

V&R unipress

Religion and Transformation in Contemporary European Society

Band 3

Herausgegeben von Kurt Appel, Christian Danz, Richard Potz,
Sieglinde Rosenberger und Angelika Walser



Die Bände dieser Reihe sind peer-reviewed.

Martin Rothgangel / Ednan Aslan /
Martin Jäggle (Hg.)

Religion und Gemeinschaft

Die Frage der Integration aus christlicher und
muslimischer Perspektive

V&R unipress

Vienna University Press



universität
wien



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8471-0074-4

ISBN 978-3-8470-0074-7 (E-Book)

**Veröffentlichungen der Vienna University Press
erscheinen im Verlag V&R unipress GmbH.**

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Rektorats der Universität Wien.

© 2013, V&R unipress in Göttingen / www.vr-unipress.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Titelbild: RaT-Logo (Gerfried Kabas, Wien).

Druck und Bindung: CPI Buch Bücher.de GmbH, Birkach

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	7
-------------------	---

I. Grundlegende Perspektiven

Margot Käßmann Multikulturelle Gesellschaft – Wurzeln, Abwehr und Visionen	13
---	----

Christian Danz Religiöse Identität und gesellschaftliche Integration. Zur Funktion von Religion in gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsprozessen . . .	33
---	----

II. Islam im Migrationskontext

Ednan Aslan Muslime in Amerika und Österreich	51
--	----

Rauf Ceylan Migration, Religion, Transformation – Rollenwandel und Rollenkonflikte der Imame im Migrationskontext	69
---	----

Aysun Yaşar Frauen und Frauenbild in der islamischen Theologie	83
---	----

III. Theologische und religionsrechtliche Vertiefungen

Reinhard Feldmeier Der christliche Monotheismus und die Integration der Fremden	93
--	----

Franz Gmainer-Pranzl Entgrenzung und Verbindung. Zur integrativen und polarisierenden Dynamik von Katholizität	109
--	-----

Richard Potz	
Welchen Beitrag kann Religionsrecht zur Integration leisten?	131

IV. Interreligiöses Lernen als Herausforderung

Friedrich Schweitzer	
Religiöse Bildung als Integrationsfaktor? Aufgaben und Möglichkeiten	
Interreligiösen Lernens im Kindes- und Jugendalter	149

Martin Rothgangel	
Vorurteile als Integrationshindernis. Interreligiöses Lernen vor dem	
Hintergrund sozialpsychologischer Einstellungs- und	
Vorurteilsforschung	167

V. Spezifische Kontexte: Stadt, Caritas und Kirche

Ursula Struppe	
Stadt und Religion. Religiöse Gemeinschaften aus der Perspektive einer	
Magistratsabteilung für Integration und Diversität	191

Michael Landau	
Praktische Arbeit im Dienst am Nächsten – die Caritas als kirchliche	
Hilfsorganisation in einer transkulturellen Gesellschaft	205

Michael Bünker	
Migration und Glaube. Der Beitrag der evangelischen Kirchen zur	
Integration	223

Autorenverzeichnis	237
------------------------------	-----

Vorwort

Die Idee zu dieser Ringvorlesung entstand während einer gemeinsamen Tagung der drei Herausgeber in Sarajewo im Oktober 2010: Ednan Aslan, muslimischer Religionspädagoge der Universität Wien hatte zu einer von ihm geleiteten Tagung auch seine beide Wiener Kollegen Martin Jäggle (katholische Religionspädagogik) und Martin Rothgangel (evangelische Religionspädagogik) eingeladen. Die auch damals virulente Diskussion um den Themenkomplex »Integration, Migration, Inklusion« sowohl im öffentlichen wie im pädagogischen Diskurs inspirierte die drei Wiener Religionspädagogen im Rahmen ihrer vielfältigen Zusammenarbeit auch eine Ringvorlesung zu konzipieren, in welcher im Blick auf Migration und Integration die Bedeutung von Religion in das Zentrum gerückt werden sollte. Eine Motivation dafür war, dass die ununterbrochenen Migrations- und Transformationsprozesse auf verschiedenen Ebenen (sozial, politisch, kulturell, religiös) zu Konflikten führen können, wobei in diesem Zusammenhang die Religionen in der öffentlichen Wahrnehmung primär als Konfliktpotential und unzureichend in ihrem Friedenspotential gesehen werden.

Die Vorüberlegungen mündeten in der Titelformulierung »Religion und Gemeinschaft. Die Frage der ›Integration‹ aus christlicher und muslimischer Perspektive«, wobei in Anbetracht des nicht unumstrittenen Integrationsbegriffs dieser bewusst in Anführungszeichen gesetzt wurde. Inhaltlich erwies es sich als weiterführend, dass eine Vielzahl verschiedener Perspektiven angestrebt wurde: WissenschaftlerInnen (primär aus christlicher und muslimischer Theologie, jedoch auch Religionsrecht), KirchenvertreterInnen sowie Verantwortliche aus Caritas und der Stadt Wien. Diese Perspektivenvielfalt führte neben notwendigen theoretischen Klärungen auch zu einer differenzierten Wahrnehmung praktischer Herausforderungen – beides ist unentbehrlich, wenn Fortschritte in diesem Bereich angestrebt werden.

Vorliegende Publikation unterteilt sich in fünf Schwerpunkte. In einem ersten Schritt kommen mit den Beiträgen von Margot Käßmann »Multikulturelle Gesellschaft – Wurzeln, Abwehr und Visionen« sowie dem Wiener Systematischen

Theologen Christian Danz »Religiöse Identität und gesellschaftliche Integration. Zur Funktion von Religion in gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsprozessen« grundlegende Perspektiven in den Blick, wobei Käßmanns Ausführungen zugleich einen ersten profunden Überblick zur vorliegenden Thematik aus christlicher Perspektive gibt.

Im zweiten Schritt wird in drei Beiträgen von muslimischen AutorInnen der Islam im Migrationskontext reflektiert: Ednan Aslan nimmt aus empirischer Perspektive die »Integration der muslimischen Einwanderer im Westen: Ein Vergleich zwischen USA und Europa« in den Blick, Rauf Ceylan reflektiert »Die Rolle der Imame im Integrationsprozess der Muslime in Europa« und Aysun Yasar entsprechende Genderfragen (»Zwischen Theologie und Gesellschaft: Selbstdefinition der muslimischen Frau im Westen«).

Vor diesem Hintergrund werden im dritten Schritt theologische und religionsrechtliche Vertiefungen vorgenommen. Aus neutestamentlicher Perspektive unternimmt dies Reinhard Feldmeier mit seinem Beitrag »Gottvater und Leib Christi. Der christliche Monotheismus und die Integration der Völker«, aus systematisch-theologischer Sicht Franz Gmainer-Pranzl anhand seiner Ausführungen »Entgrenzung und Verbindung. Zur integrativen und polarisierenden Dynamik von Katholizität« und schließlich wirft Richard Potz die Frage auf »Welchen Beitrag kann Religionsrecht zur Integration leisten?«.

Bemerkenswerterweise tritt bereits in den voran stehenden Beiträgen immer wieder die Bedeutung interreligiöser Bildung hervor, welche im vierten Schritt von Friedrich Schweitzer (»Religiöse Bildung als Integrationsfaktor? Aufgaben und Möglichkeiten interreligiösen Lernens im Kindes- und Jugendalter«) und Martin Rothgangel (»Vorurteile als Integrationshindernis. Interreligiöses Lernen vor dem Hintergrund sozialpsychologischer Einstellungs- und Vorurteilsforschung«) insbesondere vor dem Hintergrund empirischer Studien eigens bedacht wird.

Im letzten Schritt werden mit Stadt, Caritas und Kirche spezifische Kontexte der vorliegenden Thematik dargelegt, wodurch reflektierte Praxiserfahrungen in den Blick kommen. Die Stadt Wien ist in multikultureller und multireligiöser Hinsicht ein Paradebeispiel für die vorliegende Thematik, was anhand der Ausführungen zu »Stadt und Religion. Religiöse Gemeinschaften aus der Perspektive einer Magistratsabteilung für Integration und Diversität« von Ursula Struppe, Leiterin der Magistratsabteilung für Integrations- und Diversitätsangelegenheiten, eindrücklich vor Augen geführt wird. Gleichfalls bemerkenswert sind die Reflexionen von Michael Landau, Leiter der Caritas der Erzdiözese Wien, zur Bedeutung der Caritas (»Praktische Arbeit im Dienst am Nächsten. Die Caritas als kirchliche Hilfsorganisation in einer transkulturellen Gesellschaft«). Der vorliegende Band wird schließlich durch den Beitrag »Religion – Migration – Integration« von Michael Bünker, Bischof der Evangelischen Kirche

A.B. in Österreich, abgerundet. Hier liegt ein gelungener Brückenschlag zwischen konkreten (Migrations-)Beispielen und fundierten Reflexionen vor, wodurch auch wiederum eine Verbindung zur den grundlegenden Perspektiven im Eingangsbeitrag von Margot Käßmann hergestellt wird.

Unser großer Dank für finanzielle Unterstützung gilt der Forschungsplattform » Religion and Transformation in Contemporary European Society« sowie der Universität Wien. Last not least danken wir herzlich Frau Maria Valencia Cuberos für die Erstellung des Manuskripts und Frau Claire Ulbrich, Frau Helena Stockinger sowie Herrn Friedrich Schumann für das Korrekturlesen.

Wien, im September 2012

Martin Rothgangel, Ednan Aslan, Martin Jäggle

I. Grundlegende Perspektiven

Multikulturelle Gesellschaft – Wurzeln, Abwehr und Visionen

Vorbemerkung

Im Herbst letzten Jahres verbrachte ich einen netten Abend mit interessanten Menschen an einem Tisch. Bald schon, wie oft in den USA, ging es darum, wer woher stammt. Schnell wurde deutlich: Hier sitzt eine solche Mischung von Herkunft und Kultur zusammen, dass allein daraus ein französischer Film mit biografischen Rückblenden werden könnte. Ein Mann ist armenisch-italienischer Abstammung; die armenische Tragödie ist für ihn ein Lebensthema. Eine andere ist Jüdin mit vielfältigem Lebenslauf, ihre Eltern sind aus Deutschland geflohen und über Israel und Südamerika in die USA gekommen. Ein Mann denkt über seine afrikanischen Wurzeln nach und darüber, dass der Nachname »Smith« eigentlich der Name des Sklavenhalters seiner Vorfahren gewesen sein wird. Eine junge Frau hat einen Vater aus der Mongolei und eine chinesische Mutter. Und so weiter und so fort... ein anregender Abend, typisch Amerika. Jemand fragt: »And what is your life's story?« Und dann beginnt ein Erzählen, Diskutieren, Lachen, Staunen – Biografien sind Geschichten, die Geschichte lebendig machen. Alle hier sehen sich als Amerikaner. Sie alle aber bzw. ihre Vorfahren sind zugewandert – freiwillig oder unfreiwillig aus Europa, erzwungenermaßen als Sklaven aus Afrika, in der Hoffnung auf Zukunft jenseits der Armut aus Lateinamerika. Die indianischen Ureinwohner sind heute eine gewaltsam dezimierte absolute Minderheit. Sie jedenfalls waren nicht der Maßstab für Anpassung.

Sicher, die USA sind als Einwanderungsland »an sich« konstitutiv in einer anderen Situation als ein Land in Europa. Aber sie geben Anregungen für die europäischen Fragen: Was macht eine Nation aus, was eine Kultur, eine Wertegemeinschaft? In Deutschland wird diese Frage in den vergangenen Jahren zunehmend hitzig und hochemotional diskutiert. Schleudern die einen den, die sich für ein Miteinander der Kulturen einsetzen, ein verächtliches »Multi-kulti« als Schimpfwort entgegen, so zucken die anderen allein beim Gedanken an eine »Leitkultur« erschrocken zusammen. Angst vor »Parallelgesellschaften«

wird von den einen geschürt und ein Lobpreis der Vielfalt lässt die anderen reale Probleme klein reden. Spricht der Bundespräsident davon, dass der Islam Teil der deutschen Gesellschaft sei, wird er dafür scharf kritisiert, auch wenn unübersehbar vier Millionen Muslime in Deutschland leben.

In einer globalisierten Welt aber, die Abschottung gerade nicht als Ziel hat, sondern ein Öffnen von Grenzen, Freiheit und Mobilität, wird sich auch die deutsche Gesellschaft den Herausforderungen des Zusammenlebens Verschiedener nicht entziehen können. Statt das zu beklagen oder Horrorszenarien zu entwerfen, statt Probleme und Konfrontationen klein zu reden, statt Abschottung und Angst zu schüren, statt purem Idealismus oder auch Wegschauen wird es darum gehen müssen, konstruktive Konzepte eines Miteinanders der Verschiedenen zu entwerfen. In Deutschland leben Menschen unterschiedlichen Glaubens und unterschiedlicher Kultur und ethnischer Herkunft zusammen. Wie lässt sich das gestalten?

Orhan Pamuk schrieb kürzlich dazu: »Die Armen, Arbeitslosen und Schutzlosen aus Asien und Afrika, die nach neuen Orten suchen, an denen sie leben und arbeiten können, wird man nicht für alle Zeit von Europa fernhalten können. Höhere Mauern, strengere Visumsbeschränkungen und eine wachsende Zahl von Patrouillenbooten an den Grenzen wird den Tag der Abrechnung lediglich nach hinten verschieben. Das Schlimmste von allem aber ist, dass Anti-Einwanderungspolitik und Vorurteile schon jetzt jene zentralen Werte zerstören, die Europa zu dem gemacht haben, was es war.«¹

Deutschland ist zwar anders als die USA, aber inzwischen definitiv auch ein Einwanderungsland. Thomas Straubhaar schreibt: »Mit einer ausländischen Wohnbevölkerung von 6,7 Millionen, was einem Anteil von 8,2 Prozent entspricht, gehört Deutschland zu den aufnahmefreundlichsten Ländern der Europäischen Union.«² Die Frage ist, ob es energischen Gestaltungswillen gibt oder Abwehr, Angst und Abschottung. Warum eigentlich feiern wir nicht die ungeheure Integrationsleistung Deutschlands erst der Flüchtlinge aus dem Osten nach 1945 und schließlich der Italiener, Griechen, Jugoslawen, Türken und anderen Menschen, die aus wirtschaftlichen Gründen eingeladen wurden, in unserem Land zu leben? Warum sind wir nicht stolz darauf, wie viele Menschen aus dem Iran, aus Pakistan, aus dem Sudan, aus den Diktaturen dieser Welt bei uns Asyl erhielten? Statt Gelungenes zu sehen, starren wir stattdessen auf Probleme. Ein Weg nach vorne aber wird sich nur ergeben, wenn wir die positiven Bilanzen sehen und offensiv die problematischen Entwicklungen angehen, statt nur über sie zu klagen oder sie anzuprangern.

1 Pamuk 2010.

2 Straubhaar 2008, 1 ff.; 1.

Wer zu diesem Thema redet, muss mit heftiger Kritik von irgendeiner Seite rechnen. Eine Universität aber ist ein Ort, der Anregungen zu konstruktiver Diskussion geben will, ja geben soll und muss, damit Standpunkte zu finden sind. Daher will ich in drei Punkten versuchen, einen konstruktiven Beitrag zur Debatte zu leisten.

1. Das christliche Abendland – ein Ergebnis von Migration

Als Theologin sind für mich zuallererst biblische Motive interessant. Und da zeigt sich: Migration ist ein urbiblisches Motiv! Die ersten, die sich aufmachen, sind in der biblischen Geschichte Adam und Eva: Sie müssen das Paradies verlassen, um eine neue Heimat zu finden. Und dieses Motiv bleibt konstant: Abraham und Sarah brechen auf in ein unbekanntes Land – aus freien Stücken. Joseph findet sich gezwungenermaßen in der Fremde wieder und muss sich integrieren. Mose führt in der biblischen Erzählung das ganze Volk Israel aus Ägyptenland in die Wüste und schließlich bis zur Grenze des gelobten und verheißenen Landes. Dort werden die Israeliten kämpfen müssen, um ihre Kultur zu behaupten gegen die vorhandene Kultur des Landes Kanaan. Und immer wieder gibt es Auseinandersetzungen, ob denn das Volk abtrünnig sei, wenn es Kult und Religion der Völker vor Ort annehme, sich zu sehr assimiliere, statt die Differenz zu leben.

Fremd sein oder anpassen, integrieren oder okkupieren, abgrenzen oder assimilieren, das Eigene und das Andere – es sind Themen, die die Bibel auf faszinierende Weise durchbuchstabiert. So haben etwa die Gefangenen in Babylon Heimweh nach Jerusalem und der Prophet Jeremia rät ihnen in einem Trostbrief, sich nicht zurückzusehnen, sondern dort, wo sie nun einmal sind, Familien zu gründen und Häuser zu bauen. Der Prophet Elia hingegen wettet gegen die Baalspropheten und legt sich blutig mit Königin Izebel an.

Nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 nach Christus wird das jüdische Volk seine Heimat in Israel, in Jerusalem verlieren. Und Jüdinnen und Juden in aller Welt fragen sich seitdem: Was bedeutet mein Jüdischsein in der Fremde, in Argentinien oder den USA, in Frankreich oder Indien, im Libanon oder in Kenia? Wie sehr kann ich mich anpassen, wo muss ich mich abgrenzen? Wann gefährdet die Abgrenzung mein Leben? Und wo werde ich sie durchhalten, auch wenn ich mein Leben dafür riskiere – weil andere meinen, ich gehöre nicht dazu? Weil sie sagen, ich bin nicht Deutscher, sondern Jude? Weil die Fremdschreibung stärker ist als meine Integration?

Und auch das Neue Testament, der griechische Teil der Bibel, ist vertraut mit Migration. Weise Männer aus dem heidnischen Morgenland machen sich auf nach Bethlehem in die Fremde, um einen König zu suchen, so erzählt es Mat-

thäus. Nach Lukas muss schon Joseph mit Maria und dem neugeborenen Jesus nach Ägypten fliehen. Jesus selbst weiß als junger Mann, dass der Prophet nichts gilt im eigenen Land. Denen, die er aussendet, rät er, den Staub von den Füßen zu schütteln, wenn sie nicht aufgenommen werden. Und Paulus schließlich wird der erste große reisende Missionar. Er ist es, der unermüdlich von Ort zu Ort geht, um das Evangelium zu verbreiten und schließlich die Grenze zu Europa überschreitet.

Migrare heißt wandern – und das wandernde Gottesvolk ist ein urbiblisches Bild von Mose bis zum Hebräerbrief. Unterwegs sein, sich in fremden Kulturen beheimaten, das ist eine Kernerfahrung der biblischen Erzählungen.

Die Kirchengeschichte schließlich ist im Anschluss an Paulus Missionsgeschichte und damit Migrations- und Inkulturationsgeschichte. Der so genannte Missionsbefehl aus Matthäus 28: »Gehet hin in alle Welt und macht zu Jüngern alle Völker [...]« wurde zur Grundlage einer weltweiten Ausbreitung des Christentums. Und es bedurfte mutiger Menschen, die bereit waren, ihre Heimat zu verlassen, um das zu tun. Gleichzeitig werden sich so manche Xukuru-Indianer in Brasilien oder Adivasi in Südindien gefragt haben, was denn diese Menschen aus fremden Ländern wollten. Ein Überlegenheitsgefühl der Missionare gab es allzu oft, Selbstgerechtigkeit, die keine Wertschätzung der vorhandenen Kultur zeigte. In Afrika etwa war es oft ein Zeichen der Taufe, dass Frauen sich nun von Kopf bis Fuß verhüllten. Unter den gegebenen klimatischen Bedingungen war das kein Fortschritt, sondern ein Hygieneproblem.

In den fast elf Jahren, in denen ich Bischöfin der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers war, war ich qua Amt auch Vorsitzende des Missionsausschusses der Hermannsburger Mission. In der Geschichte dieser Missionsbewegung ist exemplarisch und sicher vergleichbar zu anderen Missionswerken zu sehen, wie sehr damit gekämpft wurde, das Eigene zu bewahren und doch auch das Evangelium zu beheimaten in einer anderen Kultur. Eine Geschichte, die historisch umstritten ist, bleibt für mich in dieser Hinsicht aufschlussreich. Angeblich hat Louis Harms, der große Inspirator der Hermannsburger Missionsbewegung, der dafür Sorge trug, dass Missionare aus diesem kleinen Ort in der Lüneburger Heide nach Afrika und Asien reisten, sich heftig dagegen gewehrt, dass es einen Bahnhof in Hermannsburg gibt. So könnten ja neue und irritierende, ja verwirrende Ideen dorthin gelangen. Ob er nun tatsächlich dafür verantwortlich ist oder nicht: Hermannsburg hat bis heute keinen Bahnhof, obwohl es der größte Ort in der Region ist. Wer dorthin gelangen will, strandet auf dem Bahnhof in Unterlüß. Es dauerte lange, bis die Kirchen begriffen, dass Mission keine Einbahnstraße ist.

Und es dauerte lange, bis deutlich wurde, dass der christliche Glaube ein weites Herz hat für Inkulturation. Als ich bei einer Tagung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Australien war, gab es eine heftige Debatte um die Mis-

sionierung der Aborigines. Wie viel Aborigine-Kultur darf das Christentum aufnehmen? Ein Pfarrer der Ureinwohner sagte: »Glauben sie wirklich, dass Gottes Geist auf Captain Cook gewartet hat, bis er australischen Boden berührte?« Mit diesem Gedanken verteidigte er, dass Teile des Ahnenkultes der Ureinwohner in die Liturgie seiner Kirche aufgenommen wurden.

Die Inkulturation des Christentums ist auch in unserer Kultur mit Händen zu greifen. Ganz gewiss etwa ist in den biblischen Auferstehungserzählungen weder von Küken noch von Eiern oder Häschen als Fruchtbarkeits- und Lebenssymbolen die Rede. Und doch ist das Osterfest damit verbunden. Ob Jesus am 24. Dezember geboren wurde, darf gelinde gesagt bezweifelt werden – aber die Sonnenwende ist ein wunderbares Datum, diese Geburt zu feiern. Kurzum: Rituale und Feste der Ureinwohner in Europa haben Eingang gefunden in christliches Brauchtum.

Die Völkerwanderungen des 5. Jahrhunderts haben zum Verfall des römischen Reiches geführt – wodurch sich das Christentum schließlich in ganz Europa ausbreiten konnte. Wenn wir heute im christlichen Abendland Angst vor Migration hegen und pflegen, dann blenden wir die historische Tatsache aus, dass eben dieses christliche Abendland ohne Migration gar nicht erst entstanden wäre.

Die Frage nach Anpassung und Abgrenzung, nach Aufbruch und Beheimatung, nach Integration und Assimilation ist also eine, die in der jüdisch-christlichen Tradition von den biblischen Erzählungen bis hin zur Gegenwart präsent ist. Es ist keine neue Frage. Aber eine hochaktuelle.

2. Abwehr

Schon die biblischen Auseinandersetzungen zeigen, dass Integration, die Begegnung verschiedener Kulturen, das Zusammenleben von Menschen verschiedener Religionen nie völlig spannungsfrei sind. Es geht um Anpassung und Abgrenzung, um Toleranz und Regeln des Zusammenlebens, die Definition des Gemeinsamen und des Eigenen. Angst vor Überfremdung gibt es historisch und aktuell immer wieder, sei sie ethnischer, kultureller oder religiöser Natur.

2.1. Angst vor dem Fremden

In der kulturellen Differenz sehen viele eine besondere Befremdung. Der Ansatz des evangelischen Theologen Theo Sundermeier, der um eine Hermeneutik des interkulturellen Verstehens bemüht ist, scheint mir dabei wegweisend zu sein. In Anlehnung an den Philosophen Emmanuel Levinas, der »Das Antlitz des AN-

DEREN« zu seinem Thema machte, plädiert er dafür, das Fremde erst einmal fremd sein zu lassen. Sundermeier schreibt: »Es ist schlicht falsch und führt nicht weiter, wenn bei der Darstellung einer fremden Kultur die Hörer immer schon den Vergleich zur Hand haben und die Einebnung mit dem Satz beginnt: ›Das haben wir bei uns auch‹.«³

Bereits im »Vergleichen« liegt für Levinas der Versuch einer Aneignung. »Was von ihm [dem Anderen] dem Verstehen entgeht, das ist er selbst«⁴, schreibt Levinas. Das Verstehen ist bereits ein Versuch, vom Anderen Besitz zu ergreifen. Wenn er schon nicht ist wie ich selbst, dann will ich ihn als Gegenüber oder sogar als Feind einordnen und damit verstehen können. Verstehen ist der Ausdruck eines Versuchs, ihn in meinem Horizont unterzubringen. Die Erfahrung des Fremden aber als jenes »Loch im Horizont«, das sich nicht fügen will in mein Welt-Bild, ist »absolut anders«. Insofern zeigt sich in ihm auch die Erfahrung der Begegnung ohne Vor-Stellung. »Dem Verstehen, der Bedeutung, die sich vom Horizont her schreibt, stellen wir das Bedeuten des Antlitzes gegenüber.«⁵ Dieses Bedeuten des Antlitzes, ist daher absolut, weil es als unmittelbare Erfahrung sich jeder reflexiven Aneignung entzieht.

An Sundermeiers Ausführungen scheint mir sein Plädoyer dafür, das Fremde auch fremd sein zu lassen, besonders wichtig zu sein. Für ihn ist klar, »dass die Hermeneutik einer interkulturellen Begegnung nicht auf Harmonie aus ist. Sie ist Begegnung mit dem *Fremden*. Das muß in dieser Härte auch durchgehalten werden.«⁶

Was kann das heißen: »in dieser Härte«? Levinas geht weiter, insofern er die Hermeneutik selbst als einen Versuch der Aneignung der Andersheit deutet, weil sie die transzendente Erfahrung in der Begegnung mit dem Anderen verengt auf das, was wir verstehen können. Was wir nicht verstehen, macht uns Angst und wird daher von uns auch auf bereits Verstandenes reduziert. Für Levinas ist in jeder Erfahrung jedoch auch dieses Unverstandene enthalten – als »absolut Unverstandenes«. Es zeigt sich letztlich darin, dass in jedem Sagen auch mehr als nur das Gesagte enthalten ist, weil in jedem Sagen auch Zuwendung an einen Anderen enthalten ist.

Den Ursprung dieser Zuwendung findet Levinas in der Begegnung mit dem Antlitz des Anderen, das eben mehr ist als nur das Bild des Anderen. In der Erfahrung des Antlitzes sehe ich mich bereits angesprochen, bevor ich das Wort ergriffen habe:

3 Sundermeier 1991, 13 ff.; 18.

4 Levinas 1987, 116.

5 Ebd., 118.

6 Ebd., 27.

»Das Antlitz ist gegenwärtig in seiner Weigerung enthalten zu sein. In diesem Sinne kann es nicht begriffen, d. h. umfasst werden.«⁷ Das ist die Schwierigkeit, der wir uns in der voraussetzungslosen Begegnung mit dem Fremden bewusst werden sollten. Erst dann kann uns Erfahrung verändern – im Sinne von Levinas immer auch ein wenig Ver-Ändern. In solchen Begegnungen hieße das auch, die eigene Identität in Frage stellen zu lassen. Das ist für Levinas der immerwährende Ausgangspunkt der Menschwerdung in der Offenheit der Begegnung mit dem Anderen.

Eine solche Haltung erfordert jedoch ein Aushalten, Begegnen und Erfahren des Fremden, das ja oft auch eine faszinierende Wirkung in sich trägt: Warum fahren so viele Deutsche so gern nach Marokko oder auf die Malediven, nach Indien oder Mexiko? Weil das Fremde spannend ist und ich in der Differenz mich selbst immer wieder neu beobachten und damit besser kennen lerne.

2.2. Angst vor der Vielfalt

Der Philosoph Jürgen Habermas hat bereits 1985 von der neuen »Unübersichtlichkeit« gesprochen. Und in der Tat leben wir in einem Zeitalter, das so rasante Veränderungen mit sich bringt, dass sie Angst auslösen. War die Nachkriegswelt des vergangenen Jahrhunderts noch wohl geordnet und von klaren Regeln bestimmt, so gibt es heute eine nahezu unübersehbare Fülle von Lebensentwürfen. Die Technologie verändert zudem das Leben der Menschen rasant. Das hat Vorteile in Kommunikation, für Information und Schnelligkeit, aber es bringt auch Nachteile wie Entfremdung und Unbehaglichkeit.

Isolde Karle schreibt:

(Auch) diese Vielfalt an Kommunikations- und Kontaktmöglichkeiten hat zwei Seiten: Sie ist zum einen ungemein bereichernd. Man schätzt es, wann immer man will, chinesisches, thailändisches oder italienisches Essen zu können und durch Mobilität und nicht zuletzt durch mediale Kommunikation Beziehungen weit über die Reichweite eines Spaziergangs hinaus pflegen zu können. Es ist dieser Überschuss an Möglichkeiten, der die Stadt und die moderne Gesellschaft so attraktiv macht. Zugleich wird das Selbst, wie es der Sozialpsychologe Kenneth Gergen ausdrückt, durch das vielfältige Eindringen anderer Identitäten bevölkert und belagert. Durch die pluralen Kontakte und Kommunikationsmöglichkeiten sind Individuen der Gegenwart ständig vielen unterschiedlichen und miteinander konkurrierenden Stimmen, Kriterien und Werten ausgesetzt. Das ist nicht nur bereichernd, sondern auch irritierend, erschöpfend und verunsichernd.⁸

⁷ Levinas 1987, 277.

⁸ Karle 2006, 219 ff.; 221.

So ist die Vielfalt der modernen Gesellschaft beides: Bereicherung und Bedrohung. Und so führt sie zu doppelter Reaktion: Begeisterung und Abwehr.

2.3. Angst vor der anderen Religion

Das Zusammenleben unterschiedlicher Religionen war immer von Spannungen geprägt. Wer selbst im Besitz der Wahrheit zu sein glaubt, kann schwer tolerieren, dass andere Menschen anderes für sich als Wahrheit erkennen und religiös praktizieren. Allerdings ist es oft weniger die Religion selbst, die Konflikte auslöst als politische und ethnische Konflikte, die sich der Religion bedienen. Und allzu oft erliegt die Religion der Versuchung, Öl in das Feuer politischer oder kultureller Konflikte zu gießen, etwa im Nordirland-Konflikt, wo weniger Protestanten und Katholiken einander gegenüber standen und teilweise noch stehen als pro-britische und pro-irische Kräfte. Oder im so genannten islamistischen Terror, wo weniger fromme Muslime als massiv anti-westlich eingestellte Agitatoren einen Konflikt schüren. Wie sagte Präsident Obama: Alle Terroristen des 11. September waren Muslime, aber das heißt nicht, dass alle Muslime Terroristen sind. Auch in den USA gibt es Spannungen wie in Europa. Wer die Auseinandersetzungen um ein islamisches Kulturzentrum in der Nähe von Ground Zero verfolgt hat, bekommt ein Gespür dafür.⁹

Religiöse Differenz ist im Bereich der Abwehr von »multikulti« besonders leicht zu schüren. Denn sie reicht an tiefste Überzeugungen und an Grundängste gleichermaßen heran. Und in der Tat gibt es gewichtige Unterschiede zwischen den Religionen! Das christliche Gottesbild etwa ist eines der Ohnmacht Gottes. Jesus greift nicht zum Schwert, sondern sagt in Gethsemane: »Steck das Schwert an seinen Ort«. Und er hinterlässt als Botschaft: »Selig sind, die Frieden stiften«. Jesus zeichnet ein Gottesbild der Liebe und der Ohnmacht, das mit dem islamischen Gottesbild in Spannung steht. Allerdings bedurfte es immer wieder überzeugender Leidenserfahrungen von Menschen wie Dietrich Bonhoeffer, um dieses Gottesbild frei zu legen von dem Wunsch, ja der Sehnsucht nach einem Gott, der siegt, an der Seite der kämpfenden Soldaten steht, die Feinde vernichtet. Nicht zurückschlagen, sondern die andere Wange hinhalten – was für ein immenser Kraftakt. Wir sehen ihn zur Zeit in den über das Fernsehen eingespielten Bildern der Kopten in Ägypten...

Ich stimme Hans Küng vollkommen zu, dass es keinen Frieden zwischen den Nationen geben wird ohne Frieden zwischen den Religionen. Und ich bin überzeugt, dass Religionen alles daran setzen müssen, nicht länger Faktor der Konfliktverschärfung zu sein, sondern tatsächlich Konflikte über Religions-

⁹ Vgl. 48th Is Not a Good Place, in: The New York Times, October 26, 2010.

grenzen hinweg entschärfen sollten. Dass es dafür gute und gelungene Beispiele gibt, hat Markus Weingardt in einer herausragenden Studie nachgewiesen.¹⁰ An mehreren Fallstudien zeigt er, wie etwa der Vatikan im Jahrhundertstreit zwischen Argentinien und Chile vermittelte, die Evangelische Kirche in der DDR »Hebamme der friedlichen Revolution« wurde, Kahn Abdul Ghaffar Khan in Britisch Ost-Indien wirkte, Maha Ghosananda in Kambodscha Friedensarbeit leistete. Das ist beeindruckend, aber allzu wenig öffentlich wahrgenommen.

Eine der zentralen Fragen der Zukunft des Islam in Deutschland wird sein, ob er sich selbst als offensiv demokratiekompatibel versteht. In einem interessanten Interview mit der ZEIT hat Aiman A. Mazyek gesagt, Islamismus sei eine Ideologie.¹¹ Das finde ich einen wichtigen Ansatzpunkt. Religiosität kann offensichtlich zur Ideologie, zum Fanatismus führen. Weiter sagt Mazyek:

Was uns weiterhin fehlt, ist eine europäisch-muslimische Gelehrsamkeit, sind muslimische Intellektuelle, die den Islam in seiner europäischen Ausprägung und das Leben hier kennen. [...] Die Gelehrten und Imame müssen hier leben, aufgewachsen sein und Land und Gesellschaft genau kennen, das ist ein islamisches Prinzip.¹²

Gleichzeitig dürfen wir in der deutschen Gesellschaft und darüber hinaus nicht ignorieren, dass in der Tat Religionszugehörigkeit und Gewaltpotential in einem Zusammenhang stehen. Christian Pfeiffer, der Direktor des Kriminologischen Instituts Niedersachsen (KNF), hat gemeinsam mit Dirk Baier in einer Studie gezeigt, dass die Gewaltrate junger Muslime mit 21,2 % in Deutschland deutlich höher liegt als die christlicher Jugendlicher (12,6 %). Bei Mehrfachtagen wird der Unterschied noch deutlicher: muslimische Jugendliche 9 %, christliche Jugendliche 3,6 %. Pfeiffer schreibt: »Bei Berücksichtigung der Religiosität zeigen sich entsprechende Trends. Mit zunehmender Bindung an die Religion geht bei jungen Muslimen ein leichter Anstieg der Gewaltraten einher [...]«¹³.

Pfeiffer weist allerdings darauf hin, dass das Gewaltverhalten ganz offensichtlich mit dem Erziehungsverhalten in Zusammenhang steht und zudem geschlechterbedingt ist.

Junge Muslime haben nach eigenen Angaben in ihrer Kindheit zu 29,1 % [...] schwere Formen elterlicher Gewalt erlebt. Christliche deutsche Jugendliche dagegen nur 11 %. [...] So entsteht innerfamiliäre Gewalt häufig – gestützt auf ein traditionelles Grundmuster von Ehe und Familie – aus dem Dominanzanspruch des Mannes, der von den

10 Vgl. Weingardt 2007.

11 Vgl. Unsere Aufklärung liegt noch vor uns. Ein Gespräch mit Aiman A. Mazyek, Vorsitzender des Zentralrats der Muslime, in : Zeit online, 17.10.10 / 11:56.

12 Ebd.

13 Pfeiffer / Baier 2010, 6.

Familienmitgliedern Gehorsam einfordert und im Konfliktfall bereit ist, seinen Willen mit Gewalt durchzusetzen.¹⁴

Damit korrespondiert eine andere Studie Pfeiffers, die herausfand:

Je stärker evangelisch-freikirchliche Jugendliche und ihre Eltern in ihrem Glauben und in ihren Gemeinden verankert sind, umso häufiger werden Kinder geschlagen. Von den nicht gläubigen 15-Jährigen aus den freikirchlichen Gemeinden waren beispielsweise die Hälfte in ihrer Kindheit völlig gewaltfrei erzogen worden – von den streng Gläubigen waren es nur noch 27 Prozent. Fast drei Viertel der befragten Jugendlichen dieser Gruppe haben in ihrer Kindheit körperliche Züchtigungen erlebt. Dies ist der höchste Wert, den wir für irgendeine religiöse Gruppierung ermitteln konnten.¹⁵

Bedeutet das, religiöser Fundamentalismus neigt grundsätzlich zur Gewalt? Ist Erziehung der Schlüssel zum Gewaltphänomen? Die Studie besagt jedenfalls auch, dass es bei Mädchen aus islamischen Migrantengruppen keine signifikanten Unterschiede zu christlichen oder anderen Mädchen gibt. Daraus könnten wir schließen, dass es gut ist, wenn viele »Kopftuchmädchen« geboren werden! Die Frage ist aber, wie sie im kulturellen Konflikt besser geschützt werden und wie männliche Identität entsteht. Was kann Religion dazu beitragen, dass Menschen sich integrieren in eine Gesellschaft von Gleichheit und Freiheit und dem Anspruch auf gewaltfreie Beziehungen?

Ich habe Christian Pfeiffer dafür bewundert, dass er in Moscheegemeinden gegangen ist und mit Männern muslimischen Glaubens darüber diskutiert hat. Das scheint mir ein sinnvoller Weg: hingehen, miteinander reden, Ängste abbauen. Ängste vor dem Fremden, aber auch in der Fremde, Ängste vor männlichem Rollenverlust und weiblicher Freiheit. Auf jeden Fall zeigt sich: Rollenmuster und Erziehungsverhalten haben einen entscheidenden Anteil daran, ob Ängste abgebaut oder aufgebaut werden.

Neue Studien zeigen, dass Jugendliche, die in ihrer eigenen Religion beheimatet sind, sich als wesentlich toleranter und interessierter gegenüber anderen Religionen erweisen. So belegt beispielsweise eine Untersuchung aus Brandenburg, die die Ergebnisse des Religionsunterrichts mit denen von LER (Leben-Ethik-Religion) vergleicht, dass Schülerinnen und Schüler, die den Religionsunterricht besuchen, in religiösen Fragen kommunikativer sind, weniger fremdenfeindlich eingestellt und offener für ein multireligiöses und multikulturelles Zusammenleben.¹⁶ Eigene Religiosität muss also nicht Abgrenzung fördern, sondern kann geradezu Voraussetzung für offene Begegnung sein. Der Unterschied dürfte in der Abgrenzung von Fundamentalismus und Ideologie liegen.

14 Ebd., 7 f.

15 Pfeiffer 2010, 2.

16 Vgl. Krause / Nikolova / Schluß / Weiß / Willems 2008, 174–188.

2.4. Angst der Fremden

Wie eigentlich geht es den »Menschen mit Migrationshintergrund«? Sie werden nun diffamiert und beleidigt als Produzenten von »Kopftuchmädchen«. Das ist für jede Mutter und für jeden Vater, die ihre Töchter lieben, zutiefst verletzend. Der verächtliche Ton ist bewusst gewählt: »Ihr seid hier nicht willkommen.« Wie viele Menschen haben das erlebt. Auch Deutsche wohl gemerkt etwa auf und nach der Flucht am Ende des Zweiten Weltkrieges. Ein scheußliches Gefühl: ich bin nicht willkommen. Und je mehr ich das spüre, desto mehr ziehe ich mich zurück. Allerdings gibt es auch eine Anpassung an das neue Lebensumfeld. So entspricht die Rede von der hohen Geburtenrate von Zuwandererfamilien nicht den Tatsachen. Die Geburtenrate von zugewanderten Frauen ist seit den 70er Jahren von 2,5 auf 1,6 gesunken und nähert sich damit immer weiter den 1,3 an, die deutsche Frauen ohne Migrationshintergrund aufweisen.¹⁷ Anpassung geschieht längst und von Überfremdung oder Aussterben der Deutschen kann keine Rede sein. Wobei wir bei der Frage wären: Wer ist Deutscher oder Deutsche? Aber dazu später mehr.

Wir wissen aus Studien, dass etwa türkische Einwanderer große Hoffnungen auf die Bildungsleistung ihrer Kinder setzen, ganz anders als populistische Pamphlete es vermuten lassen. Eine Studie von Wissenschaftlern der Universität Bamberg zeigt ganz aktuell, dass türkische Einwanderer für ihre Kinder hohe Bildungsziele haben.¹⁸ Sie wünschen sich, dass ihre Kinder einen guten Schulabschluss machen, möglichst studieren. Allerdings haben sie keinerlei Erfahrungen mit dem deutschen Schulsystem, kennen die Regeln nicht, wissen nicht, dass und wie sie ihre Kinder fördern können. Sie fühlen sich fremd und das führt zu Enttäuschungen bei ihnen wie den Kindern, wenn die schulische Karriere ins Aus führt. Wie hier Ansätze der Integration, der Beratung, eines Zugehens auf das deutsche Schulsystem ermöglicht werden können, ist eine entscheidende Frage. Der Anknüpfungspunkt jedenfalls ist ganz offensichtlich vorhanden.

3. Visionen

Beim Parteitag der Jungen Union im vergangenen Oktober erklärte nun Bundeskanzlerin Merkel: »multikulti ist gescheitert«. Und der CSU Parteivorsitzende Seehofer meinte »multikulti ist tot«, es gehe um die deutsche Leitkultur. Das hat viel Applaus gebracht. Aber was heißt das? Was ist denn überhaupt »multikulti«? Und was die deutsche Leitkultur? In den USA jedenfalls wurde

¹⁷ Vgl. Berth 2010.

¹⁸ Vgl. Schultz 2010.

dieser Ansatz sehr kritisch gesehen. So schrieb Leonard Pitts im Miami Herald: »What after all is the alternative? Shall Germany officially declare itself a nation with room enough for one culture only? For the record, that's been tried already. And it didn't work so well, either.«¹⁹ Ein Bevölkerungsanteil, der andere abwertet, eine nationale Kultur, die andere degradiert und ausgrenzt – in der Tat, damit hat Deutschland dramatische, entsetzliche, menschenverachtende und am Ende selbstvernichtende Erfahrungen gemacht.

Einer meiner Freunde ist Franzose. Er lebt seit über dreißig Jahren in Deutschland. Seine Mutter war Österreicherin, sein Vater Portugiese. Er hängt Weihnachten Lichterketten auf, ist Greenpeace-Mitglied und geht gern in Edeka-Läden. Ist er »multikulti« oder ein Anhänger deutscher Leitkultur? Eine junge Frau, die ich kenne, stammt aus dem Iran, lebt seit Jahren in Deutschland, ihr Mann arbeitet bei Siemens, ihre Kinder gehen in den evangelischen Kindergarten, sie hat einen 400 Euro-Job und spricht fließend Deutsch. Ist sie »multikulti« oder fremd oder deutsch? Wer sind »die« und wer sind »wir«?

Allein im europäischen Ausland lebt eine Million Passdeutsche, ganz zu schweigen von weltweiten Zahlen, oder gar von Deutschen, die in zweiter, dritter oder vierter Generation im Ausland leben. Was machen sie eigentlich mit ihrer »Leitkultur«? Sollen sie alle »zurück in ihr Heimatland« gehen? Was würde das für sie und für unser Land bedeuten? In Dallas sind es 20 000, in Atlanta 15 000 Passdeutsche. Und in Texas stammt jeder vierte Einwohner von Deutschen ab. Sind sie dort »multikulti« oder waschechte Amerikaner? Die deutschen Außenhandelskammern beschäftigen 1600 Mitarbeitende an 120 Standorten in 80 Ländern. Wer sind sie dort? Teil von »multikulti« oder Außenposten deutscher Leitkultur? Wie sagt Karl Valentin so unübertroffen: »fremd ist der fremde nur in der fremde.«

In Amerika wird an vielen Orten mit großer Begeisterung Oktoberfest gefeiert. Und viele Deutsche sehen das mit Freude. In Namibia gibt es eine Pflege deutscher Kultur als Teil des alten »Deutsch-Südwestafrika« – niemand nimmt Anstoß daran. Auf Mallorca gibt es ein Altenheim des Diakonischen Werkes für Deutsche – was bedeutet das für Spanien? Überfremdung? Deutsche Kirchengemeinden in aller Welt setzen sich über Konfessionsgrenzen hinweg und kommen schlicht aufgrund der eigenen Sprache und Kultur zusammen – weil es wichtig ist, die eigenen Wurzeln zu pflegen. In den USA gab es bis vor Jahren etliche deutschsprachige Zeitungen und bis heute gibt es die New Yorker Staatszeitung – German Times »Für Weltbürger Deutscher Sprache«.

Nichts daran empfinden wir als skandalös oder bedrohlich. Es wirkt vielmehr wie eine gelungene Integration: das Eigene bewahren, sich im Neuen beheimaten. Viele Menschen haben das in Deutschland erlebt. Sie kennen ihre eigenen

19 Pitts 2010.