

# MAECENATA INSTITUT

FÜR PHILANTHROPIE UND ZIVILGESELLSCHAFT  
AN DER HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

## FOLIE 1

### **Dialog und Zivilgesellschaft.**

### **Zivilgesellschaftliche Akteure im trilateralen Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam**

Vortrag im Rahmen des Colloquiums „Dialog und Zivilgesellschaft“ in der Humboldt-Universität zu Berlin am 11.12.2007

*Eva Maria Hinterhuber*

## FOLIE 2

### **1. Themeneinführung**

#### **Zur Einführung**

Die Säkularisierungsthese wurde von einer sozialen Realität überholt, für die Jürgen Habermas den Begriff der „postsäkularen Gesellschaft“ (2001) geprägt hat. Nunmehr ist allenthalben von einer „Rückkehr der Religionen“ (vgl. Riesebrodt 2000) in den öffentlichen Raum die Rede.

„Kultur“ und „Religion“ stehen nun bisweilen im Zentrum politischer und medialer sowie wissenschaftlicher Debatten. Dabei werden sie nicht erst seit den Terroranschlägen auf das World Trade Center am 11. September 2001 überwiegend als konfliktträchtig angesehen. Samuel Huntington publizierte seine These vom „Kampf der Kulturen“ bereits Anfang der 1990er Jahre, und sie hat, ungeachtet ihres holzschnittartigen Zuschnitts, als Interpretationsmuster (nicht nur) im Kontext internationaler Konflikte weite Verbreitung gefunden.<sup>i</sup> Jüngst hat Peter Sloterdijk eine Publikation dem s. E. intrinsischen Gewaltpotenzial der monotheistischen Religionen gewidmet und, wohl in Anlehnung an Huntington, sein Buch mit „Kampf der drei Monotheismen“ überschrieben (Sloterdijk 2007).

Die aktuelle politische Lage scheint dieser Perspektive Recht zu geben: zeichnen die Ereignisse in der Folge des 11.09.2001 auf internationaler wie auf nationaler Ebene ein wenig optimistisch stimmendes Bild von Vereinfachung, Verhärtung, Radikalisierung und Instrumentalisierung von Religion und Kultur.

Was kann getan werden, um vom Zusammenprall der Kulturen zu einer umfassenden „Alliance of Civilizations“<sup>iii</sup> zu kommen? Was sind die Voraussetzungen, von religiös eingefärbten Konflikten zu einem Miteinander der Religionen zu gelangen? Eine Möglichkeit ist, sich statt auf das Trennende auf die gemeinsamen Wurzeln des Judentums, Christentums und

des Islam rückzubesinnen, letztlich zu rekurrieren auf deren Fähigkeit „zur Konfliktsprophylaxe oder -vermittlung, zum Gewaltabbau und zur ‚Minderung von Antagonismen‘ (R. Wimmer)“ (Kuschel o.A.).

### **FOLIE 3**

Das Projekt des Maecenata Instituts widmet sich ebendiesem Potenzial, indem es den Schwerpunkt auf die zivilgesellschaftlichen Akteure im trilateralen Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam legt. Das Projekt wurde gemeinsam mit der Herbert-Quandt-Stiftung und der Karl-Konrad-und-Ria-Groeben-Stiftung ins Leben gerufen und läuft seit Juni dieses Jahres.

Ich darf Ihnen heute das Projekt näher vorstellen und aus der laufenden Arbeit berichten.

### **FOLIE 4**

#### **Zum Forschungsgegenstand**

Zentraler Forschungsgegenstand der Studie sind zivilgesellschaftliche Foren, Vereinigungen, Initiativen und Organisationen in Deutschland, die sich dem trilateralen Dialog widmen.

Die Studie wird um weitere Beispiele aus exemplarisch ausgewählten Ländern im europäischen und außereuropäischen Raum ergänzt<sup>iii</sup>. Hierauf werde ich im Rahmen der heutigen Veranstaltung jedoch nicht näher eingehen.

### **FOLIE 5**

#### **Die Fragestellung**

Zum einen soll die Studie einen Überblick geben über die bestehenden Initiativen, zum anderen steht im Zentrum der Studie die Frage: Wie tragen zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen zur gesellschaftlichen Integration bei?

### **FOLIE 6**

Um eine Antwort darauf geben zu können, müssen weitere Fragen gestellt werden:

- Welche abrahamischen Initiativen existieren in der deutschen Zivilgesellschaft?
- Welches Tätigkeitsspektrum weisen sie auf? Welche Aktionsformen wählen sie? An welche Zielgruppe richten sie sich in ihren Angeboten? Wie sind sie vernetzt? Welche Ziele verfolgen sie?

- Was können sie bewirken?
- Und natürlich: In welchem (historischen und aktuellen gesellschaftspolitischen) Kontext agieren sie?

## **FOLIE 7**

### **Hypothese**

Erlauben Sie mir hierzu eine Vorüberlegung:

Zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen haben sehr gute Voraussetzungen, zu gesellschaftlicher Integration beizutragen – sowohl ihre Akteure als auch der Zweck der Zusammenschlüsse sind nicht an einer internen Verbindung und damit an einer exklusiven Stoßrichtung interessiert, sondern haben *per se* die Zielsetzung, Brücken zwischen verschiedenen Gruppen aufzubauen.

Dennoch sind auch Dialog-Initiativen nicht „automatisch“ sozialintegrativ: Durch die Adressierung des Gegenübers als Moslem/Christ/Jude kann religiöse Identität auf eine Weise gestärkt werden, die im Gegenteil zur „Verfestigung von Grenzziehungen“ (Riedmüller/Vinz 2007: 150) aufgrund einer möglichen Reduktion auf Religion führen kann.

Diese Offenheit in der Wahrnehmung auch von möglichen Verwerfungen soll im Verlauf der Studie beibehalten werden. Ich werde sowohl im theoretischen Teil als auch in bezug auf den Kontext auf dieses Spannungsverhältnis zurückkommen.

### **Quellen und Methode**

Methodisch basiert die Untersuchung auf der Kombination von quantitativen und qualitativen sozialwissenschaftlichen Zugängen. Konkret steht sie auf zwei Säulen: einer schriftlichen (Fragebogen-)Umfrage sowie einer Dokumentenanalyse. Bei letzterer handelt es sich um eine qualitative Analyse von „grauer“ Literatur von und über die abrahamischen Initiativen. Die Auswertung erfolgt nach der Methode einer „Globalanalyse“ nach Flick (1998: 215) und ist in Arbeit.

## **FOLIE 8**

Der Fragebogen wurde Anfang Oktober an die vorab recherchierten Initiativen verschickt. Der Fragebogen enthält sowohl geschlossene als auch offene Fragen zu den hier angeführten Themenblöcken, die vor dem Hintergrund des theoretischen Interpretationsrahmen festgelegt wurden.

Die letzten erwarteten Fragebögen treffen dieser Tage ein. Der Rücklauf liegt bislang mit knapp unter 50 % weit über den für schriftliche Umfragen

bereits als solide Basis geltenden 10 – 15 %. Die Auswertung der schriftlichen Umfrage steht dementsprechend noch aus.

## **2. Theoretischer Hintergrund und Interpretationsrahmen: Zivilgesellschaft, Sozialkapital und Integration**

Zivilgesellschaft ist – auf deskriptiver Ebene – der Ort, an dem Dialog stattfindet. Auch aus einer analytischen Perspektive scheint sie prädestiniert für den trilateralen Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen. Pluralismus ist eine *conditio sine qua non* für die Zivilgesellschaft. Zivilgesellschaft ist auch ein Ort für Innovationen: Hier können neuartige Ansätze ausprobiert und Veränderungen eher durchgesetzt werden, als in staatlichen oder wirtschaftlichen Zusammenhängen.

Vor diesem Hintergrund empfiehlt es sich, das Konzept „Zivilgesellschaft“ auch in theoretischer Hinsicht zu nutzen. Dabei bedürfen Forschungsgegenstand und Fragestellung der Definition und Verknüpfung von drei Konzepten: Zivilgesellschaft, Sozialkapital und Integration.

### **FOLIE 9**

#### **Zur Definition von Zivilgesellschaft:**

Unter Zivilgesellschaft „wird [...] ein gesellschaftlicher Raum, nämlich die plurale Gesamtheit der öffentlichen Assoziationen, Vereinigungen und Zusammenkünfte verstanden, die auf dem freiwilligen Zusammenhandeln der Bürger und Bürgerinnen beruhen. Vereine, Verbände und soziale Bewegungen sind dabei typische Organisationsformen. Diese Vereinigungen sind unabhängig von einem staatlichen Apparat und in der Regel auch unabhängig von wirtschaftlichen Profitinteressen, das heißt, idealtypisch bilden sie eine Sphäre aus, die nicht staatlich ist und nicht auf reinen Marktprinzipien beruht“ (Adloff 2005: 8).

Darüber hinaus wird dieser Raum meist von der Privatsphäre, zum Beispiel von der Familie, abgegrenzt – zu Zivilgesellschaft gehört Öffentlichkeit.<sup>iv</sup> „In der Regel zählen außerdem bestimmte zivile Verhaltensstandards wie Toleranz, Verständigung, Gewaltfreiheit, aber auch Gemeinsinn zur Zivilgesellschaft. (vgl. Adloff 2005: 8).

Das Konzept „Zivilgesellschaft“ enthält also sowohl deskriptiv-analytische als auch normative Elemente.

Gerade angesichts des Forschungsgegenstands muss darüber hinaus im Blick behalten werden, dass „[r]eale Zivilgesellschaften' [...] keine heile Welt jenseits von sozialer Ungleichheit, von Exklusion oder innerorganisatorischer Vermachtung“ sind (Geißel et al. 2004).

## **FOLIE 10**

### **Zivilgesellschaft und Sozialkapital:**

In der aktuellen Diskussion um Zivilgesellschaft spielt der Begriff „Sozialkapital“ eine zentrale Rolle. Zivilgesellschaft wird als „elementare[r] Träger des Sozialkapitals“ angesehen (Wiss. AG Dt. Bischofskonferenz 2000: 25, zit. nach Schade 2002: 42), und zwar aufgrund „ihres Charakteristikums der Selbstorganisation in Gruppen und Verbänden und [aufgrund] der Vielfalt ihres Beziehungsgefüges“ (Schade 2002: 42)

## **FOLIE 11**

### **Zur Definition von Sozialkapital:**

Sozialkapital ist „[...] die Gesamtheit sozialer Verhaltensmuster sowie formeller und informeller Netzwerke einer Gesellschaft, die dazu beitragen, soziale Interaktionsprobleme zu lösen und die Erträge sozialer Kooperation dauerhaft zu stabilisieren“ (Wiss. AG der Deutschen Bischofsgemeinschaft 2000: 13). Damit geht es, wie Adloff (2005: 152) anmerkt, letztlich um nichts anderes als um die Frage nach sozialer Integration.

## **FOLIE 12**

### **Zur Definition von (gesellschaftlicher) Integration:**

In Anlehnung an Fijalkowski (2004) verstehe ich Integration als auf „ein konfliktarmes – jedenfalls: Konflikte nicht aus ethnischen [,kulturellen oder religiösen] Unterschieden herleitendes – Miteinander in einer übergreifenden Umgebungsgesellschaft“ gerichtet, das „[...] gleichberechtigte Anerkennung und gleiche Chancen des Zugangs zu den materiellen und ideellen Gütern gewährleistet“ (ebd.).<sup>v</sup>

In Bezug auf Integration sind Toleranz und friedliche Form der Konfliktlösungen der „Oberwert“ (ebd. 2004: 208).

Integration ist „nicht ohne entsprechend entgegenkommendes Verhalten der Umgebungsgesellschaft und ihrer Akteure zu haben“ (ebd.: 208; wiederum // Klinkhammer/Satilmis 2007). Fijalkowski (2004) schreibt entsprechend von der „Integration der Bevölkerung“ insgesamt (2004: 193), also nicht der Integration einer Teilgruppe in das gesellschaftliche Ganze. Damit ist ein „Zwei-Bahnen-Verständnis von Integration“ (vgl. Klinkhammer/Satilmis 2007) inkludiert, in dem Minderheiten als auch Mehrheitsgesellschaft angesprochen sind.

## **FOLIE 13**

### **Der Beitrag von Zivilgesellschaft und Sozialkapital zu Integration:**

Wenn es nun um den möglichen Beitrag von Zivilgesellschaft und Sozialkapital geht, ist eine wesentliche Differenzierung einzuführen und zwischen brückenbildendem und bindendem Sozialkapital zu unterscheiden (vgl. Putnam 2003: 23f). „Brückenbildendes Sozialkapital bezieht sich auf soziale Netzwerke, die völlig unterschiedliche Menschen zusammenbringen; bindendes Sozialkapital bringt in einigen Punkten (wie Ethnizität, Alter, Geschlecht, soziale Klasse usw.) ähnliche Menschen zusammen“ (Putnam/Goss 2001: 28f). Während die Außenwirkung von „bridging social capital“ positiv eingeschätzt wird, fällt die diesbezügliche Bewertung von bindendem Sozialkapital deutlich zurückhaltender aus (vgl. ebd.), da es zu sozialer Trennung führen kann (vgl. Enquete Kommission 2002: 78).

Hieraus wird ersichtlich, dass es keinen automatischen Zusammenhang gibt „zwischen dem Engagement in zivilgesellschaftlichen Netzwerken und Assoziationen auf der einen und sozialer wie politischer Integration auf der anderen Seite“ (Geißel et al. 2004: 13).

Die integrativen und politischen Effekte zivilgesellschaftlichen Engagements (Geißel et al. 2004: 12) sind vielmehr abhängig

- von den jeweiligen Akteuren
- dem Zweck der Assoziationen
- und ihrer Zusammensetzung
- sowie von den gesellschaftlichen Kontexten<sup>vi</sup>

### **FOLIE 14**

Zivilgesellschaftliche Akteure werden dann zu „Sozialkapital hervorbringende[n] Vereinigungen, wenn ihr Zweck die am Gemeinwohl orientierte Mitgestaltung der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse ist, und wenn diese Mitgestaltung durch Einwirkung auf die Öffentlichkeit, auf andere zivilgesellschaftliche Akteure und auf die staatlichen Institutionen der Politik und Verwaltung verfolgt wird“ (Fijalkowski 2004: 195; ähnliche Komponenten finden sich bei Klinkhammer/Satilmis 2007, EH).<sup>vii</sup>

### **FOLIE 15**

### **3. Kontext: Der Diskurs über Religion und Integration in Deutschland**

In welchem Kontext agieren nun die Dialog-Initiativen in Deutschland?

In der gegenwärtigen medialen und politischen Diskurs um „Integration“ hat die Wahrnehmung religiöser und kultureller „Besonderheiten“ im letzten Jahrzehnt einen zentralen Stellenwert erlangt. Die Überzeugung hat weite Verbreitung gefunden, dass „der Religion eine wesentliche, [wenn nicht

zentrale; EH] Bedeutung für den Integrationsprozess zukomme“ (Tezcan 2006: 28):

Die sicherlich falsche Ignoranz gegenüber religiösen Interessenslagen der sog. „Gastarbeiter“ in den 1980er Jahren ist mittlerweile durch eine „einseitige Fixierung auf Religion und Kultur ersetzt worden. Dies wiederum führt dazu, dass die offenkundigen Probleme der Integrationspolitik, deren Ursachen vielfältig sein können, oft vorschnell als Ausdruck religiös-kultureller Fremdheit interpretiert werden“ (Bielefeldt 2007: 32).

Wenn also das Thema Integration zunehmend unter den Vorzeichen „Kultur“ und Religion“ verhandelt wird, so werden umgekehrt kulturelle und religiöse Faktoren zunehmend zur Analyse nationaler ebenso wie internationaler Konfliktlagen herangezogen.<sup>viii</sup> Andere, komplexere Erklärungsmuster, die bspw. den politischen und historischen Kontext oder sozialstrukturelle Faktoren mit einbeziehen, werden häufig in den Hintergrund gedrängt.

Charakteristisch ist dabei zum einen, dass Religion vielfach gleichsam als Verdichtung von Kultur betrachtet wird.

Zum zweiten werden sowohl „Kultur“ als auch „Religion“ als statische Größen aufgefasst, statt als dynamische, Veränderungen unterworfenen Prozesse<sup>ix</sup>.

Schließlich werden Menschen nicht als Träger von pluralen, komplexen, vielleicht sogar widersprüchlichen Identitäten wahrgenommen, sondern auf ein Identitätsmerkmal – ihre religiöse oder kulturelle Identität – reduziert.

Diese „Kulturalisierung und Religiösisierung der Diskurse“ (Misik 2006; vgl. auch Meier/Scheiterbauer 2007) birgt die Gefahr in sich, das kulturell „Andere“ festzuschreiben und die Konflikte somit als unabänderlich wahr- und hinzunehmen bzw. erst hervorzubringen.<sup>x</sup>

Denn: Diskurse bleiben nicht folgenlos, sondern sind wirkungsmächtig. Aus einer „an der Religion festgemachte[n] politischen Betrachtungsweise“ werden schließlich auch „institutionelle Maßnahmen“ abgeleitet (Sen 2007: 88).

Lassen Sie mich ein Beispiel aus der gegenwärtigen Integrationspolitik bringen, wie ein solches „politisches Differenzierungshandeln“ (Riedmüller/Vinz) aussehen kann, nämlich die Islamkonferenz. Unter dem Titel „Islamkonferenz“ werden nicht nur Fragen behandelt, die bspw. die Anerkennung des Islam als Religionsgemeinschaft betreffen, sondern es stehen auch sozialpolitische Themen auf dem Programm. Problemfelder wie Arbeit oder Bildung werden quasi unter „Religion“ subsumiert. Durch diese „Vermischung von Integrations- und Religionsfragen [werden] soziale und politische Probleme in religiöse umgemünzt“ (Meier/Scheiterbauer 2007).

In der Migrations- und Integrationsforschung herrscht weitgehend Einigkeit, dass „eine [solche] kulturelle Ausrichtung der Integrationspolitik für ethnische Minderheiten ohne ihre Integration in die Sozialstruktur der Gesellschaft [...] in ihrer letzten Konsequenz mehr als problematisch [wäre]“ (Han 2000: 299).

Sie kann zu einer „Verfestigung von Grenzziehungen“ (Riedmüller/Vinz 2007: 150) entlang von „Kultur“ und „Religion“ führen, was erhebliches Konfliktpotenzial nach sich zieht. Denn eine „[...] Gesellschaft mit einer Vielzahl von unmittelbar abgegrenzten und gegensätzlichen Kulturen ist eine ethnisch parzellierte und segmentierte Gesellschaft, in der der ethnische Wettbewerb um die gesellschaftlichen Ressourcen unvermeidlich ethnische Mobilisierung und Konflikte mit sich bringt“ (Han 2000: 334).

Die zentrale Voraussetzung für das Gelingen des Zusammenlebens einer Vielzahl heterogener Gruppen innerhalb einer Gesellschaft ist dagegen die Gewährleistung von Teilhaberechten für alle Gesellschaftsmitglieder.

Im Kern steht dabei „die Frage, in welchem Ausmaß es [...] gelingt, an den für die Lebensführung bedeutsamen gesellschaftlichen Bereichen teilzunehmen, also Zugang zu Arbeit, Erziehung und Ausbildung, Wohnung, Gesundheit, Recht, Politik, Massenmedien und [ – neben diesen Faktoren auch – ; EH] Religion zu finden. [...] Integration bezeichnet daher eine Problemstellung, mit der unterschiedslos alle Menschen konfrontiert sind“ (Bommes 2007: 3). Migranten sind dabei lediglich eine Teilgruppe, die es, neben anderen Gruppen wie zum Beispiel das sog. „Prekariat“, in das gesellschaftliche Ganze zu integrieren gilt. Hinzu kommt die differenzierte Ausgrenzung auf informeller Ebene durch Xenophobie, Rassismus, Antisemitismus u.ä., die es zu bekämpfen gilt (vgl. Han 2000: 301). Integration, dies wird hier wieder deutlich, ist als ein wechselseitiger Prozess zwischen Mehrheitsgesellschaft und Minderheiten zu sehen, er lässt die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit nicht unverändert.

Ziel kann also nicht ein letztlich problematisches Nebeneinander sein, sondern ein Miteinander: „In dem Ausmaß, in dem die Zusammensetzung der Bevölkerung ethnisch pluraler und heterogener wird, wird die Herstellung gesellschaftlicher Bedingungen notwendiger werden, die die bunte Vielfalt zu einer übergeordneten Einheit zusammenfasst und integriert“ (Han 2000: 341). Ziel muss sein, dass die wachsende Pluralität und Heterogenität zur Normalität wird und entsprechend auf Akzeptanz stößt. Auf diese Weise kann „[k]ulturelle [und religiöse] Vielfalt [...] so zur Quelle gesellschaftlichen Reichtums werden [...]“ (Han 2000: 342).

**FOLIE 16**



#### **4. Zivilgesellschaftliche Akteure im Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam**

Nach der Skizzierung des theoretischen Hintergrunds und der Kontextualisierung möchte ich mich nun den abrahamischen Initiativen selbst zuwenden.

##### **Die einzelnen Dialog-Initiativen**

Institutionalisierte Bemühungen um trilaterale Dialoge in Deutschland haben mittlerweile eine über 25-jährige Geschichte<sup>xi</sup>. Einen Anfang machten 1972 die Bendorfer Konferenzen, die bis heute fortgeführt werden. Sechs Jahre nach Initiierung der Bendorfer Konferenzen kam ebenfalls in Bendorf zum ersten Mal eine jüdisch-christlich-muslimische Frauenkonferenz zustande. Beide waren lange Zeit die einzige abrahamische Aktivität in Deutschland (vgl. Micksch 2006: 215).

Als ein zentrales Ereignis in der Entwicklung des trilateralen Dialogs (nicht nur) in Deutschland beschreibt Micksch (2006: 216) die Veröffentlichung des Buches „Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint“ des römisch-katholischen Theologen Karl-Josef Kuschel Mitte der 1990er Jahre (vgl. Kuschel 1994).

Ein Jahr nach Erscheinen des Buches richtete der Internationale Rat von Christen und Juden (angesiedelt im Martin-Buber-Haus in Heppenheim) ein Abrahamisches Forum auf internationaler Ebene ein (Micksch 2006: 216).

Das erste „Abrahamsfest“ wurde 2000 in Filderstadt gefeiert, getragen von der Christlich-Islamischen Gesellschaft in Stuttgart (ebd.).

Seither gibt es zahlreiche Initiativen zur Beförderung des trilateralen Dialogs zwischen Juden, Christen und dem Islam.

#### **FOLIE 17**

Insgesamt können wir zum gegebenen Zeitpunkt gesichert von der Existenz von ca. 60 im Dialog aktiven Organisationen ausgehen. Die von uns recherchierten Initiativen lassen sich in drei Gruppen aufteilen<sup>xii</sup>:

1. Unilaterale Organisationen, die sich an trilateralen Aktivitäten beteiligen. Unilateral sind sie in dem Sinne, als dass sie eine der drei abrahamischen Religionen repräsentieren und nur *unter anderem* im Bereich Dialog tätig sind.
2. Bilaterale Organisationen, die sich auf zwei Religionsgemeinschaften konzentrieren und daneben auch abrahamisch aktiv sind. Hierbei handelt es sich überwiegend um die Gesellschaften für Christlich-Jüdische-Zusammenarbeit, gefolgt von den Christlich-Islamischen-Arbeitsgemeinschaften. Auf eine deklariert jüdisch-muslimische Organisation sind wir in unserer Recherche nicht gestoßen.

3. Trilaterale Akteure sind sozusagen abrahamische Initiativen *sui generis*. Sie konzentrieren sich von vorneherein auf die drei monotheistischen Religionen.

## **FOLIE 18**

[Ein kurzes Wort zur Rechtsform: Die meisten Initiativen haben die Rechtsform des Vereins (ca. 56 %) oder der Stiftung (ca. 15 %) gewählt, daneben gibt es sonstige Initiativen (keine Rechtsform: ca. 21 %) und kirchliche Einrichtungen (ca. 12).]

## **FOLIE 19**

### **Regionale Verteilung der Initiativen**

Ein Blick auf die regionale Verteilung zeigt, dass der überwiegende Teil der abrahamischen Initiativen in Westdeutschland und Berlin angesiedelt ist. Dabei lassen sich drei „Ballungszentren“ ausmachen: An erster Stelle steht der Großraum Frankfurt am Main (20 Eintragungen). Es folgt das Ruhrgebiet mit 7 Eintragungen, dann, auf dem dritten Platz, Berlin mit 6 Initiativen. Interessant wird sein, der Frage nachzugehen, weshalb die regionale Verteilung gerade so ausfällt.

## **FOLIE 20**

### **Aktionsformen**

Was nun machen die abrahamischen Initiativen genau? Wenn auch die Auswertungsphase noch nicht abgeschlossen ist, so kann doch schon eine gewisse Systematisierung der Aktionsformen versucht werden.

Dieses weite Spektrum an Aktionsformen möchte ich im folgenden an einigen Beispielen illustrieren. Dabei geht es in der gegebenen Phase des Projekts (also noch vor Abschluss der Auswertung des empirischen Materials) nicht um die Vorstellung besonders repräsentativer Beispiele oder gar um eine Auswahl im Sinne von Best-Practice-Beispielen. Vielmehr möchte ich Ihnen hier nur einen Eindruck von der Vielfalt abrahamischen Engagements vermitteln.

*Gegenseitige Besuche* – mehr oder weniger formalisiert – von Gotteshäusern, Begräbnisstätten oder anlässlich von Feiertagen gehören zu den grundlegenden Aktionsformen abrahamischer Initiativen. So veranstaltet bspw. der Arbeitskreis „Dialog der Religionen“, ein Zusammenschluss verschiedener Bildungsträger in Frankfurt am Main, in kurzer Folge Besuche der Synagoge, einer Frankfurter Moschee, des Doms und der Alten

Nikolaikirche (bezeichnet als „Rundgänge“; vgl. Faltblatt „Dialog der Religionen“ 1. Halbjahr 2007).

Eine weitere Aktionsform ist das *gemeinsame Auslegen der Heiligen Schriften*. So beschreibt Klaus Onnasch in seinem Beitrag zum Sammelband „Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen“ (2006: 177-208) für den Interreligiösen Arbeitskreis Kiel die Prozesse der gegenseitigen Öffnung, die eine gemeinsame Auslegung von Bibeltexten und Koranversen in Gang setzen.

*Gebete und Andachten* sind oftmals Bestandteil anderer Aktionsformen, werden aber auch eigenständig organisiert. In der Begegnungsstätte „Kleine Synagoge“ in Erfurt finden seit 2005 regelmäßig „Interreligiöse Andachten“ mit anschließendem Gespräch statt (vgl. Fragebogen).<sup>xiii</sup>

Stellvertretend für das gemeinsame Feiern von *Festen* sei das in diesem Jahr bereits zum 7. Mal stattfindende „Abrahamsfest“ in Marl genannt. Dabei handelt es sich um eine von der Christlich-Islamischen Arbeitsgemeinschaft in Marl mit verschiedenen Kooperationspartnern organisierte Veranstaltungsreihe, die in einem „Abrahams-Gastmahl“ kulminiert.

Für die *Tätigkeiten im Bereich „Schule und Erziehung“* möchte ich exemplarisch die Abrahamischen Teams des Interkulturellen Rats nennen. Sie sind vor allem an Schulen und im Bereich der Erwachsenenbildung aktiv.<sup>xiv</sup>

Dem Bereich *Forschung und Lehre* sind gleich mehrere der hier anwesenden Akteure verpflichtet: Die Stiftung Weltethos vereint mit Hans Küng, Karl-Josef Kuschel und Martin Bauschke zentrale Autoren zum jüdisch-christlich-islamischen Dialog. Die Herbert-Quandt-Stiftung ist nicht nur Mitinitiatorin und Fördererin des von mir bearbeiteten, sozialwissenschaftlichen Projekts des Maecenata Instituts, sondern hat, um ein Beispiel zu nennen, 2003 eine Studie zur „Europäische Identität und kultureller Pluralismus: Judentum, Christentum und Islam in europäischen Lehrplänen“ (Kaul-Seidman et al. 2003) vorgelegt. Bereits aus den genannten Beispielen wird deutlich, dass die Annäherung an das Thema aus verschiedenen Disziplinen erfolgt, das Spektrum reicht von theologischen über pädagogische hin zu sozialwissenschaftlichen Beiträgen. *Publikationen zum Thema*: Hier sind vor allem erste explizit abrahamisch ausgerichtete Gebetsbücher zu nennen, wie sie seit Mitte der 1990er Jahre in Deutschland erschienen sind. Das jüngste (und aufgrund der Verteilung an Bundeswehr-Soldaten sicherlich meist verbreitete) Beispiel ist das 2004 erschienene Buch „Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam“ von Martin Bauschke, Walter Homolka und Rabeya Müller.

*Tagungen und Seminare* stellen sicher die am meisten verbreitete Aktionsform dar. Als ein Beispiel sei die „Zentrale Veranstaltung“ (KJG 2004: 14) des multireligiösen Dialogprojekts von Bundesverband Jüdischer Studenten in Deutschland, der Katholischen Jungen Gemeinde und der

Muslimischen Jugend in Deutschland genannt. Die Tagung fand im Rahmen des Projekts „TRIALOG – together in difference“ 2004 in Nürnberg statt und richtete sich an Jugendliche. Die dreitägige Veranstaltung basierte zentral auf Workshops<sup>xv</sup>, ergänzt durch Referate und aufgelockert durch einen trialogischen Stadtrundgang.

Die *Gemeinsame Entwicklung von Lösungsstrategien für praktische Probleme* sei hier nicht am Thema „Moscheebauten“ illustriert, sondern mit der Veröffentlichung „Impulse für eine geschlechtergerechte Sozialpolitik auf der Basis jüdischer, christlicher und muslimischer Traditionen“ (epd 2006), der interreligiösen und überparteilichen Fraueninitiative „Sarah und Hagar“ Rhein-Main.

*Finanzielle Förderung abrahamischer Engagements*: Neben den auch hier beteiligten zentralen Akteuren in diesem Gebiet, der Herbert-Quandt-Stiftung sowie der Karl-Konrad-und-Ria-von-der-Groeben-Stiftung, gibt es weitere Förderinstitutionen: So werden kleinere Projekte bspw. durch den Fonds des Projekts „Weißt Du wer ich bin“ finanziell unterstützt.

*Kunst*: Ein Beispiel hierfür ist die Galerie Arneuland in Berlin, eine Non-Profit-Organisation, die auf die Kunst als Medium für einen trilateralen Dialog zwischen den monotheistischen Religionen setzt. Die aktuelle Ausstellung präsentiert die Auseinandersetzung von Künstlern mit jüdischem, christlichem und muslimischen Hintergrund aus verschiedenen Ländern mit „Geld & Guilt“ (also eine deutsch-englische Alliteration von „Geld“ und „Schuld“).

Als letzte Form möchte ich die *Abrahamshäuser* nennen. In Deutschland wurde in diesem Jahr das Haus Abraham in Denkendorf gegründet, als eine Begegnungsstätte und ein Tagungsort für die drei monotheistischen Weltreligionen. Für 2008 sind zwölf Veranstaltungen angesetzt.

Detaillierte(re) Aussagen zu den Aktionsformen und Aussagen zu den weiteren thematischen Blöcken des Fragebogens können erst nach Auswertung der schriftlichen Umfrage sowie der Analyse der Dokumente getroffen werden.

## **FOLIE 21**

### **5. Zusammenfassung und Ausblick**

Lassen Sie mich abschließend die verschiedenen Stränge meines Vortrags zusammenführen.

Nach der Vorstellung der Eckpunkte meines Projekts habe ich versucht, auf theoretischer Ebene den Zusammenhang zwischen Zivilgesellschaft, Sozialkapital und Integration zu erläutern. Kernaussage war, dass zivilgesellschaftliche Assoziationen zwar prädestiniert dafür sind, aber nicht automatisch sozialintegrativ sein müssen.

In einem zweiten Schritt habe ich versucht, den schwierigen diskursiven Kontext, indem sich die Dialog-Initiativen in Deutschland bewegen, zu skizzieren. Ich habe versucht, die aktuelle Tendenz zur Kulturalisierung (und Religiosisierung) des Diskurses über Integration aufzuzeigen und auf die Problematik hinzuweisen, die daraus resultiert.

Vor dem theoretischen Hintergrund und der nachfolgenden Kontextualisierung habe ich mich dem empirischen Teil des Projekts zugewandt und ein erstes Bild der Dialog-Initiativen in Deutschland gezeichnet.

Was ich Ihnen heute vorstellen durfte, ist „work in progress“. Der nächste Schritt im Rahmen des Projekts ist die Auswertung der Fragebogen-Umfrage sowie die Fortführung der Dokumentenanalyse. Vor dem Hintergrund geht es dann (abgesehen vom internationalen Vergleich) um die Zusammenführung der Empirie mit der Theorie sowie die endgültige Ausarbeitung der Kontextkapitel.

Zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen haben sehr gute Voraussetzungen, zur gesellschaftlichen Integration beizutragen – sowohl ihre Akteure als auch der Zweck der Zusammenschlüsse sind nicht an einer internen Bindung und damit an einer exklusiven Stoßrichtung interessiert, sondern haben *per definitionem* die Zielsetzung, Brücken zwischen verschiedenen Gruppen aufzubauen. Durch ihre Zusammensetzung bilden sie von vornherein Vielfalt ab, und sie wählen verschiedenste Zugänge, um miteinander in Dialog zu treten. Im günstigen Fall gelingt es ihnen, den Fallstricken, die der gegenwärtige Diskurs bereitstellt, auszuweichen, und anstelle von Reduktionismen sich in der komplexen Realität zu bewegen. Also in Abwandlung des o.g. Projekttitels „together in difference“ – in Vielfalt zusammen zu kommen.

## **Literatur**

Adloff, Frank, 2005: *Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis*, Frankfurt am Main.

Bauschke, Martin/Homolka, Walter/Müller, Rabeya, 2004: *Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam*, Gütersloh.

Bielefeldt, Heiner, 2007: *Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam*, Berlin.

Bistrich, Andrea, 2007: Den Frieden neu erfinden. Weißbuch für Nahen Osten gefordert. Die ‚Allianz der Zivilisationen‘ und der israelisch-palästinensische Konflikt“, in: *junge Welt*, 18.09.2007.

Bommes, Michael, 2007: „Integration – gesellschaftliches Risiko und politisches Symbol“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 22-23/2007, 3-5.

Enquete-Kommission „Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements/Deutscher Bundestag, 2002: *Bericht. Bürgerschaftliches Engagement: auf dem Weg in eine zukunftsfähige Bürgergesellschaft*, Opladen.

epd Dokumentation, 2007: „Interreligiöser Lernprozess. ‚Impulse für eine geschlechtergerechte Sozialpolitik auf der Basis jüdischer, christlicher und muslimischer Traditionen‘“, Nr. 6, 31.01.2006.

Fijalkowski, Jürgen, 2004: „Zur Funktion ethnischer Vereinigungen. Die Resonanz ethnischer Vereinigungen mit Integrations- oder Segregationszielen: Reflexionen zur Hypothesenbildung“, in: Ansgar Klein/Kristine Kern/Brigitte Geißel/Maria Berger (Hg.), *Zivilgesellschaft und Sozialkapital. Herausforderungen politischer und sozialer Integration*, Wiesbaden, 193-210.

Flick, Uwe, 1998: *Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg.

Geißel, Brigitte/Kern, Kristine/Klein, Ansgar/Berger, Maria, 2004: „Einleitung: Integration, Zivilgesellschaft und Sozialkapital“, in: Ansgar Klein/Kristine Kern/Brigitte Geißel/Maria Berger (Hg.), *Zivilgesellschaft und Sozialkapital. Herausforderungen politischer und sozialer Integration*, Wiesbaden, 7-18.

Habermas, Jürgen, 2001: *Glauben und Wissen*, Frankfurt am Main

Han, Petrus, 2000: *Soziologie der Migration. Erklärungsmodelle, Fakten, Politische Konsequenzen, Perspektiven*, Stuttgart.

Herweg, Rachel/Müller, Rabeya, 2006: „Real-Trialog oder die Quadratur des Kreises. Erfahrungen mit abrahamischen Teams an deutschen Schulen und Einrichtungen der Erwachsenenbildung“, in: Reinhard Möller/Hans-Christoph Goßmann (Hg.), *Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen*, Münster, 222-229.

Huntington, Samuel P., 1997: *Kampf der Kulturen*, Hamburg.

Kaul-Seidman, Lisa/Nielsen, Jorgen/Vinzemt, Markus, 2003: *Europäische Identität und kultureller Pluralismus: Judentum, Christentum und Islam in europäischen Lehrplänen*, Bad Homburg.

KJG Bundesleitung (Hg.), 2004: *Triolog – together in difference. Das multireligiöse Dialogprojekt von BJSD, KJG und MJD*, Neuss.

Klinkhammer, Gritt/Satilmis, Ayla, 2007: „Kriterien und Standards der interreligiösen und interkulturellen Kommunikation – eine Evaluation des Dialogs mit dem Islam“ (Projektabschlussbericht), Bremen.

Kuschel, Karl-Josef, 1994: *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint*, Düsseldorf.

Kuschel, Karl-Josef, o. A.: „Forschungsschwerpunkt 7: Voraussetzungen und Grenzen des Beitrags der Weltreligionen zu einem globalen Ethos“, [www.uni-tuebingen.de/uni/ogg/html/kuschel.htm](http://www.uni-tuebingen.de/uni/ogg/html/kuschel.htm) (Zugriff am 29.11.2007).

Meier, Marcus/Scheiterbauer, Tanja, 2007: „Deutschland als Integrationsland? Anmerkungen zur Islamkonferenz“, in: *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*, Heft 2/2007, Leverkusen.  
Micksch, Jürgen, 2006: „Abrahamische Dialoge in Deutschland“, in: Reinhard Möller/Hans-Christoph Goßmann (Hg.), *Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen*, Münster, 215-222.

Misik, Robert, 2006: „Jargon der Konfrontation“, in: *die tageszeitung*, 20.12.2006, S. 11.

Onnasch, Klaus, 2006: „Erfahrungen mit dem Dialog am Beispiel der Interreligiösen Arbeit in Kiel“, in: Reinhard Möller/Hans-Christoph Goßmann, (Hg.), *Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen*, Münster, 177-207.

Putnam, Robert/Goss, Kristin, 2001: „Einleitung“, in: Robert Putnam (Hg.), *Gesellschaft und Gemeinsinn. Sozialkapital im internationalen Vergleich*, Gütersloh, 15-44.

Riedmüller, Barbara/Vinz, Dagmar, 2007: „Diversity Politics“, in: Krell, Gertraude/Barbara Riedmüller/Barbara Sieben/Dagmar Vinz (Hg.): *Diversity Studies. Grundlagen und disziplinäre Ansätze*, Frankfurt a.M., 143-163.

Riesebrodt, Martin, 2000: *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, München.

Schade, Jeanette, 2002: „Zivilgesellschaft“ – eine vielschichtige Debatte. INEF Report 59, Duisburg.

Sen, Amartya, 2007: *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*, München.

Sloterdijk, Peter, 2007: *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt am Main.

Tezcan, Levent, 2006: „Interreligiöser Dialog und politische Religionen“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 28-29, 26-32.

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), 2000: *Das soziale Kapital – ein Baustein im Kampf gegen Armut von Gesellschaften. Eine Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“*, Bonn.

---

<sup>i</sup> „Darin kritisiert er Versuche, die Weltbevölkerung einer Handvoll unterschiedlicher Kulturen zuzuordnen und, von einem homogenen Verständnis von Kulturen ausgehend, Menschen anhand einer einzigen Zugehörigkeit zum Beispiel als Menschen mit muslimischem oder christlichem Glauben zu kategorisieren“ (Riedmüller/Vinz i.E.: 145).

<sup>ii</sup> In Anspielung auf einen Rat mit gleichem Namen: Er wurde im November 2006 von Kofi Annan ins Leben gerufen, „zur Förderung des Dialogs zwischen der muslimischen und der westlichen Welt. In dem sind neben Azoulay und Védrine u. a. Frederico Mayor Zaragoza, der frühere Generaldirektor der UNESCO, der ehemalige iranische Staatspräsident Mohammad Khatami, der südafrikanische Erzbischof und Friedensnobelpreisträger Desmond Tutu, die britische Religionshistorikerin Karen Armstrong, der ehemalige Außenminister Indonesiens Ali Alatas sowie Sheikha Mozah Bint Nasser Al Missned, die Ehefrau des Emirs von Katar, vertreten“ (Bistrich 2007). Vgl. auch <http://unaoc.org> (Zugriff am 06.12.2007).

<sup>iii</sup> Österreich, Frankreich, Großbritannien, Holland, Bosnien-Herzegowina, Türkei, Israel, Libanon, Schweiz

<sup>iv</sup> „[Sie] ist auf die Einhaltung von Menschen- und Bürgerrechten angewiesen, also auf einen staatlichen Schutz der Meinungs-, Presse- und Vereinigungsfreiheit

<sup>v</sup> „Soziale Integration einer Gesellschaft meint die Akzeptanz der gegebenen Ungleichheit der vieldimensional bestimmten Lebenslagen und der Wege der Entstehung, Erhaltung und Veränderung dieser Lebenslagen durch die Bevölkerung dergestalt, dass Konflikte – durch Rückgriff auf eine verfügbare wertgebundene Grundsolidarität – in der Regel in sanften Formen ausgetragen werden können. Konflikte sind so gehindert, zu einer in Gewalttätigkeiten eskalierenden Massenbeteiligung zu führen bzw. bleiben vorübergehende Erscheinungen“ (ebd.: 197-198).

Politische Integration meint das Vertrauen in Legislative, Exekutive und Judikative sowie der Gebrauch deren Institutionen; „Politische Integration ist gegeben, wenn Konflikte



---

weitgehend gewaltfrei, ohne Risiken des Zerfalls der Ordnung, ausgetragen werden können“ (ebd.: 198).

<sup>vi</sup> „Aus den Resultaten lässt sich erstens ableiten, dass die Bildung von ‚guter Zivilgesellschaft‘ und ‚positivem‘ Sozialkapital in unterschiedlichen Kontexten auf unterschiedliche Weise erfolgt“ (ebd.).

<sup>vii</sup> Insofern „[...] scheint für die soziale und politische Integration vor allem die Förderung jener Assoziationen sinnvoll zu sein, durch die Brücken zwischen Gruppen aufgebaut werden, denn nur so können die positiven Auswirkungen von Sozialkapital (gegenseitige Unterstützung, kooperatives Handeln, Vertrauensbildung, institutionelle Effektivität) maximiert und gleichzeitig die negativen Effekte (Bildung von Cliquen und Sekten, Ethnozentrismus, Korruption) minimiert werden“ (Geißel et al. 2004: 13).

<sup>viii</sup> Normativ werden Kultur und Religion gleichzeitig als Lösung herangezogen, wenn es um die Kohäsionsfähigkeit von Gesellschaft geht: In Reaktion auf gesellschaftliche Desintegrationprozesse wird im nationalen Kontext die Besinnung auf gemeinsame Werte gefordert, deren Quelle oft in Religion oder zumindest religiöser Tradition gesehen wird. Auch Errungenschaften wie Grundrechte oder die Aufklärung werden aus einer (christlichen) Tradition abgeleitet oder als christlich-jüdisches Erbe postuliert. In ähnlicher Weise erfolgt der Rekurs auf die so genannte „Leitkultur“.

<sup>ix</sup> In den modernen Gesellschaften hat ein solches statisches Kulturverständnis seine Gültigkeit verloren und muss einem dynamischen und offenen Kulturverständnis weichen (vgl. Han 2000: 333).

„Nach dem modernen dynamischen Kulturverständnis gibt es die Kultur schlechthin nicht, die als eine inhaltlich homogene Einheit zu verstehen wäre und eine umfassende gesellschaftliche Integration stiften könnte (vgl. Wolfgang Lipp 1979, 451). Kultur bleibt ständig in Bewegung und ist veränderbar (vgl. Friedrich Tenbruck, 1979, 413; Ronald Inglehart, 1989, 83)“ (Han 2000: 333).

Dabei wird deutlich, dass Kultur kein homogenes, sondern ein komplexes Mehrebenensystem (ein System mit kognitiven, künstlerisch-expressiven, lebenspraktisch-instrumentellen, sozialintegrativen, affektiv-psycho-somatischen Ebenen) darstellt, das plurale Trägergruppen mit unterschiedlichen Organisationsmustern und Arbeitsweisen hat (vgl. Walter L. Bühl, 1986, 127“ (Han 2000: 333).

<sup>x</sup> „Wenn man die zwischenmenschlichen Beziehungen nur unter dem Aspekt der Beziehungen zwischen Gruppen sieht, etwa der ‚Freundschaft‘ oder des ‚Dialogs‘ zwischen Zivilisationen und Religionsgemeinschaften, und dabei andere Gruppen ignoriert, denen die betreffenden Menschen gleichzeitig angehören (seien es Zusammenschlüsse wissenschaftlicher, sozialer, politischer oder sonstiger kultureller Natur), dann geht vieles, was im menschlichen Leben von Bedeutung ist, gänzlich unter, und man steckt die Menschen in kleine Kästchen“ (Sen 2007: 12). Eine solche reduktionistische Perspektive eint fundamentalistische islamische Eiferer mit westlichen Vertretern der Huntington’schen These des „Kampfs der Kulturen“.

<sup>xi</sup> Ein Überblick über die Entstehungsgeschichte Abrahamischer Dialoge in Deutschland findet sich bei Micksch (2006: 215ff).

<sup>xii</sup> Zu ergänzen ist, dass Initiativen oder Projekte, die sich dem interreligiösen Dialog in einem breiteren Sinn widmen und neben Judentum, Islam und Christentum weitere, nicht monotheistische Weltreligionen mit einbeziehen, in der vorliegenden Studie nicht berücksichtigt werden.

<sup>xiii</sup> Der Autor unterscheidet in seiner Veröffentlichung verschiedene Formen des abrahamischen Gebets, auf die hier leider nicht näher eingegangen werden kann.

<sup>xiv</sup> Bei allen Schwierigkeiten wird in ihnen ein großes Potenzial gesehen: „Sollten die Konzepte einzelner Teams oder Fachgruppen einmal verschriftlicht werden, sollten sie Eingang in die Lehrpläne finden und wirkliche bildungspolitische Relevanz erlangen, würde

---

die Arbeit abrahamischer Teams zu einer alternativen Antwort auf Terrorismus, Islamophobie und Antisemitismus werden“ (Herweg/Müller 2006: 228-229).

<sup>xv</sup> Themen waren die Praktische Ausübung der Religion, Religiöse Identität/modernes Leben/Areligiosität, Individuelle Bedeutung und Stellenwert der Religion, sowie Religion und Fundamentalismus, Religion und Globalisierung, Religion und Kultur.