

perspektive zur Beziehungsherstellung, die wiederum Freundschaft als interaktionale, eigene interreligiöse Form von Public Theology deutet.

Für die Zukunft steht aus, das theologische Potenzial des Zusammenhangs der politischen Freundschaft interreligiöser Prägung im Kontext öffentlicher Räume und Theologien weiter auszuloten, auf Transformationsmöglichkeiten hin zu befragen und schließlich auch die damit einhergehenden Gefahren in den Blick zu nehmen.

1.3 Interreligiöse Aushandlungsprozesse – (kommunikative) Handlungstheorien

»Das Leben ist von Natur aus dialogisch. Zu leben bedeutet, am Dialog zu partizipieren.«³⁴ Soziales Handeln, insbesondere in Form von Sprache und Kommunikation, ist konstitutiv für menschliches Leben, wie es Michail Bachtin³⁵ formuliert. Soziales Handeln wird seit der Mitte des 20. Jahrhunderts als kommunikatives Handeln verstanden und als solches wissenschaftlich erforscht. Dieses Handeln gilt, insbesondere im Rahmen des Sozialkonstruktivismus³⁶, als Ort gesellschaftlicher Wirklichkeitsherstellung. Dabei scheint interreligiösen Initiativen grundsätzlich ein hohes Maß an Kommunikation inhärent zu sein,³⁷ wobei bereits die Bezeichnung interreligiöser Formate als »interreligiöse *Dialoge*« Kommunikation als ihr zentrales Merkmal nahelegt. Mein Forschungsinteresse setzt darum bei der Frage an, welche kommunikativen sprachlichen Prozesse im Rahmen interreligiöser Initiativen stattfinden. Mein Fokus richtet sich auf die kommunikative Interaktion interreligiöser Aushandlungsprozesse. Dazu gibt es bislang nur in Ansätzen Studien, in deren Zentrum die Analyse konkreter interreligiöser kommunikativer Aushandlungsprozesse anhand »natürlicher Daten«³⁸ steht. Zu diesem For-

34 Bachtin, 1985 [1929], 293.

35 Michail Bachtin gilt als Begründer der Theorie der »Dialogizität«. Er wies darauf hin, dass eine Situation erst verständlich wird, wenn auch die spezifischen Situationen berücksichtigt werden, in denen sich Sprechende and Hörende befinden; vgl. Martinez, 2011, 430-433.

36 Der Begriff des Sozialkonstruktivismus bezieht sich auf die von Peter L. Berger und Thomas Luckmann 1966 veröffentlichte Theorie, dass die Wirklichkeit, von der Menschen umgeben sind, keine objektiv gegebene, sondern eine sozial konstruierte sei. So vertreten sie die These, »dass soziales Handeln sich in Interaktionsprozessen vollzieht und [dass] sich in der wechselseitigen Wirkbeziehung die Deutungs- und Handlungsmuster der Individuen herausbilden.« Rosenthal, 2016, 243; vgl. Berger, Luckmann, 1967.

37 Vgl. Dehn, 2013, 114; Keaten, Soukup, 2009, 186.

38 Die Frage, ob es sich hier um »natürliche Daten« handelt, ist an dieser Stelle nicht endgültig beantwortbar. Die Definition, nach der es sich bei »natürlichen Daten« um solche Daten handelt, die auch ohne einen Forschungsprozess entstanden wären, bezieht sich hier vor allem auf solche Werke und Daten, die geschichtlich betrachtet als abgeschlossen gelten wie z.B.

schungsdesiderat ist die vorliegende Studie ein Beitrag. Basierend auf den Theorien von Hannah Arendt und ihrer Theorie des (sprachlichen) Handelns in der *Vita activa*,³⁹ auf der Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas⁴⁰ und schließlich auf der Theorie der kommunikativen Konstruktion der Wirklichkeit von Hubert Knoblauch⁴¹ stelle ich darum zunächst den dreifachen theoretischen Verstehenshorizont⁴² kommunikativen sozialen Handelns dieser Studie vor.

1.3.1 Hannah Arendt: Intersubjektives Handeln als Beziehungsgeflecht zwischen Menschen

Bei der Frage, wie kommunikative Prozesse zu bewerten sind und welchen Stellenwert sie haben, hat sich spätestens mit dem ›Linguistic Turn‹ (John L. Austin, Habermas etc.) und dem sog. ›Cultural Turn‹ in den Sozialwissenschaften durchgesetzt, kommunikativen Prozessen einen wesentlichen Stellenwert bei der Generierung gesellschaftlicher Wirklichkeit beizumessen. Zentral ist dabei die Tatsache, dass diese Prozesse intersubjektiv ablaufen, also zwischen verschiedenen Subjekten entstehen, die miteinander in verschiedener Weise in Kommunikation stehen. Ausgangspunkt dieser Wahrnehmung ist zunächst Max Webers Definition, in der er betont: »Soziales Handeln [...] soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.«⁴³ Bereits bei Weber ist

Tagebücher, Dokumente etc. Für Gegenwartsdaten, die wie in meinem Fall mit einem Aufnahmegerät digital für alle sichtbar aufgenommen wurden, ist diese Definition nur bedingt anwendbar. Ob und in welcher Form die Daten in genau der Form entstanden wären, wenn die Gespräche nicht aufgenommen worden wären, lässt sich nicht klären. Allerdings legt die Art der aufgenommenen Gespräche nahe, dass die Beteiligten kaum ein Bewusstsein der Tatsache zeigen, dass die Gespräche aufgezeichnet werden. In einem Gespräch bedurfte es sogar eines aktiven Hinweises, damit sich die Beteiligten diese Tatsache vergegenwärtigten, vgl. 13. Treffen 28.11.2017. Im Unterschied zu Interviews oder Fokusgruppengesprächen ist es trotz der beschriebenen Unschärfe legitim, für die hier vorliegenden Transkripte den Begriff der ›natürlichen Daten‹ zu verwenden; vgl. Meyen, 2011, 48.

39 Vgl. Arendt, 2014 [1960].

40 Vgl. Habermas, 1981a; Habermas, 1981b.

41 Vgl. Knoblauch, 2017.

42 Ich verwende hier den Begriff »Verstehenshorizont«, um die Theorien vorzustellen, auf die ich mich primär bezogen habe. Sharan B. Merriam bezeichnet dies als »theoretical frame.« Merriam, 2014, 66. Sie definiert den theoretischen Rahmen folgendermaßen: »A theoretical framework is the underlying structure, the scaffolding or frame of your study.« Merriam, 2014, 66. Mit dem Begriff des Verstehenshorizonts weise ich darauf hin, dass mein Verständnis des theoretischen Rahmens fluider ist, als die Metapher des »Rahmens« es nahelegt. Dies schmälert nicht die Bedeutung, die Merriam der Erarbeitung des Theorierahmens beimisst. »Theory is present in all qualitative research.« Merriam, 2014, 66.

43 Weber, 1922, 1.

soziales Handeln als eines zwischen Subjekten definiert: »Innerhalb der Sozialwissenschaften bezeichnet soziales Handeln seit M. Weber das nach Sinnorientierung aufeinander bezogene Handeln von mindestens zwei Handelnden. Handeln ist also von vornherein kommunikatives Handeln.«⁴⁴

Im Folgenden geht es um die Frage, wie kommunikative Prozesse – beispielsweise die Aushandlungen zum Bau einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte – im Sinne sozialer Handlungen zu verstehen sind. Meine Fragestellung bezieht sich im Hinblick auf interreligiöse Aushandlungsprozesse konkret auf die Praxis des Gesprächs, also (sprachlich) kommunikatives Handeln. Arendt versteht »Handeln« als Interaktion von Subjekten.⁴⁵ Es bezieht sich immer auf den Zwischenraum zwischen Menschen. Sie verstärkt diesen Aspekt, indem sie betont, dass es um den konkreten Akt geht, dessen erklärtes Ziel dieser Zwischenraum ist. Der Zwischenraum wird durch diesen Akt (durch Handeln und Worte) überhaupt erst konstruiert.⁴⁶ Als »Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten«⁴⁷ beschreibt sie dessen Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit entzieht sich der Objektivierung und Verdinglichung (anders als der objektive Zwischenraum, der durch Dinge, natürliche Gegebenheiten, Produkte gefüllt ist), sie bleibt dennoch Wirklichkeit.⁴⁸ Dabei ist ebenfalls hervorzuheben, dass Arendt von jeder Möglichkeit absieht, dass Handelnde ihre ursprünglichen Ziele vollständig realisieren können. Das Geflecht menschlicher Bezüge, in das die Handelnden immer schon verwoben sind, bedeutet, dass Ziele nur bedingt verwirklicht werden können.⁴⁹ Dabei gilt Arendts Interesse dem vordergründigen »Nebenprodukt« des Handelns. Das eigentliche Handeln, so Arendt, sind die jeweils neuen Fäden im sich ständig verändernden Bezugsgewebe.⁵⁰ Dieses Bezugsgewebe setzt sich zusammen aus dem grundsätzlich Gleichen und ist bedingt durch grundsätzliche Ungleichheit:

44 Peukert, 2009, 261.

45 Vgl. Arendt, 2014 [1960], 172. Zentral ist dafür die von ihr angenommene grundlegende Pluralität, »nämlich die Tatsache, dass nicht ein Mensch, sondern viele Menschen auf der Erde leben.« Arendt, 2014 [1960], 14.

46 Es bildet sich ein »Zwischen, das aus den Taten und Worten selbst, aus dem lebendigen Handeln und Sprechen entsteht, in dem die Menschen sich direkt, über die Sachen, welche den jeweiligen Gegenstand bilden, hinweg aneinander richten und sich gegenseitig ansprechen«; Arendt, 2014 [1960], 173.

47 Arendt, 2014 [1960], 173.

48 Vgl. Arendt, 2014 [1960], 173-174.

49 »Weil dies Bezugsgewebe mit den zahllosen, einander widerstrebenden Absichten und Zwecken, die in ihm zur Geltung kommen, immer schon da war, bevor das Handeln überhaupt zum Zug kommt, kann der Handelnde so gut wie niemals die Ziele, die ihm ursprünglich vorschwebten, in Reinheit verwirklichen.« Arendt, 2014 [1960], 174.

50 Vgl. Arendt, 2014 [1960], 174.

»Ohne Gleichartigkeit gäbe es keine Verständigung unter Lebenden [...] Ohne Verschiedenheit, das absolute Unterschiedensein jeder Person von jeder anderen, die ist, war oder sein wird, bedürfte es weder der Sprache noch des Handelns für eine Verständigung.«⁵¹

Arendt beschreibt die daraus hervorgehenden »Geschichten«, die unmittelbares »Produkt« des Handelns sind – dies hält sie für relevanter als die Impulse, Ziele und Ergebnisse.⁵² Gerade um diesen Aspekt der Konstruktion unverfügbarer Wirklichkeit im Handeln und insbesondere Sprechen im Rahmen von Bezugsgeweben geht es in meiner Fragestellung zu interreligiösen Aushandlungsprozessen.⁵³ Insofern als »inter«religiöse Kommunikation explizit auf einen Zwischenraum orientiert ist, gibt diese Definition einen ersten Verstehens- und Definitionsrahmen der hier vorliegenden Studie. Während Arendt sprachlich Handeln und Sprechen voneinander trennt, aber identisch definiert und damit das Sprechen dem Handeln parallel stellt, bedient sich Habermas unmittelbar der Definition von Sprache als »kommunikativem Handeln«.

1.3.2 Jürgen Habermas: Theorie kommunikativen Handelns

Ein wichtiger Gesichtspunkt, der durch die Theorie kommunikativen Handelns (TKH) in den Fokus gerückt wurde, ist die Pluralität der Subjekte,⁵⁴ die für kommunikative Prozesse konstitutiv ist. Habermas bezieht sich dabei auch auf Arendt⁵⁵

51 Arendt, 2014 [1960], 164.

52 Vgl. Arendt, 2014 [1960], 174-175.; im Hinblick auf dieses Verständnis ist es gewissermaßen folgerichtig, dass ich mich im Rahmen dieser Arbeit für eine Einzelfallstudie entscheide, weil dem Methodendesign das »Erzählen von Geschichten« quasi inhärent ist; vgl. Merriam, 2014, 258-264.

53 Kritisch – z.B. auch im Hinblick auf Lewins Forschungsansatz zu Handlungsforschung – sei hier darauf hingewiesen, dass Arendt davon ausgeht, dass die Gesamtheit der erzählbaren Geschichte erst nach dem Tod des Geschichtenträgers möglich sei. Damit entzieht sie aber das Handeln der Reflexionsmöglichkeit im Prozess. Zur Sicherung vollkommen unsicherer Bezüge benennt sie als Handlungsoption das Versprechen, mit dem Zukunft stabilisiert wird. Die Möglichkeit, Handeln immer nur retrospektiv zu bewerten, macht den Analyseprozess schwierig. Vgl. Arendt, 2014 [1960], 231-232.

54 Habermas kritisiert, dass Kants Entwurf einer Ethik monologisch und nur auf das einzelne Subjekt bezogen sei. Für Habermas sind Moral und Ethik mehr als eine individuelle Entscheidung. Aufgrund des rationalen Diskurses zwischen Subjekten könne sie zur (Geltungs-)Wahrheit gemacht werden. Das Verständnis der Pluralität von Subjekten, die miteinander im Diskurs stehen, teilt er als Grundlage kommunikativen Handelns mit Arendt; vgl. Canovan, 1983, 106.

55 Vgl. Canovan, 1983, 106-107. Canovan problematisiert allerdings auch Habermas' Rezeption von Arendts Theorie. »Why are these statements, and the interpretation they illustrate, dis-

und ihre grundlegenden Überlegungen menschlichen Handelns in der »Vita activa«. Wie Habermas betont, hatte insbesondere Arendt in ihrer Handlungsdefinition drei wesentliche Merkmale festgehalten: 1) die notwendige Pluralität, 2) das Bild des Netzes als Metapher für notwendige Kommunikation einer Weltgemeinschaft und 3) die »Gebürtlichkeit«, die Menschen überhaupt mit dem Potenzial des Neuanfangs ausstattet.⁵⁶ Diesen drei Bedingungen, so betont Habermas später, sei der wesentliche Zugang zur TKH geschuldet.⁵⁷

Während Habermas sich in diesen drei Punkten zwar auf Arendt bezieht, geht er mit seiner TKH in eine deutlich andere Richtung als Arendt, insbesondere im Hinblick auf die Rolle, die er der Rationalität zuweist, weshalb die TKH auch mit dem Begriff der Theorie des rationalen Handelns bezeichnet wird. Dazu hat Habermas mit seiner »linguistischen Wende«⁵⁸ eine wichtige Grundlage zu Deutung und Analyse kommunikativer Handlungsprozesse gelegt. Die »Sprechakttheorie«⁵⁹, auf der Habermas' weitreichende Gesellschaftstheorie basiert, ist Grundlage der Deutungskategorie von Sprache und Kommunikation als »Handlung«. »A sentence is made up of words, a statement is made in words ... Statements are made, words or sentences are used.«⁶⁰ Die Sprechakttheorie legt dar, dass Menschen handeln, wenn sie sprechen.⁶¹ Sprache und Kommunikation werden bei Habermas zum wesentlichen Verstehensinstrument. In der TKH kommt Kommunikation sowohl die Ermöglichung und Koordination von Handlungen zu, indem Handlungen abgestimmt und aufeinander bezogen werden, als auch das Handeln selbst. Für die hier vorliegende Studie sind im Hinblick auf die TKH die Aspekte der Sprache als Handlung, die Unterscheidung von Handlungstypen, die Konsensstheorie, die Frage nach Voraussetzungen kommunikativen Handelns und schließlich die Intersubjektivität von Bedeutung. Die TKH stellt bis heute einen wichtigen Bezugspunkt zum Verständnis von Kommunikation dar. Darum stelle ich sie im Folgenden vor, verweise aber auch auf einige wesentliche Kritikpunkte.

Habermas baut auf der Sprechakttheorie auf. Danach unterteilt er verschiedene Handlungstypen. Handeln sei einerseits ein auf Gegenstände bezogenes instrumentelles Handeln. Auf der anderen Seite gehe es um soziales Handeln, das

tortions of Arendt's views? Basically, because they substitute talking for acting, consensus for disagreement, and unity for plurality in politics«, Canovan, 1983, 108.

56 Vgl. Arendt, 2018a, 37.

57 Vgl. Canovan, 1983, 107.

58 Vgl. Rorty, 2002; der Begriff »Linguistic turn« wurde von Gustav Bergmann geprägt und von Richard Rorty als Titel einer Essaysammlung prominent verwendet; vgl. Glock, Kalhat, 2007.

59 Vgl. Austin, 1975; Searle, Kiefer, 1980.

60 Austin, 1950, 120.

61 Vgl. Austin, 1975.

sich auf Interaktion mit Subjekten beziehe.⁶² Es sei auf Einvernehmen und Verständigung ausgerichtet, wobei den Mithandelnden ohne Hintergedanken, Täuschungsmanöver und versteckte Absichten begegnet werde. Ziel dieser Kommunikation sei Überzeugung und Einvernehmen.⁶³ Kommunikativ gemachte Aussagen lassen »Geltungsansprüche«⁶⁴ entstehen, da jede Aussage impliziere, dass die gemachte Behauptung wahr sei.⁶⁵ In diesem Sinne gemachte »wahre« Aussagen würden durch vier Bedingungen charakterisiert: 1) Verständlichkeit, 2) die Wahrheit in Bezug auf die objektive Welt, 3) die Richtigkeit und Angemessenheit der Interaktion bezogen auf die sozialen Beziehungen der Agierenden, 4) die Aufrichtigkeit/Wahrhaftigkeit der Selbstdarstellung (Wünsche, Absichten u.Ä.) in Bezug auf die subjektive Welt.⁶⁶ »Verständigung ist also ein Prozess, der Unverständnis und Missverständnis, Unwahrhaftigkeit sich und anderen gegenüber, schließlich Nicht-Übereinstimmungen auf der gemeinsamen Basis von Geltungsansprüchen zu überwinden sucht.«⁶⁷ Die »Geltungsansprüche«⁶⁸ zeigten, wie sich das Subjekt auf die objektive Welt (Dinge), die soziale Welt (Normen) und die subjektive Welt (Situation der Handelnden) beziehe.⁶⁹ Diejenigen, die an einem solchen Aushandlungsprozess beteiligt seien, müssten ihrerseits Geltungsansprüche anerkennen, gleichzeitig aber auch die auf den Prozess ausgerichteten Bedingungen, unter denen sie in Geltung gesetzt würden, für notwendig erklären. Dies ermögli­che einen Diskurs, der in Bezug auf jede kommunikative Interaktion möglich ist, unter der einzigen Voraussetzung, dass Aussagen intersubjektive Gültigkeit erwarten lassen. Verständigung bedeute, unterschiedliche Bezüge zur Welt anzuerkennen und Einverständnis darüber zu erzielen. In der Alltagskommunikation würden die genannten Geltungsansprüche kaum je so erfüllt, dennoch hätten sie ihre spezifische Funktion als impliziter Konsens, der wiederum in der Alltagskommunikation die Grundlage für einen gegenseitigen Vertrauensvorschuss darstelle. Würden einer oder mehrere Geltungsansprüche im kommunikativen Prozess in Frage gestellt,

-
- 62 Die Trennung dieser beiden Arten des kommunikativen Handelns lässt sich empirisch kaum nachvollziehen und wurde häufig kritisiert; vgl. Steinhoff, 2015, 72-73.
- 63 Kommunikation nennt Habermas solche Vorgänge, »in denen die Beteiligten ihre Handlungspläne einvernehmlich koordinieren; dabei bemisst sich das jeweils erzielte Einverständnis an der intersubjektiven Anerkennung von Geltungsansprüchen.« Habermas, 2015, 68; vgl. Habermas, 1984, 460-461.
- 64 »So gilt im kommunikativen Handeln die Regel, dass ein Hörer, der einem jeweils thematisierten Geltungsanspruch zustimmt, auch die beiden anderen, implizit erhobenen Geltungsansprüche anerkennt; andernfalls muss er seinen Dissens erklären.« Habermas, 1981b, 184.
- 65 Vgl. Habermas, Vorstudien, 129.
- 66 Vgl. Habermas, 2009, 138-140; vgl. Jochum-Bortfeld, 2008, 38-39.
- 67 Habermas, 2014, 253.
- 68 Habermas, 2014, 53.
- 69 Habermas, 2014, 149-150. Die scharfe Trennung objektiver und subjektiver Welt steht dabei in einem Spannungsverhältnis, z.B. zur Theorie von Knoblauch.

so müsse wiederum die Kommunikation selbst kommuniziert werden. Diese Art der Metakommunikation bezeichnet Habermas als »Diskurs«. ⁷⁰ In diesem Diskurs gehe es um das ›bessere‹ Argument. Als solches gilt für Habermas allein das rational überzeugendste Argument, ⁷¹ das andere Geltungsansprüche zurückweisen oder erfüllen könne. Eine strategische oder erfolgsorientierte Kommunikation gilt darin als prinzipiell ausgeschlossen. Das »bessere Argument« wird zur rationalen Motivation. ⁷²

Mit »Diskurs« oder – wie Habermas es auch nennt – der ›idealen Sprechsituation‹ ⁷³ ist ein Prozess definiert, in dem wahrheitsfähige Aussagen und verallgemeinerbare Normen generiert werden können. ⁷⁴

»Des Weiteren hat Habermas gezeigt, dass die Teilnahme an Diskursen die Anerkennung von Regeln voraussetzt. Die Partizipation an kommunikativen Prozessen lebt von bestimmten Voraussetzungen, Diskurse sind an bestimmte Regeln gebunden, ohne die sie nicht funktionieren.« ⁷⁵

1) Der Diskurs muss offen sein für alle argumentationsfähig Handelnden. 2) Die Gleichheit aller Sprechenden ist unabhängig von der Qualität ihrer Argumente gegeben. 3) Es liegen keinerlei Zwänge vor, die das Ergebnis beeinflussen könnten. ⁷⁶ 4) Es liegt eine täuschungsfreie Offenheit der Agierenden über die eigenen Intentionen vor. 5) Gleiche Berechtigung aller Themen und Beiträge sowie zur Eröffnung von Diskursen. 6) Die Möglichkeit, Ergebnisse zu revidieren, ist gegeben. Die so entworfene ›ideale Sprechsituation‹ mit ihren genannten Bedingungen wird in der späteren Arbeit von Habermas zur Grundlage einer kommunikativen Rationalität. ⁷⁷ Die Vernunft als solche muss in einer idealen Kommunikationssituation quasi zwangsläufig zum Durchbruch kommen. Unter Ausschluss aller »vernunftshemmenden« Sachverhalte kann die Vernunft gar nicht anders, als sich zu entfalten. Diesen Vorgang versteht Habermas als emanzipatorischen Akt. ⁷⁸ In diesem

70 Habermas, 1984, 114.

71 Vgl. Habermas, 2009, 144.

72 Nach Habermas produziert dies den »zwanglosen Zwang des besseren, weil einleuchtender Argumentes.« Habermas, 209, 144.

73 Habermas, 1971, 122.

74 Vgl. Habermas, 1997, 133. Im Unterschied zu Habermas verwendet Michel Foucault den Begriff »Diskurs« im Sinne von »unpersönlichen und kontingenten Machtwirkungen« und definiert ihn als »sprachlich produzierte[n] Sinnzusammenhang, der eine bestimmte Vorstellung forciert, die wiederum bestimmte Machtstrukturen und Interessen gleichzeitig zur Grundlage hat und erzeugt«. Foucault, 2020 [1969], 74.

75 Jochum-Bortfeld, 2008, 37.

76 Einziger Zwang ist der rationalistische ›Zwang‹, dem besseren Argument folgen zu müssen.

77 Vgl. Habermas, 1981a, 44, 168, 400.

78 Die Konsequenzen dieser Theorie beleuchtet, z.B. Michael Welker: »Habermas insistiert auf einem permanenten öffentlichen Diskurs, der eine permanente Stabilisierung und Verände-

Prozess wiederum generiert sich das, was bei Habermas eine »Konsenstheorie der Wahrheit« ist.

»Wahrheit, als die Berechtigung des in einer Behauptung implizierten Geltungsanspruchs zeigt sich nicht, wie die Objektivität der Erfahrung, im erfolgskontrollierten Handeln, sondern allein in der erfolgreichen Argumentation, durch die der problematisierte Geltungsanspruch eingelöst wird.«⁷⁹

Dies entspricht einer pragmatischen und nicht einer semantischen Bedeutung von Wahrheit.⁸⁰ Durch die Erklärung von Wahrheit und die implizit erwartete Zustimmung (Geltungsanspruch) aller an der Kommunikation Beteiligten entwickelt sich zustimmungsfähige und zustimmungspflichtige Wahrheit auf Grundlage der Rationalität.⁸¹ Grundlage kommunikativen Handelns ist für Habermas die Intersubjektivität, nach der handelndes Subjekt nur sein kann, wer vom Gegenüber anerkannt ist, wenn also die Anerkennung vorausgesetzt und nicht immer wieder neu erklärt werden muss.⁸² »Habermas hat in diesem Zusammenhang unter dem Stichwort der Intersubjektivität darauf aufmerksam gemacht, dass die Herausbildung der Identität ein gesellschaftlicher Prozess ist und auf gegenseitiger Anerkennung beruht.«⁸³ Intersubjektivität geht davon aus, dass das Subjekt sich seiner selbst nur über Interaktion bewusst werden kann. Damit wendet sich Habermas hin zu einer dialogisch kommunikativen Form der Subjekt-Erkenntnis.

rung der Gesellschaft anstrebt, wobei er sich an den Maßstäben der Verfassung eines Staates orientiert, der sich als Rechtsstaat und Sozialstaat verstehen will. Ferner sieht Habermas klar, dass bloße Ideen zu einer Gesellschaftsveränderung und bloße moralische Appelle unzureichend sind. Visionen von Emanzipation und Befreiung und moralische Engagements müssen in Prozesse der Verrechtlichung umgesetzt werden.« Welker, 2011, 83. Gerade der Gedanke, Rationalität und Emanzipation zusammenzudenken, macht Habermas für dieses Forschungsprojekt bei aller Kritik besonders wesentlich.

79 Habermas, 2001, 388.

80 Vgl. Jochum-Bortfeld, 2008, 39. Jean Francois Lyotard wendet sich vehement gegen Habermas' Diskursverständnis. »Das postmoderne Wissen ist nicht allein das Instrument der Mächte. Es verfeinert unsere Sensibilität für die Unterschiede und verstärkt unsere Fähigkeit, das Inkommensurable zu ertragen. Es selbst findet seinen Grund nicht in der Übereinstimmung der Experten, sondern in der Paralogie der Erfinder«, Lyotard, 2012, 16. Damit verfolgt er das Konzept des »Widerstreits«. Aufgrund der »Widernünftigkeit« lasse sich kein legitimierter Konsens herstellen. Die Heterogenität von Lebensformen und Wissensherstellung führten zur Konstruktion von Nichtübereinstimmungen. Er bezeichnet es als Aggression, wenn Konsens das Ziel eines Diskurses sei. Neues hervorzubringen, sei im Kontext eines auf Konsens angelegten Diskurses nicht möglich; vgl. Lyotard, 2012.

81 Vgl. Jochum-Bortfeld, 2008, 39.

82 Zum Begriff der Anerkennung vgl. Honneth, 2014; Bedorf, 2010.

83 Jochum-Bortfeld, 2008, 37.

1.3.3 Gewinn für mein Forschungsfeld

Es geht hier um den theoretischen Rahmen bzw. den Verstehenshorizont, in dem in dieser Studie interreligiöse Aushandlungsprozesse untersucht werden sollen. Während ich mich dabei auf die TKH beziehe, distanzriere ich mich gleichzeitig auch in wesentlichen Punkten von ihr. Ich schließe mich insbesondere der Kritik an Habermas an, die dem Gedanken der Durchsetzung des rational besten Argumentes attestiert, nicht nur eine Idealform von Kommunikation darzustellen, sondern insbesondere die Bedingungen außer Acht zu lassen, die für kommunikative Prozesse jenseits der Rationalität konstitutiv sind. Selbst im Rahmen einer Idealsituation ist der Zugang reiner Rationalität ohne Not verengend und bezieht gerade das Beziehungsgeflecht (vgl. Arendt) sowie emotionale Affizierung oder real vorhandene Macht- und Ressourcenkonstellationen nicht ein. Auch wenn Habermas explizit nicht im Hinblick auf die Empirie schreibt, so ließe sich die empirische Bearbeitung kommunikativer Prozesse im Hinblick auf die reine Rationalität von Kommunikation nur unter großer Einschränkung der komplexen Dimensionen, unter denen kommunikative Prozesse stattfinden, rechtfertigen.⁸⁴ Dennoch hat der Blick auf die TKH im Zusammenhang meiner Forschungsarbeit ermöglicht, den wesentlichen Stellenwert wahrzunehmen und nachzuvollziehen, der kommunikativen Aushandlungsprozessen gesellschaftlich zukommt. Zur Bearbeitung meines Forschungsgegenstandes hat die TKH den Anstoß gegeben, im Rahmen komplexer Verhandlungsprozesse den Fokus auf die sprachlichen Kommunikationsabläufe der Aushandlungsprozesse zu legen und diese schließlich ins Zentrum der hier vorgestellten Arbeit zu nehmen. Die Betonung der sprachlichen Kommunikation bei Habermas unter Ausschluss auf Körper bezogener Kommunikation ist Gegenstand der Kritik, der ich mich anschließe, auch wenn aus forschungspraktischen Gründen (s.o.) im Rahmen dieser Studie nicht – wie es wünschenswert gewesen wäre – darauf eingegangen werden konnte. Nancy Fraser wiederum kritisiert Habermas für sein Konzept von Öffentlichkeit. Er lasse außer Acht, dass es nicht allein eine Öffentlichkeit gebe, sondern von »subalternen Öffentlichkeiten«⁸⁵ auszugehen sei, die sich im demokratischen Prozess widersprüchlich verhalten könnten. Schließlich ist die theoretische Vorannahme, dass »Gleiche« an einem Diskurs beteiligt seien, eine nicht nur pragmatische Unmöglichkeit (das wäre im Rahmen einer Theorie durchaus denkbar), aber im Hinblick auf die dahinterstehende Grundannahme dieser These im Hinblick auf Gleichheit, insbesondere mit Bezug auf den Pluralitätsanspruch bei Arendt, grundsätzlich kritisch zu sehen. Fraser verweist auf die

84 Dies kritisiert z.B. Hans Joas als Vernachlässigung des Faktors »Kreativität« in Habermas' Handlungskonzeption; vgl. Joas, 1986.

85 Fraser, 1990, 67.

für unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen verfügbaren sprachlichen und semantischen Ressourcen, die eine Ungleichheit bei der Möglichkeit, Forderungen gesellschaftlich relevant einzubringen, grundsätzlich bedingen.⁸⁶

Zusammenfassend soll hier im Hinblick auf das Forschungsfeld festgehalten werden, dass mit der TKH von Habermas zunächst interreligiöse Aushandlungen als gesellschaftlich kommunikatives Handeln verstanden werden können. Kennzeichnende Bedingung ist vor allem die Intersubjektivität der an diesen Aushandlungen Beteiligten (*»so, wie etwas geschieht, wenn wir hier zusammensitzen«*⁸⁷). Während ich das Primat der Rationalität bei Habermas zwar als ergänzungsbedürftig ansehe, ist einerseits seine Theorie bis heute zu einem wesentlichen Bezugsrahmen kommunikativer Prozesse geworden, und darüber hinaus hat vor allem der Gedanke der kommunikativ generierten »Geltungswahrheit« ein hohes Erschließungspotenzial im Rahmen meines Untersuchungsfeldes, in dem Maße, in dem der Satz: »Eine konstruierte Gleichheit, die es so nicht gibt«⁸⁸ handlungsleitend für die Aushandlungsprozesse geworden ist.

Dass hier **interreligiöse** Aushandlungsprozesse mit Bezug auf die TKH behandelt werden, ist keinesfalls selbstverständlich, da Habermas als großer Kritiker religiöser Bindungen im Rahmen dieser Diskurse galt insofern, als er Existenzwahrheiten bzw. Glaubensgewissheiten⁸⁹ als unvereinbar mit dem pragmatischen Rationalismus von Geltungswahrheiten versteht.⁹⁰ Positiv gesprochen beschreibt er dies unter einem emanzipatorischen Gedanken des Subjektes, das sich frei äußert und nicht an (religiös/institutionelle Wahrheits-)Normen gebunden sei.⁹¹

»Es besteht eine eigentümliche Dialektik zwischen dem philosophisch aufklärten Selbstverständnis der Moderne und dem theologischen Selbstverständnis

86 Vgl. Fraser, 1994, 254.

87 2. Treffen 02.02.2016.

88 Dieser Satz entstand im Rahmen eines offiziellen Gespräches mit einem Berliner Staatssekretär im Mai 2016 und wurde von Rosa so formuliert und im Weiteren immer wieder in der Außenkommunikation als Erklärungssatz des hier entstehenden Modells von allen Beteiligten genutzt.

89 Zu deren »Sonderstatus« im Rahmen »philosophischer Wahrheitskonzepte« vgl. Dehn, 2013, 114.

90 Vgl. Habermas, 2008, 29-30.

91 »Die Religion steht in der Gefahr, genau dieses kommunikative Handeln zu blockieren, weil sie den gläubigen Diskursteilnehmer nicht in den vorurteilsfreien Raum rationaler Verständigung entlässt, sondern ihm klare Zielvorgaben für den Diskurs mit auf den Weg gibt. Habermas fordert deshalb die religiösen Bürger auf, ihre einseitigen (moralischen) Urteile nicht zu verabsolutieren, sondern sich den Bedingungen eines liberalen Staates zu stellen.« Reder, Schmidt, 2008, 13.

der großen Weltreligionen, die als das sperrigste Element aus der Vergangenheit in diese Moderne hineinragen.«⁹²

Hier ergab sich auch der größte theologische Widerspruch. Damit könne das rational bessere Argument a priori niemals zur Geltungswahrheit gelangen, weil es mit der uneinholbaren (geglaubten) Existenzwahrheit unvereinbar sei. Interreligiöse Formate bilden hier eine interessante Variante, da sie mit einer Mehrzahl (sich zum Teil widersprechender) letztgültiger Existenzwahrheiten im Rahmen von Diskursen aufeinandertreffen. Möglicherweise gilt hier, dass insbesondere solche interreligiösen Formate, deren Ziel nicht allein der theologische Diskurs, sondern emanzipatorisch-gesellschaftsverändernde Prozesse sind, in einem impliziten Konsens der Beteiligten kommunizieren, dass die jeweils eigene(n) (religiösen) Existenzwahrheit(en)⁹³ ohnehin als unvereinbar und damit nicht verhandlungsrelevant gilt. Es könnte sein, dass die Beteiligten dieser interreligiösen Aushandlungsprozesse vorab auf den impliziten Konsens aller verwiesen sind, der einen Geltungsanspruch auf die theologische Existenzwahrheit von vornherein außen vor lässt, weil hier ohnehin keine Übereinkunft zu erzielen sein wird.⁹⁴ Für die Beteiligten der hier untersuchten Initiative zeigt der empirische Befund, dass mindestens eine kommunikative Flexibilität in Bezug auf (dogmatische) Lehrmeinungen der eigenen Religionsgemeinschaft eingebracht wird (vgl. Kapitel 4.3).

Habermas markierte mit dem Begriff der »postsäkularen Gesellschaft«⁹⁵ eine veränderte Position zu religiösen Überzeugungen seiner Philosophie.⁹⁶

»Religiöse Überlieferungen leisten bis heute die Artikulation eines Bewusstseins von dem, was fehlt. Sie halten eine Sensibilität für Versagtes wach. Sie bewahren die Dimensionen unseres gesellschaftlichen und persönlichen Zusammenlebens, in denen noch die Fortschritte der kulturellen und gesellschaftlichen Rationalisierung abgründige Zerstörungen angerichtet haben, vor dem Vergessen.«⁹⁷

92 Habermas, 2008, 27. Einen paradigmatischen Wendepunkt der Beurteilungen von Religion stellt die 2001 von Habermas gehaltene Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels dar, mit der er auch den Begriff der »postsäkularen« Gesellschaft prägt und religiöser Kommunikation eine große Bedeutung für gesellschaftlichen Zusammenhalt zumisst; vgl. Habermas, 2005a; Reder, 2008; zur Kritik seiner neuen Positionen vgl. Reder, 2009.

93 Vgl. Japers, 2016.

94 Die von mir ins Gespräch gebrachte These, kann hier nur mit dem exemplarischen Hinweis versehen werden, dass im Rahmen der untersuchten kommunikativen Interaktionen kein Bezug auf Existenzwahrheiten genommen wird. Dieser Frage müsste weiter nachgegangen werden auch in Bezug darauf, ob und wie sich unterschiedliche interreligiöse Formate (allein von ihrer Zielsetzung her) unterscheiden.

95 Habermas, 2005a.

96 Vgl. Habermas, 2019.

97 Habermas, 2005b, 13.

Die Lösung von (gesellschaftlichen) Konfliktfällen wertorientierter Positionen sieht er nicht allein in der Rationalität, sondern in moralischen Lernprozessen.⁹⁸ Der gemeinsamen Verständigung gibt auch er angesichts aktueller gesellschaftlicher Bedrohungen eine klare Priorität.

»Dieses Zueinanderfinden sieht auch Habermas als Möglichkeit, und er sieht es als dringliche Aufgabe an. Denn angesichts der globalen Herausforderungen, vor der die Menschheit steht, geht es vor allem um die Förderung der Verständigungsbereitschaft zwischen den Menschen auf der Basis einer sie verbindenden und verbindlichen Vernunft. Nichts aber ist bedrohlicher als jene Verständigungsverweigerung, die uns heute in den verschiedenen Formen des religiösen und ideologischen Fundamentalismus allenthalben entgegentritt.«⁹⁹

Wenn es hier also um interreligiöse Aushandlungsprozesse gehen wird, findet sich eine annähernde Position in der Frage religiöser Letztgültigkeiten.

1.3.4 Hubert Knoblauch: Kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit

»[...] so werden diese Handlungen doch erst dann zum Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit, wenn sie anderen kommuniziert werden. Wie immer der Sinn gear- tet und welche Handlung auch immer intendiert sein mögen – Sinn und Handeln müssen den Bereich des subjektiven Sinns überschreiten und zum Gegenstand der Erfahrung anderer werden. Das empirische Merkmal sozialen Handelns besteht darin, dass es sowohl von anderen Akteuren wie auch von wissenschaftlichen Beobachtern (als beobachtende Akteure) wahrgenommen und erfahren werden kann.«¹⁰⁰

Knoblauch beschreibt hier, was er unter »kommunikativem Konstruktivismus« versteht, als dessen Begründer er gilt. Er bezieht sich auf den Sozialkonstruktivismus, betont aber, dass die gesellschaftliche Konstruktionsleistung durch kommunikative Interaktionen generiert wird. Knoblauch betont, dass die Theorie kommunikativer Konstruktion der Wirklichkeit sich einerseits auf die Systemtheorie von Peter Berger und Thomas Luckmann¹⁰¹ bezieht, gleichzeitig

98 »Wir können uns moralische Lernprozesse als die intelligente Erweiterung und reziproke Verschränkung sozialer Welten vorstellen, die sich in einem gegebenen Konfliktfall noch nicht hinreichend überlappen. Die streitenden Parteien lernen, sich gegenseitig in eine gemeinsam konstruierte Welt so einzubeziehen, dass sie dann kontroverse Handlungen im Lichte übereinstimmender Bewertungsstandards beurteilen und konsensuell lösen können.« Habermas, 2005b, 53.

99 Reder, Schmidt, 2008, 19.

100 Knoblauch, 2016, 29-30.

101 Vgl. Knoblauch, 2013, 11-13.

aber die empirische Anwendung dieser Theorie einbezieht.¹⁰² »Empirisch ist alles soziale Handeln notgedrungen kommunikatives Handeln.«¹⁰³ Nicht nur soziale Interaktionen, sondern auch den Prozess der Wissensgenerierung bezieht er in die kommunikative Konstruktion von Wirklichkeit ein.¹⁰⁴ Grundsätzlich versteht Knoblauch den Gegenstand der Soziologie und ihres Forschens als kommunikatives Handeln. Insbesondere die Erfahrbarkeit des Sinns bestimmt das Handeln als ein kommunikatives. Immer wenn ein Sinn kommuniziert wird, braucht es Subjekte, die dies tun – insofern ist es eine Form des Handelns (der Subjekte). »Dass es Sinn macht, ist keineswegs nur eine Zuschreibung auf den beobachteten Handelnden, sondern selbst eine Handlung des Beobachters und des Handelnden.«¹⁰⁵ Wirklichkeit, so die zentrale Grundlage seiner Theorie, sei kommunikativ vermittelt und nur als solche erleb- und erfahrbar und so auch in der Lage, Objektivationen zu erzeugen. Mit Berger und Luckmann erklärt er dabei die Funktion von Objektivationen als etwas, was dem Ausdrucksvermögen des Menschen potenziell zu eigen ist, da es in der Lage sei, sich in handfesten Erzeugnissen zu manifestieren.¹⁰⁶ Dies führe dazu, dass Kommunikation sich manifestiert (zur Objektivation wird) und damit zum begreifbaren (manifesten) Teil der gemeinsamen Welt wird und sowohl von denjenigen, die sie erzeugen, als auch von allen anderen als solche wahrgenommen werden kann. Kommunikationen »ermöglichen deren ›Begreifbarkeit‹ über die Vis-à-Vis-Situation, in welcher sie unmittelbar erfasst werden können.«¹⁰⁷ Knoblauch erläutert, dass sich die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit in weiten Teilen auf Habermas' Theorie kommunikativen Handelns beziehe, insbesondere auf dessen Unterscheidung von Handlungen in instrumentelles und soziales Handeln. Allerdings, so betont er, liege bei Habermas eine deutliche Schwäche darin, dass er den Begriff der Kommunikation zu eng auf Sprache als wichtigstes Merkmal kommunikativen Handelns lege, die ihn dann auch über die Sprache als Text zu der »kommunikativen Rationalität« führe.¹⁰⁸ Darüber hinaus sei problematisch,

102 Vgl. Knoblauch, 2016, 29.

103 Knoblauch, 2016, 30.

104 Vgl. Knoblauch, 2016, 29-30.

105 Knoblauch, 2016, 49.

106 »Kommunikatives Handeln in dem hier verwendeten Sinn eines ›kommunikativen Konstruktivismus‹ weist weit über die Sprache hinaus und bezieht Objektivationen jeder Form mit ein, die Zeichen, Technologien und Gegenstände ebenso einschließen wie Körper. Sie erlaubt damit den Einbezug jener Form der Intersubjektivität, die anderen gegenwärtigen Theorien der Praxis des Diskurses oder der Kommunikation entgeht.« Knoblauch, 2016, 31.

107 Knoblauch, 2016, 39-40.

108 »Das zentrale Bindeglied für die Objektivierung des Handelns ist naheliegend: der menschliche Körper. Kommunikatives Handeln objektiviert Sinn, weil und wenn es mit dem Körper vollzogen wird.« Knoblauch, 2016, 43.

dass in seiner Zweiteilung des kommunikativen Handelns die Welt in zwei Bereiche (kommunikatives und instrumentelles Handeln) künstlich getrennt werde.¹⁰⁹ Gerade aber weil kommunikatives Handeln sich in sog. Objektivationen manifestiere und teleologisch auf ein Herstellen ausgerichtet sei, lasse sich eine strikte Trennung beider Welten so nicht darstellen.¹¹⁰

»Wegen der Unterschiedlichkeit ihres Körpers und ihres Wissens (also ihrer raumzeitlichen Individualisierung) können sie nie ›denselben‹ Sinn mit anderen oder mit Institutionen teilen. Ja man kann sagen, dass sie gerade wegen dieser Unterschiede gezwungen sind, zu kommunizieren. Das ist es, was die Gesellschaft am Leben erhält: Dass die Subjekte wegen ihrer Unterschiede fortwährend miteinander kommunizieren müssen. In diesem Sinn begründet die Differenz zwischen (subjektivem) Handeln und objektivierter Kommunikation die Gesellschaft.«¹¹¹

Ich stelle die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit im Rahmen dieser Studie vor, weil sie den theoretischen Rahmen meines Verständnisses kommunikativer Prozesse darstellt. Dies gilt sowohl für die Ebene der konkreten Aushandlungsprozesse der Beteiligten einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte als auch für die Ebene der kommunikativen Vermittlung wissenschaftlicher Beobachtungen und Analysen. Dass im Zusammenhang mit interreligiösen Prozessen Wirklichkeit in Form von Sinn und Objektivationen generiert wird, lässt sich vereinfacht anhand der Herstellung von Beziehungen und der Herstellung einer avisierten Drei-Religionen-Kindertagesstätte erläutern.

1.4 Besonderheiten bei der Analyse der vorliegenden Einzelfallstudie

In dieser Studie geht es um das ›Wie‹ interreligiöser Aushandlungen am Beispiel der Initiative für eine Drei-Religionen-Kindertagesstätte. Die Analyse natürlicher Daten interreligiöser Aushandlungen über einen längeren Zeitraum stellt bislang ein Forschungsdesiderat dar. Als interreligiöse Aushandlungsprozesse verstehe ich dabei solche kommunikativen Interaktionen von Subjekten unterschiedlicher selbst definierter, religiöser Zugehörigkeiten. Interreligiös bezieht sich auf die Selbstoffenbarung (Self-Disclosure) der Beteiligten im Hinblick auf ihre religiöse Zugehörigkeit/Identität und nicht unmittelbar auf den Inhalt der Aushandlungsprozesse.¹¹² Neben meinem Interesse an den kommunikativen

109 Vgl. Steinhoff, 2015, 72-73.

110 Vgl. Knoblauch, 2016, 40.

111 Knoblauch, 2016, 50.

112 Selbst wenn es in diesen Aushandlungsprozessen z.B. um die kontroverse Frage geht, wie Fördergelder gewonnen werden können, werden diese von mir im Hinblick auf die Beteilig-