

Rechtfertigung der Vielfalt

Fragehorizonte zu einem Zentralbegriff innerhalb von Theologie und Religionspädagogik

Am Ende des Regenbogens. Einführende Überlegungen

Eines der großen Symbole für Vielfalt auf diesem Planeten, für Diversität und Inklusion, für Heterogenität, sogar auch für die mehrdimensionale Analysekategorie der Intersektionalität ist der Regenbogen. Seit gut fünf Jahrzehnten wirbt die Regenbogenfahne für eine friedlichere Weltgesellschaft. Auf Wikipedia (vgl. Regenbogenfahne) heißt es: „Sie steht in zahlreichen Kulturen weltweit für Aufbruch, Veränderung und Frieden, und sie gilt als Zeichen der Toleranz und Akzeptanz, der Vielfalt von Lebensformen, der Hoffnung und der Sehnsucht.“

Dies überrascht nicht, denn der Regenbogen ist nie *der* Regenbogen, er ist nur in der Vielfalt verschiedener Perspektiven wahrnehmbar. Es umgibt ihn etwas Geheimnisvolles, das auch auf seine bunte Schönheit verweist. Manche haben als Kinder von ihren Eltern erzählt bekommen, dass am Ende des Regenbogens ein Schatz auf sie wartet ...

Eine Theologie und Religionspädagogik, die sich in elementarer Weise auf die Gestaltung der Welt bezieht und dabei sowohl Vielfalt theologisch zentral zu bearbeiten beabsichtigt (vgl. INREV, Internetquellen) als auch sich hierbei als öffentliche Theologie (vgl. Bedford-Strohm/Höhne/Zeyher-Quattlander 2019) verbunden mit dem Anspruch von Bildungsgerechtigkeit (Grümme/Schlag 2016) versteht, hat gute Gründe, den Regenbogen als Symbol zu thematisieren. Der Regenbogen steht für eine erneuerte Ordnung nach dem Untergang einer Weltgesellschaft, in der Gerechtigkeit und Frieden nichts mehr galten. Er steht – so überliefert es das mythische Narrativ von der Sintflut und dem von G'tt erneuerten Bund (Gen 6,5–9,17) – für eine transzendente Bürgerschaft, nämlich, dass G'tt seinen Beistand zu dieser Welt nicht aufkündigen wird, sondern vielmehr eine Selbstverpflichtung eingeht (vgl. Gertz 2018, 283–285).

Doch welche Bedeutung hat eine solche Selbstverpflichtung, was hilft sie überhaupt in einer Welt, in der von der Macht G'ttes, im Sinne der Kontrolle über Wohl und Wehe der Welt, keine – nicht mythische – vernünftige Rede mehr sein kann?

Aus dieser Zentralperspektive heraus reflektiert der Beitrag folgende Fragehorizonte:

1. Welche Anforderungen stellen sich an eine theologische Rechtfertigung des Begriffs der Vielfalt?
2. Was sollen theologische Narrative, die hier als Rechtfertigungen von sozialen Ordnungen verstanden werden, leisten und wozu sind sie erforderlich?
3. Welche Rechtfertigungsnarrative zum Verständnis von Vielfalt finden sich innerhalb theologischer Diskussionen?
4. In welchem Sinne kann der Regenbogen als Symbol für einen postfundamentalistischen Umgang mit Religion interpretiert werden?

Theologische Deutungen der Vielfalt wie etwa der Sintflut-Mythos mit dem Regenbogen können als eine (narrative) Rechtfertigungspraxis verstanden werden. Sie plausibilisieren, warum und wie von religiösen Symbolen, z.B. der Regenbogen als Symbol für die Vielfalt, gesprochen werden kann und welche Geltungsansprüche mit ihnen verbunden werden. Hierbei wird auch nachvollziehbar, dass die genannten Rechtfertigungen zum Teil deskriptiv, zum Teil aber auch normativ formuliert werden. Auch wenn ein Ineinander beider Zugänge zu beobachten ist, ist es wichtig, sich beide Aspekte differenziert vor Augen zu führen. Denn einerseits geht es darum, solche allererst zu erheben und zu analysieren, andererseits geht es darum, sie zu hinterfragen und ihre Normativität kritisch zu überprüfen.

1. Welche Anforderungen stellen sich an eine theologische Begründung der Vielfalt?

Auch wenn es z.B. vielerorts heißt, es sei unhintergebar, dass das Verhältnis zur Welt, zu sich selbst und zu G'tt nur in diversitätsorientierten Analysen und Deutungen erfolgen könne, versteht sich ein theologisches Plädoyer für Vielfalt bzw. Diversität nicht von selbst. Zuweilen erscheint es so, als ob Vielfalt ein Wert an sich sei. Doch dies ist durchaus strittig, so jedenfalls z.B. für Roger Trigg, wenn er in Bezug auf religiöse Diversität fragt, ob es nur um „celebrating diversity“ (Trigg 2014, 4) gehe? Er ist der Meinung, dass dies die Wurzeln der eigenen Traditionen nicht genügend achte und zugleich auch Prinzipien innerhalb dieser ohne weitere Reflexion übergehe. Eine theologische Argumentation für Diversitätsorientierung hat ihm zufolge z.B. zu rechtfertigen, warum und wozu sich für sie ausgesprochen wird. Indem so vorgegangen wird, wird zugleich ein diskursiver Raum eröffnet, in dem Verständnisse von Vielfalt kritisch diskutiert werden können.

Es konnte in einer ersten Phase der Aneignung von Inklusion, Diversität und Heterogenität sowie auch Intersektionalität innerhalb der (Praktischen) Theologie und Religionspädagogik im deutschen Kontext (deren Anfänge sicherlich ebenfalls plural zu sehen sind, die aber mit der Veröffentlichung der UN-Behindertenrechtskommission im Jahre 2008 einen institutionellen Bezugspunkt erhalten haben) der Eindruck entstehen, dass mehr oder weniger die Zielsetzung der Publikationen darin bestand, eine nicht weiter kritisch reflektierte Adaption der Begriffe zu liefern (vgl. Nord 2016). Gegenpositionen, die Deutungskonflikte aufwerfen, oder auch die Frage nach dem Verhältnis von Vielfalt und Einheit, sowie auf einer anderen Ebene die Frage nach gesellschaftlicher Kohäsion wurden – soweit zu sehen ist – kaum innerhalb der Disziplin reflektiert. Doch gerade der Umgang mit Deutungsmachtkonflikten (vgl. zum Begriff Stoellger 2014) lässt sich innerhalb der auf das Christentum sich beziehenden Traditionsbildungen gut studieren. Zwei Anforderungen sollen deshalb in den Fokus gestellt werden: Erstens wird dazu aufgefordert, Deutungsmachtkonflikte als selbstverständlichen Teil christlicher Tradition anzusehen und zweitens mit diesen konstruktiv in dem Sinne umzugehen, dass theologische Begründungen von Vielfalt im Rahmen einer Praxis diskursiver Rechtfertigungen angesiedelt werden.

1.1 Zur theologischen Bedeutung von Vielfalt und Deutungsmachtkonflikten

Es gehört zu den Grundlagen christlicher Traditionsbildung, dass die Botschaft von der Auferstehung Jesu Christi von Anfang an von Deutungsmachtkonflikten begleitet wurde und noch immer wird. Die frühen Nachfolgerinnen und Nachfolger haben solche Konflikte nicht nur gekannt, sondern selbst auch ausgetragen. Die Evangelien und die Paulus-Briefe, aber auch außerkanonische Texte, geben in diese Deutungsmachtkonflikte insofern Einblick, als sie zum einen durch die Vielfalt der Texte vielfältige Positionen widerspiegeln und zum anderen aber auch konkret aufzeigen, wie um Deutungsmacht gekämpft wurde. Es finden sich – z.B. in den Evangelien und den paulinischen Schriften – Texte, die zeigen, wie Deutungsmacht dazu eingesetzt wurde, die Botschaft von der Auferstehung Jesu Christi gegen die Nachricht über seinen Tod zu behaupten (Mk 16, Lk 23, 1. Kor 15 u.a.m.). Große Wirkung entfalten auch die sogenannten Ich-bin-Worte im Johannes-Evangelium, die den besonderen Status Jesu als Sohn Gottes herausarbeiten. Sie führten dazu, dass Jesus nicht nur als der Christus behauptet wurde, sondern dass alle Welt- und Wahrheitserschließung an den ausschließlich für das Heil bedeutsamen Glauben an Jesus Christus gebunden wurde (vgl. z.B. Joh 14–15). In gegenwärtig auffindbaren Argumentationen, die biblizistische und fundamentalistische Orientierungen aufweisen (vgl. Fricke 2017), werden diese Passagen immer wieder aufgegriffen (vgl. Nord 2017). Dies zeigt, wie sich Deutungsmachtkonflikte in modernen Rezeptionen biblischer Texte fortsetzen. Aktuell werden sie in Bezug auf christlichen Antisemitismus und christliche Islamophobie sichtbar (vgl. Boschki 2019). Dass sie sich im Kern nicht allein um Religion drehen, sondern zugleich immer schon auf weitere Diskriminierungsmerkmale bezogen waren und sind, zeigen Studien zum frühen Christentum, die *Race*, *Class*, *Gender* und *Herrschaftsstrukturen* im Römischen Reich in ihre Forschung integrieren (vgl. z.B. Nasrallah/Schüssler-Fiorenza 2009).

Aus der Perspektive einer feministischen Theologie, die exemplarisch das Diskriminierungsmerkmal *Gender* in den Fokus rückt, hat insbesondere Elisabeth Schüssler-Fiorenza herausgearbeitet, dass frühchristliche Texte wie interessanterweise auch solche innerhalb der feministischen Theologie des zwanzigsten Jahrhunderts, Diskurse zugänglich machen, in denen vielfältige, machtförmig geprägte Deutungen aufzufinden sind. Ferner macht sie darauf aufmerksam, dass diese nicht einfach ohne gemeinsamen Bezugspunkt seien: „Beide Diskurse – frühchristliche und gegenwärtig feministische – halten daran fest, dass die Auferstehung eine symbolische, aber doch ‚wirkliche‘ Rechtfertigung Jesu und aller ‚kleiner Leute‘ und ‚Niemande‘ darstellt, die um Überleben, Menschenwürde und Befreiung von Unterdrückung kämpfen. Der Glaube an die Auferstehung und die Überwindung des brutalen Leidens und der Hinrichtung feiert ‚die Lebendigen‘... Beide Diskurse befähigen uns, die Auferstehung als eine politisch ‚reale‘ Rechtfertigung des Kampfes für eine Welt frei von Hunger, Mißbrauch und Unrecht zu verstehen.“ (Schüssler-Fiorenza 1997, 187).

Im Unterschied zu der von Schüssler-Fiorenza reflektierten Vorgehensweise, dass es sich bei der Rezeption biblischer Texte immer um Diskurspraktiken des frühen Christentums wie gegenwärtig lebender Menschen, die eine erneute Interpretation ihrer Traditionen vornehmen, handelt, werden biblische Texte innerhalb theologischer Argumentationen noch immer häufig verobjektivierend dazu eingesetzt,

zentrale Begriffe der Diskussion um Diversity und Inklusion u.a. sozusagen unmittelbar mit biblischen Worten zu legitimieren. Es ist die biblische Exegese, die einschärft, dass eine solche Vorgehensweise fundamentalistische Argumentationsstrategien befördert und (weiter) idealisierte Bilder des frühen Christentums zeichnet, die Deutungsmachtkonflikte unterschlagen und weder einer wissenschaftlich redlichen noch einer religionskritischen Prüfung standzuhalten vermögen.

1.2 Theologisch begründete Vielfalt als Praxis diskursiver Rechtfertigung

Eine theologische Begründung einer inklusiven Religionspädagogik der Vielfalt hat infolge dieser Vorüberlegungen a) die Anforderung zu bestehen, dass sie ihr Theologisieren selbst als einen Akt diskursiv angelegter Rechtfertigungspraxis begreift. Grundsätzlich gilt, dass nichts dieser theologischen Rechtfertigungspraxis entzogen werden kann, auch das persönliche Bekenntnis ist hiervon nicht ausgenommen. Sie umfasst also auch die persönliche Positionierung in diesem Diskurs. Die theologische Rechtfertigung hierfür ist wiederum, dass die Wahrheit der Auferstehungsbotschaft nicht gänzlich offenbar geworden ist. Sie kann nur medial und bezogen auf eine Perspektive und weder innerhalb einer objektiven Realität noch innerhalb einer logisch ausweisbaren mathematischen Operation nachgewiesen werden (vgl. Nord 2019).

Hierfür sind b) Spielräume für mögliche Positionierungen und Perspektivwechsel förderlich, denn Diversitätsorientierung muss zuallererst eingeübt und erprobt werden. Dass Pluralität und Diversität – wie es häufig heißt – immer schon gesellschaftlich vorliegen, garantiert nicht, dass Rechtfertigungsnarrative gesetzt sind, die Ordnungen kommunikativ zu fundieren in der Lage sind.

Auf der Mikroebene geht es insbesondere um eine Wahrnehmungsschule sowie um Prozesse einer Bewusstseinschärfung der theologischen Bedeutung von Vielfalt für einzelne Individuen, die freilich auch zu einer kommunikativen Ausdrucksfähigkeit in Bezug auf Diversität führen sollten. Auf der Mesoebene wird eine Diskurskultur nötig, die Orientierungen für zivilgesellschaftliches Handeln, so z.B. im formalen, informellen und nonformalen Bildungsbereich reflektiert. Auf der Makroebene sind theologische Beiträge für akademische Fachdebatten ebenso nötig wie die Mitgestaltung medialer bzw. öffentlicher Berichterstattung und Einflussnahme auf mediale Debatten. Schließlich geht es darum, politische und rechtlich relevante Entscheidungsprozesse zu analysieren, zu kommentieren und mitzugestalten (vgl. Schlag 2012, 62–76).

Zusammenfassend lässt sich sagen: Theologische Rechtfertigungen für Vielfalt/Diversität sind demnach stets eingebettet in spezifische Kommunikationsumgebungen, die auf Mikro-, Meso- und Makroebenen verschiedene Kommunikationsweisen erfordern. Weiterhin ist zwischen einer deskriptiven und einer normativen Verwendung des Begriffs Diversität/Vielfalt zu unterscheiden.

Eine theologische Rechtfertigung von Diversität, die sich kontextunabhängig und überzeitlich formulieren ließe, kann vernünftigerweise nicht angenommen werden. Alle Rechtfertigungen von Vielfalt müssen sich einer Dauerreflexion aussetzen.

Die Orientierungshilfe der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema „Inklusion leben in Kirche und Gesellschaft“ schließt für das Theologisieren von

Diversität bzw. hier Inklusion mit der Fokussierung einer eschatologischen Perspektive ab: Alle Maßnahmen und Strukturveränderungen, die für eine inklusive Gesellschaft anstehen, hätten den Status der Vorläufigkeit. Es müsse das Letzte vom Vorletzten unterschieden werden, auf Ersteres bestehe kein Zugriff, was gleichwohl dem Engagement für die Realisierung gerechterer Verhältnisse im Hier und Jetzt nicht den Ernst nehme (vgl. Kirchenamt der EKD 2014, 185–187).

2. Zum Verständnis von Rechtfertigungsnarrativen

Eine politikwissenschaftliche und zugleich philosophisch gebildete Sozialtheorie, die damit einsetzt, dass Menschen als gerechtfertigte Wesen zu bezeichnen seien, liefert theologische Anschlussmöglichkeiten. Was Rainer Forst, Vertreter der dritten Generation der Frankfurter Schule, ins Licht setzt, ist, dass Menschen immer schon ihr Welt-, Selbst- und Fremdverständnis sowie die Ordnungen ihres Zusammenlebens mit anderen darauf aufbauen, dass sie – vereinfacht gesagt – diese mit Rechtfertigungen versehen oder bereits Rechtfertigungen vorfinden, die sie dazu bringen, in bestimmter Weise den mit diesen artikulierten Ordnungen zu folgen. Dabei sei noch keineswegs beurteilt, ob diese Ordnungen als gut oder schlecht zu bezeichnen seien. Zunächst gehe es allein darum, die Regeln und Institutionen, denen Menschen folgen, mit Rechtfertigungserzählungen verbunden zu sehen, die sich im Laufe der Zeit entwickelt hätten und zusammen eine dynamische und spannungsgeladene normative Ordnung bildeten (vgl. Forst 2017). So ist zwischen einem deskriptiven und einem normativen Zugriff auf Rechtfertigungen zu unterscheiden. Es führte an dieser Stelle, wo es um *Rechtfertigungen normativer Ordnung der Vielfalt* geht, zu weit, einerseits Forsts intensiv diskutierten Ansatz selbst und die Kritik an ihm darzustellen (vgl. z.B. Herlin-Karnell/Klatt/Morales Zúñiga 2019) wie auch andererseits theologiegeschichtliche Erörterungen zum Verständnis von Rechtfertigung(narrativen) ausführlicher vorzulegen. Nur kurz bemerkt sei: Rechtfertigung ist ein Schlüsselbegriff der Reformationszeit. Die Reformation selbst lässt sich selbstverständlich als ein Prozess sich verändernder gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Machträume verstehen (vgl. Kaufman 2009). Texte der Reformatoren können ferner als Rechtfertigungsnarrative einer sich verändernden Ordnung bzw. ihrer Rechtfertigung begriffen werden. Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ ist sicherlich eine Publikation, auf die dies exemplarisch zutrifft. Sie spiegelt Prozesse sich verändernder Normativität wider und führte zu einer Reihe weiterführender Rechtfertigungsnarrative, die das Selbst-, Welt- und G'tesverhältnisse von Menschen betreffen, und die die Interpretation des Verständnisses von Freiheit und Säkularisierung im Protestantismus maßgeblich beeinflusst hat. Es ist hier nicht der Ort, um zu überprüfen, ob dieses Rechtfertigungsnarrativ – gemessen an historischen und theologiegeschichtlichen Analysen – stimmt; es muss ebenfalls offenbleiben, ob und in welchem Kontext dieses Narrativ als ein gutes oder ein schlechtes angesehen werden kann. Zunächst verhilft der sozialphilosophische Verstehenshorizont nur dazu zu sehen, dass und wie Rechtfertigungsnarrative auf die Herausbildung von Ordnungen des Denkens und Handelns einwirken: „Normative Ordnungen“ beruhen auf basalen Rechtfertigungen und dienen entsprechend der Rechtfertigung von sozialen Regeln, Normen und Institutionen; sie begründen Ansprüche auf Herrschaft und eine

bestimmte Verteilung von Gütern und Lebenschancen. Insofern ist eine normative Ordnung als *Rechtfertigungsordnung* anzusehen: Sie setzt Rechtfertigungen voraus und generiert sie zugleich.“ (Forst 2015, 87)

Aus literaturwissenschaftlicher und auch aus exegetischer Perspektive ist es interessant zu sehen, dass Forst Rechtfertigungsnarrative eingebettet sieht in historische Situationen, dass sie über längere Zeiträume tradiert und modifiziert würden:

„Rechtfertigungsnarrative betrachten wir als Formen einer verkörperten Rationalität, denn hier verdichten sich Bilder, Partikularerzählungen, Rituale, Fakten sowie Mythen zu wirkmächtigen Gesamterzählungen, die als Ressource der Ordnungssinnggebung fungieren. In Narrative eingefasst – insbesondere in solche, die religiöser Natur sind (Gottesgnadentum versus Naturrecht), auf politische Errungenschaften wie Revolutionen oder Siege (...) oder aber auch auf die Aufarbeitung eines vergangenen kollektiven Unrechts (wie bei den Menschenrechtsverbrechen des zwanzigsten Jahrhunderts) zurückgehen – haben normative Ordnungen eine besondere Bindekraft und Autorität; sie erhalten historische Bedeutung und zugleich emotionale Identifikationskraft.“ (Forst 2015, 87f.)

Im Folgenden werden nun exemplarisch Narrative, die in theologischen Kontexten Plädoyers für Vielfalt rechtfertigen, vorgestellt.

3. Exemplarische Rechtfertigungsnarrative zu Vielfalt innerhalb der Theologie

Es sind mindestens vier verschiedene Gruppen von Rechtfertigungsnarrativen zu unterscheiden, die sich derzeit explizit auf den Begriff der Vielfalt beziehen: Inklusion, Diversität, Heterogenität und Intersektionalität.

3.1 Inklusion

Hinter der theologischen Inklusionsdiskussion steht ein weites Feld verschiedener, interdisziplinär gefasster Zugänge. Inklusion ist darum als ein Umbrella-Begriff bezeichnet worden, der „eine diffuse Vielfalt sich widersprechender Konzeptionen von der sozialen Einbeziehung bis zum erzwungenen Einschluss vereinigt“ (Schweiker 2017, 47). Er ist vermutlich der Begriff, der von den genannten innerhalb der (Praktischen) Theologie und Religionspädagogik am meisten ausgearbeitet wurde. Die Rechtfertigungsnarrative zielen darauf ab, gesellschaftliche Exklusion abzuwenden und stattdessen Inklusion zu etablieren. Die Narrative vermitteln ein Weltbild, in dem G'tt als Bürge für eine inklusive Gesellschaft steht. G'tt selbst ist es, der Einheit in der Vielfalt anstrebt und keinen Menschen aufgibt, weil er oder sie ein Ebenbild G'ttes ist.

Ein zentrales Narrativ bildet dabei die Rede von der G'ttebenbildlichkeit des Menschen (1. Mose 1,26f.): „Jeder Mensch ist von Gott, so wie er ist, nach seinem Bild geschaffen. Dies begründet seine unantastbare Würde. Sie ist eine unverfügbare und unverlierbare Gabe Gottes, nicht abhängig von Eigenschaften oder

Lebensbedingungen. Die Würde des Menschen muss nicht erlernt oder verdient werden. Sie ist ein Geschenk.“ (EKD 2014, 39)

Mit Bezug zu biblischen Narrativen wird christologisch argumentiert und die Einheit (des Leibes) Jesu Christi zur Inklusionsmetapher (1. Kor 12,12–15). Die Person Jesus von Nazareth bzw. seine inklusive Praxis wird in Erinnerung gebracht. Alttestamentliche und neutestamentliche Visionen vom friedlichen und gerechten Zusammenleben aller (Jes 11 und Apk) und von der Vollendung des Reich Gottes werden aufgerufen. Nächstenliebe (Lk 14,15–24) und auch Heilungswunder (Lk 17,21) rechtfertigen das Ideal eines partizipativen und friedlichen Zusammenlebens.

Ganz eindeutig befinden sich normative Formulierungen, die Kirche/Theologie und Welt im Gegenüber sehen, im Vordergrund. Deutungsmachtkonflikte werden extern lokalisiert, in der Welt und den in ihnen auftretenden ungerechten Verhältnissen. Ihnen werden Rechtfertigungsnarrative der heilsamen christlichen Botschaft auf der Makro-, Mikro- und Mesoebene entgegengesetzt. Sie versuchen vor allem die Zusammengehörigkeit der Menschen innerhalb der Weltgesellschaft, aufgrund der Einheit, die G'tt in ihr stiftet, einzuschärfen.

Kritisch deskriptive Narrative und interne Deutungsmachtkonflikte werden z.B. im deutschsprachigen Kontext selten entfaltet. Sie betreffen z.B. die Diskriminierung und Tötung von Menschen, die mit Behinderungserfahrungen im Dritten Reich in kirchlichen Heimen gelebt haben, sowie die anhaltende Marginalisierung und Diskriminierung von behinderten Menschen in Kirche und Theologie in der Gegenwart: „Der Urgrund christlicher Theologie ist die Auferstehung Jesu Christi. Dennoch wird der Auferstandene selten erkannt als Gottheit, deren Hände, Füße und Seite die Zeichen deutlicher körperlicher Versehrtheit tragen.“ (Eiesland 2002, 119). Die Euthanasie wurde von Kirchen und Theologien in Deutschland weder aufgehalten noch verhindert (vgl. Bach 2002, 112–118). Für den englischsprachigen Kontext müsste hier, neben und über Nancy Eiesland und John M. Hull z.B. hinaus, noch einmal eigens recherchiert werden.

Bedarf für eine kritische Relektüre der diskriminierenden Rezeptionsgeschichte biblischer Texte zeigt sich schließlich z.B. in Bezug auf biblische Heilungswunder: „Das Heil scheint damit Heilung im medizinischen Sinne vorauszusetzen. Für von Behinderung betroffene Menschen bedeutet dies dann, dass sie vom göttlichen Heil ausgeschlossen sind, solange sie nicht geheilt werden.“ (Homann/Bruhn 2015, 120) Es werden Fehlinterpretationen biblischer Texte beklagt und ihre Korrektur eingefordert. Eine neue sich stellende Aufgabe liegt in der Erforschung der Rezeptionsgeschichte der Bibel und der in ihr erwähnten behinderungsbezogenen Normen, Praktiken, Deutungen, Erwartungen und Erzählungen, die die Geschichte des Christentums prägen (Leutzsch 2016). Hier werden theologische Deutungsmachtkonflikte explizit ausgedrückt.

3.2 Diversität

Der Begriff Diversität wird im englischsprachigen Kontext häufiger gebraucht und ist von dort in die deutschsprachige Diskussion hineingewachsen; er wird im deutschsprachigen Kontext wesentlich häufiger im Bereich der Wirtschaftswissenschaften angetroffen.

Mit ihm verbundene Rechtfertigungsnarrative zielen vor allem auf die Etablierung von spezifischen Wertschätzungskulturen im Meso-Bereich von Betrieben und Organisationen ab: „Diversity ist ... deshalb ein boomendes Thema, weil die Unternehmen im transnationalen und globalen Wettbewerb ihre Unterschiedlichkeit, Einmaligkeit und Einzigartigkeit stärker pflegen müssen als dies in vorwiegend nationalen oder gar regionalen Märkten erforderlich gewesen ist (Becker 2015, 11).“ So wird über die Ausbildung sogenannter Diversitätskompetenzen intendiert, dass Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter Diversität als Ressource von Innovation und Kreativität wahrnehmen und produktiv zur Leistungssteigerung nutzen können. Doch diese betrieblich und organisatorisch unverzichtbaren Kompetenzen können kaum ohne einen Bildungsprozess erreicht werden, der strukturelle Benachteiligungen, die auf spezifische Diskriminierungen aufbauen, analysiert und Handlungsoptionen zu ihrer Überwindung entwickelt. „Im Rückgriff auf cultural studies, Queer-Theorie oder postcolonial studies, nicht selten verortet in Bürgerrechtsbewegungen, Antirassismus- und Frauenbewegung, Lesben- und Schwulenbewegung werden etablierte Unterscheidungspraktiken in ihrem Macht- und Hegemonialcharakter dechiffriert und teilweise in ihrer Naivität entlarvt“ (Grümme 2018, 3).

Der Diversitätsbegriff wird über seinen Einsatz im Bereich der Wirtschaftswissenschaften zu einem explizit mit normativer Macht auftretenden Rechtfertigungsnarrativ. Dieses intendiert, die diverse politische und soziale Welt als eine solche darzustellen, die über Kohärenzen und also spezifische Deutungen von Differenzen als produktive Korrespondenzen eine möglichst hohe Bindung ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an einen Betrieb oder eine Organisation erreichen wollen. Indem die Vergangenheit bereits als divers gestaltet beschrieben wird, für die Gegenwart und Zukunft ebenfalls Diversitätsorientierung imaginiert wird, die Wirklichkeit und ein Ideal der Wirklichkeit für Einzelne und Kollektive auf dieses ausgerichtet wird, wird eine Rechtfertigungsordnung formiert, die maximale Bindekraft erzeugt. Dabei ist keineswegs zu kritisieren, dass ein solcher Prozess prinzipiell stattfindet. In allen sozialen und politischen, ebenso wie in wirtschaftlichen und darin betrieblichen Organisationsformen sind Strukturen von Macht auffindbar. Forst formuliert elementarisierend zugespitzt: „Macht ist das Vermögen zu binden.“ (Forst 2015, 98). Es stellt sich nur die Frage, wie auch innerhalb betrieblicher Organisationen sichergestellt werden kann, dass die Qualität eines Rechtfertigungsnarrativs auf seine Richtigkeit hin geprüft werden kann, die sowohl historische wie auch soziale und politische sowie kulturelle und darin auch religiöse Dimensionen enthält. Ferner gilt es strukturell zu verankern, dass die Richtigkeit der Narrative nach bestmöglichen Maßstäben beurteilt werden kann. Dazu gehört letztlich auch, seine normative Akzeptabilität reflexiv überprüfen und Machtkritik üben zu können.

Die Distanz zum Begriff der Diversität, die innerhalb vieler geistes- und kulturwissenschaftlicher Diskussionen nachvollziehbar wird, bezieht sich vermutlich auch auf die offensive Inanspruchnahme sozialer und politischer Instrumente der Demokratie für eine Gewinnmaximierung im Bereich der Wirtschaft. Darin liegt ein Deutungsmachtkonflikt, der, soweit bisher zu sehen ist, kaum interdisziplinär diskutiert wird.

Auf der Basis dieser Einordnung überrascht es nicht, dass nur wenige Beiträge überhaupt auf die Relevanz von Religion für die Reflexion von Vielfalt in beruflichen sowie betriebs- und wirtschaftswissenschaftlichen Kontexten eingehen, dass sie

entweder kaum genauer bestimmt wird (vgl. Wiese 2017) oder durchaus ambivalent beurteilt wird (vgl. Grümme 2018). Andererseits gehen einschlägige Handbücher zu Diversitätsmanagement aber durchaus mit einem umfassenderen Ansatz auf den Faktor Religion bzw. Religiosität ein, der intersektionale Aspekte zwar kaum betrachtet, aber doch den „Kampf gegen religiöse Stereotypen, Vorurteile und Diskriminierung aus ‚Unwissenheit‘“ umfasst (vgl. Becker 2015, 429). Doch gerade auch anhand dieser Literatur ließe sich nun analysieren, ob die vorgestellten Narrative tatsächlich auch den Selbstverständnissen der Religionen entsprechen. Gerade hier ist eine theologische Reflexion unverzichtbar, die verbreitete Narrative hinterfragt. So etwa, wenn eines der wirkmächtigen Narrative lautet, dass Religion Privatsache sei und zur Kontingenzbewältigung des Daseins diene. Beide Aspekte bedienen zunächst einmal ein westeuropäisches Verständnis von Religion, das auf die christliche Tradition und ihre Entwicklung innerhalb spezifischer mitteleuropäischer Kontexte bezogen ist; ferner fokussieren sie ein zweckrationales Verständnis von Religion(en), das ihre Exklusion aus dem öffentlichen Leben sowie die Bereitstellung einer Ressource für höhere Erwerbsarbeitsleistungen nahe legt. Schließlich beziehen sie sich auf die Mikroebene von Religion(en), Meso- und Makroebenen werden nicht thematisiert.

Im Bereich der wirtschaftswissenschaftlichen Reflexion von Diversity ist im deutschsprachigen Kontext ferner wenig Literatur aufzufinden, die religiöse Diversität als einen eigenen Bereich oder aber in Verbindung mit anderen Diversitätsdiskursen reflektiert. Anhand einer englischsprachigen Standardquelle zeigt sich allerdings, wie dort Rechtfertigungsnarrative in religionswissenschaftlicher Perspektive kombiniert mit religionssoziologischen Argumentationen genannt werden, die ausweisen sollen, dass es sich keineswegs um ein neues, vielmehr um ein neu wahrgenommenes Phänomen handelt: „There is an abounding plurality and a rich diversity of religions in the world – diversity in both belief and praxis – and globalization is creating a widespread awareness of this fact. While its acceptance and approval are perhaps relatively recent phenomena, religious diversity has been around for a very long time. For example, in the Axial Age, the period from roughly 800 BFE to 200 BCE, a widespread revolution in religious and philosophical thought took place in both the East and the West.“ (Meister 2011, 3) Diese Revolution sei vorangetrieben worden von so bedeutenden religiösen und philosophischen Persönlichkeiten wie Homer, Sokrates, Jesaja, Zoroaster, Siddharta Gautama, Konfuzius sowie die Autoren der hinduistischen Veden. „In addition to Axial Age developments, the monotheistic traditions of Judaism, Christianity, and Islam, while sharing certain central beliefs and practices, have fundamental disagreements about such important issues as the meaning of salvation and various religious rites.“ (Ebd.) Über diese traditionellen Monotheismen hinaus seien ferner in den letzten fünfhundert Jahren neue religiöse Bewegungen entstanden wie etwa die Falun Gong Religion, der Neopaganismus, die Cao Dai, der Vegetarismus und auch die Verehrung von Vorfahren. Religiöse Diversität sei daher nicht nur historisch belegt, sondern auch aktuell allgegenwärtig.

Zugleich wird hier zwischen religiöser Diversität und religiösem Pluralismus differenziert. Religiöse Diversität werde häufig auf signifikante Differenzen bezogen, die sich im Glauben von religiösen Anhängerinnen und Anhängern zeige, seien dies Differenzen in doktrinärer, sozialer oder politischer Hinsicht sowie ebenso in Hinsicht auf religiöse Praxen.

„Religious pluralism, on the other hand is often used to denote the acceptance and even encouragement of diversity or (and perhaps because of) the view that salvation/liberation is to be found in all of the great world religions (with the proper qualifications, of course, such as sincerity), that belonging to a particular religion is not essential for the attainment of salvation/liberation, although belonging to one or another might be.“ (Meister 2011, 4)

Die hier genannten Rechtfertigungsnarrative für religiöse Diversität erlangen ihre normative Kraft einerseits aus der spezifischen Art, wie sie die Entwicklung von Religionen und religiösen Bewegungen quasi aus einer Vogelperspektive und ohne Präferenz für eine spezifische von ihnen fokussieren; dabei relativiert sich der Status einer spezifischen Religion innerhalb der Geschichte. Eine religionswissenschaftlich oder auch religionsgeschichtlich zu bezeichnende Perspektive thematisiert so z.B. die dem Christentum vorausgehenden religiösen Bewegungen und seine Entstehungsbedingungen. Dass dieses die einzige Religion sei, die einen Anspruch auf Wahrheit vertreten könne, wird somit hinfällig. Andererseits werden normativ abstrakte Prinzipien gesetzt wie etwa das von Freiheit und Selbstbestimmung, die eigene Religion/Religiosität wählen oder religiöse Angebote auch ohne institutionelle Verankerung anbieten zu können. Gerechtigkeitsaspekte werden in dieser Narration ebenfalls kommuniziert, indem Minderheitenreligionen und solche, die in anderen als den eigenen Kontexten auftreten, einen Anspruch auf öffentliche Geltung erhalten. Es wird also – wenngleich nicht immer explizit – mit dieser Gestaltung von Rechtfertigungsnarrativen ein Ideal der gleichberechtigten Geltung und insofern eines egalitären Machtverständnisses eingefordert.

Für die deutschsprachige Diskussion ist die Disziplin der Religionssoziologie jene, in der Studien zu Diversität und Wirtschaftskontexten zunehmend entstehen (vgl. hierzu mit methodologischem Schwerpunkt Pollack/Krech/Müller/Hero 2018). Daneben ist es der Bereich der interkulturellen Theologie, der zuallermeist mit Autoren und Autorinnen, die der religionswissenschaftlichen Disziplin angehören, religiöse Diversität in verschiedenen kulturellen Kontexten ausarbeitet (z.B. Wrogemann 2012). Insgesamt zeigt sich aber gerade hier, wie hoch die Diskursüberlappungen sind und sozusagen in jeder Disziplin der hier aufgemachte Differenzierungsbereich begrifflich gefasster Diskussionshorizonte – von Inklusion bis Intersektionalität – abgeschritten wird. Deskriptive und normative Ansätze sind ebenfalls überlappend aufzufinden, je nachdem ob und wie eine Kirchen- und Religionsbindung im Verständnis der eigenen Disziplin angelegt wird. Gerade empirische Forschungen im Bereich der Religionswissenschaften weisen aus, dass hier religiöse Diversität in der Mikro-, Meso- wie Makroebene ausgearbeitet wird (vgl. z.B. für die Makroebene Radde-Antweiler 2018).

3.3 Heterogenität

Das Rechtfertigungsnarrativ, das die Entfaltung des Begriffs Heterogenität intendiert, ist dasjenige, das die Machtförmigkeit von Diversitätsdiskursen explizit und priorisiert diskutiert (vgl. Grümme 2017). Grümme entfaltet in seiner Religionspädagogik den Programmbegriff einer aufgeklärten Heterogenität, der die eigene diskursive Konstruktion dieses Begriffs selbst noch einmal kritisch-kontextuell reflektiert.

„Perspektiven von Gerechtigkeit und Anerkennung, von Differenz und Gleichheit, von Macht und Verschiedenheit, von Ungleichheit und Unterschiedlichkeit werden durch ihn aufeinander in gesellschaftskritischer und machtsensibler Dynamik auf dem komplexen Feld pädagogischer und religionspädagogischer Theorie-Praxiszusammenhänge kritisch korrelierbar“ (Grümme 2017, 343).

Heterogenität wird darüber hinaus auch als Zentralbegriff einer Religionspädagogik der Vielfalt bezeichnet (vgl. Knauth 2015, 54). In ihren Begründungslinien finden sich Elemente der hier bereits oben erläuterten Deutungsmuster, wie die unhintergehbare Einzigartigkeit und der Wert eines jeden Menschen, seine Verletzbarkeit, seine Begabung, Lernfähigkeit, seine Erschlossenheit für und Angewiesenheit auf Sinn, die Überzeugung, dass Sinn in dialogischen Prozessen konstituiert und durch viele verschiedene Perspektiven zu erfahren ermöglicht wird (Knauth 2015, 65). Zugleich wird eine Alteritätstheoretische Zuspitzung innerhalb der Subjekttheorie vorgenommen: Es ist wesentlich ‚der Andere‘, ‚der‘ mich zum Ich werden lässt. Eine Vielzahl kulturwissenschaftlicher Studien zu Diskriminierungsstrukturen thematisiert ein solches ‚Othering‘ wie ebenfalls auch die konstruktive Chance der Entdeckung des Eigenen im Fremden.

Eine zweite Orientierung fokussiert insbesondere die Heterogenität der Religion(en). Mit dem Terminus der Heterogenität verbindet sich dann auch die Anfrage, ob die rechtlich vorgesehene und vielerorts noch praktizierte konfessionelle Orientierung und damit Homogenisierung des Religionsunterrichts zukünftig beibehalten werden soll. Immer stärker wird deutlich, wie viele Differenzierungen innerhalb der Religionen bestehen und welche Kontextsensitivität und Kenntnis weiterer Faktoren (Intersektionalität), die Religionskulturen beeinflussen, nötig sind, um sinnvolle Beschreibungen, die auch normativ auf die Entwicklung von Kulturen wirken wollen, überhaupt vornehmen zu können (Grethlein 2012, 375–377). Doch hierfür ist ein bewusster Umgang mit Machtkonstellationen unverzichtbar: „Eine Rechtfertigungsordnung ist (...) stets eine Machtkonstellation, was weder etwas über die Rechtfertigungen noch die Machtkonstellationen selbst aussagt.“ (Forst 2015, 97) Sie, die Rechtfertigungsordnungen, müssen sich demnach grundsätzlich einer diskursiven Überprüfung unterziehen (lassen). Nur wenn für diese reflexive Prüfung auch genügend Raum gelassen ist, können sie für gut gehalten werden. Theologische Rechtfertigungen unterliegen in diesem Verständnishorizont also der Anforderung, sich selbst rechtfertigend plausibel zu machen, selbst wenn sie innerhalb dieses Prozesses auch auf „das Unabgeschlossene der Auseinandersetzung einer selbstkritischen und lernbereiten Vernunft mit der Gegenwart religiöser Überzeugungen“ (Forst 2015, 149) stoßen und dieses Element offen zu legen haben.

3.4 Intersektionalität

Der Begriff der Intersektionalität steht für ein Rechtfertigungsnarrativ, das Interdependenzen zwischen religiöser Vielfalt und sozialer Lage analysiert und aufgrund von sozioökonomischen und juristischen Dimensionen kontextueller Faktoren von Religion/Religiosität Benachteiligungs- und Ausgrenzungsstrategien erhebt. Es war die Juristin Kimberlé Crenshaw, die den Begriff in einem antidiskriminierungsrechtlichen Kontext aufbrachte (Knauth 2020).

In der Intersektionalitätsdebatte wird ferner einerseits analysiert und also deskriptiv, andererseits aber auch normativ gearbeitet. Beides kann kaum voneinander getrennt werden. Dies zeigt sich nicht zuletzt dann, wenn Intersektionalität innerhalb von Praktischer Theologie und Religionspädagogik, beides Kontexte von Gestaltung religiöser Praxis und Bildung, thematisiert wird. Intersektionalität ist ein Ansatz, der darauf abzielt, dass Religion(en) nicht mehr als Einzelfaktor oder sogar nur implizit in Kategorien von Kultur enthalten ist, sondern als eigener Faktor in sozial- und erziehungswissenschaftlichen Diskussionshorizonten angesiedelt wird. „Gegenwärtig zeigt sich, dass Religion sowohl auf makrosozialer Ebene als auch in sozialen Praxen eine Kategorie ist, über die Benachteiligung und Ausgrenzung organisiert werden. Islamophobie, aber auch antisemitische Diskurse und entsprechende Einstellungen sind Legitimationsideologien für soziale Ungleichheit und Ausgrenzung, die auch eine Funktion als soziale Platzanweiser übernehmen.“ (Knauth 2020) In normativer Absicht wird dafür plädiert, dass die Zusammenhänge von religiösem Hintergrund und sozialem Status in Bezug auf Bildungschancen genauer in den Blick genommen werden, um hier Benachteiligungen entgegenzuwirken. Ebenso gelte es zu sehen, dass Religion in schulischen Kontexten eine relevante Ressource von ausgrenzenden und einschließenden Zuschreibungen sei.

Bevor der Begriff der Intersektionalität durch das Engagement von Annebelle Pithan wirkmächtig in die Religionspädagogik eingegangen ist (vgl. Knauth 2020), sind bereits Zugänge innerhalb der feministischen Theorie und Theologie unternommen worden (vgl. Wieser 2015). Hier stand allerdings weniger die Diskriminierung durch Religionszugehörigkeit bzw. religiös signiertem Hintergrund im Fokus als vielmehr eine religionskritische Analyse. In prominenter Weise hat Elisabeth Schüssler-Fiorenza zu dieser Analyse beigetragen. Sie macht auf die (kirchen)historische Tiefendimension kyriarchaler Herrschaft aufmerksam, indem sie eine Herrschaftsanalyse vorschlägt, die die intersektionalen Strukturen von Dominanz benennt. Sie ersetzt hierfür den Begriff oder die Kategorie Hierarchie durch den von ihr gesetzten Neologismus *Kyriarchy*, „which is derived from the Greek words *kyrios* (lord, slave master, father, husband, elite propertied educated man) and *archein* (to rule, dominate)“ (Schüssler-Fiorenza 2009, 9): „Kyriarchal relations of domination are built on elite male property rights as well as on the exploitation, dependency, inferiority, and obedience of wo/men who signify all those subordinated. Such kyriarchal relations are still today at work in the multiplicative intersectionality of class, race, gender, ethnicity, empire, and other structures of discrimination.“ (ebd.) So enthält das Intersektionalitätsnarrativ als zentrale Analysekategorie den Fokus auf normativen Ordnungen. „Both in Western modernity and in Greco-Roman antiquity, kyriarchy stands in tension with a democratic ethos and social system of equality and freedom. In a radical democratic system, power is not exercised through ‚power over‘ or through violence and subordination, but through the human capacities for respect, responsibility, self-determination, and self-esteem. This radical democratic ethos has repeatedly engendered emancipatory movements that insisted on equal freedom, dignity, and justice for all.“ (Schüssler-Fiorenza 2009, 14)

Schüssler-Fiorenza rückt die Machtfrage in das Zentrum der Analysen, wenn sie von einem Grundwiderspruch zwischen der Logik der Demokratie und historischen soziopolitischen Herrschaftspraxen ausgeht. Hier würden sogenannte

natürliche Differenzen zwischen Männern und Frauen der gesellschaftlichen Elite, zwischen frei Geborenen und Sklaven und Sklavinnen, zwischen Eigentümer*innen (von Produktionsmitteln) und Bauern und Handwerker*innen, zwischen in Athen geborenen Bürgern und anderswo lokalisierten Bürger*innen aufgemacht, Differenzen zwischen Griechen und Barbaren, zwischen der zivilisierten und der nichtzivilisierten Welt innerhalb von Herrschaftsformen etabliert, die eben im Grundwiderspruch zu radikalen demokratischen Ansätzen stehen. Sie legt als Theologin mit ihrer je eigenen Bindung an die christliche Botschaft offen, dass und wie „ideological kyriocentrism is inscribed in Christian Scriptures“ (ebenda). Hierbei handelt es sich nicht um ein rein historisches Interesse, sondern um eines, das auf die emanzipative Gestaltung demokratischen Lebens abzielt, indem nicht einfach Wissen über frühe christliche Texte vermittelt werde, sondern „critical knowledge“ (Schüssler-Fiorenza 2009, 16) erarbeitet werde.

4. Resonanzen zum Regenbogen. Auf dem Weg zu einer postfundamentalistischen Religion

Zu einer postfundamentalistischen demokratischen Gesellschaft gehöre, so Dietrich Zilleßen, die Auseinandersetzung über die gesetzten Grundlagen des sozialen Lebens, über das Gesetz des Sozialen. Insofern haben alle Werte, Normen, Begriffe und Traditionen, so Zilleßen weiter, eine politische Dimension. Sie bedürfen der Kommunikation, der Verständigung, der Auseinandersetzung. Mit dem Rekurs auf Rainer Forsts Konzept zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen sollte der Anforderung Zilleßens zumindest in ersten Schritten nachgekommen werden. Auch die nicht rationalen Aspekte menschlicher Orientierungen, ihre Nichtverhandelbarkeit in spezifischen Fällen, gehören mit in den Raum der Rechtfertigungsordnungen. Solche erweisen gerade darin ihre Qualität, dass sie auch für diese offen sind. Zugleich aber unterminieren Haltungen, die sich der Kommunikation, der Verständigung und Auseinandersetzung entziehen, eine respektvolle, von wechselseitiger Anerkennung geprägte und darin würdige Gesellschaftsform. Gerade auch Religionen und ihre vielfältigen Weisen von Religiosität müssen hier adressiert werden, denn dass ihnen Geheimnisse zu eigen sind, dass sie an Sphären des Inkommensurablen heranreichen, ist sicherlich eines ihrer Kennzeichen. Doch zugleich ist auszuschließen, dass sie diese Seite von sich selbst für einen Rückzug aus der Öffentlichkeit funktionalisieren und auf diese Weise Fundamentalismen pflegen. So ist Zilleßen auch recht zu geben, wenn er wie folgt fortführt:

„In dieser Hinsicht ist durchaus vom Primat des Politischen (nicht vom Primat der Politik) zu sprechen, auch gegenüber religiösen und ethischen Positionen. Wird das Politische kolonisiert (durch das Soziale, das Ökonomische, das Moralische etc.), wird es neutralisiert. Ökonomisch kolonialisierte Politik ist etwa eine Strategie der Macht, die die Bestreitbarkeit ihrer Grundlagen verdeckt. Wer bestimmte ethische und religiöse, ökonomische und kulturelle Traditionen mit Universalanspruch für alle verbindlich macht, geht mit fundamentalistischer Überheblichkeit über die Grenze *seiner* Ethik, *seiner* Religion, *seiner* Ökonomie weit hinaus. Gibt es einen Grund, gegen den Primat

der Ökonomie zu sein, aber den Primat der Moral hochzuhalten? Das Politische ist ein humanitäres postfundamentalistisches Prinzip, konkrete Politik dagegen kann durchaus inhumane Ziele verfolgen. Es geht folglich nicht um den Verzicht auf Macht, sondern um eine dekonstruktivistische Beziehung zur Macht“ (Zilleßen 2017, 93).

Vielfalt, Diversität und auch Inklusion sind kein Selbstzweck, so hieß es bereits zu Anfang. Sie zielen immer auf die Etablierung von spezifischen gesellschaftlichen Machtkonstellationen ab.

Die Sintfluterzählung mit ihrem zentralen Symbol des Regenbogens wurde im Laufe der Religionsgeschichte vielfach ausgelegt und auch in Bildern illustriert. Das Judentum, das Christentum und der Islam widmen der Gestalt Noahs und der Sintflut ihre je eigenen Deutungen. Ein Netz von Erzählungen und Bezugnahmen zeigt, welche weitreichenden Bilder von einem gelingenden Leben hier freigesetzt wurden. Aber auch außerhalb der Religionen ist die Narration vom Regenbogen wirkungsreich. Die Inszenierung der Protagonisten, G'tt und Noah, wirkt nach bis in die Kinos von Hollywood und die Kinderzimmer zumindest europäischer Provenienz. Doch nicht erst im Jahr 2020 stellt sich die Frage, ob G'tt die Macht hat, die Welt zu erhalten? Setzt ein Glaube an einen G'tt, der alle Fäden in der Welt hält, diverse Interessenslagen zu vereinheitlichen in der Lage ist und Gewalt, Machtstreben und Unterdrückungsmechanismen zu durchbrechen versucht, nicht auf eine Illusion?

Seinen Platz in diesem Beitrag hat der Regenbogen erhalten, weil es die heiligen Schriften und ihre Mythen sind, die Fragehorizonte eröffnen, ohne zugleich definitivische Normen festzulegen. Weil es möglich ist, gerade an diesen Texten und ihren Auslegungsvarianten sowie an verwandten Narrativen anderer Traditionen zu lernen, was es heißt, Deutungsmachtkonflikte wahrzunehmen und auszutragen. Mit Hilfe von Narrationen wie dem Mythos von der Errettung aus der Sintflut und dem Bundesschluss, der im Modus der Einsetzung eines Zeichens, dem Regenbogen, vorgenommen wird, lassen sich Lebensmöglichkeiten auf dem Weg zu einer postfundamentalistischen christlichen Religion bzw. Religiosität *finden*.

Noah und alle, die mit ihm überlebten und neues Leben schenken konnten, sind im neuen Bund befreit von einem schlechten Rechtfertigungsnarrativ, das einen G'tt etablierte, der, obwohl er ungerecht handelte, absolute Gefolgschaft zu erwarten schien. Der Regenbogen ist ein Symbol für eine postfundamentalistische Religion, die von einer Rechtfertigung der Macht zu einer Macht der Rechtfertigung von Frieden und Gerechtigkeit wechselt.

Literatur

- Bach, Ulrich, Theologie nach Hadamar als Aufgabe der heutigen Theologie, in: Pithan, Annette/Adam, Gottfried/Kollmann, Robert (Hg.), Handbuch Integrative Religionspädagogik. Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde, Gütersloh 2002, 112–118.
- Becker, Manfred, Systematisches Diversity Management, Stuttgart 2015.
- Bedford-Strohm, Jonas/Höhne, Florian/Zeyher-Quattlehner (Hg.), Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven auf politische Partizipation im Wandel, Baden-Baden 2019.

- Boschki, Reinhold, Antijudaismus/Antisemitismus (2019). Online verfügbar unter: https://doi.org/10.23768/wirelex.Antijudaismus_Antisemitismus.200563 oder <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200563/> (Download 12.03.2020).
- Ebach, Jürgen, Biblische Erinnerungen im Fragenkreis von Krankheit, Behinderung, Integration und Autarkie, in: Pithan, Annebelle/Adam, Gottfried/Kollmann, Robert (Hg.), Handbuch Integrative Religionspädagogik, Gütersloh 2002, 98–111.
- Eiesland, Nancy L., Der behinderte Gott, in: Pithan, Annebelle/Adam, Gottfried/Kollmann, Robert (Hg.), Handbuch Integrative Religionspädagogik, Gütersloh 2002, 119–120.
- Forst, Rainer, Normativity and Power. Analyzing social Orders of Justification, Oxford 2017.
- Forst, Rainer, Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen, Frankfurt a.M. 2015.
- Fricke, Michael, Fundamentalismus/Biblizismus, bibeldidaktischer Umgang, in: Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Interent (WiReLex), 2017. Online verfügbar unter: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100261/> (Download 12.03.2020).
- Gertz, Jan Christian, Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11, Göttingen 2018.
- Grethlein, Christian, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012.
- Grümme, Bernhard, Heterogenität in der Religionspädagogik. Grundlagen und konkrete Bausteine, Freiburg i. Br. 2017.
- Grümme, Bernhard, Diversität, in: Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Interent (WiReLex), 2018. Online verfügbar unter: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200393/> (Download 12.03.2020).
- Grümme, Bernhard/Schlag, Thomas (Hg.), Gerechter Religionsunterricht: Religionspädagogische, pädagogische und sozialetische Orientierungen (Religionspädagogik innovativ 11), Stuttgart 2016.
- Herlin-Karnell, Ester/Klatt, Matthias/Morales Zúñiga, Hector A. (Hg.), Constitutionalism Justified: Rainer Forst in Discourse, New York 2019.
- Homann, Jürgen/Bruhn, Lars, Crippling Heaven. Inklusive Anmaßungen an Theologie und Kirche, in: Nord, Ilona, Inklusion im Studium Evangelische Theologie. Grundlagen und Perspektiven mit einem Schwerpunkt im Bereich von Sinnesbehinderungen, Leipzig 2015, 99–120.
- Internetportal Inklusive Religionspädagogik der Vielfalt. Online verfügbar unter: <https://inrev.de> (Download 08.02.2020).
- Jüngel, Eberhard, 7. Leben aus der Gerechtigkeit Gottes, in: Rechtfertigung, Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG 4), Band 7, Tübingen 2004, 116.
- Kaufmann, Thomas, Geschichte der Reformation, Frankfurt a.M./Leipzig 2009.
- Kirchenamt der EKD (Hg.), Es ist normal, verschieden zu sein. Inklusion leben in Kirche und Gesellschaft. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014.
- Knauth, Thorsten, Inklusive Religionspädagogik. Grundlagen und Perspektiven, in: Nord, Ilona (Hg.), Inklusion im Studium Evangelische Theologie. Grundlagen und Perspektiven mit einem Schwerpunkt im Bereich von Sinnesbehinderungen, Leipzig 2015, 49–68.
- Knauth, Thorsten, Intersektionalität (2020). Online verfügbar unter: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100233/> (Download 05.03.2020).
- Korsch, Dietrich (Hg.) Martin Luther. Von der Freiheit eines Christenmenschen, Leipzig 2016.
- Leutzsch, Martin, Biblisch theologische Perspektiven auf Heterogenität, Inklusion und Exklusion, in: Liedke, Ulf/Wagner, Harald (Hg.), Inklusion. Lehr- und Arbeitsbuch für professionelles Handeln in Kirche und Gesellschaft, Stuttgart 2016, 5–21.
- Liedke, Ulf, Inklusion in theologischer Perspektive, in: Kunz, Ralph/Liedke, Ulf (Hg.), Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen 2013, 31–52.
- Meister, Chad, The Oxford Handbook of Religious Diversity, Introduction, New York 2011, 3–6.

- Nasralla, Laura/Schüssler-Fiorenza, Elisabeth (Hg.), *Prejudice and Christian Beginnings, Investigating Race, Gender, and Ethnicity in Early Christian Studies*, Minneapolis 2009.
- Nord, Ilona, Inklusion als Thema der Praktischen Theologie/Religionspädagogik, in: *Theologische Literaturzeitung* 141 (2016), H.11, 1167–1184.
- Nord, Ilona, „Die Wahrheit hat einen einzigen Namen: Jesus Christus.“ Zum religionspädagogischen Umgang mit religiöser Wahrheit in einer mediatisierten Welt, in: Nord, Ilona/Schlag, Thomas (Hg.), *Renaissance religiöser Wahrheit. Thematisierungen und Deutungen in praktisch-theologischer Perspektive*, Leipzig 2017, 203–224.
- Nord, Ilona, Wahrheit, in: Rothgangel, Martin/Simojoki, Henrik/Körtner, Ulrich H. J. (Hg.), *Theologische Schlüsselbegriffe*, Göttingen 2019, 466–478.
- Pollack, Detlef/Krech, Volkhard/Müller, Olaf/Hero, Markus (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden 2018.
- Radde-Antweiler, Kerstin, The Papal Election in the Philippines: Negotiating Religious Authority in Newspapers, in: Radde-Antweiler, Kerstin/Zeiler, Xenia, *Special Issue on Journalism, Media and Religion*, *Journal of Religion, Media and Digital Culture* 7 (2018), H.3, 400–421.
- Regenbogenfahne. Online verfügbar unter: <https://de.wikipedia.org/wiki/Regenbogenfahne> (Download 08.02.2020).
- Schlag, Thomas, *Öffentliche Theologie*, Zürich 2012.
- Schlag, Thomas/Suhner, Jasmine, *Interreligiöses Lernen im Bildungskontext Schule*, Zürich 2018.
- Schüssler-Fiorenza, Elisabeth, *Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie*, Gütersloh 1997.
- Schüssler-Fiorenza, Elisabeth, Introduction: Exploring the Intersections of Race, Gender, Status, and Ethnicity in Early Christian Studies, in: Nasralla, Laura/Dies. (Hg.), *Prejudice and Christian Beginnings, Investigating Race, Gender, and Ethnicity in Early Christian Studies*, Minneapolis 2009, 1–26.
- Schweiker, Wolfhard, *Prinzip Inklusion. Grundlagen einer interdisziplinären Metatheorie in religionspädagogischer Perspektive*, Göttingen 2017.
- Stoellger, Philipp (Hg.), *Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten*, Tübingen 2014.
- Trigg, Roger, *Religious Diversity. Philosophical and Political Dimensions*, New York 2014.
- Wiese, Christian, Einleitung. „Religiöse Positionierung“ im Spannungsfeld von Diversität, Differenz und Dialogizität – eine Problemskizze, in: Wiese, Christian/Alkier, Stefan/Schneider, Michael (Hg.), *Diversität – Differenz – Dialogizität. Religion in pluralen Kontexten*, Berlin/Boston 2017, 1–28.
- Wiese, Christian/Alkier, Stefan/Schneider, Michael (Hg.), *Diversität – Differenz – Dialogizität. Religion in Pluralen Kontexten*, Berlin/Boston 2017.
- Wieser, Renate, Gender (2015). Online verfügbar unter: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100084/> (Download 05.03.2020).
- Wrogemann, Henning, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, Gütersloh 2012.
- Wrogemann, Henning, *Theologie Interreligiöser Beziehungen. Religionstheologische Denkwege, kulturwissenschaftliche Anfragen und ein methodischer Neuansatz*, Gütersloh 2015.
- Zilleßen, Dietrich, 4. Die Wahrheit der Differenz: Versuch über die Schwierigkeit sich auseinander zu setzen, in: Wiese, Christian/Alkier, Stefan/Schneider, Michael (Hg.), *Diversität – Differenz – Dialogizität. Religion in Pluralen Kontexten*, Berlin/Boston 2017, 80–98.