

→ 21. VIELFALT DER RELIGIONEN – RISIKEN UND CHANCEN DES ZUSAMMENLEBENS

MARTIN BAUMANN, JÖRG STOLZ

1. EINLEITUNG

Ängste und Faszination im Zusammenhang mit neuer Religionsvielfalt waren im Spätsommer 2006 in Langenthal im Oberaargau geradezu mit Händen zu greifen: In dieser gemäss Marktforschern »mustergültigen Durchschnittsgemeinde« setzten sich auf der einen Seite Bürger vehement gegen ein geplantes Minarett auf einem Versammlungslokal der ortsansässigen islamisch-albanischen Gemeinschaft zur Wehr. Auf der anderen Seite zogen die Einweihungsfeierlichkeiten des neu erbauten Sikh-*Gurdwara* (»Heimstätte Gottes«, siehe Bild in der Einleitung) zahlreiche Langenthaler Familien und Interessierte an. Forderte hier ein Anti-Minarett-Komitee ein Verbot »störender Bauten« und reichte bei der Stadt eine Petition mit 3.500 Unterschriften ein, so hatten dort viele Langenthaler wenig Scheu, sich unter die von nah und fern angereisten Sikhs zu mischen, fremde Speisen und Getränke zu probieren und den auffallenden, exotischen *Gurdwara* zu besichtigen. Die Gastfreundschaft und Freundlichkeit der Sikhs imponierte, und manch ein Besucher bedauerte, dass der prächtige Bau randständig in einem Industriegebiet stehe. Diesen und verwandten Spannungsverhältnissen zwischen (vermeintlichem oder tatsächlichem) Verlust oder Gewinn, zwischen Risiken und Chancen religiöser Vielfalt geht das vorliegende Schlusskapitel nach.

Eine »objektive« Beantwortung der Frage, inwiefern religiöse Pluralität (oder auch Einheitlichkeit) für eine Gesellschaft ein Risiko oder eine Chance darstellt, ist an dieser Stelle allerdings aus mehreren Gründen nicht möglich. Zunächst: Die Rede von »Risiko« und »Chance« setzt normative Kriterien und Werte voraus, um angeben zu können, ob dieses »gefährlich« oder jenes »vorteilhaft« ist. Da wir in diesem Buch eine beschreibend-analytische, religionswissenschaftliche Perspektive einnehmen, können wir solche Beurteilungsmassstäbe nicht vorgeben (anders als etwa Theologie oder Rechtswissenschaft). Weitere Schwierigkeiten bestehen darin, dass das gleiche Phänomen religiöser Vielfalt oft für den einen ein Risiko und für den anderen eine Chance darstellen kann, dass wahrgenommene und tatsächliche Risiken/Chancen oft beträchtlich auseinander klaffen und dass all dies im historischen Zeitverlauf starken Veränderungen unterliegt.

In gewisser Weise haben schon verschiedene Kapitel dieses Buches die Frage der Risiken und Chancen gestreift – nämlich indem die Konse-

quenzen der religiösen Vielfalt theoretisch (Kapitel 3) und auf bestimmte gesellschaftliche Teilsysteme (Kapitel 16-20) beleuchtet wurden. Dabei haben die Autoren jedoch meist die Frage der Wahrnehmung als Risiko oder Chance beiseite gelassen. In diesem letzten Kapitel gehen wir jedoch genau hierauf ein, indem die Frage nach Risiko oder Chance in drei unterschiedliche Kontexte gestellt wird. Zunächst zeigen wir in Teil 2, welche unterschiedlichen Positionen in der Bevölkerung zur Frage der neuen religiösen Vielfalt zu finden sind. Wer sieht – und aus welchen Gründen – vor allem eine Chance, wer ein Risiko gegeben? Und worin bestehen diese (vermeintlichen oder realen) Chancen bzw. Risiken? Teil 3 setzt die aktuelle Debatte um Risiken und Chancen religiöser Vielfalt in einen historischen Kontext. Es zeigt sich, dass sich die Schweiz schon in der Vergangenheit immer wieder mit religiöser Vielfalt auseinandergesetzt hat. Wir behandeln die historischen Erfahrungen (mit der jüdischen Minderheit, mit der Konfessionsspaltung, in Bezug auf die so genannte »Sektengefahr« und kommen auf aktuelle Spannungen rund um den Islam in der Schweiz zu sprechen. Teil 4 analysiert, wie sich die Religionen selbst auf die neue religiöse Vielfalt einstellen. Wir gehen spezifisch auf die Reaktionsmöglichkeiten der Ökumene und des interreligiösen Dialogs ein. Der abschliessende Teil 5 plädiert für einen »neuen Blick« auf Religionsvielfalt, welcher mehr und tiefschärfere Informationen erfasst und besser abgestützte Urteile erlaubt.

2. RELIGIÖSE VIelfALT ALS RISIKO ODER CHANCE – UNTERSCHIEDLICHE POSITIONEN

Risiken und Chancen von religiöser Vielfalt werden ganz unterschiedlich wahrgenommen – je nachdem, welche Werte und Perspektiven man zugrunde legt. In diesem Abschnitt geht es uns um die Darstellung der wichtigsten Positionen der gegenwärtigen Diskussion. Hierbei lassen sich zwei »Hauptlager« unterscheiden. Wir stellen die Sichtweise dieser Lager kurz »idealtypisch« vor und gehen dann auf die (sehr unterschiedlichen) Positionen der religiösen Gemeinschaften selbst zur religiösen Vielfalt ein. Generell fällt auf, dass die Debatten derzeit sehr stark von der Thematik »Islam« dominiert werden (z.B. Streit um Anträge zum Bau von Minaretten, Kopftuchstreit, Gleichstellung der Geschlechter), auch wenn andere Fragen, z.B. zum Religionsrecht ganz generell oder zu »Sekten«, durchaus vorkommen.

2.1 Religiöse Vielfalt als Bereicherung

Das erste »Lager« betont die in der Schweiz rechtlich garantierte Religionsfreiheit. Jeder und jede habe das Recht, seine spezifische Religion zu leben. Gerade die Schweiz verfüge hier über eine lange historische Erfahrung. Die Vertreter dieser Position begreifen auch »Religionen« als äusserst vielfältige und wandelbare Phänomene, welche sich prinzipiell an verschiedene Gesellschaftsformen anpassen können. Genau wie das Christentum diverse (z.T. auch gewalttätige) Phasen durchlaufen und sich in intern sehr unterschiedlicher Weise an Modernität angepasst habe, seien auch nichtchristliche Religionen wie Islam, Buddhismus, Hinduismus usw. fähig, sich an moderne demokratische Gesellschaften anzupassen und innerhalb dieser einen wertvollen Beitrag zu leisten. Streitigkeiten mit Religionsbezug seien dennoch möglich (Neubau religiöser Gebäude, religiös begründete Schuldspense, Nachbarschaftsprobleme), doch sei der freiheitliche Rechtsstaat mit seinen gegenwärtigen Gesetzen stark genug, um aufkommenden Konflikten differenziert und ausgewogen zu begegnen. »Ein Blick in unsere Geschichte zeigt, dass wir für eine rechtsstaatlich abgesicherte Begegnung mit anderen Religionen gewappnet sind«, so etwa SP-Nationalrat Hans Widmer (Neue Luzerner Zeitung, 04.03.2006, S. 39). Die Schweiz mit ihren vier Landessprachen und ihrer traditionellen Bikonfessionalität sei von jeher »multikulturell« und könne daher gut weitere Vielfalt ertragen.

Religiöse Vielfalt wird von den Exponenten dieser Richtung dann vor allem als Bereicherung gesehen. Ein friedliches Nebeneinander verschiedener Religionen und Kulturen in einem Staat, einem Kanton oder einer Stadt ist möglich, politisch gestaltbar und gewinnbringend. Es handelt sich um eine »pluralitätsfreundliche«, ansatzweise »multi-kulturalistische« Position.

Nicht Einheitlichkeit und Gleichheit, sondern Vielfalt und Unterschiedlichkeit böten Chancen zu Neuem und zu Innovation. Für eine gelingende gesellschaftliche Entwicklung im Kontext der Globalisierung sei gerade die Diversität an Ansätzen, Entwürfen und Konzepten ein Gewinn. Wichtig sei zugleich, sich der eigenen Werte zu vergewissern, die jedoch gerade im Gegenüber des »Anderen« geschärft würden. Notwendig sei allerdings, dass alle Seiten und Beteiligten bereit seien, sich auf Veränderungen einzulassen und die gemeinsame Rechtsordnung zu respektieren. »Die Rückkehr des Religiösen ist keine Gefahr, sie ist eine Chance, wenn getrennt wird, was getrennt werden muss«, plädierte Bundesrat Pascal Couchepin auf der FDP-Fachtagung »Religion« 2005 in Bern. »Staat und Politik müssen religiöse und philosophische Glaubensbekundungen im privaten und öffentlichen Rahmen

zulassen, aber gleichzeitig verhindern, dass eine bestimmte Denkrichtung hegemoniale Ansprüche erhebt oder andere Gruppen eines Teils ihrer Freiheit beraubt.« (Ebd., S. 3)

2.2 Religiöse Vielfalt als Bedrohung

Eine deutlich entgegengesetzte Position stellt zwar die Religionsfreiheit nicht in Abrede, betont aber vor allem die historisch gewachsenen kulturellen Eigenheiten und die hiermit verbundenen christlichen Wurzeln der Schweiz. Die jahrhundertealte Demokratie, die Sprachenvielfalt, die Freiheitsliebe wie auch das »christlich-abendländische Erbe« seien ganz unverwechselbare Eigenschaften, welche unbedingt bewahrt werden müssten.

Diese Eigenheiten seien jedoch gegenwärtig durch Einwanderung von Menschen anderer Kultur und Religion bedroht. Kulturen und Religionen – andere wie auch die eigene – werden von Vertretern dieser Position sehr oft als wenig wandelbare, abgegrenzte und miteinander nicht vereinbare Phänomene angesehen. Gegenwärtig wird vor allem »der Islam« als eine grundsätzlich mit westlichen Werten unvereinbare Religion dargestellt. So führte etwa SVP-Nationalrat Christoph Mörgeli in der Fernsehsendung »Arena« im Herbst 2006 aus:

»Der Islam ist eine Religion der Unterwerfung. Der Mensch unterwirft sich Allah, der Ungläubige hat sich dem Gläubigen zu unterwerfen, die Frau unterwirft sich dem Mann und so weiter. Ich erfahre und erkenne den Islam nicht als eine Religion des Friedens. [...] Wenn im Namen des Christentums Blut geflossen ist, war es ein Missbrauch der Bibel. Hingegen könnte man geradezu sagen, dass wenn im Islam keine Gewalt angewandt wird, das auch ein Missbrauch ist, da man dann nicht dem Wort [Koran] folgt. Die Gewalt ist darin enthalten. [...] Der Islam hat mit unserer demokratischen und freiheitlichen Rechtsordnung nichts gemein.« (»Arena« vom 22.09.2006, SF DRS, online abrufbar)

Da Kulturen und Religionen aus der Sicht dieses »Lagers« unwandelbare und miteinander unvereinbare Phänomene sind, muss Zuwanderung fremdkultureller Menschen fast notwendig zu Konflikten führen. Eine Lösung bestehe nur in der weitgehenden »Anpassung« der Einwandernden an die Kultur des Aufnahmelandes. Für eine Teilhabe der fremden Kulturelemente in der Öffentlichkeit bestehe kein Raum. Neben der Frage der Minarette ortet diese Position gegenwärtig besondere Probleme in Bezug auf das Kopftuch, die Unterdrückung der Frau, »Ehrenmorde« und terroristische Aktivitäten, welche alle mit dem Islam in enger Beziehung gesehen werden.

Aus der Sicht dieser Position liegt eine Bedrohung durch religiöse Vielfalt (und vor allem durch den Islam) vor. Vielfalt und Unterschiedlichkeit unterminierten die Sicherheit des Staates und der Gesellschaft. Gegen diese Bedrohung setze der Staat seine rechtlichen Möglichkeiten zu wenig konsequent ein. Verschärfte, ggf. neue Gesetze seien vonnöten. Diese Haltung kann insgesamt als pluralitätskritisch, mehr noch, als pluralitätsablehnend bezeichnet werden. »Eine multikulturelle Gesellschaft macht uns Schweizer zu Fremden im eigenen Land. Mit der unbegrenzten Einwanderung wird das Selbstverständnis und die Eigenart des Schweizervolkes systematisch unterwandert und zerstört« (Freiheitspartei der Schweiz, Positionspapier 2003).



Abbildung 1: Kirchtürme bestimmen in vielen Schweizer Städten und Dörfern das Stadtbild; hier Hochdorf im Kanton Luzern. Ist das damit symbolisierte christlich-abendländische Erbe der Schweiz in Gefahr, wie pluralitätsablehnende Stimmen meinen?
Quelle: © Martin Bauman, 2007

Aus distanzierter Sicht fällt vor allem auf, dass die Positionen beider »Lager« sehr stark den herkömmlichen Positionen aus der Ausländer- und Asyldebatte folgen. Sowohl die multikulturalistische Sichtweise als auch die Kritik am Islam und an religiöser Vielfalt sind Neuauflagen bekannter Positionen aus ausländer- und asylpolitischen Debatten.

2.3 Innerreligiöse Positionen zur Vielfalt

Eine dritte Gruppe von Akteuren, welche sich in Bezug auf neue religiöse Vielfalt zu Wort melden, sind die religiösen Gemeinschaften selbst. Die hier vertretenen Ansichten umfassen allerdings die gesamte Bandbreite der schon behandelten Positionen der beiden Lager – plus zusätzliche Argumentationsmuster. Die Argumente unterscheiden sich stark nach Grösse und Position der Gemeinschaft im religiösen Feld. Wir

referieren die Positionen wiederum sehr summarisch auf der Basis von Positionspapieren und Aussagen in meinungsbildenden Medien (siehe allgemein zum Thema: Coward 1985, de Pury/Macchi 2004).

Ganz unbefangen hätte man erwarten können, dass sich die christlichen Grosskirchen besonders kritisch zur neuen religiösen Vielfalt stellen würden – schliesslich verlieren sie durch diese neuen Gemeinschaften ihr »religiöses Monopol« (bzw. Duopol). Interessanterweise finden wir jedoch eine deutlich positive Haltung. Die Grosskirchen betonen das Recht und die Möglichkeit der freien Religionsausübung und der sichtbaren Präsenz nichtchristlicher Religionen im öffentlichen Leben. Der Bischof von Basel, Kurt Koch u.a. auch Präsident der Schweizerischen Bischofskonferenz, sieht in »anderen Religionen grosse Elemente von Wahrheit« (NZZ am Sonntag, 03.09.2006) und empfindet sie nicht als Bedrohung, sondern als Herausforderung an das eigene Christ-Sein. Ähnlich argumentiert etwa auch der Synodalrat der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn und hält in seinen »Grundsätzen für das Zusammenleben der Religionen« fest: »Es ist nicht an uns, über Glaubensgemeinschaften ein Urteil zu fällen. Wir sind offen dafür, dass Kirchen, Konfessionen und Religionen untereinander Wahrheit entdecken, teilen, weitergeben und empfangen.« (Verabschiedet im Synodalrat im Februar 2001.) Auch Pfarrer Thomas Wipf, Präsident des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, betont: »Christliche Kirchen der Schweiz setzten sich auf lokaler und kantonaler Ebene seit Jahren – manchmal auch gegen den Widerstand der Bevölkerung – ein für die Rechte z.B. der Muslime auf eigene Gottesdienststätten und Friedhöfe.« (Redebeitrag auf der FDP-Fachtagung »Religion« am 21.05.2006 in Bern, S. 4)

Die tolerante Einstellung »anderen« Religionen gegenüber erklärt sich sowohl bei Reformierten als auch bei Katholiken aus schon seit längerem dauernden Öffnungsprozessen, innerhalb derer der »interreligiöse Dialog« zu einer grundlegenden Leitlinie des Denkens und Handelns geworden ist (siehe unten 4.2). Nicht zuletzt ist festzuhalten, dass die Grosskirchen angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen ein Interesse daran haben, gemeinsam mit diesen neuen, »anderen« Religionen um einen Platz für religiöse Anliegen zu kämpfen.

Anders als die Grosskirchen stehen Freikirchen und Evangelikale der neuen nichtchristlichen Vielfalt tendenziell reserviert gegenüber. Die Schweizerische Evangelische Allianz (SEA) veröffentlichte etwa anlässlich des Schweizer Besuchs des Dalai Lama 2005 eine Stellungnahme, in welcher sie das »grosse missionarische Anliegen des Dalai Lama« kritisierte und vor »sexualmagischen und okkulten Hilfsmitteln« wie auch vor dem »lebensverneinenden« tibetischen Buddhismus warn-

te (SEA Dokumentation Nr. 43, 2005, S. 8, 21). Die christlichen Kirchen müssten erkennen, »dass der Buddhismus die gegenwärtige Schwäche der christlichen Identität bewusst ausnützt und im Schatten falsch verstandener Toleranz unverblümt missioniert« (ebd., S. 22). Mit Blick auf Muslime in der Schweiz sind die Stimmen derzeit verhaltener: So rief die SEA anlässlich des Bettags 2006 zum »Gebet für Muslime« auf, innerhalb dessen auf der einen Seite ein »liebvoller« und »weiser« Umgang mit Muslimen gepredigt wird, andererseits die missionarischen Absichten unverkennbar bleiben:

»Die Evangelische Allianz empfiehlt, den Betsag zum Anlass zu nehmen, um generell für die Muslime in der Schweiz zu beten und Christen für einen liebevollen, und weisen Umgang mit Muslimen zu sensibilisieren. Eine Woche vor Beginn des Ramadan und damit vor der Aktion ›30 Tage Gebet für die islamische Welt‹ weist die SEA darauf hin, wo alle Chancen für tragfähige Lösungen beginnen: im Gebet. Wichtig ist der Evangelischen Allianz, dass Muslime in der Schweiz vom Angebot der Guten Nachricht von Jesus Christus erfahren und das Evangelium als Alternative zum Islam ernsthaft prüfen können.« (SEA zum Betsag 2006, online abrufbar)

Von den Muslimen forderte das Zentralsekretariat einen freiwilligen Verzicht auf Minarettbauten (SEA Medienmitteilung 12.09.2006), rief Christen jedoch auch dazu auf, nicht gegen Minarette zu kämpfen (Erklärung der SEA-Arbeitsgemeinschaft für interkulturelle Zusammenarbeit vom 07.02.2007).

Muslime berufen sich in öffentlichen Stellungnahmen auf das Recht der Religionsfreiheit, welches auch für sie gelte. Ein schweizweites, gemeinsames Positionspapier von Muslimen zur Religionsvielfalt liegt bislang nicht vor, jedoch ein womöglich richtungsweisendes von Zürcher Muslimen. In ihrer Grundsatzklärung vom März 2005 hob die Vereinigung der islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ) die Achtung der Rechtsstaatlichkeit und Demokratie als »Garant für ein harmonisches, friedvolles Zusammenleben in der Schweiz« hervor (Paragraf 1). Paragraf 2 betont: »Die VIOZ sieht in der Vielfalt der Religionen, Konfessionen, Völker, Kulturen und Zivilisationen eine Manifestation des göttlichen Willens und ein universelles Gesetz. Das Kennenlernen der Menschen unterschiedlicher Weltanschauungen ist der Weg, diese Vielfalt in Frieden zu bewahren.« VIOZ möchte den Dialog der Religionen fördern: »Wir achten die Religion der Anderen, betonen das Verbindende und lassen das Trennende mit Achtung stehen.« (Paragraf 7)

Viele der weiteren Minderheitenreligionen, seien es Hindus, Buddhisten, Sikhs, Bahá'í, Scientologen, Mormonen und weitere, sehen die

rechtlich-politischen Grundlagen für ein gelingendes Nebeneinander und Zusammenleben unterschiedlicher Religionen in der Schweiz gegeben und betonen die Wichtigkeit der Religionsfreiheit. Aus der eigenen Minderheitsposition heraus treten sie für ein besseres öffentliches Wahrnehmen der Vielfalt ein und betonen die Chancen und Möglichkeiten neuer religiöser Vielfalt. Längst nicht alle »Neuen Religiösen Gemeinschaften« propagieren allerdings den interreligiösen Dialog. Die Zeugen Jehovas etwa publizierten 2006 eine »weltweite Nachricht« mit dem Titel »Das Ende der falschen Religion ist nah« (gemeint sind alle Religionen, welche nicht die Lehren der Zeugen Jehovas verkünden). Auch die Raëlianer zeichnen sich in ihrer anti-katholischen Propaganda durch wenig Dialogbereitschaft aus.

Die Beispiele zeigen, dass die Haltungen zu religiöser Vielfalt sich in jeder einzelnen Gemeinschaft stark von derjenigen anderer Gemeinschaften unterscheiden können. Wichtige Erklärungsfaktoren sind jeweils die religiösen Überzeugungen wie auch die Machtposition und Grösse der Gemeinschaft innerhalb des religiösen und gesellschaftlichen Feldes der Schweiz.

3. HISTORISCHE UND GEGENWÄRTIGE ERFAHRUNGEN DER SCHWEIZ MIT RELIGIÖSER VIelfALT

Das Thema »Risiken und Chancen religiöser Vielfalt« stellen wir im Folgenden in einen wiederum anderen – nämlich historischen – Kontext. Denn religiöse Vielfalt ist nichts gänzlich Neues für die Schweiz, gibt es doch die jüdische Minderheit seit sehr langer Zeit und bestehen seit der Reformation des 16. Jahrhunderts unterschiedliche christliche Konfessionen und Gemeinschaften. Wie hat die Schweiz in diesen Fällen auf religiöse Vielfalt reagiert? Wurden vor allem Risiken oder Chancen wahrgenommen? Und wie sind die Folgen der Vielfalt im Rückblick zu beurteilen?

Wir nennen einige Beispiele, die bei aller Unterschiedlichkeit der jeweiligen historischen Kontexte doch gewisse Lehren auch für die heutige Situation zulassen.

3.1 Vom Ghetto zur Anerkennung: Judentum und Juden

Auch wenn es zeitweise relativ friedliche Perioden zwischen christlicher Mehrheit und jüdischer Minderheit gab, erlitt die jüdische Gemeinschaft in der Schweiz doch während Jahrhunderten immer wieder Diskriminierung, Vertreibung und Ermordung (Kupfer/Weingarten 1999). Juden wurden nur bestimmte Gewerbezweige erlaubt (oft: Geldverleih); sie

wurden streng von Christen getrennt und oft für Unglücke (z.B. Pest, Feuersbrünste, Missernten) verantwortlich gemacht. Als Juden Mitte des 17. Jahrhunderts im aargauischen Surbtal ansässig wurden, mussten sie hohe »Schutzzölle« entrichten, um der Vertreibung zu entgehen und selbst verwaltete Dörfer aufbauen zu können. Dort, fern der einflussreichen Städte, war es ihnen gestattet, einen jüdischen Friedhof einzurichten und zwei Synagogen zu erbauen. Die Anfeindungen und Stereotypen blieben jedoch bestehen. Als ein Beispiel unter vielen nennen wir hier den Bericht einer Grossratskommission Anfang des 19. Jahrhunderts, die in Vorbereitung des aargauischen Judengesetzes (5. Mai 1809) eine Analyse der »jüdischen Mentalität« durchführte:

»Eine durch Jahrhunderte bewährte Erfahrung zeigt uns an den Hebräern ein Volk, dessen religiöse Begriffe und Übungen in ihm einen stets eigenen Geist erhalten, wodurch es ewig in jedem Staate Fremdlinge bleiben, und warum es andere Erwerbszweige als die Handlung scheuen wird. [...] Gewohnt, vom Volk, unter dem sie leben, verachtet zu werden, schliessen sie sich nur desto inniger an ihre Glaubensgenossen an, und bilden unter ihnen eine Verbrüderung, die unter den Christen vergebens gewünscht wird. Dieses Verhältnis erinnert sie noch, dass sie Menschen sind. [...] Sonst kennen sie nur ein gespanntes Lauern auf Spekulationen, [...] ein Haschen nach Vorteilen.« (Zitiert nach Kupfer/Weingarten 1999: 57)

Auch in der 1848er-Verfassung des neu gegründeten Schweizer Bundesstaates erhielten Juden noch keine rechtliche Gleichstellung mit den christlichen Bürgern. Die Niederlassungs- und Glaubensfreiheit war ihnen nicht gestattet. Erst aufgrund der massiven Einflussnahme aussenpolitischer Mächte und aus innenpolitischen Gründen fielen 1866 die diskriminierenden Beschränkungen. Das staatliche Recht der Bundesverfassung von 1874 gewährleistete schliesslich die volle Religionsfreiheit.

Die Anerkennung und »Normalisierung« gesellschaftlicher Teilhabe zog anschliessend auch innerjüdische Anpassungsprozesse nach sich, etwa in der Rückstellung des Religionsgesetzes (Halacha) hinter das zivile bürgerliche Recht, in der Neugestaltung des Gottesdienstes und im Bau von Synagogen als selbstbewusste Inszenierung im öffentlichen Raum (Picard/Epstein 2005).

Der Rückblick zeigt, wie eine religiöse Minderheit während Jahrhunderten fast ausschliesslich als »Störung« und »Gefahr« angesehen wurde – während sie heute in verschiedenen Kantonen (z.B. Basel, Waadt, Zürich) öffentlich-rechtlich anerkannt und in ihrem Beitrag zum gesellschaftlichen und religiösen Leben weithin sehr geschätzt wird. Die

Tatsache, dass die jüdische Gemeinschaft von 1994 bis 2002 mit Ruth Dreifuss (deren familiäre Wurzeln im Endinger Judentum liegen) auch eine Bundesrätin stellte, zeigt diese Integration augenfällig. Allerdings haben die Juden in der Schweiz trotz Religionsfreiheit und Integration bis heute mit Antisemitismus zu kämpfen (Gisler 1999).

3.2 Separation, Konflikt und friedliches Zusammenleben: Reformierte und Katholiken

Ein zweites Beispiel religiöser Vielfalt, welches in der Schweizer Geschichte eine kaum zu überschätzende Rolle spielt, ist die Unterschiedlichkeit christlicher Konfessionen. Diese entstand in Folge der Reformation des frühen 16. Jahrhunderts und wurde während Jahrhunderten als hoch problematisch empfunden (Vischer et al. 1994). In der heutigen Zeit ist nur noch schwer nachvollziehbar, als wie wichtig diese religiösen Unterschiede zur damaligen Zeit angesehen wurden. Es kam zu verschiedenen religiösen und politischen Gegnerschaften und Kriegen zwischen den Kantonen. Kirchen wurden zerstört, Anderskonfessionelle vertrieben oder hingerichtet. Die wichtigste »Lösung« des »Problems« der konfessionellen Vielfalt bestand in geografischer Separation: Die Kantone entschieden sich entweder für eine reformierte oder katholische Konfession und die Bewohner hatten sich dieser Konfession anzuschließen (*cuius regio, eius religio*). Die Sicherung der Einheitlichkeit, der gesellschaftlichen Ordnung und des »Friedens« im jeweiligen Kanton wurde durch eine scharfe soziale Kontrolle mit Strafen, die bis zur Verbannung und Vernichtung gehen konnten, erreicht. Platz für Unterschiedlichkeit war nicht vorhanden.

Neben der gegenseitigen Ungleichbehandlung von Katholiken und Reformierten wurden »christliche Sekten«, angefangen mit den so genannten »Wiedertäufern«, sehr oft ebenfalls ausgegrenzt, mit Vorurteilen belegt und manchmal gar vertrieben oder umgebracht. Ihre eigene »Lösung« bestand in der Flucht, etwa dem Rückzug ins Emmental oder den Jura. Anderen abweichenden christlichen Gemeinschaften erging es nicht besser: Noch 1747 fand im streng katholisch geprägten Luzernerischen ein letzter, aufsehenerregender Prozess gegen den pietistischen »Sulzig Joggelii« (Jakob Schmidlin) von Werthenstein statt. Er wurde als Ketzer verbrannt, seine Gemeinschaft ging unter.

Neben den »Lösungen« der Separation und Verfolgung sind jedoch auch früh schon pragmatische Wege entwickelt worden, um eine Koexistenz der verschiedenen Bekenntnisse auf dem gleichen Territorium zu gewährleisten. Im gemischt-konfessionellen Thurgau regelte beispielsweise das Simultaneum, die rechtliche Anerkennung der »ande-

ren« Konfession, das Zusammenleben und ermöglichte auch die Benutzung der gleichen Kirche. Überdies traf manche Obrigkeit gemischt-konfessioneller Gebiete Vorkehrungen, um Spannungen zuvorzukommen: Schmähverbote untersagten die Verunglimpfung der anderen Konfession, eine paritätische Besetzung von Ämtern gemäss den Konfessionen ermöglichte der jeweiligen Minderheit Mitsprache in gesellschaftlichen Belangen. Die Durchmischung und das gelebte Nebeneinander haben in diesen Kantonen praktikable Wege des »Aushaltens« von Vielfalt gefordert und erreicht.

Die schweizerischen Binnenwanderungen aufgrund von Industrialisierung und Urbanisierung (ab ausgehendem 19. Jh.) führten dann zu einer allmählichen konfessionellen Durchmischung auch der ehemals einheitlichen Kantone. Auf der Suche nach Arbeit kamen Katholiken in die reformierten industrialisierten Kantone, Reformierte zogen in katholische Kantone, Juden war der Zuzug in die Städte ab 1866 erlaubt. Die Durchmischung entschärfte zusehends vorhandene Gegensätze. Auch wenn die Auflösung der konfessionellen Einheitlichkeit z.T. sehr unterschiedlich verlief (dazu Kapitel 2, Teil 3), so leisteten die Durchsetzung des religionsneutralen Rechts und Prozesse von Modernisierung und Individualisierung im 20. Jahrhundert eine »Entdramatisierung« der konfessionellen Grenzen innerhalb des Christentums. Ausgrenzung, Diskriminierung und Absonderung von Anderskonfessionellen, so wie dies noch bis in die 60er und 70er Jahre des 20. Jahrhunderts in ländlichen und in geringerem Masse auch städtischen Regionen der Schweiz praktiziert wurde, ist für viele Jüngere zu Beginn des 21. Jahrhunderts kein Thema mehr.

Auch das Beispiel der Konfessionsvielfalt in der Schweiz ist für unser Thema sehr instruktiv. Erneut zeigt sich, dass religiöse Grenzen nicht ein für alle Mal gegeben sind, sondern sozial konstruiert werden und historisch äusserst starkem Wandel unterliegen. Was in einer Zeit zu Kriegführung Anlass gibt, kann zu einer anderen Zeit nicht einmal mehr ein Wortgefecht provozieren. Hervorzuheben ist auch die Einsicht, dass sinnvolle rechtliche Regelungen zu relativ friedlicher Koexistenz der Konfessionen in den gemischtkonfessionellen Kantonen führten. Interessant ist schliesslich, dass Vielfalt innerchristlich bis heute als problematisch empfunden wird. Die Katholiken und Protestanten erster Stunde waren auf beiden Seiten zutiefst davon überzeugt, es müsse eigentlich eine einzige (allgemeine, d.h. im Wortsinn »katholische«) Kirche geben; nur meinten sie gleichzeitig, die jeweils andere Seite müsse zum eigenen Christentumsverständnis überwechseln. Und noch heute hat die ökumenische Bewegung das Ziel, die trennenden Eigenheiten

der verschiedenen Gemeinschaften zu überwinden und zu einer einzigen grossen christlichen Kirche zurückzukehren (siehe unten).

3.3 Ablehnung und Akzeptanz von »Sekten«

Eine nochmals andere Art von Erfahrungen mit religiöser Vielfalt liegt in der Schweiz mit religiösen (christlichen und nichtchristlichen) Gemeinschaften vor, die ab dem ausgehenden 19. Jahrhundert einwanderten. Diese oftmals abwertend als »Sekten« bezeichneten Gruppen und Kirchen trafen sehr oft auf grosse Ablehnung, wobei die gesellschaftliche Einschätzung grossen Schwankungen unterliegen konnte.

Ein interessantes Beispiel ist die Heilsarmee. Heute sieht man wohl vor allem die Chancen oder die Vorteile der Existenz der Heilsarmee: Die Tatsache, dass die Gemeinschaft mit ihrem Engagement für Ausgegrenzte und Bedürftige eine wertvolle soziale Funktion erfüllt. Als die Gemeinschaft 1883 in der Schweiz auftauchte, überwog aber eine extrem starke Wahrnehmung von »Gefahren« und »Risiken«. Die »Soldaten« dieser Armee (Frauen wie Männer) traten in armeeähnlichen Uniformen auf und erregten durch ihre intensiven und ungewöhnlichen Missionsstrategien gemäss der Devise »Blut und Feuer« grosses Aufsehen. Die Versammlungen der Heilsarmee wurden regelmässig gestört, es kam zu Verwüstung von Räumlichkeiten, Salutisten wurden verprügelt und inhaftiert (Mayer 1985: 12, Chevalley 1989). In verschiedenen Kantonen (Genf, Neuenburg, Waadt, Bern) wurden Versammlungen verboten, um »die öffentliche Ordnung zu gewährleisten«. Der Heilsarmee wurde vorgeworfen, der »General« William Booth übe eine absolute Macht über alle Salutisten aus, diese würden durch hypnoseähnliche Techniken und Hirnwäsche zur Bekehrung gegen ihren eigenen Willen gezwungen. Die Mitglieder würden psychisch destabilisiert und finanziell ausgebeutet, ihre Familien zerstört. Insgesamt handle es sich um

»eine schamlose Ausbeutung der Seelen und der Portemonnaie [...]. Offensichtlich sind Herr Booth und seine Leutnants nichts anderes als Hochstapler, welche die Ehrlichkeit der schwachen Geister ausnutzen, Industrieritter, welche ihre Gier nach Geld und Macht hinter einer religiösen Etikette verstecken.« (»Le Genevois« 9: 34, 9. Februar 1883 und »Le Genevois« 9: 47, 24. Februar 1883, zitiert nach Mayer 1985: 44)

Die grosse Aufregung rund um die Heilsarmee legte sich im Verlauf der nächsten 20 Jahre. In den 1890er Jahren wurden alle Verbote, die die Aktivitäten der Heilsarmee beschränkten, wieder aufgehoben. Im Rück-

blick erstaunt jedoch – wie Jean-François Mayer treffend bemerkt – die Ähnlichkeit der Vorwürfe gegenüber der damaligen Heilsarmee und vielen heutzutage als gefährlich dargestellten »Sekten«.

Ein weiteres Beispiel stellt die Anthroposophie dar (Wehr 1994, Nägeli 2003, Mayer 1993: 307). Die aus der Theosophie hervorgegangene Bewegung um den Deutschen Rudolf Steiner wählte Dornach im Kanton Solothurn als ihr Zentrum. Es kam zum Zuzug einer grösseren Anzahl von Anhängern der Anthroposophie und 1913 wurde ein grosser Bau, das »Goetheanum«, in Angriff genommen. Nun formierte sich unter Anführung reformierter und katholischer Pfarrer eine Gegenbewegung in der Bevölkerung. Steiner wurde vorgeworfen, er bringe seine Anhänger in eine vollständige psychische Abhängigkeit. Die »Theosophie« (meist wurde von Theosophie, nicht von Anthroposophie gesprochen) sei eine sich verstellende »Geheimlehre«, der es nur ums »Geschäft« gehe und die weder zur Schweiz noch zum Christentum passe:

»So wenig der orientalisch gehaltene Kuppelbau in unsere Gegend passt, so wenig passt die theosophische Geheimlehre zum schweizerischen Denken und Fühlen [...]. Gesunder Schweizersinn ist gegen die Steinersche, von Berlin importierte Theosophie [...]. Was uns in Arlesheim und Dornach begegnet, sind meistens Ausländer [...]. Wir betrachten die Theosophie als einen Eindringling und ein Unglück für weiteste Volkskreise. Daher raus mit ihr.« (Kully 1921: 9, zitiert nach Nägeli 2003: 51)

Der Konflikt zwischen Bevölkerung und Anthroposophie wurde vor allem in Zeitungsartikeln ausgetragen, es kam aber auch zu öffentlichen Kundgebungen und Beschimpfungen. 1922 ging das Goetheanum infolge von Brandstiftung in Flammen auf. Insgesamt gelang es der Volksbewegung jedoch nicht, die Behörden dazu zu bringen, die Anthroposophie des Landes zu verweisen; auch ein neues Goetheanum entstand wieder am selben Ort.

Waren die »fremden« religiösen Gemeinschaften, die in der Schweiz auftauchten, im ausgehenden 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts meist christlich geprägt (etwa die Heilsarmee, die Anthroposophie, die Zeugen Jehovas, die Mormonen, die christliche Wissenschaft usw.), so stammten viele Gemeinschaften, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einwanderten, aus nichtchristlichen Traditionen (z.B. Scientology, Transzendente Meditation, »Hare Krishna«, Anhänger des Shree Rajneesh und weiterer indischer Gurus). Viele dieser Gruppen erhielten durch ihre Neuheit, ihr ganz offensichtliches Anderssein, ihren oft grossen missionarischen Eifer und mitunter auch durch kritikwürdige und rechtswidrige Vorgehensweisen breite Auf-

merksamkeit. Für die zusehends sensationsorientierte Medienberichterstattung boten die fremd-exotischen Gruppen beste Schlagzeilen. Die faktisch sehr unterschiedlichen neu eintreffenden Gemeinschaften wurden so von der Öffentlichkeit oft pauschal als einheitliche, gefährliche und abwegige »Sekten« wahrgenommen und als Gefahr für die Schweizer Jugend gebrandmarkt. Das Image von psychologischer Verführung, Entfremdung von der Familie, finanzieller Ausbeutung und Weiterem lastet allen neuen religiösen Gemeinschaften bis heute an (dazu Kapitel 14, Teil 5).

Diese »Sektophobie« verstellte Möglichkeiten einer vertieften Auseinandersetzung. Nur selten wurde gefragt – genauso wenig wie zuvor mit Blick auf jüdische, katholische, reformierte, anthroposophische und andere Minderheiten – wie sich die Situation aus der Perspektive der Mitglieder gestaltete. Für Beobachter und Kritiker war es nicht nachvollziehbar, dass es subjektiv »gute Gründe« geben könne, sich einer religiösen Minderheit anzuschließen oder in ihr auf Dauer zu bleiben (u.a. Barker 1989).

Das deutliche Abflauen der »Sekten«-Debatte ab den ausgehenden 90er Jahren hat verschiedene Gründe. Wichtig ist unter anderem, dass mit »dem« Islam ein neuer Fokus der Medien-, Politik- und Öffentlichkeitsaufmerksamkeit auf den Plan getreten ist. Wiederum zeigt das Beispiel vieler als »Sekten« bezeichneter Gemeinschaften, dass das Verhältnis zwischen der Gemeinschaft und der umgebenden Gesellschaft nicht ein für alle Mal gegeben ist, sondern sich stark verändern kann. Auch in diesem Fall ist interessant, dass in Bezug auf spirituelle Minderheiten vor allem die Risiken und Nachteile der religiösen Vielfalt hervorgehoben, nicht jedoch die ebenfalls möglichen Vorteile. Letztere werden oft (aber nicht immer) erst im Nachhinein ersichtlich, so die identitäts- und sinnstiftende Leistung, welche die Gemeinschaften erbringen. Für viele Beobachter ist es heute nur mehr schwer nachzuvollziehen, dass die Heilsarmee oder Anthroposophie früher als bedrohend empfunden wurden. Wenn wir dies betonen, rufen wir keinesfalls dazu auf, religiösen Minoritäten einen Blankoscheck für gesellschaftliche Unbedenklichkeit auszustellen. Religiöse Minderheiten haben sich wie andere Gemeinschaften an die schweizerischen Gesetze zu halten, und sie müssen sich in öffentlicher Diskussion verantworten können. Für die Öffentlichkeit jedoch ist es ertragreich, den eigenen Blick zu erweitern und darüber nachzudenken, ob nicht auch die Standpunkte religiöser Minderheiten legitim sein können.

3.4 Gefahr oder Bereicherung? Islam, Muslime, Minarette

Die Präsenz von Muslimen und islamischen Institutionen wird in westlichen Gesellschaften intensiv diskutiert – insbesondere seit den Anschlägen islamistischer Terroristen 2001 in New York sowie 2004 in Madrid und 2005 in London. Auch in der Schweiz kam eine über weite Strecken sehr emotional geführte Debatte über die bis dahin nur wenig wahrgenommene muslimische Minderheit auf. Wird seither über religiöse Vielfalt gesprochen, ist der Islam stets Thema Nummer 1; gleichzeitig sehen sich Muslime einem Generalverdacht ausgesetzt. Kontroversen entzündeten sich insbesondere an öffentlich sichtbaren muslimischen Symbolen – sei es das Tragen eines Kopftuches durch muslimische Frauen, die Einrichtung islamischen Religionsunterrichts in öffentlichen Schulen oder das Vorhaben, einer Moschee ein Minarett als Symbol für das ansonsten unauffällige Versammlungslokal hinzuzufügen. Im Folgenden gehen wir exemplarisch auf die Frage der Minarette ein, da gerade bei diesem Thema erhellende historische Parallelen zu Tage treten.

Ein dezidierter Widerstand gegen den geplanten Bau eines Minaretts formierte sich erstmals im Herbst 2005 in Wangen bei Olten SO: Der türkisch-kulturelle Kreis (Olten Türk Kültür Ocagi, www.otko.com) hatte bei der Gemeinde Wangen ein Baugesuch zur Errichtung eines Minaretts eingereicht. Der 1978 gegründete Verein hatte 2002 ein leerstehendes Fabrikgebäude erworben und zu einer Moschee mit zwei Gebetsräumen, Unterrichts- und Klubräumen sowie Aufenthaltsräumen für Frauen und Männer umgebaut. Das beantragte Minarett sollte sechs Meter hoch werden und sichtbares Zeichen der eigenen Religion sein. Das Vorhaben führte zu hitzigen Diskussionen in der 4.700-Einwohner-Gemeinde und zu sechs Einsprachen, eingereicht u.a. von den reformierten und römisch-katholischen Kirchgemeinden sowie einer privaten Sammeleinsprache von SVP-Politiker Roland Kisling 380 Unterschriften. Das Minarett sei nichts »Schweizerisches« und passe nicht ins Dorfbild, es gefährde den Religionsfrieden, der Turm verstosse gegen die maximale Bauhöhe, eine »Berieselung von moslemischen Gebeten« und eine »schleichende Unterwanderung durch den Islam« seien zu befürchten. Anwohner beklagten Lärm und ungeordnetes Parkieren bei grösseren Anlässen in der Moschee.

Im Februar 2006, sechs Monate nach Antragsstellung, lehnte die Wangener Baukommission das Gesuch einstimmig ab: Es sei nicht zonenkonform, da in einer Gewerbezone Sakralbauten nicht zugelassen seien; Parkplätze seien nicht genügend vorhanden, Massvorschriften für Dachaufbauten würden nicht eingehalten, die Ästhetik sei störend,

und es lägen sechs rechtmässige Einsprachen vor. Der türkisch-kulturelle Verein legte daraufhin beim Bau- und Justizdepartement des Kantons Solothurn Einspruch ein; im Sommer 2006 hiess dieses die Beschwerde gut und bewilligte den Antrag, unter der Auflage, dass vom Minarett keine Gebetsrufe ergehen dürften. Der Gemeinderat wiederum focht die Bewilligung beim Verwaltungsgericht an, u.a. da die Autonomie und Planungshoheit der Gemeinde verletzt sei. Das Verwaltungsgericht trat jedoch aus formalen Gründen auf die Beschwerde nicht ein, und der Gemeinderat verzichtete angesichts geringer Erfolgsaussichten auf einen Weiterzug vor das Bundesgericht. Auch die gesonderte Beschwerde der Nachbarn wies das Verwaltungsgericht Ende November 2006 ab. Zu Jahresbeginn 2007 reichten daraufhin zwei Nachbarn eine staatsrechtliche Beschwerde bei den obersten Richtern in Lausanne ein. Als ergänzendes Argument brachten die Gegner vor, dass der Kulturverein Mitglied in einer rechtsextremen Gruppe (den Grauen Wölfen) sei. SVP-Sprecher Roman Jäggi bekräftigte, dass es nicht mehr »nur um ein Minarett, sondern um den Ausbau eines Stützpunktes einer extremistischen Organisation« gehe (SonntagsZeitung, 03.12.2006). Angesichts der hängigen Klage vor dem obersten Gericht setzte der Kulturverein den Minarettbau bis zum Entscheid aus – das Bundesgericht wies die Beschwerde im Juli 2007 ab.

Ähnliche Streitigkeiten auf der Grundlage formal baurechtlicher und inhaltlich »kultureller« Argumente fanden sich auch in anderen Schweizer Gemeinden (Wohlen AR, Windisch AR, Langenthal BE). Auf parlamentarischer Ebene lancierten SVP-Kantonsräte Vorstösse, den Bau von Minaretten per Gesetz präventiv zu verbieten, da sie »Symbol für die Eroberung eines Gebiets« seien und aggressiv wirkten. Angesichts der emotional und polarisierend geführten Debatte ging weitgehend vergessen, welches der eigentliche Symbolgehalt eines Minaretts ist.

Minarett

Eine Moschee besteht traditionellen islamischen Vorstellungen nach aus einem Gebäude mit Kuppeldach und seitlichem Turm, dem Minarett. Das Gebäude dient der Versammlung der Muslime zum gemeinsamen Gebet, wobei der Betsaal mit der Gebetsnische zur Kaaba nach Mekka ausgerichtet ist. Dem Minarett, von Arabisch »manara« (von Fackeln erhellter Wachturm), kommt religiös die Aufgabe zu, die Gläubigen an das Gebet zu erinnern und sie zum Gebet zu rufen. Es handelt sich um ein historisch gewachsenes Wahrzeichen, im Koran ist es nicht erwähnt. Minarette wurden erstmals unter den Abbasiden (8./9. Jh.) als öffentliche Kennzeichnung einer

Moschee eingeführt, wahrscheinlich dienten christliche Kirchtürme in Syrien als Vorbild. Anders als Gebetsnische und Einrichtungen für vorgeschriebene Waschungen ist das Minarett kein notwendiger Bestandteil einer Moschee oder eines Betsaals.

Interessanterweise verfügt die Schweiz in Bezug auf Minarette jedoch über drei historische Erfahrungen: Vor 40 Jahren, 1966, errichtete die Ahmadiyya-Gemeinschaft an der Forchstrasse in Zürich das erste, 18 Meter hohe Minarett der Schweiz. Der Minarettbau brachte zwar auch kritische Stimmen hervor, im Vergleich zur Situation 2005/2006 erregte er die Gemüter, Parteien und Medien jedoch kaum. Ganz im Gegenteil, der seinerzeitige Zürcher Stadtpräsident Emil Landolt pries den Bau des Minaretts als Zeichen der Internationalität und Weltoffenheit der Stadt und nahm persönlich an der Einweihungsfeier der Mahmud-Moschee teil (NZZ, 23.09.06, S. 53). 1989 beschrieb der damalige Stadtpräsident Thomas Wagner die Bewegung und ihr Minarett mit folgenden Worten:



Abbildung 2: Das Minarett der Mahmud-Moschee
in Zürich

Quelle: © Martin Baumann, 2007

»Wer kennt nicht den hellen Bau mit dem zierlichen Minarett inmitten der Wohnhäuser auf der Rehalp, von dem eine stille Ausstrahlung ausgeht. Schon bei der Einweihung waren die Vertreter der Stadt anwesend und bezeugten damit, dass Zürich die Ahmadiyya-Bewegung als eine wichtige, weltweit friedlich tätige Strömung der islamischen Religion gerne aufnimmt.« (Zitiert nach www.ahmadiyya.ch, dort »Mahmud Moschee ZH«)



Abbildung 3: Das Minarett der Moschee in Genf
Quelle: © Keystone, 2006

Auch der vom saudischen Königshaus finanzierte Bau der Genfer Moschee in Petit-Saconnex zehn Jahre später war nicht von landesweiten Kontroversen und Rechtsstreitigkeiten gekennzeichnet. Der Moschee ist ein Minarett in ottomanischer Form angegliedert. Pressesprecher Hafid Ouardiri erinnerte sich im Rückblick: »Das Baugesuch sah ein Minarett von 18 Meter Höhe vor, doch die Städteplaner der Behörden forderten 22 Meter. Das Minarett sollte mit den umliegenden Gebäuden harmonieren.« (Zitiert nach Schäublin 2007) An den Einweihungsfeierlich-

keiten 1978 nahmen der seinerzeitige Bundespräsident Willi Ritschard und Repräsentanten aus der arabischen Welt und der Schweiz teil.

Ein drittes, lediglich zwei Meter hohes und daher weithin unbekanntes Minarett findet sich seit 2005 in Winterthur auf dem Dach des Gebetshauses des islamisch-albanischen Vereins.

Soziologisch können die Konflikte um Minarette (wie auch um andere sichtbare religiöse Symbole) als Streit um gesellschaftliche Anerkennung einer religiösen Minderheit gedeutet werden (Taylor 1993). Erst der Schritt aus der »Unsichtbarkeit«, der u.a. durch markante öffentliche Symbole erfolgt, zeigt das Vorhandensein der Minderheit und meldet Ansprüche auf Präsenz und Mitwirkung in der Öffentlichkeit an (Rex 1996, Baumann 1999). Minarette sind in diesem Sinne Zeichen, dass Muslime Teilhabe am öffentlichen Raum einfordern (Hüttermann 2006: 155ff). Als vollwertige Bürger wollen sie ihrer Religion einen würdigen und angemessenen Platz geben.

Die Argumente, die von Gegnern gegen geplante Minarettbauten vorgebracht wurden (und werden), klingen sehr vertraut, schaut man etwa auf die seinerzeitige »Abwehr« der Anthroposophie. Auch die Darstellung »des Islam« als verschwörerisch, der seine »wahren« Absichten verstelle, der »fremd« und »störend« sei, erinnern (bei aller Unterschiedlichkeit der jeweiligen historischen Kontexte) frappant an antijüdische Voten, die bis ins 19. Jahrhundert Einwohner ihres jüdischen Glaubens wegen diffamierten. Und schliesslich stellen die Auseinandersetzungen um sichtbare Minarette, ebenso wie seinerzeit Synagogenbauten des 19. Jahrhunderts, implizit Verhandlungen über die Vorrangstellung des säkularen bürgerlichen Rechts vor dem des religiösen Rechts (Scharia) dar.

Erneut: Es liegt uns fern zu behaupten, »der Islam« sei »an sich unproblematisch« (genauso wenig würden wir dies von »dem Christentum« oder irgendeiner anderen Religion behaupten). Die schweizerischen Gesetze gelten für Muslime wie für Angehörige anderer Religionen (oder keiner Religionen) und wie alle anderen müssen sich Schweizer Muslime Diskussionen und Kritiken stellen, ebenso wie sie ihrerseits auch als legitime Teilnehmer in Debatten zu achten und anzuhören sind. Gerade die historischen Beispiele zeigen aber u.E., dass heutige Islamkritiker gut daran tun, vorsichtig abzuwägen, nicht von »dem Islam im Allgemeinen« zu sprechen, nicht internationalen Terrorismus und lokalen Schweizer Islam schlicht gleichzusetzen, die Religionsfreiheit ernst zu nehmen. Sie geraten sonst in Gefahr, ähnlich zu handeln, wie manche dies in der Vergangenheit gegenüber Juden, Reformierten, Katholiken, Anthroposophen oder der Heilsarmee getan haben.

4. MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN VON ÖKUMENE UND INTERRELIGIÖSEM DIALOG

Um Risiken religiöser Vielfalt zu begegnen und Chancen zu nutzen, wird seit einiger Zeit viel Hoffnung auf Ökumene und interreligiösen Dialog gesetzt. Insbesondere religiöse Gemeinschaften selbst schreiben solchen Dialogen und Beziehungen eine grosse Bedeutung zu. Als Ökumene bezeichnet man ganz allgemein den Kontakt und Austausch zwischen Christen unterschiedlicher Konfessionen (siehe Kasten); von interreligiösem Dialog bzw. interreligiösen Beziehungen wird gesprochen, wenn der Kontakt zwischen Vertretern und Vertreterinnen verschiedener, christlicher wie nichtchristlicher Religionen gesucht wird. Wir gehen zunächst auf Ziele, Mittel und die historische Entwicklung von Ökumene und interreligiösem Dialog ein und skizzieren dann die Verhältnisse in der Schweiz. Abschliessend beschäftigen wir uns mit der Frage nach den Wirkungen, Möglichkeiten und Grenzen solcher Kontakte.

Ökumene

Der Begriff »Ökumene« (griech.: *oikumene*) bedeutet ursprünglich die »bewohnte Erde« im Unterschied zur Wildnis. Im Laufe der christlichen Kirchengeschichte nahm der Begriff einen normativen Wortsinn im Sinne von »universal, allgemeingültig, autoritativ, verpflichtend« an. Heute meint der Begriff meist entweder die Beziehungen zwischen verschiedenen christlichen Kirchen (z.B. reformierte, katholische, orthodoxe) oder aber das Bestreben, eine sichtbare, einheitliche, gemeinsame christliche Kirche zu schaffen. Besonders schwierige Probleme in gegenwärtigen ökumenischen Gesprächen betreffen etwa unterschiedliche Auffassungen zum Abend- bzw. Herrenmahl oder zum Papstamt. Ergänzend kommt die Frage hinzu, welche der im 19. Jahrhundert entstandenen christlichen »Sondergruppen« (s. Kapitel 8) Teilnehmer bei ökumenischen Gesprächen sein dürfen.

4.1 Ziele und Formen

Ökumenische bzw. interreligiöse Dialoge oder Beziehungen können ganz verschiedene Ziele haben, wobei konkrete Dialoge meist mehrere Ziele gleichzeitig verfolgen. Wir gehen auf die am häufigsten genannten Absichten kurz ein.

4.1.1 Ziele

Ökumenische Dialoge und Beziehungen haben traditionellerweise das Ziel, die sichtbare Einheit der »einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche« (Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel von 325/381) wiederherzustellen. Sowohl die im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) versammelten Gemeinschaften als auch die römisch-katholische Kirche teilen diese Absicht (z.B. Charta Oecumenica 2001). Allerdings haben viele Kirchen in neuerer Zeit ihre Zielvorstellungen eher in Richtung auf eine »Einheit in der Vielfalt« verschoben. Ökumenische Dialoge können auch auf das Erreichen von gemeinsamen theologischen Positionen (z.B. Bezüglich des Verständnisses der Sakramente), auf eine bessere Kooperation (z.B. in der Frage der Mission oder Hilfstätigkeit) und auf gesellschaftliche Veränderungen (z.B. Linderung von Armut, Bekämpfung von Säkularisierung) gerichtet sein. Schliesslich können sie auch das Ziel haben, eine gemeinsame ökumenische Spiritualität zu (er)leben.

Auch interreligiöse Dialoge und Beziehungen kennen mehrere Ziele; ein erstes besteht darin, »religiöse Wahrheit« zu finden. Hierbei geht man nicht davon aus, dass die eigene religiöse Botschaft schon die Wahrheit ist und man somit die Anhänger anderer Religionen von den eigenen Ansichten überzeugen sollte (Mission). Vielmehr wird vorausgesetzt, auch die anderen Religionen verfügten über »religiöse Wahrheiten«. Daher sei es Gewinn bringend, in einen Dialog zu treten. Die bestehenden historischen Religionen werden in diesem Fall oft als »unvollständig« oder »verbesserungsfähig« angesehen: Sie können durch den Dialog mit anderen Religionen komplettiert oder vertieft werden. Hierbei wird entweder angenommen, alle Menschen hätten die gleiche »religiöse Veranlagung« (»homo religiosus«) oder aber, es gebe ein gemeinsames »transzendentes Objekt«, welches alle Religionen »eigentlich meinten«. In früheren Phasen des interreligiösen Dialogs gingen manche so weit zu hoffen, dieser werde langfristig zu einer alles umfassenden »Einheitsreligion« führen; heutzutage vertritt jedoch kaum jemand mehr dieses Ziel. Immerhin sucht eine einflussreiche Richtung im interreligiösen Dialog nach einer »moralischen Einheit« aller Religionen (einem »Weltethos«, dazu Küng 1991).

Ein zweites Ziel interreligiöser Dialoge besteht in der Schaffung einer friedlichen, kooperativen und gerechten Welt. Insbesondere richten sich die Bemühungen des Dialogs auf die Bekämpfung von mit Religion zusammenhängenden (aber auch unabhängig von Religion bestehenden) Stereotypen, Vorurteilen, Diskriminierungen und Konflikten. Durch den Dialog sollen die Religionen einander besser kennen lernen, Stereotypen und Vorurteile abbauen und zu einer Kooperation finden.

Schliesslich finden sich auch in interreligiösen Dialogen die Ziele, Religionen in ihren Eigenschaften und Aussagen intellektuell besser zu verstehen und in interreligiösen Aktivitäten eine gemeinsame Spiritualität zu erfahren.

4.1.2 Formen

Auch die Formen ökumenischer und interreligiöser Dialoge und Beziehungen sind sehr vielfältig. Neben Gesprächen, Diskussionen und dem abschliessenden Verfassen von Erklärungen (z.B. Taufe, Eucharistie und Amt des ÖRK, 1982; Erklärung zum Weltethos des Weltparlamentes der Religionen, 1993), kommt es auch zu gegenseitigen Besuchen bei Riten oder zu deren gemeinsamer Durchführung (z.B. ökumenischer Gottesdienst, gemeinsame Gebetswoche), zu gemeinsamem gesellschaftlichen Handeln (z.B. Auftreten gegen Rassismus in der Öffentlichkeit), gemeinsamem Abhalten von Tagungen oder Events (Weltparlament der Religionen, Friedensgebete [z.B. Assisi 1986]), gemeinsamer Aktivität innerhalb von ökumenischen/interreligiösen Bewegungen (z.B. Taizé, Fokolare) und dem Schaffen von gemeinsamen Organisationen (z.B. Ökumenischer Rat der Kirchen, Schweizerischer Rat der Religionen). Ökumenische und interreligiöse Dialoge unterscheiden sich ferner danach, ob sie bilateral (zwei beteiligte Konfessionen/Religionen) oder multilateral (mehr als zwei Konfessionen/Religionen) geführt werden, auf welcher Ebene sie stattfinden (lokal, national, international) und ob sie mit wenigen einander persönlich bekannten oder mit einer grossen Anzahl von einander nicht persönlich kennenden Teilnehmern geführt werden (Basset 1996: 315ff.). Die Form hat dabei grosse Auswirkungen auf die Möglichkeiten und Grenzen der jeweiligen Dialoge (ebd., 313ff.).

4.2 Die jüngere historische Entwicklung

Um die neuere ökumenische und interreligiöse Entwicklung der Schweiz zu verstehen, sind Kenntnisse über einige internationale Ereignisse unumgänglich. Wir stellen die wichtigsten kurz vor.

Ökumenische Gespräche auf Weltebene stehen im Kontext missionarischer Aktivitäten des 19. Jahrhunderts. Die christlichen Missionsgesellschaften nahmen sich in ihrem Ziel, die christliche Botschaft weltweit zu verbreiten, als Konkurrenten wahr. Die Geringschätzung der je anderen Kirche schadete jedoch der Zielerreichung. Die erste Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh sollte die Missionsgesellschaften zusammenbringen und sie nach aussen mit einer Stimme sprechen lassen. Daraus erwuchs zusehends die Frage der Einheit nach innen und

aus ihr die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung. 1927 fand in Lausanne die erste thematische Weltkonferenz statt, gefolgt von vier weiteren. Wichtige Themen bildeten u.a. das Verhältnis von Schrift und Tradition sowie die gemeinsame Interpretation des Glaubensbekenntnisses. Zu dem Bemühen um eine gemeinsame Glaubensbasis kam der Wunsch hinzu, auch im Alltag enger zusammen zu arbeiten. Die daraus entstandene Bewegung für Praktisches Christentum hielt eigene Weltkonferenzen 1925 in Stockholm und 1937 in Oxford ab, mit einem starken Fokus auf Bemühungen um den Weltfrieden. (Meyer et al. 1983, 1992, 2003)

Diese ökumenischen Bestrebungen führten 1948 zur Gründung des *Ökumenischen Rates der Kirchen* (ÖRK) mit Sitz in Genf. Er vereinigt über 340 christliche Kirchen, Denominationen und Gemeinschaften aus mehr als hundert Ländern der Welt. In ihm finden sich beispielsweise orthodoxe, anglikanische, baptistische, lutheranische, methodistische, reformierte und viele unabhängige Kirchen. Es handelt sich um die weltweit umfassendste ökumenische Institution. Eine wichtige Veröffentlichung des ÖRK ist beispielsweise die Erklärung »Taufe, Eucharistie und Amt« (1982), welche einen grossen Beitrag zum Prozess der Annäherung und Einigung der unterschiedlichen Kirchen darstellt.

Die römisch-katholische Kirche, welche eine Mitgliedschaft im Ökumenischen Kirchenrat bislang ablehnt, gliederte sich mit dem Zweiten Vatikanum (1962-1965) in die ökumenische Bewegung ein. Sie publizierte das Ökumenismusdekret »Unitatis redintegratio«, in welchem sie für die Einheit der Christen und die Bitte für die Einheit im gemeinsamen Gebet eintritt. Aufgrund dieser Öffnung kam es zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen des ÖRK zu vielfältigen Beziehungen und wichtigen theologischen Annäherungen (z.B. Regelungen zur Möglichkeit der Teilhabe von Nichtkatholiken an den »Mitteln der Gnade«, den Sakramenten). Eine gemeinsame Position mit Blick auf die Anerkennung von Ämtern (insbesondere des Papstamts) und der Abendmahlsgemeinschaft erfolgte bislang jedoch nicht (u.a. Rahner 2002, Neuner 2006).

Die moderne Geschichte des interreligiösen Dialogs beginnt 1893 in Chicago mit dem ersten Weltparlament der Religionen. Es handelte sich um ein noch stark christlich dominiertes Treffen von Vertretern verschiedener Religionen. Auch wenn während des gesamten 20. Jahrhunderts interreligiöse Aktivitäten zu verzeichnen sind, kommt es zu einer stark zunehmenden Frequenz von grossen internationalen interreligiösen Treffen erst 1970 mit gleich drei Konferenzen (Ajaltoun, Genf, Kyoto). Neben vielen weiteren Konferenzen fanden auch noch drei weitere Weltparlamente der Religionen statt: 1993 in Chicago, 1999 in Kapstadt

und 2004 in Barcelona. Ziel der Weltparlamente ist ein friedlicher Dialog und die Erreichung einer »friedlichen, gerechten und nachhaltigen Welt« (Webseite des councils, www.cpwv.org/who/who.htm). Das Weltparlament von 1993 verabschiedete die von Hans Küng geprägte »Erklärung zum Weltethos«, welche gemeinsame ethische Grundsätze der unterschiedlichen Religionen zu formulieren sucht. Wichtige internationale Organisationen, welche sich für interreligiösen Dialog einsetzen und entsprechende Aktivitäten organisieren, sind die International Association for Religious Freedom (IARF), der Temple of Understanding, der World Congress of Faiths (WCF), die World Conference of Religions for Peace (WCRP) oder der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) (umfassend hierzu: Braybrooke 1992, Basset 1996). Neben den genannten Aktivitäten und Institutionen hatte sicherlich die ökumenische Öffnung der katholischen Kirche während des Zweiten Vatikanums eine grosse Wirkung.

4.3 Ökumene und interreligiöser Dialog in der Schweiz

Die Entstehung und Entwicklung von Ökumene und interreligiösem Dialog in der Schweiz steht oft in engem Zusammenhang mit den oben genannten internationalen Entwicklungen. Wie in anderen westeuropäischen Ländern kommt es seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts und verstärkt nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu einer ausgeprägten Ökumene; der interreligiöse Dialog läuft in den 50er Jahren an, gewinnt aber vor allem ab den 70er Jahren an Bedeutung. In der Schweiz gibt es zahlreiche ökumenische und interreligiöse Institutionen, die auf nationaler, regionaler und lokaler Ebenen wirken (für eine Übersicht: Pastoralplanungskommission der Schweizerischen Bischofskonferenz 2007).

4.3.1 Nationale Einrichtungen

Von den auf nationaler Ebene tätigen Institutionen stellen wir exemplarisch vier knapp vor.

Eine wichtige ökumenische Institution ist die 1971 gegründete Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Schweiz. Sie will u.a. die »Einheit der Kirchen bezeugen [...] und die Zusammenarbeit der Christen fördern« (Statuten der AGCK, Art. 1). 2007 gehörten ihr der Schweizerische Evangelische Kirchenbund, die römisch-katholische Kirche, die christ-katholische Kirche, die evangelisch-methodistische Kirche, der Bund Schweizer Baptistengemeinden, die Heilsarmee, der Bund Evangelisch-lutherischer Kirchen in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein, die Orthodoxe Diözese der Schweiz des ökumenischen Patriarchates von Konstantinopel, die Vertretung der serbisch-orthodoxen

Kirche sowie die Anglikanische Kirche an. Ein wichtiges jüngeres ökumenisches Ereignis ist die Unterzeichnung der Charta Oecumenica der Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen der Schweiz am 23. Januar 2005; nicht zuletzt hält sie damit die Anerkennung der jeweils anderen Kirchen und Konfessionen fest.

Vorreiter für den interreligiösen Dialog in der Schweiz dürfte die 1946, nach Ende des Weltkrieges und unter dem Eindruck der Schoa, gegründete Christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft der Schweiz sein (Keller 2005). Die CJA engagiert sich gegen Judenfeindschaft und Rassismus und fördert Begegnungen zwischen Juden und Christen. Ihre inhaltlich-dialogischen und theologischen Bemühungen trugen viel zur Verständigung zwischen Juden und Christen bei. Die Seelisberger Gespräche zwischen Juden und Christen in den 50er Jahren setzen den begonnenen Dialog fort; nicht zuletzt steht die Gründung des Instituts für christlich-jüdische Forschung (1981) an der Theologischen Hochschule Luzern in diesem Kontext.

Eine weitere wichtige Vereinigung ist die Interreligiöse Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz (IRAS-COTIS). Sie entstand 1992 und setzt sich seither für Toleranz und gegenseitigen Respekt ein. IRAS-COTIS fördert Begegnungen, berät religiöse Gemeinschaften und ist um die Vernetzung der verschiedenen lokalen Foren und Initiativen bemüht. 2005 führte IRAS-COTIS beispielsweise eine Tagung zu religiösen Bestattungsriten durch und bot 2006 Themenwanderungen zu den Judendörfern Endingen und Lengnau sowie »Auf den Spuren der Täufer« an. Die IRAS-COTIS umfasste Ende 2006 100 Institutionen u.a. mit Vertretern von Bahá'í, buddhistischen, christlichen, hinduistischen, jüdischen und muslimischen Organisationen.

Unser viertes Beispiel ist der Schweizerische Rat der Religionen, in welchem Vertreter von (reformiertem, katholischem und christ-katholischem) Christentum, Judentum und Islam Einsitz haben. Er wurde im Mai 2006 auf Initiative von Pfarrer Thomas Wipf (Präsident des Schweizerischen Evangelischen Kirchenrats) gegründet und setzt sich gemäss eigenen Angaben für religiösen Frieden in der Schweiz, Verständigung der Teilnehmenden über gemeinsame Anliegen und interreligiösen Dialog ein. Insbesondere will er ein Ansprechpartner für Bundesbehörden in religiösen Fragen sein. Der Rat wurde von seinen Initianten als »Meilenstein« gelobt und weckte in der Öffentlichkeit hohe Erwartungen; er zog jedoch auch Kritik auf sich. Als problematisch wurde von manchen empfunden, dass der Rat nur aus Männern bestehe (man nannte ihn auch den »Männerrat der Religionen«), so dass Frauen sich nicht repräsentiert fühlen könnten (Strahm/Kalsky 2006). Auch wurde die Auswahl der teilnehmenden Konfessionen und Religionen kritisiert. Warum sind

nicht weitere christliche Traditionen (Christlich-Orthodoxe, Freikirchen u.a.) und weitere Religionen Mitglied? Schliesslich wurde auch in Zweifel gezogen, ob die »Repräsentanten« des Islam diesen tatsächlich »repräsentieren« (da der Islam in der Schweiz sehr vielgestaltig ist; die Tatsache erklärt auch, warum der Islam zwei Vertreter in den Rat entsendet). Gegenwärtig ist es sicherlich noch zu früh, ein Urteil über die Nützlichkeit dieses Rates zu fällen.



Abbildung 4: Der Rat der Religionen, von links nach rechts: Dozent Dr. Farhad Afshar, Präsident der Koordination Islamischer Organisationen Schweiz (KIOS); Bischof Fritz-René Müller, Christkatholische Kirche der Schweiz; Bischof Dr. Kurt Koch, Präsident und Ökumeneverantwortlicher der Schweizer Bischofskonferenz (SBK); Pfarrer Thomas Wipf, Präsident des Rates des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes (SEK), erster Vorsitzender des Rates; Prof. Dr. Alfred Donath, Präsident des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes (SIG); Dr. Hisham Maizar, Präsident der Föderation Islamischer Dachorganisationen in der Schweiz (FIDS).

Quelle: © ref.ch, 2006

4.3.2 Regionale, kantonale und lokale Einrichtungen

Die meisten ökumenischen und interreligiösen Einrichtungen sind nicht auf nationaler, sondern auf kantonaler, manchmal auch auf regionaler oder lokaler Ebene angesiedelt. Ökumenische Beispiele sind etwa die Fachstelle Kirche im Dialog (Bern) und die Fachstelle Migration der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn. Interreligiöse Einrichtungen dieser Art sind etwa der Aargauer interreligiöse Arbeitskreis, der Verein Inforel – Information Religion (Basel), das Haus der Religionen – Dialog

der Kulturen (Bern), der Verein Trialog (Bern), der Arbeitskreis für Zeitfragen (Biel), die Groupe cantonal de dialogue et de réflexion interreligieux (Neuchâtel), die Plateforme interreligieuse (Genf), der Runde Tisch der Religionen (St. Gallen), das Maison d'Arzillier (Waadt), das Lassalle-Haus (Zug), das Zürcher Forum der Religionen, das Zürcher Lehrhaus (christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft). Gerade auf lokaler Ebene kommt es zu einer grossen Zahl von »tagtäglichen« ökumenischen und interreligiösen Dialogen und Begegnungen, etwa ökumenischen Gottesdiensten und Seelsorgetätigkeiten, ökumenischen oder interreligiösen Gebeten und Meditationen usw. Hier findet in gewisser Weise die ökumenische und interreligiöse »Basisarbeit« statt.

In der Schweiz einzigartig ist die interreligiöse Einrichtung Centre de liaison et d'information concernant les minorités spirituelles (CLIMS). Dieser 1997 vom reformierten Pastor Jean-Claude Basset initiierte Verein vereinigt Repräsentanten verschiedener Neuer Religiöser Gemeinschaften wie Scientology, Mahikari, Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (»Mormonen«), Vereinigungskirche (»Moonies«), die Universelle Weisse Bruderschaft, ehemals auch die Raëlianer. Das CLIMS versucht gemäss eigenen Angaben, der Öffentlichkeit verlässliche Informationen über spirituelle Minoritäten zur Verfügung zu stellen; im Konfliktfall Kontakte zwischen Mitgliedern von spirituellen Minoritäten und Behörden zu vermitteln und Mediation anzubieten; durch spirituelle Minoritäten geschädigten Personen zu helfen und gegen die Diskriminierung von spirituellen Minoritäten anzukämpfen. Soziologisch gesehen, ist interessant, dass sich hier Gemeinschaften interreligiös betätigen, welche von den herkömmlichen interreligiösen Einrichtungen ausgeschlossen werden, da sie als »Sekten« gelten.

4.3.3 Bewegungen mit eigener ökumenischer/ interreligiöser Spiritualität

Schliesslich sind auch noch Bewegungen zu nennen, die eine eigene ökumenische und/oder interreligiöse Spiritualität herausgebildet haben. Beispiele sind etwa die auch in der Schweiz tätigen Fokolare und die Taizé-Bewegung wie auch das Katharina-Werk. Die Taizé-Bewegung entstand 1940 um Roger Schutz (Frère Roger) in Frankreich. Es handelt sich um einen ökumenischen Männerorden, welcher vor allem durch die sehr gut besuchten ökumenischen Jugendtreffen und eine spezielle Spiritualität bekannt wurde. Auch aus der Schweiz pilgern jährlich Hunderte junge Frauen und Männer ins burgundische Taizé, Genf war 2007 Ausrichter des jährlichen europäischen Jugendtreffens. Die Fokolarbewegung entstand 1944 in Trient um Chiara Lubich (geboren 1920). Es handelt sich um eine ursprünglich katholische, später jedoch ökumeni-

sche Laienbewegung, welche auch den interreligiösen Dialog sehr stark pflegt. In der Schweiz besteht die Bewegung seit den 50er Jahren und rechnet sich ca. 1.200 Mitglieder und ca. 30.000 Freunde zu. Das 1913 gebildete Katharina-Werk ist aus einer katholischen Frauengemeinschaft entstanden. Es wurde 1952 als Säkularinstitut von der römisch-katholischen Kirche anerkannt und bildet heute in Basel eine Gemeinschaft von Frauen und Männern unterschiedlicher Konfessionen und Religionen.

4.4 Möglichkeiten und Grenzen des Dialogs

Die Möglichkeiten und Grenzen spezifischer ökumenischer und interreligiöser Dialoge hängen von Ziel, Form und Kontext des jeweiligen Dialogs ab. Dennoch lassen sich einige allgemeine Aussagen machen und immer wieder auffallende Stärken und Schwächen solcher Dialoge benennen.

Die Ökumene kann in den letzten Jahrzehnten ohne Zweifel grosse Fortschritte in Bezug auf die Annäherung der katholischen und der im ÖRK versammelten Kirchen verzeichnen. Zahlreiche Beispiele erfolgreicher ökumenischer Begegnungen liegen vor. Die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« des Lutherischen Weltbundes und der römisch-katholischen Kirche von 1997 ist beispielsweise ein beeindruckendes ökumenisches Dokument: Hier einigten sich Lutheraner und Katholiken Ende des 20. Jahrhunderts in einer Frage, welche der wichtigste Streitpunkt zwischen den von Luther angeführten Protestanten und dem Heiligen Stuhl im 16. Jahrhundert war. An diesem Text zeigt sich auch, dass ökumenische Gespräche aufeinander aufbauen und Fortschritte erreichen können. Viele andere Beispiele auf internationaler, nationaler und schweizerisch kantonaler Ebene wären zu nennen. Eine allumfassende sichtbare und organisationelle Einheit »der« christlichen Kirche ist dennoch in absehbarer Zeit nicht zu erwarten. Hierfür sind die Ansichten etwa zum Amtsverständnis zu gross; ausserdem nehmen viele evangelikal ausgerichtete christliche Kirchen wie auch die »christlichen Sondergruppen« an der Ökumene nicht teil bzw. werden zu entsprechenden Veranstaltungen nicht eingeladen. Die Kooperation zwischen verschiedenen christlichen Kirchen in der Schweiz – ein weiteres wichtiges ökumenisches Ziel – funktioniert offenbar recht gut (vgl. die Unterzeichnung der Charta Oecumenica 2001). Ganz offenbar haben die verschiedenen christlichen Kirchen erkannt, dass sie angesichts der schnell voranschreitenden Säkularisierung der Gesellschaft viele gemeinsame Interessen haben, die sie gemeinsam besser und effektiver vertreten können. Auch der interreligiöse Dialog hat in den letzten Jahr-

zehnten Fortschritte gemacht und gewann an Realismus und einem Bewusstsein der eigenen Möglichkeiten und Grenzen (Ucko/Venema/Hentsch 2006). Die sehr vielfältigen internationalen Aktivitäten haben zweifellos dazu beigetragen, Religion(en) der Öffentlichkeit nicht nur als konfliktträchtige, sondern als potentiell auch Frieden schaffende Phänomene in Erinnerung zu rufen. Sie haben gezeigt, dass Menschen mit den denkbar verschiedensten religiösen Ansichten zu einem friedlichen Dialog fähig sind und dass eine religiös begründete »globale Ethik« zumindest vorstellbar ist. Zweifellos haben viele konkrete interreligiöse Dialoge – sei es auf internationaler, nationaler oder lokaler Ebene – keine direkt festzuhaltende Ergebnisse aufzuweisen (abgesehen von üblichen »Erklärungen«). Interreligiöse Dialoge haben aber wahrscheinlich dennoch einen gewissen kumulativen Effekt auf das Bewusstsein der Weltöffentlichkeit und der verschiedenen Religionen. Auf internationaler wie auf lokaler Ebene führen sie ausserdem langfristig zu zwischenpersönlichen Kontakten, die wichtige Integrationsfunktionen wahrnehmen können (Basset 1996: 284). Barbara Richner zeigt zum Beispiel in ihrer Studie, wie im interreligiösen Bereich tätige Personen der Schweizer Gesellschaft für Migrantenreligionen zu »Schlüsselpersonen« werden, welche den Gemeinschaften helfen, die gesellschaftliche Umwelt zu verstehen, eigene Interessen zu vertreten und sich zu integrieren (2006: 69ff.).

Interreligiöse Dialoge werden jedoch auch vielfältig (und auch von den Praktikern selbst) kritisiert:

1. Ein wichtiger Punkt betrifft die Auswahl der teilnehmenden Religionen. Faktisch werden zu interreligiösen Dialogen oft Vertreter/innen von so genannten »Weltreligionen« (Christentum, Islam, Judentum, Hinduismus, Buddhismus) eingeladen. Ein Problem wird nun darin gesehen, dass vom Dialog Ausgeschlossene als »Religionen zweiter Klasse«, als »illegitim«, als »Aberglaube« oder »Sekte« erscheinen können. Die Religionswissenschaft hat jedoch gezeigt, dass der Begriff »Weltreligion« (früher: »Hochreligion«) selbst kein neutraler, beschreibender, sondern ein wertender Begriff ist, welcher eine hierarchische Ordnung von Religionen impliziert (Masuzawa 2005). Ein weiteres Problem besteht darin, dass die verschiedenen Religionen ein unterschiedlich starkes Interesse an Dialog zu verspüren scheinen. So unterhält das Christentum diverse bilaterale Dialoge mit allen anderen »Weltreligionen«, diese untereinander kennen jedoch kaum bilaterale Dialoge (Basset 1996: 319).
2. An der Auswahl der Teilnehmenden wird kritisiert, dass z.B. jüngere und Frauen oft unterrepräsentiert sind oder dass vor allem Spezialis-

ten (wie Universitätsprofessoren) oder vor allem die »Liberalen« der verschiedenen Gruppen am Dialog teilnehmen. Aufgrund dieser Auswahl seien die Dialoge nicht »repräsentativ« und würden ihre Ergebnisse von der Basis nicht akzeptiert werden können (Ucko/Venema/Hentsch 2006: 86).

3. Manchmal wird interreligiösen Dialogen »Blauäugigkeit« vorgeworfen. Die Teilnehmenden seien zu sehr auf Konsens und Friedlichkeit fixiert und würden hierdurch kritikunfähig. Dies zeige sich etwa, wenn Dialogpartner Religionen in vielen Dialogen insgesamt für »gut« hielten und Problemlagen stets »Instrumentalisierungen durch Politik und Macht« zuschrieben. Als Folge werde jegliche Kritik an Religionen (Fremd- und Selbstkritik) vermieden und der Dialog mutiere zu einem moralisch hoch aufgeladenen, aber inhaltlich belanglosen Gedankenaustausch (Ucko/Venema/Hentsch 2006: 86, 88). Auf diese Weise könnten radikale Gruppen an interreligiösen Dialogen teilnehmen, ohne dass sie kritisiert würden und nach aussen respektabel erscheinen (Bölsche 2001).
4. Kritisiert wird schliesslich, dass interreligiöse Begegnungen zwar im Moment als bereichernd empfunden werden und möglicherweise auch zu Ergebnissen in Form von Erklärungen führen, dass diese dann jedoch von den Gemeinschaften (sei es der Führung, sei es der Basis) nicht »umgesetzt« würden (Ucko/Venema/Hentsch 2006: 86). So komme es zu vielen Wiederholungen von interreligiösen Gesprächen, in welchen immer wieder ähnliche Dinge mit immer wieder ähnlicher Wirkungslosigkeit gesagt würden (Basset 2000).

Abschliessend sollte man sich vor Augen führen, dass der Anwendungsbereich ökumenischer und interreligiöser Dialoge und Begegnungen insgesamt begrenzt ist. Viele Problembereiche, welche das Verhältnis von religiöser Vielfalt und säkularer Gesellschaft betreffen (z.B. in Beziehung zu Erziehung, Politik, Medizin, Recht; siehe die Kapitel 16-20), können normalerweise nicht durch ökumenische oder interreligiöse Dialoge behandelt werden. Ob das Kopftuch in der Schule einen Platz habe, ob das Schächten von Tieren zu erlauben sei, wie öffentlich-rechtliche Anerkennung von religiösen Gemeinschaften auszusehen habe – all dies sind Probleme, welche etwa als rechtliche Fragen durch interreligiösen Dialog nicht gelöst werden können, da es sich nicht um innerreligiöse Angelegenheiten handelt.

5. SCHLUSS: FÜR EINEN NEUEN BLICK AUF RELIGIÖSE VIelfALT

Wie schon in der Einleitung bemerkt, versuchen wir in diesem Buch eine möglichst nicht wertende, beschreibend-analytische Haltung zum Phänomen »neue religiöse Vielfalt« einzunehmen. Grundsätzlich sehen wir »Religion«, bestimmte Religionen oder auch religiöse Vielfalt weder als gut noch als schlecht, weder als der Gesellschaft förderlich noch abträglich an. Auch propagieren wir keine bestimmten politischen, kulturellen oder sozialen Massnahmen zur Förderung oder Verhinderung von religiöser Vielfalt. Dies fällt nicht in unser Aufgabengebiet und muss den entsprechenden politischen, rechtlichen, medizinischen, erzieherischen und religiösen Gesellschaftsbereichen und dortigen Akteuren vorbehalten bleiben. Was wir mit diesem Buch zu leisten hoffen, ist etwas anderes: Es geht uns darum, viele nützliche Informationen zum Umfang und Verständnis, zu Ursachen und Konsequenzen und zu Risiken und Chancen religiöser Vielfalt in allgemein verständlicher Form anzubieten. Das Ziel ist, bei den Lesenden einen »neuen Blick« auf religiöse Vielfalt zu erreichen, eine auf Fakten basierende und historisch, soziologisch und religionswissenschaftlich informierte Position. Mit einem solchen neuen Blick wird man gewissen, oft anzutreffenden Vereinfachungen und (Vor-)Urteilen kaum mehr folgen. Den Band schliessen möchten wir mit einigen ausgewählten Punkten, die sich u.E. als »Lehren« aus dem dargelegten Überblick zu religiöser Vielfalt ziehen lassen.

Erstens: Religionen sind nicht an sich gut oder schlecht, sind nicht an sich gewaltbereit oder friedliebend. Es kommt immer darauf an, in welchen zeitgeschichtlichen Umständen religiöse Lehren und Texte erstellt wurden und unter welchen Bedingungen sie später von anderen Akteuren interpretiert und für Gegenwartsfragen herangezogen werden (de Pury 2004). Dementsprechend sind Konstellationen zwischen religiösen Gemeinschaften und ihrer gesellschaftlichen Umwelt historisch oft sehr stark wandelbar, je nachdem wie die Situation der interpretierenden Generation sich verändert und wie sie sich entschliesst, jeweilige Lehrinhalte zu interpretieren. Ganz generell hängen friedliches Verhalten oder Gewaltbereitschaft nie nur von »religiösen Faktoren« ab, sondern immer auch (häufig vorwiegend) von politischen, ökonomischen und sozialen Begleitumständen.

Zweitens: Die Wahrnehmung von Risiken und Chancen religiöser Vielfalt verändert sich, je nachdem, welche Werte man zugrunde legt (siehe oben die verschiedenen Positionen), welche gesellschaftlichen Teilbereiche man betrachtet und ob man selbst innerhalb oder ausserhalb einer gewissen religiösen Gemeinschaft steht. Für eine Lösung von Konflikten lohnt es sich, die verschiedenen Standpunkte und je ver-

schieden wahrgenommenen Risiken und Chancen zu kennen. Zu einer genauer beobachtenden und stärker an Fakten orientierten Sichtweise kann man ausserdem durch bewussten Perspektivenwechsel gelangen. Wer vor allem die Risiken und Probleme von Religionsvielfalt betont, wird Neues erkennen können, wenn er oder sie versucht, auch mögliche Chancen wahrzunehmen. Wer Religion als grundsätzlich »gut« ansieht und sich von den Religionen den Weltfrieden erhofft, kann etwas lernen, wenn er oder sie einmal auf die dunklen Seiten und Risiken der Religionen fokussiert. Solche Perspektivenwechsel führen nicht nur zum Wahrnehmen neuer Facetten der beobachteten Phänomene, sondern regen durch den Blick auf andere Lebensorientierungen auch zum Überdenken eigener Meinungen und Haltungen an.

Drittens: Interreligiöser Konflikt und Streit ist nicht nur schlecht; interreligiöser Dialog ist nicht nur gut. Beide können nichtgewollte positive und negative Konsequenzen haben. Konflikte und Spannungen können auf neue Problemlagen angesichts gewandelter gesellschaftlicher Umstände hinweisen und mittel- bis langfristig zu praktikablen Lösungen führen; Dialoge können Machtverhältnisse vertuschen und für Dritte ausschliessend wirken. Es scheint daher eine sinnvolle Strategie zu sein, religionsplurale Gesellschaften sowohl auf eine Dialog- als auch eine Streitkultur aufzubauen.

Viertens: Religionsfreiheit und Religionsvielfalt sind an sich spannungsproduzierende Phänomene. Was in einer Gesellschaft gilt, was an Vielfalt verträglich ist und wie Religionsfreiheit und Staatsinteresse gegeneinander abgewogen werden, muss immer wieder mit Bezug auf die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen neu ausgehandelt werden. Solche Aushandlungsprozesse sind in gewisser Weise normal und sollten nicht zu vorschneller Dramatisierung und zu Katastrophismus Anlass geben.

Schliesslich: Religiöse Vielfalt ist historisch keine »Ausnahmesituation«, sondern sowohl in der Schweizer wie auch der europäischen Geschichte (Gladigow 2000, Kippenberg/Stuckrad 2003) immer wieder vorgekommen. Aufgrund der sehr raschen Globalisierung und ihren Folgen ist zu erwarten, dass religiöse Vielfalt noch zunehmen wird. Es ist daher u.E. lohnend, sich mit dem Thema auseinander zu setzen, um für die Zukunft gewappnet zu sein.

6. VERTIEFENDE LITERATUR

6.1 Historische und gegenwärtige Erfahrungen im Umgang mit religiöser Vielfalt

- Barker, Eileen (1989): *New Religious Movements. A Practical Introduction*, London: HMSO, 3. erweiterte Aufl. 1992.
- Baumann, Martin (1999): »Religion und umstrittener öffentlicher Raum: Gesellschaftspolitische Konflikte um religiöse Symbole und Stätten im gegenwärtigen Europa«. *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 7, 2, S. 187-204.
- Chevalley, Robert (1989): *Une armée en marche: 1882-1982: Cent ans de service salutiste en Suisse*, Berne: Ed. Armée du salut.
- Gisler, Andreas (1999): »Die Juden sind unser Unglück«, Zürich: Edition Epoca.
- Hüttermann, Jörg (2006): *Das Minarett. Zur politischen Kultur des Konflikts um islamische Symbole*, Weinheim: Juventa.
- Kupfer, Claude/Weingarten, Ralph (1999): *Zwischen Ausgrenzung und Integration. Geschichte und Gegenwart der Jüdinnen und Juden in der Schweiz*, Zürich: sabe.
- Mayer, Jean-François (1985): *Une honteuse exploitation des esprits et des porte-monnaie? Les polémiques contre l'Armée du Salut en Suisse en 1883 et leurs étranges similitudes avec les arguments utilisés aujourd'hui contre les »nouvelles sectes«*, Freiburg i.Ü.: Les Trois Nornes.
- Nägeli, Markus (2003): *Kirche und Anthroposophen. Konflikt oder Dialog?* Bern: Haupt Verlag.
- Picard, Jacques/Epstein, Ron (2005): »Synagogen – zwischen religiöser Funktion und räumlicher Inszenierung«. *Kunst und Architektur in der Schweiz* 56, 2, S. 6-13.
- Rex, John (1996): *Ethnic Minorities in the Modern Nation State. Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Integration*, Basingstoke: MacMillan.
- Schäublin, Emanuel (2007): »Ein Ort der Ruhe und der Versammlung«. *Tages-Anzeiger*, 17.02.2007, S. 8.
- Stolz, Jörg (2006): »Explaining Islamophobia. A Test of Four Theories Based on the Case of a Swiss City«. *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 31, 3, S. 547-566.
- Taylor, Charles (1993): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Suhrkamp: Frankfurt a.M.
- Vischer, Lukas/Schenker, Lukas/Dellsperger, Rudolf (1994): *Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz*, Freiburg i.Ü.: Paulusverlag.
- Wehr, Gerhard (1994): *Rudolf Steiner zur Einführung*, Hamburg: Junius.

6.2 Ökumene, interreligiöser Dialog und Perspektiven

- Basset, Jean-Claude (1996): *Le dialogue interreligieux. Histoire et avenir*, Paris: Les Editions du Cerf.
- Basset, Jean-Claude (2000): »Has Christian-Muslim Dialogue Already Begun?« In: Jacques Waardenburg (Hg.), *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today*, Leuven: Peeters, S. 276-291.
- Bernhardt, Reinhold (2006): *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich: TVZ.
- Bölsche, Jochen (2001): »Der verlogene Dialog.« *Der Spiegel* 51, 17, online: www.moschee-schluechtern.de/christen/dialog_spiegel0151.htm
- Braybrooke, Marcus (1992): *Pilgrimage of Hope. One Hundred Years of Global Interfaith Dialogue*, London: SCM Press.
- Coward, Harold (1985): *Pluralism. Challenge to World Religions*, Maryknoll: Orbis Books.
- de Pury, Albert/Macchi, Jean-Daniel (Ed.) (2004): *Juifs, chrétiens, musulmans. Que pensent les uns des autres?* Genf: Labor et Fides.
- de Pury, Albert (2004): »In Gottes Namen? Gewalt und Gewaltüberwindung in der Auseinandersetzung mit dem kanonischen Text in den monotheistischen Religionen«. In: Albert de Pury (Hg.), *In Gottes Namen? Zur kulturellen und politischen Debatte um Religion und Gewalt*, Sankt Augustin: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., S. 35-61.
- Gladigow, Burkhard: (2000): »Polytheismus«. In: *Metzler Lexikon Religion*, Stuttgart: Metzler, S. 38-43.
- Keller, Zsolt (2005): »Theologie und Politik – Beginn und Konkretisierung des christlich-jüdischen Dialoges in der Schweiz«. *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 99, S. 157-175.
- Kippenberg, Hans G./von Stuckrad, Kocku (2003): *Einführung in die Religionswissenschaft*, München: Beck.
- Küng, Hans (1991): *Projekt Weltethos*, 3. Auflage, München: Piper.
- Lüddeckens, Dorothea (2002): *Das Weltparlament der Religionen von 1893. Strukturen interreligiöser Begegnung im 19. Jahrhundert*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Masuzawa, Tomoko (2005): *The Invention of World Religions. Or How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism*, Chicago, London: University of Chicago Press.
- Meyer, Harding/Papandreou, Damaskinos/Urban, Hans Jörg/Vischer, Lukas (Hg.) (1983, 1992, 2003): *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Band 1: 1931-1982, Band 2: 1982-1990, Band 3: 1990-2001, Paderborn, Frankfurt a.M.: Otto Lembeck.

- Neuer, Werner (1999): »Interreligiöser Dialog als Notwendigkeit, Chance und Gefahr«. In: Ralph Pechmann, Martin Reppenhaben (Hg.), *Zeugnis im Dialog der Religionen und der Postmoderne*, Reichelsheim: Aussaat Neukirchener, S. 156-181.
- Neuner, Peter (2006): *Ökumene zwischen »postmoderner Beliebigkeit« und »Rekonfessionalisierung«*, Münster: Lit.
- Pastoralplanungskommission der Schweizerischen Bischofskonferenz (2007): *Initiativen und Organisationen des interreligiösen Dialogs in der Schweiz*. St. Gallen: Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut.
- Rahner, Karl (2002): *Einheit in Vielfalt: Schriften zur ökumenischen Theologie*, bearb. von Karl Lehmann, Albert Raffelt, Freiburg i.Ü.: Herder.
- Strahm, Doris/Kalsky, Manuela (Hg.) (2006): *Damit es anders wird zwischen uns. Interreligiöser Dialog aus der Sicht von Frauen*, Mainz: Matthias Grünewald Verlag.
- Ucko, Hans/Venema, Charlotte/Hentsch, Ariane (2006): *Changing the Present, Dreaming the Future. A Critical Moment in Interreligious Dialogue*, Genf: World Council of Churches.

6.3 Internet-Adressen zum interreligiösen Dialog und Ökumene (Primärquellen, Auswahl)

- Arzillier – maison du dialogue: www.arzillier.ch
- Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Schweiz: www.agck.ch
- Charta Oecumenica: www.cec-kek.org/Deutsch/ChartafinG.htm
- Christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft beider Basel: www.cja-beiderbasel.ch
- CLIMS: www.clims.ch
- Fokolar-Bewegung: www.fokolar-bewegung.ch
- Inforel, Basel: www.inforel.ch
- Interreligiöse Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz: www.iras-cotis.ch
- Katharina-Werk: www.katharina-werk.org
- »Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen« (1982): www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-kommissionen/glauben-und-kirchenverfassung-kommission-fuer/
- Weltethos, Erklärung zum: www.weltethos.org/pdf_decl/Decl_german.pdf

(Für wertvolle Hinweise zum Abschnitt über Ökumene und interreligiösen Dialog danken wir neben den Mitautoren des Buches ganz herzlich Ariane Hentsch.)