

Lucerne University of  
Applied Sciences and Arts

**HOCHSCHULE  
LUZERN**

Soziale Arbeit



Werkstattheft  
**Religionen – ich, wir und die Anderen**

---

# Werkstattheft

## Internationale Studienwoche 2011

### Religionen – ich, wir und die Anderen

---

Prof. Bernard Wandeler und Peter Stade, 2011

Das Werkstattheft «Religionen – ich, wir und die Anderen» dokumentiert die internationale Studienwoche der Hochschule Luzern – Soziale Arbeit vom 31. Januar bis 4. Februar 2011. Während einer Woche wurde die Bedeutung der Religionen für das Zusammenleben der Menschen sowie für den gesellschaftlichen Zusammenhalt in der Schweiz und im europäischen Ausland diskutiert. Ebenso wurden aktuelle Fragen zum Verhältnis von Religion und Staat in Bezug auf die Soziale Arbeit und auf einen interreligiösen Dialog behandelt.

In letzter Zeit hat die Debatte um Religionen die Politik und die Öffentlichkeit stark beschäftigt. Zum einen erfahren religiöse Gemeinschaften gerade von jungen Menschen einen neuen Zulauf, zum anderen spalten sich die Meinungen in öffentlichen Diskussionen an religiösen Symbolen und unterschiedlichen Werten und Normen. Auf der Ebene der Gemeinschaft und Gesellschaft stellt sich immer wieder die Frage, wie das Verhältnis des Staates zur Kirche oder zu den Religionen gestaltet wird. Ein Blick in das europäische Ausland zeigt, dass diese Beziehungen durchaus unterschiedlich sein können. Die gegenwärtigen Debatten – besonders in Zusammenhang mit dem Islam – zeigen uns, dass eine andere Religion als die eigene oft als fremd, unverständlich oder sogar als bedrohlich wahrgenommen wird. Religiöse Zugehörigkeiten werden so zu Grenzen zwischen Bevölkerungsgruppen und definieren Integrierte und Ausgeschlossene.

Welche Rolle können und dürfen persönliche religiöse Überzeugungen in der Praxis professioneller Sozialer Arbeit spielen? Welche Bedeutung und welchen Raum haben religiöse Bräuche und Vorstellungen der Adressatinnen und Adressaten in Projekten und Programmen der Sozialarbeit und Soziokultur? Wie kann die Soziale Arbeit den Dialog zwischen verschiedenen Religionen aufgreifen und fördern, um zu gesellschaftlichem Zusammenhalt beizutragen? Wie kann die Soziale Arbeit den interreligiösen Dialog fördern?

Anhand dieser und weiterer berufsrelevanter Fragen wurden während der internationalen Studienwoche Bezüge zur Sozialen Arbeit hergestellt. Gäste aus dem europäischen Ausland haben diese Fragestellungen mit Blick auf die Debatte in verschiedenen Ländern beleuchtet. Die Auseinandersetzung mit dem Thema anhand von Literatur, Referaten und Diskussionen hat gezeigt, dass neben der medialen Darstellung und den politischen Debatten die eigene Biografie, die Sozialisation und nicht zuletzt die eigene Religiosität den Umgang und die Haltungen zum eigenen Glauben und zu fremden Religionen massgeblich prägen.

Das Werkstattheft bietet einen Überblick über die Referate, Diskussionen und Prozesse der internationalen Studienwoche 2011. Es soll Anstoss für eigene Reflexionen und weitere Diskussionen sein.



---

<u>Prof. Bernard Wandeler und Peter Stade</u>	
<b>Einleitung</b> .....	<b>4</b>
<u>Dr. Walter Schmid</u>	
<b>Einführungsreferat: Religionen – ich, wir und die Anderen</b> .....	<b>6</b>
<u>Odilo Noti</u>	
<b>Zur Vielfalt der Religionen in der Schweiz. Fakten – Trends – Perspektiven und Herausforderungen</b> .....	<b>13</b>
<u>Hilal Sezgin</u>	
<b>Der Streit um die Religionen in Deutschland</b> .....	<b>18</b>
<u>Elham Manea</u>	
<b>Religionen und Staat</b> .....	<b>25</b>
<u>Prof. Beat Schmocker</u>	
<b>Zum Verhältnis der Sozialen Arbeit zu den Religionen</b> .....	<b>30</b>
<u>Andreas Nufer</u>	
<b>Schlussrede</b> .....	<b>38</b>
<u>Studierendenarbeiten</u>	
<b>Workshops</b> .....	<b>43</b>
<b>Besuch von Organisationen</b> .....	<b>47</b>
<b>Essays</b> .....	<b>52</b>
<b>Rezensionen</b> .....	<b>56</b>
<u>Rückblick</u>	
<b>Die Woche in Bildern</b> .....	<b>61</b>
<u>Ablauf der Studienwoche</u>	
<b>Die Übersicht</b> .....	<b>67</b>

# Einleitung

---



Prof. Bernard Wandeler  
Projektleiter und Dozent  
Institut für Soziokulturelle  
Entwicklung  
Hochschule Luzern –  
Soziale Arbeit

Die sechste internationale Studienwoche beschäftigte sich mit dem Thema «Religionen – ich, wir und die Anderen». Die erste internationale Studienwoche behandelte das Thema «Afrika», die folgenden den Kosovo, Integrationsfragen in europäischen Metropolen, die vorletzte «Africans in Switzerland» und in der letzten Studienwoche 2010 stellten wir anlässlich des europäischen Jahres zur Bekämpfung von Armut und sozialer Ausgrenzung diese zwei Themen in den Mittelpunkt. Es geht uns in der internationalen Studienwoche darum, einen Blick ins Ausland zu wagen und über den eigenen Gartenzaun hinauszuschauen. Ein aktuelles Thema aus der Schweiz soll um eine Perspektive aus anderen europäischen Ländern erweitert werden und so Anregungen für eigene Reflexion, Auseinandersetzung und Innovation bieten.

Die sechste Blockwoche widmete sich dem Thema Religionen und ihrer Bedeutung für Individuen und die Gesellschaft. Wir befassten uns mit der Frage, inwiefern Religionen integrieren und/oder ausgrenzen und somit das Zusammenleben prägen. Wir fragten uns ausserdem, welcher Stellenwert dem interreligiösen Dialog zukommt und unter welchen Bedingungen er zustande kommen kann. Nicht zuletzt gingen wir der Frage nach, wo in der Sozialen Arbeit Religion zum Thema gemacht werden kann und sollte, um einen Beitrag zu Integration, Verständigung und sozialem Zusammenhalt zu leisten.



Peter Stade  
Wissenschaftlicher Mitarbeiter  
Institut für Soziokulturelle  
Entwicklung Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

In seinem Einstiegsreferat führte der Direktor der Hochschule Luzern – Soziale Arbeit, Dr. Walter Schmid, uns die Aktualität und Relevanz des Themas «Religionen» im Kontext der Sozialen Arbeit vor Augen.

Odilo Noti, Theologe und Geschäftsleitungsmitglied der Caritas, warf einen Blick auf die Religionen in der Schweiz und zeigte die Entwicklungen der letzten Jahre auf. Er ging somit der Frage nach, welche Rolle die Religionen in der Schweiz spielen, wie sie vertreten sind und in welcher Form und Struktur Religiosität gelebt wird.

Die deutsche Buchautorin und Journalistin Hilal Sezgin ging in ihrem Vortrag den Fragen nach, ob es einen neuen Streit der Religionen gibt, in welchem Mass es sinnvoll ist, soziale Konflikte als religiöse Konflikte zu diskutieren und was eine Gleichberechtigung von Religionsgemeinschaften und deren Mitgliedern bedeuten könnte. Dies wirft die Frage auf, welche Rolle der Staat in der Vermittlung zwischen den Religionen beziehungsweise zum Schutze der Interessen von religiösen Minderheiten einnimmt und wie dies mit der Vorstellung eines säkularen Staates zu vereinbaren ist.

Die Politikwissenschaftlerin Elham Manea behandelte die Frage, wie wir mit muslimischen Migrantinnen und Migranten umgehen in einem europäischen Kontext. Hierzu schlug sie Prinzipien vor und zeigte auf, was deren Umsetzung von den Migrantinnen und Migranten sowie von der Mehrheitsgesellschaft erfordert.

Die Verbindung zur Sozialen Arbeit stellte Prof. Beat Schmocker, Dozent an der Hochschule Luzern – Soziale Arbeit, her. Wie Walter Schmid aufgezeigt hatte, lässt sich aus einer historischen Perspektive eine Verbindung der Sozialen Arbeit zu den Religionen beziehungsweise zu kirchlichen Organisationen rekonstruieren. Beat Schmocker ging in der Folge kritisch der Frage nach, inwiefern heute noch von einer Verbindung von Religionen und religiösen Werten auf der einen Seite und professioneller Sozialer Arbeit auf der anderen Seite gesprochen werden kann.

Eine andere Perspektive zum Verhältnis von Religion und Sozialer Arbeit zeigte Andreas Nufer, Theologe aus St. Gallen, auf. Im interreligiösen Dialog sieht er immer auch einen interkulturellen Dialog, der zur Verständigung zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen und zur Integration beitragen kann. Die Auseinandersetzung mit fremden Religionen, aber auch mit dem eigenen Glauben wird somit zur Bedingung und Ressource zur Förderung des gesellschaftlichen Zusammenhalts.

Die Studierenden haben in der Vorbereitung Fachtexte und Belletristik zum Thema gelesen und sich in Gruppen sowie individuell mit der Thematik beschäftigt. Exemplarische Essays und Rezensionen von Studierenden sollen in diesem Werkstattheft einen Überblick über die Literatur und über diese Auseinandersetzungen ermöglichen.

Die Beiträge auf den folgenden Seiten sind eine Auswahl, viele weitere müssten ebenfalls erwähnt werden. Wir bedanken uns an dieser Stelle bei allen Referentinnen und Referenten, unseren Gästen, bei den Organisationen, die uns einen Einblick in ihre Arbeit ermöglicht haben und bei den mitwirkenden Dozierenden. Unser Dank gilt ebenfalls den engagierten Teilnehmenden und insbesondere den rund 70 Studierenden, die bei der Vorbereitung und Durchführung in unterschiedlichen Rollen mitgewirkt haben.

# Einführungsreferat: Religionen – ich, wir und die Anderen

---



Dr. Walter Schmid  
Direktor Hochschule Luzern –  
Soziale Arbeit

## I. Was haben wir mit Religionen zu tun?

Es gibt verschiedene Gründe, weshalb wir uns heute mit Religionen befassen. Die Religionen sind für viele überraschend wieder zurückgekehrt – in den öffentlichen Diskurs, in die Politik und in das Bewusstsein der Menschen. Dies, nachdem es lange schien, als seien Religionen Auslaufmodelle traditionalistischer Gesellschaften, die – nachdem einmal erkannt wurde, dass sie «Opium für das Volk» seien – in einer aufgeklärten, säkularen Gesellschaft keine wichtige Rolle mehr spielen würden. Konflikte wie in Nordirland, wo sich Katholiken und Protestanten gegenseitig bekämpften, erschienen uns damals wie Irrlichter aus der längst vergangenen Zeit des Dreissigjährigen Kriegs. Religion war bei uns kein Thema. Heute befassen wir uns mit ihr nicht nur wegen des wiedererwachenden Interesses an den Religionen, sondern auch, weil es durchaus Bezüge zwischen den Religionen und der Sozialen Arbeit gibt. Ja, mehr noch, weil Soziale Arbeit selbst ihre Wurzeln massgeblich im Christentum hat.

### **1. Herkunft der Sozialen Arbeit**

Die Soziale Arbeit geht nicht, wie gelegentlich gesagt wird, auf das Almosenwesen des späten Mittelalters zurück wie die «Zürcher Almosenordnung» von 1525, in der es hiess: «Als erste Massnahme, um die armen Leute von der Gasse wegzubringen, ist als Anfang vorgesehen, dass jeden Tag im Dominikanerkloster (...) Mus und Brot verteilt (werden soll).» Vielmehr sind es die kirchlichen Institutionen und kirchlich engagierten Kreise, aus denen im 19. Jahrhundert die Soziale Arbeit in unserem heutigen Verständnis als gesellschaftliche Intervention und später als Profession hervorgegangen ist.

### **2. Herkunft der SKOS als Beispiel**

Dies gilt nicht nur für die Profession, sondern auch für die Institutionen: Die Schweizerische Konferenz für Sozialhilfe (SKOS) zum Beispiel, die 1905 gegründet wurde, verstand sich zwar keineswegs als kirchliche Initiative. An der Gründungsversammlung der damaligen Konferenz der Armenpfleger war jedoch ein Drittel der Teilnehmenden Pfarrer. Viele von ihnen engagierten sich stark in der öffentlichen beziehungsweise bürgerlichen und freiwilligen Armenpflege. Es war die soziale Not jener Zeit, der Alkoholismus und die Situation der Jugendlichen, die dieses Engagement aus christlicher Sicht erforderlich machten.

### **3. Herkunft der Hochschule Luzern – Soziale Arbeit**

Und schliesslich gilt es auch für die Bildungsinstitute: Unsere Schule selbst ist als Institution ohne die Kirchen nicht denkbar. Es war der katholische Frauenbund, von dem die Initiative «Schaffung einer Ausbildungsstätte für Soziale Arbeit» hier in Luzern ausging. Gegründet wurde in der Folge 1918 die sozial-caritative Frauenschule Luzern. Meine Vorgängerinnen waren entsprechend Ordensschwwestern, die hier von 1918 bis über die Mitte des letzten Jahrhunderts tätig waren.

## II. Religionen? Welche? Monotheistische Weltreligionen Judentum, Christentum, Islam

Es ist also unbestritten, dass die Soziale Arbeit ihre Wurzeln im Christentum hat. Wie steht es mit den anderen Religionen? Ich möchte mich im Wesentlichen auf die drei monotheistischen Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam beschränken. Sie haben verschiedene Gemeinsamkeiten. Von ihnen unterscheiden sich beispielsweise der Buddhismus oder der Konfuzianismus merklich, weil es sich bei diesen nicht eigentlich um Religionen handelt – im Chinesischen beispielsweise gibt es das Wort Religion gar nicht – sondern um eine Lehre. Nicht ein Gott wird dort verehrt, sondern es wird eine sinnstiftende Lebensführung gelehrt. Bisweilen allerdings erfahren die Lehrerinnen und Lehrer eine gottähnliche Verehrung. Davon wiederum unterscheidet sich der Hinduismus mit seinem Kosmos aus drei- bis viertausend bekannten Gottheiten – ähnlich dem vielgestaltigen Götterhimmel der Antike.

### III. Gemeinsamkeiten?

Die drei monotheistischen Weltreligionen haben verschiedene Gemeinsamkeiten, die für die Entwicklung unserer Gesellschaft sehr wichtig sind.

#### **1. Der Mensch steht in einer direkten Gottesbeziehung**

Bei allen drei Weltreligionen steht der Mensch in einer direkten Gottesbeziehung. Er ist Subjekt der Schöpfung und kann seinen Gott direkt ansprechen. Es gibt zwar die Priester, die Rabbiner und Imame – allerdings kann der einzelne Mensch im Gebet direkt Kontakt mit Gott aufnehmen. Er ist nicht auf Vermittler angewiesen. Dies gilt, trotz der kirchlichen Hierarchie, auch für den Katholizismus. Damit wird der einzelne Mensch in allen drei Weltreligionen nicht nur als Teil eines Kollektivs wahrgenommen, sondern mit seiner individuellen Lebensweise. Jeder und jede kann mit Gott in Verbindung treten.

#### **2. Gleichwertigkeit der Menschen**

Daraus ergibt sich ein Zweites: Die Menschen sind untereinander gleichwertig. Die Hierarchien sind nicht von Gott geschaffen, sondern sind Teil der weltlichen Ordnung oder der von Menschen geschaffenen religiösen Institutionen. Die Gleichwertigkeit der Menschen im Islam etwa war ein entscheidender Faktor für die friedliche Ausbreitung des Islams in weiten Teilen Asiens, wo die Kastenordnung des Hinduismus in den Jahrhunderten davor die Gesellschaft bestimmt hatte.

#### **3. Caritas/Diakonie/Almosen**

Schliesslich kennen alle drei Weltreligionen eine Verpflichtung der Gläubigen gegenüber den Armen. Caritas und Diakonie sind die christlichen Begriffe in diesem Zusammenhang. Sie sind Ausdruck des Mitgefühls für den leidenden Mitmenschen. Für den Muslim gehört das Almosen zu einer der fünf Säulen eines gottgefälligen Lebens, es ist für ihn eine Pflicht. Und auch im Judentum ist die Mildtätigkeit Ausdruck der Nächstenliebe und damit Teil der Erfüllung des Glaubens. Alle drei Religionsgemeinschaften haben denn auch Institutionen geschaffen, welche die Wahrnehmung dieser Pflicht erleichtern. Schliesslich kennen alle Religionen das Almosen für Mönche oder Menschen, die in besonderer Weise ein gottgefälliges Leben führen.

#### **4. Prägend für das Menschenbild der modernen Zivilisation/Menschenrechte**

Es fällt also nicht schwer, aus diesen gemeinsamen Prinzipien Bezüge zu unserem heutigen Menschenbild herzustellen. Die direkte Gottesbeziehung der Menschen, aus der sich seine Würde herleiten lässt, die Gleichwertigkeit der Menschen und das Anerkennen einer Verantwortung gegenüber sozial Schwachen sind wichtige Wurzelstränge unserer heutigen gesellschaftlichen Ordnung. Sie haben Einfluss auf unser Verständnis von Menschenrechten und prägen unser Menschenbild.

### IV. Kultur und Religion

Was uns diese Woche besonders interessiert, ist der Stellenwert der Religion in unserer Gesellschaft und in unserem öffentlichen Leben. Es ist die Frage nach dem Zusammenleben der Religionen in unserer Gesellschaft. Muss es konfliktträchtig sein? Was schliesst sich aus, was lässt sich vereinen? Welche Trends lassen sich beobachten? Unweigerlich denken wir dabei an öffentliche Debatten über Schleier, Burka oder Kreuzfixe. Und wir stossen auf die Frage: Wie steht es um das Verhältnis von Religion und Kultur und Glaube? Was ist in einer offenen demokratischen Gesellschaft möglich oder unmöglich? Gibt es einen Clash of Civilizations oder ist ein Dialog der Religionen möglich, und mit welchem Ergebnis? Dies sind Fragen, die unsere Gesellschaft seit Längerem nun umtreibt, seit Religion wieder zu einem Thema geworden ist. Dies sind Fragen, denen Sie in den nächsten Tagen in Ihren Gesprächen und Diskussionen nachgehen werden.

Der deutsche Bundespräsident Christian Wulff sagte am «Tag der Deutschen Einheit» 2010, der Islam gehöre inzwischen auch zu Deutschland. Er löste damit eine virulente Debatte aus, denn verstand sich Deutschland nicht als christlich geprägtes Land? War es nicht gerade Deutschland, das auf eine christliche Leitkultur pochte? Und war es nicht die deutsche Bundeskanzlerin, die meinte: Multikulti sei gescheitert? Kann der Islam in einem abendländisch-christlich geprägten Land wie Deutschland Teil der Kultur sein? Können islamische Länder, wie etwa die Türkei, Teil der Europäischen Union werden, die sich als christliches Abendland versteht?



Doch es geht noch weiter: Nicht nur das Verhältnis zu anderen Religionen steht zur Debatte, sondern überhaupt die Frage nach dem Stellenwert der Religion in unserer Gesellschaft. Ebenso heftig, wie die Debatten über Minarette und Schleier, wird ja auch jene über das Kreuzifix geführt. Hat es im öffentlichen Raum noch seinen Platz? Darf man es in der Schule aufhängen? Dies in einem laizistischen Staat, dem die Trennung von Kirche und Staat zu Grunde liegt und somit Glaubensfreiheit gewähren soll? Gehört der Weihnachtsbaum noch auf den Dorfplatz oder sollten wir ihn nicht eher Winterbaum nennen oder wie in Amerika «seasonal tree»? Wann ist ein Kreuz ein Kreuz und wann ein Kreuzifix? Und was unterscheidet das eine vom anderen? Wann wird etwas Ausdruck einer Religion, wann ist es Bestandteil der Kultur?

Dies alles führt zu der schwierigen Frage nach dem Verhältnis von Religion und Kultur.

### **1. Wechselwirkung von Religion und Kultur**

Olivier Roy spricht von einer Wechselwirkung von Religion und Kultur. Man könnte auch sagen: Religion und Kultur sind nicht dasselbe, aber es gibt Schnittmengen. Wer Religion ganz von Kultur trennen will und diese Schnittmenge verneint, versucht, Religion ganz aus dem öffentlichen Leben zu verbannen und zu entkulturalisieren. Wird Kultur ganz von Religion getrennt, muss den Gläubigen die Kultur als etwas Heidnisches vorkommen. Wer Religion wiederum ganz mit Kultur in Übereinstimmung bringen will, verunmöglicht das Nebeneinander von Religionen innerhalb einer Kultur und die Religionsfreiheit.

Kultur besteht – und jetzt wird es etwas schwierig – aus symbolischen Systemen, gedachten Vorstellungen und bestimmten Institutionen in einer Gesellschaft. Diese machen die Kultur aus. Auch Religionen können soziologisch als symbolische Systeme mit gedachten Vorstellungen und Institutionen verstanden werden. Insofern sind Religion und Kultur nahe beieinander. Religionen können als integraler Bestandteil einer Kultur begriffen werden. Aber die Religion geht weiter: Sie nimmt für sich in Anspruch, die Wahrheit zu sein oder zu sagen. Die Religionen verstehen sich als Vermittlerin von universellen Botschaften, die über den kulturellen Raum hinausreichen. Das Christentum verkündet die Heilsbotschaft Christi auch in einer koreanischen Umgebung. Die Muslime rufen auch südlich der Sahara Allah an inmitten einer nicht arabischen Kultur. Damit ergeben sich neben möglichen Übereinstimmungen von Kultur und Religion auch Spannungsfelder. Ja, diese Spannungsfelder müssen sein, denn die transzendierte Welt der Religionen und die reale Welt sind nie deckungsgleich. Im Christentum kommt dies etwa in der Aussage zum Ausdruck: Gottes Reich ist nicht von dieser Welt. Vorstellungen vom Paradies, wie immer man sich dieses denkt, und der Welt verweisen auf diese Differenz.

### **2. Bedeutung der Normen**

Die Verbindungen von Kultur und Religion spielen auf verschiedenen Ebenen eine Rolle. Besonders interessant für uns ist die Ebene der Normen. Rechtliche und moralische Normen sind ebenfalls Teil der Kultur. Aber auch die Religionen kennen moralische und ein Stück weit auch rechtliche Normen. Die Normen der Kultur und der Religion stimmen oft überein. Etwa beim Verbot, einen Menschen zu töten. In verschiedenen Bereichen jedoch sind sie nicht deckungsgleich. Etwa bei Fragen der Scheidung, des vorehelichen Geschlechtsverkehrs, beim Arbeitsverbot an Samstagen, welches für Juden gilt, sowie bei den Speisevorschriften oder den Bestimmungen zur Beschneidung, die für Juden und Muslime sehr ähnlich sind. Normen übrigens, die sich auch teilweise kulturell erklären lassen. Nicht, weil sie derselben Kultur entspringen, wohl aber aus verschiedenen Kulturen stammen, die unter denselben klimatischen Bedingungen entwickelt wurden. Spannungen ergeben sich also, wenn kulturelle und religiöse Normen in einen Widerspruch treten, beispielsweise, wenn ein Shik seine Kopfbedeckung wegen des Helmobligatoriums abnehmen sollte. Und Spannungen können auch auftreten, wenn verschiedene Religionen mit unterschiedlichen Normen in Widerspruch treten mit den kulturellen Regeln ihres Umfelds.

### **3. Kultur und Glauben**

Und noch etwas Wichtiges: Nicht erst in der modernen Welt leben Gläubige und Nichtgläubige zusammen. Auch in nicht säkularisierten Regionen, wo eine grosse Übereinstimmung zwischen kulturellen und religiösen Normvorstellungen besteht, bedeutet dies nicht automatisch, dass jemand auch Teil einer Glaubensgemeinschaft ist, nur weil er in einem bestimmten kulturellen Umfeld lebt. Das Individuum hat die Möglichkeit, frei zu entscheiden, ob es die von der Religion verkündete Wahrheit für sich akzeptieren will oder nicht. Die Kultur – auch die religiös geprägte

Kultur – lässt dies zu. So lässt es sich auch als Atheist in einer christlich oder muslimisch geprägten Kultur leben. Dies, da die Kultur mögliche äussere Anpassungen einfordern kann, nicht aber eine innere Überzeugung, wie sie zum Glauben gehört. Wie gesagt, Religion und Kultur sind nicht deckungsgleich.

Bevor wir uns nun der Frage zuwenden, wie wir und die Andern mit Religionen in unserer Gesellschaft umgehen können, möchte ich noch ein paar Trends beleuchten, die heute zu erkennen sind.

## **V. Trends**

### **1. Geringes Wissen über Religion**

Zunächst gilt es festzuhalten, dass das Wissen über die Religionen – auch die eigene – massiv abnimmt. Zweifellos gilt das für alle Religionen. Immer wieder wird festgestellt, dass unsere Bevölkerung kaum etwas vom Islam weiss. Ausser «Schleier» und «Minarett» fallen den meisten kaum Stichworte ein. Die Allerwenigsten haben je eine Moschee von innen gesehen. Das gilt auch für die Synagoge. Mehr und mehr aber auch für die Kirche, denn das Wissen über das Christentum nimmt in der Bevölkerung rapide ab. Während die meisten noch Weihnachten in einen Zusammenhang mit der Geburt in Bethlehem – Von wem eigentlich? – in Verbindung bringen, haben einige schon bei Ostern Mühe, den Zusammenhang zur Auferstehung herzustellen. Spätestens bei Pfingsten weiss kaum jemand mehr, als dass es sich um ein verlängertes Wochenende handelt. Vom Wissen, dass es sich dabei um das Ausgiessen des Heiligen Geistes handelt, oder von Kenntnissen der Dreifaltigkeit Gottes oder der Eucharistie kann keine Rede sein. Aus dem «hoc est corpus» («Dies ist mein Leib für Euch hingegeben», aus den Einsetzungsworten des Abendmahls) ist längst für weite Teile der Bevölkerung ein Hokusfokus geworden. Dieses Versiegen vom Wissen über die Religion hat weitreichende Folgen für die Kultur und unsere Gesellschaft. Auf diese Loslösung der Religion vom allgemeinen Wissen und auf das Verhältnis der neuen Gläubigen zur Kultur weist Olivier Roy in seinem Buch «La Sainte ignorance» hin.

### **2. Religionen auf dem Vormarsch**

Das Absterben des Wissens über Religionen und den eigenen Glauben geht nicht zwingend mit dem Rückgang des Religiösen einher. Im Gegenteil: Religion ist auf dem Vormarsch. Und zwar nicht nur der Islam, von dessen Ausbreitung immer wieder die Rede ist. Auch das Christentum legt zu. Zwar nicht in Form der traditionellen Konfessionen. Auf dem Vormarsch weltweit sind zum Beispiel die Pfingstgemeinden, die sich in weiten Teilen Lateinamerikas und Asiens rasch ausbreiten. Diese Form der Erweckungsbewegung charismatischer Natur versteht sich als weltweite Bewegung und ist symptomatisch für die Entwicklung der Religionen hin zu einem universalistischen, kulturunabhängigen Produkt. Ob in Korea, Brasilien oder Nigeria – vielerorts gewinnt diese Ausprägung von Religion Anhängerinnen und Anhänger in grosser Zahl.

Religion und Kultur, so haben wir gesagt, stehen in einem Spannungsverhältnis. Auch die Weltreligionen sind nicht an eine bestimmte Kultur gebunden – sie beanspruchen ja eine universelle Wahrheit – aber sie sind doch von der Kultur geprägt. So hat etwa das Christentum seinen Ausgangspunkt im Mittleren Osten genommen und sich später vor allem mit der Kultur Europas verbunden. Doch nach den Entdeckungen neuer Länder hat es sich beispielsweise in ganz Lateinamerika ausgebreitet. Die dortigen Indianer, soweit sie überlebten, sind christianisiert worden. In Tat und Wahrheit hat jedoch eine Akkulturalisierung stattgefunden, da das Christentum zahlreiche Elemente der lokalen Kultur übernommen hat. So ist im Wechselspiel von alter Kultur und neuer Religion etwas Drittes entstanden. Religion und Kultur waren nicht voneinander getrennt. Das gilt ähnlich auch für den Islam, der sich bis nach Indonesien ausgebreitet hat. Es war den Missionaren, die das Christentum in ferne Weltgegenden getragen hatten, beispielsweise ein grosses Anliegen, die Bibel in die einheimischen Sprachen, ja Dialekte zu übersetzen. Die «Frohe Botschaft» sollte in der eigenen Sprache, also in der eigenen Kultur erfahrbar werden.

### **3. Trennung von Religion und Kultur**

Doch durch die Loslösung der Religion von der Kultur, wie wir es heute beobachten, geschieht etwas Neues. Das Religiöse wird als etwas Separates wahrgenommen. Etwas, das mit der umgebenden Gesellschaft nicht mehr viel zu tun hat. Etwas, das in mir ist, das ich mit den Leuten meiner Gemeinschaft teile, nicht aber mit der Gesellschaft. Die Religion wird zu etwas rein Indi-

viduellem. Und auch jene Personen, die nicht zur Glaubensgemeinschaft gehören beziehungsweise nicht aktiv daran teilnehmen, beginnen so zu denken. Mir ist aufgefallen, dass man in den letzten Jahren angefangen hat, in den Zeitungen etwa von «den Christen in der Schweiz» zu sprechen. Früher war das nie der Fall. Es galt die implizite Annahme, in der Schweiz sei man Christ, es sei denn, man mache den expliziten Hinweis auf das Anderssein. Etwa die Juden in der Schweiz oder Konfessionslose (man sprach nicht von Religionslosen). Aber von den Christen in der Schweiz war nie die Rede. Ein Hinweis, dass sich in unserer Gesellschaft das Religiöse von der Kultur trennt.

#### **4. Trennung von Gläubigen und Ungläubigen**

Weiter lässt sich beobachten, dass die Gesellschaften die Unterscheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen ins Zentrum stellen. Sind Kultur und Religion noch in einem engen Austausch, sichert die Kultur, welche Gläubige und Ungläubige teilen, einen gemeinsamen Boden. Löst sich das Religiöse von der Kultur, gibt es scharfe Trennlinien zwischen denen drinnen und denen draussen. «Sind Sie religiös?» Auch dies eine Frage, die in dieser Form bisher nicht gestellt wurde und heute zu den gängigen Journalistenfragen gehört. Früher hätte man vielleicht nach dem Glauben gefragt, nach der Intensität der Auseinandersetzung mit Glaubensfragen oder nach der Religionszugehörigkeit. Religiös zu sein impliziert, nicht mehr Teil der Mehrheitsgesellschaft zu sein, sondern zu einer besonderen Gruppe zu gehören. Dies, obwohl immer noch die Mehrheit der Bevölkerung Mitglied einer Landeskirche ist. Es findet eine Ausgrenzung statt. So kann es nicht verwundern, dass die Zeitschrift «Beobachter» in der letzten Ausgabe einen Bericht über eine «gläubige Familie» abdruckte und mitteilte, es sei gar nicht so einfach gewesen, eine normale gläubige, katholische Familie zu finden, die sich porträtieren liess.

Diese Trennung mit ihren scharf geführten Auseinandersetzungen und Ausgrenzungen zwingt umgekehrt viele, die ein lockeres Verhältnis zur Religion haben, neu dazu, sich stärker mit ihr zu identifizieren. So haben viele Muslime, die über die Minarett-Debatte empört waren, angefangen, sich wieder mehr als Muslime zu erkennen zu geben und sich mit ihrer religiösen Herkunft zu identifizieren. Die meisten in der Schweiz lebenden Muslime sind nicht praktizierend, ähnlich wie die Christen. Wenn diese jedoch ausgegrenzt werden, bekommt die religiöse Identität eine verstärkte Bedeutung. Es ist denn auch die These von Olivier Roy, dass erst die Ausgrenzung des Religiösen aus dem kulturellen Umfeld die Fundamentalismen, die es in jeder Religion gibt, stärkt und im Extremfall zu einer politischen Gefahr werden lässt. Fundamentalisten erleben die sie umgebende Kultur, wie wir gehört haben, also nicht nur als laizistisch – also auf der Trennung von Kirche und Staat begründet –, sondern als heidnisch und feindlich.

### **VI. Schlüssel zum besseren Verständnis von Kultur und Religion**

Nun, was bedeuten diese Entwicklungen der Religionen für uns und die Anderen? Welche Spielregeln braucht es im Verhältnis von Gesellschaft und Religion, damit ein gedeihliches Zusammenleben der Religionen möglich ist – ein Zusammenleben der Menschen, die einer Glaubensgemeinschaft angehören und solchen, die dies nicht tun?

#### **1. Ja zur Religionsfreiheit in der modernen Gesellschaft**

Zunächst gilt es festzuhalten, dass das Zusammenleben verschiedener Religionen in der modernen Gesellschaft die Religionsfreiheit bedingt. Dieses Grundrecht ist fundamental. Und es ist rechtshistorisch gesehen von einem Recht des Fürsten und der Glaubensgemeinschaft heute zu einem Recht des Individuums geworden. Es umfasst daher nicht mehr nur das Recht einer Glaubensgemeinschaft, ihren Kult zu pflegen und ihre Botschaft zu verkünden, sondern vor allem auch das Recht des Einzelnen, den Glauben zu wählen, der ihm wichtig und richtig erscheint. Da der Staat die Grundrechte zu gewährleisten hat, muss der Staat säkular sein. Es dürfen den Bürgerinnen und Bürgern aus der Wahl ihres Glaubens keine Nachteile entstehen. Der Staat muss auch darauf achten, dass sein Tun und Unterlassen nicht Angehörige einzelner Religionsgemeinschaften herabsetzt und ihre Gefühle verletzt. Das bedeutet aber nicht, dass der Staat auf alle Sonderbeziehungen zu Religionsgemeinschaften verzichten muss, wie sie beispielsweise in unserem Land zu den Landeskirchen beziehungsweise zu anerkannten Religionsgemeinschaften bestehen. Das führt zu einem Zweiten:

## 2. Ja zur religionsgeprägten eigenen Kultur

Wir haben das Zusammenspiel von Kultur und Religion aufgezeigt. Die Schweiz, aber auch zum Beispiel Deutschland sind Länder, die vom Christentum geprägt sind. Nicht nur, aber vor allem. Es ist wichtig, diese Tatsache anzuerkennen und nicht auszublenden. Man mag darüber streiten, was Teil der eigenen Kultur und wie das Zusammenspiel verschiedener Kulturen zu gestalten ist. Aber diese Fragen auszublenden und zu verdrängen, wäre falsch. Warum sollte es Juden in der Schweiz nicht möglich sein, in einem christlich geprägten kulturellen Umfeld zu leben? Warum sollten Christen nicht in einem islamisch geprägten kulturellen Umfeld leben können – und Muslime nicht in einem christlich geprägten Umfeld? Es gibt für all dies sehr viele historische Beispiele, die oft Jahrhunderte erfolgreich waren. Wo das Zusammenleben ohne Verfolgungen und Ausgrenzungen möglich war. Ich meine, dass das heutige fast zwanghafte Absondern alles Religiösen vom kulturellen Umfeld mehr Schaden anrichtet als nützt. Man versucht inzwischen im Namen einer falsch verstandenen Glaubensfreiheit die Gesellschaft vor der Religion zu schützen – durch Gebote und Verbote.

Warum soll nicht ein Weihnachtsbaum vor dem Rathaus stehen? Weshalb soll im Schulzimmer kein Kreuz hängen? Es braucht ja nicht gerade ein Kruzifix zu sein. Weshalb sollen Schülerinnen nicht einen Schleier tragen, wie es Ordensschwestern als Lehrerinnen Jahrhunderte lang getan haben? Weshalb sollen die offiziellen Feiertage nicht auf die kirchlichen Feste fallen, solange man Angehörigen anderer Religionen das Feiern ihrer Festtage ermöglicht? Weshalb soll in den Schulen das Aufführen eines Krippenspiels verunmöglicht werden, das ja trotz religiöser Inhalte als Theateraufführung verstanden werden kann? Es dürfte ja auch einmal ein Spiel sein mit interreligiösen Inhalten oder solchen anderer Religionen. Kurz: Mir scheint, dass ein gelasseneres und reflektiertes Verhältnis zwischen Religion und der sie umgebenden Kultur, die sich ja auch wandelt, eine wichtige Voraussetzung für ein gelingendes Zusammenleben ist. Die Aussage des Bundespräsidenten Wulff, der Islam sei Teil Deutschlands, braucht deshalb nicht als Absage an das Christliche verstanden zu werden. Vielmehr als Hinweis, dass ein christlich geprägter, aber säkularer Staat in der Lage sein sollte, auch anderen Religionen einen Lebensraum zu bieten. Nur so wird es möglich, dass Angehörige anderer Religionen sich als Mitbürgerinnen und Mitbürger des eigenen Staates verstehen dürfen. Wenn dieser Staat sie trotz ihrer anderen Religion als Teil dieses Staates anerkennt. Sonst bleibt der Islam immer die Religion der Anderen, der Ausländerinnen und Ausländer, und die Angehörigen dieser Religion werden auch dann als Ausländerinnen und Ausländer angesehen, wenn sie schon Jahrzehnte hier leben und längst eingebürgert sind. Dass heute viele Schweizer noch Mühe bekunden, das Verhältnis zwischen Religions- und Staatszugehörigkeit richtig einzuordnen, sehen Sie etwa daran, dass man oft hört: «Er ist ein Jude, aber eigentlich doch ein Schweizer».

## 3. Ja zu Grenzen dieser Freiheit im demokratischen Rechtsstaat

Und schliesslich ein Drittes: Wir leben nicht in Theokratien, wo die Religion den Staat führt und die Mitwirkung in einer Glaubensgemeinschaft Bürgerpflicht ist. Die letzten Experimente dieser Art, etwa im Iran, wo ein Gottesstaat errichtet werden sollte, liessen sich auch nicht so umsetzen wie geplant. Die Religionsfreiheit im säkularen Staat bedingt die Anerkennung der Rechte anderer. Die Religion kann also nicht für sich in Anspruch nehmen, alle Lebensbereiche zu durchdringen und die politische Ordnung zu bestimmen. Es braucht im modernen Staat Gewaltentrennung und Institutionen, die nicht durch die Religion legitimiert sind. Nur so können wir und die anderen in einem Staat zusammenleben. Diese Grenzen müssen die Religionen akzeptieren. Die Verkündigung einer religiösen Botschaft darf nicht zu einer Hetze auf Anders- oder Nichtgläubige führen. Sie darf die öffentliche Ordnung nicht bedrohen. Die Ausübung religiöser Praktiken darf nicht zur Aberkennung fundamentaler Grundrechte führen. Hier hat die staatliche Ordnung Grenzen zu ziehen. Ein Staat sollte indes diese Grenzen nicht so eng setzen, dass jede religiöse Manifestation oder Äusserung aus dem öffentlichen Raum verbannt wird. Sonst kann eine Auseinandersetzung zwischen den Religionen, zwischen uns und den Anderen, nicht erfolgen. Vielmehr sollte der Staat bei der Festsetzung dieser Grenzen Toleranz zeigen und einfordern.

So sind es denn drei Schlüssel, die für ein gedeihliches Zusammenleben wichtig sind:

- Die Glaubensfreiheit durch den säkularen Staat
- Die Anerkennung, dass Kultur und Religion in einem Wechselspiel stehen und sich gegenseitig beeinflussen und beeinflussen sollen
- Die Anerkennung von Grenzen des Religiösen, die der moderne, demokratische Staat setzen muss und soll.

Und damit wünsche ich Ihnen nun eine interessante Woche und viele spannende Einsichten. Ich nehme an, dass dieses Thema viele von Ihnen nicht nur rational, sondern auch emotional ansprechen wird. Es heisst ja auch «Religionen – ich, wir und die Anderen». Es kann auch eine Gelegenheit sein, sich mit der eigenen religiösen Sozialisation auseinanderzusetzen. Deshalb bin ich überzeugt, dass es niemanden von uns hier unberührt lässt.

# Zur Vielfalt der Religionen in der Schweiz. Fakten – Trends – Perspektiven und Herausforderungen

---



Odilo Noti  
Leiter Bereich Kommunikation, Caritas Schweiz

## 1. Dimensionen religiöser Vielfalt: kulturelle und soziale Faktoren

Religiöse Vielfalt gilt generell als Schlüsselbegriff zur Kennzeichnung der Religionslandschaft in der Schweiz. Damit wird gleichzeitig unterstellt, dass es in der Gesellschaft Schweiz ein Nebeneinander, also eine Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Religionen und Religionsformen gibt.

Die Vielfalt der Religionen oder die Pluralisierung des Religiösen, so ist zu präzisieren, kann zunächst auf einer kulturell-weltanschaulichen Ebene verortet werden. So etwa meint religiöse Vielfalt erstens die Präsenz von unterschiedlichen Glaubensüberzeugungen und -bekenntnissen, Gottesvorstellungen, Riten und Bräuchen oder moralischen Einstellungen und sozialen Sichtweisen. Es genügt hierbei, auf die Unterschiede in den Gottesvorstellungen der drei grossen monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam etwa im Vergleich zum hinduistischen Götterhimmel hinzuweisen, der von Tausenden von Gottheiten bevölkert wird.

Es gibt zweitens aber auch eine zunehmende Pluralisierung innerhalb der einzelnen Religions- und Glaubenstraditionen. Man denke etwa an die Differenzen zwischen orthodoxen und liberalen Juden oder zwischen Katholiken, die sich einer befreiungstheologischen Perspektive verpflichtet wissen, und Anhängern des Opus Dei. Auch der Islam in der Schweiz ist bedeutend vielgestaltiger, als dies gemeinhin zur Kenntnis genommen wird. Neben der sunnitischen und schiitischen Ausrichtung ist die Orientierung an der Herkunftsregion entscheidend (zum Beispiel bosnische, albanische, türkische oder arabische Provenienz). Schliesslich wäre auf die muslimischen Sonderkonfessionen wie die verschiedenen Sufi-Gruppen oder die Aleviten hinzuweisen.

Drittens existiert neben inter- und innerreligiösen Differenzen oder Eigenheiten eine Vielzahl von Gemeinsamkeiten und Beziehungen. So verstehen sich Judentum, Christentum und Islam jenseits aller Unterschiede und Abgrenzungsversuche aufgrund ihres gemeinsamen nahöstlichen Entstehungskontexts als «Geschwister im Glauben» und als «abrahamitische Religionen». Oder die in der Schweiz lebenden hinduistischen Tamilinnen und Tamilen pilgern alljährlich zur schwarzen Madonna nach Einsiedeln, weil sie diese mit einer Gottheit ihrer Tradition identifizieren. So ist gewissermassen in Echtzeit die Entstehung eines religiösen Synkretismus zu beobachten.

Die Vielfalt der Religionen beruht jedoch nicht nur auf kulturell-ideologischen Faktoren. Sie hat auch soziale Gründe. Konfessionen und Religionen haben beispielsweise eine unterschiedliche Anwesenheitsdauer in unserem Land. Während die systematische Christianisierung der germanischen und keltischen Bevölkerung der Schweiz mit den Missionsaktivitäten der irischen Wandermönche (Kolumban, Gallus und andere) einsetzte, ist die Präsenz des Islams, aber auch der christlich-orthodoxen Kirchen ein Ergebnis der modernen Arbeitsmigration. Von Bedeutung ist dabei, dass die neu einwandernden Religionsbekenntnisse als Minderheiten unter einem Anfangsverdacht stehen. Sie gelten oft als integrationsunwillige oder integrationsunfähige Sekten. So erging es im 19. und frühen 20. Jahrhundert der Heilsarmee und den Anthroposophen. Und so ergeht es heute nicht nur manchen freikirchlichen oder neureligiösen Bewegungen, sondern auch den islamischen Bekenntnissen.

Im Weiteren gehört als sozialer Faktor zur Vielfalt des Religiösen auch der in Teilen ethnische Charakter von Religionsgemeinschaften. Türkische Migrantinnen und Migranten sind grossmehrheitlich Musliminnen und Muslime (unterschiedlicher Provenienz), über die Hälfte der christlich-orthodoxen Einwanderinnen und Einwanderer stammt aus dem ehemaligen Jugoslawien (51.3 Prozent), und 57.1 Prozent der Hindus sind Tamilen. Der ethnische Aspekt von Migrationsreligionen darf aber nicht dazu missbraucht werden, das Christliche mit dem Schweizerischen oder mit Patriotismus gleichzusetzen, wie dies Akteurinnen und Akteure im gesellschaftlich rechten Spektrum politisch absichtsvoll betreiben.

Schliesslich ist die geografische Verteilung ein wichtiger sozialer Faktor, der die Vielfalt des Religiösen prägt. Dabei geht es nicht in erster Linie um konfessionell unterschiedliche Kantone, denn in dieser Hinsicht ist eine wachsende Durchmischung festzustellen (siehe später in diesem Text). Von Bedeutung ist vielmehr, dass die nicht-christlichen Religionsgemeinschaften primär in den Städten zuhause sind. So etwa leben 42 Prozent der jüdischen Bevölkerung in Genf und Zürich. Die Bevölkerung von Basel-Stadt ist zu 7.4 Prozent muslimisch, Winterthur zählt 7.3 Prozent und St. Gallen 6.7 Prozent Musliminnen und Muslime, und in Zürich sind 5.8 Prozent der Bevölkerung muslimischen Glaubens.

## **2. Entwicklungstrends in der «Religionslandschaft Schweiz»**

Das Bundesamt für Statistik hat die Ergebnisse der Volkszählung 2000 auch im Hinblick auf die Religionszugehörigkeit ausgewertet und eine «Religionslandschaft Schweiz» erstellt. In Bezug auf Kirchen und Religionen sind die nachfolgenden vier Trends von Bedeutung.

### **2.1 Trend 1: Anhaltender Terrainverlust der grossen Bekenntnisse; Wachstum islamischer Gemeinschaften; Multiplikation der Konfessionslosen**

Ein erster Trend besagt, dass der Anteil der evangelisch-reformierten Kirchen an der Schweizer Wohnbevölkerung von 46.4 Prozent im Jahr 1970 auf 33 Prozent im Jahr 2000 sank, jener der katholischen Kirche von 49.4 auf 41.8 Prozent. Machten die beiden Hauptkonfessionen 1970 noch 95.8 Prozent der Religionsbekenntnisse aus, waren es 2000 nur noch 74.8 Prozent. Der seit Mitte der fünfziger Jahre zu beobachtende Erosionsprozess hält also an beziehungsweise hat sich sogar verstärkt.

Ebenso büssten kleinere Gruppierungen an Grösse ein (Methodisten, christkatholische und neapostolische Kirche, jüdische Gemeinschaft). Alle übrigen Gemeinschaften jedoch haben ihren Anteil an der (wachsenden) Gesamtbevölkerung ausgebaut (Freikirchen, Orthodoxe, Islam). Das grösste Wachstum verzeichneten die islamischen Gemeinschaften, deren Anteil von 0.3 Prozent (1970) auf 4.3 Prozent (2000) anstieg.

Demgegenüber haben so genannte neureligiöse Bewegungen, die man als esoterisch bezeichnen kann, anteilmässig ein geringes Gewicht. Sie erreichen 0.11 Prozent der Gesamtbevölkerung. Hier besteht offensichtlich eine Diskrepanz zwischen der öffentlichen Aufmerksamkeit, welche diese neuen Formen von Religion und Spiritualität geniessen, und ihrer tatsächlichen demografischen und gesellschaftlichen Bedeutung.

Schliesslich hat sich der Anteil jener Personen verzehnfacht, der sich keiner Religionsgemeinschaft zugehörig fühlt. Innerhalb von 30 Jahren stieg er von 1.1 Prozent auf 11.1 Prozent an.

Fazit: Insgesamt gehören 80 Prozent der Schweizer Bevölkerung einer Konfession christlicher Tradition an. Die christlichen Konfessionen sind also nach wie vor die dominierenden Religionsgruppen, welche die soziale Erscheinungsweise des Religiösen prägen – von den gesellschaftlichen Institutionen und Diskursen bis hin zum visuellen Auftritt. Die zweitgrösste Religionsgemeinschaft wird vom Islam, einer für die Schweiz typischen Migrationsreligion, gebildet (Volkszählung 2000: 4.26 Prozent beziehungsweise 310'807 Mitglieder), gefolgt von Hinduismus (0.38 Prozent), Buddhismus (0.29 Prozent) und Judentum (0.24 Prozent). Der auf 11.1 Prozent angewachsenen Gruppe der Konfessionslosen gehören tendenziell Männer an, jüngere Personen, Absolventen einer höheren Ausbildung sowie in Grossstädten wohnhafte Personen. So beträgt der Anteil der Konfessionslosen beispielsweise in Basel-Stadt 31 Prozent und in Genf 22.6 Prozent.

### **2.2 Trend 2: Unterschiedliches Tempo religiöser Pluralisierung**

Neben dem anhaltenden Terrainverlust der beiden grossen christlichen Bekenntnisse ist ein zweiter Trend zu beobachten, der die Pluralisierung des Religiösen betrifft. Der Anteil jener Personen, die sich nicht zu einer der beiden Mehrheitsgruppen, sondern zu einer anderen Religionsgemeinschaft bekennen, betrug im Jahr 2000 nach wie vor weniger als zehn Prozent. Dies besagt, dass die religiöse Pluralisierung ein relativ langsam verlaufender Prozess ist. Ausserdem verläuft sie regional beziehungsweise geografisch mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten. In den fünf grossen Städten Zürich, Bern, Basel, Lausanne und Genf beispielsweise erreicht der Bevölkerungsanteil, der einer anderen als den beiden Mehrheitsbekenntnissen angehört, durchschnittlich 12.9 Prozent.



Die Pluralisierung der Glaubensgemeinschaften ist also nicht überall in der Schweiz gleich ausgeprägt. Hingegen ist das traditionelle konfessionelle Mosaik katholischer beziehungsweise reformierter Kantone weitgehend verschwunden. Es ist eine Tendenz zur Deterritorialisierung des Konfessionellen zu beobachten. Einzig in einigen ländlichen Kantonen verfügt die katholische Konfession noch über eine klare Mehrheit (Zentralschweiz, Wallis, Appenzell Innerrhoden).

### **2.3 Trend 3: Wachsender Anteil von älteren, geschiedenen und alleinstehenden Menschen in den grossen Landeskirchen versus «jüngere» Migrationsreligionen**

Insgesamt weisen die beiden dominierenden Bekenntnisse ähnliche demografische und soziale Merkmale auf. Im Vergleich zu den übrigen Religionsgemeinschaften ist bei der evangelisch-reformierten und der katholischen Kirche ein Trend zur Überalterung der Mitglieder festzustellen. Eine ähnliche Entwicklung kennzeichnet die beiden Kirchen auch im Hinblick auf den wachsenden Anteil geschiedener und alleinstehender Menschen.

Demgegenüber sind Christlich-Orthodoxe, Muslime, Hindus und Buddhisten deutlich jünger als der Schweizer Durchschnitt. Hinzu kommt, dass diese religiösen Minderheiten aus demografischen Gründen (Heirat und Kinder) stärker wachsen als die alteingesessenen Bekenntnisse.

### **2.4 Trend 4: Zunahme der christlich-konfessionellen Vermischung versus marginale interreligiöse Durchmischung**

Der Anteil der konfessionell gemischten Ehen an den Haushalten ist von 13.3 Prozent (1970) auf 17.7 Prozent angestiegen. Diese Zunahme ist umso deutlicher, als zum einen die beiden Hauptbekenntnisse an Terrain verloren haben und zum anderen die Wohnbevölkerung während dieser Periode deutlich gewachsen ist.

Demgegenüber ist der Anteil der religiös gemischten Haushalte trotz Pluralisierung relativ gering geblieben. Dazu gehören bloss 1.3 Prozent der Haushalte. Für den niedrigen Durchmischungsgrad dürften kulturelle und soziale Gründe ausschlaggebend sein. Dies illustrieren Faktoren wie Ausländeranteil, Aufenthaltsstatus, Ausbildungsniveau und Beschäftigungssektor. Während in der Schweiz der Ausländeranteil (Niedergelassene, Jahresaufenthalter, Saisoniers, Kurzaufenthalterinnen und Kurzaufenthalter, Asylsuchende sowie vorläufig Aufgenommene) an der Gesamtbevölkerung 20.5 Prozent beträgt, erreicht der Ausländeranteil bei den Zeugen Jehovas 42.4 Prozent (mit einem überdurchschnittlichen Anteil von Italienern und Portugiesen), bei den Christlich-Orthodoxen 78.1 Prozent, bei den Muslimen 88.3 Prozent und bei den Hindus 92 Prozent. In den genannten Konfessionen und Religionsgemeinschaften ist nicht nur ein klar überdurchschnittlicher Anteil von Ausländerinnen und Ausländern vertreten, es dominiert auch ein fragiler Aufenthaltsstatus (insbesondere Saisoniers, Kurzaufenthalterinnen und Kurzaufenthalter, Asylsuchende sowie vorläufig Aufgenommene). Dagegen weist die reformierte Landeskirche einen unterdurchschnittlichen Ausländeranteil auf (3.1 Prozent), während die katholische Kirche, die jüdischen Gemeinschaften und die Gruppe der Konfessionslosen den Landesdurchschnitt widerspiegeln.

Was die soziale Schichtung – beispielsweise das Ausbildungsniveau – angeht, weisen hinduistische, islamische und christlich-orthodoxe Gemeinschaften im Vergleich zum Schweizer Durchschnitt ein tieferes Ausbildungsniveau aus. Jüdische und konfessionslose Gruppen wiederum besitzen ein höheres Ausbildungsniveau. Im Blick auf den Beschäftigungssektor ist festzuhalten, dass 38.2 Prozent der Hindus und 13 Prozent der Christlich-Orthodoxen im Gastgewerbe arbeiten und 14.2 Prozent der Muslime im Baugewerbe tätig sind.

Daraus resultieren überdurchschnittliche Unterschichtspositionen der genannten religiösen Minderheiten. Sie lassen soziale Probleme wie Armut, Erwerbslosigkeit und Krankheit wahrscheinlicher werden. Darüber hinaus sind solche Minderheiten stärker mit Ablehnung und Vorurteilen konfrontiert, und sie haben es schwerer, für ihre Interessen öffentlichkeitswirksam einzutreten. Kurz: Sie leiden verstärkt unter Marginalisierung und Stigmatisierung.

Vor diesem gesellschaftlich-sozialen Hintergrund müsste das Stichwort «religiöser Pluralismus» beziehungsweise «religiöse Vielfalt» präzisiert werden: Im Unterschied zur Durchmischung der christlichen Konfessionen ist die Durchmischung der Religionen marginal.



### 2.5 Ursachen der Veränderungen der religiösen Landschaft

Die Ergebnisse der Volkszählung 2000 legen nahe, dass für den Wandel der Religionslandschaft Schweiz primär nicht religiöse, sondern soziale Faktoren ausschlaggebend sind. Die Veränderungen der Zusammensetzung der Religionsgemeinschaft ist demnach in erster Linie eine Folge wirtschaftlicher Faktoren (Abwanderung und Arbeitsmigration) sowie politischer Entwicklungen (Flucht, Asyl).

Nachgeordnet, also in zweiter Linie, weist das Wachstum evangelikaler und freikirchlicher Bekenntnisse auch auf religiöse Motive hin: Mitglieder haben einer Mehrheitskonfession den Rücken gekehrt und sich einer Gruppe mit strenger Ausrichtung beziehungsweise klarem Bekenntnis angeschlossen.

### 3. Perspektiven und Herausforderungen

Auch wenn die grossen kirchlichen Bekenntnisse (Evangelisch-Reformierte und Katholiken) rund drei Viertel der Schweizer Bevölkerung zu ihren Mitgliedern zählen, machen die öffentlichen Diskussionen zum Verhältnis von Kirche und Staat deutlich, dass deren exklusiver öffentlich-rechtlicher Status zusehends in Frage gestellt wird. Deshalb müssen langfristig die traditionellen Arrangements überdacht und weiterentwickelt werden.

Dies kann zum einen dadurch geschehen, dass die überkommenen, den christlichen Kirchen vorbehaltenen Rechte auf weitere Religionsgemeinschaften ausgedehnt werden («multikulturalistische Option»). Der Kanton Waadt etwa garantiert in seiner Religionsgesetzgebung die öffentliche Anerkennung nicht nur der reformierten und der römisch-katholischen Kirche, sondern auch der israelitischen Kultusgemeinde und «weiteren religiösen Gemeinschaften», wenn diese gewisse Kriterien erfüllen. In eine ähnliche Richtung zielt die Errichtung multikultureller Begräbnismöglichkeiten, insbesondere muslimischer Gräberfelder (zum Beispiel in Bern und Basel), oder die Einführung eines nicht-christlichen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen (wie in Kriens und Ebikon). Hinter solchen Ansätzen stehen Gerechtigkeits- und Legitimationsüberlegungen sowie die Überzeugung, dass die Ausdehnung der öffentlich-rechtlichen Anerkennung nicht nur einem staatlichen Kontrollinteresse entspricht, sondern auch die Transparenz von Religionsgemeinschaften hinsichtlich Organisations-, Finanz- und Mitgliederstrukturen fördert. Umgekehrt floriert der religiöse Fundamentalismus vor allem im Untergrund, in verschlossenen privaten Räumen und in den Hinterhöfen.

Einen anderen, gegenteiligen Ansatz verfolgt jene Option, die den überkommenen christlichen Kirchen ihre Privilegien entziehen und alle Religionen gleich behandeln möchte. Hier führen Gerechtigkeits- und Legitimationsüberlegungen zur Eliminierung explizit religiöser Elemente im öffentlichen Raum («säkularistische Option»). Ansätze dieser Option zeigen sich im Schulbereich, wenn angesichts einer multireligiösen Schülerschaft der Bibelunterricht durch Lebenskunde, Ethik und Religionsgeschichte ersetzt oder Weihnachts- und Osterfeiern ihre christliche Prägung verlieren. Ebenso gewinnt die Seelsorge in öffentlichen Spitälern zusehends ein Profil, das weniger religiöse als vielmehr psychologisch-therapeutische Züge besitzt.

Eine dritte Möglichkeit besteht in der Ablehnung der neuen religiösen Vielfalt. Dazu gehört – aus einer linksliberalen Perspektive – eine laizistische Variante, die das Religiöse strikt auf die Privatsphäre begrenzen möchte. Die Ablehnung der neuen religiösen Vielfalt kommt jedoch auch in der gegenteiligen (politisch rechtslastigen) Variante zum Ausdruck, wonach die Gesellschaft Schweiz zentral auf christlichen Werten beruht und fremde Religionen weder integrationsfähig noch integrationswillig sind. Oft ist in solchen Zusammenhängen die Rede vom «Kampf der Kulturen» und einem mit der abendländischen Kultur unverträglichen Islam.

Angesichts dieser unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Einstellungen gegenüber der aktuellen Vielfalt des Religiösen in der Schweiz gilt es festzuhalten:

- 1) Die gegenwärtige religiöse Vielfalt bedeutet für die Schweiz keine Ausnahmesituation. Prozesse der Ablehnung und Anerkennung, der Akzeptanz und der Integration betrafen und betreffen vor allem seit der frühen Neuzeit (Reformation) reformierte wie katholische Kirchen, jüdische Gemeinschaften, Freikirchen, Sekten, neureligiöse Bewegungen und islamische Verei-

nigungen. Die Globalisierung und deren Auswirkungen lassen erwarten, dass die religiöse Vielfalt nicht abnehmen, sondern zunehmen wird. Vor diesem Hintergrund muss immer wieder neu diskutiert werden: Welche Werte, Einstellungen und Verhaltensweisen gelten in unserer Gesellschaft? Welche und wie viel Vielfalt ist einer Gesellschaft zuträglich?

- 2) Die gegenwärtige religiöse Vielfalt macht den interreligiösen Dialog, aber auch den interreligiösen Streit zu einem Gebot der Stunde. Diese dürfen freilich nie nur innerreligiös sein. Die Vielfalt der Religionen ist nicht ausschliesslich durch religiöse Inhalte geprägt. Ihre Gestalt hängt – wie wir gesehen haben – entscheidend von kulturellen, sozialen, politischen und ökonomischen Faktoren ab. Das heisst aber, dass der interreligiöse Dialog oder der interreligiöse Streit sich wesentlich mit diesen ausserreligiösen Bedingungen beschäftigen muss.

#### **Literatur**

Baumann, Martin & Stolz, Jörg (Hrsg.). (2007). *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*. Bielefeld: transcript Verlag.

Bundesamt für Statistik (2004). *Eidgenössische Volkszählung 2000. Religionslandschaft in der Schweiz*. Neuchâtel: BFS.

Caritas (2006). *Am Aufbau einer solidarischen und weltoffenen Gesellschaft mitwirken. Strategie Caritas-Netz 2010*. Luzern.

Könemann, Judith & Loretan, Adrian (Hrsg.). (2009). *Religiöse Vielfalt und der Religionsfrieden. Herausforderung für die christlichen Kirchen*. Beiträge zur Pastoralsoziologie 11. Zürich: TVZ Theologischer Verlag.

Könemann, Judith & Vischer, Georg (Hrsg.). (2008). *Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis*. Beiträge zur Pastoralsoziologie 10. Zürich: TVZ Theologischer Verlag.

# Der Streit um die Religionen in Deutschland



Hilal Sezgin  
Türkisch-deutsche Schriftstel-  
lerin, Publizistin und Journalis-  
tin

## 1. Der Islam gehört zu Deutschland

Im vergangenen Jahr, besonders im Sommer und im Herbst, gab es in Deutschland ein Hauptthema: den Islam. Die «muslimischen Migranten». Das Buch eines gewissen Thilo Sarrazin und wenig später die Rede unseres Bundespräsidenten, der sagte: «Der Islam gehört zu Deutschland». Hier zunächst ein kleiner Rückblick.

Thilo Sarrazin, der sich gern als Tabubrecher inszeniert und als solcher von den Medien feiern lässt, behauptete, endlich eine Wahrheit ausgesprochen zu haben, an die sich sonst niemand herantraue: Dass Deutschland von seinen Migranten überrollt werde. Damit waren vor allem Menschen gemeint, die Sarrazin als «muslimische Migranten» bezeichnete. Diese bringen seiner Ansicht nach nicht nur weniger Bildung, sondern auch weniger Bildungswillen beziehungsweise geringere Intelligenz mit. Und da sie sich überproportional vermehrten, während die einheimischen Deutschen immer weniger Kinder bekämen, schaffe Deutschland sich mit seiner liberalen Einwanderungspolitik nach und nach selbst ab.

Es seien nur kurz zwei grundsätzliche Einwände erwähnt: Erstens besitzt Deutschland gar keine liberale Einwanderungspolitik. Unser Asylrecht wurde 1993 nahezu abgeschafft, die Arbeitsmigration wurde stark eingeschränkt und der Familiennachzug von Angehörigen aus nicht europäischen und nicht nordamerikanischen Ländern mit nahezu absurd strengen Auflagen reglementiert. Zweitens: Die Bevölkerungsgruppe muslimischer Migranten gibt es so gar nicht, beziehungsweise umfasst nicht diejenigen, die Sarrazin meint. Laut Erhebungen des deutschen Bundesamts für Migration und Flüchtlinge sind 45 Prozent aller Muslime in Deutschland deutsche Staatsbürgerinnen oder Staatsbürger. Ein Grossteil der restlichen 55 Prozent lebt bereits seit Jahrzehnten in Deutschland. Sie sind vielleicht Einwanderer oder die Kinder von Einwanderern. Aber eben nicht Migranten, das heisst sie befinden sich nicht mehr im Prozess einer Migration. Sie leben hier. Doch deutsche Muslime kommen in einer Denkart wie jener von Sarrazin nicht vor. Dabei ist es eine zentrale, wenn auch bereits banale Erkenntnis, der sich keine Staatsbürgerin und kein Staatsbürger Europas mehr verweigern darf: Es gibt muslimische Deutsche, Franzosen, Schweizer – Europäer. Grossbritannien scheint mir das einzige europäische Land zu sein, in dem diese Auffassung bereits bei der breiten Bevölkerung angekommen ist.

In Deutschland entspann sich nach Sarrazins Buchveröffentlichung, die durch kampagnenartige Aufmachungen in der Bild-Zeitung, noch schlimmer aber durch einen Vorabdruck und zahlreiche Diskussionen im Nachrichtenmagazin Spiegel flankiert wurde, eine wochenlange Schlamm-schlacht, die in sämtlichen Zeitungen, Radioprogrammen und Abendtalkshows mit den ermüdend immer gleichen Argumenten und Protagonisten geführt wurde. In Reaktion auf eine Kampagne der Bild-Zeitung zur Unterstützung Sarrazins, der damals noch Bundesbanker war, schrieben eines Tages fünfzehn Muslime aus Kultur, Gesellschaft und Wissenschaft einen offenen Brief an den Bundespräsidenten Christian Wulff. Dieser Brief erschien am 13. September 2010 in der Berliner Tageszeitung. Ich zitiere daraus einige Zeilen:

*«... auch wir deutschen Muslime gehören zu Deutschland, mit demselben Recht wie alle anderen religiösen, ethnischen oder sonstigen Bevölkerungsgruppen. Wir werden dieses Land nicht aufgeben. Dieses Land ist unsere Heimat, und Sie sind unser Präsident. Weil wir als Mitglieder des Staatsvolks in grosser Sorge um die Zukunft dieses Landes sind, das Sie repräsentieren, wenden wir uns an Sie ...»*

Darauf antwortete Christian Wulff in seiner Rede zur Deutschen Einheit, also am 3. Oktober 2010, mit zwei kurzen, aber programmatischen Passagen:

*«Wenn mir deutsche Musliminnen und Muslime schreiben: «Sie sind unser Präsident» – dann antworte ich aus vollem Herzen: Ja, natürlich bin ich Ihr Präsident! Und zwar mit der Leidenschaft und Überzeugung, mit der ich der Präsident aller Menschen bin, die hier in Deutschland leben.»*

Und: *«Das Christentum gehört zweifelsfrei zu Deutschland. Das Judentum gehört zweifelsfrei zu Deutschland. Das ist unsere christlich-jüdische Geschichte. Aber der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland.»*

Vor allem die zweite Aussage sorgte für viele Diskussionen: Der Islam gehöre zu Deutschland. Dabei war in diesen Satz ja noch ein weiteres Wort eingebaut: *inzwischen*. *«Der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland.»* Während das Wort *«zweifelsfrei»* fehlte. Christentum und Judentum *«zweifelsfrei»*, Islam *«inzwischen»* – diplomatischer kann man es eigentlich nicht sagen. Die Geschichte Deutschlands – und anderer europäischer Länder – wurde von Juden und Christen gestaltet; nun leben aber auch Muslime hier. Im Falle von Deutschland sind das übrigens vier Millionen, bei einer Gesamtbevölkerung von knapp 82 Millionen. Zu leugnen, dass die Religion von vier Millionen Menschen, davon fast zwei Millionen Staatsbürgerinnen und Staatsbürger, zu einem Land dazugehört, wäre gelinde gesagt absurd.

## **2. Die viel gepriesene und gescholtene Vielfalt des Islams**

Wer sind nun diese vier Millionen? Oft ist zu hören, dass es schwierig ist, Muslime zu kategorisieren beziehungsweise bestimmten Konfessionen zuzuordnen – einfach, weil es im Islam keine solchen Konfessionen gibt. Sicherlich, Muslime sind in Schiiten und Sunniten unterteilt, viele Aleviten zählen sich auch zu den Muslimen (andere nicht). Aber diesen *«Richtungen»* entsprechen keine Kirchen, keine Katechismen.

Dies einmal vorausgeschickt, darf ich zunächst vielleicht einige Stichworte nennen, die den Islam im Allgemeinen charakterisieren: Zum einen sind da die zentralen Glaubenssätze wie derjenige, dass es nur den einen Gott gibt – also zum Beispiel nicht mehrere Gottheiten, aber auch keinen dreifaltigen Gott. Dass Mohammed Gottes Prophet war, so wie auch schon Adam, Noah, Moses, Jesus und etliche andere Gottes Propheten waren. Mohammed sei nun aber der Letzte in dieser Reihe gewesen. Und Mohammed hat eine Offenbarung erhalten, die uns im Koran überliefert ist. Dies sind wohl die zentralen Dogmen des Islams.

Zweitens ist der Islam eine stark orthopraktisch angelegte Religion, es geht also nicht nur um das Festhalten an diesen Glaubensgrundsätzen, sondern es hat sich eine grosse Menge an Riten herausgebildet wie beispielsweise um die Ausführung des Gebets. Diese werden unter der Bezeichnung der *«Fünf Säulen»* zusammengefasst: Das Sprechen des Glaubensbekenntnisses, das Gebet, das Fasten, das Almosengeben und die Pilgerfahrt.

Drittens sollte man über den Islam wissen, dass sein sozusagen sakraler und auch theologischer Textkörper verschiedene Elemente beinhaltet, nämlich den bereits erwähnten Koran als die Offenbarung Gottes an Mohammed. Dann die so genannte Sunna – die Überlieferung. Sie umfasst die über die Offenbarung hinausgehenden Aussprüche des Propheten (also die Hadithe). Ausserdem zahlreiche theologische Traktate, Korankommentare und so weiter sowie die Auslegungen der Rechtsgelehrten, wie bestimmte Dogmen und Praktiken aufzufassen oder korrekt auszuführen seien. Diese Auslegungen und Rechtsurteile flossen in das ein, was man unter dem Namen Scharia kennt. Bei der Scharia handelt es sich keineswegs um ein nur weltlich orientiertes Gesetzbuch, das dem Klischee nach aus lauter Körperstrafen besteht. Die Scharia umfasst vielmehr alle möglichen Auslegungen und praktischen Anleitungen, wie der islamische Glaube praktiziert und gelebt werden soll.

Doch wiederum: Es ist dies nicht ein einziger Katechismus, nicht eine einzige Bedienungsanleitung. Der Islam ist theologisch, regional und auch aus sozialen Gründen in viele Richtungen stark ausdifferenziert. Theologisch: Wenn Sie einmal an das christliche Mittelalter zurückdenken, können Sie sich vorstellen, wie viele verschiedene Bedeutungen eine Gruppe von Theologen und Philosophen aus ein und derselben Textstelle einer Heiligen Schrift herauszulesen fähig ist. So war es auch im Islam im Mittelalter, und so ist es teilweise noch bis heute. Es gibt zahlreiche Strömungen, die den Islam entweder erneuern oder aber an seine – mutmasslichen – Wurzeln zurückführen wollen. Ausserdem gibt es im Islam eine bis heute sehr lebendige *«Bewegung»* von Mystikern, also Sufis, die auf eine reichhaltige Tradition zurückblicken können. Zwar kann man den Islam durch die obigen Grundsätze charakterisieren – aber wie diese dann ausgelegt und gelebt werden, ist wiederum sehr unterschiedlich. Dabei spielen auch regionale Unterschiede

eine Rolle, denn in vielen Ländern hat sich der Islam, wie es Religionen im Laufe der Jahrhunderte nun einmal zu tun pflegen, mit regionalen Bräuchen zu einem Volksislam verwoben. Man rufe sich in Erinnerung, dass der Islam von Marokko bis Malaysia reicht – und dass sich dies qua Migrationsgeschichte der einzelnen Länder auch im europäischen Islam widerspiegelt. Die Muslime Frankreichs stammen vor allem aus dem Maghreb, jene Grossbritanniens vornehmlich aus Pakistan und Indien und die Muslime Deutschlands vor allem aus der Türkei – aber auch aus dem Iran und dem ehemaligen Jugoslawien.

Wenn wir nun den Islam in Europa anschauen, werden diese regionalen Unterschiede mit sozialen und/oder historischen Differenzen verschränkt. Aufgrund seines Kolonialismus und der Einbürgerung von Menschen aus dem Commonwealth besitzt Grossbritannien nicht nur einen zahlenmässig starken, sondern bereits früh «britisierten» muslimischen Bevölkerungsanteil. Die meisten Muslime Deutschlands hingegen wurden erst in den 1950er- und 1960er-Jahren des letzten Jahrhunderts als «Gastarbeiter» angeworben. Andere kamen als Flüchtlinge, entweder vor der Errichtung der islamischen Republik im Iran oder während des Bürgerkriegs im damaligen Jugoslawien. Dass ein hoher Prozentsatz von muslimischen Einwanderern aber explizit als ungelernete Arbeiter angeworben wurde, hatte wiederum auch Auswirkungen auf die Art, wie sie ihren Islam lebten und weitergaben. Ganz abgesehen vom Zeitmangel, weil oftmals beide Eltern arbeiteten, waren viele von ihrem eigenen Bildungshintergrund her gar nicht darauf vorbereitet, ihre Kinder in die Religion einzuführen. Tatsächlich ist der Bedarf einer religiösen Erziehung und Unterweisung ja ein ganz anderer, ob man in einem Land lebt, in dem man zur religiösen Mehrheit gehört, oder in einem Land, wo die eigene Religion in der Öffentlichkeit überhaupt nicht präsent ist. In der Folge haben viele Einwandererkinder nur Bruchstücke des Islams der Eltern gelernt. Manche kamen in eine Koranschule, manche legten sich, wie man das als Kind eben tut, aus den kryptischen Äusserungen der Erwachsenen alles so zurecht, dass es Sinn ergab. Von vielen heute längst erwachsenen Musliminnen und Muslimen weiss ich, dass sie erst später, im Erwachsenenalter, begannen, sich genauer für ihre Religion zu interessieren. Insbesondere, weil die nicht muslimische Umgebung sie immer wieder als Muslime adressierte, wollten und wollen sie endlich einmal wissen, was das ist: der Islam. Und so nähern sie sich der Religion ihrer Eltern und Grosseltern auf einem Umweg, über Bücher, über religiöse Zentren oder über das Internet.

Es handelt sich hierbei um ein meines Wissens wenig bis gar nicht erforschtes Phänomen, dem ich aber in so zahlreichen Interviews und Gesprächen begegnet bin, dass ich eine Zufallshäufung ausschliesse. Relevant scheint es mir daher, weil man sich klarmachen muss, dass damit die Karten dafür, was «Islam» für den jeweiligen Bewohner oder die jeweilige Bewohnerin Europas bedeutet, neu gemischt werden. Einige Menschen finden zum Beispiel zu einem sehr orthodoxen Islam und informieren sich im Internet über all die präzisen Regeln und Gebote, an die sich ein strenggläubiger Muslim vermeintlich halten muss. Andere basteln sich eine eigene Version des Islams – aus dem, was sie bei ihren Eltern abschauten, und aus Büchern, wie denen von Annemarie Schimmel über den Sufismus, und zahlreichen nicht muslimischen Büchern. Auch Muslime praktizieren Yoga und liebäugeln mit einer Prise Buddhismus, nicht anders als viele moderne Protestanten und Katholiken auch.

### **3. Gleichberechtigung der Religionen**

Wenn man also sagt, dass es «den» Islam nicht gibt, ist dies keine Phrase, keine «Ausrede», sondern schlicht Realität. Diese Vielfalt stellt nun Bemühungen, die Religionsgemeinschaft(en) zu institutionalisieren und – in Deutschland – einen bekenntnisgebundenen Unterricht zu gewährleisten, vor gewisse Probleme. Vielfach werden Klagen laut, seitens der Politik oder auch in den Medien, dass es bei den Muslimen leider nicht den «einen» Ansprechpartner gebe. Aber so ist es im Islam nun mal. (In den anderen Weltreligionen meines Wissens übrigens ebenso.) Man kann nicht verlangen, nur weil es im Christentum zunächst eine und dann mehrere relativ klar organisierte Kirchen mit fester Hierarchie gibt, dass es bei allen anderen Religionen auch so sei.

Hier existiert in der Praxis noch eine Kluft zwischen historisch gewachsener Realität und grundsätzlichem Anspruch. Im Prinzip garantiert das deutsche Grundgesetz freie Ausübung der Religion für alle Religionen; offiziell gibt es keine Staatsreligion. Tatsächlich allerdings hatten Kirche und Verfassung mehrere Jahrhunderte lang Zeit, zu praktikablen Kompromissen und Regelungen «zusammenzuwachsen» – die nun, wo eine zweite (eigentlich: dritte) Religion auf den Plan tritt,

zu faktischer Benachteiligung der Neuankömmlinge führen. Die Umwandlung eines Staatskirchenrechts in ein seinen Namen verdienendes, neutrales Staatsreligionsrecht ist allerdings nur ein Aspekt der Institutionalisierung und der praktischen Gleichberechtigung der Religionen. Andere Probleme entstehen dadurch, dass die christlichen Kirchen in Europa bedeutendes Vermögen, Institutionen und Netzwerke aufgebaut haben, die man bei anderen Religionen nicht voraussetzen kann. Zum Beispiel brauchen oder wollen Religionsgemeinschaften Gotteshäuser. Diese aus eigener Tasche zu finanzieren, wird nicht immer gelingen. Wenn sie von aussen finanziert werden – zum Beispiel durch den türkischen Staat – stösst dies oft auf Unmut in der Bevölkerung. Oder denken wir an die zahlreichen christlichen Akademien, die eine Weiterbildung und ein Lebendighalten der Theologie mitbefördern. Wie können islamische Diskussionen dieses Niveau in dieser Breite erreichen? Oder denken wir an die Lobbyarbeit, gewährleistet ganz selbstverständlich durch ein riesiges Netz an Kirchenvertretern, Pressesprechern und die Büros der evangelischen und katholischen Kirchen in Berlin. Im Vergleich – das ist offensichtlich – haben neu hinzugekommene Religionsgemeinschaften viel weniger Netzwerke, Kontakte sowie politischen und sozialen Einfluss.

Was kann Gleichberechtigung vor diesem Hintergrund heissen, da es also durch die historische Entwicklung bereits ganz unterschiedliche Bedingungen für die verschiedenen Religionen gibt? Unzweifelhaft ist meines Erachtens erstens notwendig, in rechtlicher und gesetzgeberischer Hinsicht eine Situation zu schaffen, die allen Religionsgemeinschaften sämtliche Möglichkeiten zur Ausübung ihrer Religion, zur Ausbildung von Lehrern und Geistlichen in dieser Religion und zur öffentlichen Mitsprache bietet. Zweitens sind vermutlich unterstützende Massnahmen nötig, um neuen Religionsgemeinschaften finanzielle, akademische und institutionelle Starthilfen zu geben. Drittens aber wird die Gleichberechtigung, wiewohl rechtlich garantiert und materiell teilweise unterstützt, faktisch nicht in vollständige Gleichheit münden. Zu den grossen alten Gebäuden Europas zählen Kirchen, wenige oder wieder aufgebaute Synagogen, aber – bis auf in Spanien – keine Moscheen. Vielleicht wird es eines Tages auch muslimische und jüdische gesetzliche Feiertage geben. Aber dass der ganze Jahresrhythmus, in dem nun einmal Weihnachten und die Zeit zwischen den Jahren eine Art Höhe- und Endpunkt des Jahres bilden, umgestellt wird, scheint ausgeschlossen. Es gibt auch keinen Muslim im Westen, der etwas Derartiges fordert. Mit Gleichberechtigung ist ein deutlich geringeres Mass an zu erzielender Gleichheit gemeint. Doch selbst dies ist auf allen möglichen Ebenen noch in weiter Ferne.

#### **4. Die Ethnisierung einer Religion**

Ich habe bislang über diejenigen Menschen geredet, die sich selbst als Muslime verstehen, und die Kategorie «Muslim» nicht weiter problematisiert. Das ist insofern fast fahrlässig, als ich vor allem auch auf eines hinweisen will: Nicht nur sind gläubige «Muslime» eine sehr heterogene Gruppe – auch sind jene, die als Muslime adressiert werden, oft keine Gläubigen. Häufig würden sie sich selbst gar nicht als Muslime verstehen. Als Beispiele nenne ich nur die vielen Iraner, die exakt vor der Errichtung des religiösen Regimes in den Westen geflohen sind, weil der religiöse Glaube, soweit überhaupt vorhanden, für sie keinen zentralen Stellenwert hatte. Aus der Türkei wiederum sind viele Kommunisten nach Deutschland geflohen, die überhaupt nicht religiös sind. Diese Menschen wollen nicht als Muslime verstanden werden. Ein getaufter Christ zum Beispiel, der sich im Laufe seines Erwachsenwerdens willentlich gegen die Kirche entscheidet, würde sich bedanken, wenn er ständig als «Christ» titulierte würde. Und auch unter den Kindern und Enkelkindern von Menschen, die aus islamischen Ländern immigriert sind, ist es nicht anders: Viele haben keinen Bezug zur Religion ihrer Eltern und Grosseltern, verstehen sich als Schweizer, Deutsche, als Staatsbürgerinnen und Staatsbürger, vielleicht als Linke oder Konservative, als Angehörige ihres Berufsstands und so weiter. Aber eben nicht als Muslime.

Dessen ungeachtet aber findet etwas statt, was Soziologen bisweilen eine «Ethnisierung» der Kategorie «Muslim» nennen: Aus einer ursprünglich religiösen Gruppe wird in der öffentlichen Wahrnehmung sowie im Sprachgebrauch und in der Folge teils auch in der Politik eine quasi-ethnische Kategorie geschaffen. «Islam» ist scheinbar nicht mehr etwas, das jemand glaubt, sondern etwas, das man erbt – so wie eine Hautfarbe. Dabei wird verkannt, dass eine «Identität» – ein Wort, das in letzter Zeit eine sehr bedenkliche politische Karriere eingeschlagen hat – nicht nur durch einen Faktor bestimmt wird. Wie ich oben bereits angedeutet habe, setzen sich Identitäten aus mehreren Aspekten zusammen – man ist Abkömmling seiner Familie, aber eben auch



Angehöriger eines bestimmten Berufs. Man ist Fan von diesem oder jenem Schriftsteller oder Fussballclub, man hat politische Überzeugungen, ist Bürgerin oder Bürger, Mitglied eines Vereins und so weiter. Kaum ein Mensch ist einfach nur «Muslim». Oder «Christ».

Als Folge des sich überall ausbreitenden Diskurses von «den Muslimen» und «dem Islam» in Europa findet zugleich eine Verschiebung der Aufmerksamkeit statt: weg von sozialen, hin zu vermeintlich religiösen oder kulturellen Phänomenen. So werden Phänomene wie Bildungsdefizite oder Gewalttaten oft bestimmten religiösen Gruppen zugeschoben, ohne zu schauen, ob es sich nicht tatsächlich um Fragen der Schichtzugehörigkeit oder sonstige historisch erklärbare Phänomene handelt. Ein Beispiel sind die beliebten Statistiken, nach denen «muslimische Migrantenkinder» häufig schlechter in der Schule abschneiden beziehungsweise es mehr Generationenfolgen braucht, um die Bildungsleiter zu erklimmen, als bei Kindern von Eltern aus Osteuropa. Nur kann man beide überhaupt nicht miteinander vergleichen: Im kommunistischen Osteuropa gab es ein gut ausgebautes Schulsystem, dessen Kenntnisse die Migrantinnen und Migranten bereits mitbrachten. In der Türkei hingegen waren bis vor Kurzem nur fünf Jahre Volksschule Pflicht. Dass sich Eltern, die gerade mal diese fünf Jahre absolviert hatten, oft nicht im deutschen dreistufigen System zurechtfinden konnten, ist kein Wunder.

Das Problem dabei ist, dass zum einen wiederum Menschen in die Schablone einer kulturellen Identität gepresst werden. Zum anderen aber, dass für Probleme, die falsch eingeordnet werden, oft gar keine richtigen Lösungen erarbeitet werden können. Wenn sich die «Erkenntnis» durchsetzt, dass – etwas zugespitzt – «muslimische» Kinder dümmer oder bildungsunwilliger sind als andere, und dabei verkannt wird, worin die wirklichen Ursachen liegen, kann dem politisch schlecht gegengesteuert werden. Etwas zynisch kann man es natürlich auch umgekehrt formulieren: Indem einige Politiker teilweise an dieser verzerrten Wahrnehmung, also einer Stilisierung sozialer Ungleichheiten zu einer Art kultureller Inkompatibilität, mitwirken, entlasten sie sich selbst von ihrer Aufgabe, für mehr Bildungsgleichheit zu sorgen. Eigentlich sind sich alle Expertinnen und Experten darin einig, dass das deutsche Bildungssystem bestehende soziale Ungleichheiten, die von den Schülerinnen und Schülern sozusagen mitgebracht werden, kaum ausgleicht. Um dies zu ändern, müsste viel Mühe in eine neue Bildungspolitik gesteckt werden – und auch viel Geld. Ist es da nicht vielleicht bequemer, sich auf die Werte des christlichen Abendlandes zu beziehen und so zu tun, als wären es die Fremden, die das Problem mitbringen – statt zuzugeben, dass auch deutsche Kinder, die aus sozial schwachen oder bildungsfernen Familien kommen, dieselben Probleme haben und der Staat für Abhilfe sorgen muss?

## **5. Islamfeindlichkeit, das Fremde und das Eigene**

Im Übrigen erweisen sich Schulen nicht nur als Orte, wo manche Kinder als «schlechte Schüler» auffallen – auch Lehrerinnen und Lehrer fallen auf, und zwar oft genug durch ihren Rassismus. Natürlich gibt es gute, faire Lehrpersonen, die es verstehen, auf die unterschiedlichen Bedürfnisse ihrer Schülerinnen und Schüler einzugehen und diese hervorragend zu fördern. Aber es gibt leider auch unzählige Belege dafür, dass zum einen manche Gruppen von Kindern weniger gut gefördert werden, und zum anderen, dass Kinder mit Migrationshintergrund von manchen Lehrpersonen regelrecht diskriminiert und schikaniert werden.

Einen besonders schweren Stand haben Mädchen, die ein Kopftuch tragen. Überhaupt hat die Diskriminierung, der kopftuchtragende Mädchen und Frauen in Deutschland ausgesetzt sind, bereits erschreckende Ausmasse angenommen. Schon seit Jahren berichten Frauen davon, wie vor ihnen ausgespuckt oder hinter ihnen getuschelt wurde, wie sie auf der Strasse beschimpft wurden. Junge Frauen mit Kopftuch erhalten oft keinen Ausbildungsplatz. Menschen mit «ausländisch klingenden» Namen werden seltener zu Bewerbungsgesprächen eingeladen und so weiter. Dies sind Erscheinungsformen einer Islamfeindlichkeit, die längst breite Teile der einheimischen Bevölkerung erreicht hat. Bei dieser Islamfeindlichkeit handelt es sich um verfestigte Vorurteile, die von mehreren Instituten wie der Gruppe um Heitmeyer, dem Allensbach-Institut, der Friedrich-Ebert-Stiftung und dem Pew Research Institute in Washington wiederholt festgestellt wurden. Je nachdem, welchen Massstab und welche Interviewfrage man zugrunde legt, hängen 40 bis sogar 80 Prozent der deutschen Bevölkerung islamfeindlichen Vorurteilen an. Dazu zählen Überzeugungen wie die, dass der Islam eine kriegerische Religion sei, dass der Islam mit der De-

mokratie nicht vereinbar sei oder dass man die freie Religionsausübung von Muslimen einschränken müsse (was selbst eine Einstellung ist, die mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung nicht vereinbar ist).

Diese Islamfeindlichkeit ist nicht auf einige wenige Milieus oder Bildungsstände beschränkt, es sind also keineswegs nur «die Bild-Zeitungsleser». Tatsächlich führen wir in Europa seit Jahren eine oft sehr offensiv geführte Debatte in Politik und medialer Öffentlichkeit über die Akzeptanz oder Nichtakzeptanz von Muslimen. Das ist jetzt meine Formulierung. Meist spricht man nämlich von der «Islamdebatte». In dieser Islamdebatte finden sich immer wiederkehrende Topoi, wie eben die vermeintlichen Bildungsdefizite, der mangelnde Integrationswille, die Unterdrückung der Frau, die Neigung zu Extremismus und Terrorismus – und dabei jeweils auch die Frage, ob diese Schwächen beziehungsweise diese verhängnisvollen Neigungen ursächlich mit dem Islam zu tun hätten. Die vermeintlich inhaltlichen Fragen zum Islam sind fast ausschliesslich negativ konnotiert, und in den Bildmedien werden sie entsprechend von plakativen Illustrationen begleitet (wie stark verhüllte Frauen, Schwerter mit Halbmond, Minarette, die höher sind als Kirchtürme und so weiter.).

Auf der Suche nach der Ursache, warum der Islam in so schlechtem Ruf steht, denkt man schnell an den 11. September 2001. Und sicher haben der damalige Anschlag und die dazugehörige Terrorangst die Entwicklung beschleunigt. Doch hat das Phänomen einer Ablehnung des Islams schon lange vorher begonnen. Erinnern wir uns daran, wie Samuel Huntington bereits 1993 von einem Kampf der Kulturen zwischen dem Westen und unter anderem dem Islam gesprochen hat. Viele kritische Zeitgeschichtler meinen – und dies mit weniger affirmativer Absicht als Huntington –, dass nach dem Ende des Kalten Kriegs und dem Zusammenbrechen des Feindbildes des kommunistischen Ostens sozusagen ein neuer Feind, ein neuer Widerpart gebraucht wurde.

Dies mag für manche nun etwas sonderlich klingen: Brauchen denn Gesellschaften unbedingt einen Feind, um sich von ihm abzugrenzen? Meiner Meinung nach verdankt sich das Entstehen solcher Feindbilder mehreren Ursachen. Ich beanspruche nicht, hier originell zu sein, ich gebe nur in aller Kürze verschiedene Erklärungsansätze wieder, die aber nicht exklusiv sind. Am wahrscheinlichsten spielen verschiedene Faktoren ineinander: Erstens führt «der Westen», wenn man das so plump sagen darf, mit den Ländern des Islams (wieder ziemlich plump) ja nicht nur einen Kulturkampf. In den letzten zwei Jahrzehnten wurden diverse geostrategische Positionen und Güter verhandelt: Es geht um Territorien, Ressourcen, Einfluss, Koalitionen. Die Länder, mit denen der Westen – mit den USA als Vorhut – Krieg führt, sind islamische Länder. Diesen Kriegen im Äusseren entspricht eine Ablehnung im Inneren.

Zweitens sind Rassismen – und um nichts anderes als eben eine bestimmte Form von Rassismus handelt es sich bei Islamfeindlichkeit – immer auch geeignet, um von anderen Problemen in der Gesellschaft abzulenken oder, vorsichtiger formuliert, Unmut und Unzufriedenheit zu kanalisieren. Soziale Missstände, wirtschaftliche Depression, leere öffentliche Kassen – es ist immer einfacher, eine bestimmte Bevölkerungsgruppe dafür schuldig zu sprechen, als mehr solidarische Ab- und Ausgaben einzuführen, oder auch einfach zuzugeben, dass es eine harte Zeit ist, an der niemand auf die Schnelle etwas ändern kann.

Drittens gibt es in vermutlich jeder Gesellschaft die Tendenz, das Eigene zu bestätigen oder überhaupt erst zu definieren, indem man sich vom Anderen abgrenzt. Kaum etwas stiftet so viel Selbstbewusstsein wie die Ablehnung eines Anderen. Da wird aus einer heterogenen Gruppe eine Gemeinschaft, die sich im Ablehnen eines Fremden vereint fühlen kann. Plötzlich werden aus Kontrahenten Verbündete. In der Ablehnung des vermeintlich so frauenfeindlichen Islams sind sich alle Deutschen, bis hin zum totalen Macho, einig. Dass es unmöglich sei, dass der Islam Homosexualität ablehne, finden alle ganz empörend – sogar die CDU, die bis heute die volle gesetzliche Gleichstellung homosexueller Ehen verhindert. Vor dem Einfluss religiöser muslimischer Autoritäten warnen alle – selbst die strengsten Katholiken, deren dogmatische Entscheidungen von nicht gewählten Kirchenvertretern getroffen werden, die per Dekret von ganz oben Frauen von allen inhaltlichen Posten ausschliessen.

Doch diese Strategie, dass man also das Eigene indirekt bestätigt, indem man sich vom Anderen abgrenzt, birgt Risiken. Das ständige Reden über den Islam hat, insbesondere im vergangenen



Jahr, vermehrt die Rede vom christlichen Abendland auf den Plan gerufen. Dieses Abendland mag zwar christlich geprägt sein – christlich gläubig und vorrangig religiös bestimmt ist es zu grossen Teilen jedoch nicht mehr. Oft hat man den Fremden vorgeworfen, der hiesigen Leitkultur nicht zu folgen. Nur kann man gar nicht genau sagen, was Leitkultur ist. Tatsächlich gibt es nämlich nicht die eine Leitkultur, denn Kulturen sind pluralistisch, in Bewegung und vereinen die vielfältigsten, auch widersprüchlichsten Ideen und Praktiken in sich. Nachdem man die Leitkultur und das christliche Abendland aber nun mal so lautstark beschworen hat, muss man sich schleunigst beeilen, diese Begriffe auch mit etwas Inhalt zu füllen. Und so setzt sich die Mehrheitsgesellschaft schliesslich auf eine ähnliche Weise unter Druck, wie sie vorher bereits die Minderheit, «die Muslime», unter Identitätsdruck gesetzt hat.

Hier also die Muslime, die teils nicht gläubig sind, die sich in einer Quasi-Ethnie wiederfinden. Sie begegnen so viel Diskriminierung, dass sie viel zu beschäftigt sind, die eigene Gruppe gegen Anfeindungen zu verteidigen, als dass sie irgendetwas in Bewegung setzen könnten. Und dort die «Christen», die oft keine Christen sind, die längst mit beiden Füßen in einer globalisierten Wirtschaftswelt, einem kosmopolitischen kulturellen Hintergrund und einer de facto multikulturellen Gesellschaft leben. Trotzdem müssen sie sich wieder zurückbesinnen auf irgendein christliches Abendländersein, von dem sie zuletzt einmal in der Schule gehört haben, als es um den Nationalismus des 18. Jahrhunderts ging. Mit solchen Entgegensetzungen aber – die Muslime und die Christen oder: «die Fremden» und «die Einheimischen» oder «Die» und «Wir» – kann man die sozialen und politischen Herausforderungen, vor denen wir stehen, nicht lösen. Solche Entgegensetzungen lähmen eher.

Daher glaube ich, dass diese neue Form des Rassismus, die sich in den letzten Jahren herausgebildet hat, nicht nur politisch ungerecht und moralisch verwerflich ist, sondern dass sie letztlich auch diejenigen stärkt, die sich in kurzen Momenten des Besserfühlers über die Fremden erheben zu können meinen. Und daher empfehle ich – auf die Gefahr hin, eine komplizierte Angelegenheit zu vereinfachen – dass wir misstrauisch werden gegenüber diesen Kategorien. All diesen Schubladen gegenüber, in die man Menschen einsortiert, indem man sie auf eine einzige Identität oder eine Kultur oder ihre Religion reduziert. Ja, es ist sicher gut, sich über den Islam beziehungsweise seine vielfältigen Erscheinungsformen zu informieren, so wie man auch ungefähr wissen sollte, was die bedeutendsten jüdischen Feste sind. Dennoch sollte man, wenn man einem anderen gegenüber steht, ihn nicht zunächst als Muslim, Juden oder als Exemplar sonstiger «Identitäten» sehen, sondern vor allem offen sein für denjenigen, der uns hier gerade begegnet. Für das Individuum – das jeder Mensch nämlich zuallererst ist.

# Religionen und Staat



Elham Manea  
Jemenitisch-schweizerische  
Buchautorin und Privatdozentin  
am Institut für Politikwissen-  
schaft, Universität Zürich

1

Beglinger, 2009

## Europa und seine muslimischen Migrantinnen und Migranten: Assimilation oder Integration?

Europa hat sich demographisch verändert. Betrachten Sie die Bevölkerungszahlen, merken Sie, dass das eine Tatsache ist. Vor 60 Jahren gab es noch so gut wie keine Muslime in Westeuropa. Heute sind es fünf Millionen in Frankreich, vier in Deutschland, zwei in England, und hier in der Schweiz werden sie auf 340'000 Personen geschätzt. Insgesamt sind es mittlerweile zwanzig Millionen auf dem ganzen Kontinent<sup>1</sup>. In Europa macht sich deswegen Angst breit und es stellt sich die Frage: Wie geht Europa um mit seinen muslimischen Migrantinnen und Migranten? In diesem Vortrag werde ich die Meinung vertreten, dass die muslimischen Migrantinnen und Migranten sich dem vorherrschenden europäischen Konsens über die Beziehung zwischen Staat, Gesellschaft und Religion anpassen sollen. Dazu werde ich drei Prinzipien vorschlagen, die es dafür benötigt. Die Mehrheitsgesellschaften andererseits müssen die Bereitschaft aufbringen, die Migrantinnen und Migranten nach dem Gleichheitsprinzip zu behandeln.

Zunächst werde ich aber über die Angst sprechen, die die Minderheit muslimischer Tradition wie auch die europäische Mehrheit seit dem 11. September 2001 erfasst hat. Diese Angst war in den Vereinigten Staaten besonders stark zu spüren nach den Terrorangriffen vom 11. September 2001. Sie breitete sich nach den Terrorangriffen von Madrid im März 2004, dem Mord am niederländischen Regisseur van Gogh 2004 und dem Bombenanschlag in London 2005 bis nach Europa aus. Die Angst ist verständlich angesichts der Art der Bedrohung durch den Terrorismus; er ist ein Gespenst, das im Halbdunkel lebt. Und dieses Gespenst agiert heimtückisch. Wenn es zuschlägt, dann mit der Absicht, willkürlich Schaden anzurichten. Alles und jeder ist dann sein Ziel. Seine Absicht ist einfach: Er will Angst säen. Dieses Gefühl verlorener Sicherheit und die Angst vor dem Terrorismus wurden durch den Umstand verstärkt, dass der Feind kein erkennbares Gesicht hat. «Terroristen» – das ist der Name des Feindes. Dass man den «Terroristen» das Adjektiv «islamisch» anhängte, machte die Sache nur schlimmer. Sicherlich war es durchaus legitim, dieses Wort zu verwenden, denn die Menschen, die diese Gräueltaten begingen, benutzten den Islam als Rechtfertigung für ihr Handeln. Aber die Verwendung des Adjektivs trug nicht dazu bei, den Feind greifbarer zu machen. Sie förderte lediglich seine Obskurität, was das Angstgefühl noch verstärkte. Der 11. September 2001 stellte daher in vielerlei Hinsicht einen Wendepunkt dar. Er veränderte nicht nur unser Leben, indem er das Gefühl zerstörte, dass wir in unserem Land sicher sind. Beide Seiten, die Minderheit muslimischer Tradition und die europäische Mehrheit, wurden von dieser Angst erfasst.

## Der Diskurs der Angst

Auf Seiten der muslimischen Minderheit in Europa war die Angst mit dem Gefühl verbunden, Opfer zu sein. «Wegen einer kleinen Gruppe von Terroristen sind wir alle ungerechterweise zur Zielscheibe geworden», so ihre Argumentation. Als «muslimische Minderheit» in einen Topf geworfen, ohne dass ihre ethnische und kulturelle Vielfalt anerkannt wird, fühlen sie sich gedrängt, als «Muslime» zu sprechen. Doch das ist sehr schwierig. Denn es gibt weder den Islam noch die Muslime in Europa, sondern lediglich Gemeinschaften, die weder ethnisch noch kulturell oder sprachlich eine Einheit bilden. Dennoch werden Minderheiten unterschiedlicher nationaler und kultureller Herkunft heute auf ihre religiöse Identität reduziert und pauschal als «Muslime» bezeichnet. Und ob sie nun unfähig oder einfach unwillig sind, als Muslime zu sprechen – diese Minderheit hat eine ganz bestimmte Angst: dämonisiert, herabgesetzt und ständig als «potenzielle Bedrohung» wahrgenommen zu werden. Und das nur aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit. Betrachten Sie die andere Seite des Spektrums, die Mehrheit der Bevölkerung, und Sie werden auch hier Angst sehen – Angst, die drei Dimensionen hat:

Die erste Dimension der Angst hat mit dem demographischen Wandel zu tun. 20 Prozent der Schweizer Bevölkerung, acht Prozent in Grossbritannien und Frankreich und je neun Prozent in Deutschland und Österreich sind Immigranten. Fast in jedem Jahrzehnt haben diese Länder die Zuwanderung irgendeiner Bevölkerungsgruppe erlebt. Die meisten Immigranten kamen in der Annahme, sie würden nur eine gewisse Zeit bleiben. Doch nach und nach wurde ihnen klar, dass

ihr Aufenthalt von Dauer sein würde. Durch ihre Anwesenheit hat sich die Gesellschaft in raschem Masse verändert. Diese Veränderung betrifft ihre Struktur und ihr Gepräge, was vielerorts Ängste auslöst.

Eine zweite Dimension der Angst betrifft den islamischen Extremismus – eine berechtigte Angst. Wenn jemand etwas tut, um Sie zu verletzen, und er dies im Namen einer Religion tut, dann werden Sie ganz zwangsläufig jedem Menschen misstrauen, der an diese Religion glaubt oder sich darauf beruft. «Kann ich ihnen trauen?» Das ist, in Kurzform, die unausgesprochene Frage, die viele Europäer stellen, wenn man mit ihnen über den Islam beziehungsweise über Musliminnen und Muslime diskutiert. Ein gutes Beispiel für diese Angst ist das, was ein älterer Schweizer einmal an einer Veranstaltung zu mir sagte: «Ich habe kein Problem mit Muslimen, die in einer Moschee beten. Ich weiss nur nicht, welcher Islam in dieser Moschee gepredigt wird.»

Die dritte und letzte Dimension der Angst ist wahrscheinlich die wichtigste. Sie hat weniger mit dem Islam zu tun, als vielmehr mit bestimmten gesellschaftlichen Wertvorstellungen und Normen, die in Teilen der muslimischen Minderheit verbreitet sind. So befürchtet die Mehrheit der europäischen Bevölkerung, dass Werte und Grundrechte, die für eine säkularisierte und demokratische Gesellschaft wichtig sind – wie beispielsweise die Geschlechtergleichheit, für die die Frauen hart gekämpft haben – zur Zielscheibe werden und bedroht sind. Die Menschen haben Angst, ihre Gesellschaft könnte sich in einer Weise ändern, die sie weder billigen noch schätzen.

Angst. Angst auf beiden Seiten. Diese Angst wird von populistischen politischen Kräften instrumentalisiert, und das mit grossem Erfolg. Die Minarett-Initiative vom November 2009 ist ein gutes Beispiel dafür. Hat jemand erwartet, dass die Schweizer Bevölkerung diese Initiative annehmen wird? Wir waren alle überrascht und sprachlos, als das passierte. Die politischen Parteien, inklusive derjenigen, welche die Initiative lanciert hat, und der Bundesrat haben diese Initiative unterschätzt. Sie haben die Ängste der Bevölkerung ignoriert und zu wenig beachtet. Diese Ängste sind real. Unterschätzen Sie sie nicht.

### **Wie soll Europa mit seinen muslimischen Migrantinnen und Migranten umgehen?**

#### **Assimilation als Ausgangspunkt**

Vor diesem Hintergrund stellt sich die brennende Frage: Wie soll Europa mit seinen muslimischen Migrantinnen und Migranten umgehen? Handelt es sich im Kern darum, wie schon verschiedentlich geäussert wurde, «ob angesichts der Einwanderung von Muslimen der bisherige Konsens über die Beziehung zwischen Staat, Gesellschaft und Religion neu überdacht und gegebenenfalls gar diese neu ausgehandelt werden müssen»<sup>2</sup>?

Für mich ist das klar der falsche Ausgangspunkt. Für mich steht die Frage im Zentrum, ob die Minderheit den bestehenden Grundkonsens über die Beziehung zwischen Staat, Gesellschaft und Religion akzeptiert, und ob die Mehrheitsgesellschaft bereit ist, die Minderheit nach dem Gleichheitsprinzip zu behandeln. Es geht hier somit eigentlich um eine Assimilation, die von beiden Seiten verlangt wird. Was heisst das konkret?

Ein wesentlicher Pfeiler dieses Konsenses ist der Säkularismus, das heisst die Trennung von Staat und Religion. Dieser Konsens ist in den einzelnen europäischen Ländern sehr unterschiedlich ausgefallen: Er reicht von einem expliziten Laizismus (wie in Frankreich und dem Kanton Genf) über spezielle Konkordatsregelungen (in Deutschland) bis hin zu einem Säkularismus bei gleichzeitig privilegierter Stellung einer Konfession (in Grossbritannien). Zu diesem Konsens ist man gekommen als eine Lösung, die dazu dient, Konflikte zwischen christlichen Konfessionsgemeinschaften zu bewältigen, die bis ins 17. Jahrhundert hinein die politische und soziale Ordnung in Europa massgeblich erschütterten<sup>3</sup>. Der Islam ist in weiten Teilen Europas eine neue Religion und soll sich diesem Konsens anpassen.

Säkularismus allein genügt jedoch nicht. Ein Staat kann säkular sein, aber trotzdem die Grundrechte seiner Bevölkerung missachten. Ein wesentlicher Teil des Konsenses besteht deshalb darin, dass der Staat demokratisch organisiert ist und dass er seinen Bürgerinnen und Bürgern ihre Grundrechte garantiert. Das heisst unter anderem, dass die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte akzeptiert und das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der

<sup>2</sup>  
Schulze, 2001

<sup>3</sup>  
Schulze, 2001

Frau gesetzlich verankert ist. Dieser Konsens muss für die gesamte Bevölkerung in Europa verbindlich sein, auch für die muslimischen Migrantinnen und Migranten. Letztere sollen sich diesem Konsens anpassen, eben assimilieren. Mit anderen Worten: Es geht hier nicht um neu ausgehandelte Konzepte von Meinungsfreiheit, Religionsfreiheit oder Gleichstellung von Mann und Frau. Solche Grundrechte sind die Errungenschaften von Westeuropa, sie bilden die gesetzliche Basis, und dürfen nicht in Frage gestellt werden. Es muss von Anfang an klar sein, dass diese Grundrechte die Spielregeln für das Zusammenleben zwischen der Mehrheit und der Minderheit bilden.

Es ist mir bewusst, dass der Begriff Assimilation, das heisst Anpassung, einen schlechten Beigeschmack hat. Damit verbindet man die Vorstellung, «den Einwanderern werde die Preisgabe ihrer kulturellen Identität abverlangt»<sup>4</sup>. Aber verlangt Assimilation diesen Preis wirklich?

4  
Beglinger, 2009

Ich glaube, dass eine Klärung der Begriffe, die in der Islam-Debatte verwendet werden, hilfreich ist. Fangen wir mit dem Begriff «Muslime» an. Er suggeriert, dass es eine kollektive Identität derjenigen gibt, die den Islam als Religion haben. Aber, ich wiederhole, es gibt weder den Islam noch die Muslime in Europa, sondern Gemeinschaften, die weder ethnisch noch kulturell oder sprachlich eine Einheit bilden. Und diese Gemeinschaften haben sehr unterschiedliche Ansichten über die «richtige» Islampraxis.

Das lässt sich treffend am Beispiel der Muslime in der Schweiz zeigen: Geschätzte elf Prozent sind Schweizer Bürger, 21 Prozent stammen aus der Türkei, 58 Prozent aus dem ehemaligen Jugoslawien. Aus Schwarzafrika, Asien und den Maghreb-Staaten kommen je vier Prozent und aus dem Nahen Osten zwei Prozent. Rund drei Viertel der hiesigen Muslime sind Sunniten, gefolgt von etwa sieben Prozent Schiiten (etwa 20'000 Personen) sowie etwa 10 bis 15 Prozent türkische Aleviten, der Rest sind Sufis (Anhänger des mystischen Islams)<sup>5</sup>.

5  
Zahlen aus: Baumann & Stolz, 2007

Entgegen der öffentlichen Wahrnehmung und Berichterstattung in den Medien deuten diese Zahlen darauf hin, dass das muslimische Leben in der Schweiz eine grosse Vielfalt aufweist. Anders gesagt, und hier zitiere ich aus dem Buch «Eine Schweiz – viele Religionen» von Martin Baumann und Jörg Stolz: Auch wenn für die 340'000 Muslime in der Schweiz die fünf Säulen<sup>6</sup> des Islams sowie der Bezug auf Mohammed und den Koran gemeinsame Bezugspunkte darstellen, bleibt bislang für die meisten von ihnen die Zugehörigkeit zu ihrer jeweiligen Volksgruppe identitätsstiftend. Muslime in der Schweiz reagieren auf ihre diasporabedingten Lebensumstände somit ähnlich, wenn nicht sogar genauso, wie christliche Migranten aus Italien, Spanien oder Kroatien. Wie christliche Migrantengruppen sind auch muslimisch geprägte Einwanderinnen und Einwanderer in der Schweiz entsprechend ihrer ethnischen Zugehörigkeit in gegenwärtig über 150 Kulturvereinen organisiert<sup>7</sup>.

6  
Die fünf Säulen des Islam:  
1. Das Glaubensbekenntnis  
  
2. Das rituelle Pflichtgebet verrichten  
  
3. Das Fasten im Monat Ramadan  
  
4. Die Pflichtabgabe für die Armen

5. Die Wallfahrt nach Mekka (wenigstens einmal im Leben) (Baumann & Stolz, 2007)

7  
Baumann & Stolz, 2007

Wichtig ist jedoch auch zu erwähnen, dass Muslime aus arabischen Staaten die dominierende Gruppe in der Westschweiz bilden, obwohl die Mehrheit der Muslime insgesamt europäischer Herkunft ist. Dies trifft nicht nur zahlenmässig zu, sondern auch, was die Auftritte in der Öffentlichkeit und den Anspruch betrifft, alle in der Westschweiz lebenden Muslime auf der Ebene einzelner Dachverbände zu vertreten. Allerdings fühlen sich die muslimischen Gruppen, die nicht arabischen Ursprungs sind, von den arabisch dominierten Dachverbänden in der Westschweiz kaum vertreten. Dafür sind die Unterschiede in der Kultur und der Mentalität sowie die daraus hervorgehenden unterschiedlichen Ansichten über die «richtige» Islampraxis nach wie vor zu gross<sup>8</sup>.

8  
Baumann & Stolz, 2007

Diese Vielfalt und Unterschiede sind auch auf europäischer Ebene feststellbar. Jacque Waardenburg<sup>9</sup> hat im Buch «Muslims in Europe» drei Merkmale aufgelistet, welche die muslimischen Migrantinnen und Migranten in Europa voneinander trennt:

9  
Waardenburg, 2004

- Ethnische, sprachliche und kulturelle Unterschiede inklusive verschiedene Traditionen zwischen den diversen Regionen und Herkunftsländern
- Verschiedene Wahrnehmung, Interpretation und unterschiedliches Verhältnis gegenüber dem Islam
- Sozioökonomische Unterschiede zwischen verschiedenen Gruppen von Immigranten

Angesichts dieser Verschiedenheit ist es problematisch, von einer kollektiven Identität der Muslime in Europa zu sprechen. Klar zum Ausdruck kam dies etwa im Zusammenhang mit der Mohammed-Karikatur in Dänemark. Anders als in arabischen und islamischen Ländern gab es in Europa keine Grossdemonstrationen. Die Reaktionen hier fielen vergleichsweise milde aus.

Betrachtet man näher, welche muslimischen Gruppen während dieser Krise in europäischen Ländern protestiert haben, wird eines klar: Wenn wir über die Auseinandersetzung mit den «Muslimen» in Europa sprechen, sind zwei spezifische Gruppen gemeint:

1. Islamisten, die eine politische Variante des Islams propagieren und aktiv missionieren.
2. Eine Gruppe, die ihre religiöse Identität aktiv pflegt und aufgrund dieser Religiosität verlangt, anders behandelt zu werden.

Die Islamisten, seien es nun Anhänger des Neo-Salafismus oder der Muslimbruderschaft, propagieren eine Weltanschauung, die den Konsens über das friedliche Zusammenleben verletzt und Europas Sicherheit gefährdet. Sie sehen den Dschihad («Heiligen Krieg») als religiöse Pflicht eines Muslims, beharren auf der Trennung der Geschlechter und propagieren ein Weltbild, das die Frau als unterlegen betrachtet. Gewalt gegen Frauen wird religiös legitimiert. Kurz: Sie vertreten Vorstellungen und Normen, die in Widerspruch zum gesellschaftlichen Modell in Europa stehen und die hiesige Rechtsordnung strapazieren.

Weil diese Gruppe die demokratischen und freiheitlichen Regeln in den europäischen Staaten bewusst zu ihren Gunsten benutzt, finde ich es sehr wichtig, dass die europäischen Muslime und muslimischen Organisationen dieser Gruppe und ihren Ideologien aktiv und öffentlich entgegen-treten. Allein mit Sicherheitsmassnahmen kann man der Gefahr, die von ihr ausgeht, nicht begegnen.

Die zweite Gruppe, die ihre religiöse Identität aktiv pflegt und verlangt, aufgrund ihrer Religiosität anders behandelt zu werden, konfrontiert Europa mit einer neuen Situation. Die mit der Immigration einhergehende religiöse und kulturelle Vielfalt zwingt Europa dazu, eine Diskussion um den Schutz des Grundrechts zu führen. Themen wie das muslimische Kopftuch, aber auch das Kreuz in Klassenzimmern oder die Minarettfrage sind Teil dieser Grundrechte-Diskussion. Diese Gruppe hat ein Recht, ihre Religion zu praktizieren, so lang sie die Grundwerte und Rechtsordnung in Europa beachtet, sich der demokratisch-pluralistischen Gesellschaft anpasst und den Frieden unter den Religionen und unter den Muslimen wahrt.

Um dies zu gewährleisten, gilt es meiner Meinung nach, drei Punkte zu beachten:

1. Der Konsens über den Säkularismus ist nicht verhandelbar.
2. Bei einem Widerspruch zwischen Menschenrechten und religiösen Anliegen haben die Menschenrechte stets Vorrang. Dabei ist ohne Belang, von welcher Religion wir sprechen.
3. Europa darf die Auseinandersetzung zum Thema Islam und Gender in den islamischen Gesellschaften nicht ausblenden.

Ich hoffe, dass Sie erkannt haben, dass ich eine universalistische Position vertrete. Ich befürworte einen säkularen Staat, der eine Mischung zwischen dem französischen und amerikanischen Modell verkörpert. Einen Laizismus, der klar und deutlich für die Trennung zwischen Staat und Religion einsteht. Und die amerikanische Haltung, die auf einer einfachen Regel besteht: «Wer dort leben will, muss Amerikaner werden wollen und sich als Amerikaner fühlen. Man muss ein Mitglied der Gesellschaft und für seine Mitbürger lesbar werden wollen»<sup>10</sup>. Aber damit das passieren kann, stellt sich die Frage, ob die Mehrheitsgesellschaften bereit sind, die Minderheit nach dem Gleichheitsprinzip zu behandeln. Das bedeutet, dass die Mehrheit der Bevölkerung ihrerseits die Pflicht hat, die Würde muslimischer Immigranten zu respektieren, sie als ihresgleichen zu behandeln und sich klar zu machen, dass Ausländer sein nicht bedeutet, «unterlegen» zu sein.

Dieses Gleichheitsprinzip verlangt dabei nicht nach Toleranz, sondern nach Akzeptanz. Ich erwarte von Menschen mit unterschiedlichem Hintergrund, die an einem Ort zusammenleben, Akzeptanz. Akzeptieren Sie mich so, wie ich bin. Tolerieren Sie mich nicht. Denn wenn Sie das tun, dann tole-

10  
Beglinger, 2009

rieren Sie möglicherweise Dinge, die Sie gewöhnlich weder mögen noch billigen. Und in diesem Fall sollten Sie innehalten und einmal genauer unter die Lupe nehmen, was Sie da tolerieren.

Sich gegenseitig zu akzeptieren bedeutet, dass Unterschiede der Hautfarbe, der Rasse, des Geschlechts, der Religion und der Ansichten in unserem Verhalten gegenüber anderen keine Rolle spielen. Anders zu sein bedeutet nicht, als Mensch weniger wert zu sein. Schon allein die Tatsache, dass wir als Menschen geboren sind, verleiht uns den Status der Gleichheit. Das ist der Kern der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948. Wir sind gleich. Und als Gleiche sollten wir einander mit Respekt begegnen – mit aufrichtigem Respekt, nicht mit widerwilligem.

Doch es geht nicht allein um diesen Gleichheitsstatus. Daran sind Bedingungen geknüpft. Die wichtigste ist, dass Sie so, wie der Staat Sie akzeptiert und als gleichberechtigt behandelt, akzeptieren sollten, dass es allgemeingültige Normen und Werte gibt, die für jeden Menschen gelten, ungeachtet seiner Hautfarbe, seiner Rasse, seines Geschlechts, seiner Religion oder seiner Überzeugungen. Rechte gehen mit Verpflichtungen einher. Das ist der Teil, den viele europäische Länder vergessen zu haben scheinen, wenn sie es mit manchen Minderheiten zu tun haben. Ich hoffe, dass es mit den drei Prinzipien, die ich erwähnt habe, möglich sein wird, eine Assimilation der Migrantinnen und Migranten zu erreichen, die besagt: Menschenrechte und Säkularismus kommen zuerst.

### Quellen

- Baumann, Martin & Stolz, Jörg (Hrsg.). (2007). *Eine Schweiz – viele Religionen: Risiken und Chancen des Zusammenlebens*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Beglinger, Martin (2009). *Interview mit Christopher Caldwell: Europa hat sich der islamischen Minderheit angepasst*. Basler Zeitung, Ausgabe vom 28. Oktober 2009.
- MacEoin, Denis (2009). *Sharia Law or 'One Law for All?'*. Institute for the Study of Civil Society, London: Civitas.
- Manea, Elham (2009). *Ich will nicht mehr schweigen: Der Islam, der Westen und die Menschenrechte*. Freiburg: Herder Verlag.
- Schulze, Reinhard (2001). *Westeuropäische Varianten der Säkularisierung. Anmerkungen zu den Beiträgen von Ramadan und Modood*. In: Hartmann, Thomas & Krannich, Margret (Hrsg.). *Muslims im säkularen Rechtsstaat*. Berlin: Verlag Hans Schiler.
- Waardenburg, Jacques (2004). *Diversity and Unity of Islam in Europe: Some Reflections*. In: Malik, Jamal (Hrsg.). *Muslims in Europe: From the Margin to the Centre*. Münster.



# Zum Verhältnis der Sozialen Arbeit zu den Religionen



Prof. Beat Schmocker  
Projektleiter und Dozent  
Institut Sozialarbeit und Recht  
Hochschule Luzern –  
Soziale Arbeit

Liebe Kolleginnen und Kollegen, liebe Studierende

Wenn ich zum Verhältnis der Sozialen Arbeit zu den Religionen sprechen soll, dann fühle ich förmlich die «Gretchenfrage» an mich gerichtet. Gretchen in Goethes Faust, die auf einen Punkt zu sprechen kommt, der für sie von äusserster Wichtigkeit ist: «Nun sag, wie hast du's mit der Religion? Du bist ein herzlich guter Mann, allein ich glaub, du hältst nicht viel davon.» (Faust, Der Tragödie erster Teil, Vers 3415). Wie Faust weiss ich im Voraus: Überzeugen kann ich Gretchen letztlich nicht. Denn auch sie würde zum Schluss kommen müssen: Soziale Arbeit und die Religionen kommen nicht einfach so zusammen.

Soziale Arbeit und Religionen sind heute zwei einander gegenüberstehende «Entwürfe»: auf der einen Seite ein wissenschaftsbasiertes Handlungssystem und eine praktisch tätige Profession, die mit alltäglichen Fragen des Zusammenlebens zu tun hat und soziale Verhältnisse – gerade auch hinsichtlich ihrer überlieferten Traditionen – in Frage stellt. Auf der anderen Seite Organisationen, die ein religiöses Glaubenssystem und kultische Praktiken anbieten, die von Individuen als Zentrum für das eigene Selbstverständnis übernommen werden können oder gar müssen.

Für beide «Entwürfe» gilt, wie für alle sozialen Systeme, dass wir unterscheiden können zwischen «individueller», «zwischenmenschlicher» und «gesellschaftlicher Ebene». Was die «individuelle Ebene» betrifft – und ausgehend vom Menschenbild der Sozialen Arbeit – so haben wir Menschen die Kompetenz und die Freiheit, religiöse Gefühle zu leben oder auch nicht, religiöse Praktiken anzuwenden oder sie auch wieder aufzugeben, bestimmte Inhalte eine Zeit lang zu glauben und Geglaubtes auch wieder zu verwerfen. Wir Menschen sind somit ohne weiteres in der Lage, das «Gute, Schöne und Anständige» auch ohne Religion zu tun. Insofern sind wir keineswegs auf Religionen angewiesen. Gerade weil wir Menschen aber diese Möglichkeiten und Freiheiten haben, bergen die Religionen und ihre sozialen Systeme – also auf der «gesellschaftlichen Ebene» – immer auch die Gefahr, diese Fähigkeiten zu missbrauchen, um illegitime Machtinteressen durchzusetzen.

Vor allem hiervon wird – was das Verhältnis der Sozialen Arbeit und der Religionen betrifft – zu reden sein. Oder anders gesagt: Die «individuelle Ebene» und die «zwischenmenschliche Beziehungsebene» beziehungsweise die «sozialstrukturelle Ebene» lasse ich für diesen Vortrag praktisch ausser Acht. Das mag möglicherweise ein Mangel sein und der Ausgewogenheit schaden. Wenn ich zum Beispiel nur den Kontext der Stadt Luzern nehme, dann wären hier eine Reihe guter Beispiele der Kooperation zwischen der katholischen Kirche und der Sozialen Arbeit zu nennen. Und so gibt es eine Fülle ähnlicher Beispiele der operationellen Nähe religiöser Gemeinschaften zur Sozialen Arbeit. Viele Religionsgemeinschaften machen echt gute soziale Projekte und sind wichtig für die Nachbarschaft und die kleinen Netze. Sie engagieren sich in der interkulturellen Verständigung oder im interreligiösen Dialog, oder sie sorgen sich ganz einfach um die Integration.

Aber hier werde ich mich auf die «gesellschaftliche Ebene» konzentrieren. Ich werde im Folgenden zunächst kurz die Soziale Arbeit skizzieren, dann ein paar ausgewählte Charakteristiken der Religion – aus religionssoziologischer Sicht – diskutieren, um anschliessend Vergleiche anstellen zu können.

## Stichworte zur Sozialen Arbeit

Die zentralen Grundsätze der Sozialen Arbeit werden in der breit abgestützten IFSW<sup>1</sup>/IASSW<sup>2</sup>-Definition Sozialer Arbeit wie folgt beschrieben:

*Die Profession Soziale Arbeit fördert sozialen Wandel, Problemlösungen in zwischenmenschlichen Beziehungen sowie die Ermächtigung und Befreiung von Menschen – jeden dieser drei Aspekte – im Hinblick darauf, das Wohlbefinden der einzelnen Menschen anzuheben.*

<sup>1</sup> International Federation of Social Workers (IFSW)

<sup>2</sup> International Association of Schools of Social Work (IASSW)

Wichtig in unserem Zusammenhang ist die postulierte Dreiniveaulität. Auch das Thema «Religionen» wäre aus Sicht der Sozialen Arbeit je Niveau einzeln zu diskutieren. Das würde zu grundsätzlich anderen Erkenntnissen führen, die am Schluss natürlich wieder zusammenzubringen wären. Wenn ich hier also nur die «gesellschaftliche Ebene» ausleuchte, mache ich eigentlich nur den Anfang. Den Rest müsst ihr selbst weiter denken.

Indem sie sich sowohl auf Theorien menschlichen Verhaltens als auch auf Theorien sozialer Systeme stützt, vermittelt Soziale Arbeit an den Orten, wo Menschen und ihre sozialen Umfelder aufeinander einwirken. Besonders zu beachten ist hier der «gesellschaftliche Ort» der Sozialen Arbeit, der Punkt, wo Menschen mit anderen Menschen und deren Beziehungsnetzen zusammenreffen. Der gesellschaftliche Ort der Religionen auf der Makro-Ebene – das werden wir sehen – ist ein deutlich anderer. Für die Soziale Arbeit sind die Prinzipien der Menschenrechte und der sozialen Gerechtigkeit fundamental. Dieser Werthintergrund ist für unser Thema speziell aufschlussreich. Ich verweise in diesem Zusammenhang auf die beiden Referate von Elham Manea und Hilal Sezgin.

Hintergrund dieser Definition und damit auch der darauf aufbauenden Dokumente sind die Menschen- und Gesellschaftsbilder der Sozialen Arbeit. Danach verweisen zentrale Merkmale und Fähigkeiten des Menschen auf dessen Körperlichkeit sowie auf seine psychischen und sozialen Eigenschaften und Kompetenzen. Die Basis dieser Eigenschaften und Kompetenzen ist materieller Natur. Der reale Mensch «aus Fleisch und Blut» ist leidens-, aber auch lern- und wissensfähig; insgesamt jedoch verletzlich, letztlich sterblich und restlos vergänglich. Hingegen ist er in der Lage, Beziehungen zu anderen Menschen einzugehen und damit soziale Strukturen und Systeme zu schaffen, die ihn grundsätzlich vor seiner Verletzlichkeit schützen, wenn auch nicht bewahren, schon gar nicht vor seiner Sterblichkeit.

Von diesen sozialen Systemen, von den ihn umgebenden Sozialstrukturen, letztlich also von anderen Menschen und ihren Eigenschaften und Kompetenzen, ist der Mensch in seiner – sein Dasein sichernden – Bedürfnisbefriedigung existenziell abhängig. Soziale Strukturen, die Interaktions-, Kommunikations- und Kooperationsbeziehungen der Menschen und soziale Systeme, die sie bilden, sind somit immer entweder begünstigende oder behindernde Bedingungen für den Menschen, für sein Menschsein, sein Wohlbefinden, seine Entfaltungsmöglichkeiten: Sie sind also entweder menschengerecht oder sind es eben nicht, sie sind mitunter sogar menschenverachtend.

Denn Menschsein heisst – aus der Sicht der Sozialen Arbeit – somatische, psychische und soziale Bedürfnisse befriedigen zu können, und sich hierzu auf die – ihn umgebenden – sozialen Strukturen und sozialen Systeme, zu denen auch Religionen zählen, verlassen zu können. Lang andauernde, durch soziale Systeme erzwungene Bedürfniseinschränkungen hingegen führen zu körperlichen, psychischen und sozialen Beeinträchtigungen und verletzen das Menschsein und damit ein Leben in Würde.

Aus diesem hier knapp skizzierten Menschen- und Gesellschaftsbild ergeben sich die zentralen Funktionen für die Soziale Arbeit, woraus wiederum ihre moralischen Verpflichtungen resultieren.

Soziale Arbeit fokussiert den Fakt, dass nicht alle Menschen günstige Möglichkeiten mitbringen oder vorfinden, um die sie umgebende Sozialstruktur so mitgestalten zu können, dass sich menschengerechtes Sein realisieren lässt. Sie untersucht deshalb soziale Systeme – auch Religionen – daraufhin, inwiefern die einzelnen Menschen oder Gruppen von Menschen darin ihr Dasein bedürfnisgerecht verwirklichen können. Gegebenenfalls fordert Soziale Arbeit die sozial- und menschengerechte Veränderung sozialer und politischer Organisationsprinzipien und beteiligt sich an deren Umsetzung. Daher spielen für sie auch die Menschenrechte – als Lebensrechte der einzelnen Personen gegenüber dem Gesetz – eine überaus bedeutsame Rolle. Aus ihrer Sicht stellt einem Menschen das Leben zu nehmen, aus welchen noch so hehren Gründen auch immer, die schlimmste Verletzung der Lebensrechte dar. Denn das Recht auf Leben, das jeder Mensch besitzt, ist in der Sozialen Arbeit das höchste Gut. «Politisch» ist es ihre moralische Pflicht, menschenrechtlich für entsprechende Organisationsprinzipien und soziale Rahmenbedingungen mit zu sorgen, sie zumindest einzufordern und für sie zu kämpfen. Insofern ist Soziale Arbeit eine re-



flexive und tätige Antwort auf soziale Probleme – soziale Probleme verstanden als praktische Aufgaben, die Menschen als Mitglieder sozialer Systeme im Zusammenhang mit dem «Eingebundenwerden/-sein/-bleiben» in die sie umgebende Sozialstruktur alltäglich zu erledigen haben.

#### Stichworte zu Religionen

Vom Standpunkt aus, den ich mit dieser Skizze der Sozialen Arbeit geschaffen habe, kann ich nun die Religionen charakterisieren. Dazu nutze ich vor allem religionssoziologisches und -philosophisches, jedoch kein theologisches Wissen. Dabei unterscheide ich zunächst – ich betone das nochmals – einerseits zwischen der individuellen menschlichen Kompetenz, religiös zu sein und religiöse Gefühle zu empfinden und zu pflegen, auch persönlich aus religiösen Motiven heraus zu handeln und andererseits den Religionen als soziale Systeme, als Organisationen und Teile der «gesellschaftlichen Ebene». Zur Charakterisierung der Religionen beziehe ich mich ausschliesslich auf diese «gesellschaftliche Ebene».

Der Begriff Religion hat zwei lateinische Wurzeln: Zum einen «religio», was so viel wie «Scheu» oder «Furcht» vor etwas Unerklärlichem, Übernatürlichem bedeutet. Zum andern «ligare» oder «re-ligare», was so viel wie «sich binden» oder «zurückgebunden sein» heisst. «Religion» meint also dem Begriff nach die Furcht vor dem Rätselhaften, vor dem empirisch nicht Fassbaren, vor dem, was sich unserer Anschauung versagt. Ab dem fünften Jahrhundert haben die Menschen in unserem Sprachraum gelernt, dafür «Gott» zu sagen. Der Begriff «Religion» meint somit die «Gottesfurcht» und dass man sich an diesen Gott, an dieses Unergründliche, an das Unausprechliche ehrfürchtig bindet, sich diesem mit seinem ganzen Menschsein verschreibt.

3  
Albert, 2000

So ist für Hans Albert<sup>3</sup> unter dem Begriff Religion der Glaube an unbegreifbare, übernatürliche Wesenheiten personalen oder impersonalen Charakters («Mächte») zu verstehen, die bestimmte Eigenschaften und Wirkungsmöglichkeiten haben. Dadurch sind sie für das Schicksal der Menschen und damit auch für ihr Heil von Bedeutung. Zudem versteht Hans Albert unter Religion auch eine damit verbundene Praxis der Mitglieder der betreffenden Gruppen, die geeignet ist, der Macht dieser Wesenheiten Rechnung zu tragen und sie im Sinne des eigenen Heils zu beeinflussen – also ein Kultus, der durch eine Heilstechnologie geprägt ist.

Was das Wesen von Religionen betrifft – nicht einzelne Projekte oder Handlungsweisen, da mag es durchaus Überschneidungen geben mit der Sozialen Arbeit – so müssen wir also über Folgendes sprechen:

Von der Religion als institutionalisierter Praxis und organisierter Frömmigkeit, die unterscheidet zwischen einem Diesseits und einem Jenseits, zwischen Profanem und Tabuisiertem, zwischen Unheiligem und Heiligem, zwischen Alltäglichem und Sakralem, zwischen Weltlichem und Göttlichem – letztlich zwischen Frauen und Männern, zwischen Schwarzen und Weissen, zwischen Migranten und Einheimischen, zwischen Ungläubigen und Gläubigen, zwischen Unwertem und Wertem – mit all den sozialen Folgen, die solche Unterscheidungen haben können. Dem Heiligen, Sakralen, Göttlichen und Männlichen gegenüber bilden die Religionen rituelle Formen der Ehrfurcht, Scheu und Verehrung aus. Alles Erdige, Alltägliche, Lebendige und Weibliche bleibt untergeordnet, zumeist absolut.

Zu sprechen ist vor diesem Hintergrund von den Religionen als segmentierenden Interessen- und Zweckgemeinschaften, die soziale Herrschaftsverhältnisse aufbauen und erhalten, um Privilegien zu mehren und zu verteidigen. Ich bitte, gerade diesen Aspekt bei Gelegenheit einmal vertiefter zu durchdenken und zu diskutieren.

Es ist über die Rechtmässigkeit zu sprechen, inwiefern solche von Religionen durchgesetzte Machtansprüche in der heutigen Zeit und in der aktuellen Welt legal – also gesetzeskonform – und vor allem legitim – also menschenrechtskonform – sind. Es müsste systematisch über die Frage nachgedacht werden, wie Religionen Machtquellen zum Aufbau von Macht nutzen, wie und warum ihnen gesellschaftliche Segmentierung und Schichtung nach wie vor gelingt, und warum sie Kontrolle über das Denken und Verhalten der Menschen erlangen können. Es müssten die vielfältigen Formen von Drohungen analysiert werden, denen sich Religionen bedienen, um

Gehorsam zu erzwingen. Und es müsste ernsthaft die Frage erörtert werden, warum Menschen – vielleicht insgeheim sogar wir selbst, wenn wir einmal nicht aufmerksam sind – überhaupt auf die Idee kommen, die direkte Gewalt, das schmerzhaft einwirken auf den menschlichen Körper, je nachdem sogar mit Todesfolge, die im Namen von Religionen und deren Machterhalt ausgeübt wird, als eine kulturelle Tradition zu bezeichnen und sie damit moralisch zu sanktionieren.

Es ist davon zu sprechen, dass Religionen aus ihrem Wesen heraus eine Dominanz der Sinnstiftung gegenüber allen übrigen gesellschaftlichen Teilfunktionen anstreben. Und es ist davon zu sprechen, dass gerade darin auch eine dauerhafte Anfälligkeit für immer wieder auftretende Formen des Dogmatismus, Fundamentalismus und Fanatismus gründet. Ebenso ist davon zu sprechen, dass Religionen vor diesem Hintergrund ihre Geltungsansprüche immer auch sowohl auf den Bereich des politischen Lebens im Allgemeinen als auch auf den Bereich der Freiheit des Einzelnen im Speziellen auszudehnen suchen. Damit greifen sie definierend, bewertend und gestaltend auch in den Bereich der Sozialen Arbeit ein.

Aus dieser Fülle von Themen, über die wir sprechen müssten, greife ich zwei grosse Bereiche heraus, nämlich: erkenntnistheoretische Probleme der Religionen und strukturelle Probleme mit den Religionen.

Mit dem ersten Bereich nehme ich Bezug auf das, was wir hier an der Hochschule Luzern – Soziale Arbeit «tun», nämlich uns wissenschaftlich mit der «wissensbasierten» Profession der Sozialen Arbeit beschäftigen (Sozialarbeit, Soziokulturelle Animation, Sozialpädagogik).

Mit dem zweiten Bereich bewege ich mich exakt im Felde der beiden Referate von Hilal Sezgin und Elham Manea.

### Themenkreis Aufklärung, Erkenntnis

Es ist das Verdienst der Aufklärung, Menschen mündig gemacht zu haben. Das musste hart erkämpft werden. Aus Sicht der Sozialen Arbeit, für die zum Beispiel Transparenz, Partizipation und Demokratie wichtige Werte sind, zeigen sich Religionen nach wie vor sehr anfällig dafür, die tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnisse und das herrschaftliche Verhalten ihrer Repräsentanten eher zu verschleiern, anstatt sie – wie es die Soziale Arbeit fordert – aufzudecken und gegebenenfalls anzuprangern.

So beruht religiöses Denken auch nicht auf menschlichen Gütekriterien. Ein aufgeklärtes menschliches Gütekriterium ist beispielsweise, dass Argumentierende stets herrschaftsfrei auf gleichberechtigten Diskussionsebenen miteinander verhandeln sollen. Dabei soll es um Fakten und Tatsachen gehen. Religionen hingegen verwenden Argumente, die nicht gegeneinander abgewogen und modifiziert werden können. (Ich spreche von den Religionen, nicht von der Theologie.) Sie operieren mit Argumenten, die nicht in der «Welt der Menschen» beheimatet, nicht «von dieser Welt» sind, sondern ihrem Anspruch nach einer «höheren Ebene» angehören und deshalb durch menschliche Argumente nicht aufgewogen werden können. Sie benutzen Wunschprojektionen des überhöhten, idealisierten Menschen oder halten an mystifizierten Vorstellungen eines Jenseits oder einer Reinkarnation fest. Durch diese transzendente Verstärkung der Argumente werden Religionen argumentativ unangreifbar. Sie stehen «über den Dingen», berichten über «höhere Einsichten». Religiöses Denken kann gerade durch seine jenseitige und nicht diesseitige Begründungsform jede rationale, menschliche Argumentation ausser Kraft setzen und damit eine nicht mehr hinterfragbare Beliebigkeit der Argumentation nach sich ziehen.

Mit dem Jenseits, so sagt es Nietzsche, lässt sich jede beliebige Lüge im Diesseits begründen. Michael Schmidt-Salomon<sup>4</sup> hat diesen Zusammenhang im Manifest des evolutionären Humanismus mit einer medizinischen Analogie beschrieben. Man könne das jenseitsorientierte, religiöse Denken als ein kognitives Virus betrachten, das darauf ausgerichtet sei, das nach dem Prinzip der Widerspruchsfreiheit agierende, rational-logische Immunsystem der menschlichen Vernunft lahm zu legen – zumindest partiell. Sei die Vernunft erst einmal mit dem religiösen Virus infiziert, so sei unter Umständen kein Mythos, keine Erzählung, kein Gedanke absurd genug, um nicht noch geglaubt, verbreitet und mit Waffengewalt verteidigt zu werden.

<sup>4</sup>  
Schmidt-Salomon, 2006

Noch einmal zur Erinnerung: Es geht mir hier um die gewaltige und mitunter gewalttätige Macht der Religionen – nicht um die menschliche Kompetenz, sich auch irrealer Dinge vorstellen zu können. Religionen als soziale Systeme jedoch basieren auf dieser menschlichen Fähigkeit und können so eine zutiefst autoritäre Denkstruktur einfordern. Das, was Autoritäten, Propheten, Päpste, Ayatollahs sagen, gilt als «unbedingt wahr», erst recht das, was in «heiligen» (deshalb nicht kritisierbaren) Büchern und Texten steht. «Die Zehn Gebote sind absolut», titelte unlängst (14. Januar 2011) die Neue Luzerner Zeitung. Schon zaghafter Widerspruch ist – in weiten Teilen der Welt zu Recht – in höchstem Masse angstbesetzt. Ein Diskurs, also ein in logischer und stringenter Folge nachdenkendes Darübersprechen, ist nicht vorgesehen, ja verboten. Während in der Wissenschaft vom Anspruch her das Primat des besseren Arguments gilt, besteht in der Religion das Primat der Macht. Schmidt-Salomon<sup>5</sup> verwendet auch hier starke Bilder in einer Analogie zur Tierwelt: Wer es verstehe, den Eindruck zu erwecken, einen besonders «guten Draht» zum jenseitigen «Alphamännchen» zu besitzen, der könne allein dadurch seine Stellung innerhalb der menschlichen Säugetierhierarchie aufbessern. Es handle sich hierbei eigentlich bloss um eine phantasievolle Erweiterung der Herrschafts- und Machterschleichungs-Strukturen, wie wir sie in vielen Säugetiergruppen feststellen könnten. Allerdings würde sich kein Affe mit Verstand – so Schmidt-Salomon weiter – von einem bloss imaginären Alphamännchen beeindrucken lassen. Der Mensch aber werde allzu leicht Opfer seiner überbrodelnden Fantasie. So konnte und könne sich jederzeit wieder ein Herrschaftssystem etablieren, das in der Natur einzigartig sei. Allerdings könnten wir uns, in Anbetracht dessen, was daraus entstanden ist, auf diese besondere «Kulturleistung» wohl wenig einbilden.

5  
Schmidt-Salomon, 2006

Es gibt also unzählige Gründe für die Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft – der es insofern auch um Erkenntnis und gesichertes Wissen gehen muss – gegenüber den Religionen kritisch zu sein. In Anlehnung an Mario Bunge und Martin Mahner<sup>6</sup> lassen sich auffällige Unterschiede zwischen Religionen und Sozialer Arbeit feststellen. Gegenstandstheoretisch stellt die Soziale Arbeit dem «Übernatürlichen» der Religionen das «Natürliche» entgegen, der Selektion die «Ganzheitlichkeit», den herrschaftlichen Aktionsräumen die subsidiären. Erklärungstheoretisch stellt sie der deutenden Exegese der Religionen forschungsbasierte Fakten entgegen und proklamierenden Autoritäten auf den Gegenstandsbereich bezogene Theorien. Objekttheoretisch stellt die Soziale Arbeit der leitdisziplinischen Dominanz Interdisziplinarität gegenüber, dem Dogma den Diskurs, dem Glauben das Wissen. Und handlungstheoretisch stellt sie dem unreflektierten Anwenden von religiösen Techniken systematisches, methodisches Vorgehen entgegen, individualistischen Zielen soziale Ziele und idealistischen Annahmen realistische Ressourcen.

6  
Bunge & Mahner, 2004

Soziale Arbeit ist gehalten, sich an wissenschaftliche, methodologische Regeln zu halten. Danach gilt Wissen stets nur unter bestimmten Bedingungen und unter Irrtumsvorbehalt als gesichert. Ziel der Religionen ist hingegen die Glaubensgewissheit, die – verständlicherweise – nicht unter Irrtumsvorbehalt stehen kann. Die Menschen müssen sich hundertprozentig auf die Heilsversprechungen verlassen können. Deshalb müssen religiöse Glaubensaussagen als absolut wahr proklamiert werden.

Aber auch andere Werte wie Exaktheit und logische Konsistenz, Klarheit und Prüfbarkeit erfreuen sich (nach Bunge und Mahner) in Religionen keiner weiten Verbreitung. Im Gegenteil: Man kann sagen, dass viele Glaubenssätze nur dadurch aufrechterhalten werden können, weil Religionen diese Werte ignorieren. Ein religiöser Wert, der der Wissenschaft wiederum gänzlich fremd ist, ist der blinde Glaube, der es dem Gläubigen stets ermöglicht, sich bei Kritik auf das «Bekenntnis», das «Gottvertrauen» und so weiter zu berufen. Rationale Analyse, Theoriekritik und Fachdiskurse sind für wissenschaftsbasierte Professionen hingegen essenziell. Religionen jedoch beinhalten ein Ethos, das nicht nur die Akzeptanz, sondern auch die Verteidigung nicht hinterfragbarer Lehren (Dogmen) erlaubt.

Menschen können die Welt nur auf der Basis ihrer natürlichen, das heisst biologischen Natur erkennen, dafür immerhin ansatzweise korrekt. Gerade wegen unserer Natur können wir uns aber auch irren – sich irren ist zutiefst menschlich. Erst recht können wir uns in Bezug auf das Übernatürliche, auf Mythen, Erzählungen und Glaubenssysteme, furchtbar irren. Aus diesen Gründen ist die empirische Adäquatheit und Erklärungskraft von Theorien für die Soziale Arbeit so wichtig, und deshalb sind wir angehalten, stets nach Fehlern zu suchen oder nach Möglichkeiten, unsere Erkenntnis zu verbessern.

Ein entscheidender Konflikt zwischen der wissenschaftsbasierten Sozialen Arbeit und den Religionen ergibt sich bei der Antwort auf die Frage nach dem Ursprung und der Natur der Religionen selbst. Wissenschaften gehen davon aus, dass religiöse Entitäten lediglich Produkte menschlicher Einbildungskraft sind. Fast jede Gesellschaft hat eine eigene Religion «erfunden», die zudem in der Struktur der Übernatur lediglich die soziale Struktur dieser Gesellschaft widerspiegelt. Und jede Gesellschaft erfindet immer wieder neue Religionen, damit ihre Benachteiligten das Unerklärliche in ihrem Alltag selbstentfremdend bewältigen können – durch Heilsversprechungen, an die sie glauben dürfen. Damit sind wir bei den strukturellen Problemen:

### **Themenkreis strukturelle Logik, Herrschaft, Behinderungsmacht und Ausschluss**

Die Wissenschaften hätten viel Interessantes über Religionen zu sagen, beispielsweise, dass ihre Mythen zur selben erkenntnistheoretischen Kategorie gehören wie Fabeln und Geschichten. Der Hauptunterschied zwischen religiösen und poetischen Mythen ist ein sozialer: Religiöse Mythen haben – vielmehr hatten – eine soziale Funktion, wie etwa zum Zusammenhalt einer Gemeinschaft beizutragen, während poetische Mythen lediglich eine subjektive oder ästhetische Rolle spielen.

Gesellschaftlicher Zusammenhalt lässt sich aus heutiger Sicht und empirischer Anschauung jedoch nicht mehr durch Religionen erreichen. Religionen fördern nicht diese gesellschaftliche Kohäsion, im Gegenteil: Sie spalten eine Gesellschaft. Unsere Kultur mit ihrer grauenhaften Machtgeschichte ist voll von Zeugnissen davon. Dies setzt sich auch in aktueller Zeit fort. Mit der Rückkehr der Religionen in unseren Tagen ist auch die Intoleranz wieder zurück (so Daniel Cohn-Bendit auf seiner Homepage).

Möglich, dass sich innerer Zusammenhalt in vorhistorischer Zeit durch Abgrenzung von anderen herstellen liess. «Kohäsion ist heute» – so lesen wir auch bei Schmidt-Salomon<sup>7</sup> – «nicht mehr durch Abgrenzung möglich, wir leben nicht mehr als Nomadenvölker. (...) Der religiöse Kitt, der trotz aller Bemühungen der Aufklärung noch immer in der Lage ist, riesige Gruppen von Menschen zu binden, sorgt nicht nur für feindselige Abgrenzung zu Anders- und Nichtgläubigen, er ist zugleich der billigste und politisch verheerendste Sprengstoff, den die Menschheit jemals hervorgebracht hat». Und weiter: «Kein noch so talentierter Personalchef eines weltlichen Unternehmens könnte einen Menschen zu einer Selbstaufgabe à la 11. September motivieren, potente (das heisst ungezähmte) Religionen schaffen es hingegen spielend, ihre Anhänger bis ans Äusserste ihrer Leistungsbereitschaft zu bringen».

Einen Menschen im Hinblick auf das Jenseits das eigene Leben opfern zu lassen, bleibt aus Sicht der Sozialen Arbeit menschenverachtend. Auch, wenn einen dort ewiger Reichtum oder gar 72 Jungfrauen erwarten. Abgesehen davon: Was soll das für ein Paradies sein, wo bedauernswerte Geschöpfe nicht nur eine Ewigkeit lang auf ihr Jungfrauendasein, sondern unverhohlen auf den sexuellen «Gebrauch» reduziert werden? Da tun sich unüberbrückbare Gräben zwischen Sozialer Arbeit und Religionen auf, und die Aufgaben und Funktionen der Sozialen Arbeit im Hinblick auf die Religionen werden riesig. Wer die Herkunft und die Zukunft jedes einzelnen Menschen mit übernatürlichen Vorstellungen erklärt, der nimmt dem Menschen das natürliche Menschsein. Das soziale Zusammenleben wird auf diese Weise relativiert, herabgemindert, entwürdigt. Religionen nehmen dem Menschen damit nicht nur seine Natur, sie kolonialisieren ihn. Aus Sicht der Sozialen Arbeit darf es einfach nicht sein, dass die menschliche Fähigkeit, religiöse Gefühle zu empfinden, für die Durchsetzung welcher – womöglich noch illegaler – Machtinteressen auch immer, missbraucht wird. Denn wem es gelingt, Menschen auf diese Weise abhängig zu machen, wer ihnen Angst macht und mit inhalt- und sinnleeren Begründungen gefügig macht, der handelt nicht im Interesse von konkreten Menschen aus Fleisch und Blut, nicht im Interesse von Individuen, die sich vor ihrer Verletzlichkeit schützen müssen, um leben zu können, nicht im Interesse von menschengerechten Sozialstrukturen und sozial gerechter Gesellschaft.

Somit ist klar: Nicht das «Religiöse» an sich ist problematisch. Menschen können wissen, sie können lieben, sie können hoffen und noch so vieles mehr, das ist ihre Natur. Und: Sie können auch glauben. Warum also auch nicht! Sie sollen glauben, sie sollen religiös sein dürfen. Aber es ist nicht recht, nicht menschengerecht und nicht sozial gerecht, wenn Organisationen – auch wenn sie sich «Kirche» nennen – diese menschliche Fähigkeit ausnützen, um Menschen – und es sind

auffallend immer bestimmte Gruppen von Menschen –, zu knechten, zu entrechten und abhängig zu machen. Es ist nicht recht, wenn Organisationen, auch wenn es Weltreligionen sind, Menschen zur Religiosität, zu irgendwelchen Riten oder Verhaltensweisen zwingen.

Deshalb gibt es das Menschenrecht auf Religionsfreiheit (Art. 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte/Art. 18 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte), weil Menschen zur Religiosität und Spiritualität fähig sind. Gerade wegen der spezifischen menschlichen Fähigkeiten sind die Menschenrechte eine besondere Klasse subjektiver Rechte. Diese subjektiven Rechte sind berechnete Ansprüche, auf die sich jede und jeder Einzelne gegenüber allen und allem anderen berufen kann. Nicht Religion, nicht ein Religionsrat, nicht Organisationen, in deren Namen Repräsentanten ihre eigenen Interessen als Privilegierte durchsetzen, sind gemeint, sondern individuelle Menschen. Sie können für sich selbst entscheiden, welche Glaubensüberzeugung oder Weltanschauung sie sich auf welche Weise bilden wollen. Die einzelne Person ist frei, ihre Ansichten, wann immer sie will, wieder zu ändern und Glaubensgemeinschaften zu verlassen. Jede und jeder ist zudem frei, die persönlichen religiösen Überzeugungen verdeckt zu halten, nicht zu offenbaren (Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention EMRK).

Dieses subjektive Recht darf (nach Art. 18. Abs. 3 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte) nur den gesetzlich vorgesehenen Einschränkungen unterworfen werden. Und das auch nur, wenn dies zum Schutz der öffentlichen Sicherheit, Ordnung, Gesundheit, Sittlichkeit oder der Grundrechte und Grundfreiheiten anderer erforderlich ist. Der Gesetzgeber hat also die Pflicht, unter Umständen auch Kleidervorschriften zu machen, die die persönliche Religionsfreiheit einschränken. Aber es ist keiner Religionsgemeinschaft erlaubt, von einer Person oder von Personengruppen beispielsweise aufgrund eines zugeschriebenen Merkmals zu verlangen, ein Kopftuch zu tragen. Die Sitte, von Frauen zu verlangen, dass sie ein Kopftuch zu tragen haben, nur weil sie Frauen sind, und dass sie sich nur dann moralisch richtig verhalten, wenn sie ein solches tragen, ist diskriminierend und verletzt schon allein deshalb die Menschenwürde.

Umgekehrt – und darüber zu sprechen ist mir extrem wichtig – würde ein generelles Kopftuchverbot, wie das von populistischen Parteien gefordert wird, auch gegen das Menschenrecht verstossen, nachdem man tragen darf, was einem beliebt. Kopftücher sind weder eine Bedrohung für die öffentliche Sicherheit, Gesundheit, Ordnung oder Moral noch verletzen sie die Rechte anderer. Ausserdem stellen Kopftücher selbst keine Gefahr dar, stören nicht die öffentliche Ordnung und untergraben auch nicht erzieherische Funktionen.

Das ist bei der Burka anders. Es ist ein Unterschied, ob jemand sein Haar, allenfalls seinen Hals verhüllt, oder ob jemand sein Gesicht, sein Antlitz verdeckt, – noch schlimmer – zu verdecken gezwungen ist. Es ist für das menschliche Leben und Zusammenleben essenziell, ein Antlitz (neurosoziologisch: eine Adresse) zu haben, um dem konkret Anderen begegnen und ihn erkennen und anerkennen zu können.

Trotzdem – und das möchte ich erst recht unterstreichen – muss auch in dieser Frage, wie übrigens auch in der Frage des Kruzifixes, eine populistisch motivierte Volksabstimmung unbedingt verhindert werden, unter anderem, um den gesellschaftlichen Zusammenhalt nicht zu gefährden. Hier ist die staatliche Legislative gefordert. Ein Anstoss seitens der Sozialen Arbeit könnte nicht schaden.

Eine Auseinandersetzung zwischen den Religionen und der Sozialen Arbeit aber müssen wir gewinnen! Wer der Religion – welcher auch immer – eine grundlegende Rolle zubilligen will, der bestätigt ein ungerechtes Verhältnis zwischen Rechten und Pflichten. Religionen proklamieren, dass Rechte erworben, also erst verdient werden müssen. Ihrer Ansicht nach stehen den Menschen Rechte nicht einfach Kraft ihres Menschseins zu, wie es die Prinzipien der Menschenrechte und damit die Soziale Arbeit einfordern. Zuerst sind immer nur Pflichten zu erfüllen, Vorschriften zu beachten, Vorleistungen zu erbringen.

Wenn man jedoch von einem Primat der Pflichten ausgeht, dann stellt sich natürlich die Frage, warum man überhaupt annehmen sollte, dass der Einzelne je unverbrüchliche Rechte, mithin Menschenrechte, haben soll. Viele ethische Systeme in der Geschichte haben so gedacht: Auch

die judaistischen zehn Gebote etwa sprechen nicht von Rechten, sondern von Verpflichtungen. Es gehört auf der individuellen Ebene zu den vornehmsten Aufgaben der Sozialen Arbeit, Menschen zu ermächtigen, für ihre subjektiven Rechte einzustehen. Auf der strukturellen und gesellschaftlichen Ebene fordert sie allerdings nicht ausschliesslich Rechte ein. Vielmehr fordert sie die gerechte Verteilung von Pflichten und Rechten. Menschen haben das Recht, ihr Menschsein ganz zu leben, und die Pflicht, anderen bei der Verwirklichung dieses Rechts zu helfen.

Zum Schluss: Braucht Soziale Arbeit die Religionen? Brauchen Religionen die Soziale Arbeit? Ich habe grossen Respekt vor Menschen, die sich aus ihrer religiösen Überzeugung heraus engagiert im Bereich der Sozialen Arbeit einsetzen und nicht davor zurückschrecken, sich insbesondere – gerade wegen ihrer religiösen Überzeugung – auch an Orte grössten Elends und niedrigsten Prestiges zu begeben. Wenn sie allerdings dort ohne fachliche Qualifikation, sondern nur mit der Autorität ihrer Religion meinen, Soziale Arbeit verwirklichen zu können, dann habe ich sehr wohl etwas dagegen.

Ich habe auch grosse Hochachtung vor denjenigen, die für ihre Religionsfreiheit kämpfen und dazu die Religion, zu der sie sich zugehörig fühlen, direkt angehen, sie reformieren wollen, statt auszusteigen oder eine eigene zu gründen. Das braucht enorm viel Kraft und Mut und kann auch gefährlich werden. Machthabende haben gute Mittel, unbequeme Personen mundtot zu machen oder Schlimmeres. Aber trotz dieser Hochachtung: Soziale Arbeit braucht keine Religion, sie kann auch nicht durch Religionen unterstützt oder gar durch sie erneuert werden – im Gegenteil. Religionen sind im Sinne der Sozialen Arbeit eines der ungelösten sozialen Probleme. Sich in der Sozialen Arbeit mit Religionen professionell zu beschäftigen, heisst deshalb, dies im Hinblick auf die Lösung dieses sozialen Problems zu tun: darüber nachzudenken, wie eine politische und gesellschaftliche Ordnung, wie soziale Systeme, gerade auch Religionen, menschen- und sozialgerecht gestaltet sein müssen, um zu verhindern, dass menschliche Fähigkeiten, Kompetenzen und Bedürfnisse ausgenutzt werden können.

Entscheidend ist das Menschenbild. Entscheidend ist die Menschenwürde. Das Bewusstsein, was Menschen einander Barbarisches antun können und das Wissen, dass Menschenwürde nicht ohne die gegenseitige Anerkennung und Achtung zu haben ist, und dass Achtung wiederum auf Selbstachtung – und umgekehrt – beruht.

Wo die soziale Gerechtigkeit, die Gleichheit und die Freiheit – auch durch eine Religion – verwehrt werden, wo die Menschenwürde verletzt wird und Menschenrechte nicht einlösbar sind, muss Soziale Arbeit für das natürliche, menschengerechte Sein, für bedürfnisgerechte Sozialstrukturen, für die Lebensbewältigung durch die Integration in solche sozialen Netzwerke und Gesellschaften kämpfen. Abzulehnen sind die Totalitäts-, Exklusivitäts- und Absolutheitsansprüche von Religionsgemeinschaften, die sich im religiösen Fundamentalismus, Dogmatismus und Fanatismus zeigen. Aber ebenso sind populistische Gesetze abzulehnen, die – ihre religiöse Überzeugung auslebend – Menschen diskriminieren. Dafür sind Gesetze zu fordern, die ungerechtfertigte Machtansprüche, von welcher Seite auch immer, begrenzen. Notwendig ist ein Verfassungsrahmen, der die Verantwortlichen der gesellschaftlichen Organisationen zwingt, sich an den Menschenrechten auszurichten und nicht am persönlichen Nutzen.

Die Gretchenfrage ist heute nicht mehr: Wie hältst du's mit der Religion? Die Gretchenfrage lautet heute: Wie hältst du's mit der Menschenwürde und den Menschenrechten?

### Quellen

- Albert, Hans (2000). *Kritischer Rationalismus*. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Bunge, Mario & Mahner, Martin (2004). *Über die Natur der Dinge*. Stuttgart: Hirzel.
- Schmidt-Salomon, Michael (2006). *Manifest des evolutionären Humanismus: Plädoyer für eine zeitgemässe Leitkultur*. Aschaffenburg: Alibri.



# Schlussrede



Andreas Nufer  
Pfarrer im Kreis Halden der  
Kirchgemeinde St. Gallen-  
Tablat

Einige Thesen aus theologisch-pastoraler Sicht von Andreas Nufer

## 1. Die Welt ist durchtränkt mit Religion.

Religion und religiöse Praktiken lassen sich in allen Ethnien und zu allen Zeiten beobachten. Auch heute beten, meditieren, singen, tanzen Millionen Menschen fast täglich. Sie führen Prozessionen durch, pilgern, wenden sich an Gott, lesen in ihren heiligen Büchern, bauen sakrale Gebäude und feiern religiöse Feste und Gottesdienste. Westeuropa und wahrscheinlich relativ viele unter Ihnen sind im weltweiten Vergleich eine Ausnahme. Obwohl einige von der «Rückkehr der Religion»<sup>1</sup> sprechen, haben breite Bevölkerungsschichten in ganz Westeuropa – mindestens auf den ersten Blick – wenig Interesse für religiöse Fragen und Schwierigkeiten mit der eigenen Religion oder Konfession. Vielen Westeuropäerinnen und Westeuropäern ist die Kirche suspekt, auch wenn sie sie in ihrer heutigen Form gar nicht kennen. Für viele von ihnen ist die Religion nicht nur etwas Persönliches, sondern etwas Privates geworden.

Für viele Migrantinnen und Migranten aus Asien, Afrika, Süd- und Nordamerika, aus dem Nahen Osten und teilweise auch für jene aus Osteuropa ist das schwer verständlich. Religiöse Praktiken, Spiritualität und Mystik gehören für sie zum Alltag und werden als selbstverständlich vorausgesetzt – auch wenn sie ihre Religion in der Schweiz nicht so leben können, wie sie es sich im Ursprungsland gewohnt waren. Kinder der zweiten Migrationsgeneration entwickeln sehr unterschiedliche Strategien, wie sie mit der gelebten Religion ihrer Eltern und jener der relativ säkulareren sozialen Umgebung umgehen<sup>2</sup>.

## 2. Es ist hilfreich für Ihre Tätigkeit in der Sozialen Arbeit, wenn Sie Ihre eigene Spiritualität klären.

Für den Umgang vor allem mit Migrantinnen und Migranten in Krisensituationen ist es sinnvoll, wenn Sie Ihren eigenen Zugang zum Gebet, zur Meditation, zu verschiedenen Arten von Gottesdiensten und anderen religiösen Praktiken geklärt haben. Es gibt wohl keinen Aspekt der Sozialen Arbeit, bei dem Sie die Spiritualität des Gegenübers ausblenden können, ohne Missverständnisse und Verletzungen zu erzeugen.

## 3. Es ist hilfreich für Ihre Tätigkeit in der Sozialen Arbeit, wenn Sie Ihren eigenen Glauben klären und vertiefen.

In der Regel löst die Begegnung mit Menschen aus einer anderen Konfession oder Religion das Bedürfnis aus, eigene Glaubensfragen zu klären. Das gilt für Einheimische wie für Migrantinnen und Migranten. «Wie gehe ich mit dem Tod um? Wie mit einem Bruch in der eigenen Biografie? Habe ich einen Zugang zur anderen, unsichtbaren, mystischen Welt? Glaube ich an Gott? Welche Beziehung habe ich zur Kirche? Wie wird in meiner Religionsgemeinschaft Gender thematisiert?» Dies sind Fragen, die direkt oder indirekt die Professionalität Ihrer Arbeit beeinflussen. In der Tendenz werden Sie Ihr Gegenüber in der Beratung, in der Animation oder in der Ausarbeitung von Projekten ganzheitlicher und seriöser wahrnehmen, wenn Sie solche Fragen für sich selbst klären.

## 4. In der gesellschaftlichen Situation der «Glokalisierung» ist Religion ein wichtiges Element für den Aufbau von persönlicher und sozialer Identität.

Altwater und Mahnkopf haben den Begriff der «Glokalisierung» eingeführt. Damit machen sie auf jenen Mechanismus aufmerksam, gemäss dem die Wettbewerbsfähigkeit in der kapitalistischen Geld- und Marktökonomie nur an lokalen «Standorten» herzustellen ist, um dann in einen globalen Wettbewerb einzutreten<sup>3</sup>. Nestlé zum Beispiel kann ihr Geld in Sekundenschnelle dorthin transferieren, wo es gewinnbringend erscheint. Dies macht aber nur Sinn, wenn am Ort A andere Verhältnisse herrschen als am Ort B, wenn also zum Beispiel die Preise für die Rohstoffe oder die Löhne der Arbeitnehmenden unterschiedlich sind. Globalisierung kann also nicht ohne Lokalisierung stattfinden<sup>4</sup>. Globale Unternehmen funktionieren nur, wenn lokale «Subeinheiten» (Standorte) gegeneinander in Konkurrenz treten.

Diese zunächst ökonomische Struktur überträgt sich rasch auf die gesamte Gesellschaft. «Diese Abgrenzungstendenzen [von Standorten] sind die Grundlage für Wohlstandschauvinismus, Eth-

<sup>1</sup> Bolz, Girsberger, Bossart, Anselm & Gross, 2008

<sup>2</sup> Allenbach, Herzig & Müller, 2010

<sup>3</sup> Altwater & Mahnkopf, 1997

<sup>4</sup> Altwater & Mahnkopf, 1997

5  
Balibar & Wallerstein, 1992;  
Hirsch, 1995

6  
Altvater & Mahnkopf, 1997

7  
Mark Terkessidis zeigt in  
seinem Buch «Die Banalität  
des Rassismus. Migranten  
zweiter Generation entwickeln  
eine neue Perspektive»  
(2004), wieso es problematisch  
ist, die Begriffe  
«Fremden- und Ausländer-  
feindlichkeit» zu benutzen.  
Deshalb verwende ich hier  
den von ihm vorgeschlagenen  
Begriff «Rassismus».

8  
Es ist problematisch von  
«christlichen Werten» zu  
sprechen, wenn damit  
Verhaltensregeln gemeint  
sind, die spezifisch oder gar  
ausschliesslich für Christen  
gelten sollen. Hans Küng und  
viele andere haben längst  
gezeigt, dass sich ethische  
Imperative wie zum Beispiel  
die zehn Gebote in der  
jüdischen Tora in allen  
Religionen finden (Küng,  
1990 oder [www.weltethos.org](http://www.weltethos.org)).

9  
Es ist bezeichnend, dass 2009  
die unsägliche und schlimme  
«Minarett-Initiative» von den  
Kirchen bekämpft wurde.  
Lanciert wurde sie von  
national-konservativen  
Kreisen, die behaupteten, das  
«christliche Abendland»  
gegen die sogenannte  
«Islamisierung» zu verteidigen.

10  
Interreligiöser Think-Tank,  
2011

11  
Bürgisser, 2009

nizismus und Rassismus»<sup>5</sup>, für die «Fragmentierung der «Weltgesellschaft» in Nationalitäten, Ethnien, Kulturen.»<sup>6</sup>. Die Tendenzen zum Patriotismus und Nationalismus lassen sich in den vergangenen Jahren in ganz Europa beobachten. Sie gehen einher mit der Verunsicherung weiterer Teile der Gesellschaft und dem sich daraus ableitenden Rassismus<sup>7</sup>. Je globaler die Welt wird, desto schwieriger ist es zu definieren, wer ich selbst bin. Offenbar sind viele Menschen in der gesellschaftlichen Konstellation der «Glokalisierung» auf der Suche nach der eigenen Identität. Dies gilt für Einheimische genauso wie für Zugewanderte. Ein Teil der Schweizer betonen, dass sie «schweizerisch» sind, Deutsche wollen besonders «deutsch», Italiener «italienisch» oder Franzosen «französisch» sein. Dabei werden die selbst definierten Werte, die zur eigenen ethnischen Gruppe gehören, durchaus positiv verstanden: Schweizerisch zum Beispiel heisst dann «mit hoher Qualität, pünktlich, exakt und anständig», ganz im Gegensatz zu den «Ausländern», die schnell als «unqualifiziert, schmutzig» oder «unehrlich und laut» gelten. Genauso identifiziert sich ein Teil der Einwanderer zum Beispiel aus der Türkei, aus Serbien, dem Kosovo oder aus Sri Lanka dadurch, dass sie besonders «türkisch», «serbisch», «kosovarisch» oder «tamilisch» sind. Alle diese Identitäten sind offensichtlich theoretische oder ideologische Konstruktionen, die mit dem Alltag einzelner Menschen wenig zu tun haben.

Auf der Suche nach der eigenen Identität kann auch die Religion ein wichtiges, konstitutives Element sein. Sie bietet eine Verbindung zur eigenen Tradition, ein Wertesystem mit dazugehörigen Mythen, Erzählungen und Riten und ermöglicht es, sich mit anderen aus der gleichen Gruppe zu identifizieren. Religion ermöglicht persönliche und soziale Identität, denn das Individuum lebt sie gleichzeitig alleine und in der Gruppe. Nicht jede Religiosität führt allerdings zu einer gesunden Identität. Dabei spielt es gar keine Rolle, welche der Weltreligionen wir in den Fokus nehmen. Im Prozess der Identitätsbildung ist eher zu unterscheiden zwischen einer gelebten, vertieften Religiosität und einer vorgeschobenen, oberflächlichen Religiosität, die kulturelle Bräuche mit der Religion verknüpft. Gelebte Religiosität führt zu einer Identität, die sich der eigenen Endlichkeit und der eigenen Grenzen bewusst ist. Vorgeschobene Religiosität führt oft zu einer konservativen, nationalistischen Identität, die sich stark von den «Fremden» abgrenzt (Negativ-Identität). Es gibt beispielsweise Christen, die sich als «Gläubige» sehr gut und schnell mit Muslimen verstehen. Dann gibt es jene, die zwar fast nie zur Kirche gehen, sich aber mit «christlichen» Argumenten stark gegen Muslime wenden. Es sind selten die Landeskirchen oder die praktizierenden Christen, die von der «christlichen Leitkultur» oder dem «christlichen Wertesystem» sprechen<sup>8</sup>. Solche unklaren Floskeln werden eher von konservativen Politikern verwendet oder von jenen, die auf konservative und nationalistische Ideologien bauen<sup>9</sup>. Der aus Frauen bestehende «Interreligiöse Think-Tank» hat dies in seinem Manifest «Weibliche Freiheit und Religion sind vereinbar» vom Januar 2011 folgendermassen formuliert: «Rechte Parteien benutzen Religion als Abgrenzungs- und Identifikationsfaktor und konstruieren einen Gegensatz zwischen der «eigenen» und «fremden» Religion: einem scheinbar fortschrittlichen Christentum und einem scheinbar rückschrittlichen Islam»<sup>10</sup>. In der gesellschaftlichen Situation der «Glokalisierung» kann die Religion also zu einer Identität führen, die genügend Selbstsicherheit vermittelt, um sich anderen gegenüber offen und respektvoll zu verhalten oder sie kann zu einer sich abschottenden Identität führen.

Aus diesem Grund ist es wichtig, dass alle religiösen Gemeinschaften in der Schweiz und in der ganzen Welt die Möglichkeit erhalten, ihren Glauben in Freiheit und mit gleichen Rechten zu leben. Denn eine freie, offene, reflektierte, gelebte Religiosität führt mit grosser Wahrscheinlichkeit zu einer gesunden Identität. Zum Beispiel sollen Muslime in schönen Moscheen, samt Bibliothek und Minarett ihre Religion vertiefen können, Sikhs sollen den Turban tragen dürfen und sich im Gurdwara treffen, Juden in ihren Synagogen und die Christen in kunstvoll gebauten Kirchen. Keiner soll dem anderen seine Religion aufdrängen oder ihn an der Ausübung seines Glaubens hindern, sondern die eigene Religiosität vertiefen. Dann entwickeln sich Individuen und Gemeinschaften mit integrativer und integraler Identität.

**5. Interreligiöser Dialog ist eine gesellschaftliche Notwendigkeit. Es gibt allerdings keinen Dialog zwischen Religionen. Es gibt nur einen Dialog zwischen Personen mit verschiedenen religiösen und kulturellen Traditionen, Überzeugungen und Zugehörigkeiten.**

Um den Religionsfrieden zu erhalten und immer wieder neu aufzubauen ist es wichtig, dass die verschiedenen religiösen Gemeinschaften beziehungsweise ihre Mitglieder sich gegenseitig kennen und einen regelmässigen Dialog führen. Dieser Dialog kann auf verschiedenen Ebenen und in unterschiedlichen Formen geführt werden<sup>11</sup>. Der Austausch zwischen den offiziellen Leitern



12  
Beispiel für ein Gefäss, das sich die Religionsgemeinschaften selbst gegeben haben, ist der «Schweizerische Rat der Religionen». Ein Beispiel für Initiativen des Staates ist die «Interreligiöse Dialog- und Aktionswoche» (IDA) des Kantons St. Gallen ([www.ida-sg.ch](http://www.ida-sg.ch) und [www.bettagstgallen.jimdo.com](http://www.bettagstgallen.jimdo.com))

13  
Bürgisser, 2009

14  
Bei der evangelisch-reformierten Kirche sind 3,1 Prozent der Mitglieder Ausländer, bei der römisch-katholischen Kirche sind es 21,8 Prozent (Eidgenössische Volkszählung 2000, 2004).

15  
Die Mitglieder islamischer Gemeinschaften stammen aus folgenden Geburtsländern: 42,8 Prozent Ex-Jugoslawien, 24,7 Prozent Schweiz, 14 Prozent Türkei, 4,8 Prozent Nordafrika. Insgesamt stammen 88,3 Prozent der islamischen Gemeinschaften aus dem Ausland (Eidgenössische Volkszählung 2000, 2004).

16  
Auch christliche Migrantinnen und Migranten organisieren sich immer häufiger in ethnisch geprägten, christlichen Gemeinschaften. So haben in den letzten Jahren verschiedene Kantonalkirchen Stellen für den Kontakt zu «Migrationskirchen» geschaffen.

17  
Bürgisser, 2009

18  
Bürgisser, 2009

19  
Raouf, 2006

20  
Bürgisser, 2009

und Führern der Religionsgemeinschaften ist genauso wichtig wie der Dialog zwischen den Gläubigen verschiedenen Alters und Geschlechts an der Basis. Dazu können sich die Religionsgemeinschaften eigene Gefässe geben oder aber staatliche Institutionen stellen diese zur Verfügung<sup>12</sup>. Auch die Soziale Arbeit kann sich von diesem Dialog nicht ausschliessen. Dabei spielt es keine Rolle, welcher Religion die Akteurin oder der Akteur der Sozialen Arbeit angehört oder ob sie oder er selbst religiös ist. Entscheidender ist, dass die Gleichheit jener Personen, die am Dialog teilnehmen, garantiert bleibt und die dabei geäusserten Standpunkte als gleichwertig betrachtet werden<sup>13</sup>. Wenn die Soziale Arbeit dazu beitragen will, dass Vergesellschaftung immer wieder so geschieht, dass weder soziale Ausgrenzung noch Diskriminierung stattfindet, dann kann sie die Religiosität der Menschen nicht ignorieren. Im Gegenteil, sie muss sie in der Beratung, Begleitung, Animation oder in der Gemeinwesenarbeit berücksichtigen und integrieren. Den interreligiösen Dialog in angemessenen Formen durch die Professionen der Sozialen Arbeit zu fördern und zu pflegen heisst, eine gemeinsam aufgebaute Zukunft aller Mitglieder der Gesellschaft zu ermöglichen.

### 6. Interreligiöser Dialog ist in der aktuellen Schweiz interkultureller Dialog.

Unter den Christen in unserem Land bilden die Schweizer immer noch die grosse Mehrheit<sup>14</sup>. Die meisten Angehörigen anderer Religionen sind (noch) Ausländerinnen und Ausländer. Viele religiöse Gemeinschaften bilden sich deshalb entlang ethnischer Grenzen. Die islamischen Gemeinschaften sind beispielsweise bosnisch, türkisch, albanisch-mazedonisch oder nordafrikanisch<sup>15</sup>. Hinduistische Gruppen sind in der Mehrheit tamilisch, sikhische Gruppen indisch. Buddhistische Gemeinschaften sind oft tibetisch, vietnamesisch oder thailändisch<sup>16</sup>.

Deshalb ist interreligiöse Arbeit in der Schweiz zurzeit gleichbedeutend mit interkultureller Arbeit und es gilt, die Grundregeln der interkulturellen Arbeit zu beachten. Besonders betonen möchte ich hier die Beziehungsarbeit und die Mündlichkeit. Erfolgreiche interkulturelle Arbeit basiert oft auf geglückter Beziehungsarbeit. Begegnungen und Besuche sind zentral. Denn in der Begegnung lerne ich die andere Person kennen und respektieren. In der Begegnung ist es mir möglich, falsche Bilder zu korrigieren und Vertrauen aufzubauen<sup>17</sup>. Erst, wenn ich dem Anderen vertrauen kann, öffne ich mich für tiefergehende Gespräche und wage es auch, unangenehme oder heikle Fragen zu stellen und konstruktive Kritik anzubringen. Solche Beziehungsarbeit geschieht zu einem grossen Teil mündlich, gerade dann, wenn Migrantinnen oder Migranten die deutsche Sprache nur bedingt beherrschen.

### 7. Interreligiöser Dialog ist kein Krankenauto.

Interreligiöser Dialog ist nicht geeignet, um akute Spannungen oder Probleme zu lösen. Denn Spannungen oder Probleme zwischen Gruppen oder Individuen sind keine geeignete Grundlage für einen Dialog. Hier benötigt es die Mediation. Interreligiöser Dialog ist ein langfristiges Projekt, das viel Geduld und Engagement erfordert. Es gibt kaum kurzfristige Erfolge, eher harte Knochenarbeit. Dies unter anderem deshalb, da es anspruchsvoll ist, sich zu öffnen und in Frage stellen zu lassen<sup>18</sup>.

Allerdings eignet sich der interreligiöse Dialog sehr gut, um zukünftige Spannungen oder Probleme zwischen Gruppen oder Individuen zu verhindern. Besonders dann, wenn Fragen zu Gewalt, Diskriminierung, Wut oder Hass und der Umgang damit thematisiert werden. Die ägyptische Muslima Heba Raouf Ezzat sagt zum Beispiel: «We must have a close look at the aspect of violence. How can we deal with it, instead of just preaching to people to become nice and stop acting violently? How can we address the root causes of violence?»<sup>19</sup>.

### 8. Interreligiöser Dialog ist Empowerment für Migrantinnen und Migranten in der Position der Minderheit.

«Religion ist ein Identitätsmerkmal, das auch der Selbstvergewisserung dient. Bei der Ausübung ihrer Religion fühlen sich die Menschen ein wenig mehr zu Hause», sagt der Religionswissenschaftler und Theologe Joachim Finger<sup>20</sup>. Besonders für Migrantinnen und Migranten der ersten Generation ist das wichtig, denn es ist für sie meistens weder möglich noch sinnvoll, den Bezug zum Herkunftsland wegzustecken. Die Muttersprache und gewohnte religiöse Praktiken können neben Beheimatung auch die Selbstsicherheit stärken. Brasilianische Migrantinnen und Migranten sagen mir nach zweisprachigen Gottesdiensten in deutscher und portugiesischer Sprache immer wieder: «Es tut mir sehr gut zur Kommunion zu kommen. Wenn die Einsetzungsworte und

die Gebete portugiesisch gesprochen sind, berühren sie mich aber viel mehr im Herzen.» Oder mein serbisch-orthodoxer Kollege Vica Mitrovic sagt: «Die Religion ist eine Stütze, damit man sich in der Suche nach einer neuen Identität nicht verliert. Ich komme beispielsweise zur Ruhe, wenn ich in der Kirche einen byzantinischen Gesang höre. Das ist etwas, was mir eine persönliche Stabilität gibt»<sup>21</sup>. Nach dem interreligiösen Gebet am Vorabend vor dem Eidgenössischen Dank-, Buss- und Betttag mit fast 1'000 Teilnehmenden auf dem Klosterplatz St. Gallen im Herbst 2009 sagte mir ein muslimischer Türke, der seit mehr als dreissig Jahren in der Schweiz lebt, mit einem strahlenden Gesicht: «Heute haben unsere Imame Ezan<sup>22</sup> zweistimmig durch das Mikrofon gesungen, zwischen der Kathedrale und dem Gebäude der Regierung. Jetzt fühle ich mich hier ganz zu Hause.»

21  
Bürgisser, 2009

22  
Ezan ist der islamische Ruf zum Gebet.

Viele Migrantinnen und Migranten fühlen sich gestärkt, wenn sie ihre Religion nicht nur leben und praktizieren dürfen, sondern wenn diese auch wahrgenommen wird. Besonders in der Position der Minderheit und unter dem Eindruck der Chancenungleichheit kann die Religion natürlich auch als Element der Abgrenzung gegen alles Schweizerische benutzt und verstanden werden. Im Sinne von: «Ich bin Muslim, ich gehöre nicht zu euch.» Im interreligiösen Dialog sind die nicht christlichen Partner immer in der Minderheit und fast immer in ökonomisch und sozial schlechteren Positionen, als die beteiligten Christen<sup>23</sup>. Wenn sie durch den Dialog, während der Begegnung oder bei Veranstaltungen die Schönheit und den Reichtum ihrer Religion (und ihrer Kultur) darstellen können, dann ist das ein enormes Empowerment. Es stärkt, schenkt Selbstsicherheit und Identität am neuen Ort, vor allem, wenn andere zurückmelden, wie schön und bereichernd es ist – seien es Einheimische oder Migrantinnen und Migranten.

23  
Bürgisser, 2009

### 9. Fruchtbarer interreligiöser Dialog führt oft zu intrareligiösem Dialog und ist deshalb ein Teil von Interkultur.

Fruchtbarer interreligiöser Dialog führt zu gegenseitigem Verständnis und Vertrauen. In diesem Prozess ist – ähnlich wie in ökumenischen Prozessen innerhalb der christlichen Konfessionen – immer wieder zu beobachten, dass die jeweils eigene Identität vertieft und gestärkt wird. Im Gegenüber lerne ich mich selbst besser kennen. In der Gruppe «Interreligiöses Gebet und Begegnung Halden» in der Stadt St. Gallen<sup>24</sup>, von der ich Teil bin, haben beispielsweise Christen die Kirchenglocken und ihre Bedeutung neu entdeckt. Erst nachdem die Glocken mit dem Ruf des Muezzins verglichen und parallel gesetzt wurden, erinnerten sie sich daran, dass die Glocken zum Gebet rufen. Ein buddhistischer Tibeter ergänzte dann: «Ihr habt ja wunderschöne Klangschaalen oben auf euren Dächern. Ihr Klang ist für uns die Einladung, die innere Stimme und Mitte zu suchen.» Gleichzeitig lässt sich häufig beobachten, dass sich die eigene religiöse Praxis entwickelt und sich teilweise gegenseitig mit anderen ergänzt. So ähnlich, wie heute sehr viele Evangelische den Täuflingen eine Taufkerze schenken<sup>25</sup>, gibt es in unserer Gruppe Personen, die es für sinnvoll und angebracht halten, sich ähnlich wie die Muslime vor dem Gebet zu waschen. Die rituelle Waschung der Hände und Unterarme sei eine gute Vorbereitung für das Gebet, das spirituell reinigend wirken soll. Eine Frau hat sich auch angewöhnt, vor den Gottesdiensten zu duschen. In der gleichen Gruppe haben Muslime beobachtet, wie die Christen und Hindus ihre Kinder zu den Gebeten einladen und miteinbeziehen. Das war für sie der Anstoss, mit ihren Kindern muslimische Lieder einzuüben und sie im interreligiösen Gebet mit ihnen und ihren Eltern singend zu beten. Interreligiöser Dialog verändert sich so langsam und punktuell in intrareligiösen Dialog. Menschen verschiedener religiöser Traditionen beeinflussen sich gegenseitig, entwickeln neue Formen und suchen gemeinsam nach Antworten für ihre Situationen und die aktuelle Welt um sie herum.

24  
Weitere Informationen unter [www.haldenstgallen.ch](http://www.haldenstgallen.ch)

25  
Noch vor 15 Jahren war dieser Brauch nur in der römisch-katholischen Kirche verankert. Die Kerze symbolisiert, dass Christus das Licht für die Welt und auch für dieses Kind ist. Es gehörte zur evangelischen Tradition und Identität, diese Kerze nicht zu verwenden.

Die Vermutung sei gewagt, dass intrareligiöser Dialog sich einreicht in das Programm Interkultur, das Mark Terkessidis vorgelegt hat<sup>26</sup>. Genauere Untersuchungen und weitere Diskussionen müssen meiner hier skizzierten These folgen. Terkessidis geht von der «Parapolis» aus. Dies beschreibt eine moderne Stadt, die von Vielfalt und Vielheit geprägt ist und in der Menschen mit sehr unterschiedlichen Lebensentwürfen und Herkünften zusammenleben. «Die zunehmende Mobilität, aber auch zahlreiche neoliberale Strukturmassnahmen haben aus der Stadt ein höchst kompliziertes Gebilde gemacht, dessen «Gestalt» nur noch vage zu erkennen und festzulegen ist – vor allem, weil die Verhältnisse von Nähe und Ferne nicht mehr von der rein geographischen Nachbarschaft bestimmt werden. Die Stadt ist durchlöchert und beweglich und besitzt gleichzeitig eine Reihe von weit entfernten und quasi unsichtbaren Vororten»<sup>27</sup>. Aus der sich daraus ergebenden Unklarheit, wer das «Wir» einer Stadt ausmacht, kritisiert Terkessidis das Konzept der «Inte-

26  
Terkessidis, 2010

27  
Terkessidis, 2010

28  
Terkessidis, 2010

gration». «Wenn Personen mit Migrationshintergrund dazu aufgerufen werden, sich zu «integrieren», dann stellt sich die Frage, in welches Gebilde sie sich eigentlich eingliedern sollen»<sup>28</sup>. Nach einer vertieften Analyse des Rassismus, seiner Ursachen und Auswirkungen formuliert Terkessidis das Programm Interkultur: «Das Programm einer Politik, die Barrierefreiheit herstellen will, möchte ich als Interkultur bezeichnen. (...) Insofern hat der Begriff Kultur in meinem Verständnis von Interkultur vor allem mit der Frage nach den Prinzipien der Organisation zu tun und keineswegs vorrangig mit ethnischen Gemeinschaften oder kultureller Identität wie in den Theorien des Multikulturalismus»<sup>29</sup>. Wichtig ist ihm dabei, dass pragmatisch von den vor Ort anwesenden Menschen in ihrer Verschiedenheit ausgegangen wird und nicht von künstlich konstruierten Vorstellungen von «Volk», «Einheimischen» oder «Migranten». Davon ausgehend, dass vor allem in den Städten viele Menschen leben, die keine tatsächliche gemeinsame Vergangenheit haben, betont er den Bau an einer gemeinsamen Zukunft. Als Ausgangspunkt schlägt er die Institutionen vor. «Nur durch den Wandel in den Institutionen lassen sich die besagten Muster in Bewegung bringen. Daher möchte ich Interkultur auch verstehen als «Kultur-im-Zwischen», als Struktur im Wandel, als etwas, das nicht ganz ist oder noch nicht...»<sup>30</sup>.

29  
Terkessidis, 2010

30  
Terkessidis, 2010

Im Sinne einer Suche nach neuen Ausdrucksformen der Spiritualität und des Glaubens sind intra-religiöse Dialoge ein Teil von entstehender «Interkultur» und werfen einen Blick auf die gemeinsam gestaltete Zukunft von Menschen verschiedener Herkunft, die an gleichen Orten leben.

### Quellen

- Allenbach, Brigit; Herzig, Pascale & Müller, Monika (2010). *Schlussbericht Migration und Religion: Perspektiven von Kindern und Jugendlichen in der Schweiz*. [online]. Bern: Nationales Forschungsprogramm NFP 58. Zugänglich auf: [http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht\\_Giordano.pdf](http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht_Giordano.pdf)
- Altwater, Elmar & Mahnkopf, Birgit (1997). *Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft (3. Aufl.)*. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot.
- Bolz, Norbert; Girsberger, Esther; Bossart, David; Anselm, Reiner & Gross, Peter (2008). *Die Rückkehr der Religion. Warum Glauben Hochkonjunktur hat*. Zürich: Gottlieb Duttweiler Institut.
- Bundesamt für Statistik (2004). *Eidgenössische Volkszählung 2000. Religionslandschaft in der Schweiz*. Neuchâtel: BFS.
- Bürgisser, Margret (2009). *Interreligiöser Dialog. Grundlagen – Erfahrungen – Perspektiven*. Bern: hep.
- Interreligiöser Think-Tank (2011). *Weibliche Freiheit und Religion sind vereinbar. Manifest für eine differenzierte Debatte um Religion und Frauenrechte* [online]. [www.interrelthinktank.ch](http://www.interrelthinktank.ch)
- Küng, Hans (1990). *Projekt Weltethos*. München: Piper.
- Raouf Ezzat, Heba (2006). *Dialogue with passion*. In: Ucko, Hans (Hrsg.). *Changing the Present, Dreaming the Future. A Critical Moment in Interreligious Dialogue*. Genf: World Council of Churches.
- Terkessidis, Mark (2004). *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Terkessidis, Mark (2010). *Interkultur*. Berlin: Suhrkamp.
- [www.betttagstgallen.jimdo.com](http://www.betttagstgallen.jimdo.com)
- [www.haldenstgallen.ch](http://www.haldenstgallen.ch)
- [www.ida-sg.ch](http://www.ida-sg.ch)
- [www.interrelthinktank.ch](http://www.interrelthinktank.ch)
- [www.nfp58.ch](http://www.nfp58.ch)
- [www.weltethos.org](http://www.weltethos.org)

# Studierendenarbeiten

Die Studierenden beteiligten sich in verschiedenen Formen und Rollen an der internationalen Studienwoche. Ein Teil von ihnen war an der Umsetzung beteiligt. Dies zum Beispiel als Moderatorinnen und Moderatoren der Organisationsbesuche am Mittwoch, die einen Einblick in das konkrete Arbeiten von religiösen Organisationen oder den interreligiösen Dialog ermöglichen sollten. Andere Studierende organisierten und leiteten Workshops, die Fragen der Religion und Religiosität in der Sozialen Arbeit aufgriffen. Wieder andere Teilnehmende planten einen der vier Kulturteile, die einen filmischen, musikalischen oder kulinarischen Blick auf die Religionen gewährten. Drei Studierende dokumentierten die Woche fotografisch.

Alle Teilnehmenden lasen zur Vorbereitung der Studienwoche eines von fünf zur Auswahl stehenden belletristischen Büchern sowie die Pflichtlektüre. Rund hundert Studierende schrieben aufgrund der Lektüre ein kritisches Essay zu einem Aspekt von Religion oder rezensierten ein literarisches Werk.

Die nachfolgenden ausgewählten Studierendenarbeiten sollen einen exemplarischen Überblick über das vielfältige Schaffen der Teilnehmenden der internationalen Studienwoche geben.

## Workshops

Ziel der Workshops war es, die diskutierten Aspekte der Religionen mit der Praxis der Sozialen Arbeit zu verbinden. 23 Studierende planten und organisierten im Vorfeld zehn Workshops, die Fragestellungen rund um die Praxis der Sozialen Arbeit im Umgang mit Religionen und Religiosität aufwarfen. In den Workshops wurden die Fragen mit Teilnehmenden besprochen und die Diskussionen anschliessend für das Werkstattheft dokumentiert.

### Religionen: Potenzial und Gefahr für die Gesellschaft. Wie reagiert die Soziale Arbeit?

Ilona Reinhard und Natascia D'Anna



Ilona Reinhard  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

Nachdem alle Teilnehmenden das Einstiegsinterview mit dem Theologen Andreas Maurer gelesen hatten, wurden zwei Gruppen gebildet. Die erste Gruppe notierte auf ihrem Flipchart die Gefahren der Vielfalt von Religionen für die Gesellschaft, die zweite Gruppe beschäftigte sich mit dem anderen Aspekt, namentlich dem Potenzial von Religion.

Die Gefahren wurden wie folgt beschrieben: Isolation und Ausgrenzung, interreligiöse Konflikte, Ängste, Extremismus, fehlende Offenheit und Reflexion. Als Potenzial wurden folgende Aspekte genannt: Hinterfragen eigener Werte, Horizonte öffnen, Ängste und Vorurteile abbauen, Räume und Inhalte für gemeinsamen Austausch, Humanität, sinnstiftend. Die beiden Gruppen führten ihre Stichworte fürs Plenum aus. Anschliessend wurde die Diskussion unter dem Aspekt, wie die Soziale Arbeit reagiert oder reagieren kann, eröffnet.



Natascia D'Anna  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

Die wichtigsten Ergebnisse der Plenumsdiskussion sollen hier genauer ausgeführt werden: Wenn man in direktem Kontakt mit Menschen steht, die einen anderen religiösen Hintergrund aufweisen, wächst die Akzeptanz. Dies, da man den Einzelnen nicht auf seine Religion reduziert, sondern ihn als Mensch sieht. Hat man wenig Kontakt zu Menschen mit anderen religiösen Hintergründen, hat man eher Angst. Diese Angst kommt unter anderem daher, dass in den Medien oft ein falsches Bild von anderen Religionen gezeigt wird. So werden Muslime oft als Islamisten wahrgenommen. Das Bild wird häufig nicht überprüft oder kann nicht überprüft werden, da man Vorurteile oder Angst hat. Diese Gefühle können nur im direkten Austausch abgebaut werden.

Auch wir als zukünftige Sozialarbeitende haben Vorurteile, obwohl viele Mitglieder der Diskussionsgruppe sich als offen und vorurteilsfrei bezeichnen. Dies wurde bei den Besuchen der verschiedenen Organisationen deutlich. Ein Ziel für uns als angehende Sozialarbeitende ist es also, unsere Vorurteile noch weiter abzubauen, um so noch offener zu werden. Ein anderes Ziel ist es, das Bewusstsein unserer Klientinnen und Klienten zu fördern, so dass sie sich gut mit Menschen anderer Religionen verstehen und diese schätzen.

Thematisiert wurde auch der Einfluss des Generationenaspekts auf das Wissen über andere Religionen und wie dieses Wissen die Akzeptanz fördert. In vielen Schulen werden Schülerinnen und Schüler schon früh mit Kindern konfrontiert, die einer anderen Religion angehören. Es besteht somit ein Austausch untereinander und Wissen wird vermittelt. Die Eltern jedoch schliessen weniger schnell Kontakt mit Menschen mit einem anderen kulturellen Hintergrund. Darin sehen wir einen Ansatzpunkt für die Soziale Arbeit.

Am Schluss waren sich alle Teilnehmenden einig, dass der Prozess der Akzeptanz der verschiedenen Religionen noch Zeit braucht. Wir sehen aber auch die Notwendigkeit, dass der Staat aktiv dazu beiträgt, diesen Prozess zu unterstützen und zu beschleunigen. Wir haben zwar öfter von der Trennung zwischen dem Staat und der Religion gesprochen. Trotzdem sind wir der Meinung, dass der Staat durchaus einige Interventionen tätigen sollte, um so möglichst bald die Integrität aller Religionen gewähren zu können. Wir als Sozialarbeitende sehen uns jedoch nicht hauptsächlich mit Konflikten aufgrund der Religionen konfrontiert, sondern vielmehr mit kulturellen und strukturellen Konflikten.



Bettina Debrunner  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

### Professioneller Umgang mit religiösen Differenzen

Bettina Debrunner und Simon Staudenmann

Religion ist allgegenwärtig und ein ständiges Thema in den Medien. Angehörige von anderen Religionen begegnen uns täglich. Das Anderssein kann faszinieren, aber auch Angst machen. Differenzierung beginnt bei jedem Einzelnen. Religiöse Konflikte finden ihren Ursprung im Kleinen und nicht auf politischer oder staatlicher Ebene. Es ist wichtig, Religion nicht von Kultur zu trennen. Religion ist gelebte Kultur sowie ein integraler Bestandteil davon.

Um in die Diskussion über Religionen, die es sowohl in den Bereichen der Sozialen Arbeit als auch bei der Animation gibt, einsteigen zu können, braucht es verschiedene Voraussetzungen. Neben Neugier, Toleranz sowie einer respektvollen und neutralen Haltung ist ein Basiswissen über die wichtigsten Religionen der Welt elementar. Die Kenntnisse sollten, je nach Arbeitsumgebung und -situation, punktuell vertieft werden. Gelingende Gespräche über religiöse Inhalte können nur geführt werden, wenn die Adressatinnen und Adressaten uns Professionellen vertrauen. Dabei bestand bei den Teilnehmenden der Studienwoche vereinzelt die Auffassung, die eigene Religionszugehörigkeit diskret zu handhaben. Andere Beteiligte waren der Meinung, dass es wichtig sei, seine Identität offenzulegen. Die Gruppe war sich einig, dass eine differenzierte Reflexion der eigenen (neutralen) Haltung erforderlich ist.



Simon Staudenmann  
Studierender Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

Differenzen sind alltäglich. Grundsätzlich geht es darum, sie zu respektieren und zu akzeptieren, nicht sie zu negieren. In der Verneinung besteht eine Abwehrhaltung. Doch gilt es auszuloten, wo die Grenze der Toleranz gegenüber religiösen Weltanschauungen gezogen werden muss. Als Beispiel sei hier die Rolle der Frau erwähnt.

Keinen Konsens gab es darüber, wo die Limiten der Religionsfreiheit liegen. Einigkeit bestand jedoch darin, dass die Menschenrechte nicht verletzt werden dürfen. Es wurde betont, dass es darum geht, Gemeinsamkeiten zu fokussieren und Brücken zu schlagen. Die Teilnehmenden waren sich einig, dass vermehrt Fachstellen zu Religionsfragen geschaffen werden müssten. Es besteht ein Bedürfnis nach professioneller Vernetzung. Geäussert wurde, dass in der Zusammenarbeit mit Schulen Handlungsbedarf existiert. Studierende der Soziokulturellen Animation möchten sich einbringen können, sich stark machen für gemeinsame Netzwerke. Je mehr Wissen und je mehr Ressourcen vorhanden sind, desto geringer ist die Wahrscheinlichkeit, in Fettnäpfchen zu treten und desto grösser wird der Handlungsradius. Es müsste darauf geachtet werden, dass bei diesen Stellen sowohl religiöse als auch kulturelle Ausrichtungen miteinbezogen werden.

Der Einfluss von Politik und Gesellschaft wurde ebenfalls thematisiert. Die meisten Professionellen müssen sich von der Seite des Arbeitgebers in politischen wie auch in religiösen Fragen neutral verhalten. Die Workshopteilnehmenden meinten damit jedoch nicht, dass nichts getan werden kann. Informationen zu politischen und religiösen Themen sollten bereitgestellt werden, spezifisch mit dem Fokus auf Migrantinnen und Migranten als Klientel. Dies geschieht mit dem Ziel, dass die Adressatinnen und Adressaten in der Lage sind, sich selbst ein Bild über die jeweilige Fragestellung zu machen und eine eigene Meinung zu bilden. Die Aufgabe der Sozialen Arbeit ist es dabei, Anstösse für konstruktive Diskussionen zu geben sowie Berührungspunkte gegenüber religiösen Themen abzubauen.

### Religiosität am Arbeitsplatz. Dürfen Sozialarbeitende religiös sein?

Debora Frischkopf, Désirée Renggli und Michelle Sutter

Oh Schreck, eine geschlossene Frage! Glücklicherweise beantwortete unsere Workshopgruppe, bestehend aus sieben Personen, die Frage nicht sofort mit «ja» oder «nein». Nach einem kurzen Einstieg in Murmelgruppen ergab sich eine angeregte Diskussion.

Einige Personen aus der Gruppe waren der Meinung, dass sie von Sozialarbeitenden in staatlichen Institutionen erwarten, sich religiös neutral zu verhalten. Dafür spricht, dass Menschen mit den unterschiedlichsten Hintergründen Einrichtungen wie zum Beispiel die Schulsozialdienste, Beratungsstellen oder Sozialämter aufsuchen. Deshalb ist es wichtig, dass die Räumlichkeiten frei von religiösen Symbolen sind und somit neutrale Begegnungsorte darstellen. Auch die Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter sollen auf religiöse Symbole wie Kreuzhalsketten, Kippa oder Kopftuch verzichten. Argumentiert wurde unter anderem damit, dass die Sozialarbeitenden auch nicht im Minirock, im bauchfreien Shirt oder mit zehn Gesichts-Piercings zur Arbeit erscheinen würden. Dies deshalb, weil es nicht dem Arbeitskontext entspricht. Soziale Institutionen sollen Neutralität gewährleisten.

Andere meinten, dass jedoch gerade solche Symbole auch eine Chance darstellen könnten. Für die Klientel ist ersichtlich, welche Werte dem Gegenüber wichtig sind. Unter Umständen teilt die Klientel diese Vorstellungen und es kann schneller ein Vertrauensverhältnis aufgebaut werden. Hier gilt es zu erwähnen, dass es kirchliche Sozialdienste gibt oder andere religiös geprägte Einrichtungen. Es kann davon ausgegangen werden, dass religiöse Menschen vermehrt solche Dienste aufsuchen, weil sie sich dort eher verstanden oder zugehörig fühlen. Auch einige Jugendtreffs oder Jugendverbände wie die Pfadfinder und Jungwacht/Blauring sind Pfarreien angeschlossen. Hier gehört es zum Aufgabenbereich der Angestellten, den Jugendlichen religiöse und spirituelle Werte zu vermitteln. Jemand wusste aus eigener Erfahrung, dass bei den verschiedenen Angeboten klar kommuniziert wird, ob es sich um einen religiösen Anlass handelt. Demnach sind die Jugendlichen informiert und können frei entscheiden, ob sie daran teilnehmen möchten oder nicht. Geht es um religiöse Inhalte, sollen Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter aus religiösen Institutionen beigezogen werden. Dies soll nicht mit missionarischen Grundgedanken verwechselt werden.

Als weiterer Aspekt wurde thematisiert, dass in der Sozialen Arbeit die verschiedensten Themen zur Sprache kommen. Dazu zählt, dass sich auch nicht religiöse Sozialarbeitende zu Inhalten ihre Meinung bilden. Schliesslich leiten hier die persönlichen Wertvorstellungen. Dies zeigt, dass in der Sozialen Arbeit der eigene Rucksack eine evidente Rolle spielt. Das heisst, dass die Sozialarbeitenden sich immer bewusst sein müssen, wer sie selbst sind und was sie gegen aussen darstellen. Die Selbstreflexion ist somit enorm wichtig und notwendig.



Debora Frischkopf  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit



Désirée Renggli  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit



Michelle Sutter  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit





Andreas Althaus  
Studierender Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

## Religion spielt keine Rolle für die Soziale Arbeit!?

Andreas Althaus, Melanie Gander und Daniel Kilchmann

Unabhängig von Prof. Beat Schmocker, der zu den Differenzen der Systeme Religion und Soziale Arbeit aus erkenntnistheoretischer Perspektive referierte, interessierte sich die Workshopgruppe ebenfalls für diese kontroverse These und griff die Diskussion auf einer handlungstheoretisch orientierten Ebene erneut auf. Ausgangslage für die Diskussionen stellte dabei eine triniveaunale Unterteilung der Aussage in individuelle, strukturelle und theoretische Aspekte dar, die sowohl in den Diskursen als auch hier im Text einzeln behandelt und wiedergegeben werden.

### *Individuelle Aspekte*

Die Diskussion startete mit folgender These: Odilo Noti, Hilal Sezgin und Elham Manea zeigten auf, wie vielfältig die Religionen, deren Deutung und Ausübung sind. Als Sozialarbeitende müssen wir individuell auf die Klientel eingehen. Wenn wir die Aspekte der Beratung, wie personenzentrierte Gesprächsführung, Kundigkeit, Ressourcenorientierung und so weiter berücksichtigen, spielt die Religion keine Rolle. Die These wurde von der Gruppe gestützt, indem Religion als ein möglicher Aspekt des Menschen definiert wurde. Je nach Person spielt der Glaube (k)eine Rolle in ihrem Leben. Als hilfreich wurde es angesehen, wenn die Sozialarbeitenden über ein Grundwissen der verschiedenen Religionen verfügen. Jedoch ist es wichtig, dieses Wissen bei der direkten Begegnung in den Hintergrund zu stellen und der Klientin oder dem Klienten offen zu begegnen.

Zu beachten ist, dass Religion je nach Person sehr lebensbestimmend und sowohl eine Ressource wie auch ein Hindernis für sie selbst oder die Beratung darstellen kann. Religion kann auch eine Coping-Strategie sein. Die Sozialarbeitenden müssen sich ihres persönlichen Standpunkts bezüglich Religion und Bedeutung des Glaubens bewusst sein.

### *Strukturelle Aspekte*

Als erstes sollte die Frage geklärt werden, welche religiösen Werte in unserer Gesellschaft gelebt werden und wie die Soziale Arbeit damit umgeht. Ziemlich schnell wurde klar, dass die religiösen Werte nicht trennscharf von kulturellen Werten unterschieden werden können und diese Diskussion viel tiefer geführt werden müsste.

Aus Zeitgründen wurden etwas «handfestere» religiös-strukturelle Aspekte besprochen. Zu nennen sind hier sicher die Landeskirchen als Auftraggeberinnen und Arbeitspartnerinnen professioneller Sozialer Arbeit. Hier sollen die Strukturen der Kirche gekannt und eine Vernetzung angestrebt werden.

Als letzter Punkt dieser kurzen Diskussion wurde die Thematik des interreligiösen Dialogs angesprochen. Die Soziale Arbeit ist und muss eine wichtige Akteurin beim Fördern des interreligiösen Dialogs sein. Obwohl häufig durch sozio-ökonomische Hintergründe initiiert oder zumindest verstärkt, bieten religiöse Aspekte immer wieder Anlass für Konflikte. Aufgabe gerade der Soziokulturellen Animation muss es hier sein, Vorurteile abzubauen und Begegnungen zu ermöglichen.

### *Theoretische Aspekte*

Der Theoriediskurs startete mit einer systemtheoretischen Ausgangslage. Inwiefern spielt die Religion für die Soziale Arbeit aus dieser Perspektive eine Rolle? Obwohl zu Beginn auf Ebene der Funktionssysteme und Organisationen eine trennscharfe Linie gemacht werden konnte, wurde während der Diskussion immer deutlicher, welche reziproken Einflüsse – trotz operativer Geschlossenheit der Systeme – aufeinander einwirken.

Ein weiteres Votum richtete sich an die Soziale Arbeit als interdisziplinäre Profession. Es wurde diskutiert und in Frage gestellt, ob es nicht gar hilfreich oder notwendig wäre, Religionspsychologie und -philosophie ins Portfolio der Sozialen Arbeit aufzunehmen, um die Hintergründe von religiöser Klientel zu verstehen und dem Begriff der Interdisziplinarität gerecht zu werden.

### *Fazit*

Die Diskutierenden stimmten auf allen Ebenen darin überein, dass Religion eine Rolle für die Soziale Arbeit spielt. Sei es individuelles Wissen, das bei der Beratung von Nutzen sein könnte, der interreligiöse Austausch als Auftrag oder gar eine Anpassung des Kompetenzenportfolios, um der Interdisziplinarität gerecht zu werden.



Melanie Gander  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit



Daniel Kilchmann  
Studierender Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit



## **Besuch von Organisationen**

Am dritten Tag besuchten die Studierenden gruppenweise Deutschschweizer Projekte und Organisationen, die als Schwerpunkt am interreligiösen Dialog arbeiten. Es galt zu erfahren, wie dieser Dialog initiiert wird und wie er stattfinden kann, aber auch, welche Schwierigkeiten und Grenzen sich dabei zeigen. Über Methoden der Grossgruppenmoderation und in Workshops tauschten sich die Studierenden über die Exkursionen aus und diskutierten weitergehende Fragen sowie Handlungsfelder und Ansätze für die Soziale Arbeit.

Besucht wurden folgende Organisationen und Institutionen:

Das RomeroHaus in Luzern, die Pfarrei Halden in St. Gallen, INFOREL in Basel, der runde Tisch der Religionen Basel-Stadt/Baselland, das Haus der Religionen in Bern, die El-Hidaje Moschee in St. Gallen, die katholische Kirche in Luzern (Bereich Migration/Integration), das Lehrhaus in Zürich, die Moschee in Wil und die Moschee in Langenthal.

### **RomeroHaus (Anja Fercher und Matthias Vogel)**

Das RomeroHaus besteht seit 1986. Es ist ein offenes Bildungs- und Tagungszentrum, das sich im Gedenken an Erzbischof Oscar Arnulfo Romero vor allem der Solidarität mit der Dritten Welt verpflichtet hat. Unter dem Slogan «Welten verbinden» soll der wachsenden Polarisierung und Ausgrenzung in der Schweiz und weltweit entgegengewirkt werden. Das RomeroHaus verbindet die reiche mit der armen Welt, Privilegierte mit Benachteiligten, Einheimische mit Auswärtigen, Individuum und Gemeinschaft, Frau und Mann, Realismus und Vision, Aktion und Kontemplation.

Um die Vision einer gerechten Welt zu erreichen ist das RomeroHaus in verschiedenen Gebieten aktiv:

- Veranstaltungen: Vorträge, Diskussionsrunden, gemeinsame Meditation, Lesungen, meditative Tanzen und vieles mehr
- Kurse: go for peace, global supermarket, Sehnsucht Spiritualität, Master-Lehrgang Spiritualität in Zusammenarbeit mit der Universität Salzburg
- Zentralschweizer Romerotage: In Erinnerung an den Todestag des Erzbischofs wird jedes Jahr ein Event organisiert mit Vorträgen, Filmen, Diskussionen, Lesungen und so weiter. 2010 fand die Veranstaltung zum Thema «Gerechtigkeit und Widerstand in Lateinamerika» statt.
- FilmTage Luzern: Jedes Jahr finden die FilmTage Luzern zu unterschiedlichen Schwerpunktthemen statt. Das Thema 2010 waren die Menschenrechte.
- Bibliothek: Das RomeroHaus führt eine missionswissenschaftliche Bibliothek, die allen Interessierten offen steht.
- Hotel, Seminar- und Schulungsräume: Das RomeroHaus verfügt über 18 Hotelzimmer, moderne Seminar- und Schulungsräume sowie eine saisongerechte, interkulturell geprägte Küche.

### **Pfarrei Halden, St. Gallen (Rachel Hänni und Eveline Beroud)**

Als in den späten 1960er-Jahren im Osten St. Gallens ein Neubauquartier heranwuchs, reagierten die katholischen und evangelischen Kirchbürgerinnen und Kirchbürger mit einem gemeinsamen Landkauf. Mitten im Wohngebiet entstand ein offenes, ökumenisch geführtes Zentrum. In der Pfarrei Halden steht der christliche Glaube im Zentrum und entwickelt sich mit dem Leben der Gemeindeglieder mit. Halden versteht sich als Quartierzentrum, dessen Räume von unzähligen Gruppen – kirchlichen und nicht kirchlichen, christlichen und nicht christlichen – entsprechend ihren Bedürfnissen genutzt werden. Ergänzt wird dies mit dem interreligiösen Dialog von der Basis aus. Die Pfarrei umfasst sieben verschiedene Glaubensrichtungen (unter anderem Islam, Buddhismus, Hinduismus, Sikhismus, Bahai-Religion), die ebenfalls ins Pfarreileben integriert werden. Der Diakonie, sprich dem sozialen Engagement der Kirche und ihrer Mitglieder, kommt ein hoher Stellenwert zu. Seit vielen Jahren besteht zwischen der ökumenischen Haldengemeinde und der lutherischen Gemeinde in Belém, Brasilien, eine enge Partnerschaft. Von 1994 bis 1999 fand sogar ein Austausch der beiden evangelischen Seelsorger statt.

Im Leitbild der Pfarrei Halden sind folgende Stichworte zu finden:

- verwurzelt
- visionär
- achtsam
- mutig

Die Umsetzung des Leitbildes findet in verschiedensten Gottesdiensten, in Gebeten und bei Anlässen statt, die konfessionell, interreligiös oder interkulturell gefeiert und (inter-)zelebriert werden.

#### **Information über Religion INFOREL (Gabriela Lüthi-Schenk und Raphael Müller)**

INFOREL wurde 1987 durch Angehörige von elf Religionsgemeinschaften gegründet. INFOREL versteht sich als eine Anlaufstelle für sachliche Beschäftigung mit der Thematik «Religion» und bietet fachkundige Informationen und Beratungen an. Der Verein umfasst zirka 50 Mitglieder, einen Vorstand, Statuten und eine jährliche Mitgliederversammlung. Stellenleiter und Gründer von INFOREL ist Christoph Peter Baumann, Religionswissenschaftler und diplomierter Erwachsenenbildner. Er führt die Organisation zusammen mit ehrenamtlichen und teilzeitlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. Zudem gibt es einen wissenschaftlichen Beirat aus Persönlichkeiten aus der Religionswissenschaft und aus verwandten Gebieten. Diese stehen dem Vorstand als «wissenschaftliche Beiräte» beratend zur Seite. INFOREL arbeitet auch mit Institutionen und Fachpersonen im In- und Ausland zusammen, die ähnliche Zielsetzungen verfolgen. Dies ausdrücklich nur mit schriftlicher Erlaubnis.

Während mehrerer Jahre trafen sich Menschen diverser religiöser Glaubensrichtungen mit dem Interesse, die Religionen der anderen Teilnehmenden kennenzulernen. Die ersten Jahre hatte die Abkürzung INFOREL eine doppelte Bedeutung: Information Religion und Interreligiöses Forum. Seit Ende 2003 besteht INFOREL nur noch als virtuelle Stelle weiter. Kontakte kommen vorwiegend über das Internet zustande. Das Forum wurde nach einigen Schwierigkeiten und Konflikten nicht weiter betrieben. «Die Erfahrungen zeigen, dass es schon schwierig ist, wenn zwei verschiedene Glaubensrichtungen miteinander diskutieren, ab drei Parteien ist es unmöglich», so Christoph Peter Baumann.

INFOREL bietet sachliche Information im Internet (unter [www.inforel.ch](http://www.inforel.ch)), telefonische und persönliche Beratung, Vorträge, Kurse und Vermittlungen von Referentinnen und Referenten zu allen Themen der Religionen und der Religiosität sowie Besuche bei Religionsgemeinschaften für Gruppen und Unterrichtseinheiten für Schulen an. Diese Dienstleistungen sind meist kostenpflichtig und stellen einen Teil der Finanzierung von INFOREL dar. Zusätzlich erwirtschaftet die Organisation Gelder durch den Verkauf von Büchern und Broschüren, die allgemein verständlich verfasst und wissenschaftlich haltbar sind. Des Weiteren erhält INFOREL Unterstützung von gemeinnützigen Stiftungen und erstellt auf Anfrage Gutachten für staatliche Organisationen, Stiftungen und so weiter.

INFOREL bezweckt, differenzierte und unabhängige Information über Religionen und religiöse Bewegungen im weitesten Sinn zu vermitteln, ohne Dominanz einer bestimmten Religion oder Konfession und unter Einbezug der Betroffenen. Zudem steht die Förderung von Begegnungen zwischen Menschen verschiedenster Bekenntnisse («interreligiöser Dialog») im Mittelpunkt.

#### **Runder Tisch der Religionen beider Basel (Daniela Gama und David Schönenberger)**

Der runde Tisch der Religionen existiert seit dem Jahr 2007. Er ist Teil der Institutionen für interreligiöse Zusammenarbeit, zu welchen beispielsweise der interreligiöse Think-Thank zählt. Er wurde von Dr. Lilo Roost Vischer in Zusammenarbeit mit der Kantonalen Integrationsstelle Basel-Stadt «Integration Basel» ins Leben gerufen. Der runde Tisch der Religionen setzt sich aus ungefähr fünfzehn verschiedenen Religionsgemeinschaften sowie Delegierten der Fachstelle Integration Baselland und der Religionsbeauftragten von «Integration Basel» zusammen.

Der runde Tisch soll als Dialogplattform für die verschiedenen Religionsgemeinschaften dienen. Ziel ist es, den lösungsorientierten Austausch zwischen den Behörden und der Öffentlichkeit zu institutionalisieren. Er soll aktuelle Themen aufgreifen und eine präventive Wirkung haben. Die Vertreter der Religionen, die am runden Tisch teilnehmen, respektieren die anderen Religionsgemeinschaften und setzen sich gegen deren Abschottung und Ausgrenzung ein.

Am runden Tisch werden beispielsweise religiöse Fragen an den Schulen sowie die Notwendigkeit verschiedener Religionsunterrichte diskutiert. Auch weitere Themen wie die Verträglichkeit von religiösen Bauten oder Zentren bis hin zur Bestattung stehen jeweils im Zentrum der Diskussionen. Ausserdem gibt der runde Tisch der Religionen den Kantonen jeweils Empfehlungen bezüglich Umsetzungsmassnahmen ab.

**Ein Haus der Religionen für den Dialog der Kulturen (Giulitta Desax und Nadja Forster)**

Das Projekt «Haus der Religionen – Dialog der Kulturen» will ein Ort des Gesprächs und der Begegnung zwischen Bevölkerungsgruppen und religiösen Gemeinschaften sein. Es wird konkret genutzt von kulturellen oder religiösen Gemeinschaften aus der Stadt und der Region Bern, die bisher über keine ihren Bedürfnissen entsprechenden Räume verfügten.

Im Idealfall repräsentieren die Gemeinschaften jüdische, christliche, islamische, buddhistische oder hinduistische Glaubensstraditionen. Sie nutzen das Haus als Miteigentümerinnen, in Dauerrente oder für gelegentliche Anlässe zu einem angemessenen Kostensatz. Alle Nutzer des Hauses sind der unverletzlichen Würde des Menschen und dem Gedanken des Dialogs verpflichtet.

Das Haus fördert mit Bildungs- und Erfahrungsangeboten Verständnis für die religiöse wie kulturelle Geschichte der Schweiz. In gleicher Weise vermittelt es einen vertieften Zugang zu Erfahrung, Wissen und Spiritualität anderer kultureller wie religiöser Gemeinschaften. Als Kompetenzzentrum für den Dialog will es seine Dienste über die Region Bern hinaus zur Verfügung stellen und entfalten.

**El-Hidaje Moschee St. Gallen (Stefan Wenger und Simon Weis)**

Die Moschee der albanisch-islamischen Gemeinschaft «El-Hidaje» befindet sich an der Herisaustrasse 52 in Winkeln (St. Gallen). Es handelt sich um ein geräumiges Wohnhaus. Von aussen wirkt das mehrstöckige Gebäude nicht sofort wie eine Moschee. Die Infrastruktur im Inneren ist aber sehr gut. Der mit arabischer Kalligraphie verzierte Gebetsraum bietet Platz für 250 Gläubige.

Die Moschee El-Hidaje ist Mitglied im «Digo» (Dachverband islamischer Gemeinden der Ostschweiz und des Fürstentums Liechtenstein) und wurde im Jahr 1992 eröffnet. Die Gemeinschaft zählt rund 300 Mitglieder, von denen jedoch nicht alle regelmässig das Gotteshaus aufsuchen.

Die Aktivitäten der Moschee sind sehr vielfältig. Neben den fünf täglichen Gebeten wird traditionell jeden Donnerstag das Kapitel «Ja Sin» des Korans gelesen. Der Imam beginnt jeweils mit der Lesung, danach liest jeder Schüler eine halbe Seite vor.

Ein ganz besonderer Tag in der Moschee ist der Freitag. Dann findet sich jeweils eine grosse Anzahl Gläubige ein, um am Freitagsgebet teilzunehmen. Zusätzlich zu den bestehenden Gebeten werden während des Fastenmonats Ramadan die Teraviih-Gebete und die Abendmahle durchgeführt. Das Gebet zum Fest des Fastenbrechens markiert das Ende des Ramadan.

Die Moschee organisiert weiter die reguläre Religionslehre für Kinder und Jugendliche. Hierfür werden die Schülerinnen und Schüler in verschiedene Altersstufen aufgeteilt. Ausserdem werden in der Moschee Vorträge gehalten, die sich unter anderem mit dem Leben des Propheten beschäftigen. Hierzu dient der jeweilige Sonntagsvortrag. Der Mittwochsvortrag richtet sich speziell an Frauen und wird auch von einer Frau gehalten.

Weitere Aktivitäten sind die Besuche des Imams in albanischen Familien, das Verteilen von Büchern und CDs für neue Mitglieder sowie die Besuche des Imams in anderen albanischen Moscheen in der Schweiz. Diese Aktivitäten dienen vor allem der Öffentlichkeitsarbeit und Vernetzung.

Die Moschee El-Hidaje ist nicht nur ein Ort des Gebets, sondern auch Ort der Versammlung und Begegnung. So gab es auch schon einen Tag der offenen Moschee. Begegnung, Dialog und Integration werden gross geschrieben – und dies nicht nur am Tag der offenen Moschee. Die Moschee ist täglich geöffnet und kann ausserhalb der Gebetszeiten von allen, auch von Nicht-Muslimen, jederzeit besucht werden.

**Katholische Kirche Stadt Luzern, Bereich Migration/Integration (Sandro Villiger und Andreas Zimmermann)**

Die kirchliche Arbeit wird in der Stadt Luzern von acht Pfarreien geleistet, die im Dekanat Luzern-Stadt zusammengeschlossen sind. Neben der Gestaltung von Gottesdiensten und dem Organisieren von Freizeit- und Bildungsanlässen nimmt die katholische Kirche soziale Aufgaben wahr und setzt sich für die religiöse und ethische Bildung von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen ein. Zu diesem Zweck hat die Katholische Kirche Luzern einen relativ neuen Fachbereich zu Mig-

ration und Integration geschaffen. Dieser Bereich setzt sich mit folgenden konkreten Projekten für die Integration von Menschen aus anderen Kulturen ein:

- Chor der Nationen Luzern: Vertretende aus 27 Nationen treffen sich regelmässig zum gemeinsamen Singen von Liedern aus unterschiedlichen Herkunftsländern.
- InterkulturAll und Venite: Begegnungsgruppen von und für Menschen aus verschiedenen Nationen treffen sich für diverse kulturelle Anlässe.
- Interreligiöser Dialog: Gesprächs- und Begegnungsabende besonders für Frauen aus verschiedenen Religionsgemeinschaften sowie eine «Woche der Religionen» mit interreligiösem Friedensgebet für alle Interessierten.
- Verein «Kontakt- und Beratungsstelle für Sans-Papiers Luzern»: Eröffnung einer neuen Beratungsstelle auf Anfang 2012 ([www.sans-papiers.ch](http://www.sans-papiers.ch)).
- Mitarbeit im Treffpunkt Rosa: Mittagstisch für Migrantinnen, die im Sexgewerbe tätig sind.

In allen acht Pfarreien bieten ausgebildete Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter persönliche Beratung für Hilfesuchende an. Zudem leistet die Katholische Kirche Stadt Luzern einen aktiven Beitrag zur offenen und verbandlichen Jugendarbeit. Die Organisation stellt ihre Räume für soziale und kulturelle Aktivitäten zur Verfügung und unterstützt die kirchliche Gassenarbeit, eine Ehe- und Lebensberatung sowie das Quartierzentrum Sentitreff finanziell.

#### *Quellen:*

Homepage der Katholischen Kirche Luzern: [www.kathluzern.ch](http://www.kathluzern.ch) und Flugblatt des Bereichs Migration/Integration der Katholischen Kirche Stadt Luzern (vom 2. Februar 2011).

#### **Zürcher Lehrhaus (Yolanda Matthys und Kasper Pfeiffer)**

Das Zürcher Lehrhaus ist ein Ort der Begegnung, des Lehrens und Lernens. Als Bildungsinstitution dient es seit 1993 dem Dialog zwischen den Religionen. Die Institution wird von einer christlichen, einer jüdischen und einer muslimischen Fachperson geleitet. Das Lehrhaus entstand aus der 1830 gegründeten Stiftung für Kirche und Judentum (SKJ). Die islamische Gemeinde wird seit 2001 in den Dialog miteinbezogen.

Schwerpunkte der Arbeit sind das Fördern des Verständnisses sowie die Vernetzung der jüdischen, christlichen und islamischen Religion. Durch die Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben und anderen Religionen wird Wissen auf- und Vorurteile abgebaut. Dazu gehört das Vermitteln von Geschichte und Kultur, das Fördern des Dialogs, die Auslegung von religiösen Grundtexten, die Aufklärungsarbeit sowie die Beratung und Unterstützung von Einzelpersonen, Firmen und Gruppen.

Das Lehrhaus verfügt über ein breites Angebot: Neben Kursen in Sprache, Geschichte, Literatur, Musik, Film und Religion kann man auch Einführungen ins Judentum, Christentum und den Islam, Kurse zu aktuellen gesellschaftlichen Themen sowie Tagungen oder Exkursionen besuchen. Ein Beispiel der Vernetzung ist die interreligiöse Veranstaltung «Unterwegs mit Abraham». Bei diesem vom Zürcher Lehrhaus initiierten Projekt treffen sich Menschen der drei abrahamischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam) an einem Ort, der für eine dieser Religionen typisch ist und tauschen sich über Bräuche und Sitten aus. So wird das gegenseitige Verständnis gefördert und die Angst vor Fremdem abgebaut.

In der Zeitschrift «Lamed» informiert das Zürcher Lehrhaus über den interkulturellen Dialog und vermittelt Basiswissen und Einblicke in verschiedenste Themen.

#### **Moschee Wil (Christian Stoll und Heidi Schwery)**

Wir besuchten die Moschee «Xhamia» in Wil mit dem Imam Bekim Alimi. Er ist ein albanischstämmiger Mazedonier und hat in Ägypten islamische Philosophie und Theologie studiert, bevor er 1999 nach Wil gekommen ist. Seine Eltern lebten damals bereits mehrere Jahre in der Schweiz. Die Moschee gehört zum Dachverband «Digo» der islamischen Organisationen Ostschweiz und Liechtenstein.

Zuerst hatten die Mitglieder nur einen Kulturraum, der dem Austausch der muslimischen Gemeinschaft diente. Erst später wurde ein Gebetsraum errichtet. Die Gemeinschaft besteht aus 450 regulären Mitgliedern. Bei Festgebeten zählt sie sogar zwischen 3'000 und 3'500 Muslime. Die Freitagspredigt wird auf Albanisch, Arabisch und auf Deutsch durchgeführt. Jeden Samstagabend findet ein Arabischunterricht für Erwachsene statt. Der Imam erteilt an öffentlichen Schu-

len in der Stadt Wil parallel zum christlichen Unterricht Religionsunterricht und in der Moschee gibt es eine Koranschule. Zusätzlich verfügt die Moschee Wil über andere Angebote wie Sport für Jugendliche, eine grosse Bibliothek und ein Frauenforum. Ausserdem werden Moscheereisen bis nach Mekka durchgeführt.

Die Organisation bekommt keine finanzielle Unterstützung vom Staat und erhält sich von freiwilligen Mitgliederbeiträgen und Spenden. Der Imam Bekim Alimi führt einen engagierten Austausch mit anderen albanischen Imamen in der Schweiz und ist in Wil eng mit Pfarrern und Politikern vernetzt. Seit den Anschlägen in New York am 11. September 2001 führte er schon 432 Gruppen durch die Moschee.

Wir erlebten Bekim Alimi als offene Person, die sich für den interreligiösen Dialog einsetzt und der es ein grosses Anliegen ist, die Menschen über den Islam zu informieren.

### **Moschee in Langenthal (Basil Dietlicher)**

Die islamische Glaubensgemeinschaft Langenthal (IGGL) ist ein albanisches Kulturzentrum, das aus einer Moschee mit einem Gebetsraum für Frauen und Männer und einer Teestube mit diversen Unterhaltungsmöglichkeiten besteht. Von aussen ist das Kulturzentrum sehr unscheinbar und kaum wahrzunehmen. Die Moschee ist ein Anbau an ein Wohnhaus, das früher als Gewerberaum genutzt wurde. Die Teestube befindet sich im gleichen Haus in einem von der Strasse her begehbaren Keller. Im Innern gleicht sie einer Mischung aus einem Café und einem Jugendtreff. Die Teestube bietet viel Platz um zu essen, zu trinken und Fernsehsender aus der Heimat zu schauen. Für junge Erwachsene ist sie ansprechend eingerichtet mit Billardtischen und Tischfussball.

Die Moschee selbst ist wider Erwarten schlicht ausgestattet. Ein etwas grösserer Raum wirkt eher kühl und bietet den Männern die Möglichkeit zu beten und den Worten des Imams zu folgen. Geht man einen Raum weiter, kommt man in einen etwas kleineren und gemütlicheren Raum, der für die Frauen bestimmt ist.

In der Moschee finden fünfmal täglich Gebete statt. Daneben leistete das Kulturzentrum bereits während des Kriegs in Ex-Jugoslawien humanitäre Hilfe für die Heimat. Diesem Engagement geht das Kulturzentrum heute noch nach, indem es Geld für diverse Projekte sammelt. Mit der Teestube wird das Kulturzentrum zu einem Freizeittreff für die Besucherinnen und Besucher aus Langenthal und der Umgebung. Das Kulturzentrum hat sehr zu einem positiveren Image der albanischen Bevölkerung und derer Jugendlichen beigetragen.

Die IGGL ist als Verein organisiert und finanziert sich durch Mitgliederbeiträge. Politisch ist sie neutral und steht allen Personen des islamischen Glaubens offen. Trotzdem wird sie fast ausschliesslich von der albanischen Bevölkerungsgruppe genutzt. Die Glaubensgemeinschaft gibt sich sehr offen gegenüber anderen Religionen und bezeichnet sich explizit nicht als extrem islamisch. Ebenfalls betont der Verein, dass er eine fortschrittliche Einstellung zur Stellung der Frau habe.

Die Moschee Langenthal erfuhr in den Medien in letzter Zeit sehr hohe Bekanntheit. Ihr Baugesuch für ein drei Meter hohes Minarett auf dem Dach der Moschee, das ihr von drei gerichtlichen Instanzen bewilligt worden war, löste in der Schweiz sehr kontroverse Diskussionen aus und führte schliesslich zur Lancierung der Anti-Minarett-Initiative. Das Minarett war eine Idee der jugendlichen Besuchenden des Kulturzentrums, die gerne ein Symbol für ihr Zentrum hätten. Ob das Minarett gebaut werden darf, steht noch nicht endgültig fest.

## Essays

### Gott braucht es nicht

Essay von Patrizia Castelli



Patrizia Castelli  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

Wie die öffentlichen Diskussionen über Kruzifixe in Schulen oder das Tragen eines Kopftuchs muslimischer Lehrerinnen erkennen lassen, wird Religion im schweizerischen Alltagsgeschehen zunehmend in Frage gestellt. Ein Blick auf die Mitgliederzahlen der römisch-katholischen und reformierten Kirchen der Schweiz zeigt, dass diese immer weniger Mitglieder zählen. Gemäss Bundesamt für Statistik haben 1970 Reformierte und Katholiken 95.8 Prozent der Schweizer Bevölkerung ausgemacht, im Jahr 2000 hingegen nur noch 74.9 Prozent<sup>1</sup>. Die Religion im schweizerischen Alltag steht vor dem Untergang. Im Folgenden werde ich näher auf diese These eingehen.

Im Vergleich zu früher hat die heutige Religion durch den Modernisierungsschub Mitte des letzten Jahrhunderts ihren Status als Orientierungsinstanz verloren. Sie ist nicht mehr massgebend für unser Leben. Im Gegenteil, sie verschwindet immer öfter aus Bereichen wie beispielsweise der Wirtschaft, der Wissenschaft oder der Politik und wird selbst zu einem Teilbereich. Die Emanzipation der einzelnen Lebensbereiche von religiösen Deutungen, Normen und Werten hatte einen institutionellen Rückgang der Kirchen zur Folge. Nach Bernt Schmettler waren es 2002 nur noch 16 Prozent der katholischen Gläubigen, die eine enge Bindung zur Pfarrgemeinde pflegen<sup>2</sup>. In einer individualisierten Gesellschaft, wie wir sie in der Schweiz haben, hat eine religiöse Lebensorientierung, die für alle Bereiche und für jede Person gleichermaßen gültig sein sollte, keine Überlebenschance mehr. Soziologische Klassiker wie Max Weber und Emile Durkheim sprechen von der Modernisierungstheorie<sup>3</sup>. Für das Individuum wird zentral, eine eigene, individuelle Deutung für sein Dasein zu kreieren. Jeder Einzelne sieht sich vor die Aufgabe gestellt, den Sinn seines Lebens selbst zu finden. In der Prämoderne übernahm die Religion diese Aufgabe.

Im Gegenzug ist aber zu sagen, dass sich im Laufe der Zeit nicht nur die Lebensform der Menschen verändert hat, sondern mit ihr auch die Form der Religion. Wenn wir den heutigen Aufwärtstrend der Spiritualität fokussieren und überlegen, dass Spiritualität eigentlich nichts anderes ist, als Religiosität früher war, könnte eigentlich von einem Aufschwung der Religionen gesprochen werden. Der Modernisierungsprozess in unserer westlichen Welt brachte eine Begriffsveränderung mit sich. Religiosität: starr und autoritätsgläubig – Spiritualität: individualistisch und erfüllend<sup>4</sup>. Religion müsste dabei genauer definiert werden: Wird vom Glauben an einen personalen Schöpfergott gesprochen oder ist Religion im weiteren Sinne gemeint? Verschiedene Religionen wie Taoismus oder Buddhismus beweisen, dass eine Gesellschaft auf einen personalen Gott verzichten kann. Wird Religion aber im weiteren, ethnologischen Sinn betrachtet, verliert sie nicht allgemein an Bedeutung, sondern verändert sich vielmehr. Dass in der Schweiz die Religion im Alltag am Untergehen ist, ist somit nur teilweise korrekt.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass in der Schweiz oberflächlich betrachtet tatsächlich von einer Säkularisierung der Gesellschaft gesprochen werden kann. Jedoch ist wichtig zu definieren, wovon genau die Rede ist. Denn einzig der kirchliche Einfluss auf unseren Alltag und die Religion als Glaube an einen personalen Schöpfergott haben im Laufe der Zeit abgenommen. Betrachten wir Religion aber als Fundament unserer moralischen, kulturellen und spirituellen Werte, die einen wichtigen Bestandteil unseres gesellschaftlichen Zusammenhaltes sind, ist Religion auf keinen Fall vom Untergang bedroht. Der Unterschied zu früher liegt darin, dass wir heute, um diese Werte zu leben, keinen Gott brauchen.

#### Quellen:

- Bundesamt für Statistik (2004). *Eidgenössische Volkszählung 2000. Religionslandschaft in der Schweiz*. Neuchâtel: BFS.
- Schmettler, Bernt (2008). *Alltag und Religion*. In: Gräb, Wilhelm & Weyel, Birgit (Hrsg.). *Religion in der modernen Lebenswelt. Erscheinungsformen und Reflexionsperspektiven*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stolz, Jörg (2006). *Wiederkehr der Religionen? Die schweizerische Glaubenslandschaft im Wandel*. In: Stapferhaus Lenzburg. *Glaubenssache. Ein Buch für Gläubige und Ungläubige*. Baden: hier + jetzt.

<sup>1</sup> Bundesamt für Statistik, 2004

<sup>2</sup> Schmettler, 2008

<sup>3</sup> Stolz, 2006

<sup>4</sup> Stolz, 2006





Sarah Lohr  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

## Die Förderung des interreligiösen Dialogs und des gegenseitigen Respekts als Aufgabe des Staates

Essay von Sarah Lohr

Die Schweiz ist heute eine multikulturelle und multireligiöse Gesellschaft, deren Zusammenhalt gefährdet scheint. Wer die Schweizer Politik in den letzten zwanzig Jahren beobachtet hat, kommt nicht umhin, eine wachsende Fremdenfeindlichkeit festzustellen. Die Annahme der Ausschaffungsinitiative ist der letzte Erguss aus dieser Ablehnung gegen «Fremde». Diese Fremdenfeindlichkeit wird in der Politik zum Teil aktiv geschürt, indem Sinnbilder für das Fremde emotional aufgeladen werden. Und was eignet sich da besser als religiöse Symbole? Die These dieses Essays ist es, dass sich heute politische Konflikte, die auf einer Fremdenfeindlichkeit basieren, an religiösen Symbolen entzünden. Daraus ergibt sich, dass der Staat aufgefordert ist, den interreligiösen Dialog und den gegenseitigen Respekt unter den verschiedenen Glaubensgemeinschaften aktiv zu fördern.

Das Paradebeispiel zur Erhärtung dieser These bildete die Debatte rund um das Minarett. Wehrli schreibt im November 2009 in der NZZ, dass das Minarett nicht als Bauwerk, sondern als Machtsymbol thematisiert wird und dass sich die Diskussion auf den ganzen Islam und somit auf die gegen vierhunderttausend hier lebenden Muslime bezieht. Hilal Sezgin<sup>1</sup> bringt es mit den Worten «Einmal Migrant, immer Migrant. Einmal Muslim, immer Fremder» auf den Punkt. Obwohl sie in Deutschland lebt, lässt sich diese Aussage auch auf die Schweiz übertragen.

Welche Aufgabe ergibt sich daraus für den Staat? Er ist aufgefordert, den interreligiösen Dialog zu fördern, die in der Verfassung verankerte Religionsfreiheit aktiv zu vertreten und so aus seiner passiven, neutralen Position herauszutreten. Das säkulare Prinzip allein stellt hier keine Lösung bereit und reicht angesichts der Situation nicht aus.

Die Aufgabe des Staates ist es, das Zusammenleben zu regeln. Nach Christine Abbt gibt es keine eindeutige Interpretation eines säkularen Staates. Vielmehr sind staatliche Entscheide jeweils ein Spiegel ihrer Zeit<sup>2</sup>. In der Zeit, in der wir uns befinden, ist das Zusammenleben durch Fremdenfeindlichkeit gefährdet. Neue Migrationsströmungen aus kulturell weiter entfernten Sphären, als es sich die Schweiz bisher beispielsweise von den Italienern gewohnt war, scheinen eine Verunsicherung, irrationale Ängste und Ablehnung zu bewirken. Es stellt sich die Frage, wie der Staat diese Themen aufgreifen soll. Die Antwort: Er muss Stellung beziehen. Stellung für gegenseitigen Respekt und für den interreligiösen Dialog. Christoph Winzeler<sup>3</sup> schreibt von der mitmenschlichen Toleranzpflicht als mögliche Horizontalwirkung der Religionsfreiheit. Er bezweifelt hingegen, dass man aus der Religionsfreiheit eine staatliche Schutzpflicht gegenüber religiösen oder antireligiösen Statements von Mitmenschen ableiten kann und führt den Karikaturenstreit als Beispiel an. Nach Winzeler ist die Religionsfreiheit nicht der einzige Verfassungsartikel, den der Staat schützen muss, sondern auch die Meinungs-, Medien- oder Kunstfreiheit, die mit der Religionsfreiheit kollidieren können<sup>4</sup>.

Dies sehe ich ein. Dennoch bin ich der Meinung, dass der Staat Möglichkeiten hätte, sich für den interreligiösen Dialog und den gegenseitigen Respekt stark zu machen. Er könnte öffentliche Kampagnen lancieren, Gelder sprechen für interreligiöse Projekte wie beispielsweise gemischtreligiöse Gottesdienste, wie sie Josef Meili<sup>5</sup> beschreibt und sogar ein Konzept zur Umsetzung vorlegt. Gleichzeitig und ebenso klar und offen könnte er sich als säkularer Staat deklarieren, dessen Pflicht es genauso ist, die allseitige Respektierung der Meinungs-, Medien- und Kunstfreiheit zu garantieren.

Zusammengefasst: Das Zusammenleben in der Schweiz ist belastet durch eine wachsende Fremdenfeindlichkeit, die ihren Ausdruck immer öfter in der Ablehnung religiöser Symbole, Praktiken oder gar ganzer Gemeinschaften findet. Durch die Förderung des interreligiösen Dialoges und des gegenseitigen Respekts hätte der Staat die Möglichkeit, zwischen Religionen und Kulturen zu vermitteln, ohne sein säkulares Prinzip aufgeben zu müssen. Damit würde er einen wichtigen Beitrag für das Zusammenleben in der multireligiösen Gesellschaft leisten.

<sup>1</sup>  
in: Die Zeit, 2010

<sup>2</sup>  
Abbt, 2006

<sup>3</sup>  
Winzeler, 2008

<sup>4</sup>  
Winzeler, 2008

<sup>5</sup>  
Meili, 2008



*Quellen:*

- Abbt, Christine (2006). *Kopftuch, Kreuz und Karikatur. Kontroversen zwischen Recht und Ethik*. In: Stapferhaus Lenzburg (Hrsg.). *Glaubenssache. Ein Buch für Gläubige und Ungläubige*. Baden: hier + jetzt.
- Meili, Josef (2008). *Handreichungen für praktische Fragen des interreligiösen Dialogs*. In: Köne- mann, Judith & Vischer, Georg (Hrsg.). *Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Sezgin, Hilal (2010). *Deutschland schafft mich ab*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 3. September 2010.
- Wehrli, Christoph (2009). *Breite Diskussion um einen schlanken Bau*. In: *Neue Zürcher Zeitung*. Ausgabe vom 24. November 2009.
- Winzeler, Christoph (2008). *Das Verhältnis von Religionen und Staat in rechtlicher Sicht*. In: Köne- mann, Judith & Vischer, Georg (Hrsg.). *Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis*. Zürich: Theologischer Verlag.



Dominic Opliger  
Studierender Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

**Es geht auch ohne Gott**

Essay von Dominic Opliger

*Religion integriert, reguliert und legitimiert*

Religion spielt in der Menschheitsgeschichte eine bedeutende Rolle und geht weit über das Erklären von Unerklärlichem hinaus. So hatte sie in vormodernen Gesellschaften, in welchen Alltag und Religion nicht getrennt wurden, die wichtige Aufgabe zu integrieren, zu regulieren und zu legitimieren<sup>1</sup>. Sie gab das Grundgerüst vor, in dem sich Leben abspielte und bestimmte, was das Individuum an die Gemeinschaft zu leisten hatte und umgekehrt. Sie zeigte Grenzen und Perspektiven auf und gab Orientierung im täglichen Leben. Mit der Ausdifferenzierung verschiedener Lebensbereiche in den modernen Gesellschaften – Leben und Arbeiten, Privates und Öffentliches –, verlor Religion ihren Dominanzcharakter des täglichen Lebens<sup>2</sup>.

Waren Bräuche und Spiritualität zuvor ein fester Bestandteil eines kollektiven Lebens und war der Alltag zu einem grossen Teil durch Religion geregelt, bekommen Menschen heute mehr individuelle Entscheidungsfreiheiten. In allen Lebensbereichen müssen Individuen selbstständige Entscheidungen treffen<sup>3</sup>. So stellen sich «neue» Fragen: «Wie und wo finde ich Sinn in meinem Leben?» und «Was sind meine Perspektiven?».

*Ein Bekenntnis zu dringlichen und notwendigen Werten*

Um ein glückliches Leben führen zu können, brauchen wir Menschen Perspektiven. Um diese entwickeln zu können, brauchen wir ein Vertrauen darin, dass unser Leben einen Sinn hat, dass es sich lohnt, unseren Lebensweg zu gehen. In dem von André Comte-Sponville<sup>4</sup> beschriebenen Bekenntnis zu dringlichen und notwendigen Werten wie Aufrichtigkeit, Grosszügigkeit, Mitgefühl, Gerechtigkeit, Liebe und anderen, finden wir den Sinn für unser Leben und schaffen so eine Basis, um Perspektiven zu entwickeln, ohne einen allmächtigen Gott zur Heiligkeit erheben zu müssen. Ein Leben mit erstrebenswerten Werten kann auch ohne den Glauben an Gott beziehungsweise Religiosität geführt werden.

*Es geht auch ohne die kirchlich organisierte Religion*

So unterscheidet Comte-Sponville Glaube (Überzeugung) von Bekenntnis (Neigung, Anerkennung, Verpflichtung). Nicht zu glauben heisst hier gottlos zu sein, nicht jedoch, sich dem Nihilismus (fehlendes Bekenntnis) hinzugeben, denn der Glaube ist vom Bekenntnis zu trennen.

Die kirchlich organisierte Religion ist bloss einer von vielen Wegen, die zu einem von vielen Zielen führen. In einer Privatisierung oder einer Subjektivierung des Glaubens stehen dabei vor allem Erfahrung und Erleben im Vordergrund<sup>5</sup>.

*Bloss ein Ausdruck des modernen Individualismus?*

Moderne Spiritualität wird oft auch in nicht kirchlichen Gemeinschaften oder Erklärungsmodellen gefunden. Menschen reimen sich so ihre eigenen Erklärungen für das ihnen Unerklärliche zusammen und finden Halt und Wegweiser für ihr Leben. Dies passt zur neuen, individualistischen Gesellschaftsstruktur und den dazugehörigen Werten und kann als Reaktion des Bedürfnisses nach Religion auf allgemeine gesellschaftliche Entwicklungen angesehen werden<sup>6</sup>.

1  
Schmettler, 2008

2  
Schmettler, 2008

3  
Stolz, 2006

4  
Comte-Sponville, 2008

5  
Schmettler, 2008

6  
Stolz, 2006

### Fazit

Menschen brauchen kraftspendende und sinnstiftende Gewissheiten. Diese sind heutzutage an verschiedenen Orten zu finden. Nur am Rande bieten die uns bereits bekannten Religionsstrukturen Hand. Es herrscht eine Entscheidungsfreiheit, die durch Aufklärung und Emanzipation erkämpft wurde und – zumindest in der westlichen Welt – der zuvor alles dominierenden Kirche ihre gottgegebene Legitimation streitig macht. Es liegt an den Menschen selbst, Entscheidungen nach ihrem besten Wissen und Gewissen zu treffen. Tun sie dies aufgrund eines Bekenntnisses zu dringenden Werten, die auf Gerechtigkeit und Toleranz basieren, finden sie Sinn in ihrem Leben und können daraus Perspektiven entwickeln.

### Quellen:

- Comte-Sponville, André (2008). *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*. Zürich: Diogenes.
- Schmettler, Bernt (2008). *Alltag und Religion*. In: Gräß, Wilhelm & Weyel, Birgit (Hrsg.). *Religion in der modernen Lebenswelt. Erscheinungsformen und Reflexionsperspektiven*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stolz, Jörg (2006). *Wiederkehr der Religionen? Die schweizerische Glaubenslandschaft im Wandel*. In: Stapferhaus Lenzburg (Hrsg.). *Glaubenssache. Ein Buch für Gläubige und Ungläubige*. Baden: hier + jetzt.

### Ich und der Andere

Essay von Iris Balmer

Eine mitteleuropäische Christin und ein westafrikanischer Christ – ein Glaube, ein Haushalt, einige Differenzen. Der intrareligiöse Dialog stellt dabei ähnliche Herausforderungen dar wie der interreligiöse.

In der Kirche redet der Pastor lange und die Frauen sitzen mit Notizbüchern auf ihren übereinandergeschlagenen Beinen da. Sie schreiben eifrig mit wie Studentinnen in einer Vorlesung. Ihre Haut im Gesicht ist ein bisschen heller als die an den Händen – wie heisst das Gegenstück zum Selbstbräuner auf Deutsch? Das weiss auch meine Schwägerin nicht. Aber wenn «frau» die Creme täglich aufträgt, wird die Haut mit der Zeit heller und goldener. Die Männer schauen ernst und nicken manchmal zustimmend, rücken sich ihre Brillen zurecht. Eine Brille tragen viele nur am Sonntag, das gehört zum seriösen Aussehen wie Krawatte und Hemd. Zum Beten und Singen stehen alle auf, klatschen in die Hände und wiegen hin und her. Gott hat viele Namen, in jedem erdenklichen nigerianischen Dialekt mindestens einen, aber Jesus ist Jesus und war sicher ein Weissler, ein «Oyebo» daran zweifelt keine der Personen, die ich danach frage. Oder zumindest ein «Fake-Oyebo», also eine hellhäutige Person mit dunklen Haaren und Augen. Ob es nicht möglich sei, dass Jesus ein Schwarzer war? Nein, schliesslich war die Jungfrau Maria ja auch eine «Oyebo». Vielleicht war Gott Vater ein Schwarzer und Jesus ein «Half-Cast», ein Mulatte? Abwägendes Kopfwiegen. Sonst solle ich den Pastor fragen, der habe das studiert und wisse das sicher besser.

Die unscheinbare und gar nicht religiös wirkende Lagerhalle in einem Vorort von Zürich ist besser besucht als die protestantische Kirche im Seeland, wo ich konfirmiert wurde. Meist waren dort nur wenige Bänke besetzt, wenn ich meine obligatorischen Sonntagmorgen vor der Konfirmation absass. Die Gesänge waren wegen der Orgel fast nicht zu hören und wenn man für das Vaterunser aufstand, ging ein Ächzen und Knarren durch die Holzbänke und – so kam es mir jeweils vor – durch die Knochen der sich erhebenden Gemeinde. Dennoch ist es erstaunlich, wie viele Lieder mein Partner und ich gemeinsam singen können, die wir beide in der Sonntagsschule gelernt haben. Er auf Englisch oder Edo, ich auf Schweizerdeutsch. Unsere beiden Christentümer sind ziemlich relativ. Ich singe das Gayatri Mantra besser als das Ave Maria, mein Partner isst strikte kein Schildkrötenfleisch, um seine Ahnen nicht zu erzürnen.

Man könnte sich fragen, ob es nicht möglich wäre, auf religiöse Ansichten zu verzichten und sich so Differenzen zu ersparen. Jedoch werde ich das Gefühl nicht los, dass kein Mensch um den Glauben herumkommt. Dass wir nicht anders können, als uns auf die Sinneswahrnehmungen zu verlassen und die nicht wahrnehmbaren Teile der Welt mit Glauben füllen müssen. Man kann nicht nicht glauben. Auch in unserer aufgeklärten, rationalisierten Welt. Auch in den chaotischen, unvorhersehbaren Tagen bei den Verwandten in Nigeria.



Iris Balmer  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

Ich nenne mich Christin, mein Partner nennt sich Christ. Wäre er Muslim, könnten wir unsere Meinungsverschiedenheiten jeweils auf die unterschiedliche Religionszugehörigkeit zurückführen. Nun müssen wir uns anders behelfen und die Differenzen ausdiskutieren. Allenfalls können wir noch den unterschiedlichen kulturellen Hintergrund geltend machen. Kompromisse zu finden, gilt es ohnehin. Leben und leben zu lassen, gilt es ohnehin. Wenn die Familie der Mikrokosmos der Gesellschaft ist, stelle ich mir vor, dass sich der interreligiöse gar nicht so fest vom intrareligiösen Dialog unterscheidet.

## Rezensionen



Claudia Weber  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

### «Nathan der Weise» von Gotthold Ephraim Lessing

Rezension von Claudia Weber

Liebe, Intrigen, komplizierte Familienverhältnisse und die drei grossen Religionen. Alles da, im Buch «Nathan der Weise» von Gotthold Ephraim Lessing. Ein Buch, geschrieben von einem kritischen, philosophischen Schriftsteller, der die Menschen mit seinem Werk aufrütteln und einen wesentlichen Beitrag zur Aufklärung leisten wollte. Ein in Versen geschriebenes Drama, das zur damaligen Aufbruchstimmung passte, zeitweise verboten wurde, heute aber erlaubt ist und noch immer hervorragend passt. «Nathan der Weise» – ein wichtiges, religionskritisches Buch, das sich zu lesen lohnt.

Welche Religion ist die wahre? Welche die ursprüngliche? Diese Frage beschäftigt alle Protagonistinnen und Protagonisten dieses Stücks. Die Geschichte spielt in Jerusalem in den Jahren 1189 bis 1192, zur Zeit des dritten Kreuzzuges. Der Jude Nathan, der die Rolle des gütigen, grossmütigen und weisen Mannes einnimmt, der gleichzeitig ein tüchtiger und erfolgreicher Geschäftsmann ist, wird eines Tages vom muslimischen Sultan Saladin eingeladen. Dieser hat zu wenig Geld in der Kasse und hofft auf Nathans Besitz. Vordergründig gibt er an, die Weisheit von Nathan prüfen zu wollen. Er will von Nathan wissen, welche die wirkliche, wahre und ursprüngliche Religion ist. Nathan antwortet mit einer Metapher, mit der Ringparabel: «Ein reicher Mann im Osten besass einen Ring, der die geheimnisvolle Auswirkung hatte, vor Gott und Menschen angenehm zu machen, wer ihn mit Zuversicht trug. Er hatte drei Söhne und vererbte jedem von ihnen einen Ring, der dem echten völlig gleich war, so dass keiner der Söhne wusste, wer den echten Ring besass. Alle drei wurden von einem weisen Richter schliesslich belehrt, jeder sollte so handeln, als wäre der echte Ring sein eigen: Es eifre jeder seiner unbestochenen, von Vorurteilen freien Liebe nach!»

Der muslimische Sultan ist davon so beeindruckt, dass er diesen jüdischen Mann bittet, sein Freund sein zu dürfen. Währenddessen verliebt sich ein antijüdischer Tempelherr in Recha, die Adoptivtochter von Nathan. Er selbst ist Christ, will die jüdisch erzogene Geliebte aber trotzdem heiraten, erst recht, als er herausfindet, dass ihre leiblichen Eltern Christen sind. Durch ein Verzeichnis eines Klosterbruders stellt sich allerdings heraus, dass die von einem Juden erzogene Recha und der christliche Tempelherr Geschwister und zugleich die Kinder des Bruders des muslimischen Sultans sind.

Diese verwirrende und doch klare Geschichte soll aufzeigen, in welcher Nähe und Verwandtschaft die Religionen zueinander stehen und dass es sich nicht lohnt, über die einzig wahre Religion zu streiten, weil alle Religionen ihre Existenzberechtigung haben. Dieses Buch bietet Spannung, grosse Gefühle und ein Happy End auf allen Ebenen. Eigentlich ein Werk, das in der heutigen Zeit vor allem bei jungen Menschen ankommen sollte, hat es doch viel Ähnlichkeit mit Vorabendserien. Nur eben mit starkem Inhalt, Tiefgang und Aufklärungscharakter. Ein Werk, das in ein paar Stunden gelesen ist, aber ein Vielfaches dieser Zeit braucht, um es wirklich «sacken» zu lassen und aufzuhören, die Welt zu verfluchen, weil wir noch immer die gleiche Problematik haben wie damals. Vor tausend Jahren.



Josephina Vogelsang  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

### «Melnitz» von Charles Lewinsky

Rezension von Josephina Vogelsang

«Immer, wenn er gestorben war, kam er wieder zurück». Dieser Satz bildet den Anfang wie auch das Ende einer Chronik einer jüdischen Familie in der Schweiz zwischen 1871 und 1945. Angesprochen wird mit dem Satz die spezielle Hauptfigur Onkel Melnitz, die als phantastische Erscheinung an die von Verfolgung und Leid geprägte Geschichte der Juden erinnert.

Charles Lewinsky erzählt in seinem Buch «Melnitz» eine Familiengeschichte über fünf Generationen. Diese beginnt im aargauischen Endingen und zieht sich weiter bis nach Baden und Zürich. Der Autor ist selbst in Zürich geboren und beschreibt sowohl das Leben im Surbtal wie auch die Städte Baden und Zürich sehr genau und treffend. Die Erzählung beginnt 1871 in Endingen. Hier lebt Salomon Meijer mit seiner Frau Golde, seiner Tochter Mimi und der Ziehtochter Channele. Der knorrige Patriarch hat es als Viehhändler zu einem gewissen Wohlstand gebracht und ist stolz, auch bei seinen christlichen Geschäftspartnern als ehrlicher Mann zu gelten. Doch das geordnete Leben der Familie ändert sich, als eines Nachts ein aus der Kriegsgefangenschaft entfloherer französischer Soldat an die Tür klopft und sich als entfernter Verwandter vorstellt. Janki Meijer will sich nicht mit einer stillen Existenz à la Salomon Meijer zufrieden geben. Er träumt von einem eigenen Geschäft. Wenig später ist er nicht nur der Schwiegersohn Salomon Meijers, sondern auch Besitzer eines Stoffladens in der nahe gelegenen Kleinstadt Baden. Damit beginnt der wirtschaftliche Aufstieg der Familie, aber auch ihr ständiger Kampf um gesellschaftliche Anerkennung.

Vor dem Hintergrund des Zeitgeschehens geht der Roman den Lebenswegen von fünf Generationen und deren Schicksal nach – vom altmodischen Familienoberhaupt Salomon bis zu dessen zionistischen Urenkel Hillel. So werden im Zusammenhang mit der Familiengeschichte zeitgemässe Politik, der Erste Weltkrieg sowie der Nationalsozialismus thematisiert. Dabei wird auch die Rolle der Schweiz nicht ausser Acht gelassen. Und immer wieder, in den unpassendsten Momenten, taucht Onkel Melnitz auf und erinnert die Familienmitglieder daran, dass sie sind, was sie sind: nämlich Juden. Und dass genau dieser Umstand andauernd als Rechtfertigung für Ungleichbehandlung und Diskriminierung dienen wird.

Selbst im Surbtal aufgewachsen und mehrere Jahre in Baden wohnhaft, habe ich mich im Buch schnell wiedergefunden. Vertraute Umgebung, Gebäude und Dörfer sind so beschrieben, dass man sich sehr genau vorstellen kann, wie das Leben zu Meijers Zeiten gewesen sein muss. Lewinsky beschreibt das alltägliche und durchschnittliche Leben im Zeitkontext. Man erhält einen tiefen Einblick in jüdische Sitten und Bräuche. Zu Beginn mögen diese etwas fremd erscheinen. Je länger man die Familienmitglieder jedoch «kennt», umso vertrauter wird auch die Art und Weise, wie die Welt angeschaut und das Leben gestaltet wird. Aus der Perspektive der Familie erfährt man die Geschichte und das Schicksal der Juden in einem persönlichen Kontext. Man erahnt die Tragweite der Geschehnisse des letzten Jahrhunderts für eine jüdische Familie in der Schweiz.

### «Ich bin eine Frau aus Ägypten» von Jehan Sadat

Rezension von Mandana Trucco

Ist Emanzipation im Islam möglich? Dieses Buch beschreibt das Leben einer muslimischen Patriotin, die, in der privilegierten Mittelschicht aufgewachsen, für die Modernisierung ihres Landes kämpft.

«Ich bin eine Frau aus Ägypten» von Jehan Sadat ist die Autobiographie einer starken Frau, die nie aufgehört hat für Veränderungen im eigenen Land zu kämpfen. Jehan Sadats Lebensgeschichte zeigt auf, wie Emanzipation und Weltoffenheit zu vereinbaren sind mit dem islamischen Glauben und der Liebe zum eigenen Land. Die Autorin erzählt von ihrem Leben als Ehefrau eines Mannes, der sich der Politik verschrieben hat und später Präsident wurde, als Mutter von vier Kindern und vor allem als mutige Kämpferin für die Rechte der Frauen und Ausgegrenzten in Ägypten.

Die Biographie beginnt am 6. Oktober 1981, dem Tag, an dem Jehan Sadats Ehemann einem Attentat zum Opfer fällt. Nach diesem Einstieg macht die Autorin eine Rückblende und beginnt bei ihrer Kindheit. Danach zieht sich ihr Leben chronologisch als roter Faden durch die Erzählung, bis hin zu dem Tag, an dem ihr Mann stirbt. Die Autorin schildert flüssig und fesselnd ihren Alltag



Mandana Trucco  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

im damaligen Ägypten. Die Erzählung führt von ihrer behüteten Kindheit zu dem Tag, an dem sie ihren Ehemann kennenlernt bis zu ihrer Hochzeit. Anschliessend legt sie den Schwerpunkt auf die Zeit, als sie als First Lady an der Seite ihres Mannes – des Präsidenten – versucht, eine gerechtere und moderne Politik einzuführen. Obwohl Jehan eine sehr gläubige und ihrem Mann ergebene Ehefrau ist, zeigt sie sich als emanzipierte Frau. Sie beruft sich in ihrer Denk- und Lebensweise immer wieder auf den Koran. So sagt sie, die nie einen Schleier trägt, dass Allah nicht über Kleidervorschriften, sondern über Taten richten wird. Häufig zitiert sie im Verlauf ihrer Erzählung Suren des Korans, um sie der Kritik ihrer Gegner entgegenzuhalten. Trotz der fundamentalistischen Opposition, die sich ihnen in den Weg stellt, verfolgen Jehan und ihr Mann ihre Ziele weiter. Er bemüht sich um den Friedensvertrag zwischen Ägypten und Israel und die Toleranz zwischen koptischen Christen und Muslimen. Sie setzt sich für die Rechte der Frauen ein und gründet Rehabilitationszentren und Kooperationen für Bedürftige.

Dieses Buch zeigt, wie vielfältig eine Religion ausgelegt werden kann. Die Autorin sieht in ihrem Glauben vor allem die Menschlichkeit und die Nächstenliebe. Die Unterdrückung der Frau, ein Aspekt, der für viele Menschen Teil des Islams ist, verbindet Jehan nicht mit dem Koran. Ihre Haltung wird jedoch von einigen Landsleuten und den meisten arabischen Nachbarstaaten heftig kritisiert und als westliches, nicht gläubiges Verhalten angesehen.

Auch wenn die Geschichte von Jehan Sadat vor allem in den Siebziger- und Achtzigerjahren des letzten Jahrhunderts spielt, ist der Konflikt über die Interpretation des Islams gerade in der heutigen Zeit aktuell.

Jehan Sadat schildert ihren Alltag in bunten Farben, lässt aber auch die Schattenseiten nicht aus. Ich fand ihre Geschichte faszinierend, da sie mir einen Einblick in eine mir eher unbekannt Welt und Zeit gewährte. Natürlich sind Autobiographien immer aus einer subjektiven Perspektive geschrieben. Interessant wäre es, verschiedene Menschen aus verschiedenen Schichten über diese Zeit erzählen zu lassen. Somit hätte ich ein Gesamtbild der damaligen politischen Situation und ein objektiveres Bild von Jehan Sadat.

Trotzdem ist die Autorin in meinen Augen eine starke Frau, die viel geleistet hat, wie beispielsweise, dass Frauen nach einer Scheidung ein Recht auf Alimente und das Sorgerecht für die Kinder haben. Ihre Geschichte zeigt den Lesenden eine Seite des Islams, die ich – in Anbetracht der heutigen, kritischen Situation zwischen dem Westen und der islamischen Welt – sehr wichtig finde: Die Tatsache, dass der Koran kein Buch der Unterdrückung (im Speziellen der Frauen) und des Krieges ist, sondern dass er die gegenseitige Toleranz und den Frieden predigt. Jehan Sadat zeigt, dass Islam und Emanzipation sehr wohl zu vereinen sind.



Silvia Tanner  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

### «Der Fremde» von Albert Camus

Rezension von Silvia Tanner

Es gibt zwei Weisen, sich Camus' Fremdem zu nähern: eine vorsichtige, die den Text in einem bestimmten persönlichen, politischen und philosophischen Entstehungskontext sieht, und eine unmittelbare. Letztere bedeutet, sich dem Text, seinen Aussagen auf Augenhöhe auszusetzen, ohne ihm mit Interpretationen zu entrinnen.

Der Ich-Erzähler Meursault lässt uns teilhaben an seiner Welt und seinen Wahrnehmungen. Ein halbes Buch lang höre ich ihm zu und bin gefühlsmässig hin- und hergerissen: Wie kannst du so teilnahmslos über den Tod und die Beerdigung deiner Mutter sprechen, Meursault? Wie gehst du mit Frauen um? – Andererseits muss ich gestehen: Es gibt die Möglichkeit, die Dinge so zu sehen wie Meursault.

Gegen Mitte des Buches langweile ich mich: Geht das nun so weiter bis zum Schluss? Angesichts der Schilderungen verliere ich mich in Gleichgültigkeit. Nicht so Meursault. Mit dem für mich recht zufällig abgefeuerten Schuss auf den Araber hat sich für ihn «das Gleichgewicht des Tages zerstört (...), die aussergewöhnliche Stille eines Strand, an dem er glücklich gewesen ist». Mit seiner unverblühten Weltsicht war er im Gleichgewicht und glücklich, ihm fehlte nichts. Deshalb wohl ist Meursault ein Fremder, ein Seltsamer, wie Marie ihn nannte.

Im zweiten Teil der Erzählung geschieht Eigenartiges mit mir: Ich ertappe mich, wie ich mich während der Gerichtsverhandlung auf die Seite von Meursault gezogen fühle und vergesse, dass er ein Mörder ist. Die Anklage und die Verteidigung verstricken sich immer tiefer in die Unmöglichkeit, die Zufälligkeiten des Lebens zu interpretieren. Mit der Frage des Anwalts, ob Meursault angeklagt sei, seine Mutter beerdigt zu haben, treibt Camus die Absurdität der Gedankengänge auf die Spitze. Meursault wird zwar zum Tode verurteilt – doch weiterhin besteht die Möglichkeit einer Begnadigung – literarisch betrachtet ein offenes Ende.

An diesem Punkt scheint Camus eine philosophische Auseinandersetzung zu führen. Er verwickelt Meursault in einen letzten Diskurs mit dem Priester, der Meursault das Heideggersche «Sein zum Tode» vor Augen führt. In einem letzten Wutanfall macht Camus in der Person Meursaults klar, dass er die Zeit, die ihm verbleibe nicht mit Gott verbringen möchte. Keine der Gewissheiten des Priesters seien «das Haar einer Frau wert». Er hingegen sei sich seiner selbst, seines Lebens und dieses Todes, der bald kommen würde, sicher, und dies sei alles, was er habe – das sei genug, um glücklich gelebt zu haben und auch im Angesicht des Todes, des «ganz und gar Sterbens», glücklich zu sein.

In gekonnter Weise führt Camus die Leserinnen und Leser durch die Gerichtsverhandlung zur impliziten Frage: Ist es einem – angesichts der radikalen Kontingenz des Lebens – wert, Andersdenkende, insbesondere Atheisten, auf dem Schafott sterben zu lassen?

Camus' Fremder kann – wie dies auch Jean-Paul Sartre getan hat – philosophiegeschichtlich dem französischen Existenzialismus zugeordnet werden. Camus hat den Fremden im Alter von 27 Jahren, kurz vor dem Westfeldzug der Deutschen im Mai 1940, zu Ende geschrieben, also angesichts höchster politischer Bedrohung. Die Erzählung nimmt in literarischer Form Begebenheiten von Camus' Leben auf. So steht die Auseinandersetzung mit dem Tod, der Camus' Leben seit seiner Geburt begleitete, an zentraler Stelle. Wie Kierkegaard, Heidegger, Sartre und andere Philosophen sucht Camus seine eigene Antwort auf diese Tatsache. Dass diese keine politische ist, wie bei Sartre, auch keine religiöse wie bei Kierkegaard, wird auf den letzten Seiten der Erzählung klar.

Camus liefert mit dem Fremden einen wichtigen Beitrag zur internationalen Studienwoche «Religionen – ich, wir und die Anderen». Er steht für die Position des Atheismus, wobei in der Erzählung das Phänomen der Kontingenz von Lebensentwürfen im Vordergrund steht. Es kann so sein – könnte aber immer auch ganz anders sein. Mit dieser Tatsache sollten sich alle, nicht nur die Atheisten, auseinandersetzen. Daraus erwächst Verständnis und Toleranz anderen, fremden Lebensentwürfen gegenüber.

### «Blauer Hibiskus» von Chimamanda Ngozi Adichie

Rezension von Sandhya Knobel



Sandhya Knobel  
Studierende Hochschule  
Luzern – Soziale Arbeit

Sorgenvoll schaut das kleine Mädchen seinen Bruder an und hofft auf dieselbe Reaktion. Aber nichts dergleichen. Keine einzige Sorgenfalte ist auf seiner Stirn zu sehen. Zum ersten Mal in ihrem Leben haben sie die strengen Regeln des Vaters gebrochen und leben unter demselben Dach mit einem Heiden, der die alten afrikanischen Götter verehrt – ihrem Grossvater.

Chimamanda Ngozi Adichie erzählt in ihrem Debütroman «Blauer Hibiskus» die Geschichte der kleinen Kambili, die in einer wohlhabenden nigerianischen Familie unter der herrschenden und streng religiösen Erziehung des Vaters aufwächst und später mit ihren eigenen Mitteln dagegen rebelliert. Die Autorin zeigt auf, wie unterschiedlich Menschen die Religion in ihrem Alltag bewerten und was passiert, wenn innerhalb einer Familie verschiedene Glaubensrichtungen aufeinanderprallen. Die traditionelle afrikanische Kultur im Kampf um Anerkennung gegen den missionierten Katholizismus.

Die Geschichte beginnt mit der Szene, als sich Kambilis Bruder Jaja zum ersten Mal öffentlich gegen all die Werte und Pflichten des streng gläubigen Vaters auflehnt, indem er die Kommunion in der Sonntagsmesse verweigert. Danach bricht die von aussen friedliche Familienidylle komplett zusammen. Die Erzählung geht zurück an den Ort, wo alles begann: bei Tante Ifeoma. Dort tauchen die Geschwister zum ersten Mal in eine völlig neue Welt ein. Fernab von den brutalen Erziehungsmethoden und dem ständigen Schuldruck des Vaters, dessen einziges Streben es ist,



ein guter Katholik zu sein. Durch die Tante kommen Kambili und Jaja erstmals mit der Religion ihrer Kultur in Berührung, die sie normalerweise strengstens meiden müssen, da diese laut ihrem Vater nur von Heiden gelebt wird. Auch der Grossvater, der die Igbo-Götter verehrt und deshalb zuvor nur begrenzten Kontakt zu ihnen hatte, lebt während ihres Aufenthalts bei der Tante und trägt zur entscheidenden Wendung ihrer bisherigen Ansichten über Religion bei.

In der Familie von Kambili steht das Wort Gottes als oberstes Gesetz. Schon die kleinsten Anzeichen von Schwäche oder Missachtung der Regeln werden mit brutalen Misshandlungen bestraft. Es wird kein Verständnis für andere Kulturen und deren Religionen geduldet, was später zum Zusammenbruch der Familie führen wird. «Du solltest nach Vollkommenheit streben. Du solltest nicht die Sünden sehen und ihr einfach entgehen. (...) Er goss langsam heisses Wasser auf meine Füsse (...).» (S. 202)

In Bezug auf die Studienwoche gibt das Buch einen Anstoss betreffend der Offenheit gegenüber anderen Glaubensrichtungen. Es ist wichtig, dass wir in der Gesellschaft die Akzeptanz gegenüber anderen Religionen anstreben. Das Buch hat mich von der ersten Sekunde an gefesselt, da es sehr packend und wirklichkeitsgetreu geschrieben ist. Einzelne Szenen gingen mir beim Lesen unter die Haut, vor allem jene, die die gewalttätigen Ausbrüche des Vaters beschreiben. Dass die Hauptperson im Roman diese Misshandlungen einfach hinnimmt, da diese im Willen Gottes geschehen, war für mich erschreckend. Aber auch, dass sie trotz diesen Bestrafungen den Vater immer noch verehrt, über alles liebt und keine Wut oder Ablehnung entwickelt.

Am meisten hat mich aber die Rolle der Tante, die sich gegen all die strengen religiösen Ansichten des Vaters auflehnt, beeindruckt. Sie bringt den Kindern die Werte und Pflichten der katholischen Religion bei, vermittelt ihnen aber auch die Akzeptanz für andere Religionen und Traditionen. Und wie man sieht, führt diese Offenheit zu einem friedlichen und fröhlichen Familienleben, das frei von Gewalt und Unterdrückung ist. «In Tante Ifeomas Haus wurde immer gelacht. (...) Stets waren die Gebete am Morgen und Abend mit Liedern aufgepeppt, Lobliedern auf Igbo (...).» (S. 147)



# Rückblick

---

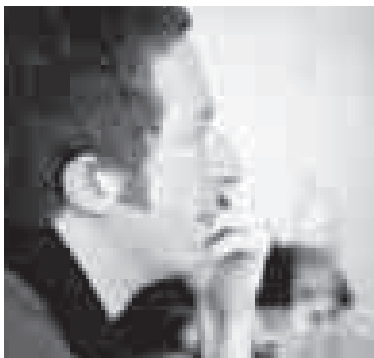












# Ablauf der Studienwoche: die Übersicht

---

## **Montag, 31. Januar 2011**

---

- Begrüssung durch den Modulverantwortlichen Prof. Bernard Wandeler
- Kulturteil 1: Filmcollage «Religion im Alltag»
- Dr. Walter Schmid: Einführungsreferat
- Odilo Noti: Zur Vielfalt der Religionen in der Schweiz. Fakten – Trends – Perspektiven und Herausforderungen
- Workshop: Einführung und Literatur
- Workshop: Fachtexte und Referate

## **Dienstag, 1. Februar 2011**

---

- Hilal Sezgin: Der Streit um die Religionen in Deutschland
- Elham Manea: Religionen und Staat
- Workshop zu den Referaten
- Plenumsdiskussion mit Hilal Sezgin und Elham Manea
- Prof. Beat Schmocker: Zum Verhältnis der Sozialen Arbeit zu den Religionen
- Kulturteil 2: Film «Hinter dem Schleier». Anschliessende Diskussion mit der Regisseurin

## **Mittwoch, 2. Februar 2011**

---

- Besuch von Organisationen in verschiedenen Städten

## **Donnerstag, 3. Februar 2011**

---

- Puzzlegruppen: Austausch über die am Vortag besuchten Organisationen
- Selbstmoderierte Workshops zum Thema Religionen und Soziale Arbeit
- Kulturteil 3: Essen in den Religionen

## **Freitag, 4. Februar 2011**

---

- Diskussionen mit Ressource-Personen
- Abschlussreferat von Pfarrer Andreas Nufer
- Abschlussworkshop: inhaltliche und methodische Reflexion der Woche, Evaluation
- Wochenrückblick der Studierenden
- Kulturteil 4: Konzert und Apéro



Herausgeber: Prof. Bernard Wandeler, Peter Stade und Reto Gassmann

Hochschule Luzern – Soziale Arbeit

Cover: AKIRA/amanaimagesRF (gettyimages)

Fotografien: Yasmine El-Aghar, Alessandro Chiesi, Roger Gafner, Andri Stadler

Gestaltung: Hochschule Luzern

Druck: Odermatt AG, Dallenwil

Copyright: Autorinnen und Autoren

Ausgabe: Juni 2011

ISBN 978-3-906413-29-2

Hochschule Luzern – Soziale Arbeit  
Werftstrasse 1  
Postfach 2945  
6002 Luzern  
Schweiz  
T +41 41 367 48 48  
sozialearbeit@hslu.ch  
www.hslu.ch/sozialearbeit

