



Scham im Kontext religiöser Diversität und interreligiöser Bildung

Edda Strutzenberger-Reiter

Kirchliche Pädagogische Hochschule Wien/Krems
edda.strutzenberger@kphvie.ac.at

EINGEREICHT 30 OKT 2021

ANGENOMMEN 07 NOV 2021

Der Artikel thematisiert Scham im Kontext religiöser Diversität und interreligiöser Bildung. Leitend dafür ist ein Verständnis von Scham, das sie als ein Instrument zur Herstellung von Machtverhältnissen und Ungleichheiten ansieht. Denn Scham verändert Machtgefüge in sozialen Interaktionen, indem der*die Beschämte herabgesetzt wird. Durch Beschämung und Demütigung können so hierarchische Unterschiede zwischen „uns“ und „anderen“ verstärkt werden. In interreligiösen Begegnungen ist zum einen davon auszugehen, dass über Themen kommuniziert wird, die die innersten Überzeugungen von Menschen betreffen, zum anderen kann es zu einer Begegnung zwischen gesellschaftlich privilegierten und diskriminierten Gruppen kommen, was unterschiedliche Schamerfahrungen und Herausforderungen im Umgang mit Scham impliziert. Daran anschließend werden Thesen für einen konstruktiven Umgang mit Scham in Bezug auf religiöse Diversität und auf interreligiöse Bildung formuliert.

SCHLÜSSELWÖRTER: Scham, Diskriminierung, Interreligiosität, Diversität

1. Einleitung

Die Verwendung des Begriffs Scham erfährt im Moment Konjunktur, und Bezeichnungen wie „Bodyshaming“, „Flightshaming“ oder „Parentshaming“ werden vermehrt aufgegriffen, um damit sowohl auf bestimmte Praktiken sozialer Demütigung hinzuweisen, als auch der (Selbst-)Disziplinierung oder sozialen Distinktion zu dienen. Im Bereich der Religion sind in Bezug auf Scham zwei Aspekte wichtig: Zum einen ist damit zu rechnen, dass mit dem Bekenntnis zu einer Religion bzw. mit dem Sprechen über religiöse Überzeugungen Scham verbunden sein kann, wie auch die Religionspädagogin Daniela Haas konstatiert (Haas, 2013). Dafür wird stellenweise bereits der Begriff des „Religion-Shaming“ verwendet¹. Zum anderen kann Scham in einer religiös und weltanschaulich pluralen Gesellschaft als eine Strategie verstanden werden, um Ungleichheitsverhältnisse und Hierarchisierungen sozial herzustellen und so Machtverhältnisse zu manifestieren, denn Scham verändert Machtgefüge in sozialen Interaktionen, indem der*die Beschämte herabgesetzt

¹ <https://www.dasbiber.at/blog/religion-shaming-lasst-den-leuten-ihren-glauben>

wird. Damit werden gesellschaftliche Ungleichheiten verfestigt und Unterschiede zwischen „uns“ und „anderen“ verstärkt (Wiesböck, 2020). Auffallend ist in diesem Kontext, dass im religionspädagogischen Diskurs der Fokus darauf liegt, wie vor dem Hintergrund religiöser Diversität ein wertschätzender und anerkennder Umgang miteinander sowohl in Interaktionen als auch in Strukturen sichergestellt werden kann (Jäggle et al., 2013). Das Thema Scham wird hingegen kaum behandelt².

Im Folgenden soll daher ein Verständnis des Begriffs Scham mit der Perspektive auf das Herstellen von Machtverhältnissen im Kontext religiöser Diversität entfaltet werden. In einem ersten Schritt wird dafür geklärt, wie Scham auf uns Menschen wirkt und welche neurologischen Mechanismen im Schamerleben aktiviert werden. Im Anschluss daran differenziere ich aus soziologischer Perspektive unterschiedliche Formen von Scham. Vor dem Hintergrund dieses allgemeinen Verständnisses des Begriffs wird im Weiteren dargestellt, dass Scham als ein soziales Mittel zur Konstruktion von Herrschaft verstanden werden kann. Mit der Perspektive von Scham kann so die Konstruktion gesellschaftlicher Macht- und Ungleichheitsverhältnisse sowie deren Folgen für die Betroffenen wahrgenommen werden. In einem weiteren Schritt beziehe ich Scham auf religiöse Vielfalt und auf interreligiöse Bildungsprozesse. Hier kann besonderes Schampotenzial verortet werden, da zum einen in der interreligiösen Begegnung über Themen kommuniziert wird, die die innersten Überzeugungen von Menschen betreffen (Schweitzer, 2014), zum anderen kann es zu einer Begegnung zwischen gesellschaftlich privilegierten und diskriminierten Gruppen kommen, etwa wenn Christ*innen und Muslim*innen in einen Dialog treten (Foitzik, 2019). Im letzten Teil wird thesenhaft aufgezeigt, welche Konsequenzen sich aus diesen Überlegungen für einen konstruktiven Umgang mit Scham in Bezug auf religiöse Diversität und auf interreligiöse Bildung ergeben.

2. Wirkung, Formen und Funktion von Scham in sozialen Gefügen

Das Phänomen Scham zu erfassen, ist schwierig. Sie zu empfinden, ist eine einzigartige menschliche Eigenschaft, über die aber kaum gesprochen wird. Der Soziologe Stephan Marks bezeichnet Scham deshalb als eine „Art Aschenputtel“ (Marks, 2013, S. 12) unter den Gefühlen. Im folgenden Kapitel gehe ich näher darauf ein, welche Mechanismen bei uns Menschen aktiv werden, wenn wir Scham empfinden. Aus soziologischer Perspektive wird daran anschließend dargestellt, wie man verschiedene Formen von Scham unterscheiden kann, um das Phänomen zu systematisieren.

2 Eine Recherche auf Base-Net sowie im Online Katalog der Universität Wien bestätigen das: Eine auf Base-Net durchgeführte Suche mit den Stichworten „Scham Religionspädagogik“ ergab 2020 einen Treffer (<https://www.base-search.net/Search/Results?lookfor=scham+religionspaedagogik&type=all&oaboost=1&ling=1&name=&newsearch=1&refid=dcbase>). Die dort genannte Publikation bezieht sich auf Sexting und Cyber-Mobbing, ebenso blieb eine Suche im Onlinekatalog der Universitätsbibliothek Wien erfolglos. Die gelisteten Publikationen nahmen das Thema Scham im Zusammenhang mit Sexualität und Leiblichkeit auf, explizit religionspädagogische Zugänge waren keine zu finden.

2.1 Schamerleben: eine menschliche Eigenschaft

Dass es so schwer für uns Menschen ist, über Scham zu sprechen, kann man mit dem Soziologen Sighard Neckel darauf zurückführen, dass wir, wenn wir Scham empfinden, in unserem Sein im Innersten in Frage gestellt werden. Das Bild einer liebenswerten und intakten Persönlichkeit, welches wir von uns haben, und das Vertrauen, in sozialen Zusammenhängen als der*die angenommen zu werden, der*die wir sind, wird im Schamerempfinden zerstört. Neckel spricht in diesem Zusammenhang von drei zutiefst menschlichen Ängsten: „[...] seine *Kohärenz* als Akteur, seine *Akzeptanz* als Mitmensch, seine *Integrität* als Person verloren zu haben. Dies sind zugleich Bedingungen, unter denen Interaktionen persönlich sicher erscheinen. Im Augenblick der Scham fällt aller Schutz, den der einzelne um sich herum aufbauen konnte, von ihm ab“ (Neckel, 1993, S. 247). Scham entzieht uns Menschen also die Grundlage von Anerkennung, Wertschätzung und Annahme der eigenen Person in einem sozialen Gefüge. In Beschämungssituationen erleben wir, dass wir nicht als die gesehen werden, die wir sind oder sein wollen, sondern dass wir dem Urteil anderer ausgeliefert sind. Somit verfallen in Interaktionen und in sozialen Beziehungen alle Sicherheiten und das Vertrauen in andere, das eigene Selbst wird fraglich und fragil.

Neurologisch gesehen wird im Schamerleben jener Teil des zentralen Nervensystems in den Hintergrund gedrängt, der für höhere und komplexere Funktionen zuständig ist. Stattdessen wird das vegetative Nervensystem dominant. Dieses ist unserer willkürlichen Kontrolle weitgehend entzogen und steuert die wichtigsten biologischen Funktionen wie Herz, Atmung, Verdauung und Stoffwechsel. Die Bestandteile dieses Systems sind Sympathikus und Parasympathikus. Während ersterer aktiviert und leistungsfördernd ist, löst der Parasympathikus Deaktivierung und Erholungsförderung aus. Die beiden Systeme wirken antagonistisch und werden je nach Anforderungen der Situation aktiv: Unter Stress werden Funktionen verstärkt, die dem Körper ermöglichen, erhöhte Aufmerksamkeit und Handlungsbereitschaft zu haben, Blutdruck und Blutglukosespiegel steigen. Ist die Erregungssituation zu Ende, wird der Parasympathikus aktiv, Puls und Blutdruck verlangsamen sich, der Glukosespiegel im Blut fällt. Im Zustand der Scham kommt es nun zu einem fehlregulierten Zustand, in dem sowohl erhöhte sympathische als auch parasympathische Aktivierung stattfindet, was auch die charakteristischen Körperreaktionen im Schamerempfinden erklärt. Erröten und Schwitzen, Zusammensacken des Körpers, Abbruch der Beziehungen zur Umwelt, Verlust der geistigen Fähigkeiten und Gefühl der Verwirrung, der Impuls, zu erstarren, sich zu verstecken und die Erfahrung, dass sich das Verhalten jederzeit in eine kopflose Flucht oder in einen Angriff wenden kann, sind typische Reaktionen auf Scham. Bei der Schamerfahrung ist es dabei irrelevant, ob es sich um die Angst vor körperlicher oder psychischer Vernichtung handelt – beide Ausprägungen werden vom Körper in gleicher Weise verarbeitet (Marks, 2013).

Erleben Menschen Scham, sind sie also weitgehend auf unbewusste Handlungen zurückgeworfen: Einfrierende Reaktionen, Flucht-Impulse oder Kampf-Reaktionen sind die typischen Folgen von Schamempfinden. Bei einer *einfrrierenden Reaktion* liegt der Wunsch zugrunde, sich zu verstecken. Man möchte sprichwörtlich „im Boden versinken“. Menschen erstarren und verbleiben in der Situation, sind nicht fähig, im Moment des Schamempfindens etwas zu ändern. Die Folge sind Enttäuschung, Traurigkeit und geringe Selbstwertschätzung. *Flucht-Impulse* hingegen führen dazu, sich möglichst schnell der Schamsituation zu entziehen. Menschen verlassen „kopflös“ den Raum, ziehen sich zurück und sind für die Umwelt nicht mehr ansprechbar. In der *Kampf-Reaktion* werden Menschen wütend, aggressiv oder überheblich. Der Impuls, die Person, die uns beschämt hat, selbst zu beschämen oder sie in einer anderen Form zu bestrafen, ist hier stark ausgeprägt (Marks, 2013). Ähnlich wie bei Gewalt gibt es also auch bei Scham einen Teufelskreis zwischen Schamerfahrungen und der Weitergabe dieser in Form von Beschämung und Demütigungen anderer.

Es zeigt sich: Scham stellt uns Menschen in unserem Innersten in Frage, sie bringt uns physiologisch und psychisch in eine kaum zu ertragende Situation, die wir schnellstmöglich mit unterschiedlichen Strategien beenden möchten. Für den hier in den Blick genommenen Kontext interreligiöser Bildungsprozesse, in denen es gerade darum geht, einen achtsamen Umgang miteinander zu finden (Schweitzer, 2004), ist es daher unumgänglich, mögliches beschämendes Verhalten in den Blick zu nehmen und im Sinne der Empathie das Schamerleben anderer ernst zu nehmen. Zusätzlich benötigt es einen differenzierten Blick darauf, welche Verhaltensweisen von Menschen auf mögliche Beschämungserfahrungen zurückzuführen sind.

2.2 Formen von Scham aus soziologischer Perspektive

Um das Phänomen Scham besser verstehen und einordnen zu können, ist es hilfreich, verschiedene Arten von Scham systematisch zu betrachten. Marks unterscheidet diesbezüglich aus soziologischer Sicht fünf Varianten: Anpassungs-Scham, Gruppen-Scham, Empathische Scham, Intimitäts-Scham und Gewissens-Scham. Diese verschiedenen Formen sind wie folgt zu verstehen:

(1) Wenn Menschen den geltenden Normen und Erwartungen einer bestimmten sozialen Gruppe nicht entsprechen, wird das daraus resultierende Schamempfinden als *Anpassungs-Scham* bezeichnet. Die zu erfüllenden Erwartungen können sich dabei auf Unterschiedliches beziehen: Sie können mit dem äußeren Erscheinungsbild zu tun haben oder mit persönlichen Eigenschaften und Fähigkeiten, die als ungenügend erfahren werden. Im ersten Fall spricht man von Körper-Scham, im zweiten von Kompetenz-Scham. Scham wird in diesem Fall von außen an uns Menschen herangetragen und aufgrund der Unfähigkeit, den (antizipierten) Erwartungen anderer entsprechen zu können, hervorgerufen.

(2) Wenn sich Scham auf andere Menschen ausdehnt, wird von *Gruppen-Scham* gesprochen. Damit wird zum einen bezeichnet, dass wir Menschen uns für andere Personen oder Personengruppen schämen können. Das trifft beispielsweise zu, wenn man sich für jemanden schämt, der*die den Normen und Erwartungen einer Gesellschaft oder Subgruppe in seinem*ihrem Verhalten oder Auftreten nicht entspricht. Zum anderen ist mit dieser Art der Scham verbunden, dass man sich für die Zugehörigkeit zu bestimmten gesellschaftlichen, sozialen oder religiösen Gruppen schämen kann, wenn diese mit Schande behaftet oder gesellschaftlich stigmatisiert sind.

(3) Als *Empathische Scham* wird die Fähigkeit von uns Menschen bezeichnet, dass wir mit anderen Personen mitfühlen können, wenn diese beschämt oder gedemütigt werden. Diese Art der Scham treibt uns an, Solidarität, Mitgefühl und Freundschaft zu leben und ist daher für das friedliche und respektvolle Zusammenleben in einer Gesellschaft von Bedeutung.

(4) Wenn die Grenzen unserer Privatsphäre verletzt werden, empfinden wir Menschen *Intimitäts-Scham*. Diese Form von Scham schützt davor, allzu persönliche Gedanken oder Gefühle in die Öffentlichkeit zu tragen oder intime Körperteile den Blicken anderer auszusetzen. Intimitäts-Scham entsteht dann, wenn etwas von einem*r persönlich öffentlich wird, das er*sie lieber für sich behalten wollte oder wenn die menschliche Würde verletzt wird, indem man ausgeschlossen, angestarrt, verspottet oder lächerlich gemacht wird. Diese Verletzungen der Würde können sowohl auf individueller Ebene stattfinden als auch kollektiv einer Gruppe widerfahren, wenn diese bspw. diskriminiert wird. Eine schwerwiegende Verletzung der Privatsphäre wie durch Gewalterfahrungen oder sexuellen Missbrauch hat *Traumatische Scham* zur Folge. Sie entsteht, wenn Intimitätsgrenzen eines Menschen entweder durch ein einzelnes traumatisches Erlebnis oder durch wiederholte Handlungen verletzt werden, wie durch seelischen oder körperlichen Missbrauch, Vergewaltigung oder Folter.

(5) Als letzte Form der Scham bezeichnet Marks die *Gewissens-Scham*, die bei Gewalttäter*innen auftreten kann. Diese Form der Scham ist dann zu beobachten, wenn Menschen gegen ihr Gewissen oder ihr Ich-Ideal handeln. In diesem Sinne ist es Aufgabe von Scham, die eigene Integrität zu schützen. Gewissens-Scham hütet die menschliche Würde und ist letztlich dafür verantwortlich, dass auch Täter*innen bei Gewalterfahrungen beschädigt werden können (Marks, 2013).

Das systematische Wahrnehmen der unterschiedlichen Arten von Scham kann ein Analyseinstrument der gesellschaftlichen und individuellen Voraussetzungen im Umgang mit religiöser Diversität und in interreligiösen Bildungsprozessen darstellen und ermöglicht, Situationen der Beschämung in interreligiösen Bildungsprozessen zu erkennen, einzuordnen und angemessen darauf zu reagieren. Wenn man zum Beispiel davon ausgehen kann, dass sich Menschen der Zugehörigkeit zu einer

gesellschaftlich stigmatisierten Gruppe schämen könnten, wie das mit Gruppen-Scham beschrieben wird, könnte das in Bezug auf die Wahrnehmung von Religionen allgemein oder auf den gegenwärtigen antimuslimischen Rassismus (Foitzik, 2019) eine Rolle spielen. Empathisches Schamempfinden kann zu Mitgefühl und Solidarität mit Angehörigen gesellschaftlich stigmatisierter religiöser Gruppen führen. Das Verständnis von Anpassungs-Scham wiederum ermöglicht den Fokus darauf, kritisch zu fragen, welche gesellschaftlichen Erwartungen und Normen derzeit herrschend sind und inwieweit diese eine Bedeutung für religiöse Überzeugungen und Praxis haben.

2.3 Scham als Herrschaftsinstrument in einer pluralen Gesellschaft

Vor dem Hintergrund dieser allgemeinen Annäherung an das Phänomen Scham stellt sich die Frage, welche Funktion sie in sozialen Zusammenhängen hat. Hier ist auf die Analyse von Neckel zu verweisen, der die sozialen Entstehungsbedingungen und Funktionen von Scham und Demütigung schon 1993 umfassend darstellte. Scham kann laut ihm als sozialer Vorgang verstanden werden, der in der Interaktion zwischen Menschen bzw. auch strukturell in menschlichen Gesellschaften vorkommt. Er unterscheidet zwischen moralischer und sozialer Scham: Moralische Scham bezieht sich auf einer individuellen Ebene darauf, dass man eigene innere Gebote verletzt hat. Soziale Scham hingegen ist von außen an Menschen herantgetragen und steht in Zusammenhang mit ihrer Stellung und Wahrnehmung in sozialen Zusammenhängen. Mit dem Begriff der sozialen Scham kommt in den Blick, dass es gesellschaftliche und soziale Prozesse gibt, welche der Herabsetzung bestimmter sozialer Gruppen bzw. Angehöriger dieser Gruppen dienen. Diese Prozesse der Herabsetzung und Demütigung können dahingehend analysiert werden, inwieweit Scham für den Machterhalt und das Herstellen von Ungleichheit eingesetzt wird (Neckel, 1993). Auch die Soziologin Laura Wiesböck bezieht sich auf diese gesellschaftliche Funktion von Scham. Sie zeigt auf, dass soziale Gruppen Grenzen ziehen und eine Unterscheidung zwischen „wir“ und „anderen“ treffen, wobei andere Personen oder Personengruppen meist als geringerwertig eingestuft werden. Dabei kommt es einerseits zu einer Vereinheitlichung der Gruppenmitglieder untereinander und andererseits zu einer Unterscheidung von als anders wahrgenommenen sozialen Gruppen. Die Grenzziehungen zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen werden wiederum mit der Bewertung von Merkmalen verknüpft, die als erwünscht oder verachtenswert angesehen werden. So kann man sich selbst aufgrund der Zugehörigkeit zu einer Gruppe, als höher- oder geringerwertig ansehen und positionieren: „Man erhöht sich selbst, steigert das eigene Selbstwertgefühl und muss sich nicht weiter mit den dahinterstehenden Menschen auseinandersetzen. Ein selbstgerechter Blick auf andere für den eigenen Seelenfrieden“ (Wiesböck, 2020, S. 9).

Anhand des Beispiels des antimuslimischen Rassismus kann dieser Mechanismus gezeigt werden: Hier erfolgt eine Zuordnung von Menschen zu einer Gruppe, die als Muslim*innen wahrgenommen werden. Dabei ist es für diejenigen, die diese Zuordnung vornehmen, unerheblich, ob sich die Betroffenen selbst als solche verstehen. Gleichzeitig werden bestimmte Bilder über „den“ Islam transportiert: Er wird als Gegenpart zum als fortschrittlich verstandenen Westen konstruiert, gilt als rückschrittlich, archaisch, gewaltvoll, patriarchal und frauenfeindlich. Muslim*innen werden als Menschen wahrgenommen, die sich restriktiven religiösen Regeln beugen. Diese Vorstellungen werden in Diskursen und Debatten verbreitet und so immer mehr zu einer sozialen Wirklichkeit (Foitzik, 2019). Vor diesem Hintergrund und mit der Perspektive auf Scham können verschiedene negative Beispiele für den Umgang mit als muslimisch etikettierten Menschen in unserer Gesellschaft gebracht werden. Hier sei nur auf das Kopftuchverbot für Schüler*innen verwiesen³, das für Betroffene Beschämungspotenzial hat (Streit, 2019).

Aufgrund dieser soziologischen Perspektiven wird zum einen deutlich, dass soziale Scham als Mittel der Herstellung von Überlegenheit dient und zum anderen, dass der Vorgang der Beschämung von den Beschämten selbst nicht als ein gesellschaftlicher Mechanismus gesehen wird. So wird deutlich, dass es den Blick auf soziale Strukturen und Interaktionen im Zusammenhang mit Scham braucht: Indem sie in ihrer Wirkung auf das Individuum verlagert wird, wird ihre soziale, strukturelle und gesellschaftliche Funktion als Instrument der Konstruktion von Ungleichheit verschleiert. Dieser Mechanismus lässt sich auch auf den Bereich der religiösen Diversität beziehen: Mit dem Blick auf das Zusammenleben in einer pluralen Gesellschaft ist auf ihren Umgang mit religiöser Vielfalt und auf Hierarchisierungsprozesse aufgrund der religiösen Zugehörigkeit zu achten.

3. Scham im Kontext religiöser Diversität und interreligiöser Bildung

Es stellt sich also die Frage, welche Bedeutung Scham im Kontext religiöser Diversität und interreligiöser Bildung haben kann. Um das zu beantworten, gehe ich im Folgenden zuerst darauf ein, welches Verständnis von religiöser Diversität für mich leitend ist und thematisiere danach die Konsequenzen, die sich aus einem verschränkten Blick von Scham und Diversität für interreligiöse Bildungsprozesse ergeben.

3.1 Religiöse Diversität auf unterschiedlichen Ebenen

Ich beziehe mich auf ein Verständnis von Diversität, wie es auch die Erziehungswissenschaftlerin Annedore Prengel vertritt: Ein konstruktiver Umgang mit Diversität ergibt sich ihr zufolge aus der Wertschätzung verschiedener Lebensweisen, Wissens- und Denkformen, wobei jedem Lebensentwurf das gleiche Recht auf seine

³ <https://kurier.at/chronik/oesterreich/muslimische-volksschuelerin-ohne-kopftuch-bin-ich-anders/400714668>

Eigenart zusteht. Diversität bezieht sich dabei auf mehrere Ebenen und nimmt damit Unterschiede sowohl zwischen dominanten und diskriminierten gesellschaftlichen Gruppen, aber auch innerhalb dieser Gruppen selbst wahr. Ebenso kommen Differenzen zwischen Einzelpersonen sowie die Heterogenität von verschiedenen Persönlichkeitsanteilen in den Blick (Prenzel, 2006).

Das bedeutet für das Verständnis von Diversität im Kontext von Religion, dass sich Vielfalt nicht nur auf unterschiedliche Religionsgemeinschaften bezieht, sondern dass Verschiedenheit von Religionen und religiösen Überzeugungen auch auf anderen Ebenen auszumachen ist. Neben der Makroebene, der Ebene der unterschiedlichen verfassten Religionsgemeinschaften, gibt es auf der Mesoebene eine Diversität unterschiedlicher organisatorischer Zusammenschlüsse und auf der individuellen Ebene eine Vielzahl an verschiedenen religiösen Überzeugungen und Orientierungen auch innerhalb einer bestimmten religiösen Gemeinschaft (Helbling, 2010). In Hinblick auf diese unterschiedlichen Dimensionen von religiöser Diversität können nun verschiedene Schampotenziale gefunden werden. Es ist davon auszugehen, dass sich in interreligiösen Zusammenhängen Menschen begegnen, die unterschiedlichen religiösen Gruppen zugeordnet werden. Diese Zuordnung wiederum kann mit Vorurteilen und Diskriminierungserfahrungen einhergehen, die auch auf einer Makroebene in Form von struktureller Diskriminierung (Foitzik, 2019) verortet werden können. Konkret für unsere Gesellschaft heißt das: Menschen, die sich zum Islam bekennen oder dieser Religion zugeordnet werden, sind mit antimuslimischem Rassismus konfrontiert, Juden und Jüdinnen erfahren vermehrt Antisemitismus (Foitzik, 2019). Mit Blick auf Scham ist daher in interreligiösen Begegnungen von vorneherein zu reflektieren, dass Menschen aufgrund ihrer Zuordnung zu einer bestimmten Religion mit unterschiedlichen Schamerfahrungen aufeinandertreffen und dass sie sowohl privilegierte als auch diskriminierte Hintergründe mitbringen. Hier benötigt es ein Wissen über Diskriminierungsprozesse, darüber, wie soziale Zuschreibungen wirken und gleichzeitig ein sensibles Hinhören und Wahrnehmen der Bedürfnisse der am interreligiösen Dialog beteiligten Menschen. Dabei ist auch die Perspektive der Intersektionalität (Winkler & Degele, 2010) einzunehmen, da angenommen werden kann, dass Menschen mit verschränkten Diversitätsmerkmalen vermehrt Schamerfahrungen ausgesetzt sind. Gleichzeitig dürfen angenommene Unterschiede zwischen verschiedenen Menschengruppen nicht naturalisiert verstanden werden, sondern als gesellschaftliches Konstrukt (Prenzel, 2006). Es ist wichtig, sensibel mit möglichen Kategorien wie „jüdisch“, „christlich“, „muslimisch“ oder „ohne Bekenntnis“ umzugehen, da diese eher Zuschreibungscharakter haben, als dass sie Ansatzpunkte für interreligiöses Lernen sind (Baumann, 2005). Dieser konstruktivistische Zugang ermöglicht einen kritischen Blick darauf, dass Hierarchien durch kollektive Zuschreibungen und Stereotypisierungen, die mit Scham einhergehen, hergestellt und gefestigt werden.

Das Verständnis von sozialer Scham nach Neckel gibt in Bezug auf religiöse Diversität wichtige Impulse, da es danach fragen lässt, inwieweit soziale Scham dazu genutzt wird, um Herrschaftsverhältnisse zu stabilisieren. Bezieht man soziale Scham auf die unterschiedlichen Ebenen religiöser Diversität, muss danach gefragt werden, welche Beschämungserfahrungen sich auf der Makroebene in Bezug auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion ergeben und wie diese Herrschaftsverhältnisse stabilisieren. Das ist besonders in Hinsicht auf antimuslimischen Rassismus und steigenden Antisemitismus von Bedeutung, aber auch mit der Frage nach der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Religion allgemein verbunden. Weiters gilt es, den Blick auch darauf zu weiten, welche Schampotenziale sich für Menschen innerhalb einer als homogen wahrgenommenen religiösen Gemeinschaft ergeben. Hier gilt es bspw. auf mögliche Beschämung und damit verbundene Hierarchisierung innerhalb der religiösen Gemeinschaft aufgrund von Geschlecht, sexueller Orientierung oder Zugehörigkeit zu einer Organisation zu achten. Schließlich ist die Frage zu stellen, wie Scham individuell erlebt und verarbeitet wird, wie Menschen mit Schamerfahrungen aufgrund ihrer religiösen Zugehörigkeit und ihrer religiösen bzw. weltanschaulichen Überzeugungen umgehen. Mit einem Verständnis von religiöser Diversität, das sich auf unterschiedliche Dimensionen bezieht, und von Scham als sozialer Scham, weitet sich somit der Blick von der Beschämung aufgrund der Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiösen Gruppe auch auf die Diversität und die damit verbundenen Machtverhältnisse innerhalb einer als religiös homogen wahrgenommenen Gruppe.

3.2 Konsequenzen für interreligiöse Bildungsprozesse und interreligiöse Begegnung

Im Folgenden gehe ich in dem Wissen, dass es eine Vielzahl an Zugängen zu interreligiöser Bildung und interreligiöser Begegnung gibt (Schreiner, 2005; Böhme, 2019), die hier aber nicht alle skizziert werden können, auf wichtige allgemeine Grundsätze interreligiöser Bildung ein. Anhand dieser soll dargestellt werden, welche Bedeutung die Perspektive auf Scham für interreligiöse Bildung und Begegnung haben kann.

Laut der Religionspädagogin Dietlind Fischer ist das Ziel interreligiöser Bildung, einen Beitrag zu Frieden, Toleranz und Verständigung zu leisten und durch persönliche Begegnungen Wissen über verschiedene Religionen bei den Beteiligten zu fördern. Für die Gestaltung interreligiöser Bildungsprozesse bedeutet dies, dass sich das Lernen an tatsächlich gelebten Formen von Religion orientieren sollte, und dass interreligiöse Bildung in Form von Begegnung, Dialog, vergleichendem und darstellendem Gespräch erfolgt (Fischer, 2007). Um in Kontakt mit anderen treten zu können, ist es nun, wie in Kapitel 1. 1 dargestellt, eine Voraussetzung, dass Menschen sich in der Begegnung mit anderen als kohärent, integer und akzeptiert erleben können (Neckel, 1993). Für einen konstruktiven Umgang mit religiöser Vielfalt in inter-

religiösen Bildungsprozessen müssen also Orte der Begegnungen und des Dialogs ermöglicht werden, in denen die Beteiligten diese Grundsätze realisieren können. Dabei soll laut dem Religionspädagogen Wilhelm Schwendemann eine Form der Begegnung hergestellt werden, die die Andersheit des*der anderen zulässt „und die Selbstidentität des herrschen wollenden Subjekts verlässt“ (Schwendemann, 2009, S.173). Das wiederum kann nur aus einer wertschätzenden Haltung den anderen gegenüber entstehen. „Das ist eine hörende, wahrnehmende, wartende, respektierende Haltung“ (ebd.). Dafür ist es unumgänglich, den*die andere*n in seiner*ihrer Selbstbestimmung und Freiheit zu bejahen (ebd.). Die grundlegende Haltung in interreligiösen Bildungsprozessen sollte also eine der Achtung sein, die anerkennt, was anderen wertvoll und bedeutsam ist, und die nicht den eigenen Zugang oder die eigenen Anschauungen durch Beschämung der anderen erhöht.

Um das realisieren zu können, muss besonderes Augenmerk auf mögliche Schampotenziale in interreligiösen Bildungsprozessen gelegt werden. Diese entstehen laut Haas beispielsweise dann, wenn über Themen gesprochen bzw. reflektiert wird, welche die innersten Überzeugungen von Menschen betreffen. In interreligiösen Begegnungen werden auch Werthaltungen thematisiert, und es soll mit anderen in einen Austausch darüber getreten werden, was man für sich selbst als grundlegend wichtig erkannt hat, bei gleichzeitigem Hören und Anerkennen des anderen. Wird man in interreligiösen Begegnungen gedrängt, die eigene persönliche Überzeugung öffentlich zu machen, ist damit Schampotenzial verbunden. Die Intimitätsgrenzen der Beteiligten müssen gerade hier wahrgenommen und geachtet werden, um sie nicht der Erfahrung von Intimitätsscham auszusetzen. Neben den eigenen Überzeugungen geht es in interreligiöser Bildung auch um Dinge, die den Menschen heilig und wertvoll sind, wie zum Beispiel religiöse Schriften oder Symbole. Mit diesen Zeugnissen anderer ist sehr sorgfältig umzugehen. Um nicht unbewusst oder aufgrund von fehlendem Wissen, Menschen zu beschämen, ist es daher wichtig, sich der Schampotenziale in unterschiedlichen religiösen Traditionen bewusst zu werden. Haas empfiehlt hier, dass sich die Vertreter*innen verschiedener Religionen zu Beginn ihrer Begegnung darüber austauschen, welche Dinge in den jeweiligen Traditionen mit besonderem Respekt zu behandeln sind und ob es ein gängiges Verhalten von Nicht-Mitgliedern der Religion gibt, das als schamlos empfunden wird. Auch streicht sie in diesem Zusammenhang hervor, dass es wichtig ist, zu analysieren, warum in unterschiedlichen Kulturkreisen bestimmte Verhaltensweisen als schambesetzt gelten und in anderen nicht (Haas, 2013).

Wenn nun von interreligiöser *Bildung* gesprochen wird, ist damit darauf verwiesen, dass sich interreligiöse Bildungsprozesse auch auf die Persönlichkeitsentwicklung einzelner beziehen. Das heißt, dass „es bei Orientierungsaufgaben in interreligiöser Hinsicht immer auch um das eigene Selbst und dessen Bildung geht“ (Schweitzer, 2014, S. 33). Damit ist laut dem Religionspädagogen Bert Roebben auch die Anforderung an Menschen verbunden, sich mit sich selbst auseinanderzusetzen.

Fragen bezüglich der eigenen religiösen oder weltanschaulichen Verortung sind vor dem Hintergrund der Begegnung mit als anders wahrgenommenen Überzeugungen zu reflektieren und auch zu hinterfragen. Menschen werden somit ermuntert, sich selbst und die eigene Zukunft in einem kreativen Bildungsprozess vor der Begegnung mit den anderen neu ernst zu nehmen. Denn nur wenn man in der Lage ist, sich selbst zu würdigen, kann man auch andere Zugänge und Überzeugungen als die eigenen wertschätzen (Roebben, 2011). Nimmt man diesen Aspekt der Persönlichkeitsbildung mit Perspektive auf Scham auf, so gilt es, das Thema Scham und seine Bedeutung für die eigene religiöse Biografie und für die Begegnung mit anderen zu reflektieren. Wesentlich ist in diesem Zusammenhang das Wahrnehmen und Bearbeiten der eigenen Schamgeschichte (Marks, 2013). Im Bereich der Religion stellt sich die Anforderung, das Schamerleben in Bezug auf die eigene Religiosität und ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiösen Gemeinschaft zu reflektieren. *Welche eigenen Schamerfahrungen bringe ich in meiner Biografie in Bezug auf meine religiöse Entwicklung und Überzeugung mit? Wie haben mich diese geprägt? Was ist für mich und meine religiöse Überzeugung unantastbar? Wie gehe ich mit der Erfahrung von Scham um? Welche Situationen gibt es, in denen ich potenziell beschämend handeln kann? Was kann ich in Bezug auf Scham und Beschämung von anderen religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen lernen?* – Dies sind mögliche Reflexionsfragen, die sich Menschen stellen sollten, wenn sie Scham in interreligiösen Bildungsprozessen wahrnehmen und in ihrer Wirkung erkennen möchten.

Zusammenfassend spielt Scham in interreligiösen Bildungsprozessen und in interreligiöser Begegnung also eine wichtige Rolle. Mit ihr kann ausgehend von der Reflexion eigener Schamerfahrungen insofern konstruktiv umgegangen werden, als man sich der verschiedenen Schampotenziale in dieser besonderen Art der Begegnung bewusst wird und indem eine Haltung verwirklicht wird, die echtes Interesse am anderen zeigt, aufgrund derer man zuhört und versucht, nachzuvollziehen, was anderen wichtig und wertvoll ist. Gleichzeitig braucht es einen kritischen Blick darauf, inwieweit mittels Scham Hierarchien hergestellt werden und ob es besondere Strategien gibt, um Menschen, die einer bestimmten Religion zugeordnet werden, zu beschämen, wie am Beispiel des antimuslimischen Rassismus deutlich wurde.

4. Zusammenfassung und Ausblick

Zu Beginn dieses Textes wurde festgestellt, dass Scham ein Thema ist, das uns alle betrifft, über das aber kaum gesprochen wird. Sie wirkt auf uns existenzbedrohlich, da wir im Schamerleben in unserem Innersten in Frage gestellt werden (Marks, 2013). Wenn wir in sozialen Situationen Scham erleben, wird uns jene Grundlage von Anerkennung und Akzeptanz entzogen, die wir benötigen, um uns als angenommen erfahren zu können (Neckel, 1993). Gerade aufgrund dieser bedrohlichen Erfahrung ist es wichtig, sich dem Thema zu stellen und danach zu fragen, welchen Nutzen es

bringt, die Perspektive Scham auf religiöse Diversität und interreligiöse Bildung zu beziehen. Dafür wurden eingangs im Anschluss an Marks aus soziologischer Perspektive verschiedene Arten von Scham unterschieden, die im Kontext religiöser Diversität und interreligiöser Bildungsprozesse eine Rolle spielen könnten: Anpassungs-Scham, Gruppen-Scham, Empathische Scham, Intimitäts-Scham und Gewissens-Scham (Marks, 2013). Diese Unterscheidung von Scham kann unterstützend sein, wenn es darum geht, spezifische Situationen der Beschämung in interreligiösen Bildungsprozessen oder im Umgang mit religiöser Diversität zu erkennen und zu analysieren.

Einen weiteren Aspekt in Bezug auf Scham bildet die Annahme, dass Scham ein Instrument darstellt, welches gesellschaftliche Machtverhältnisse herstellt und stabilisiert. Diesbezüglich wurde das Konzept der sozialen Scham von Neckel vorgestellt. Es beschreibt jene soziale Strategie, mittels derer die strukturelle Verankerung von Scham verschleiert wird. Menschen schreiben sich selbst individuelles Verfehlen zu und empfinden aufgrund dessen Scham. Es sind aber Strukturen, die hier wirksam werden, wie es auch die diskriminierungskritische Forschung aufzeigt (Foitzik, 2019). Gerade im Bereich religiöser Diversität ist diesbezüglich ein kritischer Blick vonnöten, der mögliche strukturelle Mechanismen von Scham in Bezug auf Herrschaftssicherung offenlegt.

Im zweiten Teil wurde die Perspektive von Scham im Zusammenhang mit religiöser Diversität und interreligiöser Bildung aufgenommen. Ausgehend von einem mehrperspektivischen Verständnis von Diversität im Anschluss an Prenzel (Prenzel, 2006) wurde erläutert, dass sich religiöse Diversität auch auf Unterschiedliches beziehen kann: auf der Makroebene auf eine bestimmte Religion, auf der Mesoebene auf organisatorische Zusammenschlüsse und auf der Mikroebene auf individuelle religiöse und weltanschauliche Überzeugungen. Auf diesen Ebenen sind jeweils unterschiedliche Schampotenziale zu finden, sei es dadurch, dass Menschen, die unterschiedlichen religiösen Gruppen zugeordnet werden, entweder strukturell diskriminiert oder privilegiert sind, oder dadurch, dass man in Organisationen aufgrund von Diversitätsmerkmalen wie Geschlecht oder sexueller Orientierung beschämt wird oder in der Frage, wie Scham auf einzelne Menschen wirkt.

Im letzten Teil dieses Einführungsartikels wurde umrissen, welche Bedeutung Scham für interreligiöse Bildungsprozesse haben kann. Dabei wurde der Fokus auf ein Verständnis von interreligiöser Bildung als Begegnung gelegt und bezugnehmend auf Haas wurden verschiedene Schampotenziale in der interreligiösen Begegnung dargestellt. So ist besonders in der interreligiösen Begegnung auf persönliche Grenzen einzelner zu achten und mit den Zeugnissen anderer sehr umsichtig umzugehen (Haas, 2013). Ein weiterer Aspekt wurde mit dem Begriff der interreligiösen *Bildung* aufgegriffen, der darauf verweist, dass interreligiöses Lernen auch einen Anteil an Persönlichkeitsbildung hat. Die eigene Scham-Biografie zu bearbeiten und sich selbst kritisch die Frage zu stellen, ob und in welchen Situationen man beschämend handeln könnte, sind hier wichtige Perspektiven.

Dieser Artikel ist ein Einführungstext in die Thematik, eine erste Annäherung an das Feld Scham und ihre Bedeutung für religiöse Diversität und interreligiöse Bildungsprozesse. Dementsprechend konnten hier nicht alle Facetten und Sichtweisen, die für das Thema wichtig wären, aufgegriffen werden, aber bei aller Vorläufigkeit und Unvollständigkeit des hier Behandelten kann dennoch festgestellt werden, dass Scham, insbesondere soziale Scham und ihre verschiedenen Formen, für das Herstellen von Unterschiedlichkeit und Differenz und damit verbundenen Hierarchien auch für den Umgang mit religiöser Diversität und interreligiöser Bildung eine wichtige Rolle spielt. Wenn in interreligiösen Bildungsprozessen ein authentischer Dialog verwirklicht werden soll, der von konkreten Erfahrungen der Einzelnen ausgeht und dessen Ziel gegenseitige Verständigung und Wertschätzung ist, sind in Bezug auf Scham spezielle Fallen und Potenziale zu konstatieren, die reflektiert und wahrgenommen werden müssen. Für den Umgang mit religiöser Diversität und für interreligiöses Lernen ergibt sich hier ein weites und offenes Forschungsfeld, denn es gilt, empirisch begründet darzulegen, welche spezifischen Schamerfahrungen die Beteiligten in interreligiösen Bildungsprozessen und Begegnungen machen und welche besonderen Mechanismen wirksam werden, wenn Scham als ein Mittel der Herstellung von Hierarchien im Kontext religiöser Diversität dient.

Literaturverzeichnis

- Baumann, U. (2005). Akteure interreligiösen Lernens. In P. Schreiner (Hrsg.), *Handbuch Interreligiöses Lernen. Eine Veröffentlichung des Comenius-Instituts.* (S. 397–408). Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Boehme, K. (2019). *Interreligiöses Begegnungslernen.* <https://www.bibelwissenschaft.de/wirelex/wirelex/>
- Fischer, D. (2007). Interreligiöses Lernen und Schulkultur. Zum Umgang mit religiöser Pluralität in der Schule. *Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur*, 42(3), 167–173.
- Foitzik, A. (2019). Einführung in theoretische Grundlagen: Diskriminierung und Diskriminierungskritik. In A. Foitzik & L. Hezel (Hrsg.), *Diskriminierungskritische Schule. Einführung in theoretische Grundlagen* (S. 12–391). Weinheim, Basel: Beltz (Pädagogik).
- Haas, D. (2013). *Das Phänomen Scham. Impulse für einen lebensförderlichen Umgang mit Scham im Kontext von Schule und Unterricht* (Religionspädagogik innovativ, Bd. 4). Stuttgart: Kohlhammer.
- Helbling, D. (2010). *Religiöse Herausforderung und religiöse Kompetenz. Empirische Sondierungen zu einer subjektorientierten und kompetenzbasierten Religionsdidaktik* (Forum Theologie und Pädagogik, Bd. 17). Wien: Lit.

- Jäggle, M., Krobath, T., Stockiner, H., Schelander, R. (Hrsg.). (2013). *Kultur der Anerkennung. Würde – Gerechtigkeit – Partizipation für Schulkultur, Schulentwicklung und Religion*. Schneider.
- Marks, S. (2013). *Scham – die tabuisierte Emotion*. Ostfildern: Patmos.
- Neckel, S. (1993). Achtungsverlust und Scham. Die soziale Gestalt eines existentiellen Gefühls. In H. Fink-Eitel & G. Lohmann (Hrsg.), *Zur Philosophie der Gefühle* (S. 244–265). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Prenzel, A. (2006). *Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in Interkultureller, Feministischer und Integrativer Pädagogik*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Roebben, B. (2011). *Religionspädagogik der Hoffnung. Grundlinien religiöser Bildung in der Spätmoderne*. Berlin.
- Schreiner, P. (Hrsg.). (2005). *Handbuch Interreligiöses Lernen. Eine Veröffentlichung des Comenius-Instituts*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Schweitzer, F. (2014). *Interreligiöse Bildung. Religiöse Vielfalt als religionspädagogische Herausforderung und Chance*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schwendemann, W. (2009). Pluralismus – Vielfalt – Diversity als Chance für Schulkultur und Schulentwicklung. In M. Jäggle, T. Krobath & R. Schelander (Hrsg.), *Lebens.werte.schule. Religiöse Dimensionen in Schulkultur und Schulentwicklung* (Austria Erziehungswissenschaft, 5, S. 169–182). Wien: Lit.
- Streit, P. (2019). *Coolness, Scham und Wut bei Jugendlichen. Mit Emotionen konstruktiv und positiv umgehen*. Berlin: Springer.
- Wiesböck, L. (2020). *In besserer Gesellschaft. Der selbstgerechte Blick auf die Anderen*. Wien: Kremayr & Scheriau.
- Winker, G. & Degele, N. (2010). *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: transcript.