Eva-Tabea Meineke, Stephanie Neu-Wendel

Europa und die Religionen: interdisziplinäre Zugänge zu literarischen und medialen Verhandlungen von Religion im Zeichen eines Pluriversalismus

The following contribution offers a theoretical framework for outlining the heterogeneous nuances of religious discourse both in relation to developments in pluralistic European societies (not only in the Romance area) and in terms of its impact on literature, cinema and other media, with reference to sociological approaches and the science of religion. A brief summary of the various religious turns that can be observed in literature and the media is followed by the discussion of the need for a post-colonial revisitation of religious discourse as an expression of an alleged Eurocentric hegemony – a revisitation necessary to overcome dualisms and antagonisms, e.g. between 'the West' and the Islam. In a second moment, the different ways of referring to religious concepts and images observable in literature and film are described in more detail, differentiating between 'sacred writing' and the use of religious topoi and emphasizing the intertwining of political, sociological and religious discourses in, e.g. novels and feature films of recent date.

1. Einleitung

Die Verhandlung von Religion ist in den heutigen pluralen Gesellschaften Europas, im Zusammenhang mit den Krisen seit der Jahrtausendwende und durch „die dramatisch gewachsene Bedeutung religiöser Phänomene" (Nehring 2008, 8) ein aktuelles Thema, das in der Literatur (und den Künsten) eine „Renaissance" erlebt (Lörke/Walter-Jochum 2015, 9). Man denke im Hinblick auf die aktuellen Konflikte, die es kulturell aufzuarbeiten gilt, z. B. an den islamistischen Terror seit dem 11. September und islamophobe Reaktionen des ‚christlichen Abendlandes', den wieder verstärkt auftretenden Antisemitismus oder die z. T. spannungsgeladene Vielfalt von Konfessionen durch Flucht und Migration nach Europa. Religion ist in diesen Aushandlungen u. a. Teil von Identitätskonstruktionen, die transkulturell vernetzend oder auch hegemonial

ausschließend (vgl. Hertrampf im vorliegenden Band) sein können; sie trägt einerseits zur Nationenbildung bei – wie die Bedeutung des Katholizismus für Frankreich (Rémond 1992) und Italien (vgl. Liermann im vorliegenden Band) zeigt –, entfaltet sich aber andererseits auch in Kontexten staatlich vorgegebener Laizität (vgl. Almeida im vorliegenden Band) und nimmt im privaten und im öffentlichen Raum ihren Platz ein (vgl. von Hagen im vorliegenden Band). Trotz „der Erwartung eines unaufhaltsamen Trends zur Säkularisierung und Modernisierung" kann eine „weltweite[…] Rückkehr der Religionen" verzeichnet werden, die in den Sozialwissenschaften im Hinblick auf ihre Auswirkungen in den Gesellschaften diskutiert wird (Riesebrodt 2000, 10 f.). Interreligiöse Begegnungen stellen zeitlebens besondere Herausforderungen dar und stehen auch in Wechselwirkung mit kulturellen Entwicklungen (vgl. z. B. zum ‚Dispositiv Muslimsein in Europa' Schmitz/Işik 2015). Wie die Kultur, so ist auch die Religion paradox: „Religion and culture (not that the two can be neatly separated) are both sources of human flourishing as well as the flourishing of creation, but both are also sources for causing harm to humankind and creation." (Charbonnier et al. 2018, 4) Und nicht zuletzt stellen Religion und die Vorstellung des Sakralen auch eine dem Individuum geschuldete persönliche Freiheit dar, sie garantieren Vielfalt und bilden im ästhetischen Ausdruck einen ‚magisch-metaphysischen' Mehrwert (vgl. Snelling-Gögh im vorliegenden Band): „At the literal level, different sensibilities and writing styles are evident, as well as variety in the usage of theological and aesthetic resources." (Charbonnier et al. 2018, 3) Auf der Suche nach einer europäischen Identität spielen Überlegungen zu religiösen Themen in jedem Fall eine wichtige Rolle, denn es geht letztlich um die zentrale Frage, was Europa ‚heilig' ist und es ‚im Innersten zusammenhält'. Doch welcher Religionsbegriff kann für zukunftsfähige Überlegungen fruchtbar gemacht werden?

2. Religions- und sozialwissenschaftliche Perspektiven

In der Religionswissenschaft selbst steht ihr eigener Gegenstand der wissenschaftlichen Betrachtung, der Begriff der ‚Religion', immer wieder zur Debatte und spaltet sich in einen „erklärten", definitionsnahen, und einen „unerklärten" Religionsbegriff (Bergunder 2011, 12). Aufgrund

der Entstehung des historischen Religionsverständnisses mit seinen Definitionsansätzen im Kontext der Aufklärung (vgl. Saler 2000, 199, zit. nach Bergunder 2011, 10) und innerhalb der Debatten des europäischen 19. Jahrhunderts (ebd., 20) ist dieses in den postkolonialen Kontexten und pluralen Gesellschaften als „allgemeines, konsensfähiges zeitgenössisches ‚westliches' Religionsverständnis" zunehmend in die Kritik geraten (ebd., 11); es handelt sich bei der „westliche[n] Kategorie ‚Religion'" um das „Produkt eines partikularen historischen Diskurses" (Nehring 2008, 16). Neuere Theorien widmen sich daher im Gegenzug wieder einem „allgemeinen, aber unerklärten Religionsverständnis" (ebd., 12) und greifen in diesem Zusammenhang auf die Erforschung des „Alltagsverständnisses (folk category) von Religion" zurück. Arthur L. Greil stützt dabei die Annahme, dass „Religion nicht so sehr eine Entität ist, sondern eine ‚Diskurskategorie' (category of discourse), deren genaue Bedeutung und Implikationen kontinuierlich in der sozialen Interaktion ausgehandelt werden" (Greil 2009, zit. nach Bergunder 2011, 17). Wichtig in dieser poststrukturalistisch geprägten Perspektive ist die „Öffnung des Quellenkorpus'" (Böhme et al. 2000 zit. nach Bergunder 2011, 19) und die Beachtung der historischen Dimension des Diskurses (ebd., 20): „‚Religion' ist zwar immer nur in einer konkreten sprachlichen Artikulation, die mit keiner vorgängigen identisch sein kann, fassbar, aber zugleich ist sie ein sedimentierter Name." (Ebd., 41) In ihrer Heterogenität spiegeln die Verhandlungen auf der Ebene des Diskurses spezifische Formen jener *religious turns* wider, die im Rahmen eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den verschiedenen medialen Ausdrucksformen erkennbar werden:[1]

> *Religious turns* finden sich im Kino wie im Theater und in der Literatur; in den Analyseinstrumentarien der historischen Wissenschaften greifen sie ebenso wie in neuen kulturwissenschaftlichen Disziplinen, exemplarisch etwa in der Religionspolitologie. Neue kulturelle Diskurse entstehen, welche die religiösen Wissensformen verändern: So erfassen etwa Theologie und Religionswissenschaft ihre klassischen Archivstücke mit veränderten methodischen Inventarisierungsstrategien. (Nehring/Valentin 2008, 8; Herv. im O.)[2]

---

[1] Vgl. zum *religious turn* in Bezug auch auf literatur- und kulturwissenschaftliche Fragestellungen u. a. Sommadossi 2018.

[2] Vgl. zum Methodenpluralismus auch Charbonnier et al. 2018, 3.

Der hier verwendete Plural *religious turns* trägt dem Umstand Rechnung, dass zum einen Literatur und Medien sowohl diegetisch als auch formalästhetisch von religiösen Diskursen geprägt werden und dass es zum anderen zu Transpositionen religiös konnotierter Zeichen kommt, beispielsweise „in einem ökonomisierten ästhetischen Format wie der Werbung, in dem sich religiös analoge, aber deutlich versetzte Heils- und Wahrheitsansprüche absetzen" (vgl. Nehring 2008, 9). Der Literaturwissenschaft (und dies ließe sich auch auf die Medienwissenschaft ausweiten) wird in diesem Zusammenhang hohes Erkenntnispotential attestiert, auch im Hinblick auf eine diachrone Perspektive: „[R]eligiöse Phänomene verdichten sich in ganz besonderer Weise in Texten, und diese Texte sind aufgrund der Religionsvergessenheit der letzten Jahrzehnte noch keineswegs oft genug gelesen worden." (Weidner 2008, 44)[3]

Der Poststrukturalismus hat die diachrone Herausbildung des Religionsbegriffes als dynamische Entwicklung von Diskursen ins Licht gerückt, die für das heutige Verständnis als Grundlage gilt. So lässt sich beispielsweise aus dem von Foucault postulierten neuen Geschichtsverständnis der Genealogie, das historische Ereignisse in ihrer Disparatheit und in ihrem Kampf um „Herrschaft", also immer auch unter dem Gesichtspunkt der Macht, betrachtet, auch die „genealogische Bestimmung von ‚Religion'" ableiten (Bergunder 2011, 49). Wesentlich ist dabei die notwendige Positionierung der Genealogie „im Hier und Jetzt des Historikers als Genealogie des eigenen Wissens" (ebd., 43): „Der Ein-

[3] Vgl. zu den Folgen des Atheismus seit Nietzsche im Hinblick auf die Herausbildung des europäischen Nihilismus und ‚düstere Prophetie' und die Bedeutung der Literatur und der Philosophie zur Sensibilisierung in diesem Zusammenhang Edith Düsing: *Gottvergessenheit und Selbstvergessenheit der Seele*, Leiden et al.: Fink 2021, hier xvii: „Auch ahnte Nietzsche die *Hybris* des Sicherschaffens des Menschen zwischen Leben und Tod voraus, die im 21. Jahrhundert vom exhibitionistischen Egokult bis zur Lizenz zum Töten führt (B VII 2). Inspiriert war Nietzsche von Dostojewskijs Wort: Wenn Gott nicht existiere, sei alles erlaubt! Der visionäre russische Dichter durchschaute Europas Untergang: Finsternis, Chaos und Unmenschlichkeit brechen aus, wenn der ‚Menschenverstand Christus verworfen' haben wird. Grundstürzende Konsequenz aus Gottes ‚Tod' ist für Nietzsche die Voraussicht des *europäischen Nihilismus*. In Entsprechung zu seiner Destruktion der Gottesidee steht die von ihm radikal zu Ende gedachte, in der Folgelast gefährliche Umkehr der Tradition der Geistseele zur Tierseele des Menschen (B VII 1)." (Herv. im O.)

stiegspunkt kann [folglich] nur das heutige Alltagsverständnis von ‚Religion' sein und keinesfalls ein vermeintlicher ‚Ursprung' oder ‚Vorläufer' in der Vergangenheit." (Ebd.) Ein neuer Blick in der heutigen Gegenwart auf die Texte, die Teil des Diskurses zu Religion sind, ermöglicht folglich eine Entwicklung und Transformation desselben, die unter Einbezug der Singularitäten und der Kontingenz der Ereignisse erfolgen, Machtverhältnisse demaskieren („entschleiernde Genealogie", ebd. 49) und somit auch ein neues Wirklichkeitsverständnis erlauben (vgl. Charbonnier et al. 2018, 3).

Besonders in den Blick zu nehmen ist dabei die Tatsache, dass die eurozentrische Perspektivierung von Religion weiterhin den Weg zu einem konsensfähigen globalen Religionsverständnis versperrt, auch wenn die Theorie bereits seit dem späten 19. bzw. frühen 20. Jahrhundert globale Sichtweisen (vgl. Bergunder 2011, 51–52) anstrebt und neuerdings auf einen ‚Pluriversalismus' zuläuft, der binäres Denken, z. B. im Hinblick auf Afrika und den Westen (vgl. Charbonnier et al. 2018, 3) oder den Islam und den Westen (vgl. Chérif 2008), hinter sich lässt und verschiedenartigste Ontologien und Epistemologien einbezieht. Auf dem Weg dahin hat z. B. die von Edward Said initiierte Orientalismus-Debatte den Alterierungsdiskurs zur Versicherung der eigenen Identität im kolonialen Denken in den Fokus gerückt und für widerständige Machtverhältnisse sensibilisiert; in den postkolonialen Ansätzen wird außerdem die Perspektive der verdrängten Stimmen gestärkt und auf die gegenseitige Verflechtung der Kolonisierten mit dem Westen hingewiesen (*entanglement, entangled histories*; vgl. Bergunder 2011, 52–54; Shalini Randeria zit. nach Nehring 2008, 18). In den „Kontaktzonen transkultureller [und auch transreligiöser] Austauschprozesse", die sich im Zusammenhang mit kolonialen Verhältnissen und den Globalisierungsprozessen ergaben, haben sich neue Identitäten herausgebildet, die nicht allein eine Übernahme dominanter Formen von Seiten der Kolonisierten darstellten, sondern vielmehr als eine „kreativ-subversive mimetische Aneignung (*appropriation*)" bezeichnet werden können (Nehring 2008, 7–8; Herv. im O.).

Zunehmend aufgebrochen wird das westliche Religionskonzept, das „Religion als etwas in sich Geschlossenes" ansieht, „als Identitätskonstitutiv, das eine raumzeitliche Zugehörigkeit und die damit verbundenen Lehren und Riten impliziert" (ebd., 15). Auch universale Codie-

rungen und der Begriff der ‚Weltreligionen' rücken dabei in Misskredit, da sie Machtansprüche offenbaren; die „Weltreligion" entstand z. B. als Ausdruck „kolonialer Expansionsherrlichkeit" (Auffahrt 2005 zit. nach Nehring 2008, 17). Die Pluralisierung der Auffassungen von Religion („pluralisation of the religious realm", Charbonnier et al. 2018, 1) fungiert demgegenüber als wertvoller Indikator gegenwärtigen sozialen Wandels und bildet damit eine wichtige Herausforderung in vielen gesellschaftlichen Bereichen, z. B. auch in Politik und Wirtschaft, die interdisziplinär erforscht werden will. Der „heutige[…] religiöse[…] Pluralismus" schließt z. B. auch das „‚Panorama der neuen Religiosität'" mit seiner „Vielgestaltigkeit religiöser Erscheinungen in säkularisierten westeuropäischen Gesellschaften" (Hempelmann 2005, 14–15) und die „[v]agabundierende Religiosität" mit ein, die „sich aus dem unerschöpflichen, spirituellen Reservoir bedient" (Nehring 2008, 8):

> Religion erscheint dabei als Wurzel zahlreicher Formen sozialer Praxis, der Vergemeinschaftung und Gesellschaftsbildung sowie als Quelle zeitgenössischer politischer und ideologischer Gedankengebäude, die ein Spannungsverhältnis zwischen säkularem und sakralem Weltbezug aufwerfen und entsprechend auf ein breites mediales wie akademisches Interesse stoßen. (Lörke/Walter-Jochum 2015, 9)

Als „gelebte Religion" („lived religion", Charbonnier et al. 2018, 2) befinden sich die diversifizierten Glaubensformen z. B. an der Schaltstelle von Individuum und sozialem Zusammenleben, und es stellt sich die Frage, ob sie zu sozialem Zusammenhalt oder zu Konflikten und Separierungen führen (vgl. ebd., 3). Herausforderungen ergeben sich in diesem Zusammenhang vor allem für laizistisch geprägte Kontexte wie z. B. den französischen, in dem es zu ständigen Neuverhandlungen des Verhältnisses von Gesellschaft und Staat zu religiösen Gemeinschaften und Praktiken kommt. Insbesondere der Umgang mit dem Islam steht immer wieder im Mittelpunkt der Diskussionen (vgl. Almeida 2017, 3). Erkennbar wird dabei eine interdiskursive Vernetzung religionstheoretischer, politischer und postkolonialer Fragestellungen:

> Übersehen wird […], dass der Islam bereits zu Beginn der Eroberung Algeriens im Jahr 1830 zum festen Bestandteil der religiösen Landschaft Frankreichs wurde und dass schon Anfang des 20. Jahrhunderts die Frage der Vereinbarkeit von Islam und Laizität die politischen Eliten Frankreichs polarisierte. Koloniale Normen und Praktiken haben tiefe Spuren im Umgang Frankreichs mit dem Islam hinterlassen. (Ebd., 5)

Entsprechende Kontroversen zwischen Gesellschaft/Staat und Religion(en), aber auch zwischen unterschiedlichen religiösen Ausrichtungen sind allerdings nur ein Aspekt des europäischen Gesamtbildes, dem kreative Religionsentwürfe im Hinblick auf eine sich im 21. Jahrhundert durchsetzende *diversity* entgegengesetzt werden können. Gleichzeitig brechen sich in diesem offenen Feld auch wiederum Fundamentalismen und Fanatismen bahn, und es wird die „Tendenz zur Abschottung, Kontrolle und Ausgrenzung fremdreligiöser Einflüsse" bemerkbar, die sich parallel zu der Herausbildung immer neuer spiritueller Formen zeigen (Nehring 2008, 20).

In den pluralen Gesellschaften erfolgt „die religiöse Identitätssuche" in

> mindestens zwei gegenläufigen Mustern:
>
> - als Anpassung an Individualisierungsprozesse in Formen spiritueller Selbststeigerung mit einem konsumorientierten, wenig organisierten und synkretistisch geprägten Religionsvollzug […]
> - als Protest gegen die moderne Individualisierung, als Ich-Aufgabe und Ich-Verzicht, u. a. in vereinnahmenden religiösen Extremgruppen, die radikale Hingabe an religiöse Führergestalten und genormtes Verhalten von ihren Mitgliedern erwarten.
>
> (Hempelmann 2005, 20)[4]

In diesem weiterhin entwicklungsbedürftigen Feld der Aushandlung von Religion, seinen identitätsstiftenden Potentialen, aber auch gefährlichen Verengungen des Blicks, liefern, wie gesagt, die Literatur und andere künstlerische Medien wichtige Impulse, die zur Herausbildung eines vielfältigen, plural vertretbaren Religionsverständnisses wesentlich beitragen und gleichzeitig auch aufzeigen, welche Tendenzen einem solchen offenen Verständnis entgegenstehen.

3. Literatur- und medienwissenschaftliche Perspektiven

Die zunächst offensichtlichste Verbindung von Religion und Literatur bzw. Medien zeigt sich – im Sinne des vorliegenden Bandes in erster Linie bezogen auf den europäischen Raum – in der Präsenz religiöser bzw. religionsaffiner Texte in den jeweiligen Nationalliteraturen (vgl.

[4] Vgl. zu den Fundamentalismen und der damit verbundenen Rückkehr „zu patriarchalischer Autorität und Sozialmoral" auch Riesebrodt 2000, 9.

Scott 2015, xv). Daneben existiert jedoch eine Fülle an Narrationen, in denen zwar Themen aus dem Bereich der Religion(en) verhandelt werden, ohne dass es sich jedoch um religiös konnotierte handelt, wie am Beispiel der Literatur der Gegenwart deutlich wird: „Auch wenn es in der Literatur der Gegenwart einen anscheinend offenen Umgang mit religiösen Themen gibt, darf dies nicht damit verwechselt werden, dass sich das literarische Schaffen nunmehr (wieder) einer religiösen Formierung unterordnet." (Wichard 2018, 310) Stattdessen eröffnet sich in der Literatur und den Medien sowie darüber hinaus in den Künsten ein fruchtbares Feld der Aushandlung zwischen Begriffen wie „Religion", „Religiosität" und „Sakralität", zwischen „Materialismus" und „Spiritualismus" (Nehring 2008, 24–25). Zu unterscheiden ist entsprechend u. a. zwischen „sakralem Schreiben" und dem – z. T. distanzierenden und kritischen – Umgang mit sakral konnotierten Ikonographien und Topoi in unterschiedlichen literarischen Genres bzw. medialen Ausdrucksformen.[5] Konkret können diese Referenzen, wie oben bereits angedeutet, durch intertextuelle Verweise und den Rückbezug auf Themen und Motive aus religiösen Kontexten erfolgen:

> […] Texte und mediale Darstellungen des 20. und 21. Jahrhunderts bedienen sich eines tradierten Themenschatzes, für den die Gleichnisse Jesu und sein biblisch überlieferter Lebens- und Passionsweg ebenso relevant sind wie die bildgewaltigen Erzählungen der Propheten des Alten Testaments oder die Lebensgeschichte des Propheten Mohammed. (Lörke/Walter-Jochum 2015, 11)[6]

Formal wiederum manifestiert sich diese Bezugnahme beispielsweise durch die Übernahme narrativer ‚Bausteine' bzw. Strukturen religiöser Textsorten, u. a. aus dem Bereich der katholischen oder evangelischen Liturgie: „Gebet, Litanei, Glaubensbekenntnis oder Beichte sind religiöse und theologische Formen, die in ihrer Wirksamkeit auch von areligiösen Autoren [sic] bzw. Dichtern [sic] mit einer rein weltlichen Agenda erkannt und anverwandelt werden." (Ebd., 12) In der transkulturellen bzw. postkolonialen Literatur wird hingegen auch auf andere religiöse

[5] Darüber hinaus zeigen sich im Zeitalter der ‚neuen Religiosität' z. B. „Tendenzen der Sakralisierung des Profanen" (Hempelmann 2005, 15) im Sinne einer „Übermacht" (Nüchtern 2005, 28), die einem Gegenstand, aber z. B. auch einer Weltanschauung o. Ä. zugeschrieben wird.

[6] Vgl. zu dieser Thematik auch Wichard 2018, 312.

Formen u. a. des Islam zurückgegriffen, wie z. B. in Fatima Daas' *La petite dernière* (2020), das litaneiartig die Suren des Koran anklingen lässt.

Entsprechende intertextuelle Verweise auf *discours*- und/oder *histoire*-Ebene können der Auseinandersetzung mit religiösen Fragestellungen dienen, ermöglichen darüber hinaus aber auch eine Übertragung auf andere lebensweltliche Zusammenhänge wie Krisenerfahrungen und existenzielle Verunsicherungen (vgl. ebd., 11). Zudem bieten narrative Texte, die sich mit Religion(en) bzw. mit der Vorstellung einer Instanz außerhalb der menschlichen Vorstellungskraft befassen, einen Rahmen für die Annäherung an transzendente Erfahrungen[7] sowie an das Unsagbare, wie exemplarisch Primo Levis autobiographischer Zeugenbericht über Auschwitz *Se questo è un uomo* (1947) aufzeigt, in dem wiederholt auf religiöse Formen und Schlüsselbegriffe zurückgegriffen wird.[8] So bietet beispielsweise das Gedicht, das *Se questo è un uomo* vorangestellt ist und das sich am ritualisierten jüdischen Gebet *Shemà* orientiert, einen Einblick in Levis ambivalentes Verständnis von ‚heilig':

> A crucial element that Levi finds in his source is the nature of sacredness which characterizes this scriptural model and which he can apply to his own poem. The notion of the "sacred" in the Old Testament is expressed by terms resulting from the Semitic root Q-DGS indicating "sacredness", "holiness", but also "apartness". […] Levi's poem, however, seems to move away from Jewish specificity, since what is at stake there is something concerning every man and every woman, rather than some separate sacredness, and therefore assumes universal features. All are potentially separate, "holy" in a sense, since all are potentially dehumanized victims. (Moudarres 2014, 91)

Filme wie z. B. *Terraferma* (2011) von Emanuele Crialese oder *Fuocoammare* (2016) von Gianfranco Rosi, in denen drastisch aufgezeigt wird, unter welchen Bedingungen Geflüchtete unter Lebensgefahr Schutz in Europa suchen, verwenden wiederum eine stark christlich konnotierte Ikonographie, um das Leid zu verdeutlichen und ebenfalls den Fokus auf

---

[7] Vgl. dazu u. a. in Bezug auf Beispiele aus der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur Wichard 2018, 313.

[8] In diesem Zusammenhang sei auf Giorgio Agambens Auseinandersetzung mit der Vorstellung des *homo sacer* verwiesen, des gleichzeitig heiligen und schutzlosen Menschen (*Homo sacer: II potere sovrano e la nuda vita* [1995]; *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone* [1998]); Agamben erarbeitet einige seiner Schlüsselbegriffe unter Bezugnahme auf Levis Werke, neben *Se questo è un uomo* u. a. auch *I sommersi e i salvati* (1986); vgl. dazu Moudarres 2014, 88.

die Würde des Menschen zu richten, die ihm durch die Umstände der Flucht und die Verweigerung von Schutz in Abrede gestellt wird.

Deutlich wird in diesem Zusammenhang die Affinität zwischen Religion und Literatur bzw. Medien als Diskurse, mittels derer ‚Sinnhaftigkeit' erfahrbar werden kann: „Die […] ästhetische Perspektive sucht auch in der Postmoderne noch […] die verlorene Ganzheit des Menschen und ist insofern religiösen Fragestellungen nah." (von Stosch/Schmitz/Hofmann 2016, 8) Im Unterschied zum Religionsdiskurs sei jedoch gleichzeitig „Nichtachtung vor Autoritäten, auch religiösen, ein Kennzeichen der modernen und postmodernen Kunst und Literatur" (ebd.). Literatur, Filme und andere Medien, in deren Mittelpunkt Religion(en) bzw. religiöse Fragestellungen und Vorstellungen stehen, können entsprechend zu Aushandlungsorten werden, um beispielsweise das Verhältnis von Religionen zueinander bzw. die Rolle von Religion(en) für individuelle Identitätskonstruktionen zu inszenieren und zur Diskussion zu stellen. Als Beispiele lassen sich erneut *La petite dernière* (2020) von Fatima Daas, in dem u. a. das widersprüchliche Verhältnis der Protagonistin zum Islam bzw. zur Rolle von Religion als Teil ihrer Identitätskonstruktion einen roten Faden der Erzählung bildet, oder der Film *Corpo Celeste* (2011) von Alice Rohrwacher anführen, in dem die dreizehnjährige Protagonistin im engen Kontext des süditalienischen Katholizismus eine persönliche Spiritualität und damit auch Identität entwickelt (vgl. Schwan 2022). Relevant erscheint in diesem Zusammenhang – insbesondere vor dem Hintergrund der oben angesprochenen zunehmenden Infragestellung eines ‚westlichen' Religionsverständnisses – die Pluralität der religiösen Verweise und Konnotationen, vor allem im Zusammenhang mit Werken von Autor*innen, die sich aus einer postkolonialen Perspektive kritisch mit einem christlichen Hegemonieanspruch auseinandersetzen: „In some cases, authors draw upon iconic materials from religious traditions other than Christianity for critical contrast and comparison." (Scott 2015, xix) So kommen beispielsweise in Marie NDiayes Erzählungen in *Trois femmes puissantes* (2009) sowie in den Filmen *Atlantique* (2019) von Mati Diop und *La Pirogue* (2012) von Moussa Touré u. a. an Spiritualität anknüpfende Darstellungsweisen zum Tragen, die belegen, welche integrative und religionsübergreifende Rolle der Transzendenz im Hinblick auf das Menschenbild zukommt,

ganz im Gegensatz zu ‚westlichen' Vorstellungen eines ausgrenzenden Religionsverständnisses.

Thematisiert wird überdies der von Derrida ins Spiel gebrachte „Grenzort" zwischen Innen und Außen, der religiöse Phänomene jenseits der Innensicht vor allem auch in ihrer äußeren, z. B. politischen oder sozioökonomischen, Dimension in den Blick nimmt – denn genau dies könne die Religionswissenschaft *nicht* leisten (Nehring 2008, 26). Hingegen können beispielsweise in der Literatur unterschiedliche Diskurse zusammengeführt werden – darunter, anknüpfend an das bereits oben genannte Verständnis von Religion als ‚Diskurskategorie', auch der religiöse.[9] Stellvertretend sei in diesem Zusammenhang auf die höchst kontroversen Diskussionen um Michel Houellebecqs Roman *Soumission* (2015) verwiesen, in dem ein Frankreich imaginiert wird, in dem eine fiktive islamische Partei den Präsidenten stellt: Neben explizit literaturkritischen Stimmen lenkte die öffentlich geführte Debatte den Fokus auf politische und gesellschaftliche Fragestellungen, u. a. zum Verhältnis von Staat und Religion(en), so dass Houellebecqs Roman Teil eines Diskurses rund um die Aktualität und das Verständnis von Laizität im Umgang mit religiösem Pluralismus werden konnte.[10]

Unter Rückbezug auf die Rolle von Literatur bzw. Medien als ‚Impulsgeber' gerade vor dem Hintergrund diversifizierter und pluraler Gesellschaften und Entwicklungen in Europa – nicht nur in Bezug auf die Romania – leisten narrative Entwürfe wie die streiflichtartig vorgestellten Beispiele einen wichtigen Beitrag zu den Übersetzungs- und Kommunikationsprozessen (Nehring 2008, 22) und damit zum „gesellschaftlichen Dialog der unterschiedlichen Akteure in multikulturellen Gesellschaften, indem die Pluralität unterschiedlicher Lebensformen *innerhalb ein und derselben Gesellschaft* besonders hervorgehoben wird, und man nicht der Versuchung zu erliegen scheint, Differenzen zu homogenisieren." (Ebd., 21; Herv. im O.) Dieser Dialog kann auch im Miteinander auf glo-

[9] Dies ist vor allem dann der Fall, wenn Literatur als „Interdiskurs" verstanden wird, der „einen eigenen Status, jenseits festgelegter Funktionen" habe: „[G]erade deswegen kann sie [die Literatur] an vieles anknüpfen und produziert immer wieder neu jenen Sinnüberschuss, der gerade in einer postsäkularen Gesellschaft attraktiv ist." (Wichard 2018, 323)

[10] Vgl. ausführlich zur Rezeption von *Soumission* Komorowska 2016.

baler Ebene als grundlegend angesehen werden. Hartmut Rosa (2022) hat kürzlich die These vertreten, dass Demokratie Religion brauche, da diese anleite, „ein hörendes Herz" zu haben, das den „Aggressionsmodus" durch ein „Resonanzverhältnis" ersetze und Verständigung und „Verbundenheit" möglich mache, die gerade in unserer schnelllebigen Gesellschaft gefragt sind. In diesem Zusammenhang der Religion als Form der „Beziehungsmöglichkeit" schreibt Rosa (ebd., 74) auch den Künsten eine wichtige Rolle zu. Im Hinblick auf Literatur und andere Medien, in denen eine Auseinandersetzung mit Religion(en) bzw. mit religiösen Fragestellungen stattfindet, lässt sich ebenfalls von ‚Resonanz' sprechen: Sie geben Impulse, sowohl in Bezug auf individuelle Auseinandersetzungen mit Glaubensfragen als auch bezüglich der Frage nach einem pluralistischen Religionsverständnis und dem Bewusstsein für die enge Verknüpfung politischer, religiöser und gesellschaftlicher Diskurse.

Bibliographie

Agamben, Giorgio (1995): *Homo sacer. II potere sovrano e la nuda vita*, Torino: Einaudi.

Agamben, Giorgio (1998): *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Torino: Bollati Boringhieri.

Almeida, Dimitri (2017): *Laizität im Konflikt: Religion und Politik in Frankreich*, Wiesbaden: Springer VS.

Bergunder, Michael (2011): „Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft", in: *ZfR* 19 (1/2), 3–55.

Böhme, Hartmut/Matussek, Peter/Müller, Lothar (2000): *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Charbonnier, Lars/Cilliers, Johan/Mader, Matthias/Wepener, Cas/Weyel, Birgit (2018): *Pluralisation and Social Change: Dynamics of Lived Religion in South Africa and in Germany*, Berlin, Boston: De Gruyter.

Chérif, Mustapha (2008): *Islam and the West. A Conversation with Jacques Derrida*, Chicago: University of Chicago Press.

Düsing, Edith (2021): *Gottvergessenheit und Selbstvergessenheit der Seele*, Leiden et al.: Fink.

Greil, Arthur L. (2009): „Defining Religion", in: Clarke, Peter B./Beyer, Peter (Hrsg.): *The World's Religions: Continuities and Transformations*, Abingdon, New York: Routledge, 135–149.

Hempelmann, Reinhard (2005): „Einführung", in: ders./Badewien, Jan (Hrsg.): *Panorama der neuen Religiosität: Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 14–22.

Komorowska, Agnieszka (2016): „‚Mais c'est d'une ambiguïté étrange'. Die Rezeption von Michel Houellebecqs Roman *Soumission* in Frankreich und Deutschland", in: *Romanische Studien* 3, 137–169.

Lörke, Tim/Walter-Jochum, Robert (2015): „Religion und Literatur im 20. und 21. Jahrhundert. Zu diesem Band", in: dies. (Hrsg.): *Religion und Literatur im 20. und 21. Jahrhundert. Motive, Sprechweisen, Medien*, Göttingen: V&R unipress, 9–14.

Moudarres, Laura (2014): „Sacrament of Testimony: Agamben and Biblical Language in Primo Levi's *Se questo è un uomo*", in: *The Italianist* 34 (1), 88–102.

Nehring, Andreas/Valentin, Joachim (2008): „Einleitung", in: dies (Hrsg.): *Religious turns – turning religions. Veränderte kulturelle Diskurse – neue religiöse Wissensformen*, Stuttgart: Kohlhammer, 7–10.

Nehring, Andreas (2008): „Religion und Kultur. Zur Beschreibung einer Differenz", in: ders./Valentin, Joachim (Hrsg.): *Religious turns – turning religions. Veränderte kulturelle Diskurse – neue religiöse Wissensformen*, Stuttgart: Kohlhammer, 11–31.

Nüchtern, Michael (2005): „Die Weihe des Profanen. Formen säkularer Religiosität", in: Hempelmann, Reinhard/Badewien, Jan (Hrsg.): *Panorama der neuen Religiosität: Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 23–95.

Rémond, René (1992): „La fille aînée de l'Église", in: Nora, Pierre (Hrsg.): *Les lieux de mémoire* 3, Paris: Gallimard, 540–581.

Riesebrodt, Martin (2000): *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen"*, München: Beck.

Rosa, Hartmut (2022): *Demokratie braucht Religion*, München: Kösel.

Saler, Benson (2000): *Conceptualizing Religion. Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*, New York: Berghahn Books.

Schmitz, Sabine/Işik, Tuba (Hrsg.) (2015): *Muslimische Identitäten in Europa. Dispositive im gesellschaftlichen Wandel*, Bielefeld: transcript.

Schwan, Tanja (2022): „Marta am Kreuzweg – Räume und ‚Medien' der Krise in Alice Rohrwachers *Corpo Celeste* (2011)", in: Corrado, Sergio/Antonopoulou, Anastasia/Felten, Uta/Schwan, Tanja/Andraschik, Franziska (Hrsg.): *Narrative der Krise. Literatur und Kino in Italien, Griechenland, Deutschland (2000–2015)*, Berlin et al.: Peter Lang, 149–180.

Scott, Jamie S. (2005): „Mapping the Sacred across Postcolonial Literature", in: ders. (Hrsg.): *Mapping the Sacred. Religion, Geography and Postcolonial Literatures*, Amsterdam et al.: Rodopi, xv–xxxiii.

Sommadossi, Tomas (2018): „Einleitung", in: ders. (Hrsg.): *Polytheismus der Einbildungskraft. Wechselspiele von Literatur und Religion von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 7–12.

von Stosch, Klaus/Schmitz, Sabine/Hofmann, Michael (2016): „Einleitung", in: dies. (Hrsg.): *Kultur und Religion. Eine interdisziplinäre Bestandsaufnahme*, Bielefeld: transcript, 7–11.

Wichard, Norbert (2018): „Gott suchend: Beobachtungen zum Erzählen in der Gegenwartsliteratur", in: Sommadossi, Tomas (Hrsg.): *Polytheismus der Einbildungskraft. Wechselspiele von Literatur und Religion von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 309–323.