jahren allerdings bemerkenswerte Aufbrüche zu verzeichnen: Reflexionen zu

7. Darauf wies schon vor 10 Jahren Karl Ernst Nipkow (1998, 97). Es wird bis heute immer wieder beklagt (z. B. Tautz 2007, 41) oder als Desiderat formuliert (z. B. Rieger 2008, 13).
8. Vgl. den ausführlichen Beleg dieser Behauptung bei Monika Tautz (2007, 35ff.).
9. »Women's great invisibility, marginality and voicelessness in world religions are paralleled by the marginality and voicelessness of women in interreligious dialogue« (King 1998, 52). Auf der Ebene des globalen interreligiösen Dialogs – z. B. im Zusammenhang des »Parliament of World's Religions« gehört Gendergerechtigkeit einerseits zu den erklärten Standards (z. B. »Towards a global Ethics« (1993) und »Call to our guiding institutions« (1999)). Zugleich wartet diese Forderung weiter auf ihre Einlösung. Ausführlicher zu diesem Thema vgl. Mehlhorn 2008.
10. Nachbarschaftliche Initiativen oder Austauschgruppen von Frauen verschiedener religiös-kultureller Herkunft sind seit vielen Jahren an vielen Orten verbreitet – erst langsam allerdings beginnt sich hier auch ein gemeinsames politisches Bewusstsein zu bilden, das zunächst vor allem unter dem Stichwort »Sarah – Hagar« öffentlich wurde (vgl. ausführlicher zum Thema und zur Literatur Damm/Mehlhorn 2008..

interreligiösen Themen, die sich der Genderfrage widmen sind inzwischen keine Seltenheit mehr¹¹.

Für theologisch und religionspädagogisch arbeitende Frauen ist es in diesem Zusammenhang wichtig, zu erkennen und zu zeigen,

1. welchen Mehrwert der (inter)religiöse Fokus für Genderstudies und interkulturelle Forschung austrägt und
2. welchen Gewinn die Genderstudies dem interreligiösen Dialog bringen.

Die folgenden Überlegungen wollen dazu beitragen. Um zu zeigen, welche Bedeutung der interreligiöse Dialog für das Thema »Differenz« haben kann, werde ich zunächst der gegenwärtigen Rolle von Religion im Sozialwesen (3) und ihrer grundsätzlichen Bedeutung unter religionswissenschaftlichen und religionsphilosophischen Perspektive nachgehen (4). Danach wende ich mich dem Zugewinn des Genderthemas für diese Fragestellung zu (5) und zeige, wie sich dieser in der Praxis auswirkt (6). Der abschließende Ausblick soll Horizonte eröffnen, in die die Fragestellung führen kann (7).

3. Religiöse Diskriminierung als Diskriminierung von Religion

In den Europäischen Ländern gibt es unterschiedliche historische Erfahrungen mit Religion, mit dem Bündnis oder Streit zwischen »Thron und Altar« und dem Säkularisierungsprozess. Als Folge davon räumen die einzelnen Länder der öffentlichen Darstellung von Religion verschieden weite und unterschiedlich positionierte Räume ein. In Deutschland, wo der evangelische Adel und das evangelische Bürgertum den Säkularisierungsprozess befördert haben, kam es zu einem fruchtbaren Handel zwischen konfessionellen Gruppierungen und dem öffentlichen Sektor. An der daraus entwickelten Komplementarität zwischen Staat und Religionsgemeinschaften können – oft allerdings nur theoretisch – neben den beiden Großkirchen und dem Zentralrat der Juden in Deutschland auch andere Religionsgemeinschaften partizipieren.

Im Unterschied zu den meisten anderen europäischen Ländern erlaubt die religionsfreundliche deutsche Verfassung eine hohe Präsenz religiöser Diskurse und Handlungen im öffentlichen Raum: Nicht nur in der Schule, sondern auch im Rundfunk, beim Militär, in Krankenhäusern, im gesamten Wohlfahrtsbereich und als Vertretung bei den politischen Parlamenten genießen konfessionelle Gruppierungen einen rechtlich anerkannten Status. Zugleich wird Religion in der öffentlichen Meinung und Praxis, insbesondere in den Medien, aber auch in vielen wissenschaftlichen Disziplinen (z. B. der Pädagogik), als persönliche und private Eigenart betrachtet, die im Blick auf gesellschaftliche Analysen oder das Menschenbild vernachlässigt werden kann.

Die wachsende öffentliche Präsenz des Islams in Deutschland und Europa und das oft sehr explizite religiöse Bekenntnis von Muslim/innen in der Öffentlichkeit führte in den letzten Jahren zu einiger Verwirrung im öffentlichen Bewusstsein. Ein Grund für

11. Vgl. z. B. aktuell Esser u. a. 2009; darin auch eine ausgewählte Bibliografie (ebd., 215–218).

diese Verwirrung könnte in der Tatsache liegen, dass viele öffentlich einflussreiche Positionen in Politik, Medien, Erziehung und Wissenschaft von antiklerikalen Vertretern eingenommen werden¹², die zwischen »Kirche« als Institution mit einem gewissen Macht- und Geltungsanspruch und »Religion« oder »Glaube« als wesentlichen Bestandteilen sozialer Kommunikation und persönlicher Identität nicht unterscheiden. Daraus ergeben sich Schwierigkeiten in der öffentlichen Reflektion von ethischen Fragen oder Fragen der Lebensorientierung.

Diese haben Folgen für den Aufbau von Synergien zwischen Frauen aus Politik und Religion. So wurde schon das Folgeprojekt des 2001 in wegweisender Einigkeit zwischen Politik und Religion gestarteten Berliner Sarah-Hagar-Projekts unter Ausschluss der Frauen aus den Religionen als rein interkulturelles Projekt angelegt¹³. Religion gilt dabei lediglich als »Türöffner«. Das ist umso bedauerlicher, als dieses Projekt – anders als interreligiöse Fraueninitiativen – durch eine hohe Ausstattung an Geld und Personal viel bewirken könnte. Die Verdrängung des religiösen Faktors droht den Blick auf das zu versperren, was im politischen Bereich – z. B. in der Deutschen Islamkonferenz – inzwischen an Verständigung zwischen Religion und Politik geleistet wird. Dort geschieht das aufgrund mangelnder Gendersensibilität (und trotz Gender Mainstreaming) aber ebenfalls weitgehend ohne Beteiligung von religiösen Frauen¹⁴. Folge davon ist, dass die Differenz förderliche Schnittmenge zwischen Religion, Politik und Gender im öffentlichen Diskurs nur bedingt zum Tragen kommen kann.

Die Rede von Jürgen Habermas anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels im Oktober 2001 (Habermas 2001), kurz nach 9/11 hat ebenso im Blick auf das Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit wie auch von Wissen(schaft) und Religion alte/neue Horizonte eröffnet. Indem sie auf die »Dialektik der Aufklärung« und ihre Vordenker verweist (Horkheimer/Adorno 1987) sucht sie nach Brücken über den »Riss der Sprachlosigkeit«, der durch die »schleichende Entropie der knappen Ressource Sinn« im öffentlichen Diskurs entstehen könnte. Habermas sieht diese Brücke im »Modus der Übersetzung« zwischen postsäkularer Gesellschaft und Religion. Wer der postsäkularen Gesellschaft zur Wiederbesinnung auf ihre eigenen religiösen Grundlagen verhelfen will, kommt um den Bedarf an einer die religiösen Grundlagen des Menschenbildes und der Gesellschaft reflektierende Bildung für die Gesellschaft kaum vorbei. Wie in allen Umbruchsituationen betrifft die genannte religionspädagogische Herausforderung alle Bereiche des sozialen Zusammenlebens, keineswegs alleine die Schule und auch nicht nur die kirchliche Pädagogik in »klassischen Feldern« (Kindergarten und Kindergottesdienst, Kommunion-, Firmungs- oder Konfirmationsunterricht, Erwachsenenpädagogik).

12. Michael Ebertz vermutet, dass die starken klerikalen Machstrukturen in Europa nach Übernahme dieser Strukturen durch antiklerikale Gegeneliten dazu führten, dass diese nun dieselbe machtvolle Struktur gegen Religion einsetzt (Ebertz 2005).
13. Zu den Sarah-Hagar-Initiativen vgl. Mehlhorn 2008. Das Folgeprojekt des Berliner Sarah-Hagar-Projektes findet sich unter www.lernhaus-projekt.de.
14. Vgl. die Listen der Teilnehmer/innen unter www.deutsche-islam-konferenz.de. Obwohl Politikerinnen in der Konferenz durchaus vertreten sind, verstehen sich die Mehrheit der wenigen an der Konferenz beteiligten Frauen mit muslimischem Hintergrund als antireligiös.

Im Grunde geht es um die allgemeine Frage danach, wie der Faktor Religion im öffentlichen Bereich wirksam und relevant wird. Wie also die »religiöse« Dimension des Menschseins¹⁵ als entscheidender Aspekt des Humanums als Grundlage öffentlicher Diskurse über soziale und ethische Fragen zur Sprache kommt. Dies bezieht die Verantwortung der Religionspädagogik für die allgemeinen Werte von Erziehung und Bildung an einem prominenten Ort ein. Es geht um eine selbstbewusste Perspektive auf die zivil- und bürgergesellschaftliche Bildungsverantwortung der Religionspädagogik: »Meine (...) These (...) geht nun dahin, dass das Verhältnis zur Öffentlichkeit keineswegs erst eine Frage unserer eigenen Gegenwart darstellt, sondern dass es hier zugleich um eine Grundsignatur neuzeitlicher Religionspädagogik überhaupt geht, was dann umgekehrt nicht weniger bedeutet, als dass die Begründung und Gestalt von Religionspädagogik entlang der Frage nach Öffentlichkeit zur Diskussion gestellt werden muss.« (Schweitzer 2003, 41).

4. Nicht nur eine Frage der Kultur: Die Wahrheit macht den Unterschied

Aus dem bis hierher Festgestellten muss der – für feministisches Denken nicht ungewöhnliche – Schluss gezogen werden, dass es bei der Suche nach einer differenzorientierten Religionspädagogik um mehr geht als um geschlechtergerechte oder interreligiös angemessene pädagogische Konzepte für Erziehung und Unterricht. Vielmehr geht es um eine veränderte Wahrnehmung der Schnittstelle zwischen Öffentlichkeit, Religion und Geschlecht und daraus folgende Bildungskonzepte.

Schwierigkeiten auf mehreren Ebenen tun sich auf: Zunächst hat der Widerstand, der in den Geisteswissenschaften, insbesondere der Pädagogik, der vermeintlichen »Irrationalität« des Religiösen in den letzten Jahrzehnten entgegengesetzt wurde, mögliche Entwicklungen bisher blockiert. Selbst in einem differenzorientierten umfassenden pädagogischen Werk wie dem »Handbuch Gender und Erziehungswissenschaft« (Glaser/Klika/Prengel 2004) findet sich kein eigener Beitrag zur religiösen Erziehung¹⁶. Seit kurzem sind allerdings Aufbrüche zu verzeichnen und markieren die Bereitschaft, den anstehenden Perspektivenwechsel zu vollziehen¹⁷.

Dennoch bleibt zunächst der Eindruck einer verbreiteten Unsicherheit, mit der nicht mehr zu leugnenden Bedeutung von Religion im öffentlichen Raum umzugehen.

15. In einem sehr weiten Verständnis: Der Bedarf an überindividuell und überzeitlich verbindlichen Sinn-Systemen, die Halt und Orientierung geben. Insofern bezieht diese Dimension atheistische oder agnostische Lebenswege ein. Es ist sicher kein Zufall, dass in den letzten Jahren interreligiöse Gruppierungen aus dieser Richtung Anfragen und Zulauf erhalten.
16. Als Ausnahme von dieser Regel kann die historische Anthropologie gelten, in der seit 15 Jahren Forscher/innen unterschiedlicher Humanwissenschaften nach einem Dialog mit religiösen Disziplinen suchen – hier allerdings ohne die Genderfrage zu reflektieren (vgl. z. B. Wulf/Macha/Liebau 2004).
17. Ein Beispiel dafür stellt das von der DFG geförderte Interdisziplinäre Graduiertenkolleg »Globale Herausforderungen – transnationale und transkulturelle Lösungswege« an der Universität Tübingen dar.

Sicher nicht zufällig kristallisiert sich diese Unsicherheit insbesondere an Genderthemen wie dem Kopftuchstreit oder der Zwangsehe und deckt damit die verdrängten, oft religiös begründeten, Geschlechterkonflikte der deutschen Gesellschaft auf¹⁸. Wie oben dargestellt, weicht die Verdrängung religiöser Themen in den privaten Bereich Schritt für Schritt einer vorsichtigen Öffnung für die Bedeutung des Religiösen im gesellschaftlichen Diskurs. Der springende oder brenzlige Impuls, den diese Anerkennung in die Debatte trägt, will allerdings noch angemessen gewürdigt werden: Bei religiöser Überzeugung geht es um mehr als um Meinung oder Optionalität. Es geht um »die Wahrheit«, das, was uns »unbedingt angeht«. Das bezieht die mit einer jeweiligen religiösen Überzeugung verknüpften Geschlechterkonzepte mit ein¹⁹. Eben hier gewinnt die brisante Schnittmenge zwischen Religion und Geschlecht für den Differenzierungsprozess an Relevanz.

In keiner manifesten Form des Religiösen tritt die beanspruchte »Wahrheit« allerdings in Reinform auf. Jede Religion trägt ein kulturell geprägtes Gewand. Um der Wahrheitsfrage auf die Spur zu gehen ist es darum wichtig, die Wechselwirkung zwischen Religion und Kultur in den Blick zu nehmen. In einem jeweiligen religiösen Verständnis und seiner Praxis konkretisieren und personalisieren sich kulturelle Symbole, Muster, Repräsentanzen. Insbesondere die Hochreligionen transportieren reiche Schätze an unterschiedlichen kulturellen Bausteinen, denn sie verdanken ihre Verbreitung der Tatsache, dass sie sich in verschiedene Kontexte hinein inkulturiert haben²⁰. Je mehr Kulturen sich vermischen und wandern, umso mehr wird auch in der alltäglichen Praxis offensichtlich, welche verschiedenen kulturellen Kontexte eine jeweilige Erscheinungsform von Religion und Glauben geprägt haben²¹.

Darum spielt Religion natürlich auch eine Rolle, wenn es um kulturspezifische Hierarchien, Dominanzen und Asymmetrien geht. Um diese Einsicht wissen nicht nur diejenigen, die sich in der feministischen Theologie an der vermeintlichen Männlichkeit Gottes und ihren Folgen für geschichtlich konkrete Geschlechterbeziehungen abarbeiten, sondern auch alle diejenigen, die sich ihr im ökumenischen oder interkulturellen Kontext dem weißen westlichen Dominanzanspruch stellen mussten. Es finden sich also unterschiedliche Schichten von Dominanz und Differenz innerhalb derselben religiösen und sogar konfessionellen Gemeinschaft. Diese können soziale, kulturelle, ethnische oder Geschlechterdifferenzen betreffen. Solche Aspekte des kulturellen »Outfits« einer konkreten religiösen Einheit stehen in enger Verbindung zu ihren kulturellen und symbolischen Repräsentationen, die wiederum Dominanzen und Hierarchien einschließen.

Kulturelle Systeme befinden sich in einem beständigen Wandlungsprozess. Mythos, Ritual und Religion dienen dabei sowohl dem Erhalt einer jeweiligen Ordnung wie auch

18. Zu diesem Thema vgl. die hervorragende Studie von Christina von Braun und Bettina Mathes (Braun/Mathes 2007).

19. Inwieweit diese ursächlich zu einer jeweiligen religiösen Tradition gehören, ist natürlich eine Frage, die diskutiert werden muss, mehr dazu s.u.

20. Vgl. z. B. Sundermeier 2007, 38ff. Genauer zur Einordnung vgl. Mehlhorn 2008.

21. Das wird heute sogar in evangelischen Religionsgruppen sichtbar, wo oft genug in interkultureller Mischung orthodoxe, landeskirchlich und religiös ungeprägte mit freikirchlich geprägten Kindern unterschiedlichster Denominationen gemeinsam unterrichtet werden.

ihrer Veränderung. Denn sie beinhalten Möglichkeiten, einer scheinbar hermetisch-identisch vorgegebenen Struktur oder Ordnung ihre Kritik oder potentielle Überwindung entgegenzusetzen. In solcher »Antistruktur« oder »Gegenwelt« – dem in die geschichtliche Gegenwart hineinwirkenden »Reich, das nicht von dieser Welt ist« – bieten sie Fermente für den Wandel (Turner 1969)²². Das bedeutet, dass religiöse Formen und Inhalte eine Art »paradoxes Doppel« beinhalten: eine symbolische, rational und emotional gefüllte Welt-sicht, die sowohl in affirmativer Beziehung als auch im Widerspruch zur sozialen »Struktur« steht. Ein religiöses Traditionsgebilde umfasst auf diese Weise ein dynamisches Kräftefeld, aus dem das »Kulturelle Outfit« der etablierten Religion von den eigenen Quellen her kritisch reflektiert werden kann. Insofern als allen Religionen Forderungen nach Gerechtigkeit und Gegenseitigkeit eigen sind²³, können deshalb die unterschiedlichen Hegemonien und Dominanzen des »Kulturellen Outfits« in Frage gestellt werden. Im Licht einiger weiterer Charakteristiken von Religion wird diese Tatsache relevant.

In einer jeweiligen religiösen Überzeugung werden emotionale, rationale, symbolische, ethische, soziale und verhaltensorientierte Aspekte miteinander verwoben. Glaubenswelten gestalten Sinn-gebende Lebensräume für menschliche Wesen in leib-seelischer Einheit. Sie orientieren dadurch in Raum und Zeit. Zugleich werden Fragen nach Wahrheit, Wertigkeit und den gegenwärtigen Horizont überschreitender absoluter (existenziell bedeutsamer) Gültigkeit beantwortet. Im Zusammenleben mit Menschen anderer Sinn- und Orientierung stiftender Weltanschauungen und den ihnen eigenen Wahrheitsansprüchen konfrontieren sie auf diese Weise mit der Verortung des Anderen, Unterschiedenen und also mit Differenz und Diversity.

Darin liegt das Potential des interreligiösen Dialogs: Er eröffnet religiöse Möglichkeiten zur Infragestellung historisch und kulturell bestimmter Dominanzen und Hegemonien und tut dies zugleich in einem Kontext, in dem die Wahrheits- und Wertefrage ernsthaft und ganzheitlich zum Tragen kommt. So rücken Differenz und Diversity unvermeidbar in den Blick. Auf den Punkt gebracht lautet meine These: Ein bewusster Umgang mit einem bestimmten religiösen Wahrheitsanspruch in profilierter Abgrenzung von anderen religiösen Wahrheitsansprüchen kann zum wichtigen Schlüssel in der Entwicklung von Differenz und Diversity werden. Wir müssen im interreligiösen Dialog also nicht nur nach der Aufdeckung von Gemeinsamkeiten und Konsens suchen – die es ohne Frage auch gibt –, sondern nach einem differenzierten und nuancierten Blick auf die religiösen Wahrheiten, die in einer jeweils eigenen religiösen Tradition formuliert werden.

Zu erklären, dass diese profilierte Differenzierung auf der Suche nach einer partikularen Wahrheit eine entscheidende Brücke für Verständigung sein kann, ist erneut ein Paradox. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt stellt genau dieses Paradox eine große Herausforderung an alle Gläubigen dar. Vor ihr stehen natürlich vor allem die hauptamtlichen

22. Klaus Heinrich verfolgt dieses Prinzip des Mythos in praktisch allen seinen Überlegungen Heinrich (1985, 1987).

23. Als gemeinsame Grundlage gilt im globalen interreligiösen Dialog die »Goldene Regel«, die während des 2. Weltparlaments der Religionen in Chicago über Erklärungen zu einer globalen Ethik weiterentwickelt wurde (vgl. »Towards a Global Ethic« 1993).

Vertreter von Religion. Die Antworten auf diese Herausforderungen in einer zu entwickelnden Theologie der Religionen können durchaus verschieden aussehen. Im Unterschied zu der hier vorgetragenen – hinter der die Behauptung steht, dass eine Theologie der Religionen nur aus der Perspektive einer jeweiligen Religion formuliert werden kann²⁴ – können sie z. B. eher auf die Betonung von Universalität als von Partikularität zielen. So insbesondere die von John Hick entwickelte so genannte »Pluralistische Theologie der Religionen« (z. B. Hick/Knitter 1987).

Im religionspädagogischen Umgang mit dem bezeichneten Paradox helfen Erfahrungen, die im interreligiösen Zusammenhang z.T. seit Jahrzehnten gesammelt werden – z. B. diejenigen des »Bendorfer Forums für ökumenische Begegnung und interreligiösen Dialog«.²⁵ Sie stehen dort vor besonderen Herausforderungen, wo sie auf Menschen treffen, die (fast) kein religiös-weltanschauliches seelisches Handwerkszeug mitbekommen haben. Eine solche verbreitete religiöse Desozialisation stellt eine der großen Anforderungen an den schulischen RU und seine mögliche Einordnung in einen Fächerkanon dar (Mehlhorn 2009b).

Die erste Antwort auf die eingangs gestellte Frage nach dem Mehrwert des interreligiösen Fokus für die Erkundung von Genderfragen und interkulturelle Studien liegt also im genannten Paradox: Indem religiöse Überzeugung mit dem konfrontiert, was uns unbedingt angeht, werden im pluralisierten Kontext Brücken zwischen Differentem gebaut.

5. Der Beitrag von Genderthemen für flexible Perspektiven auf Differenz

In den letzten 20 Jahren ist es gelungen, den Genderdiskurs in beeindruckender Weise in der öffentlichen Wahrnehmung und den Institutionen zu positionieren. In der Tat verbreitet sich die Erkenntnis, dass Genderthemen nicht nur eine Angelegenheit für Mädchen und Frauen sind, sondern ebenso für Jungen und Männer. Wieder und wieder wurde in den Debatten die Frage behandelt, ob die Forderung nach »Differenz« oder »Gleichheit« die politische Zielsetzung bestimmen sollte, bis immer deutlicher wurde, dass diese beiden Begriffe keine Alternative und keinen Widerspruch darstellen, sondern eine notwendige Komplementarität beinhalten²⁶.

Menschenrechte sind keine Frage der Differenz. Die Kritik an bipolaren Sichtweisen hat immer die Kritik an Hierarchien zwischen polaren Entgegenstellungen beinhaltet und die Suche nach mehr gleichem Recht auf Verschiedenheit. So ist der Begriff

24. Das würde bedeuten, dass es niemals eine Theologie der Religionen geben kann, sondern nur Theologien mit jeweils verschiedenem konfessionellem Ursprung.

25. Vgl. dazu den weiteren Beitrag von Annette Mehlhorn in diesem Band sowie www.bendorferforum.de.

26. »Demokratisch orientierte Gleichheitsaussagen (...) setzen Differenz voraus. Für Differenztheorien ist darum der Gleichheitsaspekt unverzichtbar.« (Prengel 2004, 98).

Unterschied/Differenz gemeint, solange er sich nicht auf bipolare Oppositionen bezieht²⁷. Das ändert jedoch nichts daran, dass die Situation von Frauen und Kindern in den meisten Gesellschaften auf der Welt weiterhin klare Positionierungen gegenüber dominanten patriarchalen Kulturen verlangt. Fast überall auf unserem Globus bedeutet Frau-Sein den Ausschluss aus dem dominanten patriarchalen symbolischen System.

Noch wissen wir wenig darüber, wie, wo und mit welchen Zielen, Werkzeugen und Ideen Frauen, Kinder und Männer, die von der dominanten symbolischen Ordnung »abweichen« um den Erhalt oder die Entwicklung ihrer menschlichen Würde ringen. Klar ist aber, dass sie es in sehr unterschiedlichen Weisen tun. Das geschieht – migrationsbedingt – auch vor unserer Haustür. Oft genug geschieht es in Formen, für die eine durch die Geschichte der deutschen Frauenbewegung geprägte Wahrnehmung nicht ohne weiteres offen sein kann²⁸. Umso wichtiger ist eine erweiterte Wahrnehmungsbereitschaft, die der Besserwisseri in Genderfragen vorausgeht. Wenn wir den »anderen« achtsam begegnen, können wir gemeinsame Sichten und Interessen entdecken, die helfen zu verstehen, in welches noch weitgehend unbekanntes Land interreligiöse und interkulturelle Verständigung in Genderfragen führen könnte. Gelegentlich öffnet sich dabei sogar der Blick auf eigene blinde Flecken.

Dennoch gibt es *ein* typisches Moment androzentrischer und patriarchaler Muster, demgegenüber trotz allem einfühlsamen Respekt vor Verschiedenheit Wachsamkeit geboten ist. Nennen wir es das »fundamentalistische Moment«. Damit wäre eine der Postmoderne eigene Weise monokausalen und monolithischen Beschreibens, Verstehens und Wahrnehmens von Realität zu bezeichnen. Diese gibt es inzwischen in fast allen religiösen Gewändern. Sie ist durch eine fast durchgängig gemeinsame Einstellung zur Genderfrage gekennzeichnet.²⁹ Im interreligiösen Dialog ist gelegentlich zu beobachten, wie Vertreter dieses Einstellungsmusters sich sogar religionsübergreifend zusammenfinden, um ihre patriarchalen Deutungsstrukturen aufrecht zu erhalten. Auch hier zeigt sich die Bedeutung der Schnittstelle zwischen interreligiösem Dialog und Genderfragen zur Offenlegung von Machtasymmetrien und Dominanzen.³⁰

Der Ruf nach Differenz und Diversity und – in der Pädagogik – nach einem kontextorientierten Verstehen und Unterrichten hat sich in den vergangenen Jahren in allen Geistes- und Sozialwissenschaften verbreitet, religiöse Erziehung und Bildung eingeschlossen. Trotz dieser Entwicklung wird der Genderaspekt oft nicht berücksichtigt. Dabei stellt Genderdifferenz und ihre sozialen Schlussfolgerungen eine der ersten und grundlegenden kulturellen Erfahrungen dar: »Differenz (...) als (...) Aspekt allgemeiner menschlicher Grundbeschaffenheit (...) als Geschlechtlichkeit. Diese ist nach meiner Auffassung geradezu prädestiniert dazu, als Repräsentant von Differenz zu fungieren, weil Geschlecht auf

27. Diese Bemerkung gilt Behauptungen in jenen religiösen Frauenzusammenhängen, in denen der Differenzbegriff gegen den Gleichheitsbegriff ausgespielt wird. Letzterer wird in solchen Zusammenhängen durch eine bipolar verstandene »Gleichwertigkeit« von Frauen ersetzt. Dort gilt es dann meist als selbstverständlich, dass jeder Abweichung von heterosexueller Bipolarität keine Gleichberechtigung zukommen darf.

28. Insbesondere viele Musliminnen wehren sich gegen einseitige Zuschreibungen durch von ihnen als »feministisch« diagnostizierte Pauschalurteile (z. B. Cakir 2009).

29. Ausführlicher zum Thema die sehr erhellende Studie von Martin Riesebrodt (2000).

30. Ausführlicher zum Thema vgl. Mehlhorn 2009a.

mehrerlei Weise (...) Differenzaspekte repräsentiert: in seiner Verbindung mit Sexualität, Geburt und Tod und als Geschlechtlichkeit ist es der Hinweis auf die eigene Nicht-Vollständigkeit und die Andersheit des Anderen, die uneinholbar bleibt. (...) Geschlecht ist selbst Differenz, unterscheidet und trennt radikal voneinander, aber verbindet die Menschen miteinander gerade durch diesen Schnitt.« (Rendtorff 2004, 109).

Obwohl kulturell vorbestimmte Rollenfestlegungen ein jeweiliges Verständnis von Geschlechtlichkeit formen, eignet sich dieses in allen Kulturen bekannte unterscheidende Moment als Schlüssel für die Wahrnehmung von Differenz. Es dient zugleich als Mittel für die Wahrnehmung hierarchischer Muster. Wenn das Bewusstsein um diese Möglichkeit mit der ganzheitlichen und wahrheitsorientierten religiösen Sichtweise verbunden wird, ergibt sich an dieser Schnittstelle ein geeignetes Handwerkszeug, um das Bewusstsein um Differenz und Diversity zu schärfen.

6. Wurzeln und Flügel: Praktische Erfahrungen

Methodisch-didaktische Hilfsmittel können den genannten Fermenten zur Wirkung verhelfen. Interreligiöser Lernprozesse kommen am besten in Gang, wenn sich eine Lerngruppe zuvor auf ein konkretes gemeinsames Handlungsziel einigt. Die internationale Organisation »United Religions Initiative« (www.uri.com) hat in diesem Prinzip ihre Elementarstruktur festgelegt. Es lautet: Die Organisation wird aus Cooperation-Circles (CC) gebildet, in denen jeweils mindestens sieben Personen aus mindestens 3 verschiedenen Religionen oder konfessionellen Orientierungen zusammenkommen und sich ein gemeinsames Handlungsziel vornehmen. Wie dieses Prinzip zu einem entscheidenden Lernprozess in Sachen Differenz und Diversity führen kann, zeigt folgendes Beispiel:

Ohne direkten Bezug auf 9/11, und doch vielleicht nicht ganz zufällig, gründeten sich im Jahr 2001 an verschiedenen Orten in Deutschland Initiativen, in denen Frauen unterschiedlicher religiös-kultureller Herkunft sich mit Frauen aus dem säkular-politischen Handlungsfeld über gemeinsame Interessen austauschten. Die aus dem Hessischen Sozialministerium angeregte Projektgruppe »Sarah und Hagar. Religion, Politik, Gender« nahm sich als konkretes gemeinsames Ziel vor, zu den Themenfeldern »Arbeit«, »Familie«, »Bildung«, einen Konsens herzustellen und diesen in die Politik zurück zu vermitteln. In einem 5jährigen Konsultationsprozess wurde ein Papier erarbeitet, das im Jahr 2006 unter dem Titel »Impulse für eine geschlechtergerechte Sozialpolitik der jüdischen, christlichen und muslimischen Tradition« der Öffentlichkeit vorgestellt wurde³¹. Diese fünf Jahre wur-

31. Vgl. Impulse 2006. In dieser Dokumentation findet sich weiteres Material über den beschriebenen Prozess. Aktuelle Informationen aus der Initiative unter der Rubrik »Projekte« auf www.annette-mehlhorn.de. Die Projektgruppe wurde im Jahr 2009 mit dem Leonore-Siegele-Wenschkewitz-Preis ausgezeichnet. Das mag als Indikator dafür gelten, dass der von ihr beschrittene Weg in der Mitte der christlichen feministischen Theologie angekommen ist. Auch in einer bisher vorwiegend durch Christinnen bestimmten Organisation wie der ESWTR wird inzwischen diskutiert, wie der interreligiöse und interkulturelle Differenz-Faktor sich künftig besser integrieren lässt. Vgl. die Einleitung in Esser u. a. 2009, 5–11.

den zu einer harten Probe für alle Beteiligten: Wieder und wieder mussten sie scheinbar »klare« Positionen über das revidieren, was vor einem jeweiligen persönlichen Hintergrund »richtig« oder »falsch« schien. Einige Phasen schwerer Konflikte, die nicht alle zur allseitigen Zufriedenheit gelöst werden konnten, gehörten zu diesem Prozess dazu.

Am Ende konstatiert das entwickelte Papier zum Thema »Bildung« unter anderem: »Die Erfahrungen miteinander bei der Erarbeitung dieser Orientierungen wurden für uns Frauen der Sarah-Hagar-Initiative selbst zu einem intensiven und fruchtbaren Bildungsprozess. Wir haben gelernt, fest gefügte Meinungen über die anderen zu hinterfragen, genau zuzuhören und unser Verstehensspektrum um die Wahrnehmung kultureller und religiöser Vielschichtigkeiten zu erweitern. Vor dem Hintergrund dieser Erfahrungen betrachten wir einen achtsamen Umgang mit Bildungsfragen als den Dreh- und Angelpunkt künftiger Modelle sozialen Zusammenlebens. (...) Interreligiöses Lernen hilft bei der Wahrnehmung kultureller Differenz, auch innerhalb kulturell oder religiös homogener Gemeinschaften. Eine weitere Wahrnehmungsschicht wird durch den bewussten Umgang mit Geschlechterdifferenz hinzugefügt und eröffnet dadurch den Blick für die Mehrdimensionalität von Bildungs- und Integrationsprozessen. (...) Deshalb sind wir der Meinung, dass aktuelle Bildungsziele neben der Aneignung von Wissen interkulturelle und interreligiöse Kompetenzen sowie Kompetenzen im Bereich Gendersensibilität – enthalten sollte.« (Impulse 2006, 15ff.).

In der klassischen Intersektion zwischen Kultur, Religion und Gender, die viele Prozesse der Integration, Diversifikation und Diskriminierung bestimmt³², werden hier Einsichten zur sozialen Ausdifferenzierung und gegenseitigem Respekt vor Verschiedenheit gewonnen. Dies geschieht zu einem nicht unerheblichen Anteil über die Vertiefung des *intrareligiösen* Dialoges, zu dem die *interreligiösen* Fragestellungen herausfordern³³. Die Konfrontation unterschiedlicher Perspektiven macht einen (selbst) kritischen Blick auf dominante Normierungen in Genderkonzepten, sexuelle Orientierung, ethnischer Herkunft, Alter usw. fast unumgänglich. Ebenso rücken Hierarchien und Differenzen bezüglich Macht und Einfluss in Institutionen, Sprache, Öffentlicher Darstellung ins Bewusstsein. Wer Genderthemen im interreligiösen Dialog betrachtet, begibt sich in einer Lernsituation, in der die Perspektiven sich ständig verändern und das Verständnis religiöser oder kultureller Selbstverständlichkeiten verrücken.

Der gesuchte Mehrwert, den Genderthemen für interreligiöse Forschungen bieten, wird hier erkennbar. Die Frage ist jedoch: Wer kann mit einem ständigen Wechsel der Perspektiven leben? Bedeutet dieser Weg nicht den Verlust profilierter Positionen, eine Beliebigkeit oder ein mentales »anything goes«?

Meiner Erfahrung nach ist dem nicht so, so lange die Beteiligten weiterhin nach religiöser Wahrheit innerhalb der eigenen Tradition suchen. Denn gerade in der beschriebenen Herausforderung bewähren sie sich in der Vertiefung und Profilierung ihrer eigenen Tradition. Indem dieser Prozess dazu führt, den eigenen Glauben beständig neu zu formulieren, trägt er durch das »Eigene« zum »Anderen« und zurück. Er

32. Nicht erst seit heute: Auch in früheren Zeiten zeigt sich die Bedeutung solcher Intersektionen, z. B. am Beispiel von Berta Pappenheim (vgl. Konz 2005).

33. Vgl. sehr viel ausführlicher in Mehlhorn 2009a, 29–40.

erlaubt respektvolle Begegnung ohne Vereinnahmung. »Die Fähigkeit zum perspektivisch gleitenden Erwägen zwischen verschiedenen Lebensentwürfen mit ihren Gewinn- und Verlustseiten und zur Anerkennung verschiedener Wünsche verbunden mit dem Engagement für gleiche Rechte bilden dabei Elemente der Gender-Kompetenz, die für Toleranz- und Demokratieverziehung unverzichtbar sind.« (Prenzel 2004, 100).

7. Expedition ins Ungewisse: Unterwegs zu einer Hermeneutik der Vielfalt

Wer Genderfragen im Kontext interreligiöser Themen bearbeitet, ähnelt einer/einem Forschenden, die/der ein wenig bekanntes Land aus treibenden Schollen durchwandert, um es zu kartographieren. Kaum glaubt sie/er, eine der Schollen erfasst zu haben und wechselt den Ort, entschwindet das Erkannte im staunenden Blickwechsel zu neuen Perspektiven. Auf der Reise durch bewegtes Land werden Forschende zur Pilgernden. Wer in einem solchen Gelände nach Orientierung sucht, tut gut daran, sich der eigenen Ausrichtung zu vergewissern: Boden unter den Füßen, Himmel über dem Kopf, wache Sinne und ein offenes Herz für Begegnungen und Augenblicke, Vorfahren im Rücken, Nachkommen im Blick. Vom Reiseproviand im Rucksack darf gezehrt und verteilt werden – Pilgernde werden von anderen beschenkt. Derart gestärkt brauchen sie sich vor Steinen, Abgründen und Bergen nicht zu scheuen. Das Land ist weit: Gott und die anderen werden sich darin finden lassen (Mehlhorn 2005, 326):

Sich an Grenzen wagen
von fern sie grüßend
schon überschritten.

Ich-Land stürzt ein
alle WIRS
purzeln durcheinander
kein zurück
vom heimatlosen Wir
jenseits.

Auf einem Wiedehopf möchte ich reiten
Zahn um Zahn mit dem Biber
im Schlamm
eine Biberburg bauen
mitten
zwischen
unter
uns

Literatur

- BARTH, HANS-MARTIN, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen, 2. Aufl., Gütersloh 2002.
- BECK, ULRICH, Europa neu erfinden – eine kosmopolitische Vision, in: Internationale Politik, Juli 2005, URL: <http://www.internationalepolitik.de/ip/archiv/jahrgang2005/juli2005/das-kosmopolitische-empire--ein-pladoyer-fur-ein-europa-jenseits-des-nationalstaats.html> (Stand: 18.08.2009).
- BERNHARDT, REINHOLD, Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Zürich 2005.
- BERNHARDT, REINHOLD/SCHMIDT-LEUKEL, PERRY, Kriterien interreligiöser Urteilsbildung, Zürich 2005.
- BERTELSMANN STIFTUNG (Hg.), Religion und Bildung. Orte, Medien und Experten religiöser Bildung, Gütersloh 2008.
- BRITTA KONZ, BERTA PAPPENHEIM (1859–1936). Ein Leben für jüdische Tradition und weibliche Emanzipation, Frankfurt a. M. u. a. 2005.
- CAKIR, NAIMEA, Muslimische Frauen in Deutschland. Zwischen Viktimisierung, Kriminalisierung, Rechtfertigung und Selbstbehauptung, in: Esser, Annette u. a. (Hg.), Feministische Zugänge zum interreligiösen Dialog, in: Jahrbuch der ESWTR 17, Peeters: Leuven 2009, 183–194.
- CALL TO OUR GUIDING INSTITUTIONS, 1999, URL: <http://www.parliamentofreligions.org>.
- EBERTZ, MICHAEL N., Religion, Christentum und Kirche in den pluralen Gesellschaften Europas, in: Schreiner, Peter/Sieg, Ursula/Elsenbast, Volker (Hg.), Handbuch interreligiöses Lernen, Gütersloh 2005, 41–56
- EICHENHOFER, EBERHARD, Diskriminierung wegen der Rasse, ethnischen Herkunft, des Alters und der Behinderung. Vieldeutigkeiten und Operationalisierungsprobleme aus gemeinschaftsrechtlicher Sicht, in: Rust, Ursula u. a. (Hg.), Die Gleichbehandlungsrichtlinien der EU und ihre Umsetzung in Deutschland. Loccumer Protokolle 40 (2003), 73–90.
- ESSER, ANNETTE u. a. (Hg.), Feministische Zugänge zum interreligiösen Dialog, in: Jahrbuch der ESWTR 17, Peeters: Leuven 2009.
- ESSER, ANNETTE u. a. (Hg.), Selected bibliography, in: Esser, Annette u. a. (Hg.), Feministische Zugänge zum interreligiösen Dialog, in: Jahrbuch der ESWTR 17, Peeters: Leuven 2009, 215–218.
- GLASER, EDITH/KLIKA, DORLE/PRENGEL, ANNE DORE (Hg.), Handbuch Gender und Erziehungswissenschaft, Bad Heilbrunn 2004.
- HABERMAS, JÜRGEN, Glaube und Wissen. Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, Frankfurt a. M. 2001.
- HEINRICH, KLAUS, tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik, Stroemfeld 1987.
- HEINRICH, KLAUS, Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, 3. Aufl., Frankfurt a. M. 1985.
- HICK, JOHN/KNITTER, PAUL (Hg.), The Myth of Christian Uniqueness, Orbis Book: New York 1987.
- HORKHEIMER, MAX/ADORNO, THEODOR W., Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, in: Gesammelte Schriften. B. 5: Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940–1950, Frankfurt a. M. 1987.
- IMBENS-FRANSEN, ANNIE, Feministische Impulse im multireligiösen Dialog, in: Matthiae, Gisela u. a. (Hg.), Feministische Theologie. Initiativen, Kirchen, Universitäten – eine Erfolgsgeschichte, Gütersloh 2008, 364–367.
- IMPULSE FÜR EINE GESCHLECHTERGERECHTE SOZIALPOLITIK AUF DER BASIS JÜDISCHER, CHRISTLICHER UND MUSLIMISCHER TRADITIONEN, in: epd-Dokumentation o. Jg. (2006), H. 6.
- KING, URSULA, Feminism: The Missing Dimension in the Dialogue of Religions, in: May, John (Hg.), Pluralism and the Religions. The Theological and Political Dimensions, Cassell Academic: London 1998, 40–55.
- LÄHNEMANN, JOHANNES, Evangelische Religionspädagogik in interreligiöser Perspektive, Göttingen 1998.
- LÄHNEMANN, JOHANNES, Lernergebnisse: Kompetenzen und Standards interreligiösen Lernens, in: Schreiner, Peter/Sieg, Ursula/Elsenbast, Volker (Hg.), Handbuch Interreligiöses Lernen, Gütersloh 2005, 409–421.
- MARTIN RIESEBRODT, Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«, München 2000.

- MATTHIAE, GISELA u. a. (Hg.), *Feministische Theologie. Initiativen, Kirchen, Universitäten – eine Erfolgsgeschichte*, Gütersloh 2008.
- MEHLHORN, ANNETTE, *Difference as a bridge to religious encounter. Facing interfaith dialogue through Gender Studies*, in: Bieberstein, Sabine/Buday, Kornélia/Rapp, Ursula (Hg.), *Building Bridges in a Multifaceted Europe. Religious Origins, Traditions, Contexts, and Identities*. Jahrbuch der ESWTR 14, Peeters: Leuven 2006, 143–156.
- MEHLHORN, ANNETTE, *Differenzkompetenz. Konfessionelle Zugänge zu einer multiperspektivischen interreligiösen Pädagogik*, in: Mehlhorn, Annette, *Interreligion(e)s Kompetenz Religion. Religiöse Bildung in interreligiösen und säkularen Kontexten*. Nordhausen 2009a (im Erscheinen).
- MEHLHORN, ANNETTE, *Feministische Praxis und Theologie im Dialog zwischen den Töchtern Sarahs und Hagars*, in: Matthiae, Gisela u. a. (Hg.), *Feministische Theologie. Initiativen, Kirchen, Universitäten – eine Erfolgsgeschichte*, Gütersloh 2008, 355–361.
- MEHLHORN, ANNETTE, *Feministische Praxis und Theologie im Dialog zwischen den Töchtern Sarahs und Hagars*, in: Matthiae, Gisela u. a. (Hg.), *Feministische Theologie. Initiativen, Kirchen, Universitäten – eine Erfolgsgeschichte*, Gütersloh 2008, 355–361.
- MEHLHORN, ANNETTE, *Geschlechtsspezifische Dimensionen im interreligiösen Lernen – Erkunden in Zwischenräumen*, in: Schreiner, Peter/Sieg, Ursula/Elsenbast, Volker (Hg.), *Handbuch Interreligiöses Lernen*, Gütersloh 2005, 315–329.
- MEHLHORN, ANNETTE, *Geschlechtsspezifische Dimensionen im interreligiösen Lernen – Erkunden in Zwischenräumen*, in: Schreiner, Peter/Sieg, Ursula/Elsenbast, Volker (Hg.), *Handbuch Interreligiöses Lernen*, Gütersloh 2005, 315–329.
- MEHLHORN, ANNETTE, *Gleich und doch verschieden – getrennt verschieden oder gemeinsam? Intrareligiöse Debatten und interreligiöser Dialog im Wechselverhältnis zwischen Religion, Politik und Gender*, in: Esser, Annette u. a. (Hg.), *Feministische Zugänge zum interreligiösen Dialog*, in: Jahrbuch der ESWTR 17, Peeters: Leuven 2009b, 29–40.
- MEHLHORN, ANNETTE, *Religion – Politik – Gender. Geschichte und Hintergründe der interreligiösen und überparteilichen Fraueninitiative »Sarah und Hagar«*, in: epd-Dokumentation o. Jg. (2006), Nr. 6, 6–9.
- MEHLHORN, ANNETTE, *Religion – Politik – Gender. Geschichte und Hintergründe der interreligiösen und überparteilichen Fraueninitiative »Sarah und Hagar«*, in: epd-Dokumentation o. Jg. (2006), Nr. 6, 6–9.
- NIPKOW, KARL-ERNST, *Bildung in einer pluralen Welt*. Bd. 1: *Moralpädagogik im Pluralismus*, Gütersloh 1998.
- NIPKOW, KARL-ERNST, *Bildung in einer pluralen Welt*. Bd. 2: *Religionspädagogik im Pluralismus*, Gütersloh 1998xx.
- NIPKOW, KARL-ERNST, *Ziele interreligiösen Lernens als mehrdimensionales Problem*, in: Schreiner, Peter/Sieg, Ursula/Elsenbast, Volker (Hg.), *Handbuch Interreligiöses Lernen*, Gütersloh 2005, 362–380.
- PRENGEL, ANNEDORE, *Zwischen Gender-Gesichtspunkten gleiten – Perspektivitätstheoretische Beiträge*, in: Glaser, Edith/Klika, Dorle/Prengel, Annedore (Hg.), *Handbuch Gender und Erziehungswissenschaft*, Bad Heilbrunn 2004, 90–101.
- RENDTORFF, BARBARA, »Theorien der Differenz – Anregungen aus Philosophie und Psychoanalyse«, in: Glaser, Edith/Klika, Dorle/Prengel, Annedore (Hg.), *Handbuch Gender und Erziehungswissenschaft*, Bad Heilbrunn 2004, 102–111.
- SCHWEITZER, FRIEDRICH, *Religionspädagogik im öffentlichen Diskurs – oder: Warum Religionspädagogik über sich selbst hinausdenken muss*, in: Schweitzer, Friedrich/Schlag, Thomas (Hg.), *Religionspädagogik im 21. Jahrhundert*, Gütersloh 2003, 36–52.
- SCHWÖBEL, CHRISTOPH, *Christlicher Glaube im Pluralismus*, Tübingen 2003.
- SUNDERMEIER, THEO, *Religion, was ist das?* Frankfurt a. M. 2007.
- TAUTZ, MONIKA, *Interreligiöses Lernen im Religionsunterricht. Menschen und Ethos im Islam und Christentum*, Stuttgart 2007.
- TOWARDS A GLOBAL ETHICS, Chicago 1993, URL: <http://www.parliamentofreligions.org>.
- TURNER, VICTOR, *The Ritual Process: Structure and Antistructure*, Cornell University Press: Ithaca/London 1969.
- VON BRAUN, CHRISTINA/MATHES, BETTINA, *Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen*, Aufbau Verlag: Berlin 2007.

WULF, CHRISTOPH/MACHA, HILDEGARD/LIEBAU, ECKART (Hg.), Formen des Religiösen. Pädagogisch-anthropologische Annäherungen, Weinheim u. a. 2004.