

Religionsvielfalt als Problem?

Zur Formgebung religiöser Differenz und zur Zivilisierung von Religionskonflikten¹

CLAUS LEGGEWIE

In meinem Beitrag möchte ich (I.) den Blick für die Nützlichkeit religiöser Konflikte in multikulturellen Gesellschaften schärfen. Konflikte, die in zivilen Formen ausgetragen werden, dienen in dieser Perspektive gelingender Integration mehr als verordnete Leitbilder und Integrationsprogramme, mehr auch als interreligiöse Dialoge oder gar *Leitkulturen*. Dazu möchte ich (II.) aktuelle religionspolitische Probleme am Beispiel des Moscheebaus rekapitulieren und (III.) daraus neben der Architektur weitere Formgebungen zur Zivilisierung religionsbezogener Konflikte wie Recht, Mediation, Politik und Medienkommunikation entwickeln. Den Abschluss (IV.) bildet eine Überlegung zum Kern religiösen Handelns.

I. EINLEITUNG: RELIGIÖSER PLURALISMUS UND DIE RELIGIÖSE FRAGE

Bilder können den soziologischen Blick auf die kulturelle und religiöse Vielfalt moderner Gesellschaften schärfen. Die Tour der Fotografin Brigitte Krämer (2010) durch das Ruhrrevier führt eindrücklich vor Augen, welche religiöse Vielfalt und Gemengelage es dort mittlerweile gibt. Weiter dominieren die beiden christlichen Kirchen, voran die Katholiken, die in Nordrhein-Westfalen zahlenmäßig bedeutendste

Religionsgemeinschaft, aber auch deren unterschiedliche Traditionen und innere Vielfalt kommen zum Ausdruck: Das katholische Milieu war (und ist heute wieder) von Einwanderung geprägt, polnisches und osteuropäisches Kolorit waren zum Ende des 19. wie des 20. Jahrhunderts mehr als ein marginales Wesenselement, und diese ethnischen und sprachlichen Färbungen sorgten stets für eine gelinde Irritation unter Alteingesessenen. Wenn eine Kirche zum Beispiel hauptsächlich von Polen besucht wird, sorgt das in der angestammten Nachbarschaft oft für eine ähnliche Verstimmung wie die Moschee um die Ecke.

Moscheen wirken häufig aber als das große Problem unserer Zeit. Muslime sind in allen metropolitanen Ballungsräumen, aber oft auch in deren Hinterland, durch Einwanderung und Konversionen an die dritte Stelle gerückt und prägen, dank der auffälligen Streitsymbole Kopftuch und Minarett, das Weichbild der Städte. Wo bis dato randständige und unscheinbare Symbole des Islams ins Zentrum rücken, sorgt das häufig für latente und manifeste Konflikte mit Einheimischen, die mehr als gegenüber anderen Glaubensrichtungen auf Distanz gehen und bekunden, sich gelegentlich sogar fremd im eigenen Land zu fühlen. Der Erfolg politisch-publizistischer Mobilisierung gegen die vermeintliche „Islamisierung“ in ganz Europa belegt die Brisanz dieser Gefühlslagen und Ressentiments.

Wenn man so genau hinschaut wie eine Fotografin, entdeckt man rasch, dass *diese Muslime* ihrerseits sehr vielgestaltig sind, also nicht als der Monolith auftreten, als den oberflächliche Betrachter sie wahrnehmen. Es gibt nicht *den* Islam, wie uns religiöse Fundamentalisten, aber auch säkularistische und atheistische Kulturkämpfer weismachen wollen. Muslime im Westen praktizieren ihren Glauben oft laxer als *daheim*, manche auch strenger und unduldsamer. Säkularisierung und (Re-)Sakralisierung schreiten weltweit parallel voran. Auch andere Religionsgemeinschaften, die in Europa bislang kaum heimisch waren, spielen nun eine wichtigere Rolle, wobei sie sich teilweise mit alternativen und esoterischen Strömungen überlappen, die durch etablierte Kirchen dann als „Sekten“ und von Soziologen als „neureligiöse Bewegungen“ deklariert werden. Zahlenmäßig fallen sie kaum ins Gewicht, aber in manchen Großstädten bilden sie kohärente sozial-moralische Milieus, deren Kraft auf etablierte, manchen als verhältnismäßig langweilig vorkommende Mainstream-Gruppen ausstrahlt.

So haben sich unter dem weiten Dach der protestantischen Kirche auch in Zentraleuropa evangelikale, charismatische, pfingstlerische und andere Strömungen mit hohem missionarischen Elan verbreitet.

Insgesamt ist Deutschland noch kein religiöser Supermarkt, wie man die US-amerikanische Religionslandschaft bezeichnet hat; von einer Entchristlichung, die oft an die Wand gemalt wird, kann trotz des demografischen Wandels und der zuletzt in Verbindung mit den bekannt gewordenen Missbrauchsfällen dramatisch zunehmenden Zahl der Kirchenaustritte keine Rede sein. Insgesamt hat die religiöse Vielfalt nach 1945 aber stark zugenommen. Deutschland kann sich nicht einfach auf das (ohnein historisch problematische!) Konstrukt einer „christlich-jüdischen Leitkultur“ zurückziehen. Dass „der Islam ein Teil Deutschlands“ sei, hat als erster führender Politiker der damalige Innenminister Wolfgang Schäuble zur Eröffnung der ersten Islamkonferenz im September 2006 bekundet, und Bundespräsident Christian Wulff hat dies auf dem Höhepunkt der in vieler Hinsicht islamophoben Sarrazin-Debatte im vergangenen Jahr ausdrücklich unterstrichen.

Zum Pluralismus kommt die Differenzierung, das heißt: Im Verhältnis zu der einen Amtskirche, deren Organisationen Hunderttausende von Katholiken binden und bewegen, wächst bei den zahlenmäßig schwächeren Religionsgemeinschaften, beginnend im ausgefächerten protestantischen Spektrum, die Organisationsvielfalt. Die *anderen* Religionen sind in aller Regel nicht als Kirchen organisiert, sie sprechen nicht mit einer Stimme, vertreten keine autoritative Lehrmeinung. Somit stellen sie keinen einheitlichen Ansprechpartner für die Belange von Verwaltung, Gerichten und Politik, was sie in dem sehr eigentümlichen Staat-Kirche-Verhältnis in Deutschland per se zu einem Fremdkörper werden lässt – auch wenn eben dieses System von außen betrachtet mit seinen Kirchensteuern, dem halb-legalen Kruzifix im Klassenzimmer, der Delegation staatlicher Sozialfürsorge an glaubensbasierte Gemeinschaften ziemlich *strange* (seltsam) wirkt.

Neben dem Aspekt der Vielfalt und Buntheit des religiösen Lebens zeigt sich oft auch das Gemeinsame und Verbindende der Religionen, das weniger in theologischen Überzeugungen liegt (die Ökumene scheitert oft schon zwischen Protestanten und Katholiken) als in Ritualen und Gesten, in Symbolen und Handlungen, die das Leben der

Gläubigen von der Wiege bis zur Bahre begleiten und gerade kritische und problematische Übergänge markieren. So verschieden sie sind und sich der leichten Entschlüsselung entziehen, so deutlich wird hier das Numinose als Kern religiöser Glaubenserfahrung, die dann insgesamt zum *Anderen* und *Fremden* einer religiös entwöhnten, durchsäkularisierten Welt wird.

Bei genauerer Betrachtung fallen erst einmal die vielen Unterschiede auf, die im konkreten Alltag Neugier, aber oft auch Schwellenängste und die Scheu hervorrufen, in fremden Gotteshäusern unangenehm aufzufallen und etwas falsch zu machen, die religiöse Andacht und Routine zu stören. Betrachtet man die Szenerie dann etwas unschärfer, erscheint umso klarer das Verbindende in der Gebetshaltung, in der inneren Einkehr, in der öffentlichen Darstellung (zum Beispiel bei einer Prozession). Es erscheinen vor allem die Gemeinde der Gläubigen, die mit der Kirche im Dorf, dem Tempel in der Nachbarschaft und der Moschee im Stadtviertel verbundenen Feste und Feierlichkeiten, die Abschnitte einer individuellen Lebensgeschichte begehen und Wir-Gefühle bestärken. Und nicht zu vergessen sind die ganz weltlichen Begleiterscheinungen religiöser Versammlungen, wenn Sakralbauten zum Einkaufen einladen, als Jugend-Treffpunkt dienen oder von Kaffee- und Teehäusern, Kneipen und Buden flankiert sind.

Religionsgemeinschaften fällt es normalerweise schwer, die gerade auf offenen Religionsmärkten blühende Neigung zur Konversion und zum Synkretismus anzuerkennen oder zu tolerieren, oft setzen sie dem dogmatische Reinheitsgebote und institutionelle Berührungsverbote entgegen. Das hindert Gläubige aber nicht an Dialogen, es verhindert keine „Mischehen“ (wie man vor gar nicht langer Zeit auch noch Verbindungen zwischen Katholiken und Protestanten bezeichnet hat) und stiftet hin und wieder religiöse Allianzen in öffentlichen Angelegenheiten, wenn es etwa um den Respekt vor religiösen Feiertagen geht oder um Gebetsräume in Betrieben, Schulen und Universitäten.

Nicht nur der vielen Möglichkeiten wegen ist Glauben heute eine Sache der individuellen Wahl. So unwahrscheinlich ein Atheist oder Agnostiker vor dreihundert Jahren war, so fraglich und begründungspflichtig ist heute – tief im Westen – die Tatsache, die Charles Taylor

(2009) zu seinem letzten großen Werk veranlasst hat: dass man an einen Gott glaubt (oder an mehrere). „Ich glaube nicht an Gott“, ist die Standardaussage, und wer glaubt, muss sich erklären, ob er oder sie sozusagen noch bei Verstand ist. „I don't believe in God, but I miss him“, hat der Schriftsteller Julian Barnes angesichts einer Todeserfahrung angefügt, und an diesem Beispiel zeigt sich, dass auch das gegen Transzendenz abgeschottete Individuum noch Fragen hat. Religion hat immer schon die Antwort gesucht auf Erfahrungen des Leidens, des Bösen und der Rätselhaftigkeit, anders gesagt: Sie war ein „Ort der Fülle“ (vgl. ebd.).

John Sulston, eine Schlüsselfigur in der Entzifferung des menschlichen Genoms, Nobelpreisträger für Medizin und Mitglied der „British Humanist Union“ (eine Gruppe, die den „atheistischen Bus“ auf Aufklärungsfahrt geschickt hat), warf in einer Diskussion kürzlich in einem Anflug von Zweifel die Frage auf, wie seine Kinder eigentlich ohne jeden Glauben aufgewachsen und trotzdem gut geworden sind. „Weil sie ihren Verstand benutzen“, war die Antwort. Das ist die Auskunft der Immanenz, und man gibt sie in der Erwartung, dass ein Leben aus sich heraus erfüllt sein kann, in einer unpersönlichen, entzauberten Welt-Ordnung und säkularen Zeit. „Sei anständig, vermeide Leiden, bekämpfe das Böse!“, lautet die Parole.

Die Fotografin Brigitte Krämer hat mit visuellen Mitteln eine Soziologie alter und neuer Nachbarschaften eröffnet, die mit der Individualisierung unserer Lebensvollzüge und der Mediatisierung sozialer Beziehungen einen Mittelpunkt verloren haben und sich nun wie ein Diaspora-Flickenteppich über Straßen und Plätze des Reviers verteilen. Jenseits individueller Sinnsuche und diesseits politisierter Kulturkämpfe können wir die Bedeutung des Religiösen im öffentlichen Raum einschätzen. Eine Moschee zum Beispiel begründet weder automatisch sogenannte Parallelgesellschaften, noch ist sie als solche der privilegierte Ort der Integration, zu dem sie manche Politiker machen möchten. Doch beide Missverständnisse beherrschen die öffentliche Debatte und die Sorgen der Sozialpolitiker. Eine Moschee bleibt, genau wie eine Kirche, eine Synagoge oder ein Tempel, ein Pfahl in der profanen Umwelt, aber sie sollte ästhetisch zur Nachbarschaft sprechen und architektonisch das Stadtbild bereichern.

Die Diasporasituation wird zu einem transnationalen Normalfall, womit sich selbst entfernte oder indirekt auf Religion bezogene Ereignisse lokal niederschlagen. Gerade daran, dass Verweltlichung und Sakralisierung in der öffentlichen und privaten Sphäre parallel voranschreiten, entzünden sich religiös motivierte oder gerahmte Konflikte, die eine vielen unheimliche Herausforderung für Integrationspolitik darstellen. Religionskonflikte erscheinen nämlich, anders als kulturelle Amalgamierungen, unteilbar und unverhandelbar; religiöses Engagement legt gerade in säkularen Gesellschaften seine ganze Intransigenz an den Tag. Das Religiöse kann Hemmnis, aber auch Medium der Konfliktbearbeitung sein, und die genaue Analyse lokaler Religionsstreitigkeiten in Städten und Gemeinden belegt, dass Integration nicht zuletzt über die formelle oder informelle Aushandlung dieser Konflikte verläuft. Ihr Erfolg hängt vor allem davon ab, wie sie lokale religiöse Identitäten respektiert und inwieweit lokale religiöse Gemeinschaften bereit sind, sich in ihre urbane Nachbarschaft einzufügen.

II. DER STREIT UM DIE VERWIRKLICHUNG VON RELIGIONSFREIHEIT

Vor allem am Bau repräsentativer Moscheen entzünden sich neuerdings erbitterte Konflikte und nationalpopulistische Mobilisierung. Minarette und Kuppeln beleuchten eine jahrzehntelange Einwanderungsgeschichte – und deren Versäumnisse; sie demonstrieren Präsenz und Selbstbewusstsein der muslimischen Immigration in Europa: Wer baut, will bleiben. Damit geraten Selbstbilder der Mehrheit genau wie Fremdbilder der islamischen Minderheit in Bewegung, zur Debatte stehen der Standort der Muslime in der deutschen Gesellschaft und die Bedeutung, die ihnen die Mehrheitsgesellschaft einräumen will.

Wer gegen die derzeit grassierende Islamfurcht einen kühlen Kopf bewahren und einen europäisch-säkularen Islam fördern will, kämpft gewissermaßen an zwei Fronten. An der ersten für Artikel 4 des Grundgesetzes, der die Freiheit des Glaubens und ungestörte Religionsausübung garantiert, an der zweiten für die individuelle Autonomie von Angehörigen jedweder Religionsgemeinschaft. Religions-

freiheit hat bekanntlich eine positive und eine negative Seite: So sehr das Grundgesetz und andere liberal-säkulare Verfassungen die Freiheit eines Menschen schützen, sich einer beliebigen Religionsgemeinschaft anzuschließen und an deren religiösen Praktiken und Versammlungen teilzunehmen, so muss zugleich die Freiheit jedes Menschen gewahrt bleiben, *keiner* (bestimmten) Religionsgemeinschaft anzugehören und eine solche jederzeit verlassen zu können, also auch nicht indirekt zu einer Teilnahme an religiösen Praktiken genötigt zu werden. Das bedeutet zum Beispiel: Muslime können nicht überall alles bauen. Eine moderne europäische Religionsverfassung erfordert vielmehr, dass jeder Bauherr einer Moschee, jede Stadt- und Gemeindeverwaltung, jeder Bürgermeister und jeder Anwohner als Gestalter eines urbanen oder dörflichen Ambientes auftritt – und somit stadtplanerisch wirkt. Eine Moschee muss im umfassenden Sinne *ins Bild passen*.

Moscheekonflikte sind Interessens- und Anerkennungskonflikte. Letztere – das ist die ganze Crux religiöser Gefühle und Überzeugungen – scheinen unteilbar zu sein und damit oft unlösbar. Bei ihnen gilt nicht das *Mehr-oder-Weniger*, das etwa einer materiellen Entschädigung bei mit Nachteilen verbundenen Bauvorhaben zugrunde liegt, sondern das *Entweder-Oder* einer unbeugsamen Überzeugung, die besonders aggressiv wird, wenn sie von dem Gefühl getragen ist, mit dem Rücken zur Wand zu stehen. Unteilbar scheinen Konflikte, wenn nicht nur ein Dissens in der Sache besteht, der in pluralistischen Gemeinwesen gerade in religiösen Fragen üblich und für die Entwicklungsfähigkeit moderner Gesellschaften von zentraler Bedeutung ist, sondern wenn sich die Konfliktgegner nicht einmal über die Prozeduren der Streitschlichtung einig werden können, weil sie die gegnerische Position pauschal ablehnen und am liebsten, bisweilen wortwörtlich: ausradiert sähen.

Will man nicht in dieser Polarisierung verharren und ihren womöglich schlimmen Konsequenzen erliegen – auf Moscheen in den Niederlanden, Österreich und Deutschland sind nach verbalen Attacken auch schon Brandanschläge verübt worden –, muss man sich (mit Albert Hirschman (1994)) bemühen, unteilbare in teilbare Konflikte zu verwandeln, also aus dem *Entweder-Oder* ein *Mehr-oder-Weniger* zu machen. Der geheime und exemplarische Sinn von Moscheekonflikten könnte folglich darin bestehen, dass ihre erfolgreiche

Bearbeitung unterm Strich mehr zur gesellschaftlichen Integration beiträgt als die Konsensfiktion interreligiöser Dialoge und 1000 Tage der Offenen Tür. *Integration durch Konflikt*, das ist die zugegeben schwierige Botschaft der modernen, an urbaner Unübersichtlichkeit erprobten Soziologie, für die interkulturelle Konflikte Normalität sind und interkulturelle Verhältnisse nicht erst mit der Einwanderung fremder Religionen beginnen. Jeder friedlich ausgetragene und glücklich ausgestandene Konflikt bringt die Gesellschaft insgesamt weiter.

Schwierig ist diese Botschaft, weil sie allen Beteiligten einiges abverlangt. Muslime reklamieren Religionsfreiheit, dafür müssen sie in der Diaspora (und von dort aus in den Kernländern des Islams!) Säkularisierung und Religionspluralismus nicht nur hinnehmen, sondern lernen, dass sie einen Gewinn für die eigene (Glaubens-)Überzeugung bringen. Hier liegt dann die zweite Front. Muslime sind angesichts der von Islamisten namens des Islam verübten Terroranschläge und Ehrenmorde sowie eines unter Jugendlichen verbreiteten Rassismus gut beraten, sich nicht nur rhetorisch von religiös motivierter Gewalt und Diskriminierung zu distanzieren („Das hat mit dem Islam nichts zu tun!“), sondern eine Selbstinspektion jener Elemente im Islam vorzunehmen, die ebenso einer Revision bedürfen wie frühere Unvereinbarkeiten der Christenheit und des Judentums mit der Moderne. Dazu gehören vor allem die Missachtung der Rechte von Frauen und Homosexuellen, der Dogmatismus einer wörtlichen Textauslegung, das Beharren auf einer religiösen Monopolstellung, die Ablehnung von Meinungs- und Kunstfreiheit.

III. FORMGEBUNGEN

Moderne Gesellschaften mit einem hohen Grad an funktionaler Differenzierung sind stets auch kulturell ausdifferenziert, also schon ohne ethnische oder religiöse Vielfalt durch Interkulturalität charakterisiert. *Formen* (im Unterschied zu Inhalten) kommt hier eine große Bedeutung zu. Um des lieben Friedens willen kann man, um noch einmal auf den Moscheebau zu kommen, die Höhe des Minaretts reduzieren, also Architektur und Baurecht ins Gegebene einpassen, und politische Kompromisse schließen, indem man etwa auf den lautsprecherver-

stärkten Muezzinruf verzichtet. Das sind Beispiele für die Herbeiführung teilbarer Konflikte, in denen es nicht mehr ums *Ganze* geht, sondern ganz buchstäblich um Meter, Dezibel und Anzahl der Parkplätze. Der Architektur kommt hier, wie das Beispiel des Islamischen Zentrums in Penzberg gezeigt hat, eine wichtige Rolle zu: Sie soll nicht allein Wohlgefühl bei den Bauherren auslösen, sondern zur Verständigung und Erneuerung der Gesellschaft beitragen. Damit sich das *Alles-oder-Nichts* eines religiös überladenen Territorialkonflikts tatsächlich in einen bescheidenen Gewinn für alle verwandelt, bedarf es dann auch neutraler Instanzen, die den inhaltlichen Dissens des „Glaubenskampfes“ durch Formgebung zivilisieren. *Form geben* können neben der Architektur das Recht, der politische Kompromiss und die interkulturelle Mediation. Derartige Vermittlung bewirkt Empathie für die jeweils andere Seite, indem sie die Übernahme des gegnerischen Standpunktes einübt und der Radikalität der eigenen Überzeugung die Spitze nimmt.

Diese Beispiele von Formgebungen religiös kontroverser Inhalte lassen sich ein Stück weit systematisieren, beginnend mit der religiösen Kernfrage nach der Wahrheit selbst.

(a) Diese wird, wie in akademischer Tradition bis heute üblich, disputiert, also vor der *corona* einer interessierten Fakultät zwischen Proponenten und Respondenten abgewogen. Herkunftsort dieses akademischen Streit-Rituals ist die theologische Fakultät, die Disputationen der Rechtfertigungslehre Luthers in Leipzig oder Heidelberg können als frühe Höhepunkte akademischen Streits, in diesem Fall mit hochpolitischen Folgen, genannt werden. Merkmale dieser intellektuell-diskursiven Auseinandersetzung sind die Fokussierung auf die Begründung, Ableitung und Geltung einer religiösen Überzeugung, die Begrenzung des Teilnehmerkreises auf religiöse Virtuosen und die Ausstrahlung auf ein weniger kenntnisreiches Publikum „einfacher Gläubiger“ in den Gemeinden. Das Hobbes'sche Diktum „Auctoritas, non veritas facit legem“ (Autorität, nicht Wahrheit schafft das Recht) gilt hier nicht, allerdings ist das Ergebnis eines Disputs wissenschaftlich durch die Autorität einer kirchlichen Organisation und durch soziale Konventionen gestützt. Die Wahrheitsfrage kann (durch den Sieg eines Disputanten) vorläufig entschieden werden, wobei dem Unterlegenen in der Regel lediglich ein Reputationsverlust droht; al-

lerdings tendieren Dispute zur Neuauflage, und eine Niederlage in einem Theologenstreit kann auch zur Exklusion der Unterlegenen als Ketzer, Spalter und Ungläubige führen. Disputationen drehen sich um theologische Kernfragen, sie berühren allerdings stets auch ethisch-moralische Fragen der daraus resultierenden Lebensführung in der allgemeinen sozialen Lebenswelt. Das Streitpotenzial dieser Veranstaltungen ist hoch, oft werden sie zwischen religiösen Gemeinschaften und theologischen Strömungen mit großer Leidenschaft geführt; andererseits kann die (aus der Scholastik tradierte) Formgebung dieses Disputs exemplarisch Streit schlichten und Frieden stiften.

(b) Gesamtgesellschaftlich haben solche Rituale und Prozeduren seit dem 16. und 17. Jahrhundert in übergeordnete Toleranzedikte gemündet, die eine auf religiösen Grundlagen ruhende Territorialordnung pazifizieren sollten. Dementsprechend war es nun jedem Gläubigen im Prinzip möglich, nach eigener Fassung selig zu werden; andere Glaubensüberzeugungen waren zu dulden, obwohl und gerade weil sie dem eigenen Wahrheitsanspruch widersprachen. Grundlage dafür war in säkularen Gemeinwesen eben die Durchsetzung des Diktums, dass (staatliche) Autorität vor (religiöser) Wahrheit gehen müsse. Dies setzte die Neutralität der im staatlichen Gewaltmonopol verankerten Rechtsordnung voraus, also ihre Blindheit gegenüber dieser oder jener Überzeugung, solange ihre Vertretung nicht andere Rechtsgüter erheblich beschädigte. Dem Recht kommt hier also eine schon antizipierte und in Konfliktfällen aktualisierte Potenz der Streitschlichtung zu, die es im Übrigen erlaubt, Streitigkeiten nicht zu unterdrücken, sondern sie in zivilen Formen eben auszutragen. Aus rechtssoziologischer Sicht kann man hier die verschiedenen Funktionen des Rechts gerade bei der Moderation religiöser Wahrheitskonflikte resümieren: 1.) seine Funktion für die Wahrung des sozialen Friedens durch materielle und Verfahrensregelungen sowie bindende Beschlüsse, die einen Streit beenden, 2.) seine Garantiefunktion für die Aufrechterhaltung einer Ordnung, der vorhersehbare und allgemein gültige Regeln verliehen werden, und 3.) die normative Ordnungsrolle, die Orientierungen bietet und die Integration und Legitimation eines Gemeinwesens verbürgt.

(c) Gesetzgebung und gerichtlicher Konfliktregulierung zur Seite gestellt sind zunehmend außergerichtliche Verfahren, die zivilrechtli-

che Auseinandersetzungen vor Gericht vermeiden sollen und das Selbsteinigungspotenzial von Streitparteien aufrufen; dazu können Schlichtungsstellen eingerichtet werden und professionelle bzw. ehrenamtliche Mediatoren tätig werden. Mediation kommt am besten präventiv und projektbegleitend zum Einsatz, wenn man sich noch auf ein allseits akzeptiertes Verfahren einigen kann. Mediation unterscheidet sich von Psychotherapie, bei der seelische Befindlichkeiten, Blockaden und Muster durchaus zur Sprache kommen. Hier wird kein Urteil gesprochen und keine psychische Disposition aufgedeckt, vielmehr ist Mediation ein strukturiertes und freiwilliges Verfahren zur Vermeidung oder konstruktiven Beilegung eines Konflikts. Ideale Voraussetzung für ihr Gelingen ist, dass alle Konfliktparteien zu einer einvernehmlichen Lösung kommen *wollen*, die ihren Interessen entspricht, und dazu auf eine idealtypisch dritte Instanz zurückgreifen, die keine eigenen Interessen und Wahrheitsansprüche verfehlt. Die in Kulturkonflikten wahrgenommene Fremdheit der jeweils anderen Seite wird durch diese Triangulation versuchsweise aufgehoben; wie Fremde agieren nun die Mediatoren. Sie respektieren die Autonomie der am Konflikt Beteiligten und sind überzeugt, dass diese sich im Prinzip selbst helfen können, im gegebenen Fall aber eines Anstoßes und der Begleitung von außen bedürfen. Sie verordnen somit keine besten Lösungen. Mediation kann die Beteiligten lediglich dazu anhalten, die für sie bestmögliche Lösung (oder die am wenigsten schlechte) herauszufinden und mit dem Gegenüber auszuhandeln.

Auch wenn Mediation oftmals ein informelles Verfahren ist, gelten einige goldene Regeln: Die Teilnahme an formellen Mediationsverfahren muss in jedem Fall freiwillig sein, alle Konfliktbeteiligten müssen einbezogen werden und den gleichen Informationsstand haben. Mediatoren üben möglichst strikte Neutralität und ergreifen nicht Partei, sie greifen höchstens hilfsweise auf Respektspersonen zurück, die bei den Beteiligten Ansehen genießen. Ein Mediationsverfahren startet damit grundsätzlich ergebnisoffen, Vorbedingungen dürfen nicht gestellt werden. Im Verfahren fragen Mediatoren (anders als Richter oder Historiker) nicht nach einer vergangenen Schuld oder Verantwortung für den Ausbruch eines Konfliktes, sie eröffnen zukünftige Auswege und Lösungschancen. Ein Mediationsverfahren erstreckt sich üblicherweise von der Vereinbarung von Verhandlungs-

themen über das Sammeln theoretischer Lösungsmöglichkeiten bis zur (schriftlichen) Vereinbarung eines konkreten Ergebnisses.

(d) Auf die komplementären Möglichkeiten einer Streitschlichtung durch ästhetische und architektonische Vorkehrungen ist am Beispiel des Moscheebaus bereits ausführlicher hingewiesen worden. Gestalt und Performanz eines Gebäudes sind ein ideales Konkretisierungsmedium und ein zur Kooperation Anlass gebender Planungssachverhalt. Aus der nachbarschaftsverträglichen Gestaltung von Einzelobjekten müssten sich noch stärker als bisher die Planung und Realisierung größerer baukultureller Ensembles in multireligiösen Nachbarschaften und Vierteln entwickeln. Zu berücksichtigen ist hier auch die mögliche Ausstrahlung und Inklusionswirkung religiöser Stätten für Stadtviertel und ländliche Umgebungen. In Gestalt des Bau- und Planungsrechts wird dieses Feld stark durch Verrechtlichung beeinflusst.

(e) Ein wichtiges Medium der Begleitung und Beilegung religiöser Konflikte sind natürlich die Medien selbst. Ihnen obliegt die Pflicht zur Information über Ereignisse von öffentlichem Belang und die Aufgabe, auf der Grundlage breiter und gründlicher Information zur Meinungs- und Urteilsbildung beizutragen. So erwünscht letztere ist, um einer pluralistischen Gesellschaft eine Orientierung zu verleihen, so schmal ist der Grat, dass Medien zu Streitparteien werden und zur rhetorischen Eskalation von Konflikten beitragen, gerade im Fall elektronischer (Bild-)Medien, die an hohen Einschaltquoten interessiert sind und dazu auf (visuelle) Stereotypen und Polarisierung setzen. Nicht minder problematisch wäre eine *politisch-korrekte* Behandlung oder übertrieben abwiegelnde Rhetorik religiöser Konflikte; Medien haben diesbezüglich keinen pädagogischen Auftrag, müssen sich aber medienethisch von Fall zu Fall einstellen und dabei von allen genannten Beteiligten die am wenigsten parteilich engagierte Position nüchternen Abwägung und Darstellung suchen.

(f) Eine übergeordnete Ebene der Prävention, Schlichtung und Austragung religiöser Konflikte ist die Verhandlungsdemokratie. Die ihr eigenen Kompromisse gelten – anders als Gerichtsentscheidungen – vielen von vornherein als faul, oftmals ohne Ansehen des jeweiligen Inhaltes. Dabei kann Politik in pluralistischen Gesellschaften mit ausgeprägten Interessensgegensätzen ihre Ziele gegenüber starken Lobbies immer nur partiell durchsetzen, so dass Kompromisshaftigkeit

prinzipiell jeder Kollektiventscheidung eigen ist. Darin liegt der Vorteil von Verhandlungsdemokratien, die allerdings nur funktionieren, wo organisierte und artikulationsfähige Interessen im Spiel sind. Die Verrechtlichung von Moscheekonflikten könnte suggerieren, eine rein auf Bauherren und Verwaltung beschränkte Interaktion sei erstrebenswert. Doch sind größere Vorhaben in der Regel öffentlich so umstritten, dass die politische Ebene einbezogen werden muss. Zugleich ist bei religiös-kulturellen Konflikten eine Politisierung wahrscheinlich: Vor allem rechtspopulistischen Gruppen bieten sie eine Chance zur Mobilisierung, die sich zum einen gegen *Fremde*, zum anderen gegen *die da oben* richtet. So geartete Proteste unterlaufen das sachrationale Verwaltungshandeln und stellen sich auch quer zu Vermittlungs- und Mediationsprozessen.

Folgende Akteursgruppen wirken am Beispiel von Moscheekonflikten an diesem politischen Spiel mit:

- die Moscheevereine, die ihrer rechtlichen Natur und Entstehungsgeschichte als Kulturvereine folgend para-politische Organisationen darstellen und oft mit großen Dachverbänden verflochten sind
- die stets auch politisch agierenden beziehungsweise reflektierenden Verwaltungsdezernate (unter Einschluss von Integrationsstellen)
- die kommunalen Beratungs- und Entscheidungsgremien (Stadtrat, Ortsbeirat und Bezirksvertretungen, Ausländerbeiräte, Bürgermeister)
- politische Parteien
- (fallweise) politische Einzelunternehmer und außerparlamentarische Bürger-Initiativen, die sich durch einen Moscheekonflikt profilieren im vorpolitischen Raum kirchliche und säkulare Advokaten.

In dieser variablen Konstellation sind ebenso viele Sollbruchstellen wie Bündnisse (auf Zeit) denkbar.

Die Ressourcen für die Auseinandersetzung sind unterschiedlich verteilt, wenn auch längst nicht mehr entlang der einfachen Konfliktlinie zwischen Alteingesessenen und Muslimen. Letztere mögen, sofern sie nicht die deutsche oder doppelte Staatsangehörigkeit besitzen, als Wähler nicht so stark ins Gewicht fallen und auch passive Objekte von Islamophobie sein, einer grundsätzlich negativen Einstellung

gegenüber Muslimen, die in ihren Stereotypen in vielerlei Hinsicht an den Antisemitismus erinnert. Aber zahlreiche Moscheevereine verfügen mittlerweile über beachtliche interne oder externe Ressourcen finanzieller und personeller Natur. Außerdem unterhalten sie Netzwerke in die etablierte Stadtgesellschaft hinein, darunter Geschäftsleute, Selbständige und überregionale Verbandsfunktionäre. Sie können also, gerade wo sie mit Dachverbänden verbunden sind, ihr Gewicht gegenüber den politischen Repräsentanten der Mehrheitsgesellschaft einsetzen und eine gewisse Funktionärsmacht in ihren eigenen Reihen geltend machen.

Bei Auseinandersetzungen um Sakralbauten stellt man immer wieder fest, wie wichtig jenseits der baurechtlichen Umstände die konsequente Unterstützung seitens der politischen Spitzen von Städten und Gemeinden und gerade der Durchhaltewille von Bürgermeistern sind. Sie setzen die Instrumente der Verhandlungsdemokratie ein und zugleich, im Stil aufgeklärter Monarchen, unpopuläre Universalrechte gegen Beharrung und Widerstand durch. Bedeutend ist überdies die (meist moderierende) Konfliktintervention durch die beiden christlichen Kirchen. Seitens anerkannter Autoritäten, lokaler Meinungsführer und ehrlicher Makler kann also *von oben* eine Menge geschehen (und unterlassen werden), was Moscheevorhaben begünstigt oder erschwert. Andererseits lehnen solche prädestinierten Akteure die ihnen angetragene Rolle oftmals ab oder scheitern praktisch an ihr, sobald ihnen *von unten* die Unterstützung ihrer Klientel entzogen wird. Der überregional diskutierte Moscheekonflikt in Köln hat dafür ein gutes Beispiel geliefert. Das kann mit dem konkreten Moscheeprojekt zu tun haben, aber ebenso mit einer wachsenden generellen Politik(er)verdrossenheit.

IV. ZURÜCK ZUM RELIGIÖSEN KERNGESCHÄFT?

Der angemessene Umgang mit Moscheekonflikten fordert allen Beteiligten ein hohes Maß an „urbaner Kompetenz“ (Färber/Spielhaus 2010: 96ff.) ab – Toleranz und Perspektivenübernahme, Diskursfähigkeit und Selbstreflexivität, Anerkennung der Rechtssphäre und zivile Autonomie. Das sind ebenso hohe wie seltene Güter, und die Frage

bleibt, wohin politisch-religiöse Meinungsverschiedenheiten innergesellschaftlich und im globalen Rahmen tendieren – sind sie eine Quelle der Kooperation bei der Bewältigung drängender Zukunftsprobleme, oder leisten sie der gewalttätigen Destruktion der Zukunftsgrundlagen Vorschub? Es wäre oft schon viel gewonnen, wenn im interreligiösen Dialog (unter Einschluss der Agnostiker, Skeptiker und Atheisten) statt über politisch-religiöse Dogmen über *die Dinge selbst* geredet würde. Der technische und medizinische Fortschritt hat Grenzfragen von Leben und Tod aufgeworfen, zu denen ein Wort der Religionsgemeinschaften zu erwarten wäre. Ebenso zur *Bewahrung der Schöpfung*, deren biologische Vielfalt dramatisch abnimmt und deren Grundlagen durch wahrhaft planetarische Bedrohungen wie den Klimawandel in Frage stehen. Ein Fortschritt wäre also, wenn Religionen nach einer Phase der Überpolitisierung zu ihrem Kerngeschäft zurückkehrten, also vornehmlich Erfahrungen religiöser Andacht und Transzendenz ermöglichen.

Das erlaubt zugleich, religiöse Identität (nur) als eine mögliche neben der öffentlichen und privaten Existenz als Staatsbürger, Familienmitglied, Nachbar und Reiter diverser Steckpferde anzunehmen. Religiöse Menschen nähmen sich ernster, wenn sie Religion nicht mehr so wichtig nehmen müssten. Wenn Menschen nicht nur religiös verschieden sind und sein dürfen, sondern natürlich auch in jeder anderen Hinsicht, dann geht es in multikulturellen Gesellschaften um solche Gruppenzugehörigkeiten, die man im Zweifel aus freien Stücken verlassen darf. Kern eines so verstandenen Multikulturalismus sind demnach die individuelle Freiheit und Selbstbestimmung. Solche Ansprüche findet man in allen Kulturen und Religionen, und deswegen muss auch der Westen über den Schatten seiner Kultur springen und damit verbundene Hegemonieansprüche aufgeben.

ANMERKUNG

- 1 Der ausgearbeitete mündliche Vortrag beruht auf früheren Ausarbeitungen in Beinhauer-Köhler, Bärbel/Leggewie, Claus (2009): Moscheen in Deutschland. Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung, München und Leggewie, Claus (2010): Welt-

macht Religion?, in: INEF (Hg.): Globale Trends, Frankfurt am Main, S. 61ff.

LITERATUR

- Dubiel, Helmut (1999): Integration durch Konflikt?, in: Friedrichs, Jürgen/Jagodzynski, Wolfgang (Hg.): Soziale Integration (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 39), Opladen, S. 132-143.
- Färber, Alexa/Spielhaus, Riem (2010): Zur Topografie Berliner Moscheevereine. Stadträumliche Voraussetzungen und urbane Kompetenzen der Sichtbarmachung, in: Dies. (Hg.): Stoffwechsel Berlin. Urbane Präsenzen und Repräsentationen, Berlin.
- Hirschman, Albert (1994): Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft?, in: Leviathan 22/1994, S. 293-304.
- Hero, Markus/Krech, Volkhard/Zander, Helmut (Hg.) (2008): Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen, Paderborn.
- Inglehart, Ronald/Norris, Pippa (2004): Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide, Cambridge/Mass.
- Krämer, Brigitte (2010): In Gottes Namen, Essen.
- Krech, Volkhard (2010): Religionskonflikte und -kontroversen als Formen der Vergesellschaftung, in: Reuter, Astrid/ Kippenberg, Hans G. (Hg.): Religionskonflikte im Verfassungsstaat, Göttingen, S. 21ff.
- Rückert, Klaus (Hg.) (2003): Mediation und Demokratie. Neue Wege des Konfliktmanagements in größeren Systemen, Heidelberg.
- Taylor, Charles (2009): Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt am Main.