

Muslimisches Engagement in der Kommune – Eine Triebfeder der Zivilgesellschaft?



Internationale Fachtagung



Muslimisches Engagement in der Kommune – Eine Triebfeder der Zivilgesellschaft?

Internationale Fachtagung
Heidelberg, 16. Juli 2016

Gefördert durch:

 **Heidelberg**

IBA
Heidelberg ►
Internationale
Bauausstellung
Wissen | schaft | Stadt

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Mit dem Namen Gottes,
des Allerbarmers, des Barmherzigen.

INHALT

Ibrahim Ethem Ebrem: Vorwort	8
Michael Braum und Carl Zillich: Geleitwort	11
Christoph Müller-Hofstede: Grußwort	13
Wolfgang Erichson: Muslimisches Engagement in der Kommune: Perspektiven, Fragen und Erwartungen seitens der Kommunalpolitik	16
Jörg Hübner: Glaube und Zivilgesellschaft – Eine lebendige Beziehungsgeschichte	19
Shahram Akbarzadeh: Bürgerschaftliches Engagement von Muslimen in westlichen Gesellschaften: Erfahrungen aus Australien	35
Sumaya Abubaker: Empowerment für muslimische Exzellenz in westlichen Gesellschaften – Erfahrungswerte aus den USA	46
Özcan Güngör: Nächstenliebe jenseits der Umma: theologische und soziologische Perspektiven zu Fragen des (kommunalen) Miteinanders von Muslimen und Nichtmuslimen	54
Georg Bossong: Al-Andalus, der Islam in Spanien: Gedanken zur interreligiösen Geschichte Europas	66
Christian Welzbacher: Moschee – Külliye – Stadt: Städtebau und islamische Integration in Europa	70
Karl-Heinz Imhäuser: Tagungsbeobachtung als Rückblick auf den Internationalen Fachtag Impressionen	79
Einblick in die Wahrnehmungen unserer Teilnehmenden	92
Ausblick	96
Mitwirkende/ReferentenInnen	99
Impressum	105
	117

VORWORT

Ibrahim Ethem Ebrem (Leitung der Initiative Heidelberger Muslime)



© Teilselend

As-salamu alaykum, sehr geehrte Damen und Herren, liebe Freunde,

wir leben in bewegten Zeiten. 2016 erlebten wir sexuelle Übergriffe in der Silvesternacht in Köln, IS-Terror in Syrien und dem Irak, Brüssel und Nizza. Wir wurden Zeuge Hunderter flüchtlingsfeindlicher An- und Übergriffe, des Erstarkens rechtspopulistischer Kräfte auf der Straße wie in den Parlamenten, von Pöbeleien von Pegidisten gegen Merkel und Gauck am Tag der Deutschen Einheit... Wir leben und erleben bewegte Zeiten. Zeiten, in denen insbesondere die Themen Islam und muslimisches Leben in Deutschland die Gemüter erregen, uns die Fragilität unseres Miteinanders schmerzhaft vor Augen führen, uns gar zweifeln lassen an den Selbstheilungskräften der Zivilgesellschaft.

Die Dinge sind in Bewegung. Vormalige Gewissheiten sind obsolet. Das verunsichert. So hofft man, dass Ruhe einkehrt, die Gemüter sich beruhigen, die Zeiten bessere werden.

„Warte nicht auf bessere Zeiten“ mahnt uns jedoch eine streithafte Stimme unserer Zeitgeschichte. Wenn also Wegducken kein gangbarer Weg ist, dann gilt es, die Initiative zu ergreifen. Initiative ergreifen bedeutet, sich von der Hoffnung beseelt auf den Weg zu machen. Dieser Weg ist durchaus ein risikoreicher: So manche Wegstrecke wird Unwägbarkeiten bergen, auch Fehltritte sind nicht auszuschließen. Und doch müssen wir uns auf den Weg machen. Denn die dringliche Frage, um die es hier geht, ist die danach, welche Gestalt unsere gemeinsame Zukunft anzunehmen vermag.

Wir als Heidelberger Muslime wollen die Antwort auf diese Frage mitgestalten. Deswegen haben wir im Sinne Gaucks die Initiative ergriffen. In seiner Antrittsrede appellierte Bundespräsident Joachim Gauck an die Bürgerinnen und Bürger: „Ihr seid Bürger, das heißt Gestalter, Mitgestalter. Wem Teilhabe möglich ist und wer ohne Not auf sie verzichtet, der vergibt eine der schönsten und größten Möglichkeiten des menschlichen Daseins: Verantwortung zu leben.“

Und genau hier setzt unsere Initiative an: wir wollen Impulse dafür setzen, dass Muslime selbstverständlicher Teil der zivilge-

sellschaftlichen Miteinanders werden und entsprechend sowohl in Verantwortung genommen werden als auch sich selbst als verantwortlich wahrnehmen. Dieses Ansinnen gründet auf der selbstkritischen Einsicht, dass muslimische Akteure bisher im ‚Abseits‘ der Zivilgesellschaft eine Art Schattendasein führen. Dieses Schattendasein führte und wird auch in Zukunft nicht dazu führen, dass wir Antworten auf die Kernfragen zum Zusammenleben von Muslimen und Nichtmuslimen in unserer Zeit hervorbringen. Als Voraussetzung dafür, überhaupt Antworten auf die drängenden Fragen unserer Zeit zu geben, erkannten wir die Anteilnahme. Erst wenn es uns gelingt, Anteil zu haben, teilzunehmen, Teil unserer Gesellschaft zu sein, erst dann werden wir auch in der Lage sein, tatsächlich einen substantiellen Beitrag auf der Suche nach Antworten zu leisten.

Gemäß dessen benannten wir unsere Initiative programmatisch *Teilseiend*. Wir wollen damit verdeutlichen, dass wir einen Teilwerdungsprozess einleiten möchten, welcher darin münden soll, dass die Angebotsstruktur von Muslimen ein integraler Teil unserer Republik – und in unserem Fall, da wir hier beheimatet sind, zunächst einmal Heidelbergs werden soll. Denn genau dies ist unser Ansatz: Lösungen zu entwickeln, welche auf kommunaler Ebene „lebbar“ sind und die den Menschen helfen, sich in bewegten Zeiten auf den Weg zu machen, um Antworten zu finden.

Wir müssen uns auf den Weg machen, weil gesellschaftliches Miteinander ein Prozess, kein Zustand ist! Dabei ist es die Aufgabe der Zivilgesellschaft, den *modus convivendi* stets neu und unverzagt auszuhandeln. Welche Rolle kann dabei muslimisches Engagement spielen? Kann es vielleicht gar als Triebfeder der Zivilgesellschaft wirken?

Unser erster Fachtag, dessen Dokumentation Sie gerade in den Händen halten, hatte sich das Aufzeigen von Perspektiven zur Beantwortung dieser Fragen zur Aufgabe gemacht. Zugleich ging es darum, einen Auftakt zu leisten für einen Diskurs zu eben jener Kernfrage: Wie wollen wir in Zukunft gemeinsam leben, wie das Miteinander im Kleinen gestalten? Entsprechend unseres Ansatzes haben wir diese Frage mit Schwerpunktsetzung auf die Kommune beleuchtet. Welche Rolle mag muslimisches Leben also zukünftig in der Stadtgesellschaft spielen?

Nicht zuletzt angesichts einer sich zunehmend polarisierenden Stimmung zum Thema Islam und Muslime müssen wir eine aufrichtige Auseinandersetzung zu dieser Frage führen, die Muslime wie Nichtmuslime mit ihren Bedürfnissen, Fragen, aber auch ihrer Kritik, ihren Ängsten und Zweifeln berücksichtigt. Es ist uns ein Anliegen, tatsächlich grundlegend neu zu denken. Das hat uns motiviert, auch bei den Impulsgebern für unseren Fachtag über den Tellerrand der Stimmen zu schauen, die man gewöhnlicherweise zu diesem Thema

in Deutschland hören kann. Um Antworten auf diese Fragen zu finden, war es für uns daher unabdingbar, viele verschiedene Perspektiven zu beleuchten. Die Tagung ermöglichte deshalb den TeilnehmerInnen, sich unserer Thematik auf unterschiedlichsten Ebenen anzunähern. Als Impuls diente die Frage danach, ob und wie Glaube und Zivilgesellschaft überhaupt miteinander zu funktionieren vermögen. Prof. Dr. Jörg Hübner, Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll, führte uns vor Augen, dass wir es hier mit einer überaus lebendigen Beziehungsgeschichte zu tun haben, welche es jedoch immer wieder zu beleben gilt. Motiviert war die Tagung zudem von unserem Bedürfnis, eine aktuelle Zusammenschau muslimischen Engagements in westlichen Gesellschaften zu erhalten. Und wir wollten in Blick nehmen, wie muslimische Exzellenz in westlichen Gesellschaften tatsächlich gefördert werden kann.

Ich freue mich, Sie mit dieser Dokumentation nun zu Einblicken einladen zu können, welche die auf der Fachtagung beschrittene erste Wegstrecke unserer Expedition bereithalten hat. Das in diesem Rahmen gelungene Zusammenkommen von Muslimen und Nichtmuslimen, akademischem Fachpublikum und interessierten BürgerInnen war überaus anregend und bereichernd. So Gott will, wird diese Handreichung auch für Sie voller Anregungen, Denkanstöße und fruchtbarer Informationen sein.

Dem Team von *Teilseind*, allen KooperationspartnerInnen, ErmöglicherInnen und UnterstützerInnen möchte ich an dieser Stelle von Herzen danken.



GELEITWORT

Prof. Michael Braum (Geschäftsführer der Direktor IBA Heidelberg) und Carl Zillich (Kuratorischer Leiter IBA Heidelberg)



© Philipp Rothe

Prof. Michael Braum



© Philipp Rothe

Carl Zillich

Im Herbst 2013 platzierte die Internationale Bauausstellung Heidelberg (IBA) den Aufruf, Ideen für die Wissensstadt von morgen einzureichen. Die damals noch sehr lose um Ethem Ebrems organisierte Gruppe mit dem programmatischen Namen *Teiseiend* legte in ihrer Bewerbung dar, warum und wie Heidelberger Muslime gesellschaftlich, aber auch räumlich eine adäquate Sichtbarkeit erhalten könnten und sollten. Als Fernziel wurde die Gründung einer (ggf. der ersten) muslimischen Akademie in Deutschland formuliert. Doch zunächst gab es im international und interdisziplinär besetzten Kuratorium der IBA eine nahezu philosophische Diskussion darüber, ob die Wissensgesellschaft nicht auszeichnen würde, dass der Glaube eben keine tragende Rolle mehr spielt. Man

kann sich vorstellen, dass SoziologInnen, NaturwissenschaftlerInnen, PlanerInnen und ArchitektInnen diesbezüglich ganz gut aneinander vorbeireden können. Am Ende der Sitzung war jedoch klar, dass die Idee ein Versprechen auf die Zukunft ist, dass eine IBA Wissen | schafft | Stadt unterstützen sollte.

Auch wenn es vordergründig bei einer Internationalen Bauausstellung ums Bauen geht, war uns immer klar, dass gerade eine Avantgarde Zeit und Unterstützung braucht, um sich zu organisieren, substantiieren und professionalisieren. Dementsprechend läuft der IBA_KANDIDAT *Teiseiend* als eine Art Risikoinvestment, von dessen Akteuren und Potenzialen wir überzeugt sind, dessen Wegstrecke zur Entfaltung der Idee aber eine hoffentlich nicht allzu lange sein wird. Immerhin haben wir als IBA Heidelberg das Ziel, zu unserer Abschlusspräsentation 2022 ein programmatisch wie architektonisch anspruchsvolles Gebäude vorweisen zu können, das den muslimischen HeidelbergerInnen räumlich hilft, gleichberechtigter Teil der Stadt und ihrer Diskurse zu sein. Mit unserer Beratung und Unterstützung wollen wir einer von hoffentlich vielen Geburtshelfern eines Ortes sein, der weiterhin offen und unabhängig, wie in den ersten drei Jahren der Idee, den Alltag von Heidelberg und den Diskurs über Religion und Gesellschaft in Deutschland, vielleicht darüber hinaus, mitgestaltet. Mit dem Programm der hier versammelten Beiträge zur

internationalen Fachtagung zu muslimischem Engagement in der Kommune legt *Teilseiend* überzeugend dar, welche Ambitionen die Gruppe hegt und fähig ist, Schritt für Schritt zu verfolgen.

Wenige Tage vor dieser Zusammenkunft hat die Bundesregierung wieder die so genannten Nationalen Projekte der Stadtentwicklung gekürt, und dabei war auch die Idee und Planung des Berliner House of One ausgezeichnet, in dem sich Muslime, Christen und Juden unter einem Dach zusammenfinden wollen, um ihre Unterschiede und Gemeinsamkeiten zu leben. Wir wünschen uns, dass in zwei

oder spätestens vier Jahren *Teilseiend* in Heidelberg eben solche Millionen-Beträge (ggf. auch vom Bund) zugesprochen bekommt, um zum Sprung anzusetzen, der in eine Wissensstadt von morgen führt, in der Glaube als Teil der Gesellschafts- und Stadtentwicklung in seiner Vielschichtigkeit gelebt, verräumlicht und gebaut werden kann. Vielleicht passt es, John F. Kennedy abzuwandeln und *Teilseiend* so zu beschreiben: Frag nicht, was Deine Stadt für Dich tun kann, sondern frag, was Du für Deine Stadt tun kannst. Aber auch, was Du für deinen Glauben tun kannst...

GRUSSWORT

Christoph Müller-Hofstede (Bundeszentrale für politische Bildung)



© Christoph Müller-Hofstede

Sehr geehrte Damen und Herren,

ich freue mich, diese hochkarätige Fachtagung in Heidelberg mit zu eröffnen und Ihnen zugleich die Wertschätzung der Bundeszentrale für politische Bildung (BpB) für die Initiative Heidelberger Muslime, *Teilseiend*, überbringen zu können. Mit deren MitstreiterInnen verbindet uns eine langjährige Zusammenarbeit, so etwa im Rahmen des „Zukunftsförums Islam“.

Das Ziel von *Teilseiend*, Impulse und Vorbilder für ein neues über die bisherigen Formen hinausgehendes muslimisches Engagement in der Kommune zu geben, hat viele und direkte Bezüge zur politischen Bildung und zur Ar-

beit der BpB. Doch was ist politische Bildung, wer ihre Adressaten und Themen, und welche Rolle kann und soll sie spielen angesichts religiöser Akteure und Institutionen in der Einwanderungsgesellschaft? All das ist doch oft noch unklar und im Übrigen auch noch mitten in der Diskussion.

Unstrittig ist hingegen, wie sehr die BpB ein untrennbarer Bestandteil der jüngeren deutschen Geschichte ist. 1952 zunächst mit dem wichtigsten Ziel gegründet, die demokratische Bildung bzw. „re-education“ der Deutschen nach 12 Jahren verheerender Diktatur zu sichern, ist sie als Institution zur Demokratiebildung und Demokratieförderung bis heute international einzigartig. Dabei beschränkt sich der Auftrag der politischen Bildung bei Weitem nicht nur auf die Schule, sondern bezieht eben gerade die sogenannte nonformale Bildung mit ein, also die vielfältigen und selbstbestimmten Formen des bürgerschaftlichen Engagements in der Demokratie. Als staatliche Bildungsinstitution ist die BpB für SchülerInnen ebenso da wie für alle an Politik interessierten BürgerInnen. Das bedeutet auch, sie ist den Prinzipien der Überparteilichkeit und der Kontroversität strikt verpflichtet, unabhängig von den jeweiligen Positionen der Regierungspolitik. Die BpB umfasst also sui generis vielfältige Funktionen. Ihre wichtigsten Zielmarken sind Vielfalt und bürgerschaftliche Partizipation. Damit ist es vorrangigstes Ziel der BpB, Motor der Zivilgesellschaft zu sein.

Doch welche Rolle und Möglichkeiten sehen wir hinsichtlich der Entwicklung, Begleitung und Förderung im Besonderen der muslimischen Zivilgesellschaft?

Die BpB hat sich schon früh mit den Themen Islam und Einwanderungsgesellschaft auseinandergesetzt. Es gilt dabei zu sehen, dass die Anschläge vom 11. September 2001 die entsprechenden Diskurse und den Blick auf den Themenbereich sehr negativ verschoben haben: Islam und Muslime wurden und werden oft bis heute vornehmlich als Sicherheitsprobleme wahrgenommen, denen man entweder direkt repressiv oder wenigstens wohlwollend präventiv begegnen muss. Auch die BpB hat einen Fachbereich Extremismus, der sich mit allen Formen des Extremismus auseinandersetzt, mit dem Salafismus ebenso wie mit dem Rechts- und Linksextremismus.

Allerdings haben wir auch bereits im Jahr 2007 in einer großen internationalen Veranstaltung mit KAS und HBS das Thema „Muslime als Bürger“ behandelt. Und mit dem „Zukunftforum Islam“ haben wir schon vor über 10 Jahren eine Plattform geschaffen: eine jährliche Tagung, die jungen muslimischen Studierenden und Intellektuellen den Austausch über wichtige Themen, die sie selbst auswählten, ermöglichte.

Für uns als staatliche Institution ist es wichtig, alle Bürger im Sinne des Grundgesetzes und damit unabhängig von ihrem religiösen und

weltanschaulichen Bekenntnis zu behandeln. Daraus folgt, dass wir uns als BpB mit dem speziellen Auftrag, die politische Bildung aller in Deutschland lebenden Bürger zu fördern, allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften neutral und tolerant gegenüberstellen, also etwa ganz im Sinne des Prinzips der „offenen Neutralität“, in der es, wie Andreas Voßkuhle, der Präsident des Bundesverfassungsgerichts es in einem lesenswerten Essay formuliert hat, darum geht, dass sich der Staat zu religiösen und weltanschaulichen Bekenntnissen nicht in abweisender Distanz hält, sondern ihnen gegenüber offen ist, Raum zur Entfaltung gibt, ohne sich freilich mit ihnen in irgendeiner Weise zu identifizieren. (Die Verfassung der Mitte, 2015)

Wir stehen daher mit Initiativen und Organisationen der muslimischen Zivilgesellschaft in einem intensiven Austausch, sind in der Lage diese – im Rahmen unserer Förderbestimmungen – auch finanziell zu unterstützen, ohne sie aber in irgendeiner Weise zu steuern oder in bestimmte Richtungen zu drängen.

Und die Möglichkeiten für eine konstruktive Einbeziehung muslimischer Initiativen in die politische Bildung sind in den letzten Jahren deutlich größer geworden. Denn trotz der viel zu pauschal und polarisiert geführten „Islamdebatte“ der vergangenen Jahre hat die muslimische Zivilgesellschaft in der letzten Dekade erheblich an Vielfalt gewonnen: Wir sehen neue Initiativen und Organisationen,

die die vielfältigen Bedürfnisse muslimischer Bürger in Deutschland aufgreifen. Und wir sehen, dass hier eine neue jüngere Generation vortritt, die völlig zu Recht allergisch reagiert, wenn sie als „integriert“, als „noch zu integrieren“ oder als „integrationsunwillig“ bezeichnet wird.

Auch die Initiative *Teilseiend* gehört zu dieser neuen jüngeren Generation, die im Aufbruch ist, die sich als Teil dieser Gesellschaft fühlt, und die Chancen sieht, gemeinsam – gegen viele Widerstände – etwas zu bewegen. Dieses große Potenzial liegt aber noch brach, wird – leider – aktuell noch überdeckt von der Kakophonie der sogenannten „Islamdebatte“, in der die immer gleichen Gesichter zu sehen und die immer gleichen Argumente zu hören sind. Und natürlich kommt hinzu, dass die Strukturen und Organisationen der muslimischen Zivilgesellschaft noch schwach und wenig professionell ausgestattet sind. Verglichen mit etwa den Strukturen der „christlichen“ Zivilgesellschaft, mit ihrem dichten Netzwerk an Akademien, Wohlfahrt- und Bildungseinrichtungen...

Was kann die BpB in dieser Situation tun? Zunächst einmal wollen wir in den nächsten Jahren unser Format „Zukunftsforum Islam“ umbauen, um die Steuerung und „ownership“ stärker als bisher in die Hände muslimischer zivilgesellschaftlicher Initiativen zu legen. Hierzu sind wir u.a. im Gespräch mit der Initiative *Teilseiend*. Die Idee, hier in Hei-

delberg im Bündnis mit der Internationalen Bauausstellung eine Islamische Akademie ins Leben zu rufen, verdient unsere volle Unterstützung.

Auch deswegen haben wir *Teilseiend* eingeladen, sich um die Anerkennung als Träger politischer Bildung zu bewerben. Mittel- und langfristig wollen wir gemeinsam an dem dicken Brett bohren, das zwischen der jetzigen Situation und einer voll entfalteten muslimischen Zivilgesellschaft steht, die sich als Teil einer vielfältigen deutschen Gesellschaft versteht, mit eigener Stimme, Streitbar und anpackend, wenn es um die großen Probleme unseres schwierigen 21. Jahrhunderts geht. Denn hier geht es um eine Zukunftsfrage unserer Gesellschaft: diese deutsche Gesellschaft baut sich selbst gerade mit Mühen und Schmerzen um, sie richtet sich ihr Haus neu ein und wir brauchen viele, die dabei ihre Ideen und Energien mit einbringen. Man kann dabei durchaus von einer „Jahrhundertaufgabe“ sprechen, wie es Außenminister Frank-Walter Steinmeier kürzlich tat.

Daher hoffe ich auf neue Anregungen und Ideen hier auf dieser Tagung, die wir mit vielen anderen Partnern hier in Heidelberg und bundesweit umsetzen können. Wie heißt es so schön im Chinesischen: Jede Reise von 10.000 Meilen beginnt mit einem ersten Schritt! Viel Erfolg auf diesem Weg!

MUSLIMISCHES ENGAGEMENT IN DER KOMMUNE: PERSPEKTIVEN, FRAGEN UND ERWARTUNGEN SEITENS DER KOMMUNALPOLITIK

Wolfgang Erichson (Bürgermeister für Integration, Chancengleichheit und Bürgerdienste, Heidelberg)



Heidelberg versucht seit einigen Jahren auf meine Initiative hin in einem Interreligiösen Dialog die in der Stadt lebenden Muslime für eine Mitwirkung an den Meinungsbildungsprozessen der Kommune zu gewinnen.

Der Interreligiöse Dialog in Heidelberg beruht auf der Wertschätzung für die beteiligten Glaubensgemeinschaften und hat das Ziel, durch gemeinsame Anstrengungen der Religionen in einer pluralistischen Gesellschaft den Zusammenhalt zu verbessern. Dabei geht der Dialog über Toleranz im Sinne einer „Duldung des Andersgläubigen“ hinaus. Unterschiede werden nicht geleugnet, die Religionen nicht gleichgemacht, sondern vielmehr eine Grundlage dafür geschaffen, sich auf

gleicher Augenhöhe zu begegnen.

Wir tun dies in der Überzeugung, dass die Mehrheitsgesellschaft an den Menschen aus anderen kulturellen oder religiösen Umfeldern dranbleiben muss. Wir müssen sie überzeugen, dass es auch für sie von Vorteil ist, sich aktiv in die Gesellschaft einzubringen.

Allerdings haben wir auch in Heidelberg das Problem, dass Muslime und Nichtmuslime einander nicht wirklich kennen und wir auch noch keine Begegnungs- und Austauschformate gefunden haben. Dies hat auch damit zu tun, dass das Einander-nicht-wirklich-Kennen-und-Verstehen zu bisweilen irritierenden und verunsichernden Erfahrungen für Muslime und Nichtmuslime führt.

Die deutsche Gesellschaft des Jahres 2016 lässt sich aber nicht mehr ohne Islam und hier lebende Muslime denken. Wenn wir einen Teil unserer Mitbürgerinnen und Mitbürger ausschließen, dürfen wir uns nicht wundern, wenn sich diese zurückgestoßen, nicht zugehörig fühlen und somit gerade Muslime in einer Art Gegenbewegung und Sehnsucht nach Geborgenheit ihre Religion und Herkunft stärker betonen als zuvor und sich somit eben nicht in die Mitte der Gesellschaft hinbewegen.

Gerade Jugendliche sind besonders sensibel für solche Stimmungen – sind sie doch ohnehin auf der Suche nach Identität, Anerken-

nung und Zugehörigkeit. Das gilt umso mehr, wenn sie aufgrund ihrer Herkunft „zwischen den Welten“ unterwegs und auf der Suche nach Orientierung sind. Jugendliche, die sowohl die Geschichte und Kultur ihrer Familien berücksichtigen wollen, als auch alle Optionen für das Leben in dem Land haben, das ihr Geburts- und Heimatland ist, brauchen das Gefühl und die Gewissheit dazuzugehören. Also brauchen wir einen Diskurs, um die Kompatibilität von Islam, Demokratie und moderner Gesellschaft aufzuzeigen.

Und hier sehe ich gerade auch die Verantwortung der Muslime und ihrer Repräsentanten selbst: Zu sehr noch sind sie von einem normativen Religionsverständnis geprägt, das sich auf Rituale sowie Gebote und Verbote und die Betonung von Besonderheiten konzentriert. Stärker als bisher sollte aber eine Werte- und Lebensweltorientierung gefordert und gefördert werden.

Hierzu haben wir als kommunalpolitisch Verantwortliche viele Fragen:

- Wie kann man Werte wie Toleranz, Frieden, Gleichheit, soziale Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, die selbstverständlich im Islam zuhause sind, in der Gesellschaft denken und leben?
- Wie kann sich ein zeitgemäßer Islam entwickeln, der anerkennt, dass Religion nur unter dem Dach des Grundgesetzes möglich ist?

• Wie kann es gelingen, Muslime dafür zu begeistern, mit ihren Nachbarn und der Stadt, in der sie leben, in Austausch zu treten?

• Wie kann man es erreichen, dass Muslime den Ort, an dem sie leben, tatsächlich als ihre Heimat betrachten, ihn überhaupt wahrnehmen und ein Interesse daran haben, sich auch für das Allgemeinwohl einzusetzen?

Und hier zeigt sich die Besonderheit und das für uns so Spannende an der Initiative *Teilseiend*. In der Initiative sind vor allem jüngere Muslime, die uns als Stadtgesellschaft fordern, weil sie motiviert sind, Verantwortung zu übernehmen für die Gestaltung unserer Gesellschaft. Sie fordern von uns, eine selbstverständliche und selbstbewusste Präsenz muslimischen Lebens in unserer Kommune zu ermöglichen. Dabei verstehen sie vor allem als Impulsgeber mit dem Ziel, neue Realitäten zu schaffen und so war es für uns als Stadt natürlich eine Freude, *Teilseiend* und ihr Projekt als Kandidaten der Internationalen Bauausstellung zu qualifizieren.

Die Tagung ist dabei ein ganz wichtiger Schritt, um zu lernen und darüber zu diskutieren, wie Muslime ein integrativer Bestandteil unserer Stadtgesellschaft werden können. Ich hoffe, dass der hier beginnende Diskurs über diese Frage anregend sein wird.

Als der für diese Fragen zuständige Bürgermeister in Heidelberg ist es eine Selbstver-

ständigkeit, *Teilseiend* auf diesem Weg zu begleiten und zu unterstützen, damit sich die Heidelberger Muslime als Teil unserer lebendigen Stadtgesellschaft verstehen und an ihrer Gestaltung mitwirken. Dabei ist für mich handlungsleitend die Maxime, die wir im Interreligiösen Dialog als Grundlage und Gemeinsamkeit unseres Diskurses festgelegt haben: Wir sind alle Heidelberger.

GLAUBE UND ZIVILGESELLSCHAFT – EINE LEBENDIGE BEZIEHUNGSGESCHICHTE

Prof. Dr. Jörg Hübner (Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll)



© Jörg Hübner

Was meint wohl ein Außenstehender, wenn er das Stichwort „Evangelische Akademie“, „Katholische Akademie“ oder nun auch „Islamische Akademie“ hört? Was verbindet er damit? Für was oder besser: Für wen ist eine evangelische, eine katholische oder eine islamische Akademie da? An wen richtet sich ihr Angebot? Was ist die vorrangige Zielgruppe einer solchen Akademie, aus der heraus sich zwangsläufig auch ihr Alleinstellungsmerkmal, ihre Ausrichtung, ihre Finanzierungsgrundlage und damit ihre Existenzberechtigung ergeben? Außenstehende, Nicht-Kundige und Noch-Nicht-Teilnehmende könnten meinen: Eine solche Akademie ist so etwas wie eine Sparkassen-Akademie oder eine Kunst-Akademie. Sie wendet sich den Mitgliedern, den

Angestellten, eben dem inneren Kreis zu. Eine evangelische, eine katholische oder eine islamische Akademie ist etwas für die Gläubigen, für die Weiterbildungssuchenden unter ihnen. Sie wendet sich eben nach innen; ihr Alleinstellungsmerkmal besteht darin, dass sie für den Kreis der Eingeweihten ein qualitativ wertvolles Angebot vorhält.

Gegenüber solch einem landläufigen Verständnis von Akademie gilt es von Anfang an zu betonen: Das Gegenteil ist der Fall. Nicht der innere Kreis, nicht die Eingeweihten, nicht die Angestellten und Mitglieder sind die Zielgruppe der evangelischen, katholischen oder islamischen Akademien, sondern ihre vorran-

gige Aufgabe besteht darin, Wege aus der Welt des Glaubens in die Zivilgesellschaft hinein zu öffnen. Wenn dies auch nicht von Beginn an so war und sich auch unterschiedliche Differenzierungen innerhalb der kirchlichen Akademie-Landschaft oder sogar zwischen den Konfessionen herausgebildet haben, so kann doch im Großen

und Ganzen davon heute ausgegangen werden: Religiös aufgestellte Akademien wenden sich nach außen und sind damit auch ein Sonderling inmitten der jeweiligen Konfession oder Religion. Nicht Mitglieder-Werbung oder Mitglieder-Schulung, nicht Weiterbildung und

„Die vorrangige Aufgabe der Akademie besteht darin, Wege aus der Welt des Glaubens in die Zivilgesellschaft hinein zu öffnen“.

Experten-Schulung ist ihre Aufgabe, sondern die kritische Begleitung des sie umgebenden politischen Gefüges ist ihr Ding. Gerade deswegen, weil sie sich aus der Welt des Glaubens heraus Wege in die Zivilgesellschaft sucht, weil sie an der Bildung der Zivilgesellschaft und nicht an der Festigung des jeweiligen religiösen Verbandes interessiert ist, weil sie eben keinen spezifischen Verbandsinteressen dient, darum ist sie immer auch ein Sonderling inmitten des religiösen Verbandes. Eine evangelische, katholische oder islamische Akademie wird nach innen wie nach außen hin immer wieder mit diesem absonderlichen Status zu tun, vielfach auch zu kämpfen haben. Aber genau das macht auch ihre Existenzberechtigung aus: Gerade weil die Zivilgesellschaft ihre Zielgruppe ist, gerade weil sie Wege in die Zivilgesellschaft hinein öffnet, gerade weil sie an der Gestaltwerdung der Zivilgesellschaft Anteil nimmt, gerade weil sie nach draußen geht, darum ist sie ein eigentlich nicht mehr wegzudenkender Player inmitten einer demokratischen,

„Die kritische Begleitung des sie umgebenden politischen Gefüges ist ihr Ding“.

„Die Akademien eines religiösen Verbandes haben damit Anteil am Missionsauftrag der jeweiligen zivilgesellschaftlichen Aufstellung und eben nicht primär am Missionsauftrag des jeweiligen Verbandes“.

freiheitlichen und offenen Gesellschaft. Mehr noch: Die Akademie eines religiösen Verbandes erfüllt ihren Auftrag im besonderen Maße dann, wenn sie sich als Motor einer lebendigen Zivilgesellschaft aufstellt, wenn sie damit zum Movens einer demokratischen, freiheitlichen und offenen Gesellschaft wird. Zugespitzt gesagt heißt dies: Die Akademien eines religiösen Verbandes haben damit Anteil am Missionsauftrag der jeweiligen zivilgesellschaftlichen Aufstellung und eben nicht primär am Missionsauftrag des jeweiligen Verbandes. Das macht ihren Status als Sonderling nach innen wie nach außen hin aus, aber paradoxerweise ist gerade dieser Status als Sonderling inmitten der Zivilgesellschaft und in den jeweiligen religiösen Verbänden auch der Grund ihrer Existenzberechtigung – und das in mehrfacher Weise, wie ich nun Stück für Stück zu entfalten versuche. Wenn hier nun ebenfalls zugespitzt formuliert vom Missionsauftrag der jeweiligen zi-

vilgesellschaftlichen Aufstellung die Rede ist, dann wird schon vorausgesetzt, dass dem Begriff „Zivilgesellschaft“ ein Leitbild-Charakter innewohnt. Es ist nun ja in der Tat kaum zu leugnen, dass der Begriff „Zivilgesellschaft“ normative Dimensionen gesellschaftlichen Zusammenlebens anspricht. Erst recht gilt dies für das gegenwärtig herrschende Selbstverständnis von Zivilgesellschaft, das untrennbar verbunden ist mit der Erinnerung an das gesellschaftliche Aufbäumen vieler Millionen Menschen, das schließlich dazu geführt hat, dass 1989 die Mauer fiel und ein gewaltiger, global wirksamer Transformationsprozess in den ehemals sozialistischen Staaten einsetzte.

Auch wenn Zivilgesellschaft geografisch den Raum zwischen Staat, Wirtschaft und Privatsphäre anspricht, wenn er also auf die freien Assoziationen, sozialen Bewegungen und Nicht-Regierungsorganisationen abzielt, dann ist doch damit primär nicht ein spezifisches Bündel von gesellschaftlichen Akteuren gemeint, sondern vor allem eine spezifische Handlungsweise. Es ist dann nämlich von gesellschaftlicher Selbstorganisation die Rede, die sich nicht mit den Regeln des Marktes einfangen lässt, sondern etwas Wi-

derspenstiges besitzt. Oder es ist dann von einem Handeln die Rede, das nicht sofort dem politisch auszuhandelnden Kompromiss von Interessen zuzuordnen ist, sondern utopisch bleiben darf und will. Wer von Zivilgesellschaft spricht, der spricht zugleich auch von etwas Zauberhaftem. Der Zivilgesellschaft wohnt ein nicht einzufangender Reiz des Utopischen inne – und das ist gut so in einer postmodernen Gesellschaft, die mit einer Fülle von kaum zu bewältigenden Problemen und Herausforderungen beschäftigt ist.

Zivilgesellschaft spricht also von ganz besonderen Qualitäten sozialen Handelns, die sich möglichst in einer durch und durch zivilen Gesellschaft durchsetzen mögen:

Dazu gehört an erster Stelle natürlich die Abgrenzung von Gewalt und Barbarei. Wer von Zivilgesellschaft redet, der meint zugleich auch den Verzicht auf physische Gewalt zur Durchsetzung seiner Interessen. Oder negativ gesagt: Zivilgesellschaft und Militarismus passen genauso wenig zusammen wie Feuer und Wasser.

„Zivilgesellschaft meint gesellschaftliche Selbstorganisation, die sich nicht mit den Regeln des Marktes einfangen lässt, sondern etwas Widerspenstiges besitzt“.

An zweiter Stelle meint Zivilgesellschaft aber auch ein soziales Handeln, das von den Prinzipien wie Fairness, Toleranz, Vielfalt

oder Anerkennung des Anderen beherrscht wird. Hier geht es also immer auch um die Verheißung sozialer Egalität und belebender Transkulturalität. Wer von Zivilgesellschaft spricht, der meint damit zugleich ein inklusives Handeln, das nicht von vornherein darauf bedacht ist, andere auszuschließen, auszugrenzen oder bewusst an den Rand zu drängen.

Schließlich kommt drittens für ein zivilgesellschaftliches Arrangement das Prinzip der universalistischen Gemeinwohlorientierung hinzu. Dies betrifft auf der einen Seite die Akteure der Zivilgesellschaft, die sich eben nicht mit den Regeln des Marktes einfangen lassen, wie ich schon ausgeführt habe. Wenn Zivilgesellschaft in einer geografischen Definition die vielfältigen Formen gesellschaftlicher Selbstorganisation meint, dann widerspricht schon gerade diese Form einer marktwirtschaftlichen Nutzung und einer an Zwecken orientierten Einbindung. Mit dieser Form ist auf der anderen Seite aber auch eine inhaltliche Ausrichtung verbunden: Zivilgesellschaftliche Gruppen wie z.B.

Nicht-Regierungsorganisationen kritisieren die Auswüchse einer kapitalistischen Wirtschaftsstruktur, weisen auf die fatalen Folgen einer sich ausbreitenden Finanzialisierung hin und leben Formen genossenschaftlicher Selbstorganisation.

„Ein Prinzip der Zivilgesellschaft ist die universalistische Gemeinwohlorientierung“.

Dies sind also die drei Merkmale sozialen Handelns in der Zivilgesellschaft: Verzicht auf Gewalt zur Durchsetzung der eigenen Interessen, Vielfalt bzw. soziale Inklusion sowie schließlich eine eher kapitalismuskritische Gemeinwohlorientierung.

Unter den zivilgesellschaftlichen Akteuren sind diese

„Die Merkmale sozialen Handelns in der Zivilgesellschaft sind gesamtgesellschaftlich notwendig, da sie ein besonderes Heilungs-Potenzial besitzen“.

Merkmale selbstverständlich in unterschiedlicher Verdichtung vertreten und doch können sie als das entscheidende Markenzeichen der Zivilgesellschaft bezeichnet werden. Verzicht auf Gewalt zur Durchsetzung der eigenen Interessen, Vielfalt

bzw. soziale Inklusion sowie Gemeinwohlorientierung sind zugleich

Merkmale sozialen Handelns, die teilweise oder vollkommen quer zur üblichen, gewöhnlichen oder alltäglichen Handlungsweise liegen. Dennoch sind sie gesamtgesellschaftlich

notwendig, da sie ein besonderes Heilungspotenzial besitzen : Sie bieten gegenüber den aktuellen Herausforderungen und den sich verdichtenden Problemzuspitzungen alternative Lösungen an, machen diese gesellschaftlich attraktiv und bringen sie durch sich verstärkende Aktionen auf den Weg.

Der Soziologe Hartmut Rosa nennt solche Handlungsweisen in der gegenwärtigen soziologischen Debatte Formen resonanter Lebensführung. Die Weltgesellschaft befindet sich, so stellt er in seinem jüngsten Buch „Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung“ dar, in einem umfassenden Krisenmodus, wobei es sich im Wesentlichen um eine „Krise der Weltbeziehung“ handele:

„Institutionell erweisen sich die zentralen Krisentendenzen der globalisierten Moderne als Konsequenz und Ausdruck einer Krise dynamischer Stabilisierung. Die eskalatorische Steigerungslogik stößt an ihre psychischen, politischen und planetaren Grenzen. Kulturell aber erweist sich dieselbe Krise als eine umfassende Krise der Resonanzverhältnisse, als ein strukturell verursachtes Weltverstummeln. Das institutionelle Grundproblem dynamischer Stabilisierung besteht darin, dass der Energieaufwand zu ihrer operativen Aufrechterhaltung von Jahr zu Jahr größer wird: Je höher die Prozessgeschwindigkeiten werden, je gewaltiger das Wirtschaftsvolumen und je größer die Innovationsraten, umso schwieriger wird es, sie noch einmal und ein

weiteres Mal zu steigern.“

Die spätmoderne Gesellschaft befindet sich also in einer Sackgasse: Sie spürt die Grenzen ihrer Beschleunigungsdynamik, kann dieser Gesellschaft jedoch nicht entkommen, weil sie sich und ihre Existenz damit aufs Spiel setzen würde. Das Gegenteil von Beschleunigung kann in dieser eskalatorischen Steigerungslogik also nicht Entschleunigung sein. Vielmehr setzt Hartmut Rosa der Beschleunigung als Ausdruck der grundlegenden Entfremdung des Menschen das alleine zukunftsfähige Phänomen Resonanz entgegen: In einer resonanten Weltbeziehung stehen sich Subjekt und Welt nicht feindlich gegenüber, sondern antworten aufeinander. Hier kommt es nicht zu einer Beherrschung der Welt, sondern zu einer echten Begegnung; die Steigerungslogik mit ihrem alle Lebensbereiche durchziehenden Phänomen der Beschleunigung wird durch genossenschaftliche Lebens- und Wirtschaftsformen überwunden. Die Zivilgesellschaft mit ihren drei Merkmalen sozialen Handelns, nämlich Verzicht auf Gewalt als Mittel zur Durchsetzung eigener Interessen, Vielfalt und soziale Inklusion sowie Gemeinwohlorientierung ist das entscheidende Akteursbündel, mit dessen Hilfe eine resonante Lebensführung in der Spätmoderne inmitten der Gesellschaft erst Fuß fassen kann.

Was bedeutet diese soziologische Analyse für die Arbeit sowie für den Auftrag der Akademien?

Wenn die Akademien Wege in die Zivilgesellschaft hinein suchen und damit Anteil haben am nun skizzierten Missionsauftrag der Zivilgesellschaft, dann lassen sich Akademien als Resonanzräume besonderer Art verstehen, was nachher noch präziser zu entfalten sein wird. In ihnen kommt besonders die Zivilgesellschaft als Ansammlung der Akteure, die die Steigerungslogik der Postmoderne zu überwinden versuchen, zu Wort. Akademien sind für die Zivilgesellschaft Orte der Verstärkung und Verdichtung, aber auch Orte der Vernetzung und der Selbstreflexion. Daraus ergibt sich die spezifische Legitimation der Akademiearbeit inmitten der politischen Landschaft. Oder eben: Die Akademien haben Anteil am Missionsauftrag der jeweiligen zivilgesellschaftlichen Aufstellung.

Die Rolle der Religionsgemeinschaften, der Kirchen, der religiösen Verbände, vor allem die Rolle des Glaubens wurde bisher systematisch ausgespart – und das zunächst ein-

mal aus prinzipiellen Erwägungen heraus:

Es sollte erkennbar sein, wo in welcher

Form sich die Legitimation von

Akademiearbeit aus dem

Missionsauftrag der Zi-

vilgesellschaft heraus

ergibt. Jedoch ist es

darüber hinaus in der

Diskussionslage um

die Rolle der Zivilge-

sellschaft fast stetig

so, dass die religiöse

Dimension ausgeblendet

wird: Zivilgesellschaft und

Säkularisierung, ziviles Leben und

religionsneutrale Orientierung, postmoder-

ne Zivilisation und Religionsferne

werden zumeist miteinander

identifiziert. Säkularisie-

rung erscheint gleich-

sam als Voraussetzung

von Zivilgesellschaft,

und deren Vision ist

danach die „Vision ei-

ner pluralistischen und

säkularisierten Gesell-

schaft“. Zivilgesellschaft

wird in solch einem Zusam-

menhang als Modell einer „säkula-

risierten Gesellschaft freier und selbstständiger Individuen“ beschrieben. Gerade wenn

nicht von einem geografischen Verständnis

von Zivilgesellschaft, sondern von einem

normativ orientierten Projekt der Postmoder-

ne im Sinne einer zivilen, inklusiven und ge-

„Akademien sind für die Zivilgesellschaft Orte der Verstärkung und Verdichtung, aber auch Orte der Vernetzung und der Selbstreflexion“.

„In der Diskussionslage um die Rolle der Zivilgesellschaft ist es fast stetig so, dass die religiöse Dimension ausgeblendet wird“.

meinwohlorientierten Handlungsform ausgegangen wird, kommt die Rolle der Religionen und des Glaubens zumeist nicht zur Sprache. Es erscheint geradezu als Fortschritt von Zivilität, wenn politisch bedeutsame Veränderungen und Vorgänge religionsneutral gedacht und hergeleitet werden. Dies entspricht einer gewissen europäischen Traditionslinie, die mit der Aufklärung einsetzte und von dort aus politisch integrierendes und vernünftiges Handeln als herrschaftsfreies, nicht-fundamentalistisches und damit säkulares Agieren verstanden hat und noch versteht.

Dieser eher grundsätzliche und apriorisch wirkende Ausschluss der Religionen und der belebenden Funktion des Glaubens aus der Zivilgesellschaft ist überraschend – und das aus drei Gründen:

Erstens waren es ja gerade die Kirchen, die in den Transformationsprozessen um 1989 herum als die tragenden Katalysatoren des Wandels in Erscheinung traten, und erst durch diesen gewaltigen Transformationsprozess rückte auch das Konzept Zivilgesellschaft wieder in den Mittelpunkt des Interesses zurück. Zudem sind der Arabische Frühling sowie die Proteste, die in Kairo einsetzten und als Ausdruck

des zivilgesellschaftlichen Engagements zu bewerten sind, ohne ihre Verstärkung durch den Islam doch eigentlich nicht recht zu verstehen.

Zweitens finden sich die oben entfaltenen normativen Handlungsweisen der Zivilgesellschaft und dieses utopische Moment zivilgesellschaftlichen Agierens ja gerade in den Religionen wieder. Gewaltfreiheit zur Durchsetzung der eigenen Interessen z. B. ist ein Wert, der in allen großen Religionen anzutreffen ist. Sind nicht doch gerade Religionen Quellen zivilgesellschaftlichen Handelns, diskursiver Ressourcen und utopisch wirkender Vorstellungen?

Schließlich stellt sich drittens die Frage, ob die apriorische Exklusion der Religionen aus dem Konzept Zivilgesellschaft nicht in einer eigenartigen Spannung zu Werten wie Pluralismus, Toleranz und sozialer Inklusion steht, mit denen das Projekt Zivilgesellschaft identifiziert wird. Widerspricht der Ausschluss der Religionen und des Glaubens nicht dem Konzept Zivilgesellschaft selbst?

Es ist deswegen nicht verwunderlich, dass gerade in den letzten Jahren die Theoretiker der Zivilgesellschaft den religiösen Komponenten

„Sind nicht Religionen Quellen zivilgesellschaftlichen Handelns, diskursiver Ressourcen und utopisch wirkender Vorstellungen?“

erhöhte Aufmerksamkeit zuwenden. Zum Teil ist es sogar so, dass diejenigen, die in der Vergangenheit eine säkularistische Definition von Zivilgesellschaft vertreten haben, diese Position inzwischen vollkommen revidiert haben. Speziell hat sich zum Verhältnis von Islam und Zivilgesellschaft seit den 2000er Jahren eine vitale Debatte entfaltet. Es scheint sich also die Wahrnehmung von Religion in der Debatte um eine Zivilgesellschaft von morgen erheblich zu verändern. So wird z.B. zur Geltung gebracht, dass Religionen ein herrschaftskritisches Potenzial innewohnt, das sich im kommunistischen Polen, in den Militärdiktaturen Ägyptens und der Türkei, aber auch in den Demokratien Europas und den USA gezeigt habe, aber auch in der Ethikdebatte oder in der Umwelt- und Friedensbewegung. Zugleich wird zu Recht betont: Das Gesundheits- und Wohlfahrtswesen werde im Freiwilligensektor wie auch in der Motivationslage von Hauptamtlichen entscheidend von den christlichen Konfessionen wie auch den islamischen Verbänden mitbestimmt.

Insgesamt gesehen also muss das Verhältnis Religionen und Zivilgesellschaft grundsätzlich und historisch wohl sehr viel ernster genommen werden. Es stellt sich geradezu die Frage, ob nicht die jahrzehn-

telange Fundamentalposition, nach der Zivilität im Widerspruch zu Religiosität steht, grundsätzlich zu hinterfragen ist. Religionen und Zivilgesellschaft, Glaube und Zivilität stehen doch eher in einer lebendigen Beziehungsgeschichte zueinander. In den aktuell sich ankündigenden Zeiten einer veränderten Wiederentdeckung der gesellschaftlichen Rolle von Religionen wäre also hervorzuheben: Religionen könnten sich doch zu einem inspirierenden Moment innerhalb der so zerrissenen und im Umbruch begriffenen Postmoderne mit ihren gewaltigen gesellschaftlichen Herausforderungen entwickeln.

Wodurch jedoch gewann diese Beziehungsgeschichte zwischen Zivilgesellschaft und Religionen an Dynamik, und was könnte dies für heute bedeuten? Vor allem aber: Was heißt dies für eine Akademiearbeit der Zukunft?

Die Verflechtung von Religion und Zivilgesellschaft verfestigte sich insbesondere im entstehenden Bürgertum des frühen 19. Jahrhunderts, wobei diese Verflechtung durch die Entwicklung von Bürgertugenden zunächst gesellschaftsstabilisierend wirksam wurde. Dies gilt z.B. auch für die Zeiten des Kolonialismus, wobei – was auf den ersten Blick zu erstaunen vermag – auch

„Religionen und Zivilgesellschaft, Glaube und Zivilität stehen in einer lebendigen Beziehungsgeschichte zueinander“.

durch die christliche Missionsbewegung eine Entwicklung in Gang gesetzt wurde, die die Zivilgesellschaft in Europa als dynamisierende und kritische Sphäre jenseits des Nationalen und Staatstragenden entstehen ließ.

Im 19. Jahrhundert entstand so etwas wie Zivilgesellschaft inmitten der Bürgerlichkeit, und eine zentrale Instanz zur Formierung von Bürgerlichkeit war die bürgerliche Familie. In ihr spielte die religiöse Erziehung durch kirchennahe Hausmädchen oder Mütter eine sehr gewichtige Rolle. Die Partizipation an politischen und öffentlichen Ämtern war dagegen den Männern vorbehalten. Anders jedoch sah dies vielfach in den Kolonien aus: Dort wurden Frauen, angeregt durch die Missionsarbeit, in öffentlichen und politischen Ämtern eingesetzt – auch deswegen, weil es einen Mangel an Männern gab, die für diese Aufgaben in den weit entfernten Kolonien bereit waren. Das weibliche Engagement in der Kolonialmission machte in der Folgewirkung die politische Ausgrenzung von Frauen z.B. in Großbritannien, wo sich dies sehr konkret belegen lässt, zunehmend unplausibel. Warum sollte die Übernahme von Ämtern durch Frauen im fernen kolonialisierten Indien gelingen, in der Basis Großbritanniens jedoch unmöglich sein? Weil die Missionsbewegung zur Zeit des Kolonialismus immer auch eine verwobene Geschichte zwischen Europa und der außereuropäischen Welt darstellte, machte sich die Missionsarbeit auch an der Basis „daheim“ bemerkbar.

Dies galt auch für die Verkündigung des Evangeliums. Die Missionare handelten in dieser Funktion in den Kolonien als Vermittler europäischer Werte oder Ideale und damit als Vermittler europäischer Zivilität. Sie brachten mit dem Christentum den missionierten Regionen die Eintrittskarte für die Moderne. Jedoch lässt sich an einer Vielzahl von Beispielen belegen, dass die Missionsbewegungen in Afrika, Asien oder China die einheimischen Kulturen dabei nicht zu zerstören, sondern sie in ihrer Eigenheit zu verstehen, zu bewahren und vorsichtig zu transformieren suchten. Hier spielten insbesondere die Bibelübersetzungen eine bedeutsame Rolle. Es entstanden in solchen Fällen erstaunliche Erfahrungen von Gleichheit und Gemeinschaft, von Beziehung und Verbindung zwischen den Missionaren und den Kolonisierten. Es entwickelten sich unter diesen Bedingungen Formen von Zivilität, die sich eher mit den Stichworten Partizipation und Pluralität von Kulturen in Verbindung bringen ließen und auch an der Basis zu Hause Resonanzen hinterließen: Zivilisierung konnte nicht mehr einfach nur mit Universalisierung identifiziert werden, sondern implizierte, angeregt durch die christliche Mission, zunehmend auch das Wahr- und Ernstnehmen von Pluralität.

Dabei ist es nicht zu leugnen, dass die Missionare im Normalfall zunächst einmal mit den Kolonialherrschaften kooperierten, sie kritisierten diese aber auch in nicht wenigen Fällen heftig, wenn es zu Exzessen physischer

Gewalt oder gar zu Genoziden kam. Christliche Missionare nahmen eine Vermittlungsinstanz zwischen dem kolonialen Staat und den Kolonisierten ein; aus der Wahrnehmung von Unterdrückung heraus konnten Missionare in dieser vermittelnden Rolle ein kritisches Potenzial gegenüber der Anwendung von physischer Gewalt zur Durchsetzung eigener Interessen entwickeln.

Unter den genannten Aspekten besaß das Engagement der Missionare oft ein interessantes zivilgesellschaftliches Moment. Es ist als sehr wahrscheinlich anzusehen, dass sich diese auf soziale Inklusion, Gewaltfreiheit und Pluralität bedachte Zivilität auch in der europäischen Heimat bemerkbar machte oder dazu beitrug, das begrenzte Nationaldenken mit seinen bürgerlich verkrusteten Strukturen im 19. Jahrhundert kritisch zu hinterfragen und aufzubrechen. Mit der Missionsbewegung entstand zum ersten Mal so etwas wie eine globale Zivilgesellschaft.

Ein schönes Beispiel dafür stammt aus Bad Boll: Der Theologe Richard Wilhelm, der zur Zeit Christoph Blumhardts 1897 nach Bad Boll kam und sich dort in dessen Tochter Salome verliebte, wurde über eine Missionsgesellschaft 1899 nach Tsingdao, China, entsandt. Ein Jahr später tobte in der nordöstlichen Provinz Chinas der blutige Boxeraufstand, der im jungen Missionar tiefste Widersprüche auslöste, da er erkannte, dass es in dieser militärischen Auseinandersetzung nicht

um ein vermeintliches „Schutz“-Handeln des Kaiserreiches, sondern um die Durchsetzung rein ökonomischer Interessen im Osten ging. Sein Schwiegervater, der religiöse Sozialist und Kapitalismuskritiker Christoph Blumhardt, ermutigte Richard Wilhelm deswegen darin, die Chinesen bloß nicht zu taufen und damit die Instrumentalisierung der Chinesen für europäische Interessen fortzusetzen, sondern zusammen mit ihnen als Missionar Fabriken, Krankenhäuser und Bildungseinrichtungen aufzubauen. Wahre, auf Zivilität bedachte Europäisierung sei nicht mit Christianisierung und einer damit einhergehenden Überformung durch westliche Kultur gleichzusetzen, wie Richard Wilhelm und Christoph Blumhardt in ihrem beeindruckenden Briefwechsel, der ein einziger Ausdruck zivilgesellschaftlichen Engagements darstellte, betonten. Durch diese Form der Missionsarbeit wurde Richard Wilhelm zum Kenner der chinesischen Kultur und damit zum Begründer der Sinologie; in dieser Funktion übte er nach 1920 in Deutschland erheblichen Einfluss für eine multipolare Kultur zwischen West und Ost aus.

Richard Wilhelm ist ein schönes und beeindruckendes Beispiel dafür, wie die Missionsbewegungen neue Formen des Zusammenlebens entwickelten, die das, was wir als Zivilgesellschaft jenseits des Nationalen schätzen, erst entstehen ließen. Diese neuen Formen des Zusammenlebens mit ihren religiösen Wurzeln und Begründungen beför-

derten das Wachsen einer modernen Zivilgesellschaft. An diesem kleinen Ausschnitt und Beispiel aus der Kolonialzeit lässt sich daher zeigen: Religionen und Glauben müssen also der Zivilgesellschaft nicht fremd sein, sondern können Zivilgesellschaft sogar inspirieren und dynamisieren.

Was bedeutet dies nun für die Akademiearbeit und ihr Verhältnis zur Zivilgesellschaft heute?

Noch ohne jeden religiösen Bezug konnte in den späten 1950er Jahren der Soziologe Helmut Schelsky die Sinnhaftigkeit Evangelischer Akademien in einem sehr einflussreichen Aufsatz begründen: Die humanitätstförderlichen Funktionen von Institutionen lassen sich in der Moderne, so argumentiert er dort, nur dann aufrecht erhalten, wenn sie sich einer ständigen Dauerreflexion aussetzen. Institutionen haben nichts „Ideales“ mehr „an sich“. Aber Helmut Schelsky geht noch einen Schritt weiter:

Dieser Prozess der gesellschaftsstabilisierenden Dauerreflexion benötigt in der Moderne selbst wiederum Institutionen. Im Modus des Gespräches wird in solchen institutionskritischen Institutionen

die Begegnung individueller Subjektivitäten kultiviert. „Strukturreine“ Einrichtungen dieser Art sind nun für Helmut Schelsky auch die Evangelischen Akademien mit ihren Tätigungsangeboten. Akademien erfüllen also das moderne Bedürfnis nach intersubjektiver Verständigung und Vergewisserung; sie sind als bewährte Institutionen institutionenkritischer Dauerreflexion humanitätstförderlich.

Für Helmut Schelsky spielte damals in den 1950er Jahren das religiöse Moment keine Rolle, um die Bedeutung der Evangelischen Akademien begründen zu können. Die Akademien hätten vermutlich für ihn zum überlebensnotwendigen Dauerreflexionsapparat der westlichen Gesellschaft auch dann noch gehört, wenn sie nicht mit einem religiösen Verband zu identifizieren gewesen wären. Dies entspricht dem ersten Teil meiner oben so formulierten These, dass religiöse Akademien sich nicht über den Missionsauftrag des jeweiligen Verbandes, sondern lediglich über den

Missionsauftrag der Zivilgesellschaft legitimieren lassen. So ist es nicht verwunderlich, dass auf diesen einflussreichen Beitrag von Helmut Schelsky immer wieder Bezug genommen wird, wenn es

„Akademien erfüllen das moderne Bedürfnis nach intersubjektiver Verständigung und Vergewisserung; sie sind als bewährte Institutionen institutionenkritischer Dauerreflexion humanitätstförderlich“.

um das Proprium religiöser Akademien geht: Akademien pflegen eine Diskurskultur; diese lebt von einer permanenten Reflexion, von der Offenheit des strukturierten Streits der Positionen, Meinungen und Interessen. Diskurs und permanente Reflexion: Das ist spätestens seit Helmut Schelsky das Credo religiöser Akademien.

Aber reicht dies wirklich aus? Schon damals wies Helmut Schelsky darauf hin, dass die Institutionalisierung von Institutionenkritik von der ständigen Gefahr der Banalisierung betroffen ist. Dauerreflexion, Dauerdiskurs und Dauergespräch können unter dem Druck, immer wieder ein heißes Eisen anpacken zu müssen, dazu neigen, zum fortgesetzten Disput ohne Folgen zu verkommen. Die modernen Einrichtungen einer zivilgesellschaftlichen Dauerreflexion können, so Helmut Schelsky, „ebenso richtig als Gesprächs- wie als Geschwätz-Gemeinden“ bezeichnet werden – „je nachdem die Diagnose das Normative oder das Statische der Institutionen bevorzugt ins Auge fasst.“

Dieser Hinweis darauf, dass die institutionalisierte Dauerreflexion der Zivilgesellschaft selber zur Form erstarren kann, ist sehr ernst zu nehmen.

Auf die Akademiearbeit angewandt hieße dies, dass sie als eine vom Gesprächsprinzip bestimmte Institution der Dauerreflexion Diskursunterbrechungen einen gebührenden Platz einzuräumen hätte, wenn sie genau dieser Erstarrung vorbeugen möchte: Wer die Dauerreflexion nicht zum Zustand an sich verkommen lässt, wer auch den religiösen und spirituellen Elementen als heilsamen Unterbrechungen des Diskurses Raum gibt, verschafft einer Weiterentwicklung den nötigen „Spirit“. Das Religiöse ist keineswegs ein Element des Akademielebens, das lediglich dann in Anschlag zu bringen ist, wenn die Diskursteilnehmer gefunden sind und das Netzwerk bestellt ist; religiöse und spirituelle Momente des Akademielebens sind vielmehr ein notwendiges Element jeder Akademiearbeit – nicht um der kirchlichen oder religiösen Träger willen, die das Geld, den

Namen, die Rechtssicherheit und das Resümee hergeben, sondern um der Lebendigkeit der Zivilgesellschaft willen. Die religiöse Dimension im Akademieleben verbindet den lokal geführten Diskurs mit der Dimension des Universums, mit der Offenheit zur Transzendenz und schafft damit im Raum des Diskurses – bildlich gesprochen – ein Frischluft zuführendes „offenes Fen-

„Die religiöse Dimension im Akademieleben verbindet den lokal geführten Diskurs mit der Dimension des Universums, mit der Offenheit zur Transzendenz“.

ster“. Das Stichwort „Universum“ steht hier für die Sinnhaftigkeit der Weltbeziehung, für Zukunftshoffnung und Gerichtetheit, für Aufbruch und Neuschöpfung, für die Überwindung von Frustration und Gesprächsabbruch. Die Dimension des Universums, die sich in jedem religiösen Moment des Akademielebens auf tun kann, dynamisiert im besten Fall den Diskurs, lässt ihn nicht verstummen und nicht bei den formalisierten Plattitüden stehen, in denen eine institutionalisierte Institutionenkritik stecken bleiben kann.

Kurz: Es geht um eine prinzipielle Offenheit, die eine Tagung zu einer echten religiös inspirierten Akademie tagung werden lässt.

Etwas Zweites kommt hinzu:

Akademiearbeit ist nicht nur institutionalisierte Dauerreflexion als Teil der sich immer wieder erneuernden und über sich hinausgehenden Zivilgesellschaft, sondern muss immer auch mit Projektarbeit einhergehen. Das Leben einer religiösen Akademie besteht nicht nur aus Gespräch, sondern eine jede Tagungsreihe oder ein jeder umfassend angelegte Tagungszusammenhang sollte im besten Fall auf ein Projekt zulaufen, das die Akademie inmitten der Zivilgesellschaft und in Kooperation mit anderen Partnern aus der Politik, der Wissenschaft oder der Wirtschaft anstößt und umzusetzen be-

ginnt. Die gesellschaftliche Wirksamkeit einer Akademie lässt sich in derartigen Projekten am besten erfassen. Ein in sich kontinuierlich fortgesetzter Diskurs ohne Ertragssicherung und aktive Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Realität steht in der Tat in der Gefahr, zum „Geschwätz“ zu verkommen. Die Akademiearbeit seit 1945 kann in diesem Sinne nur dann wahrhaft gewürdigt werden, wenn die sich aus den Diskursen ergebenden beispielhaften Projekte

zukünftigen Zusammenlebens in den Blick geraten.

Akademiearbeit, die am Missionsauftrag der Zivilgesellschaft Anteil hat, besteht also notwendigerweise aus drei zusammenhängenden Elementen: aus Diskursen, religiösen Momenten und Projektarbeit.

In diesem Sinne spricht auch Hartmut Rosa in seinen Ausführungen zur Resonanztheorie von drei Resonanzachsen: Jede in sich tragende Weltbeziehung besitzt nach seiner Darstellung mindestens drei Dimensionen, nämlich eine horizontale Dimension, welche die sozialen Beziehungen zu anderen Menschen, also etwa Freundschaften und politisch geformte Beziehungen im Blick hat, eine diagonale Dimension, mit der der Bezug zur Dingwelt oder zur objektiven Ideenwelt, zu Arbeit, Sport und Schule erfasst wird und

„Akademiearbeit ist nicht nur institutionalisierte Dauerreflexion, sondern muss immer auch mit Projektarbeit einhergehen“.

schließlich die vertikale Dimension der Beziehung zur Welt, „zum Dasein oder zum Leben als Ganzem, also zur Welt als einer Totalität“. Religion und Naturerfahrung, aber auch Kunst und Geschichte sind für Hartmut Rosa die entscheidenden Resonanzsphären in dieser Hinsicht. In der vertikalen Dimension erscheint die Welt als eine Totalität, als ein Universum, das über das Individuum hinausgeht.

Ein gutes Leben ist für Hartmut Rosa eines, „das reich an Resonanz Erfahrungen ist und über stabile Resonanzachsen“ auf allen genannten drei Ebenen verfügt. In einem resonanzreichen Leben kommt es zu einem wahrhaften Zusammenleben. Individuelles wie gesellschaftliches Leben ist allerdings dann entfremdet, wenn die Stimmen der Umgebung nicht mehr vernehmbar sind, der Mensch beziehungslos wird und sich angstvoll in einer „Weltreichenweitervergrößerung“ verliert. Deswegen begleitet den Menschen eine eigentümlich persuasive Grundangst: „Diese Grundangst besteht in der Befürchtung [...], dass sich die Beziehungen der Subjekte zur Welt – zu den anderen Menschen, zur Natur, zur Dingwelt, zur Geschichte, zum eigenen Körper und zur eigenen Biografie, mithin also in allen Dimensionen der Weltbeziehung – im Zuge der Reichweitenvergrößerung auf eine Weise verändern, die zu einer wachsenden Entfremdung, das heißt zu einer Beziehung der inneren Beziehungslosigkeit, führt.“ Eben dies sieht Hartmut Rosa als Signatur

der spätkapitalistischen Moderne an, die sich nach seiner Einschätzung in einer ökologischen Krise, einer Demokratiekrise sowie in einer Psychokrise befindet. Die Stärkung und Wiedergewinnung einer resonanten Lebensführung auf allen drei Achsen ist Markenzeichen einer „Soziologie des gutes Lebens“. Dazu sind auf allen Ebenen die Sensibilität und Fähigkeit für Erfahrungen von Resonanz zu fördern, auf dass sich somit Ansätze eines neuen Zusammenlebens einstellen. Solche Ansätze eines neuen Zusammenlebens gehen nach der Einschätzung Rosas nicht von der Politik und den im Kapitalismus verwobenen Institutionen, sondern vornehmlich von der Zivilgesellschaft aus.

Damit kommen wieder die religiös getragenen Akademien ins Spiel: Eine solche Akademie kann ein Ort sein, an dem Akteure der Zivilgesellschaft dazu ermutigt und befähigt werden, resonanzreichere Formen des Zusammenlebens aktiv zu entwickeln. Dazu hat sie selbst ein resonanzsensibler Ort zu sein, weswegen ein spezifisches Tagungszentrum zu einer jeden Akademie im optimalen Fall hinzugehört. Sie wird an diesem Ort die drei Resonanzachsen durch Gespräch, Projekt und geistlichen Impuls aktivieren helfen. Die Resonanztheorie Rosas bestätigt uns darin, dass die in ihr gelebte Religiosität nicht ins Belieben gestellt ist, sondern dass sie notwendig ist, dass es aber auch ihre Aufgabe ist, den Sinn für das Ganze, für das Universum zu erschließen. Eine spezifische Akademie-Theo-

logie ist deswegen im Grunde eine Theologie des Zusammenlebens. Damit unterstützt sie die Zivilgesellschaft darin, die alltäglichen Begrenzungen zu überwinden und in der beschleunigten, spätkapitalistischen Gesellschaft resonante Formen des Zusammenlebens zu ermöglichen.

Zu solch einer spezifischen Akademie-Theologie des Zusammenlebens gehört z.B. die religiöse Reflexion der primären Beziehung des Menschen zur und in der Natur. Oder: Der Charakter der Gabe als lebensnotwendiges Element wird in einer derartigen Theologie des Zusammenlebens und der Kooperation entfaltet. Selbst in ihrer agonalen Form erkennen sich Menschen im Austausch der Gaben gegenseitig an und würdigen einander. Oder: Einer ihrer Grundsätze wird es sein müssen, niemals einen Menschen aufzugeben. Oder: Der Verzicht auf Formen der gewaltbasierten Auseinandersetzung und der friedensförderliche Dialog der Religionen gehören zu solch einer Theologie des Zusammenlebens zwingend hinzu. Also: Nicht von dem jeweiligen religiösen Verband wird eine solche Akademie-Theologie des Zusammenlebens primär bestimmt, sondern durch die stetige Auseinandersetzung mit dem Missionsauftrag der Zivilgesellschaft. In Anwendung eines aktuell diskutierten Modells zivilgesellschaftlichen

„Aka-
demiearbeit
soll die Kunst
des Zusammenlebens
inmitten der
Zivilgesellschaft
verstetigen
helfen“.

Agierens könnte man die spezifische Akademie-Theologie auch eine Theologie des Konvivialismus nennen. Quellen und Ressourcen einer derartigen grenzüberschreitenden Theologie des Zusammenlebens finden sich im Christentum genauso wieder wie im Islam.

Zusammenfassend lässt sich also festhalten: Akademiearbeit soll die Kunst des Zusammenlebens inmitten der Zivilgesellschaft verstetigen helfen; sie ist im besten Sinne als resonanzsensibler Raum ein Resonanzverstärker der Zivilgesellschaft. Dabei ist die in ihr gelebte Religiosität eine aus ihr nicht wegzudenkende dritte, vertikale Resonanzachse. Gerade weil sie eine religiöse Akademie ist, erfüllt sie den Missionsauftrag der Zivilgesellschaft. Das mag paradox klingen, macht aber auch den spezifischen Reiz von Akademiearbeit inmitten der Zivilgesellschaft aus. In nicht wenigen Fällen mag die von ihr inspirierte und inspirierende Theologie des Konvivialismus zu Konflikten mit dem sie tragenden religiösen Verband führen, aber auch dies mag sehr reizvoll und zukunftsförderlich sein – auch für den sie tragenden religiösen Verband, der selber Teil der Zivilgesellschaft ist und sich durch eine gute Akademiearbeit auf dem Weg der Veränderung erfährt.

Also: Die Beziehungsgeschichte zwischen

Glaube und Zivilgesellschaft hilft beiden Seiten, und religiöse Akademien können in der postmodernen Gesellschaft der Ort sein, an dem diese Beziehungsgeschichte immer wieder am Leben gehalten wird. Gerade deswegen können religiöse Akademien solche reizvolle Orte in der Postmoderne mit ihren gewaltigen gesellschaftlichen Herausforderungen sein.

BÜRGERSCHAFTLICHES ENGAGEMENT VON MUSLIMEN IN WESTLICHEN GESELLSCHAFTEN: ERFAHRUNGEN AUS AUSTRALIEN

Prof. Shahram Akbarzadeh (Deakin University Melbourne, Faculty of Arts and Education)



© Shahram Akbarzadeh

Muslime in der so genannten westlichen Welt haben in den vergangenen Jahrzehnten eine wichtige Entwicklung durchlaufen. Die Mehrheit von ihnen hatte ihren Aufenthalt in westlichen Gesellschaften ursprünglich als vorübergehend betrachtet. Sie sehnten sich danach, in ihre Ursprungsländer zurückzukehren. Aber mit der Zeit und dem Entstehen von Gemeinden und Netzwerken gegenseitiger Unterstützung, im Rahmen derer traditionelle und religiöse Rituale gepflegt werden konnten, schlugen die Muslime Wurzeln in ihren neuen Wohnorten und entwickelten eine emotionale Verbindung zu ihrer neuen Heimat.

„Die emotionale Verortung ist essentiell für den Bürgersinn von Muslimen in Ländern der westlichen Welt“.

Dieser Prozess ist jedoch nicht ohne Herausforderungen geblieben, die zum Teil mit staatlicher Politik und Demokratieausübung verbunden sind. Der Liberalismus westlicher Spielart spielte und spielt eine wichtige Rolle beim Beschützen der individuellen Rechte der Muslime. Er bietet Muslimen das Wahlrecht und die Freiheit, sich in das soziale und politische Geschehen einzubringen, sobald sie die Bedingungen für eine Staatsbürgerschaft erfüllen. Allerdings beschützt der westliche Liberalismus nicht die Gemeinschaft der Muslime als Gruppe. Das führt dazu, dass muslimische Gemeinden keine rechtliche Handhabe haben, wenn sie sich mit xenophoben Angriffen konfrontiert sehen, die sie auf Grund ihrer Religion treffen.

Es gibt jedoch sehr unterschiedliche Modelle der Demokratiepraxis. Eine multikulturelle Politik, wie sie in Australien und Kanada praktiziert wird, hat den Liberalismus vorangebracht, indem sie Gemeinschaftsrechte in das politische System und das Rechtssystem integriert hat. Der Multikulturalismus verleiht

Vielfalt Wertschätzung und fördert Beziehungen zwischen unterschiedlichen Gruppen der Gesellschaft. Muslime haben vom Multikulturalismus profitiert, da er über ihre individuellen Bürgerrechte hinausgeht, indem er Gemeinschaftsrechte be-

schützt. Sowohl dieser Schutz als auch das Gefühl, als Teil des multikulturellen und multireligiösen Ganzen, aus dem die Nation zusammengesetzt ist, anerkannt zu werden, hat ihr Gefühl der Beheimatung gestärkt. Diese emotionale Verortung ist essentiell für den Bürgersinn von Muslimen in Ländern der westlichen Welt. Und dies insbesondere insofern, als wir uns aktuell an einem kritischen Moment der Geschichte befinden, in dem es gilt, rechter Islamophobie und jihadistischen Erzählperspektiven, die sich einer Opferhaltung seitens von Muslimen bedienen, etwas entgegenzusetzen.

Lassen Sie uns das Konzept des Multikulturalismus, wie es verstanden und praktisch umgesetzt wird, etwas näher anschauen. Im Oktober 2010 erklärte Angela Merkel in ihrer bekannten Aussage den Multikulturalismus für gescheitert. Die Nachricht dieses Versagens verbreitete sich um die Welt und ihre Worte wurden zu einem Slogan für viele Immigrations- und Islamgegner. Ein paar Monate später sollte Großbritanniens Premierminister David Cameron dem Multikulturalismus ebenfalls einen Schlag versetzen, indem er sagte, dass dieses Konzept kulturelle Segregation und Isolation befördere. Er forderte einen „muskulösen Liberalismus“ anstelle einer „passiven Toleranz“.

Auf der anderen Seite der Welt, in Australien, wurden diese Worte von den konservativen Parteien als Warnungen begrüßt. Als

Reaktion bekräftigte Australiens Premierministerin Julia Gillard, die gleichzeitig die Vorsitzende der Labour Partei war, die Verpflichtung der Regierung zum Multikulturalismus. Diese Position wurde zusätzlich in einem Regierungsbericht mit dem Titel „Australiens Bevölkerung“ bestärkt, der im Jahr 2011 veröffentlicht wurde. Dieser Bericht bekräftigte die Prinzipien von Inklusion und Gleichheit, „Respekt und Unterstützung von kultureller, religiöser und linguistischer Vielfalt“ in einer „gerechten, inklusiven und zusammenhaltenden Gesellschaft“.

Wie lassen sich diese unterschiedlichen Wahrnehmungen erklären? Warum wird Multikulturalismus von Merkel und Cameron beschuldigt, für die Ghettoisierung und fehlende Integration von Muslimen verantwortlich zu sein, aber von Gillard in Australien als ein Konzept des Social Engineerings, des gesellschaftlichen Zusammenwachsens, gefeiert? Wie sieht Multikulturalismus überhaupt in Australien aus? Und wie unterscheidet er sich von anderen Ansätzen? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir etwas in die Vergangenheit schauen.

Australien hat den Multikulturalismus nicht schon immer begrüßt und akzeptiert. Tatsächlich verfolgte das Land in den ersten 50 Jahren seiner Föderation seit 1901 einen „White-Australia“-Ansatz, der die Immigration nach Australien von außerhalb Großbritanniens und Europas einschränkte. Doch

in den 1960er Jahren begann das Land, sich von dieser Politik zu verabschieden. Der multikulturelle Ansatz gewann in dieser Zeit an Aufschwung und zehn Jahre später verabschiedete Australien im Jahr 1975 den Racial Discrimination Act, der rassistische Auswahlkriterien verbot.

Seit den 1970er Jahren hat Australien seinen Multikulturalismus-Ansatz ausgebaut und verfeinert. Er umfasst Maßnahmen, die darauf abzielen, Diskriminierung zu minimieren, Chancengleichheit zu generieren und den Zugang zu zentralen Institutionen und Diensten zu erleichtern. Zugleich geht es darum, kulturelle Identitäten und Unterschiede anzuerkennen und Diversität und gegenseitiges Verständnis zu fördern. Dieser Ansatz basiert darauf, die kulturellen Identitäten von Minderheiten als Teil des Ganzen zu beschützen. Es ist eine offensichtliche Anerkennung dessen, dass Australien als Einwanderungsland von Menschen aus anderen Kulturen nicht erwarten kann, sich zu anglisieren. Es darf keine Grundvoraussetzung für die Integration in der neuen Heimat sein, die eigene Kultur aufzugeben.

Bezüglich der Eingliederung von Muslimen in die australische Gesellschaft ist es wichtig zu verstehen, dass der australische Multikulturalismus Muslime nicht als eine religiöse Gruppe betrachtet, sondern in erster Linie als Immigranten sowie als kulturelle und linguistische Minderheiten.

Ich sollte anmerken, dass sich die muslimische Bevölkerung aktuell auf ca. 500.000 Menschen bzw. 2,2% der Gesamtbevölkerung beziffert. Es gab ein bedeutendes Bevölkerungswachstum, sowohl durch Immigration als auch durch natürliches Wachstum. Das wiederum bringt seine eigenen Herausforderungen mit sich.

Jahrzehntelang wurde das religiöse Gepäck der Immigranten weitestgehend von der Politik ignoriert (König 2005: 220). Die „Herrschaft der religiösen Vielfalt“ (Bader 2007) begann in den 1990er Jahren Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, als Massen-Nachkriegseinwanderungen die religiöse Landschaft in Australien veränderten. Die Religionisierung von nationalen Inklusions- und Diversitätsdiskursen erreichte nach den Terroranschlägen vom 9. September 2001 ihren Höhepunkt. Als Folge dieser verheerenden Ereignisse und weiterer Terrorattacken in Bali (2002) rückten der Islam und die Situation der muslimischen Community ins Zentrum der öffentlichen und medialen Aufmerksamkeit in Australien.

Seit dem 9. September befasst sich die australische Regierung verstärkt mit der muslimischen Gemeinschaft als potenzielles Sicherheitsrisiko. Die Fachliteratur bezeichnet dieses Phänomen als die „Versicherheitlichung“ der Muslime. In Australien wurde der Fokus ganz bewusst auf die Beheimatung des Islam und die Integration von Muslimen gerichtet, um das Sicherheitsrisiko abzuschwächen. Das mag kein Alleinstellungs-

merkmal von Australien sein, haben sich doch viele westliche Länder bemüht, sich mit den Themen Integration und natürlich Sicherheit zu befassen. Der Unterschied ist jedoch, dass im Falle Australiens das Bekenntnis zum Multikulturalismus geholfen hat, den Trend zur Versicherheitlichung einzugrenzen.

DER GRUNDSATZ DES MULTIKULTURALISMUS IN AUSTRALIEN

Australien hatte zwischen 2012 und 2016 vier verschiedene Premierminister, die sowohl von der mitte-links Labour Party kamen als auch von der mitte-rechts Liberal Party. Der Multikulturalismus hatte in Australien größtenteils überparteiliche Unterstützung genossen, seitdem er von der Whitlam-Regierung 1972 erstmals eingeführt worden war. Der australische Multikulturalismus ist eine „Quelle des Stolzes“, wie der gegenwärtige Premierminister Malcom Thurnball sagt:

„... meine Regierung arbeitet hart daran, Inklusion und gegenseitigen Respekt voranzutreiben, um zu gewährleisten, dass sich alle Gemeinschaften und alle Glaubensrichtungen als Teil unserer, der erfolgreichsten multikulturellen Gesellschaft der Welt fühlen.“

„Im Falle Australiens hat das Bekenntnis zum Multikulturalismus geholfen, den Trend zur Versicherheitlichung einzugrenzen“.

Das ist wichtig, da in der herrschenden Liberal Party auch einige hochrangige Kritiker des Multikulturalismus sind, wie zum Beispiel der ehemalige Premierminister Tony Abbott, der die berühmte Aussage machte, Muslime müssten Teil des „Team Australien“ sein. Was das genau bedeutet, ist natürlich unklar.

MULTIKULTURALISMUS ALS GEWINN STATT ALS BELASTUNG

Zum Glück für Australien und die dort lebenden Muslime bleiben die rechten Angriffe auf den Multikulturalismus an den Rändern der Politik. Sowohl die Politik der beiden größten Parteien als auch die Gesellschaft als Ganzes sieht Multikulturalismus und Diversität als Gewinn und nicht als Belastung.

Multikulturalismus wird als Grundpfeiler der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Gesellschaft gefeiert. Multikulturelle Gesetze ebnen den Weg zu einer freiwilligen Integration, selbst wenn der Anfang darin besteht, kulinarische oder kulturelle Unterschiede zu betonen.

Lassen Sie mich an dieser Stelle das Dokument zum Multikulturalismus von 2011 zitieren, das die Labour-Regierung unter Premierministerin Julia Gillard in Auftrag gegeben hat:

„Die australische Regierung steht unbeirrt zu einem multikulturellen Australien. Die multi-kulturelle Zusammensetzung von Australien ist das Herz unserer nationalen Identität und ist immanent in unserer Gesellschaft und unserem Charakter“ (The People of Australia – Commonwealth of Australia 2011: 2).

Die Wertschätzung von Diversität ist dabei mehr als ein Lippenbekenntnis, sondern wurde vielmehr auch durch die Etablierung von Institutionen auf Bundes- und lokaler Ebene bestätigt, so etwa durch die Einrichtung des Australischen Multikulturellen Rats.

Diese Institutionen und der Rechtsschutz von ethnischen, kulturellen und religiösen Minderheiten dienen zwei Zielen: sie helfen, ein positives Narrativ zu entwickeln, um Minderheiten eine Zukunft in Australien zuzusichern und sie fördern volle Partizipation und Integration. Außerdem erinnern sie die übrige australische Bevölkerung daran, dass Vielfalt die Gesellschaft bereichert und offensichtliche wirtschaftliche Vorteile hat.

Während manche sagen, dass die Sprache der Regierung nur symbolisch sei, hat die Forschung gezeigt, dass Symbolismus eine wichtige Rolle für die Sichtweise nationaler

Politik durch Muslime spielt.

FORMALE STAATSBÜRGERSCHAFT

Ein wichtiger Aspekt voller Partizipation und Integration ist die Staatsbürgerschaft, was man aus einer rechtlich-formalen Per-

spektive ebenso wie aus einer

allgemeineren Perspektive

betrachten kann. Ich ver-

trete die Meinung, dass

der formale Aspekt der

Staatsbürgerschaft eine

Voraussetzung für ein

aktives Bürgersein ist.

Anders ausgedrückt: das

Wahlrecht ist Grundlage und

Voraussetzung für andere For-

men sozialen oder politischen Enga-

gements.

Um also ein aktiver Bürger zu werden, muss man zunächst die formelle Staatsbürgerschaft besitzen. Diese signalisiert, dass der Staat das Individuum als ein gleichberechtigtes Mitglied der Gesellschaft mit gleichem Zugang zur Macht akzeptiert – unabhängig von seinem ethnischen oder religiösen Hintergrund. Und natürlich ist Macht hier wichtig.

In Australien wird die Staatsbürgerschaft als erster Schritt auf einem Weg der Identitätsfindung gesehen. Die australische Regierung beschreibt die Annahme der Staatsbürgerschaft auf ihrer Homepage als „einen wich-

„Das Wahlrecht ist Grundlage und Voraussetzung für andere Formen sozialen oder politischen Engagements“.

tigen Schritt in deiner Migrationsgeschichte“, als Zeichen eines „Bekenntnisses zu Australien“ und als „den Anfang deiner formalen Mitgliedschaft in der australischen Gemeinschaft“.

In einer Rede vom Februar 2011 beschrieb der australische Immigrationsminister den auf die Staatsbürgerschaft fokussierten Multikulturalismus des Landes als Hauptgrund für den Erfolg des australischen Multikulturalismus.

Das steht in scharfem Kontrast zu vielen europäischen Ländern, wo die Staatsbürgerschaft als Belohnung gesehen wird für einen zuvor viele Jahre hinweg unter Beweis gestellten Einsatz für das jeweilige Land. In Ländern wie Deutschland ist die formale Staatsbürgerschaft das Endergebnis eines Integrationsprozesses – der letzte Schritt der Identitätsreise.

Lassen Sie mich einige Worte zu Assimilation sagen: Gemäß internationalen Rechts stellt erzwungene kulturelle Assimilation und fehlende Religionsfreiheit einen Verstoß gegen die Menschenrechte dar. Artikel 27 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte verlangt, dass ethnische, religiöse und linguistische Minderheiten nicht das Recht verwehrt bekommen, ihre eigene Kultur auszuüben, ihre eigene Religion zu bekunden und auszuüben und ihre eigene Sprache zu sprechen. Reicht es demnach aus, wenn Regierungen es unterlassen, Minderheiten zu

einer kulturellen Assimilation zu zwingen oder sollten sie vielmehr jene Minderheiten aktiv dabei unterstützen, ihre Kulturen, Sprachen und religiösen Praktiken zu erhalten?

Die meisten australischen Regierungen haben eine positive und zustimmende Haltung zum Grundsatz der Nicht-Assimilierung und des Aufrechterhaltens der eigenen Kultur eingenommen. Dies geht bis zu den Anfängen der Agenda des Multikulturalismus zurück. Im Galbally-Bericht von 1978, der eines der Gründungsdokumente des Multikulturalismus in Australien ist, wird gesagt:

„Wir sind überzeugt, dass Migranten das Recht haben, ihre kulturelle und ethnische Identität aufrechtzuerhalten und dass es eindeutig im besten Interesse unserer Nation ist, sie darin zu ermutigen und zu unterstützen.“ (Commonwealth of Australia 1978: 104).

Auch wenn es so scheint, als würde in neueren Grundsatzpapieren weniger stark betont, dass Migranten ihr kulturelles Erbe aufrechterhalten sollen, so ist diese Haltung dennoch nach wie vor ein Element der multikulturellen Agenda.

Dieser Grundsatz wurde in zahlreichen legislativen und administrativen Maßnahmen umgesetzt, die darauf abzielen, den Bedürfnissen von kulturellen und religiösen Minderheiten Raum zu geben. Seit den 1970er Jahren hat die australische Regierung zum Beispiel betont, dass „die linguistische Vielfalt Australiens ein soziales, kulturelles und

ökonomisches Potenzial bietet“ und dass Minderheitensprachen von der australischen Sprachpolitik anerkannt und unterstützt werden sollten (Bianco 1987; siehe auch Gibbons 1997: 210). Dies führte dazu, dass die Regierung Schulen verschiedener Minderheiten förderte.

Solche Schulen spielen eine wichtige Rolle für die kulturelle Reproduktion im Kontext des multikulturellen Australiens und natürlich konnte auch eine steigende Zahl von durch die Regierung geförderten islamischen Schulen beobachtet werden – ein Punkt, auf den ich später noch einmal eingehen werde.

Die Förderung der sprachlichen Vielfalt spiegelt sich in der Unterstützung der Regierung von mehrsprachigen Sendungen wie die des „Special Broadcasting Service“ (der SBS), der den kommunikativen Bedürfnissen der multiethnischen und mehrsprachigen Bevölkerung Australiens Rechnung trägt. Indem er Fernseh- und Radiosendungen in einer Vielzahl an Sprachen ausstrahlt, ist der SBS ein Medien-Symbolbild des Multikulturalismus.

Die australischen Muslime haben von diesen Maßnahmen in erster Linie als ethnische und linguistische Minderheiten profitiert. Und es gibt zunehmend auch ein Bewusstsein für ihre religiösen Bedürfnisse. Das lässt sich in die späten 1960er Jahre zurückverfolgen, wo muslimische Ehen offiziell anerkannt wurden. Andere gesetzliche und administrative Maßnahmen beinhalten den Einsatz von muslimischen Geistlichen in öffentlichen Einrichtungen wie beispielsweise Gefängnissen oder der Armee, unabhängige muslimische Schulen und Halal-Zertifizierungen.

Ein weiteres Beispiel für die Wahrnehmung von religiösen Bedürfnissen ist der flexible Umgang mit der islamischen Kleiderordnung (Hijab). Im Gegensatz zu einigen anderen Ländern gibt es in Australien keinerlei gesetzliche Beschränkungen bezüglich des Tragens des

Hijabs. Im Gegenteil, einige australische Staaten haben ihre Regularien geändert, um es muslimischen Polizistinnen zu ermöglichen, ihr Kopftuch als Teil ihrer Uniform zu tragen.

Dies sind einige Beispiele für einen proaktiven Multikulturalismus, der Loyalität und Engagement gegenüber dem Staat fördert,

„Einige australische Staaten haben ihre Regularien geändert, um es muslimischen Polizistinnen zu ermöglichen, ihr Kopftuch als Teil ihrer Uniform zu tragen“.

da der Staat als Garant für Vielfalt in Aktion tritt. Australische Muslime haben diese Regelungen und Möglichkeiten voll ausgeschöpft, indem sie Institutionen geschaffen haben, die Muslime in Australien einbetteten.

Ein Beispiel hierfür ist das Islamische Frauenzentrum für Menschenrechte. Dieses Zentrum ist seit mehr als zehn Jahren aktiv und setzt sich für muslimische Frauen und Kinder ein, indem es nicht etwa deren Einzigartigkeit betont, sondern vielmehr indem es die Rechte der muslimischen Frauen in den Kontext der universellen Menschenrechte einordnet.

RELIGION, POLITIK UND MODELLE DES SÄKULARISMUS

Australien hatte nie eine offizielle Staatsreligion oder eine Staatskirche mit besonderen Rechten, politischer Macht und institutionellen Verbindungen zu der Regierung. Seit den Anfangsjahren ist der Staat bezüglich Fragen der Religion stets neutral geblieben und hat es vermieden, sich in die internen Angelegenheiten religiöser Gruppen einzumischen. Das Prinzip der Religionsfreiheit und der politischen Nicht-Einmischung hat eine lange Geschichte: Es ist in der australischen Verfassung seit 1901 verankert.

Dennoch litt Australien in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter Spannungen zwischen anglikanischen Protestanten und Katholiken. Dies trug zu der Entscheidung der Regierung bei, sich von religiösen Konflikten fernzuhalten und eine, wie man sagen

könnte, „laissez-faire“-Haltung zu religiösen Themen einzunehmen.

Dies wiederum hat australischen Muslimen bei ihren Bemühungen, sich institutionell zu formieren, zum Vorteil gereicht. So hat die Geschichte der Flexibilität der Regierung gegenüber der Einrichtung katholischer Schulen beispielsweise als Blaupause für die Registrierung und den Betrieb islamischer Schulen gedient.

Es muss erwähnt werden, dass die Lebenswirklichkeit von Muslimen in Australien keine einheitliche ist. Die von Terrorismus und internationalen Ereignissen ausgehende Bedrohung, die jenseits der Kontrolle der australischen Muslime liegt, hat Muslime in ein schlechtes Licht gerückt. Kleinere politische Parteien wie die Rise Up Australia Party oder die Australia First Party sind auf einer anti-muslimischen Plattform in Erscheinung getreten. Außerdem gibt es Vorstöße, den Schutz von Muslimen unter dem Racial Discrimination Act mit der Begründung auszuschließen, dass der Islam keine Rasse sei und folglich keinen Schutz verdiene.

DER ÖFFENTLICHE UND DER MEDIENDISKURS

Die Schaffung von Identität wird stark durch die Medien beeinflusst. Stereotype können das Verständnis erschweren und gesellschaftliche Gräben schaffen. Muslime werden solcherart vom Rest Australiens abgesondert.

Die Darstellung von Islam und Muslimen als etwas Fremdes, das Irrationalität repräsentiert und eine Bedrohung für die Sicherheit darstellt, wurde von vielen Wissenschaftlern dokumentiert und lässt sich auch in Australien beobachten. Das hat dazu geführt, dass Muslime die Mainstream-Medien und ihrer Agenda sehr skeptisch gegenüberstehen.

VOM ORIENTALISCHEN FREMDEN ZUR HEIMISCHEN BEDROHUNG

Wie Edward Said darlegte, repräsentieren Muslime in der Moderne vielfach das exotische und barbarische Fremde – das nichts mit den kultivierten Männern und Frauen im Westen gemeinsam hatte. Die iranische Revolution von 1979 beschwor das Bild des Islams als unberechenbar und gewaltsam auf die Neue. Dann kam die Fatwa für Salman Rushdie, die Kriege im Persischen Golf und die schändliche Behandlung von Frauen durch die Taliban. All diese Ereignisse statteten die globalen und auch die australischen Medien mit unzähligen Bildern und Geschichten aus, die das „Anderssein“ der Muslime untermauerten. Doch während sich diese Berichte auf internationale Ereignisse und die Muslime außerhalb von Australien fokussierten, gibt es in Folge des 11. September ein zunehmendes Interesse auch an australischen Muslimen. Und mit jedem Terroranschlag tauchen erneut Berichte in den Medien über Islam und Muslime auf, die die Assoziierung von Islam mit Terror verstärken.

Dies ist kein alleiniges australisches Problem, sondern kommt genauso in den USA und in Europa vor. Fraglos hat die implizierte Verbindung von Islam und Terror erhebliche Probleme verursacht. Solche Verbindungen tragen zu xenophoben und islamophoben Impulsen bei. Auch wenn es nicht gerechtfertigt sein mag zu sagen, die Medien hätten zu verbalen und physischen Angriffen auf Muslime beigetragen, so haben sie in jedem Fall zu einer Atmosphäre beigetragen, die solche Angriffe befördert.

Andererseits führte die negative Berichterstattung über den Islam zu Unbehagen innerhalb der Gemeinschaft und zu einem Gefühl der Entfremdung bei manchen Jugendlichen. Aktuelle Forschung in Australien dokumentiert ein überwältigendes Gefühl von Unbehagen gegenüber der Mediendarstellung des Islams und gegenüber dem, was das über Australien offenbart.

Das ist ein Warnsignal: radikale Randgruppen wie Hizb ut-Tahrir schlagen aus diesem Gefühl der Entfremdung Kapital und bezeichnen das gesamte politische System in Australien als anti-islamisch. Es ist erwähnenswert, dass Hizb ut-Tahrir auch die multikulturellen Gesetze als anti-islamisch bezeichnet, die darauf ausgerichtet seien, Muslime von ihrem Glauben abzubringen.

In den allermeisten Fällen jedoch bemühen sich islamische Vereinigungen und muslim-

muslimische Gruppen, mit den Medien und den vielen öffentlichen und privaten Institutionen in Kontakt zu treten, um Stereotype und Fehldarstellungen zu thematisieren. Für mich ist das ein großartiges Beispiel für aktives Staatsbürgertum: ein proaktiver Ansatz, um Probleme zu beheben.

Während es keinen Zweifel daran gibt, dass sich Muslime von der öffentlichen Darstellung des Islams entmutigt fühlen, gibt es viel mehr Individuen und Organisationen, die einen proaktiven Ansatz verfolgen, um Fehldarstellungen und Stereotypen konstruktiv zu begegnen.

Islamische Vereinigungen und Individuen setzen bei der Annahme an, dass sie ein Teil Australiens sind und deshalb das Recht haben, Fehldarstellungen anzufechten. Um das zu erreichen, haben sie sich bemüht, mit den Mainstream-Medien in Kontakt zu kommen, um dort als persönliche Repräsentanten der muslimischen Identität aufzutreten. Dieser persönliche Einsatz hat ihnen Respekt eingebracht – sowohl unter Muslimen als auch unter Nichtmuslimen.

Muslimische Organisationen haben die Bedeutsamkeit medialer Repräsentanz erkannt. Darum bemühen sie sich, direkte Kontakte zu

den Medien aufzubauen, bieten Trainingsprogramme für ihre Mitglieder an und fördern ein Medienengagement. Die dahinter stehende Überlegung ist die, dass muslimische Stimmen durch dieses Engagement Eindruck auf die Medien machen und so Fehldarstellungen entgegenwirken können.

„Muslimische Organisationen haben die Bedeutsamkeit medialer Repräsentanz erkannt“.

FAZIT

Der gesetzliche Rahmen und das institutionelle Setting von sozialen Beziehungen haben einen direkten Einfluss auf die Fähigkeit der Muslime, sich als Teil der Gesellschaft zu fühlen. Ein zentraler Punkt ist, dass nicht darauf bestanden wird, dass Muslime ihre Kultur und ihre Religion zurücklassen, wenn sie nach Australien einreisen. Genauso zentral ist es, dass kulturelle und religiöse Vielfalt nicht nur zugelassen, sondern sogar aktiv gefördert werden, denn die Botschaft dahinter ist, dass kulturelle Vielfalt eine Bereicherung für jeden darstellt. Der gesetzliche und administrative Rahmen, der Multikulturalismus ermöglicht, zwingt Muslime nicht dazu, sich zwischen der Loyalität gegenüber Australien und ihrer muslimischen Identität entscheiden zu müssen. Denn es geht hierbei nicht nur um Migranten. Inzwischen gibt es auch Muslime der zweiten und dritten Generation, die in Australien geboren wurden und oftmals mit der Sprache ihrer Eltern zu kämpfen ha-

ben. Für sie ist es eine Selbstverständlichkeit, Australier zu sein. Multikulturalismus erlaubt es ihnen, ihr kulturelles Erbe aufrechtzuerhalten und sich gleichzeitig Australier nennen zu können, ohne das Gefühl zu bekommen, ihre Herkunft zu verleugnen.

Multikulturalismus schafft also die Voraussetzungen für eine volle Integration der Muslime, indem er individuelle Rechte mit kulturellen, religiösen und Gruppenrechten komplementiert. Einheit in Vielfalt bedeutet, dass die verschiedenen Teile, die zusammen das Ganze ergeben, nicht uniform sein müssen. Sie können unterschiedlich sein, aber nur gemeinsam machen sie Australien aus.

Die Angst und Warnungen seitens der politischen Rechten sind, dass Unterschiede eine Quelle für Unruhen und Konflikte seien und die Gesellschaft spalteten. Ihre Antwort ist, die Unterschiede zu beseitigen. Sie befürworten eine einheitliche Kultur, was wiederum die Rechtfertigung für eine Politik der Assimilierung ist.

Meine Forschung hat jedoch gezeigt, dass die Forderung nach Assimilation nicht aufrecht zu erhalten ist, wenn man es mit großen Gemeinschaften und vielen Gruppen zu tun hat. Multikulturalismus hingegen schafft und fördert ein Zugehörigkeitsgefühl, das die Grundlage für Staatsbürgerschaft ist.

Ich möchte mit einer Bemerkung bezüglich der Rolle von Politikern beim Verfechten der Vielfalt enden. Politische Führer bestimmen den Ton der Politik, sie bestimmen die Parameter dafür, was akzeptabel ist und was nicht. Ihr Einsatz für den Multikulturalismus und das Willkommenheißen von Vielfalt ist ein großer Trumpf für Länder, die mit Migration einen Umgang zu finden haben. Das Versagen, in diesem Bereich eine entschiedene Position einzunehmen, öffnet die Tür zu Intoleranz und Xenophobie und erschwert es Muslimen vor dem Hintergrund des internationalen Terrorismus, ihre Rolle als aktive und verantwortungsbewusste Bürger auszufüllen.

Dieser Beitrag wurde aus dem Englischen übersetzt.

EMPOWERMENT FÜR MUSLIMISCHE EXZELLENZ IN WESTLICHEN GESELLSCHAFTEN – ERFAHRUNGSWERTE AUS DEN USA

Sumaya Abubaker
(University of Southern California, American Muslim Civic Leadership Institute)



© Sumaya Abubaker

Das Leadership-Trainingsprogramm am USC Center for Religion and Civic Culture (CRCC) begründet sich in Erfahrungshorizonten wie diesem, meinem eigenen:

Meine ersten beiden Jobs nach der Universität hatte ich bei gemeinnützigen muslimischen Organisationen, genau wie viele andere meiner Freunde aus der muslimischen Community. Wir waren junge, dynamische, hoch motivierte und kreative Problemlöser mit Energie und Optimismus für die Arbeit, die wir tun wollten. Es ging uns darum, einen positiven Beitrag zu leisten – und zwar nicht nur für die muslimische Gemeinschaft, aus der wir kamen. Wir wollten ebenso ei-

nen Dienst leisten für unsere Nation und die Welt.

Es war jedoch außerordentlich schwer in einer Struktur zu arbeiten, die sich permanent so anfühlte, als hätte sie keinen festen Boden unter den Füßen. Es gab zu wenig Unterstützung für Mitarbeiter aller Ebenen, um zu wachsen. Jeder war überarbeitet und unterbezahlt. Fälle wie die meiner besten Freundin und Mitbewohnerin, die Leiterin in einer nationalen amerikanisch-muslimischen gemeinnützigen Organisation war, waren typisch. Sie kam alltäglich erst spät nachts nach Hause oder arbeitete noch bis in die Nacht zu Hause und brach regelmäßig zusammen auf Grund

der fehlenden Unterstützung, dem überwältigenden Druck von innerhalb und außerhalb der Gemeinschaft und der Isolierung, die sie permanent bei ihrer Arbeit spürte.

Viele meiner Peers verließen ihre Organisationen, da sie ausgebrannt waren. Es war einfach zu schädlich und untragbar für die Gemeinschaften, die sie liebten, zu arbeiten.

Vor mehr als zehn Jahren wurde vom Center for Religion and Civic Culture der University of Southern California eine Untersuchung zentraler muslimischer Akteure in Amerika durchgeführt. Die darin erzielten Ergebnisse stimmten weitestgehend mit meiner

„Wir wollten als Muslime einen Dienst leisten für unsere Nation und die Welt“.

Bauchempirie überein. Die Studie erlebte die Gruppe als wachsend, vielfältig, hochmotiviert, talentiert und bürgerschaftlich engagiert.

Aufstrebende muslimische Leitfiguren in Amerika hatten gezeigt, dass Muslime durch Partnerschaften Stärkung erfahren und eine konstruktive Stimme im demokratischen Prozess in Amerika zu gewinnen vermögen. Die Führungspersönlichkeiten hatten ihre jeweiligen Gemeinden dazu gebracht, mit anderen, nichtmuslimischen Akteuren zusammenzuarbeiten, um sich für soziale Themen wie z.B. den Schutz von Bürgerrechten, faire Wohnungspreise, eine für alle zugängliche Gesundheitsversorgung und steigende Raten von Rückfallkriminalität zu engagieren.

Neben diesen positiven Entwicklungen vermittelten die Geschichten und Erfahrungen dieser Führungspersönlichkeiten jedoch auch ein Gefühl von Isolierung und Überforderung bis hin zum Burnout. In einem zunehmend von Islamfeindlichkeit geprägten Klima versuchten sie, den steigenden Erwartungen und Forderungen ihrer Gemeinschaften gerecht zu werden und dabei gleichzeitig komplexe Kooperationen mit der Mehrheits-

gesellschaft zu unterhalten. Schwierig stellte sich ihnen zudem die Aufgabe dar, sich Gehör zu verschaffen bzw. einen geschützten Raum zu schaffen, um sensible Themen zunächst innerhalb der muslimischen Community diskutieren zu können. Vielmehr sahen sie sich vielfach durch selbsternannte muslimische Vertreter missrepräsentiert.

Entsprechend drückten diese Leitfiguren einen starken Wunsch nach erfahrenen Mentoren, Trainingsprogrammen und Unterstützungssystemen aus, die ihre kollektiven Bemühungen und bereits begonnene Projekte zum Aufbau von wachsenden Kapazitäten und Netzbildung unterstützen sollten.

Aus der Runde der Teilnehmer dieser Studie beriefen im Jahr 2006 Brie, Nadia und

Edina dann 22 muslimische zivilgesellschaftlich engagierte Führungspersönlichkeiten aus

den gesamten Vereinigten Staaten, um mit ihnen Ideen zu sammeln, wie diese Bedürfnisse befriedigt werden könnten. In der Folge entstand vor einem Jahrzehnt das American Muslim Civic Leadership Institute (AMCLI) am Center for Religion and Civic Culture der University of Southern California, um dieses Bedürfnis von hoch motivierten

„Die Geschichten muslimischer Führungspersönlichkeiten vermitteln vielfach ein Gefühl von Isolierung und Überforderung bis hin zum Burnout“.

aber mit mangelnden Ressourcen versehenen amerikanischen muslimischen Leitfiguren zu bedienen, die in der Regierung, in den Medien oder in ihrer Glaubensgemeinschaft wirken.

WARUM WURDE AMCLI GEGRÜNDET?

- AMCLI wurde gegründet, um die Führungsfähigkeiten von dynamischen, aufstrebenden amerikanisch-muslimischen Leitfiguren zu stärken.
- AMCLI ist überzeugt, dass hierdurch gewährleistet wird, dass Muslime ihre eigenen Gemeinschaften formen können und werden, um so Amerikas Zukunft mitzugestalten.
- AMCLI engagiert sich dafür, muslimische Leitfiguren auszubilden und zu vernetzen, damit sie einen größeren kollektiven Einfluss auf alle Themen nehmen können, die ihnen wichtig sind.

WAS LEISTET AMCLI?

- Resilienz aufbauen – Indem amerikanisch-muslimische Leitfiguren nationale und regionale Trainingsprogramme zur Verfügung gestellt bekommen, bildet AMCLI ihre Fähigkeiten aus, sich effektiv für einen sozialen Wandel einzusetzen.
- Vernetzung ausbauen – Durch die Bildung von nationalen und regionalen Netzwerken

von Leitfiguren der muslimischen Zivilgesellschaft, die wiederum mit Leitfiguren und Organisationen der Gesamtgesellschaft vernetzt werden, ermöglicht AMCLI es ihnen, effektiv zu kooperieren und sich gegenseitig zu unterstützen.

- Stimmen verstärken – Indem die Talente von Leitfiguren der amerikanisch-muslimischen Zivilgesellschaft einem breiteren Publikum vorgestellt werden, schafft das Programm eine verstärkte Sichtbarkeit muslimischer Leitfiguren nicht nur untereinander und für ihre jeweiligen Communitys, sondern auch für andere Führungspersonlichkeiten im ganzen Land.

WARUM IST AMCLI BEIM CRCC (CENTER FOR RELIGION AND CIVIC CULTURE) DER UNIVERSITY OF SOUTHERN CALIFORNIA ANGESIEDELT?

Ein Leadership-Programm für amerikanisch-muslimische Leitfiguren zu begründen brachte die Aufgabe mit sich, einen Ort zu finden, der ungezwungen und flexibel genug sein würde, um die Diversität der muslimischen Gemeinschaft in Amerika zu beherbergen. Wäre AMCLI bei einer religiösen Institution angesiedelt worden, würde das Programm vermutlich all jene fernhalten, die nicht der Theologie dieser Institution oder ihrem kulturell/ethnischen Anstrich angehören. Aus diesem Grund brauchte das AMCLI einen

„Ein Leadership-Programm für amerikanisch-muslimische Leitfiguren musste einen Ort finden, der ungezwungen und flexibel genug sein würde, um die Diversität der muslimischen Gemeinschaft in Amerika zu beherbergen“.

neutralen Ort der Zusammenkunft, für den das Center for Religion and Civic Culture der University of Southern California ausgesucht wurde.

Das Center for Religion and Civic Culture war insofern ideal zur Beheimatung des AMCLI, als es vor mehr als 20 Jahren gegründet wurde, um zu erforschen, wie Religionen sich wandeln und gleichzeitig Wandel herbeiführen – in Süd-Kalifornien gleichermaßen wie auf der ganzen Welt. Aber es sollte zugleich auch religiösen Leitfiguren und gesellschaftlichen Führungskräften helfen, die aktuellen Veränderungen zu verstehen.

WIE ARBEITET AM-CLI?

Dem Programm von AMCLI liegen folgende Leitfragen zu Grunde:

- Was zeichnet eine nachhaltige Organisation aus?
- Was zeichnet nachhaltige Führung aus — Führung, die resilient ist und Konflikten, Krisen und (Kurs-)Änderungen standhält?

„Auf welchen Werten gründet sich die eigene Organisation?“

Entsprechend gestaltet sich das Curriculum um drei Kernmodule:

- Präsenz von Führungsqualitäten – durch Auseinandersetzung mit persönlichen Visionen, Werten, Gründen und Stilen und der Beförderung von Kernkompetenzen wie aktivem Zuhören und aktiver Konfliktbewältigung.
- Strategie – Die Fähigkeit, eine Vision davon zu formulieren, was man erreichen möchte und Ansätze zu entwickeln, wie man es erreichen kann.

- Organisationskultur – Es geht nicht nur darum, was das Ziel ist, sondern auch, wie man dorthin gelangt. Auf welchen Werten gründet sich die eigene Organisation? – nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis.

DIE VISION VON AMCLI FÜR EIN GESUNDES ÖKOSYSTEM MUSLIMISCHER ORGANISATIONEN UND FÜHRUNGSPER-SÖNLICHKEITEN

Von einer Kultur ...	Zu einer Kultur ...
des Burnout	der Resilienz
der transaktionalen Beziehungen	der Beziehungen, die auf Vertrauen beruhen
die auf Krisen reagiert	die proaktiv Visionen für einen sozialen Wandel anstrebt
der selbsternannten Führungspersönlichkeiten mit Titeln	der Führungspersönlichkeiten, die rechenschaftspflichtig sind und der Basis dienen
des Wettbewerbs (Nullsummenspiel)	der Zusammenarbeit (alle profitieren, wenn einer Erfolg hat)
des Anspruchsdenkens	der Dankbarkeit
die alle Antworten kennt und wo Ungewissheiten zu Unbehagen führen	Lernender, die bereit sind Fehler zu machen, Risiken einzugehen und zu wachsen
die fokussiert ist auf Defizite	die fokussiert ist auf Potenziale und wie sie verwirklicht werden können
der Isolation	der lebhaften Netzwerke und gesunden Ökosysteme
die persönliche Opfer wertschätzt	die persönliche Beiträge wertschätzt und gleichzeitig Verträglichkeit für das Individuum sicherstellt

die individuellen Erfolg wertschätzt	die gemeinschaftlichen Erfolg wertschätzt
der Beurteilung	der Neugierde
die konfliktscheu ist	die gesunde Dialoge trotz Konflikten aufrechterhält
die persönliche Machtsphären aufbaut	die Netzwerke aufbaut
die das Selbst ermächtigt	die Kanäle für die Kooperation zwischen Führungspersönlichkeiten entwickelt
der Diskussionen über die "beste" Strategie	der Dialoge über komplementäre Strategien
die Uniformität wertschätzt	die kreative Spannungen wertschätzt, die von einer Reihe von vielfältigen Meinungen herrühren
der Viktimisierung, in der man sich selbst in der Opferrolle bestätigt	die Möglichkeiten betont, die eigene Identität zu formen
die Lackmus-Tests anwendet, um Partnerschaften zu bestimmen	die kreative Partnerschaften aufbaut
die der Ansicht ist, dass Zugang gleichzusetzen ist mit Macht	die zu verstehen versucht, was nötig ist, um gesunde, kollektive Durchsetzungskraft aufzubauen

KERN-PHILOSOPHIE/THEORIE DES WANDELS

Kern unserer Philosophie ist die Perspektive, dass Leadership eine Aufgabe des Sich-Selbst-Kennens, des Aufbaus von Vertrauen und des Bildens von Netzwerken ist. Zudem sind wir überzeugt, dass jedes Problem größer ist als eine Person oder Organisation und dass jeder Mensch einzigartige Ga-

ben und Talente mitbringt, um positiven Wandel herbeizuführen. Die Kernfrage lautet also, wie können wir Führungspersonlichkeiten das Selbstvertrauen geben, ihre Gaben und Talente zu nutzen, um Wandel zu implementieren? Die Antwort lautet:

Je mehr man eine Form der Führung findet, die einen selbst und die eigenen Werte und Gaben widerspiegelt, umso besser ist man in der Lage, Wandel zu bewirken und die eigene Arbeit zu stützen.

WIE WIR MIT RELIGION UMGEHEN

- AMCLI ist ein edukatives Trainingsprogramm und kein religiöses Angebot. Auf unserer Agenda steht nicht die spirituelle Er-

bauung unserer TeilnehmerInnen.

„Leadership ist eine Aufgabe des Sich-Selbst-Kennens, des Aufbaus von Vertrauen und des Bildens von Netzwerken“.

- Teilnehmen können all diejenigen, die sie sich selbst als Muslime identifizieren.

- Jede/r soll sich frei fühlen, den eigenen Glauben zu praktizieren oder nicht, wie er/sie es selbst für sich am besten hält.

- Niemandes Religionsausübung soll jemand anderen in seiner/ihrer Praxis beeinträchtigen oder unwohl stimmen.

- Es gilt, einen Ort zu schaffen, der die Vielfalt der muslimischen Gemeinschaft in Amerika würdigen kann.

„Wie können wir Führungspersonlichkeiten das Selbstvertrauen geben, ihre Gaben und Talente zu nutzen, um Wandel zu implementieren?“.

- Jede/r hat eine andere Beziehung zu seiner/ihrer Religion, der eigenen religiösen Identität und religiösen Gemeinschaft.

-Glaube vermag großartige Führung zu inspirieren und aufrecht zu erhalten.

Wir glauben, dass die Vielfalt der Muslime Teil der Kraft ihrer Gemeinschaft ist. Wir

haben einen Weg gestaltet, auf dem jeder seinen Glauben ungestört praktizieren und dabei gleichzeitig die Diversität der Gruppe respektieren kann.

WELCHER ÜBERTRAG LÄSST SICH VON DEN US-AMERIKANISCHEN ERFAHRUNGEN AUF DAS VORHABEN VON TEILSEIEND LEISTEN?

So sehr der jeweilige Kontext selbstverständlich stets einzigartig ist, gleichen sich doch die Bedürfnisse amerikanischer und deutscher zivilgesellschaftlich engagierter Muslime. Aktuell gestaltet sich die Situation in Deutschland ähnlich dessen, wie es vor der Etablierung von AMCLI in den USA der Fall war: es existiert keinerlei Angebot, welches sich an muslimisch-deutsche Führungspersonlichkeiten und Aktivisten richtet, um diese zu fördern und über Sektoren, Ethnizitäten und religiöse Bekenntnisse hinweg zu vernetzen.

Mit einem dem AMCLI-Ansatz entlehnten Förderprogramm für muslimische Führungspersonlichkeiten könnte *Teilseiend* einen Beitrag dazu leisten, deutsch-muslimische Aktivisten und zivilgesellschaftlich Engagierte in ihren Bemühungen zu unterstützen, Gräben innerhalb der eigenen Community wie auch zwischen dieser und der Gesamtgesellschaft zu überwinden. So könnte gelingen, was das Herzstück des Vorhabens von *Teilseiend* ausmacht: Muslime zu starken zivilgesellschaft-

lichen Akteuren zu machen, um auf diesem Wege Verständnis und Kooperation zwischen Muslimen und Nichtmuslimen zu schaffen und sich dergestalt in den Dienst zu stellen für ein stärkeres, resilientes, inklusiveres und vereintes Deutschland. AMCLI könnte so in der Zukunft *Teilseiend* sein in einem zunehmend internationalen Netzwerk zivilgesellschaftlich engagierter muslimischer Führungspersonlichkeiten. Mit großer Begeisterung und Hoffnung sehen wir daher den Früchten der Bemühungen dieser dynamischen, talentierten und visionären Gruppe von *Teilseiend* entgegen.

Dieser Beitrag wurde aus dem Englischen übersetzt.

NÄCHSTENLIEBE JENSEITS DER UMMA: THEOLOGISCHE UND SOZIOLOGISCHE PERSPEKTIVEN ZU FRAGEN DES (KOMMUNALEN) MITEINANDERS VON MUSLIMEN UND NICHTMUSLIMEN

Prof. Dr. Özcan Güngör (Yıldırım Beyazıt University Ankara, Fakultät für Islamwissenschaften)



© Özcan Güngör

In der Geschichte präsentiert sich uns ein farbenreicher, reicher und vielseitiger Westen. Der Westen, der einerseits das Mittelalter mit den Kreuzzügen durchlebt und andererseits Menschenrechts-Gerichtshöfe eingerichtet hat und während des Massakers in Bosnien - wenn auch spät - intervenierte.

Ebenso gibt es sowohl eine islamische Gemeinschaft, die die Menschheit in ihrer Gän-

ze in der „Umma“ (arab. für „Gemeinschaft“) wertschätzt wie auch islamische Communities, welche alles außerhalb ihrer eigenen Kreise als im Feindeslager wahrnehmen.

Die zentrale Frage ist: werden wir letzteres Modell für den Umgang mit Menschen jenseits der islamischen Gemeinschaft (das verstehen Muslime unter dem Begriff der „Umma“) hinnehmen oder kann es gelingen, dass wir die Initiative ergreifen und zum Vorreiter hinsichtlich der Frage des solidarischen Miteinanders zwischen den Religionen werden?

Ansetzen lässt sich bei der grundlegenden Tatsache: so wie die 1400-jährige islamische Geschichte zu farbenreich, reich und vielseitig

ist, um auf ein einzelnes Wort oder

Konzept reduziert zu werden,

so umfasst auch die westliche Zivilisation zahlreiche Unterschiede, Nuancen und Töne.

Ziel ist es daher, die Möglichkeiten, Bedarfe und Minimalanforderungen für ein Zusammenleben jenseits

der Umma vorzustellen. Dieses

Bemühen erwächst aus den Verpflichtungen unserer globalisierten Welt. Das Herauszoomen auf erweiterte Rahmenbedin-

„Kann es gelingen, dass wir Muslime zum Vorreiter hinsichtlich der Frage des solidarischen Miteinanders zwischen den Religionen werden?“.

gungen bzw. auf eine Perspektive jenseits der Umma soll dabei durch eine Schau der sich in theologischer, politischer und soziokultureller Sicht anbietenden Lösungsmöglichkeiten gelingen.

Das Vorgehen wird sein: a) Beschreibung des Problems sowie seine theologischen, politischen und historischen Wurzeln. b) Ausarbeitung eines alternativen Paradigmas für das Heute und Hier. c) Lösung: Aktualisierung der theologischen, politischen und kulturellen Grundannahmen für die heutige Zeit. Die Kernthese lautet dabei: Der Mensch hat theologische, politische und kulturelle Gaben und Fähigkeiten, um eine neue, globale Form des Zusammenlebens zu verwirklichen. Deren Realisierung hängt vom Enthusiasmus und der Willenskraft der Gläubigen zum Miteinander ab sowie vom Bewusstsein, einen Beitrag für die Zukunft der Menschheit zu leisten und schließlich vom natürlichen Bedürfnis eines (interreligiösen) Miteinanders.

EINE ANNÄHERUNG AN DAS KONZEPT DER „UMMA“

Die wörtliche Bedeutung von „Umma“ ist die der Gemeinschaft. Eine Umma bezeichnet damit eine menschliche Gemeinschaft, die zur gleichen Zeit und am gleichen Ort zusammenlebt, oder aber eine Gemeinschaft, die geeint ist durch ein gemeinsames religiöses Bekenntnis.

So sehr das Konzept der Umma also ein religiöses Konzept ist, welches Muslime verge-

meinschaftet, sie zu Brüdern und Schwestern macht und zugleich ethnische Unterschiede nivelliert, ist es auch ein politisches Konzept. Im politischen Sinne umschreibt „Umma“ alle Menschen, die im selben Land zusammenleben – ohne hierbei eine religiöse Unterscheidung vorzunehmen. Aus diesem Grund nutzen etwa einige arabische Länder den Begriff der „Majlis il-Umma“ (Zusammenkunft der Umma) anstelle des Begriffs „Parlament“. Das bedeutet auch, dass wir uns nicht nur mit den religiösen Verschiebungen des Konzepts zu beschäftigen haben, sondern auch mit den politischen und religiösen Neubewertungen.

Es gibt verschiedene Untergruppen der Umma Muhammads. So etwa die Gruppe der Gläubigen, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, das Gute zu gebieten und das Schlechte zu verbieten. Demnach kommt dem Begriff eine Vielzahl der Bedeutungen zu, darunter: a) Lebensgemeinschaften im allgemeinen, b) menschliche Gemeinschaften an einem spezifischen Ort zu einer spezifischen Zeit, c) eine Gemeinschaft, die einem Propheten nachfolgt, d) Untergruppen innerhalb der Propheten-Gemeinschaft, e) Personen, die einen großen Beitrag zur Geschichte der Menschheit geleistet haben.

Wie weit dieses Konzept zu fassen ist, zeigt uns ein Blick in die Geschichte: Nachdem Muhammad im Jahr 622 n. Chr. mit der jungen muslimischen Gemeinde nach Medina ausgewandert war, schlossen die Muslime mit

den Stämmen Medinas einen Pakt, der auch die dort ansässigen Juden in die damalige „Umma“ mit einschloss. Heutzutage ist dieser weite Begriff der Umma jedoch kaum noch geläufig – und dies aus vielfältigen historischen, kulturellen und politischen Gründen.

WURZELN DES PROBLEMS: THEOLOGISCHE FAKTOREN

Seit dem ersten Moment seines Erscheinens auf der Bühne der Geschichte wurde der Islam seitens der Christenheit als eine theologische Herausforderung wahrgenommen. Durch die Betonung des Eingottglaubens reihte sich der Islam in die abrahamitische Tradition – und bestärkte somit den Monotheismus in aller Konsequenz. Zugleich richtete sich der Islam mit deutlicher Kritik an die Theologie des Judentums und Christentums. Der Vorwurf gegenüber dem Judentum war es, den Glauben an den einen Gott allein einem Volk vorzubehalten. Den Christen wurde wiederum der Vorwurf gemacht, mit der Trinitätslehre den Eingottglauben zu korrumpieren. Aller Kritik zum Trotz war der Umgang des Islam mit den anderen Religionen ein in der Weltgeschichte bis dato unbekanntes: so wurden Juden und Christen als „Menschen der (Offenbarungs-)Bücher“ unter rechtlichen Schutz gestellt.

Nachvollziehbarerweise haben Judentum und Christentum im Gegenzug angesichts der islamischen Kritik Stellung bezogen. Ohne ins Detail gehen zu wollen, lässt sich feststellen, dass hierbei auf einer theologischen Ebene regelrechte Propaganda geschaffen wurde, die in der Öffentlichkeit Verbreitung fand. Darunter Stellungnahmen wie die, dass der Prophet Muhammad ein falscher Prophet

sei, dass der Koran eine Sammlung bereits existierender Erzählungen und Unsinn sei, dass Muslime nichts weiter als häretische Christen seien. Es mag daher nicht verwundern, dass sich selbst heutzutage noch in vielen Büchern und Hollywoodfilmen unangebrachte Analogien zum Propheten Muhammad finden lassen.

„Der Islam wurde seitens der Christenheit als theologische Herausforderung wahrgenommen“.

POLITISCHE FAKTOREN

Durch die schnelle Ausbreitung der politischen Grenzen des Islam und die Eroberung von Gebieten, die vormals unter byzantinischer Herrschaft gestanden hatten, wurde der Islam schnell nicht mehr nur als theologische Herausforderung, sondern auch als handfeste politische Bedrohung erlebt.

Es waren dann im Besonderen die Kreuzzüge zwischen 1095 und 1270, welche die Spannung zwischen dem Islam und dem Westen

ansteigen ließen. Papst Urban II. rief in seiner berühmten Kreuzzugsrede im Jahr 1095 die Christen Europas auf, das Heilige Land von den „ungläubigen Häretikern“, in anderen Worten den Muslimen, zu befreien. Denn, so legte der Papst dar, das Heilige Land und Jerusalem gehöre den Christen, hatte doch Jesus dort sein Leben verbracht und gewirkt. Entsprechend sollte dieses Land den Muslimen entrissen werden. Und offenbar traf er mit dieser Wahrnehmung die Überzeugung seiner Zeitgenossen.

Bis zum heutigen Tag sind die politischen Einmischungen westlicher Mächte in die so genannten 'Islamische Welt' - sei es in Form militärischer Interventionen oder durch die strategische Unterstützung von Diktatoren in den Ländern - einer der wichtigsten Faktoren dafür, dass sich die Koexistenz jenseits der Umma schwierig gestaltet.

Unter diesem Blickwinkel ist in der Geschichte etwa die Rolle der Römer und der Unterstützer von Herodes Antipas beim Aufstieg der Zeloten zu betrachten. Quelle der Gräueltaten und des Terrors, der von den Zeloten ausging,

war damals die Einschränkung der Freiheits-sphäre sowohl innerhalb als auch außerhalb der Gemeinschaft.

In der Zeitgeschichte schaffen unterdrückterische Regimes in der so genannten Islamischen Welt Probleme wie die lückenhafte Demilitarisierung und zugleich eine mangelnde Politisierung, eine Situation, in welcher der Politik keine Möglichkeiten gegeben sind.

KULTURELLE FAKTOREN

Der Auftritt des Islam als eine eigene Kultur und Zivilisation korrespondiert mit einer neuen Phase der Beziehungen zwischen dem Islam und dem Westen. Die islamische Welt hat große Leistungen vollbracht, sei es in der Philosophie, den Naturwissenschaften, der Kunst, im Handel, im Gesundheits- oder Bildungswesen und sich damit seit dem 8. Jahrhundert von einer lokalen religiösen Identität zum Zentrum einer universellen Kultur und Zivilisation entwickelt. Der unerwartete Erfolg der islamischen Welt in den Bereichen Naturwissenschaft und Kultur brachte den mittelalterlichen Westen in Verwirrung bezüglich des

„Bis zum heutigen Tag sind die politischen Einmischungen westlicher Mächte in die so genannte 'Islamische Welt' einer der wichtigsten Faktoren dafür, dass sich die Koexistenz jenseits der Umma schwierig gestaltet“.

„Islam-Problems“.

Auf der Grundlage dessen, dass der Islam einerseits als deviante christliche Konfession und andererseits als „Religion des Schwerts“ wahrgenommen wurde, wurden diese Erfolge während des Mittelalters nicht dem Islam zugeschrieben, sondern vielmehr war die Wahrnehmung vorherrschend, dass diese Leistungen trotz des Islam erbracht wurden. So sah beispielsweise der berühmte Scholastiker Bacon in den muslimischen Philosophen Ibn Sina und Ibn Ruschd „versteckte Christen“ der islamischen Welt. In den Augen eines durchschnittlichen Europäers war der Islam eine Religion, die in ihrem Kern gewalttätig und irrational war, sich mit dem Schwert verbreitete, die weltlichen und sinnlichen Bedürfnisse ihrer Anhänger auspeitschte, die sich die Assimilation des Anderen bzw. letztlich dessen Zerstörung zum Ziel gesetzt hatte.

Frappierend ist die Kontinuität dieser Perspektive, ausgehend vom Umayyaden-Offizier St. John, der im achten Jahrhundert die erste antiislamische Polemik schrieb und darin den Propheten Muhammad als „falschen Propheten“ schmähte, bis hin zum amerikanischen Evangelisten Jerry Falwell, der in vergangenen Jahren Muhammad wiederholt als Terroristen beleidigte.

GUTE BEISPIELE FÜR EIN ALTERNATIVES PARADIGMA: THEOLOGISCHE MÖGLICHKEITEN FÜR GUTE BEISPIELE

Im Islam sind die Prinzipien des interreligiösen Miteinanders seit jeher Toleranz und religiöse Freiheit gewesen. So wurde Juden und Christen ein besonderer Status zuerkannt, denn aus muslimischer Sicht sind sie die Religionen Allahs. Deren Begründer Abraham, Moses, David und Jesus genießen als Propheten Allahs großen Respekt. So heißt es denn im Koran: „Allah ist unser Herr und euer Herr“ (42:15). Und Muslime sind nach koranischem Verständnis diejenigen, die „keinen Unterschied zwischen den Gesandten Gottes machen“ (2:285).

Es ist bemerkenswert, dass der Koran die Gemeinsamkeiten der monotheistischen Religionen hinsichtlich Glaubensvorstellungen, Spiritualität und Werten betont. Darunter fällt erstens die Judentum, Christentum und Islam gemeinsame ontologische Vorstellung des einen Gottes, die sich von der Vorstellung etwa der alten Ägypter, der Inder oder der Chinesen einer im Universum immanenten Kraft unterscheidet. Zweitens wird der Zweck der Menschheit darin gesehen, Gott zu dienen. Drittens ist ihnen gemeinsam der Glaube, dass Gottes Willenskraft den Rahmen für Gesetzgebung, menschliche Bedürfnisse und moralische Imperative setzt. Viertens, die den Menschen innewohnende Fähigkeit, die Schöpfung entsprechend seines Willens

zu gestalten. Fünftens die Überzeugung, dass Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes mit Glückseligkeit und Frieden entlohnt wird, dessen Verweigerung hingegen mit Schmerz und Verdammung und dass so letzten Endes weltliche und jenseitige Gerechtigkeit ineinander aufgehen.

POLITISCHE MÖGLICHKEITEN GUTER BEISPIELE

Im vorislamischen Medina machten drei große jüdische Stämme, die Banu Qainuqa, die Banu Nadir und die Banu Qurayza, sowie weitere jüdische Stämme fast die Hälfte der Bevölkerung aus. Hinzu kamen polytheistische Gruppen und einige wenige Christen. Prophet Muhammad schloss mit diesen Gruppen einen Bündnisvertrag, um so die neue politische und soziale Gemeinschaft Medinas auf eine stabile Grundlage zu stellen. Diese Gemeindeordnung wird heute vielfach als die erste islamische Verfassung angesehen. Interessant ist dabei, dass im zweiten und fünfundzwanzigsten Paragraphen dieser Vereinbarung Muslime gleichermaßen wie Juden und Polytheisten als Teil der Umma beschrieben werden. Zugleich wird auch eine politische Partnerschaft festgehalten.

Und auch die islamische Überlieferung hält zahlreiche Beispiele des interreligiösen Miteinanders aus dem Leben Muhammads bereit. So habe sich der Prophet einer jüdischen Familie gegenüber wohlwollend gezeigt, er habe aber auch seinerseits Gaben von Nichtmus-

limen angenommen und in Kriegs- wie in Friedenszeiten die Hilfe von Nichtmuslimen beansprucht.

Überliefert ist auch, wie jemenitische Christen im Jahr 620, kurz nach der Eroberung Mekkas, eine Abordnung zu Muhammad sandten, um ihren Status im Gegenüber des jungen islamischen Staats zu klären. Die Gesandten genossen die Gastfreundschaft Muhammads, der sie in seinem Haus und in der Moschee willkommen hieß. Er lud sie zum Islam ein und einige nahmen auch den Islam an. Andere wiederum entschieden sich dazu, Christen zu bleiben und sich als Christen dem islamischen Staat anzuschließen. In der Folge etablierte Muhammad neben der jüdischen und muslimischen Umma eine christliche Umma aus dieser Gruppe. Er gab ihnen eine Schutzgarantie, die auch ihre Religion und ihre Kirchen umfasste und u.a. festlegte, dass Priester und Mönche nicht entlassen werden durften. Er ging sogar so weit, den Christen seine Moschee für den Gottesdienst zur Verfügung zu stellen. Und auch der Koran bestätigt, dass – wenngleich dies die darin praktizierten Riten nicht bestätigt, die Gebetshäuser aller Religionen zu schützen sind.

Von den andalusischen Umayyaden unter der Herrschaft Hakems I. wissen wir, dass sie eine 5000-Mann starke Einheit der Hofwachen aus Christen einrichteten. Andere Beispiele aus Andalusien bestätigen, dass die Religionszugehörigkeit der Soldaten kein

Ausschlusskriterium war für die Zugehörigkeit zur muslimischen Armee. Ähnliches gilt auch für die türkisch-islamische Geschichte.

KULTURELLE MÖGLICHKEITEN GUTER BEISPIELE

Als Prophet Muhammad Mekka eroberte, ließ er alle Götzenbilder in der Kaaba entfernen – mit der Ausnahme der Fresken von Jesus und Maria, welche (wenn gleich außerhalb der Kaaba) bewahrt wurden. Denn der Koran zollt beiden tiefen Respekt. So drakonisch die Vorgehensweise gegenüber dem Götzenkult war, pflegte man einen respektvollen Umgang mit Judentum und Christentum.

In der Frühzeit des Islam gab der Kalif Abu Bakr Nichtmuslimen die folgende Garantie: Falls ein alter Mann arbeitsunfähig wird oder einen Unfall hat oder in Armut stürzt und seine Mitgläubigen ihm Almosen zahlen, so soll diese Person auch der Steuerpflicht gegenüber dem islamischen Staat enthoben werden und sein Lebensunterhalt soll von der Staatskasse bestritten werden.

„Al-Andalus ist uns bis heute als ein goldenes Zeitalter des interreligiösen Miteinanders von Juden, Muslimen und Christen bekannt“.

Umfangreiche Toleranz demonstrierten Muslime auch nach der Eroberung Andalusiens. Christliche und jüdische Tempel waren weiterhin zugänglich und wurden für Gottesdienste genutzt und auch darüber hinaus wurden freiheitliche Bedingungen geschaffen.

Dies in einem Maße, dass

Al-Andalus uns bis heute als ein goldenes Zeitalter des interreligiösen Miteinanders von Juden, Muslimen und Christen bekannt ist, das in zivilisatorischer Hinsicht bedeutende Fortschritte, geradezu eine kulturelle Blüte, hervorbrachte.

Selbst islamisch-religiöse Verbote wie die Herstellung und der Konsum von Alkohol oder Schweinefleisch war Nichtmuslimen in islamischen Staaten gestattet. In Córdoba lag das jüdische Viertel direkt an der großen Moschee. Der muslimische und der jüdische

Friedhof waren in unmittelbarer Nachbarschaft voneinander und Muslime und Christen teilten sich für einige Zeit die Sankt-Vinzenz Kathedrale als Ort des Gottesdienstes. An einem der Haupteingänge der Stadt gab es eine Statue der Jungfrau Maria.

„Es ist möglich, von jetzt an eine bessere Zukunft zu gestalten“.

Es ist möglich, von jetzt an eine bessere Zukunft zu gestalten. Dass dies möglich ist, zeigt uns der fragmentarisch bleibende Blick in die Geschichte.

PROBLEMLÖSUNG AKTUALISIERUNG DER THEOLOGISCHEN RESSOURCEN

Der Islam spricht sich dagegen aus, der Religion wegen Krieg zu führen. Vielmehr lautet es im Gegenteil im Koran: „Ihr habt eure Religion und ich habe meine Religion“ (109:6). Es gilt demnach im Islam das Prinzip der Religionsfreiheit.

Richtungsweisend ist hierbei, dass der Islam dem Menschen schlicht auf Grund seines Mensch-Seins Wert zuspricht. Viele Koranverse und Überlieferungen betrachten den Menschen als Nachkommen Adams und sehen in ihm eine angeborene Wertigkeit, das ehrenwerteste Geschöpf. Hierbei wird keine Unterscheidung zwischen verschiedenen Ethnien oder Religionen gemacht. Dies hat in der islamischen Tradition im Konzept der „Unantastbarkeit der Menschheit“ Niederschlag gefunden. Und so heißt es auch im Koran: „wenn jemand einen Menschen tötet, soll es sein als hätte er die ganze Menschheit getötet“ (5:32).

Der Islam wird daran festhalten, die vorausgegangen Propheten und deren Anhänger zu ehren, selbst wenn Juden und Muslime ihrerseits die Loyalität aufkündigen. Der Koran

zollt Christen Respekt für ihre Askese, ihre Dienstbereitschaft und ihre Gottesfurcht und beschreibt sie als die Gruppe, die den Muslimen von allen Gläubigen am nächsten kommen (5:82). Gott befahl den Muslimen, die Juden und Christen zu den folgenden Worten aufzurufen: „Oh Anhänger früherer Offenbarung! Kommt zu dem Grundsatz, den wir und ihr gemeinsam haben: dass wir keinen anbeten sollen außer Gott, und dass wir nicht etwas anderem neben Ihm Göttlichkeit zuschreiben sollen, und dass wir nicht Menschen als unsere Herren neben Gott nehmen sollen“ (3:64).

Der Prophet erläuterte entsprechend: „Meine Stellung in der Reihe der Propheten ist wie in dem Bild eines Hauses. Ein Mann schuf ein Haus und stattete es aus. Ein Stein jedoch fehlte. Die Menschen schweiften durch das Haus und es gefiel ihnen, so dass sie einstimmig wünschten, dass der fehlende Stein ergänzt werden solle. Hier bin ich, der fehlende Stein. Ich bin der letzte der Propheten“ (al-Bukhari 9:255). Der Islam sieht sich in diesem Sinne als eine Bestätigung der gleichen Wahrheit, die zuvor schon von allen vorausgegangenen Propheten der Juden und Christen an die Menschheit gegeben wurde. Der Islam sieht sich nicht als eine neue Religion.

MÖGLICHKEITEN DES POLITISCHEN ZUSAMMENWIRKENS

Anthropozentrische bzw. ethnozentrische Ansätze sind ein Unglück für die Menschheit.

So etwa der Ansatz von Lewis, in welchem die westliche Kultur zum Dreh- und Angelpunkt und als letzte friedliche Insel der Menschheit betrachtet wird (Lewis 2007: 63). Ebenso wie eine Sichtweise, in der alle Andersgläubigen als Ungläubige verunglimpft werden. Von solchen Paradigmen wird weder das Gemeinwohl noch ein Zusammenleben jenseits der Umma befördert. Lewis befächert an anderer Stelle den Konflikt, wenn er sagt „es ist unvermeidbar, dass ein Konflikt entsteht zwischen zwei Ansprüchen, die historisch aufeinander folgen, religiös einander ähneln und zudem geographisch benachbart sind“ (Lewis, 2001: 6).

Anders ist der Ansatz Serashis, eines islamischen Gelehrten des elften Jahrhunderts, der herausstellte, dass dem Menschen Rechte und Verpflichtungen zukommen. Demnach ist der Grund für die Würde des Menschen und dessen Unverletzlichkeit allein im Menschsein gelegen. Serashi hält fest, dass Gott die Menschen dazu schuf, sein Vertrauen zu tragen und sie zugleich mit allem ausstattete, um den Anforderungen Gottes gerecht zu werden. Im Gegenzug gewährte er ihnen die Rechte der Unverletzlichkeit, der Freiheit und des Eigentums und entlohnte sie auf diese Weise. Islamische Gelehrte sehen also Grundrechte wie das Recht auf Leben, Religionsfreiheit, Schutz

„Der Islam pflegt einen sensiblen Umgang mit persönlichen Rechten“.

der Würde des Menschen genau wie seines Eigentums in seinem Mensch-Sein begründet. Diese Vorstellung ist gewichtig auch für die moderne Gesetzgebung, in welcher jeder Person das Recht auf Leben und auf Unverletzlichkeit hinsichtlich ihres materiellen und spirituellen Lebens zukommt. Der Koran sieht für Verletzungen dieser Rechte schwere Strafen vor. Aber geahndet werden nicht nur Mord und Gewalttaten. Der Koran verbietet auch Spott und Hämie bzw. Beleidigung des Gegenübers (49:11). Dies zeigt, welchen sensiblen Umgang der Islam mit persönlichen Rechten pflegt.

Der Prophet Muhammad erklärte, dass er sich in vorderster Reihe denen entgegen stellen würde, die von Nichtmuslimen stehlen würden. An anderer Stelle bekundete er, dass ein Muslim, der einen Nichtmuslim ermordet habe, den Geruch des Paradieses nicht einmal von weiter Entfernung wahrnehmen würde werden. Die Feststellung, dass „sie die Kopfsteuer angenommen haben, damit ihre Güter zu unseren Gütern werden, ihr Blut zu unserem Blut werde“, wird insbesondere Ali (dem Schwiegersohn des Propheten Muhammad) zugeschrieben, aber auch andere Prophetengefährten hatten sich im selben Sinne geäußert. Muslimische Juristen haben

daraus abgeleitet, dass Nichtmuslime in ihrer Religionsausübung nicht eingeschränkt werden sollen – im Rahmen des Grundsatzes, dass ihnen Rechte und Verpflichtungen wie den Muslimen zukommen.

die Bedeutung der „islamischen Umma“ verengt. Und so nutzen auch Muslime heutzutage „Umma“ ausschließlich als Bezeichnung für ihre muslimischen Glaubensgeschwister. Ursprünglich aber, in der medinensischen

Gemeindeordnung, bezeichnete es eine

Der Prophet Muhammad errichtete nicht etwa einen theokratischen Staat in Medina, vielmehr begründete er einen territorialen Staat, der auf religiösem Pluralismus basierte – und nicht auf der Durchsetzung islamischer Prinzipien. Mit der Gemeindeordnung von

Medina wurde öffentlichkeitswirksam akzeptiert, dass die Stadt Juden wie Muslimen gleichermaßen gehörte und dass sie entsprechend auch gemeinsam ihre Stadt zu verteidigen hatten. Denn, so ein Paragraph der Gemeindeordnung: „Alle Stämme in Medina sind eine einzige Umma.“

Interessanterweise wurde das hier genutzte Wort „Umma“ dann in späterer Zeit auf

politische Gemeinschaft, die gemeinsame Interessen teilte.

„Der Prophet Muhammad begründete nicht einen theokratischen, sondern vielmehr einen territorialen Staat, der auf religiösem Pluralismus basierte“.

DIE SCHAFFUNG GEMEINSAMER KULTURELLER FELDER

Im kulturellen Kontext erwartet man grundsätzlich, dass Menschen

kulturelle Unterschiede, die sich in Kleidung, Nahrung und Überzeugungen niederschlagen, respektieren, und so ein Leben jenseits der Umma ermög-

lichen. Geschieht dies nicht,

bewirkt die Verspottung

kultureller Ausdrucks-

formen Ausgren-

zung und bestärkt

die Konstruktion

eines gesellschaftlichen

„Anderen“. Ent-

sprechend motiviert der Koran

die Gläubigen zu

rechtem Verhalten

„Hier im Westen können modellhafte Beispiele des Zusammenlebens und Miteinanders jenseits der Umma erwachsen, die dann auch zurück in die islamische Welt bzw. auf andere muslimische Gemeinschaften andersorts zu wirken vermögen“.

und warnt sie vor abwertenden Verhaltensweisen.

Muslimischen Minderheiten im Westen kommt heute die Chance zu, als Brücke zwischen der islamischen Welt und dem Westen zu dienen. Diese Menschen leben in westlichen Ländern, haben hier ihre Erziehung genossen, kennen die hiesige Kultur. Sie können dazu beitragen, dass Vorurteile und Wissenslücken zum Islam ausgeräumt werden. Zugleich können hier im Westen modellhafte Beispiele des Zusammenlebens und Miteinanders jenseits der Umma erwachsen, die dann auch zurück in die islamische Welt bzw. auf andere muslimische Gemeinschaften andernorts zu wirken vermögen.

Lange Zeit galt Muslimen die Integration in die vorgefunden Verhältnisse im Westen als ein Eingeständnis von Schwäche. Dies resultierte für viele im Gebot des Widerstands. Diese Reaktion war eine kindische. Und eine gefährliche, denn das Empfinden von Erniedrigung ist ein Katalysator der Gewalt. Der Koran spricht „Oh Menschen“, denn es ist ein Buch, das der gesamten Menschheit überbracht wurde. Leider hat die islamische Welt ihre Fähigkeit der entspannten Ansprache aller Menschen verloren bzw. sich in der Ansprache der Gläubigen verloren.

SCHLUSSFOLGERUNG

Wenn wir uns mit dem Koran, den Überlieferungen des Propheten und der Geschichte des Islams beschäftigen, finden wir zahlreiche theoretische, politische, kulturelle und praktische Beispiele des friedlichen Zusammenlebens mit den Angehörigen anderer Religionen.

Der Islam definiert den Gemeinschaftssinn sehr weit gefasst und lehnte die Vorstellung nationaler und rassistischer Überlegenheit grundsätzlich ab. Es ist somit die Aufgabe der Muslime, zu Übereinkünften zu kommen, die das friedliche Miteinander von Muslimen und Nichtmuslimen befördern.

Die Idee das Miteinander von Muslimen und Nichtmuslimen gleich eines Mosaiks zu gestalten, in welchem zwar ein neues Bild geschaffen wird, zugleich aber die einzelnen Elemente ihre Identität wahren können, findet im Islam theologische, soziologische und historische Quellen. Dabei hat sich gezeigt, dass es im Sinne der sozialen Integration effektiver ist, ein horizontales Netzwerk zu errichten. Eine Nation, die keine moralischen oder religiösen Grundlagen für ein Miteinander jenseits der Umma hat, wird uns in Anarchie führen. Der aufrichtige Wille zum Miteinander ist zugleich bereits eine moralische Haltung. Aber auch



„Der aufrichtige Wille zum Miteinander ist bereits eine moralische Haltung“.

die Akzeptanz der Notwendigkeit der Koexistenz verschiedener Religionen und Kulturen zeigt eine moralische Haltung. Wenn wir uns die Plattform dieser Tagung zum Ausgangspunkt nehmen, können wir Unterschiede als Reichtum und Potenzial wahrnehmen, die eigene Identität im Gegenüber des religiös Anderen als sich wechselseitig bereichernde und bestärkende Elemente sehen.

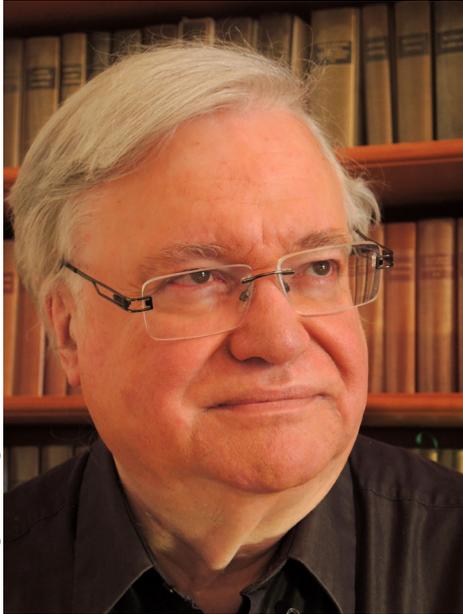
Andererseits sind die universellen Werte wie Gerechtigkeit, Gleichheit, Freiheit und Sicherheit nicht anders als islamische Werte.

Therapeutisches Potenzial liegt dabei in der goldenen Regel, die alle Religionen eint: handle deinen Mitmenschen auf die Weise, wie du selbst behandelt werden möchtest. Die folgende Handlungsmaxime mag als Variante dieser Grundhaltung gesehen werden: „wenn Du Gott liebst, liebe auch deinen Mitmenschen“.

Dieser Beitrag wurde aus dem Englischen übersetzt.

AL-ANDALUS, DER ISLAM IN SPANIEN: GEDANKEN ZUR INTERRELIGIÖSEN GESCHICHTE EUROPAS

Prof. em. Dr. Georg Bossong (Universität Zürich, Romanisches Seminar)



© Georg Bossong

leben, sei es als Einwanderer wie Algerier in Frankreich, Marokkaner in Holland, Pakistanis in England oder Türken in Deutschland, sei es „autochthon“ wie in Bosnien, Albanien oder Russland. Die Präsenz des Islam in Europa ist eine fundamentale Tatsache, von Lissabon bis zum Ural. Dieser Herausforderung müssen wir uns stellen, alle miteinander.

Eine historische Rückbesinnung kann uns helfen, die Gegenwart besser zu verstehen und zu gestalten. Das mittelalterliche Hispanien, auf Arabisch Al-Andalus, war als Begegnungsort zwischen den drei Religionen von einzigartiger welthistorischer Bedeutung. Die Spanne dieser Epoche erstreckt sich fast über ein Jahrtausend. Natürlich gab es ungezählte religiöse und kriegerische Auseinandersetzungen, dennoch kann man sagen, dass

über alle Konflikte hinweg die drei Religionen zu einer gemeinsamen „Lebensbehausung“ (morada vital) zusammen gefunden haben. Dies gilt auf allen Gebieten:

- In Wissenschaft und Philosophie wurden die Werke der großen Denker und Forscher der griechischen Antike und der islamischen Welt in der multikulturellen Stadt Toledo übersetzt und so dem Abendland zugänglich gemacht, zunächst ins Lateinische, später ins Spanische.
- In der Religion kam es gerade in Al-Anda-

Gehört der Islam zu Deutschland? Eine solche Frage ist provinziell und borniert. Deutschland gehört zu Europa, und Europa ist zutiefst geprägt von den drei monotheistischen Offenbarungsreligionen: Judentum, Christentum, Islam. Alle gehen auf dieselbe Wurzel zurück, sie haben grundlegende Glaubens- und Denkmuster gemeinsam, sie haben mit ihren sich ausschließenden Absolutheitsansprüchen auch gemeinsame Konfliktpotenziale. Die drei Religionen gehören zusammen, im Guten wie im Bösen. Wir leben in einer Zeit, in der große Gruppen von Muslimen in Europa

„Gehört der Islam zu Deutschland? Eine solche Frage ist provinziell und borniert“.

lus zu aufklärerischen Bewegungen; nirgendwo sonst im europäischen Mittelalter wurde der grundlegende Konflikt zwischen prophetischer Offenbarung und rationalem Denken so scharf durchdacht wie in Spanien. Die beiden aus Córdoba stammenden Philosophen Ibn Rushd (Averroes) und Maimonides beförderten das kritische Denken im Islam und im Judentum und wirkten jahrhundertlang auf Philosophie und Religion in Europa.

– In Literatur und Dichtung kam es zu einer einzigartigen Hochblüte durch die Verschmelzung arabischer, hebräischer und frühromantischer Elemente.

– In der Architektur zeugen bis heute weltberühmte Bauten wie die Moschee von Córdoba, die Synagogen von Toledo, der Alcázar von Sevilla und die Alhambra von Granada eindrücklich von dieser Blütezeit.

– Im Alltag lebten die drei Gemeinschaften ganz selbstverständlich miteinander; sie feierten sogar ihre religiösen Feste gemeinsam. Dieses Miteinander wurde allerdings immer wieder sowohl von Seiten des Islam als auch von Seiten des Christentums bedroht.

Wir können aus dieser Geschichte eine zweifache Lehre für die heutige Zeit ziehen:

– Ja, es ist möglich, eine gemeinsame Lebensbehausung zu gestalten, vom bloßen Nebeneinander zu einem Miteinander zu gelangen, in dem es zu gegenseitiger Befruchtung kommt.

– Es gilt aber immer auch den Gefahren entgegenzuwirken, die durch religiösen Absolutheitsanspruch sowie durch Abgrenzung und gegenseitiges Misstrauen entstehen, ein Misstrauen, das sehr schnell in Hass und Verblendung umschlagen kann.

Die lange Geschichte von Al-Andalus bietet Beispiele der einen und der anderen Art, über die es sich heute mehr denn je nachzudenken lohnt.

Im Rückblick auf die Tagung möchte ich folgende Gedanken anschließen: Die Initiative *Teilseiend* ist auf einem richtigen und wichtigen Weg. Sie verdient Unterstützung von

Angehörigen der muslimischen und christlichen Gemeinschaft, vielleicht auch weiterer Religionsgemeinschaften.

Wichtig erscheint mir die Grundidee, dass die Muslime als integraler Bestandteil der deutschen Zivilgesellschaft

sich hier jenseits der rein religiösen Belange einbringen wollen. Sie gehören dazu und sollten ihre eigene Stimme im öffentlichen Diskurs zu Gehör bringen, auf Augenhöhe mit anderen Gemeinschaften.

„Die Initiative *Teilseiend* ist auf einem richtigen und wichtigen Weg“.

Dieser Ansatz verdient es auf jeden Fall, weiterverfolgt zu werden. Was in Heidelberg erreicht wird, kann Vorbildcharakter für Deutschland insgesamt haben.

Von den verschiedenen Vorschlägen, die in den Workshops gemacht wurden und die in der abschließenden Zusammenfassung zur Sprache kamen, möchte ich folgendes hervorheben.

– Die Grundidee einer muslimischen Akademie ist sehr gut. Wenn irgendwo, dann könnte sie in Heidelberg Realität werden, wo bedeutende Traditionen in der Theologie und in der allgemeinen Religionswissenschaft vorhanden sind; zu letzterem denke ich an Jan Assmann, der aus seiner ägyptologischen Perspektive bahnbrechende Ideen zur Religionsgeschichte vorgelegt hat, bislang allerdings noch ohne die Brücke zum Islam zu schlagen. Auch die Traditionen in der Islamwissenschaft sind in Heidelberg von hoher Bedeutung; man denke an die Forschungen von Raif Georges Khoury zu frühislamischen Koran-Codices und auch zur islamischen Aufklärung bei Ibn Rushd. Wenn hier ein muslimisches Gegenstück etwa zur Evangelischen Akademie Tutzing entstünde, hätte dies Signalwirkung weit über Heidelberg hinaus.

„Was in Heidelberg erreicht wird, kann Vorbildcharakter für Deutschland insgesamt haben“.

– Es wäre aber zugleich auch wichtig, über den ausschließlich religiös definierten Kontext hinauszugehen und die islamische Welt als eigenständige Zivilisation sichtbar und erfahrbar zu machen. Ich hatte in diesem Zusammenhang angeregt,

man solle Initiativen ergreifen, um die überreiche, vielgestaltige und in mancher Hinsicht erstaunlich moderne Tradition der Dichtung und Literatur der islamischen Völker auch in den Schulen präsent zu machen, darüber hinaus auch in öffentlichen Veranstaltungen mit Musik und Rezitation in den Originalsprachen. Die Schätze der arabischen und persischen Literatur sind zwar seit Goethe und Rückert in Deutschland bekannt, aber heute viel zu sehr im Hintergrund. Es müsste klar werden, dass die islamische Welt nicht primär aus Terror besteht, sondern eine der reichsten und vielfältigsten Zivilisationen der Menschheit darstellt.

– In irgendeiner Form müsste auch öffentlich vermittelt werden, dass ebendiese islamische Zivilisation gerade nicht erotikfeindlich ist, sondern seit Jahrhunderten im christlich-leibfeindlichen Abendland als Inbegriff der Sinnlichkeit gegolten hat. Die heutige Situation, wo man mit Islam vor allem Unterdrückung der Frau und jeder Sinnlichkeit assoziiert, ist historisch gesehen ein absurdes Paradox.

– Wie ich in der Workshop-Diskussion feststellen konnte, brennt den einheimischen jungen Muslimen die Frage der Identität ganz besonders auf den Nägeln. Das ist natürlich nicht verwunderlich, denn durch die Integration in Deutschland und die gleichzeitige Verwurzelung in der Herkunftskultur entstehen zwangsläufig Identitätskonflikte. Dies ist ein beherrschendes Problem der aktuellen Weltlage, übrigens beileibe nicht nur in Deutschland. Eine Lösung kann nur gelingen, wenn die Identität nicht als ausschließend, sondern als integrativ und vielfältig verstanden ist. In einem der Schlussreferate wurde dies schön auf den Punkt gebracht, ich habe auch dazu in mehreren Publikationen Stellung bezogen. Wir haben alle vielfältige, gemischte Identitäten; „Reinheit“ ist eine Illusion, und zwar eine höchst gefährliche. Hybridisierung ist positiv! Man müsste eine Tagung zu diesem Thema abhalten, wo sich gerade auch die jungen Muslime einer Stadt wie Heidelberg mit ihren vielfältigen Erfahrungen einbringen können.

– Im religiösen Bereich müssten die Gemeinsamkeiten betont werden, nicht die Unterschiede. Es zählt, was verbindet, nicht, was trennt. Das gilt zunächst einmal ethisch: den Weltreligionen ist ein gemeinsamer Fundus

„Eine Lösung kann nur gelingen, wenn die Identität nicht als ausschließend, sondern als integrativ und vielfältig verstanden ist“.

an Grundeinstellungen eigen, das was Küng in Tübingen als „Weltethos“ definiert. Darauf sollten wir uns alle berufen, nicht auf Aufrufe zum „Heiligen Krieg“. Es gilt aber auch spirituell: die großen Weltreligionen sind Schatzkammern der Spiritualität. Beim Islam verweise ich nur auf die 99 Namen Gottes, die eine wunderbare Grundlage für Meditationen sind, wie sie Muslime gemeinsam mit Angehörigen anderer Religionen durchführen können. Insbesondere die zentrale Eigenschaft Gottes, die 113 der 114 Suren des Korans voransteht, sollte die Basis einer jeden Art von Religion sein: bismi llâhi r-rahmâni r-rahîm, „Gott der Allerbarmmer, der Allbarmherzige“. Wenn alle Muslime diesen Grundgedanken in den Mittelpunkt ihrer Religiosität stellen würden, gäbe es keinen religiös motivierten Terror. Unter diesem Motto können wir uns alle versammeln, Muslime, Christen und Juden.

MOSCHEE – KÜLLIYE – STADT STÄDTEBAU UND ISLAMISCHE INTEGRATION IN EUROPA

Dr. Christian Welzbacher (Zentralinstitut
für Kunstgeschichte, München)



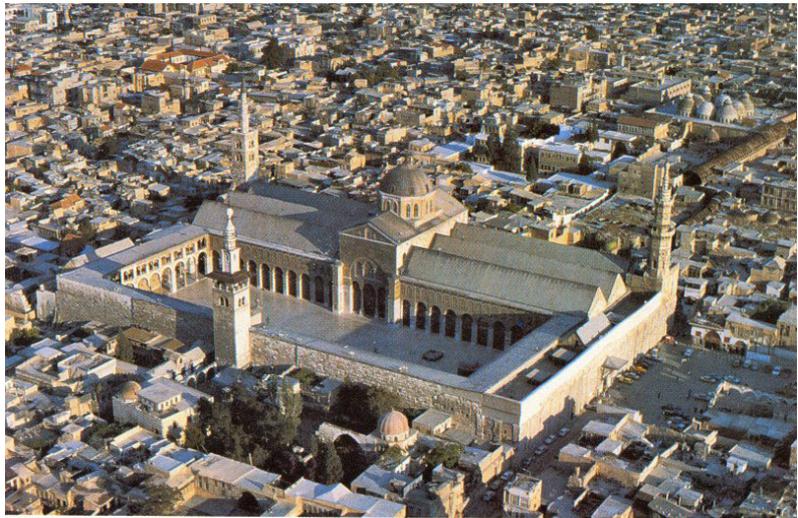
© Herzog

Die Debatten um den Neubau von islamischen Bethäusern in Europa leiden oft unter einer verkürzten Argumentation. Dass in Heidelberg nun eine Islamische Akademie gebaut werden soll, an der es selbstverständlich auch eine Moschee geben wird, bietet die Möglichkeit, die Debatte zu öffnen – und wenn dies im Rahmen einer Internationalen Bauausstellung geschieht, so ist dies ein Grund mehr, nach einer Lösung zu streben, die Vorbildcharakter hat.

Lassen Sie mich vier Punkte benennen, die eine Öffnung der Debatte ermöglichen könnten:

1. Es gibt in Bezug auf islamische Bethäuser weder einen festgelegten Baustil, noch einen festgelegten Bautyp. Der Koran schreibt le-

diglich die rituelle Waschung vor dem Gebet und die Orientierung der Betenden in Richtung der Kaaba vor. Insofern ist die Moschee ihrem Wesen nach lediglich ein nach Mekka ausgerichtetes Bauwerk. Die Bandbreite der Möglichkeiten lässt sich an einigen Beispielen verdeutlichen:



©Moline Almendron

Die Umayyadenmoschee in Damaskus, eine Hallenmoschee aus dem frühen 8. Jahrhundert. Der Bautypus zieht eine lange Qiblawand – die Wand, die die Orientierung gegen Mekka vorgibt – und ausgehend von dieser Wand werden die Raumsegmente additiv erweitert.



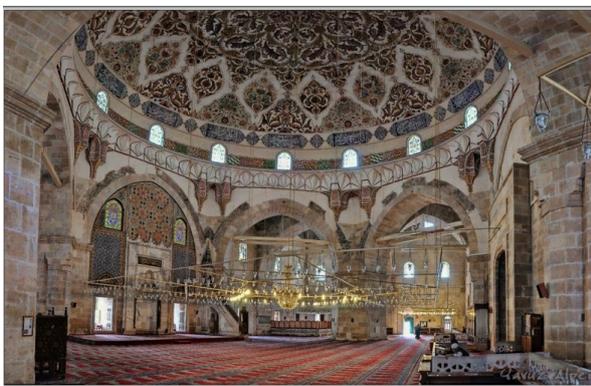
©Darwinek

formel der Kuppel besonders ausgezeichnet. Man beachte auch das für die Region typische Bleistiftminarett.



© Yavuz Alper

Die Shah-Moschee in Isfahan, Iran, aus dem 17. Jahrhundert, eine sogenannte Iwanmoschee. Der Iwan ist das höhlenartig geöffnete Eingangstor, das vom Stadtraum zum umschlossenen Hof überleitet und dann weiter zum Betraum der Moschee.



©Michiel Bontenbal

Die Üç Şerefeli-Moschee in Edirne, Türkei, eine Kuppelmoschee aus dem 15. Jahrhundert: ein Bautypus, der sich in Abhängigkeit zur byzantinischen Baukunst entwickelt hat. Gegenüber der Hallenmoschee ist dieser Typus stärker zentralisiert, hat eine stärkere Höhenwirkung und ist durch die Hoheits-



©Alen Jarasevic

Das Islamische Zentrum Penzberg, Oberbayern, ein zeitgenössisches Bauwerk, eingeweiht 2005. Ein moderner Bau, der Moschee, Bibliothek, Verwaltung, Schulungsräume und

Kindergarten in einem kompakten kubischen Komplex vereint.



©Alen Jarasevic

Vier Zeiten, vier Stile, vier Bautypen: alles ist möglich, alles ist konform gegenüber den Vorschriften des Islam.

2. Die Moschee steht niemals für sich allein, sondern ist Teil eines größeren Gesamtkomplexes unterschiedlichster Funktionen. Man unterscheidet traditionell zwischen der Masjid, der kleinen Alltagsmoschee, und der Dschami, der großen, meist repräsentativen Freitagsmoschee, die sich im osmanischen Reich zur Sultansmoschee gemausert hat.



©gezinim

Hier sieht man ein Luftbild der Istanbuler Moschee Süleymans des Prächtigen, erbaut um 1550 nach Plänen des Architekten Sinan. Im Zentrum der Anlage die Moschee mit Vorhof und Friedhof, auf dem sich mehrere Memorialbauten befinden. Diese drei Funktionen sind innerhalb des städtebaulichen Gefüges durch die umliegende Gartenanlage freigestellt. Die Verbindung in die Stadt schaffen allerlei weitere Funktionen, die zur Moschee gehören, was die einheitliche Durchgestaltung der Anlage dem Besucher direkt verdeutlicht: es gibt einen Verwaltungsbau, eine Karawanserei, also eine Art Hotel für durchreisende Kaufleute, ein eigenes Krankenhaus. Dann mehrere Koranschulen, darunter eine, an der nicht nur die religiösen Schriften gelehrt und gedeutet wurden, sondern auch naturwissenschaftliche Unterweisung für die Ärzte des Krankenhauses erfolgte. Weiterhin gab es eine angeschlossene Armenküche und ein zugehöriges Hamam, ein Badehaus, getrennt nach Geschlechtern. Eine solche Anlage wird mit dem türkischen Wort „Külliye“ bezeichnet. Und eine Külliye finden Sie, oftmals aufs Kleinste, Nötigste, Einfachste reduziert, eigentlich in jeder Moschee, sei sie noch so entlegen und improvisiert. Das bedeutet für das Nachdenken über den Bau von Moscheen auch: sie lassen sich, bereits aus der Tradition heraus, mit allen möglichen anderen Funktionen kombinieren, Funktionen des Sozialen, der Wissenschaft, der Medizin, aber auch der Rechtsprechung usf.

Um ein zeitgenössisches Beispiel zu zeigen: eine Moschee, die in einen wissenschaftlichen Komplex eingebunden ist: Die QFIS University, das ist die Qatar Foundation for Islamic Studies, in Doha.



© Magera Yvars Architects

Es ist ein monumentaler Neubaukomplex, der zwischen 2008 und 2015 verwirklicht wurde, nach Plänen des Londoner Architekten Ali Magera, der zeitweilig bei Zaha Hadid gearbeitet hat, was man an den exzentrischen, aus der Kalligraphie entwickelten, Formen erkennen kann. Gezeigt ist hier ein Blick auf den Komplex von außen und ein Einblick in den Betsaal. Würde Ähnliches in Heidelberg entstehen: die internationale Aufmerksamkeit wäre Ihnen sicher.

Ein weiterer Komplex, der im Entstehen ist, deutlich bescheidener in den zur Verfügung stehenden Mitteln und in den Dimensionen: das Kulturzentrum des Kopenhagener Stadtteils Dortheavej.



© Magera Yvars Architects

Es soll Funktionen vereinen, die Muslimen wie Nichtmuslimen offen stehen. Nutzer sind zunächst die Moscheegemeinde und die öffentliche Bibliothek. Weiterhin, unter einem von Kuppelsegmenten überfangenen Platz, soll es Cafés, Läden und Büros, einen Basar und die obligatorischen Parkplätze im Tiefgeschoss geben. Der Komplex ist als Ankerpunkt und soziales Zentrum einer allzu lang vernachlässigten Nachbarschaft gedacht, als Ausgangspunkt einer Planungspolitik, die eine stärkere Bindung der Menschen zur gesellschaftlichen



© Henning Larsen Architects



© Henning Larsen Architects

Mitte hin anstrebt, indem sie deren kulturelle und religiöse Artikulationsformen integrativ verbindet. Der Entwurf stammt vom renommierten Büro Henning Larsen.

Das Stichwort Basar ist gefallen: aus der Külliye heraus hat sich auch ein hybrider Moscheetypus entwickelt, der oft etwas despektierlich als „Supermarktmoschee“ bezeichnet wird. Man findet ihn heute in vielen Provinzstädten der Türkei, aber auch in manch europäischer Stadt.



© Oran Burchardt

Hier ein Beispiel aus Hamburg, unweit des Hauptbahnhofs, vorn der Basar, hinten die Moschee. Die Minarette sind übrigens von

dem Künstler Boran Burchardt gestaltet, der die Gemeinde fragte, ob er sie mit einem Fußballmuster anmalen dürfte und die Erlaubnis dazu bekommen hat.

Zwei weitere historische Beispiele dafür, wie die Funktionen des Handels mit dem islamischen Bethaus verbunden werden können:



© Julian Nietzsche

Einmal die sogenannte „Bunte Moschee“ im bosnischen Städtchen Travnik. Das war der Stammsitz des türkischen Statthalters während der beinahe 500jährigen osmanischen Herrschaft über Bosnien, also ein wichtiges Handels- und Verwaltungszentrum. Die Moschee ist in einem Raum im oberen Stockwerk des Hauses untergebracht. Unten befinden sich Handelsarkaden und Läden. Die Struktur erinnert durchaus an flandrische Tuchhallen, die ähnlich aufgeteilt waren.



© Simm

Das zweite Beispiel, inmitten des Istanbuler Basars gelegen, ist die Rüstem Pascha-Moschee, wiederum nach Plänen Sinans Mitte des 16. Jahrhunderts erbaut. Sie ist durch einen Sockel über das Basarviertel gehoben und über Treppenanlagen mit diesem verbunden. Es ist wunderbar, wenn man aus dem Trubel nach oben auf den ruhigen Vorplatz kommt, der eine herrliche Aussicht über die Stadt bietet und in der Moschee schließlich ganz zu Ruhe und Einkehr findet.

Die Freitagsmoschee in Köln-Ehrenfeld. Bauherrin ist die DITIB, die deutsche Unterorganisation der türkischen Religionsbehörde Diyanet, die direkt dem Ministerpräsidenten unterstellt ist. Bauherr ist also der türkische Staat, und das kann man auch an der Kuppelform dieses Bauwerks erkennen, die von Diyanet wie eine corporate identity eingesetzt wird. Wichtig in unserem Zusammenhang ist an diesem Komplex aber der Sockel des Bauwerks, denn hier ist, analog zu den historischen Beispielen, ein Basar untergebracht.



© Raimond Spekking

3. An den Beispielen, historischen wie gegenwärtigen, lässt sich sehen, dass die Moschee ein Bau ist, der auch städtebaulich prägende Wirkung entfalten kann und sollte. Das gilt es an dieser Stelle noch einmal explizit zu benennen, weil viele islamische Bauten an Orten errichtet werden, die eigentlich Un-Orte sind. Auch im Hinblick auf das neue Heidelberger Projekt sollte man dies bedenken. Der richtige Bauplatz und die umfassende Analyse, welche Funktion ein komplexes Moschee- und Bildungsbauwerk an der bestimmten

Stelle einer Stadt – innerhalb des Quartiers und darüber hinaus – leisten kann und soll, ist daher zentral.

Beispielhaft soll hier das für München geplante Islamische Zentrum gezeigt werden.



© Alen Jasarevic

Die Pläne sind recht neu, aus dem Februar 2015. Sie stammen von den beiden führenden Köpfen, die hinter der Moschee in Penzberg stehen. Es sind dies der Architekt Alen Jasarevic aus Augsburg und der Penzberger Imam Benjamin Idriz. Beiden geht es darum, das Münchner Islamische Zentrum als eine Art Stadtbaustein zu entwickeln, das in das Quartier hineinwirkt und eine Attraktion auch für Menschen bietet, die mit dem Islam erst einmal nichts zu tun haben. Jasarevic macht das durch eine offene, transparente Struktur aber auch durch Trennung der Funktionen in verschiedene Baukörper, die zusammengekommen einen leicht erhöhten Stadtplatz bieten, der als Treffpunkt fungieren kann und entsprechende Aufenthaltsqualität haben

soll. Die Moschee selbst – einer der Baukörper – ist also nicht dominant in den Vordergrund geschoben, sondern ordnet sich ein.

4. Die Moschee ist ein Bau, der nicht nur religiöse Funktionen aufnimmt, sondern immer auch einer politischen Symbolik dient. Dies führt allerdings an dieser Stelle über die Architektur hinaus, auf die ich mich hier beschränken will. Daher abschließend nur so viel: die Bauherrenfrage ist entscheidend. Sie wird in Deutschland – Stichwort DITIB – bislang allzu lax, vielleicht auch allzu naiv geführt.

Ich meine, dass Moscheebauten und islamische Komplexe in Europa nur dann gelingen können, wenn sie gesamtgesellschaftlich entstehen, das heißt im Dialog zwischen den Kulturen, den Religionen und Konfessionen, den Funktionen, die ein solches Gebäude vereint, den Bedürfnissen der Nutzer und der Stadtbewohner, die ringsumher leben und ein solches islamisches Bauwerk als Bereicherung erleben können – gerade aufgrund seiner in der Külliye angelegten Vielschichtigkeit, unter der das Bethaus nur einen Aspekt ausmacht. In dem hier kurz skizzierten Spannungsfeld wird auch das Heidelberger Projekt entstehen. Es wird spannend sein, dessen Entwicklung zu verfolgen, denn sechs Jahre bis Fertigstellung (das ist die Planung) sind eine kurze Zeit.

Thesensammlung als Grundlage zur Entwicklung von konkreten Handlungsempfehlungen für den Bau einer islamischen Akademie in Heidelberg.

A. REPRÄSENTATION UND GESELLSCHAFT. VOR DEM BAUEN

1. Das Bauvorhaben sollte durch einen starken Träger getragen werden, um an einem gemeinsamen Strang zu ziehen.

2. Die Trägerschaft sollte langfristig gesichert und über politische/kulturpolitische Veränderungen – sowohl die Trägerschaft, als auch die zuständige (Lokal)politik oder die Kooperationspartner betreffend – erhaben sein.

3. Das Bauvorhaben sollte von Anfang an in die Gesellschaft getragen werden, um den Mehrwert für Stadt und Gesellschaft zu kommunizieren. Die Vernetzung könnte sich auch in einer Art Beiratsstruktur finden (Muhittin Soyly vom Zentralrat BW sprach von einem dualen Konzept), das ggf. später auch in der Ausstattung des Gebäudes symbolisch gespiegelt sein könnte (Yalcin Tekenoglu verwies auf das Beispiel der Leuchter in der Mannheimer Ditib-Moschee).

4. Die Inhalte des Baus sollten vor Planungsbeginn genau ausgearbeitet werden, damit nichts dem Zufall überlassen wird.

5. Ein Wettbewerb, beschränkt oder offen, auf Grundlage eines differenzierten Raum- und Repräsentationsprogramms, das Architektur, Städtebau, interne und externe Nutzung verschränkt, sollte als Grundlage zur Ideenfindung dienen. Da an zahlreichen

Hochschulen die Bauaufgabe Moschee/Islamisches Zentrum diskutiert wurde und für viele Nachwuchsplaner ein spannendes Thema ist, könnte hier eine offene Ausschreibung zu jungen, innovativen Ideen verhelfen. Der Aufwand ist allerdings gegenüber einem beschränkten Verfahren erheblich höher. Hier ist die Abstimmung mit dem Partner der IBA sinnvoll, um gemeinsam ggf. zu einem zweistufigen Verfahren zu kommen.

6. Der Wirkungskreis des Vorhabens Islamische Akademie sollte definiert werden: Stadt, Land, Bund, Welt – entsprechend sind auch die Anforderung an das zu planende Gebäude im Hinblick auf das Bauprogramm und auf die symbolische Ausstrahlung zu richten.

7. Die Gewichtung zwischen Gebetsraum und sonstigen Funktionen der Akademie ist zu definieren. Was steht organisatorisch und damit auch vom Raumprogramm her im Vordergrund, was ist zugeordnet. Und wie spiegelt sich dies dann im Außenbau wider? Das zielt dann auch auf die Frage nach dem „Auftreten“ des Baus im Stadtraum, die nach Meinung des Referenten selbstbewusst und eindeutig muslimisch (was immer dies genau sei) beantwortet werden sollte. Das Beispiel der christlichen Akademien, die sich als funktionale Mehrzweckarchitekturen dem Stadtraum unterordnen, könnte hier ein unzureichendes Vorbild sein. Eher das der Külliye, die in den Stadtraum hinein strahlt und dies auch bau-

lich-strukturell kenntlich macht.

8. Der Planungs- und Bauprozess selbst könnte von einem Beirat, einem kompakten Gremium aus Fach- und Sachexperten, begleitet werden: um die Verbindungen zur Gesamtgesellschaft herzustellen und die internen Fragestellungen des Bauherrn/Trägers noch einmal kritisch zu reflektieren. Dieses Gremium sollte zudem ein Mittel für die notwendige Vernetzung in die Öffentlichkeit hinein bieten, die gleichzeitig von intensiver Kommunikations- und Vermittlungsarbeit des Trägers (eigene Abteilung) begleitet wird.

B. ARCHITEKTUR UND GESTALTUNG. IM HINBLICK AUF DAS BAUEN

1. Der Gestaltungsspielraum sollte offen sein, so dass eine Lösung gefunden wird, die ortsspezifisch ist und doch über die Grenzen von Heidelberg hinaus Signalwirkung hat.

2. Bauaufgabe und Stadtraum/Stadtfunktion sollten eng verzahnt werden: dazu muss auch ein geeigneter Bauplatz gefunden werden, aber auch die (öffentlichen) Funktionen sollten soweit angereichert werden, dass das Haus offen für Außenstehende ist (Külliye-Idee).

3. Die Baufinanzierung sollte transparent sein. Inhaltliche Einflussnahme durch Geldmittel darf nicht geschehen; gleiches gilt für externe nationalstaatliche Interessen.

4. Stadt und Verwaltung, Politik und Gesellschaft, Muslime und Nichtmuslime sollten vereint an diesem Haus mitwirken. Daher wäre auch frühzeitig ein Rahmenplan für die inhaltliche Bespielung der Institution aufzustellen.

5. Ein beratendes Gremium unabhängiger Fachexperten könnte dem Vorhaben frühzeitig an die Seite gestellt werden, um Grundsatzfragen und -entscheidungen mit den Akteuren vor Ort abzustimmen und in einen größeren Kontext zu stellen. Dies alles sollte auch umfassend schriftlich dokumentiert werden.

TAGUNGSBEOBACHTUNG ALS RÜCKBLICK AUF DEN INTERNATIONALEN FACHTAG

Dr. Karl-Heinz Imhäuser (Montag
Stiftung Jugend und Gesellschaft)



Eine Bemerkung im Voraus: Die im Folgenden wiedergegebenen Tagungsbeobachtungsnotizen sind ein subjektiver Raum von Assoziationen, die die Impulse genau im wörtlich gemeinten Sinne bei mir als Beobachter bewirkt haben.

Teilseiend. Zunächst als ersten Eindruck fünf Spuren, die ich aus den vielfältigen Impulsen dieses Tages für die Klärung und Weiterentwicklung der Initiative sehe:

1. ROLLE:

Im gegenwärtigen Prozess insbesondere gegenüber bereits bestehenden muslimischen Organisationen, aber vermutlich auch gegenüber Akteuren der Stadtgesellschaft: Stein des Anstoßes, der aber auch der Anstoß des

Steines ist und weiter werden kann

2. FUNKTION:

– Akademiekonzept, d.h. Verbindung von Wissen schaffen und Wissen vermitteln, Link zwischen Praxis, Konzeptentwicklungen, – umsetzungen

– Religiös–spirituelles Konzept, d.h. Ort der Begegnung, des Austausches, vielleicht auch ein Treffpunkt im Netz der Orte für interreligiöse Begegnungen und Dialoge

– Community Konzept, d.h. Treffpunkt für die Bestätigung und Weiterentwicklung der eigenen kulturellen Identität als Einwanderercommunity im Austausch mit der muslimischen Community und der Stadtgesellschaft als Ganzes

3. PROGRAMM

– Community Services

– Leadership/Empowerment Programme

– Stärkung der Vernetzungskompetenz und der Vernetzung muslimischer Community Leader

– Verstärkung der Stimmen der muslimischen Community Leader und muslimischen Communitys

– Medienwatch und systematische Medienbeeinflussung im Sinne von Agenda Setting

4. PROFIL

Zwischen säkular und sakral. Was mehr, was weniger? Weak ties zu sakralem und strong ties zu säkularem oder umgekehrt oder beides gleich stark?¹

5. VERORTUNG

- Heidelberg
- Die Region
- Das Ländle
- Deutschland
- Europa
- Die ganze Welt.

Eine Bemerkung zur Einlassung von Hrn. Ebrem bei der Begrüßung der TeilnehmerInnen: „Wir leben in bewegten Zeiten“.

Dies ist seit der Aufklärung ein durchgängiger Topos jeder Generation, die sich von der Aufklärung inspiriert daran macht, die Verfasstheit der Welt zu ändern.² Also von daher an *Teilseiend*: Willkommen als Akteure der Aufklärung!

Eine zweite Bemerkung von Hrn. Ebrem möchte ich kommentieren: „Es geht nicht um Integration!“ Sicher, es geht um Partizipation, d. h. genauer um Mitwirkung, Mitsprache, Mitentscheiden, Mitsteuern und -führen. Aber zuerst und zunächst ist dieser Satz die Verneinung der Ausdeutung des Begriffs im Sinne der häufig genug als Gleichsetzung genutzten Variante: Integration = Assimilation, mit anderen Worten, die einseitige Verein-

nahme von Anpassungsleistungen als Erwartung an die Einwanderungscommunitys.

Dies verweist wiederum auf die aktuelle Sprachverwirrung und Verständigungsbarrieren im Diskurs durch die Benutzung vieler Begriffe für ähnliches: Interkultur (Terkessides), Integration (in konzeptionell allen Spielarten), Inklusion (national nur als Einbezug von Menschen mit Behinderung adressiert, international im Verständnis aus dem anglo-amerikanischen Sprachgebrauch meint das aber ganz generell: jede/n einschließende und damit keine spezifische Gruppe ausschließende, für jede/n offen, frei zugänglich) usw. Verständigung kann nur in einer weiterentwickelten Sprache und Sprechfähigkeit gefunden werden, die mit den Einwanderungscommunitys entwickelt, erfunden, in die Welt gebracht werden muss. Ich meine, hier kommt *Teilseiend* eine ganz besondere Aufgabe zu: Teil dieses Sprachentwicklungslabors zu sein, durch das erst in einem weitaus größeren Maße Verständigung über momentane Verstehensgrenzen hinweg gefunden werden kann.

Die Impulsvorträge der Tagung würde ich entsprechend der Anfangsübersicht wie folgt zuordnen:

Zunächst benannten die beiden Grußworte das Thema der Entwicklungspartnerschaft oder einer Entwicklungsmittägerschaft seitens der Bundeszentrale für politische Bil-

dung durch Hrn. Müller-Hofstede und für die IBA durch Hrn. Braum. Dabei wurde einerseits *Teilseind* als potenzieller Partner für Fragen der politischen Bildung und andererseits *Teilseind* als Bauprojekt im Rahmen der IBA adressiert. Dabei ist die Bauaufgabe für *Teilseind* eine zweifache:

– Wie baut man eine Gesellschaft weiter, die realisieren muss, dass sie eine Einwanderungsgesellschaft ist, die Zugehörigkeit nach anderen Kriterien gewähren muss als einem vormaligen Ideal einer Volksgemeinschaft?

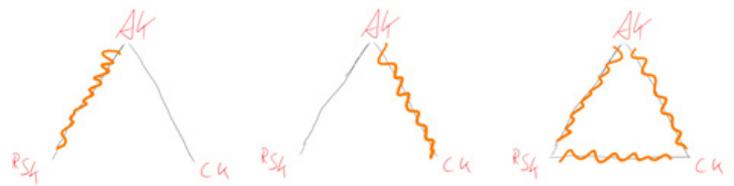
– Wie baut man örtlich und räumlich stimmig etwas, an dem AkteurlInnen der Stadtgesellschaft diesen Bauplan vom Konzept ins Handeln bringen können?

Der Vortrag von Hrn. Hübner war eine Profilierung einer Achse „Akademiekonzept–religiös–spirituelles Konzept“, mit einer schwachen Verbindung beider mit dem „Community Konzept“, da, wie Hr. Hübner ausführt, Akademie immer auch konkrete Verortung braucht am Ort, an dem sie sich befindet. Das Ganze entwickelt am Beispiel der eigenen Akademie und der konzeptionellen Einflüsse ihrer Entstehungsgeschichte.

Der Vortrag von Fr. Abubaker akzentuierte demgegenüber die Profilierung einer Achse „Akademiekonzept–Community Konzept“ am Beispiel des Empowerments und der Qualifizierung von Community Leadern, also Führungskräften für die Interessenvertretung der

muslimischen Communitys in den USA.

Es bleibt also die im Weiteren auszuarbeitende Klärung der Frage, ob es in der Weiterentwicklung der Initiative *Teilseind* zu einer Profilierung der einen oder der anderen Achse bzw. der Herstellung eines Dreieckes kommen soll.



Die Vorträge von Hrn. Akbarzadeh und Hrn. Bossong fokussierten begrifflich politische Konzepte des Multikulturalismus entlang von Gegenwartsbefunden bzw. entlang der Wirkungsgeschichte von Al-Andalus.

Da ich die anderen Vorträge und darauffolgenden Diskurse in den Zukunftswshops nur ausschnitthaft wahrgenommen habe, sind diese von mir weniger klar in diesem Schema zuzuordnen und werden im Folgenden nur in Teilaspekten, die mir aufgefallen sind, kurssorisch kommentiert.

Insbesondere eine Assoziation in Folge des Vortrags von Hrn. Hübner möchte ich benennen. Immer geht es in den Vorträgen um Muslime. Muslim als profiliertes und herausstechendes Identitätsmerkmal von Menschen in einer Community. Dabei wird dann schnell das Paar „Muslime – Nichtmuslime“ als Kerne identitätsbildender Stadtgesellschaftspro-

zesse markiert. Vor dieser Falle als Identitätsfalle warnt immer wieder ganz ausdrücklich der mit dem Nobelpreis geehrte Ökonom und einflussreiche Gegenwartsdenker Amartya Sen.

Sen teilt keineswegs die Auffassung, dass sich die Menschen - Millionäre und Slumbewohner, New Yorker und Inuit, strenggläubige Hindi und atheistische Pornodarsteller - ziemlich ähnlich seien. Im Gegenteil: Sie sind, jeder für sich, „auf mannigfache Weise verschieden“. Und genau diese Vielfalt spricht gegen die Engführungen des kulturalistischen Diskurses. Ein Muslim ist nicht nur ein Muslim, sondern „auch Bengale und Bangladescher, der auf die bengalische Sprache, Musik und Literatur stolz ist, ganz zu schweigen von den Identitäten, die er durch Klasse, Geschlecht und Beruf noch haben kann“. Das klingt sympathischer als die marktgängigen Tiraden gegen den Islam und die Kategorie Muslim. Aber es drängt sich natürlich die Frage auf: Ist die Zuschreibung wirklich ausschlaggebend? Verändert der Betrachter das Betrachtete? Oder: Ist der Islamist nur Islamist, weil wir ihn dafür halten?

Sen argumentiert hier klar: Der Islamismus ist eine Gefahr für die Freiheit - doch den Westen nun trotzig für die ewige Bastion der Freiheit und den halben Rest der Welt für eine totalitäre, unterentwickelte Bedrohung zu halten, ist historisch falsch und politisch dumm. Das Dezimalsystem war eine indische Erfindung,

die über Arabien nach Europa gelangte, der Buchdruck eine indische Innovation. Vor allem die Passagen über den indischen Kaiser Aschoka sind erhellend, der vor 2.300 Jahren jene religiöse Toleranz praktizierte, die sich in Europa erst gut zwei Jahrtausende später durchsetzen sollte. Solche Verweise zeigen schlaglichtartig, wie kurzsichtig es ist, nur den Westen mit Toleranz und Aufklärung gleichzusetzen.

Die Assoziation von Westen und Demokratie ist also womöglich nur eine historische Momentaufnahme und auf der anderen Seite sind die nun in großer Zahl zu uns kommenden früheren Kolonisierten, vor allem in Afrika und Asien, „parasitär besessen von den Exkolonialherren“, denen sie eine eigene antiwestliche - und antiaufklärerische - Identität entgegengesetzt. Speerspitze dieser Bewegung ist derzeit der islamische Fundamentalismus, der ohne antiwestlichen Affekt kaum überlebensfähig wäre.

Skeptisch blickt Sen aber auch auf westliche Kulturkämpfer und Islamexperten und auf deren Bemühungen, unbedingt mit moderaten Muslimen ins Gespräch zu kommen. Denn auch hier wirkt jene Identitätslogik, die das Religiöse zum Schlüssel für alles macht. Da sind Muslime stets nur Muslime, nicht aber Arbeitslose, Ärzte, schwule Taschendiebe oder Fans von Arsenal London. Dass sich Briten oder Iraker zuerst als Sunniten, Christen oder Schiiten definieren und erst in zweiter Linie

als Bürger der Republik, darin erkennt Sen Gift für die Demokratie. Einer seiner Helden ist daher Sadoon al-Zubaidi, Mitglied des irakischen Verfassungsausschusses, der einem BBC-Reporter ins Mikrofon sagte: „Darf ich Sie bitten, mich als Iraker vorzustellen und nicht als Sunniten?“³

Hier wäre meines Erachtens eine wichtige Rolle für Teilseind zu entwickeln als IdentitätsfallenaufspürerInnen:⁴ In Anlehnung an den Wirtschaftswissenschaftler und Nobelpreisträger Amartya Sen kann diese Rolle bzw. Funktion wie folgt formuliert werden: Niemand hat nur eine Identität. Vereinfachte Identitätskategorienbildungen z.B. in Bezug auf Flüchtlinge wie: „Das sind Wirtschaftsflüchtlinge, das sind Muslime“ oder bei alleinreisenden jungen Männern, „das sind potenzielle Kriminelle“ etc. sind solche Identitätsfallen, die es aufzuspüren und unbrauchbar zu machen gilt.

IdentitätsfallenaufspürerInnen haben die Rolle bzw. die Funktion, die von IdentitätsfallstellerInnen überall im Gelände aufgestellten Identitätsfallen aufzuspüren und unschädlich zu machen. In ihnen verfangen sich Menschen in Identitätsvereinfachungskonzepten, bspw. simplifizierendem Schubladendenken. Um dem entgegenzuwirken, bedarf es gesellschaftlicher Diskursangebote konkret vor Ort und auf allen involvierten Funktionsebenen. Dafür muss von Menschen geworben und eingeladen werden, die gemeinhin als gesell-

schaftlich relevant betrachtet werden bzw. in diesem Sinne breite Anerkennung genießen. Hier kommen Menschen als Sprecher und Impulsgeber in den Mittelpunkt, die in der Lage sind, angemessen, d.h. ohne Beschämung und Herabwertung von Menschen, die Problematik bzw. das Handwerk der Identitätsfallstellerei aufzudecken und Anregungen zur Vermeidung des in die Identitätsfalle-Gehens zu geben.

Hr. Hübner spricht über die möglicherweise im Begriff Mission nutzbaren Potenziale, wie sie sich aus dem geschichtlichen Rückblick entbergen lassen. So ist für ihn Mission nicht nur ein Herrschaftsinstrument, sondern er verweist darauf, dass es für Frauen in dieser Bewegung auch Ablässe für die Realisierung emanzipatorischer Bestrebungen gegeben hat. Meine Assoziation geht hier aber in eine andere Richtung, in den aktuellen Gebrauch des Begriffs Mission im Sinne des englischen „Mission“ im Sinne von Auftrag, Aufgabe, Berufung, Lebenszweck einer Organisation (oder eben auch einer Initiative!) in Teilen der neueren Managementliteratur. Hier ist er eher mit Bedeutung des tieferen Sinns des Auftrags des Unternehmens aufgeladen. Dabei wird oft nicht trennscharf zwischen Vision, Mission oder Leitsätzen für Mitarbeiter und Kunden als einfache und hilfreiche Orientierung unterschieden. In diesem Sinne hat der Organisations- und Managementexperte Peter Kruse⁵ eine meines Erachtens interessante Metapher eingeführt, das „Polynesische

Segeln“. Diese wird von dem international renommierten systemisch orientierten Heidelberger Gunther Schmidt⁶ wie folgt aufgegriffen und erläutert:

Die Polynesier fanden Inseln im Pazifik ohne Ortungssystem. Ihre Hypothese, die sie in Bewegung brachte: Wir segeln jetzt da in Richtung Pazifik los, weil da eine Insel ist. Obwohl sie das natürlich nicht wussten, sind sie dieser Vision gefolgt, das heißt, sie haben sich in Bewegung gesetzt. Und weil sie sich in Bewegung gesetzt haben, sind sie bei Inseln angekommen. Das war ein reines so tun als ob. Dann aber waren sie nicht verklagt an ihre Vision, dann wären sie wahrscheinlich nie angekommen. D.h. es geht gar nicht um das letztendliche Erreichen der Vision. Sondern, damit ich überhaupt in Bewegung komme, setze ich mir einen Zug-Faktor, wohl wissend, dass ich nicht die geringste Ahnung habe, ob das stimmt. Und die Funktion ist dann auch gar nicht, dass ich dort die Insel finde, sondern dass ich mich hier in Bewegung setze, um überhaupt Inseln zu finden. Und deswegen den ganzen Tag jemanden in den Ausguck setzen lasse, ob man nicht vielleicht irgendwo was sieht. Und so haben sie dann die Inseln gefunden. Die haben aber nicht gedacht, wir können erst fahren, wenn wir wissen, wo die Insel ist. Weil dann wären sie gar nie gefahren, weil sie ja nicht wissen können, ob sie Inseln finden. Das heißt es geht nicht darum, dass man weiß bzw. eine Sicherheit hat, das am Ende zu erreichen. Es geht also um den Aspekt

der Bedeutungsgebung durch eine Vision.⁷

Insbesondere das Organisationsentwicklungskonzept „Effectuation“ arbeitet mit dieser Metapher und sie bietet meines Erachtens gute strategisch-konzeptionelle Andockungspunkte für die Teilnehmend-Akteure für die Weiterentwicklung der Initiative.

Wie kann man in ungewissen Zeiten seine Handlungsfähigkeit behalten? Und wie schipert man das eigene Unternehmen bei orkanartigem Gegenwind in den sicheren Hafen? Die Antwort könnte in einer Planungsmethode liegen, die aus der amerikanischen Entrepreneurship-Forschung stammt und in Deutschland seit knapp zehn Jahren an Bekanntheit gewinnt. Effectuation lautet das Zauberwort. Mit ihr werden realistische Ziele verwirklicht und das Unvorhergesehene in den unternehmerischen Alltag aufgenommen. Ein harter Brocken für den kausallogischen Managertyp. Lustvolles Unternehmertum mit Spirit für den kulturell kreativen Entrepreneur.

Immer dort, wo Prognosen versagen und man sich mit dem Unverhofften konfrontiert sieht, versagen auch die herkömmlichen Mittel des Managements. Mittlerweile weiß die Effectuation-Forschung rund um Saras D. Sarasvathy (University of Virginia, USA), dass erfahrene Unternehmer nach den Prinzipien des Effectuation ihre Entscheidungen treffen und danach handeln. Klassische Manager bevorzugen eine kausale Logik, die bei Unsi-

cherheiten versagt. Sprich, sie erstellen Businesspläne und Vorhersagen, die bei schockartigen Ereignissen zu noch mehr Vorhersagen führen und damit den Schock verstärken, ohne das Problem wirklich zu lösen. Beispiel Wirtschaftskrise – eine Prognose jagt die andere und nur wenige Voraussagen treffen ein. Bei ungewissen Situationen mit ungewissem Ausgang führen Vorhersagen kaum zu praktikablen Lösungen.

Doch diese Schocks passieren. Nassim Nicholas Taleb nennt sie „Schwarze Schwäne“, die nur dadurch zustande kommen, weil man sie aus den Wirtschaftswissenschaften schlichtweg verbannt. Man blendet die Möglichkeit solcher Extremereignisse einfach aus. Sie dürfen nicht passieren. Ähnlich einem Jahrhunderthochwasser sieht man sich dann einem Jahrhundertcrash an der Börse gegenüber und hätte diesen niemals voraussagen können. Damit ist das Dilemma bereits benannt: Schocks passieren, aber sie werden in Prognosen nicht berücksichtigt.

Effectuation hingegen bindet diese Schocks ein, kalkuliert mit ihnen sogar und nutzt diese für das weitere Vorgehen. Man bleibt handlungsfähig. Und realistische Ziele werden plötzlich möglich. Was steckt aber hinter diesem „Zaubermittel“ für Unternehmer mit pionierhaftem Spirit? Bei Effectuation verzichtet man auf Vorhersagen, investiert kleine Kapitalmengen, kalkuliert das Risiko des Scheiterns schon zu Beginn ein. Damit halten

sich Verluste in Grenzen und man erreicht realistische Ziele. Das oberste Prinzip dabei: das eigene Können, die aktuell vorhandenen Ressourcen genauestens erkennen und sich den realistischen Möglichkeiten stellen. Nicht zu viel planen und stattdessen raus mit der Idee, um Mitstreiter zu gewinnen. Effectuation ist wie polynesisch segeln - Kurs halten bei ungewissem Ausgang.⁸

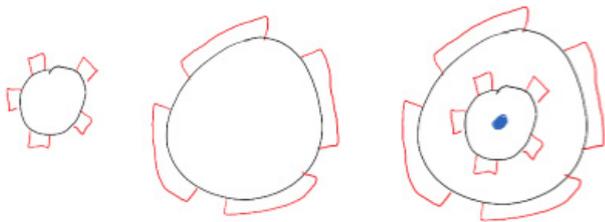
Einen zweiten Gedanken zur Mission als Herrschaftsinstrument möchte ich äußern. Wenn es denn so simpel funktionieren würde, das mit der Anpassung durch Assimilation. Die vielen beispielsweise bei der christlichen Missionierung in den Untergrund gedrängten Praktiken leben dort ja fort und warten – manchmal Jahrhunderte – darauf, wieder an der Oberfläche das Zepter zu übernehmen. Und selbst im Untergrund sind sie, wie die Voodoo-Kulturen in Mittel- und Südamerikanischen Ländern belegen mögen, so stark, dass sie die scheinbar überformende neue Herrschaftskultur unter der Hand selbst wieder überformen! Also Vorsicht vor dem Erfolgsglauben – genährt durch Erfolgsstorys an gelungene Assimilation.

Auf einen anderen Aspekt des bisher Erreichten – bei allem Ungenügen auf dem Weg zu einer Einwanderungsgesellschaft in Deutschland – machte unlängst Navid Kermani im Spiegelgespräch Anfang des Jahres aufmerksam, wo er auf die potenzielle Fragilität dieses gegenwärtigen Zustands mit deutlichen Wor-

ten hinweist.⁹

Zur Überprüfung der Hypothese von Hrn. Hübner, dass wir uns gesellschaftlich in einem Krisenmodus befinden, verweise ich auf die Publikation der Forschergruppe um Martin Dornes, die in einer vor zwei Jahren veröffentlichten großangelegten Metastudienanalyse eine Fülle an Studienbelegen historischer als auch systematischer Relativierungen gegen Verfalls- und Krisenszenarien vorlegt, wie sie momentan gerade auch medial bedingt weite Verbreitung erfahren.¹⁰

Im Vortrag von Hrn. Akbarzadeh habe ich mir die Frage gestellt, wie die Funktion von *Teil-seiend* beschrieben werden könnte, im Dilemma etwas synchronisieren zu müssen was asynchron ist. Unter der Gleichzeitigkeit von Erwartungen und gegenseitigen Ansprüchen von Einwanderungscommunitys an Stadtgesellschaften wie Heidelberg ist es ja nicht so, dass es eine Passung gibt. Also eher, um im Bild zu bleiben, zwei Zahnräder, die nicht als passend zueinander spontan ineinandergreifen:



Vielleicht geht es aber ja gar nicht um das Schleifen der Zahnräder, um Passung und In-einandergreifen herzustellen? Vielleicht muss das Bild anders gedacht werden, eher als Überlagerung gesehen werden, wo sich zwei Zahnräder auf einer gemeinsamen Achse drehen. Und die Arbeit an dieser Achse oder die Achse selbst ist eine Funktion, die *Teil-seiend* sein bzw. werden könnte.

Im Vortrag von Hrn. Bossong wurde die „Morada vital“ vorgestellt. Eine reale Verortung in einem Gebäude als eine gemeinsame Behausung, in der Vielfalt gelebt wurde, so beispielsweise in Toledo in der Zeit von Al-Andalus. Nicht als eine Vision, sondern als ein real existierender Ort. Toledo war in dieser Zeit multikulturell und multispirituell, es war multiethnisch und multilingual. Es ist also ein belegter Ort, ein nicht hintergebar Realort. In Bezug auf *Teil-seiend* und die Entwicklungsfrage der Initiative kann ein solches historisches Beispiel nach seinem orientierenden Stellenwert befragt werden, den es für konzeptionell-strategische Weiterentwicklungen haben kann. Ist es orientierend als

- Leuchtturm?
- schwarzer Schwan?¹¹
- Prototyp?¹²
- konzept- und modellbildend?

Es zeigt sich aus der historischen Perspektive und wurde auf der Tagung von mehreren Impulsgebern betont: durch Vertrauensverlust ist solche Entwicklung rasch zerstörbar, also fragil. Sollen solche Entwicklungen im Sinne

von Taleb antifragil¹³ werden, müssen die Entwicklungen in diesem Sinne vorbedacht werden.

Taleb umfasst und beschreibt mit dem Begriff der Antifragilität das generelle Phänomen, dass sich angesichts von Unbeständigkeit und den verschiedenen Formen der Unsicherheit auch produktive und positive Entwicklungen ereignen – und nicht nur negative und destruktive. Antifragilität ist demnach allgemein die Eigenschaft oder Fähigkeit, sich unter Unsicherheit, Variabilität, Störungen und Stress zu verbessern. Antifragilität ist hinsichtlich dieser Folgen des Ausgesetztseins in einer sich verändernden und unvorhersehbaren Umwelt als das Gegenteil von Fragilität definiert. Fragiles leidet unter dem Einfluss von Zufälligkeit, Variabilität, Störung und Stress; es wird schlechter oder geht zugrunde. Antifragiles dagegen gewinnt unter demselben Einfluss; es wird ‚besser‘.

Taleb beschreibt dabei eine Triade („Dreier-schema“) fragil–robust–antifragil. Antifragilität ist dabei nicht absolut, sondern stets bis zu einem gewissen Grad der Intensität von Veränderung oder Störung gegeben und außerdem beobachterbezogen. Die Eigenschaft der Antifragilität lässt sich vor allem im Bereich des Lebendigen und Sozialen ... beobachten und beschreiben. Das Überleben von Institutionen wie Banken oder politischen Einrichtungen hängt demnach von ihrem Grad der Fragilität oder Antifragilität ab.

Angesichts von Unsicherheit und Ungewissheit lassen sich demnach Entscheidungen anhand des Kriteriums treffen, ob etwas als (eher) fragil oder (eher) antifragil angesehen werden kann. Dabei braucht nicht auf Prognosen oder Vorhersagen zurückgegriffen werden. Genaue Prognosen im Bereich des Sozialen und Lebendigen sind aufgrund des unvollständigen Wissens nicht (oder nur in einem sehr beschränkten Umfang) möglich. ...

Antifragilität zeigt sich im Allgemeinen in Überkompensation und Überreaktion gegenüber Störungen und Stress, die oft zu einem besseren Ergebnis führt als erwartet oder befürchtet. Diese Erkenntnisse sind mindestens seit der Antike in Sprichwörtern zusammengefasst, z. B. ingenium mala saepe movent (lateinisch „Widrigkeiten wecken den Verstand“), When life gives you a lemon, make lemonade (engl. „Wenn das Leben dir Saures gibt, mach Limonade daraus“, Not macht erfinderisch). Dazu gehört posttraumatisches Wachstum oder die Beobachtung, dass Aufmerksamkeit und Konzentration auf etwas, beispielsweise einen mündlichen Vortrag oder einen schriftlichen Text, in einer unruhigen und lauten Umgebung steigen. Dies gilt jeweils immer nur bis zu einem gewissen Grad an Störung.

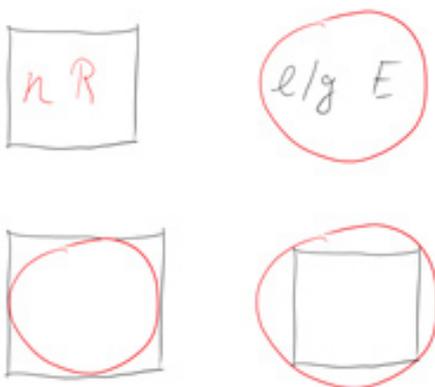
Abschließend noch einige wenige Assoziationen, die mir während des kurzen Besuchs in der Zukunftswerkstatt von Hrn. Güngör in den Sinn kamen.

Einerseits kann man Religion als normativen Rahmen (nR) verstehen. Andererseits kann man Religion auch als erlebte/gelebte Erfahrung (e/gE) im Lebenskreis verstehen.

ganz großen Fragen: Was ist das gemeinsame Wir unserer Gesellschaft, die uns gemeinsam tragenden Werte, die gemeinsam geteilten Vorstellungen von einem guten Leben?¹⁵

Wie allerdings die beiden Modalitäten zueinander gestaltet sind bzw. aufeinander wirken, kann sich in zwei Richtungen darstellen:

Es geht um die Bestimmung und Beibehaltung der muslimischen Kultur, um ihre Stimme und Stimmen, um ihr Empowerment.

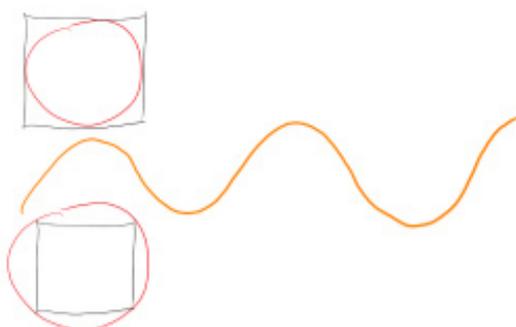


Und gleichzeitig geht es um die Profilierung der Stimmen, die sich für den Kern des gemeinsamen Wir engagieren, um Ihre Stimme und Stimmen, um Ihr Empowerment.



Vielleicht aber ist das gar kein Paradox, sondern ein Oszilladox¹⁴, d.h. eine Oszillation, die nicht binär so oder so ist, sondern als in der Zeit wechselnde Bestimmung hin und her oszilliert:

Und auch um das in jeder Zeit wieder neu zu bestimmende aufeinander Einwirken, Ergänzen und Bereichern und den gemeinsamen Kern des Interreligiösen der drei großen Schöpferreligionen:



Und ja, es ging an diesem Tag auch und es geht weiter für und mit *Teilseiend* um die



Ich würde abschließend der Initiative *Teilseiend* empfehlen, die vielen Impulse des Tages in einer Matrix zu ordnen, um daraus Entwicklungsorientierungen abzuleiten. Ob diese entlang der eingangs skizzierten Ordnung Matrix Rolle, Funktion, Programm, Profil, Verortung geschieht oder eine ande-

re gefunden/erfunden wird. Es war ein Tag mit vielen „Geschenken“ als Inspirationen für eigene Entwicklungen. In einem Sprachspiel, das ich mit einer kleinen Abänderung von Wilfried Palmowski übernehme, kann mit den im Deutschen zwei wichtigen Pünktchen eine fundamentale Verschiebung des Blicks auf die Initiative *Teilseiend* bewirkt werden. Wenn wir mit der Hinzunahme von zwei Pünktchen formulieren: Ja, vielleicht ist es für manche so:

Teilseiend fordert heraus, dann wird durch den Trick der kleinstmöglichen Veränderung dieses Satzes daraus ein Wesentliches formuliert, was die Chance für die Stadtgesellschaft Heidelberg und darüber hinaus diese Initiative bedeutet: ***Teilseiend fördert heraus!***

¹ Zu Chancen und Risiken von strong ties und weak ties, siehe Granovetter.

² Krisen als Horizont der Selbstverständigung moderner Gesellschaften aus: Interpretationen; Hauptwerke der Sozialphilosophie (Reclam Band 18114 Einleitung, Zeit des Übergangs. Zur Sozialphilosophie der modernen Welt.

Aus dem Vorwort Gerhard Gamm (Hrsg): Interpretationen: Hauptwerke der Sozialphilosophie. In der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes schreibt Hegel 1806: „Es ist übrigens nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Da seins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken“.

Auf diese Dramatisierung der eigenen Zeit als einer Zeit des Umbruchs und des Übergangs haben Philosophen und Gesellschaftstheoretiker, Schriftsteller und Künstler in den beiden nachfolgenden Jahrhunderten immer wieder zurück gegriffen, um ihre eigene Situation zu charakterisieren. Als Horizont der Selbstverständigung moderner Gesellschaften wird die Semantik des Übergangs zum literarischen Topos unzähliger Zeitdiagnosen. Aber schon Marx' geläufige Metapher von der »fortwährenden Umwälzung der Produktion« und davon, dass unter dem Regime des Kapitalismus »alles Ständische und Stehende verdampft«, hätte den Sinn darauf lenken können, daß es sich bei dieser Zeit nicht einfach um eine Durchgangszeit handelt, in der nach einer gewissen Zeitspanne sich eine neue, von der vorausgehenden in ihren Grundlagen verschiedene Gesellschaft instituiert. Sie hätte auch ein Bewußtsein davon vermitteln können, daß die Zeit selbst sich wandelt und zu einer Passage wird, daß eine kapitalistisch, industriell und wissenschaftlich bedingte Passagenzeit heraufkommt, die des Übergehens: die Umbrüche und Innovationen, die ständigen Neuschöpfungen und Sinnverschiebungen zum reflexiven Existenzmodus moderner Gesellschaften macht und den einzelnen Menschen mit der Aufgabe konfrontiert, sich mit der säkularen Passagenexistenz einer endlich bemessenen Lebenszeit vertraut zu machen.

Moderne Gesellschaften reproduzieren sich im Medium des Übergehens und Überschreitens, sie stiften Kontinuität durch die Organisation ihres sozialen Wandels, sie aktualisieren Sinn im Modus ihrer Interpretationen und Operationen. Stetigkeit erreichen sie (nur) in der Abwehr von Krisen, die sie selbst mitverursacht haben. Zugleich läßt diese Dynamik auch das einzigartige Gefühl einer radikalen Offenheit für den Wandel entstehen, für die teils erstrebte, teils erzwungene Loslösung von Ort und Zeit, für räumliche und soziale Mobilität, d. h. für den der Moderne spezifischen Sinn, das Neue dem Alten gegenüber vorzuziehen.

³ Vgl. <http://www.taz.de/1/archiv/?dig=2007/02/17/a0028> als Rezension zu: Amartya Sen: „Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt“. Aus dem Englischen von Friedrich Griese, C. H. Beck, München 2007.

⁴ Der folgende Text ist zitiert aus einem noch unveröffentlichten Strategiepapier zu Fragen der Entwicklung von Projekten und Programmen der Montag Stiftungen von K.-H. Imhäuser.

⁵ Sein sicher bekanntestes und bedeutendstes Buch: next practice. Erfolgreiches Management von Instabilitäten.

⁶ Gunther Schmidt ist Arzt mit dem Schwerpunkt Psychotherapie. Er ist Mitbegründer des Heidelberger Instituts für systemische Forschung und Beratung, der Internationalen Gesellschaft für Systemische Therapie (IGST) und des Helm Stierlin Instituts in Heidelberg. Er leitet das Milton-Erickson-Institut in Heidelberg.

⁷ Gunther Schmidt in: Hypnosystemische Konzepte in Coaching, Team- & Organisationsentwicklung.

⁸ Nach:<http://www.theintelligence.de/...chaft/international/2549-effectuation-ist-wie-polyne-sisch-segeln-kurs-halten-bei-ungewissem-ausgang.html>[24.06.2016 15:24:21].

⁹ Kermani: Aber wäre es nicht ungewöhnlich, dass wir durch unser Leben gehen, und das Dramatischste, was geschieht, ist die RAF? Ziemlich unrealistisch. Und außerdem: Unsereiner, also jemand wie ich, hat mehr zu verlieren als Sie. Wo soll ich denn hin, wenn es kein Europa mehr gibt?

SPIEGEL: Sie sind genauso deutscher Staatsbürger wie ich.

Kermani: Aber Sie gehören nun einmal der Volksgemeinschaft an, auf die sich Herr Gauland und Herr Höcke berufen, auch wenn Sie das vielleicht doof finden. In dem Moment, da hier plötzlich jemand aufteilen will – die gehören zum Volk und all die Zugezogenen oder etwa der Islam nicht –, gehöre ich zu den anderen.

SPIEGEL: Ist das nicht ein bisschen kokett? Sie gehören längst dazu. Sie reden im Bundestag. Sie wissen mehr über deutsche Literatur als ich. Die Bedrohung ist für uns dieselbe.

Kermani: Ja, das stimmt. Dennoch: Würde unser Gesellschaftsmodell kippen, spielten ethnische Zugehörigkeiten eine Rolle, fiele ich auch wieder heraus. Sogar meine Tochter hat diese Frage im Kopf: Was wäre, wenn?

SPIEGEL: Wirklich?

Kermani: Das fragen wir uns alle. Ich bin der Letzte, der sich über dieses Land beklagt. Ich habe im Bundestag gesagt: danke. Und das von ganzem Herzen, weil ich finde, dass dieses Deutschland Wahnsinniges geleistet hat für uns.

SPIEGEL: Viele sehen das anders.

Kermani: Es ist interessant, wie schwer den meisten Deutschen die Anerkennung fällt, wie fantastisch hier vieles ist. Die Angst, dass plötzlich ein „Ihr“ und „Wir“ in diesem Land entsteht, ist das Ziel der Islamisten. Und das Ziel von Pegida. Und von Orbán. Von den Rechtsextremen seit je.

Aus: SPIEGEL-Gespräch: Schaffen wir das?

- DER SPIEGEL 4/2016.

¹⁰ Martin Dornes; Die Renovierung der Seele. Kind – Familie – Gesellschaft.

¹¹ Nach Taleb bezeichnet ein „Schwarzer Schwan“ ein Ereignis, das selten und höchst unwahrscheinlich ist. Der Autor beschäftigt sich mit den häufig extremen Konsequenzen dieser seltenen und unwahrscheinlichen Ereignisse (Ausreißer) sowie der menschlichen Eigenschaft, im Nachhinein einfache und verständliche Erklärungen für diese Ereignisse zu finden. Siehe hierzu Nassim Nicholas Taleb: Der Schwarze Schwan: Die Macht höchst unwahrscheinlicher Ereignisse.

¹² Siehe hierzu Claus Otto Scharmer: Theorie U.

¹³ Nassim Nicholas Taleb: Antifragilität. Anleitung für eine Welt, die wir nicht verstehen.

¹⁴ Peter Littmann, Stephan A. Jansen: Oszillodox. Virtualisierung - die permanente Neuerfindung der Organisation.

¹⁵ Martha C. Nußbaum: Gerechtigkeit oder Das gute Leben.

IMPRESSIONEN









EINBLICK IN DIE WAHRNEHMUNGEN UNSERER TEILNEHMENDEN

EINE AUSWAHL VON ANTWORTEN AUF DIE TAGUNGSEVALUATION

1. Was war für Sie heute neu/überraschend?

- Dass Muslime solch eine tolle Organisation hinbekommen. Sie wirkten dabei professionell und trotzdem nicht „so kalt“ sondern herzernah.
- Die Initiative selbst; dass die IBA 10 Jahre lang dauert und nicht bloß eine Woche o.ä.
- Neu waren die detaillierten Informationen über das konkrete IBA-Projekt, sowie differenzierte und sehr anschauliche Informationen über den Moscheebau im Allgemeinen.
- Ein Zusammenkommen von Fachmenschen aus der ganzen Welt, TOLL!!!
- Umfangreiches u. interessantes Programm mit Referenten, die das Thema gut erläutert haben.
- Die Besetzung der Teilnehmer und Synchronübersetzer.
- Es hat mich überrascht zu sehen, wie viel Gemeinsamkeiten es auch in anderen Ländern gibt. Die Herausforderungen waren oft dieselben: Die Muslime zum gesellschaftlichen Engagement zu motivieren und das Muslim-Bild in der Gesellschaft zu verteidigen und zu verbessern. Man könnte fast behaupten, dass überall auf der Welt ähnliche Bemühungen und Interessen bezüglich eines besseren Zusammenlebens existieren. D.h. das Projekt *Teilseiend* hat durchaus große Chancen, als ein Vorzeigebild für die ganze Welt zu fungieren.

2. Was war für Sie heute der bereicherndste Moment?

- Der Vortrag von Herrn Hübner, der mir Klarheit über das Vorhaben der Initiative verschafft hat.
- Die Diskussionen und das gegenseitige Kennenlernen während des Workshops
- Der Dialog mit anderen Teilnehmern, den Rednern in der Mittagspause
- Die hohe Qualität der ReferentInnen

- Die Initiative *Teilseiend* beobachten zu dürfen und zu merken, wie bereitwillig und vorangeschritten die Wünsche, vor allem wie zielgenau man die Themen angeht... finde ich super... weiter so!
- Bekanntschaften und die Arbeit in Australien und den USA
- Viele Einblicke und Informationen über Aktivitäten und Vorstellung der einzelnen Organisationen und Experten
- Durch den Vortrag von Herrn Akbarzadeh habe ich zum ersten Mal über Australien gehört. Bis dahin war es mir unbekannt, dass Australien in Punkto „Religionsfreiheit bzw. –praxis“ anderen Ländern, vor allem auch durch rechtliche Bestimmungen, weit voraus ist. Beim Vortrag von Herrn Hübner fand ich es interessant, dass er „religiöses Ehrenamt“ ganz anders definiert hat. Er sprach von drei Säulen: Der Projektarbeit, der Dialogarbeit und der Spiritualität. Leider vergessen wir bei unseren Bestrebungen oft die Spiritualität in unserer Religion und haben oft wenig Raum, uns um unseren Glauben zu kümmern.

3. Welche Fragen sind bei Ihnen offen geblieben?

- Wie es wohl weitergeht mit dem Vorhaben der Initiative?
- Wie es konkret weiter geht. Wann die nächsten Termine sind.
- Die Beispiele von muslimischem Engagement aus dem Ausland waren sehr inspirierend, nur der Brückenschlag zu muslimischem Engagement in Deutschland/Heidelberg hat mir gefehlt.
- Wie verläuft voraussichtlich der weitere Findungsprozess auf dem Weg zu einer Islamischen Akademie?
- Fragen tauchen immer wieder auf. Oberste Frage ist die nach dem WANN und WIE, aber das klärt sich bestimmt, so wie sich die Mitglieder von *Teilseiend* präsentiert haben.
- Zu wenig Raum für Fragen direkt am Ende der jeweiligen Vorträge.
- Nachhaltigkeit, was genau sind die Ergebnisse, in welcher Form wird was in welcher Kombination und mit welchem Einsatz bewirkt und erreicht.

4. Welche Kritik möchten Sie uns mitgeben?

- Die Vorträge waren thematisch eher zu weitführend und nicht auf das Kernthema zugeschnitten. Welchen Zweck die Initiative verfolgt, war im Vorfeld unklar und wurde auch während der Veranstaltung nur auf Nachfrage erklärt.
- Inhaltlich kamen die Workshops etwas zu kurz, man konnte nicht in die Tiefe einsteigen. Wäre sicherlich jeweils als Tagesworkshop interessant.
- Weiter so.. Kritik gibt es keine. Spannend, Spaß und was zum Naschen gab es auch.
- Keine Aufteilung in Gruppen, sondern Vorträge von allen Eingeladenen für alle Gäste fände ich besser. Der Tag war zu lang. Zu viel auf einmal.
- Die Experten hatten teilweise einen Marketingcharakter zur ihrer Organisation.
- Mich würden hier eher konkrete Vorstellungen, was und vor allem wie etwas getan wird interessieren, um Übertragbarkeit zu schaffen. Vielleicht dieses zusätzlich verstärkt im Workshop.
- Zu wenig Zeit für die Workshops... Gerade wenn man warm wird und die Themen detaillierter besprechen möchte, ist schon alles rum.

AUSBLICK

„Welche Fragen sind bei Ihnen offen geblieben?“ – fragten wir die TeilnehmerInnen unserer Fachtagung in der Veranstaltungsevaluation. Die vorrangigste Frage war dabei die danach, wie es nun nach dem Fachtag weitergehen soll, welche Wegstrecke die Initiative sich als nächstes zu beschreiten aufmacht. Und so wollen wir als *Teilseiend* in diesem abschließenden Beitrag das Wort ergreifen, um im Zusammentrag aus den Reflexionen im Team einen Ausblick auf den weiteren Weg zu wagen.

Denken wir jetzt, mit zeitlichem Abstand, an die Tagung zurück, entsteht vor unserem geistigen Auge ein Krafraum. Wie dem Athleten sein Krafttraining, so war uns die Organisation und Durchführung solch einer großen Aufgabe auf rein ehrenamtlicher Basis eine große Anstrengung, hat uns als Team an seine Grenzen gebracht, zugleich aber auch gestärkt. Gestärkt hat uns der große Zuspruch von TeilnehmerInnen und Außenstehenden, allein das Zusammenkommen von so vielen Menschen auf unsere Einladung hin hat uns Mut gemacht für unseren Weg. Die Aufbruchsstimmung des Tages hat uns Aufwind gegeben: Wir sehen den Tag als einen großen Erfolg. Es hat uns gestärkt, uns bzw. unsere Visionen im Praxistest zum ersten Mal einer größeren Öffentlichkeit stellen und vorstellen zu dürfen. Für uns war die Fachtagung somit auch Resonanzraum. Es hat uns daher Zuversicht geschenkt zu spüren, dass wir alle in diesem Raum eigentlich Personen mit der gleichen Absicht waren. Der Absicht nämlich, Teil der Veränderung zu sein, die wir uns für die Zukunft wünschen. Bestärkt hat uns, die Motivation, den Glauben und die Willensstärke der Mitwirkenden zu sehen. Aber auch anhand von best practice Beispielen andernorts zu sehen, dass Visionen wahr werden können.

Zu den zentralen Einsichten, die wir aus den Beiträgen und Begegnungen der Tagung schöpfen konnten, zählt sicherlich die Bestätigung, dass es einen Bedarf gibt für eine Islamische Akademie, die als Impulsgeber in die Zivilgesellschaft hinein wirkt, vielleicht gar als Leuchtturm in bewegten Zeiten dient. Dankbar nehmen wir das Wohlwollen und die zur Unterstützung ausgestreckte Hand seitens kirchlicher Akademien

für die Realisierung dieses Vorhabens wahr. Doch vor allem hätten wir den bisherigen Weg sicherlich nicht ohne die stets wertschätzende Rückendeckung und Förderung der IBA Heidelberg bestreiten können. Das Team um Carl Zillich und Michael Braum, das den Mut, die Imaginationskraft und Bereitschaft aufbringt, uns als „Risikoinvestment“ für unsere Stadt von morgen eine Chance zu geben, war uns an vielen Schwellen und Wegzweigungen schon Türöffner. Partnerschaften wie die mit den kirchlichen Akademien und der IBA Heidelberg gilt es weiter auszubauen! Und wie sehr wir im Labor der IBA an geeigneter Stelle sind, hat uns diese Tagung wieder einmal vor Augen geführt. Denn mit unserer Initiative bewegen wir uns im experimentellen und kreativen Bereich. So wird es auch weiterhin wichtig sein, sich im internationalen Rahmen Denkanstöße zu holen, aber wir haben eben auch selbst die Chance, Impulsgeber zu sein und Neuland zu betreten. Dabei verhält es sich mit *Teilseiend* wie mit einem in luftiger Höhe schwebendem Seiltänzer: wir müssen die Balance, die Haltung und den Blick nach vorne wahren.

Unter den Positionen, die uns am Fachtag dargeboten wurden, gibt es einige, die wir uns zu Eigen machen beabsichtigen. Anderen Positionen möchten wir hingegen widersprechen. So etwa einem der Aspekte, der in der Tagungsbeobachtung als Funktion unserer Initiative angedacht wurde, nämlich die Bereitstellung eines Community Konzepts zur „Bestätigung und Weiterentwicklung der eigenen kulturellen Identität als Einwanderercommunity im Austausch mit der muslimischen Community und der Stadtgesellschaft als Ganzes“. Darin sehen wir ganz klar *nicht* unsere Aufgabe. Sicherlich sind in unserer Initiative auch Personen mit einer Migrationsgeschichte. Das macht aber nicht das Wesen von *Teilseiend* aus. Und so geht es uns nicht um Fragen der Integration von Zugewanderten.

Entsprechend problematisch stellt sich uns die Wahrnehmung seitens der Kommunalpolitik dar, dass muslimische Religiosität eine „Gegenbewegung“ und Reaktion auf Diskriminierungserfahrungen sei und einen Rückzug aus der Mitte der Gesellschaft bedeute. Für *Teilseiend* begründet sich im Glaube vielmehr der Wille und die Selbstverständ-

lichkeit der Anteilnahme bzw. der Übernahme von Verantwortung für die gesellschaftlichen Geschicke. Dies zumal wir unsere Herkunft hier in Heidelberg verorten. Und so können wir gerne als integrativer Bestandteil wirken, vor allem aber sehen wir uns als integralen Bestandteil der Heidelberger Stadtgesellschaft. Aus diesem Blickwinkel halten wir es auch für irreführend und müßig, die Wirrungen der Islamdebatte (siehe Beitrag von Hrn. Müller-Hofstede) mit einer weiteren Pirouette der Diskussion um die Kompatibilität von Islam, Demokratie und moderner Gesellschaft zu bestätigen. Das wird uns auf unserem Weg kaum voranbringen.

Orientierung für diesen Weg hat uns indes der reiche Schatz an Denkanstößen der Beitragenden gestiftet. So möchten wir uns der Position Jörg Hübners anschließen, der die Aufgabe einer künftigen Islamischen Akademie darin ausmacht, Wege aus der Welt des Glaubens in die Zivilgesellschaft hinein zu öffnen. In diesem Sinne haben wir es uns zum Ziel gesetzt, dass die Islamische Akademie künftig als Resonanzraum der Zivilgesellschaft wirkt, als geschützter Ort der Besinnung auf grundlegende Werte, Ort der Verstärkung und Vernetzung. Wir wollen einen Raum schaffen, in dem Utopien ihren Platz haben, aufrichtige Diskussionen und Vorstellungen vom idealen Leben Berechtigung erfahren. Zu Herzen nehmen wir uns dabei die Mahnung Hübners, dass Akademiearbeit mehr sein muss als institutionalisierte Dauerreflexion, dass sie vielmehr auch den Übertrag in die Praxis leisten muss.

Lehrreich war es für uns auch, an den Erfahrungen von Sumaya Abubaker teilhaben zu dürfen, gründet ihr Engagement doch auf einem unseren nicht unähnlichen Prozess. Die Lehren, die wir daraus ziehen, sind vor allem die, dass wir uns bewusst machen müssen, als Akteure des Wandels ein Stück weit auch zu Führungsfiguren zu werden. Also: nehmen wir unser Anliegen ernst, müssen wir auch uns selbst ernst nehmen. Daraus folgert sich das Gebot der Auseinandersetzung einerseits mit persönlichen Visionen, Werten, Gründen und Stilen und der Beförderung von Kernkompetenzen. Daneben gilt es aber andererseits auch eine Reflexion der Organisationskultur zu leisten, noch genauer

als bisher zu eruieren, auf welchen Werten wir gründen. Leadership, so hat uns Fr. Abubaker zu Bewusstsein gerufen, ist eine Aufgabe des Sich-Selbst-Kennens, des Aufbaus von Vertrauen und des Bildens von Netzwerken.

Bestätigt sehen wir uns auch durch den Ansatz des American Muslim Civic Leadership Institute, die Diversität der muslimischen Gemeinschaft zu beherbergen, indem jede und jeder, die bzw. der sich selbst als Muslim definiert, auch als solche/r Akzeptanz erfährt.

Aus den Darstellungen der Situation von Muslimen in Australien durch Shahram Akbarzadeh können wir vor allem das Gebot ableiten, sich als Muslime angesichts negativer Darstellungen und Wahrnehmungen des Islams nicht frustriert und entmutigt in Schweigen zu hüllen, sondern es vielmehr denjenigen nachzutun, die Medienpartnerschaften und andere proaktive Formate und Ansätze forcieren, um Fehldarstellungen und Stereotypen konstruktiv zu begegnen.

Der Workshop von Georg Bossong diene einmal mehr dazu, uns zu Bewusstsein zu führen, wie wenig wir über die Blüten und Früchte des Miteinanders von Muslimen und Nichtmuslimen wissen. Özcan Güngör schlug vor, über die gemeinsame Schaffung kultureller Felder zu einem Paradigmenwechsel im Miteinander von Muslimen und Nichtmuslimen zu gelangen – und so ist es ja auch das Ansinnen von *Teilseiend*, das interreligiöse Miteinander auf gemeinsame Projektarbeit zu gründen.

Am Beitrag von Christian Welzbacher ist sicherlich die Erkenntnis erhellend, dass es in Bezug auf islamische Gebetshäuser keinen festgelegten Baustil gibt und dass die Moschee niemals für sich allein steht, sondern immer Teil eines Gesamtkomplexes (türk. „Küllüye“) ist. Diese beiden Punkte zeigen auch auf unser Bauvorhaben bezogen Relevanz. Wir können architektonisch alle Möglichkeiten ausschöpfen und sogar das von uns gewünschte Hineinwirken in und Zusammenspiel mit bereits vor Ort gewachsenen Strukturen mit dem „Küllüye“-Prinzip untermauern! Den Thesen von Hrn. Welzbacher entnehmen wir zudem, dass wir uns ver-

mehrt darum zu bemühen haben werden, das Bauvorhaben in die Stadtgesellschaft zu tragen und den Mehrwert für Stadt und Gesellschaft zu kommunizieren. Zugleich wird es in der Tat unsere Aufgabe sein, den Wirkungskreis des Vorhabens Islamische Akademie (Stadt, Land, Bund, Welt?) zu definieren, um dann entsprechend konkret zu werden hinsichtlich der Anforderungen an das Bauprogramm und die symbolische Ausstrahlung des zu planenden Gebäudes.

Die Herausforderungen, vor denen das Vorhaben *Teilseiend* steht, sind vielschichtig und komplex. Sie betreffen sowohl die Professionalisierung unserer Strukturen und den bewussten Umgang mit unserer eigenen Organisationskultur als auch die Materialisierung unserer Visionen in einem programmatisch wie architektonisch anspruchsvollen Gebäude. Dem vorgelagert werden wir uns aber vor allem intensivst damit beschäftigen müssen, wie es uns und anderen gelingen kann, im Sinne des *Teilseiend*-Vorhabens out-of-the-box zu denken, sprich Begrenzungen im Denken zu verlassen. So haben wir im Rahmen unserer Tagung mit dem Format der Zukunftswerkshops die Erfahrung gemacht, wie schwer es uns und unseren TagungsteilnehmerInnen fällt, abseits von Konventionen und vorgegebenen Strukturen zu denken zu wagen. Die Frage danach, wie wir Zugänge zum Denken jenseits des Trugbilds von Faktualität und Tradition eröffnen können, wird also sicherlich eine Schlüsselfrage im weiteren Gang der Dinge sein.

So sehr wir es als Erfolg ansehen, mit diesem ersten Aufschlag ein solch gemischtes Publikum angesprochen zu haben, haben wir uns zudem zu überlegen, wie wir die Kreise unseres Vorhabens weiter ziehen können. Wie können wir sowohl innermuslimisch weitere Kräfte für das *Teilseiend*-Engagement bündeln als auch in der nichtmuslimischen Stadtgesellschaft neue Partnerschaften knüpfen?

Unsere Hoffnungen bezüglich muslimischen Engagements in der Kommune für die nahe Zukunft sind dabei dergestalt, dass es uns gelingt, unser konkretes Mitwirken vor Ort zu verstetigen und muslimische Präsenz zur Normalität werden zu lassen. So erhoffen wir uns, ein „Heidel-

berger Modell“ auf den Weg zu bringen, von dem wir uns versprechen, dass es exemplarisch und zukunftsweisend auch über Heidelberg hinaus zu wirken vermag. Um den uns gesetzten Aufgaben gerecht werden zu können, streben wir an, eine institutionelle Förderung und schrittweise Unabhängigkeit vom Ehrenamt zu erreichen. So werden wir uns u.a. um die Anerkennung als Träger der (politischen) Bildungsarbeit durch die Bundeszentrale für politische Bildung bemühen. In diesem Zuge gilt es die inhaltliche und strukturelle Programmatik der künftigen Islamischen Akademie zu konkretisieren. Hierbei möchten wir auch dem Feedback auf unsere Fachtagung Rechnung tragen, dass der in diesem Rahmen gebotene Raum für die konkrete Arbeit lange nicht ausreichend war. Daher hoffen wir, auf den Folgeveranstaltungen zur inhaltlichen, strukturellen und ästhetischen Planung auf Sie zählen zu dürfen. In diesem Sinne: bleiben Sie uns verbunden.

MITWIRKENDE/REFERENTINNEN



Sumaya Abubaker

leitet die Leadership-Trainingsprogramme am USC Center for Religion and Civic Culture (CRCC) für u.a. das American Muslim Civic Leadership Institute und das Cecil Murray Center for Community Engagement.

Seit 2011 vertritt sie das CRCC im Faith-Based Advocacy Council des Amtes für psychische Gesundheit von Los Angeles. Anliegen des Gremiums ist es, Spiritualität im Sinne der psychischen Gesundheit nutzbar zu machen, um die Gesundheitsversorgung unterversorgter Gemeinschaften zu verbessern.

Neben ihrer Tätigkeit beim CRCC hat Abubaker das Rahma-Netzwerk mitgegründet, welches darauf abzielt, amerikanischen muslimischen Gemeinden dabei zu helfen, sexueller Gewalt und Missbrauch zu begegnen. Selbst ehemaliges Opfer arbeitet sie mit anderen Opfern zusammen, hilft beim Aufbau von Hilfseinrichtungen und organisiert Vorträge für religiöse Gemeinschaften zur Sensibilisierung und Prävention von sexueller Gewalt.

Des Weiteren ist Abubaker Mitglied von New Ground, einem Programm, das muslimische und jüdische Bürger von Los Angeles in einen innovativen, gemeinschaftsbildenden Prozess einbindet, der aus intra- und interreligiöser Bildung und Reflektion, einem Leadership-Training und gemeinsamen bürgerschaftlichem Engagement besteht.

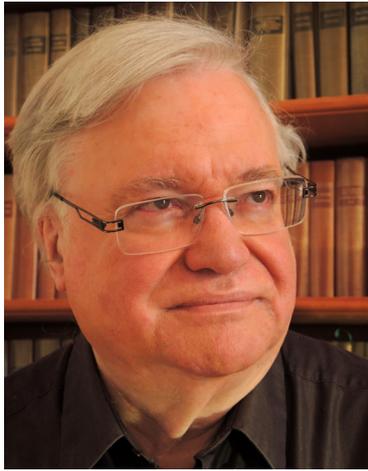
Ehe sie zu CRCC stieß, arbeitete Abubaker für die Wells Fargo Bank, den Council for Islamic Education und das Minaret Magazine.

© Shahram Akbarzadeh



**Prof. Dr.
Shahram Akbarzadeh** (PhD)

ist ein Future Fellow am Australian Research Council (ARC) des Alfred Deakin Instituts für Bürgerschaft und Globalisierung der Deakin Universität in Australien. Sein Forschungsgebiet ist das politische Geschehen im Nahen Osten und der Islam im Westen. Er hat zwei Projekte des ARC bezüglich der Integration von Muslimen geleitet. Seine Forschung mündete in einer Reihe von Publikationen, darunter zwei Forschungsberichte für das australische Ministerium für Immigration und Staatsbürgerschaft, mehr als 50 Papers und 17 Bücher (u.a. *Muslim Active Citizenship* (2014) und *The Routledge Handbook on Political Islam* (2011)). Prof. Akbarzadeh ist außerdem Gründungsverleger der *Islamic Studies Series* der Melbourne University Press.



Prof. em. Dr. Georg Bossong

wurde 1948 in der Pfalz geboren. Er studierte Romanistik, Germanistik, Allgemeine Sprachwissenschaft und Orientalistik in Tübingen, Heidelberg und Paris. Nach mehrjähriger Lehrtätigkeit in Frankreich wurde er 1981 nach München und später nach Mannheim berufen. Von 1994 bis zur Emeritierung im Jahre 2013 wirkte er in Zürich als Ordinarius für Hispanistik. Er bekleidete zahlreiche Gastprofessuren in Spanien, Mexiko, den USA und zuletzt an der Hebräischen Universität Jerusalem. Bossong ist Autor von 160 Publikationen, darunter 13 Büchern.

Neben seinen Forschungen in der vergleichenden und allgemeinen Sprachwissenschaft stehen die Sprach- und Kulturbeziehungen zwischen den iberoromanischen Sprachen und dem Arabischen und Hebräischen im Zentrum seiner Forschungen. Seine Heidelberger Habilitation befasste sich mit dem mittelalterlichen Wissenschaftstransfer vom Arabischen in das Altspanische. In jüngerer Zeit erschienen Überblickswerke zu Geschichte und Kultur des Maurischen Spanien und der spanischen Juden sowie eine Anthologie arabischer und hebräischer Lyrik aus Al-Andalus in deutschen Nachdichtungen.



Prof. Michael Braum

wurde 1953 in Bad Homburg geboren. Er studierte Stadtplanung und Städtebau an der TU Berlin. Nach seinem Studium war er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachgebiet für Städtebau und Siedlungswesen der TU Berlin sowie als Mitarbeiter und Gesellschafter der Freien Planungsgruppe Berlin tätig und wirkte als Mitgründer von und Partner bei conradi, braum & bockhorst, später leitete Braum ein eigenes Büro (mbup_stadtarchitekturlandschaft). Seit 1998 ist Braum ordentlicher Universitätsprofessor an der Fakultät für Architektur und Landschaft der Leibniz-Universität Hannover. Er ist zudem Mitglied im Bund Deutscher Architekten BDA, der Deutschen Akademie für Stadt- und Landesplanung (DASL) und im Berufsverband der Stadt- und Raumplaner SRL. Von 2008 bis 2013 war er verantwortlich für den Aufbau und Vorstandsvorsitz der Bundesstiftung Baukultur. Michael Braum ist seit 2016 Mitglied des Konvents sowie des Beirats der Bundesstiftung Baukultur und Geschäftsführender Direktor der IBA Heidelberg.



Ibrahim Ethem Ebrem

wurde 1984 in Heidelberg geboren. Er studierte katholische und islamische Theologie sowie Mathematik und Deutsch für das Lehramt an Grund- und Hauptschulen. Seit 2010 ist er für unterschiedliche Institutionen als Autor und Referent in der politischen Bildung tätig. Schwerpunkte seiner Arbeit sind die Demokratiestärkung und Begegnung von Ideologien der Ungleichwertigkeit. Er ist Mitbegründer von Mosaik Deutschland, einem zivilgesellschaftlichen Akteur der politischen Bildung und ist hier u.a. verantwortlich für Projekt-konzeption und -beratung, sowie der Erstellung und Durchführung von Bildungsangeboten. Seit 2013 ist Ebrem Steuerungsmitglied des Zukunftsforums Islam der Bundeszentrale für politische Bildung. Nach jahrelangem ehrenamtlichem Engagement in muslimischen Gemeinden und im interreligiösen Dialog initiierte er gemeinsam mit Heidelberger Musliminnen und Muslimen Teilseiend, als dessen Leitung er seit 2014 fungiert. Ebrem ist Träger des Friedenspreises der Stiftung Heidelberger Friedenskreuz.



Wolfgang Erichson

wurde 1955 in Berlin geboren. Er studierte an der Fachhochschule für Verwaltung und Rechtspflege und ist diplomierter Verwaltungswirt. Von 1984 bis 2001 war er für die Senatsverwaltung Berlin tätig, von 2001 bis 2003 war er Leiter der zentralen Stelle für Asylbewerber des Landes Berlin. Seit 2007 ist Erichson Bürgermeister für Integration, Chancengleichheit und Bürgerdienste in Heidelberg.



© Özcan Güngör

Prof. Dr. Özcan Güngör

wurde in der Provinz Chorum in der Türkei geboren. Er studierte an der Ankara University und schloss sein Studium mit einem Master, gefolgt von einem PhD, an der theologischen Fakultät ab. Zwei Jahrzehnte lang sammelte er Erfahrungen in muslimischen Gemeinden in den USA. Außerdem war er als Wissenschaftler an der Ankara University, an der Atatürk University und am türkischen Amt für religiöse Angelegenheiten tätig. Er hat zahlreiche Beiträge zu den Themen islamische religiöse Bewegungen, Identität, religiöse Werte, Immigration und soziale Institutionen wie Staat und Familie verfasst.

Vor kurzem veröffentlichte er ein Buch mit dem Titel “Two Worlds and One Family (Intercultural Married)”. Außerdem verfasst er täglich Artikel für lokale Zeitungen und landesweite Webseiten. Er ist Privatdozent am Institut für Philosophie und Religionswissenschaften an der Ankara Yildirim Beyazit Universität.



Prof. Dr. Jörg Hübner

wurde 1962 in Krefeld geboren. Er studierte Evangelische Theologie und Philosophie in Bonn und promovierte 1992 über das Lebenswerk des Wirtschaftsethikers Friedrich Karrenberg. Von 1992 bis 2013 war Hübner als Gemeindepfarrer in Neuss tätig. 2003 legte er seine Habilitation zum Thema „Globalisierung als Herausforderung für Theologie und Kirche“ vor. Zudem lehrte er an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum. Seit 2013 ist Hübner Geschäftsführender Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll. Des Weiteren ist er geschäftsführender Herausgeber des Evangelischen Soziallexikons (9. Auflage 2016) und Autor mehrerer Bücher zu sozial-ethischen Themen („Ethik der Freiheit“ (2011); „Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon! Grundsatzüberlegungen zur einer Ethik der Finanzmärkte“ (2009) u.a.).



Dr. Karl-Heinz Imhäuser

promovierte an der Heilpädagogischen Fakultät Köln und führt Lehraufträge zur Didaktik inklusiver Bildung und Erziehung und zur Diagnostik an den Universitäten Köln und Berlin durch. Imhäuser war zwanzig Jahre Lehrer an Förder-, Haupt- und Realschulen und hat neben seiner wissenschaftlichen Forschungs- und Lehrtätigkeit an Hochschulen und Landesinstituten auch eine Ausbildung zum Feldenkraislehrer und zum Trainer für „Selbstorganisiertes Lernen“ absolviert. Er ist mitverantwortlich für die Herausgeberschaft der Reihe „Inklusive Pädagogik“ im Beltz Verlag und Mitglied des Expertenkreises „Inklusive Bildung“ der Deutschen UNESCO-Kommission e. V. Bonn. Imhäuser ist Vorstand der Montag Stiftung Jugend und Gesellschaft.

© Christoph Müller-Hofstede



Christoph Müller-Hofstede

wurde 1955 geboren und studierte Politikwissenschaft und Sinologie in Berlin, Peking, Shanghai und Hongkong. Seit 1988 ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter und Projektleiter der Bundeszentrale für politische Bildung (BpB) in den Bereichen Internationale Beziehungen, Europa, Migration und Islam. Müller-Hofstede ist Mitbegründer des Zukunftsforums Islam der BpB, Wegbereiter von Dialog macht Schule und verantwortlich für die Plattform NECE (Networking European Citizenship Education).



Dr. Christian Welzbacher

geboren 1970 in Offenbach am Main, lebt als Kunsthistoriker und freier Publizist in Berlin. Seine Texte erscheinen in der Frankfurter Allgemeinen, der Süddeutschen Zeitung, der Zeit und in Fachzeitschriften. Er hat mehrere Bücher zum Themenkomplex Moscheebau: Euro-Islam Architektur veröffentlicht, darunter etwa „Die neuen Moscheen des Abendlandes“ (2008 – erweiterte Neuauflage im Deutschen Kunstverlag derzeit in Vorbereitung) und der Katalog zur IFA-Ausstellung: Kubus oder Kuppel. Moscheen, Perspektiven einer Bauaufgabe (2012).



Carl Zillich

wurde 1972 in Darmstadt geboren. Er studierte Architektur und Stadtplanung an der Universität Kassel und als DAAD-Stipendiat an der Columbia University New York. Ab 2002 lehrte und forschte er zur Architekturgeschichte und -theorie an der Leibniz Universität Hannover. Von 2008 bis 2013 war er wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der Bundesstiftung Baukultur. Für viele Jahre war er in Berlin als praktizierender Architekt tätig (u.a. Sonderpreis des Landesbaupreises Mecklenburg-Vorpommern) und seit 2012 ist er außerordentliches Mitglied im Bund Deutscher Architekten. In Europa und Nordamerika ist er als Juror, Redner oder Moderator tätig. Seit 2015 ist er zudem berufenes Mitglied des Gestaltungsbeirats der Stadt Oldenburg. Seine Publikationen umfassen die Themen zeitgenössische Baukultur, Nachkriegsmoderne, Transparenz in der Architektur sowie zu den Schnittstellen von Architektur und Kunst. Carl Zillich ist Kuratorischer Leiter der IBA Heidelberg.

IMPRESSUM

Teilseiend e.V.
Willi-Brandt-Platz 5
69115 Heidelberg
info@teilseiend.de
www.teilseiend.de

Konzept und Redaktion

Ursula Adrienne Krieger

Übersetzung

Miriam Hagar und Ursula Adrienne Krieger

Lektorat

Julia Safiyya Mokni

Graphische Gestaltung

Derya Erol und Fatih Erol

Team

Derya Erol, Tülin Akkalp, Ibrahim Ethem Ebrem, Bahija Lakhili, Julia Safiyya Mokni, Mukaddes Ebrem-Erol, Ursula Adrienne Krieger, Hüseyin Özcan, Isa Koray Panz, Raihan Winkler, Tim Schneeberger, Gizem Yildiz-Özcan, Özcan Yologlu, Faruk Erol, Selma Ayten, Hüseyin Cömert, Fatih Erol, Miriam Hagar, Kübra Turan, Yasemin Soylu, Secil Sirin-Derbani, Dilek Bulut-Ebrem, Fatima Panz, Tülay Akkalp

Heidelberg, Dezember 2016.



Teilseind e.V.

Willi-Brandt-Platz 5

69115 Heidelberg

info@teilseind.de

www.teilseind.de



 **Heidelberg**

IBA
Heidelberg ►
**Internationale
Bausausstellung**
Wissen | schafft | Stadt

 **Teilseind**
Eine Initiative Heidelberger Muslime