Sabine Plonz

»Der Islam gehört auch zu Deutschland«

Theologisch-politische Aufgaben im Kontext von Diskriminierung und Vielfalt

Ambivalenzen öffentlicher Religionskritik

Mit Religion war lange »kein Blumenpott zu gewinnen«. Wer kirchliche Veranstaltungen oder religiöse Projekte mit inhaltlichem Anspruch in die Presse bringen möchte, weiß, wie distanziert, unbeholfen oder auch unsachlich die organisierte Öffentlichkeit mit Religion (und Ethik) umgeht. Religion gilt als Privatangelegenheit, wird als irrational und unaufgeklärt bewertet und in ihrer institutionalisierten Form häufig abgelehnt. Jedoch ist die öffentliche Haltung ambivalent. Religion (resp. Kirche) soll Alltagsgeschäfte und dominante Diskurse nicht stören, aber bei gesellschaftlichen Ereignissen rituelle oder kulturelle Begleiterin sein und zur Wahrung des gesellschaftlichen Konsens beitragen. In letzter Zeit haben Debatten über »den Islam« als Integrationshemmnis oder vermeintlicher Bedrohung der öffentlichen Sicherheit Religion zum politischen Thema gemacht. Massenmedien, Verlage und geschäftstüchtige »Experten« verdienen glänzend damit, über ein ihnen fremdes, undefiniertes (wörtlich: grenzenloses) Feld zu diskutieren – meist ohne Beteiligung islamischer Gelehrter oder Migrationsforscherinnen.

Protestantische Kirchenleitende müssen auch in diesem gesellschaftlichen Kontext für die in der säkularen Welt marginalisierte Religion und ihre Ethik eintreten, wollen sich aber zugleich deren Anerkennung erhalten. Diese paradoxe Herausforderung könnte erklären, warum sie sich »dem Islam« gegenüber ambivalent verhalten – wobei häufig offen bleibt, ob sie auf die in Deutschland lebenden Muslime, das Konstrukt einer globalen islamischen Welt oder ein historisch-kulturelles Phänomen abzielen. Der »Islam« scheint für *die* Religion zu stehen, die man selbst *nicht* sein möchte. Dabei entfalten kirchlich geäußerte Meinungen wie: *der* Islam kenne keine Aufklärung und müsse an sich arbeiten, um in der demokratischen Moderne anzukommen, im aktuellen Umfeld starke Wirkung. Solche *twitter*-artig zugeschnittenen

Botschaften werden zum Aufmacher in der Tagespresse.[1] Mit ihrer islamkritischen Rhetorik bewegen sich die evangelischen Leitungspersonen in einem fatalen Umfeld. Ihre Botschaften fließen in die anti-islamische Stimmungsmache ein, deren Übergänge zum Rechtspopulismus fließend sind, der seinerseits erfolgreich Medienarbeit leistet.[2] Auf der anderen Seite kirchlicher Profilierung durch Abgrenzung steht, dass sie (unbewusst und ungewollt) die Marginalisierung und Privatisierung auch des Christentums vorantreibt. Denn mit fragwürdiger »Islamkritik« liefern Kirchenleute der öffentlichen, wie auch immer (un-)qualifizierten Religionskritik Material, welches auf *alle* religiösen Gruppen zurückwirkt. Ebensolche Wirkungen befürchteten Islambeauftragte und im Dialog engagierte Muslime bereits anlässlich der EKD-Denkschrift »Klarheit und guter Nachbarschaft«.[3]

Relativ gewiss? Theologischer Klärungsbedarf nach dem Ende des religiösen Monopols

Für Christen stellt sich in dieser öffentlichen Gemengelage die weitestgehend vernachlässigte Aufgabe, religionskritische Diskurse selbstkritisch auf ihre historischen und machtpolitischen Aspekte abzuklopfen. Bezogen auf die jüngeren innerkirchlichen Prozesse zur Herausbildung eines neuen identi-

---

1 Beispiel: »Präses Schneider kritisiert den Islam« (Titel) »Der Islam trete ›von Aufklärung und Religionskritik kaum irritiert in unserer Gesellschaft auf‹, sagte Schneider in seinem Jahresbericht an die Synode der rheinischen Landeskirche. Man müsse über eine islamische Aufklärung nachdenken‹ «, in: Rheinische Post, 10.01.2011. Fast wortgleich wird seinerzeit Alice Schwarzer zitiert »Der Islam hat nach Meinung der Publizistin und Frauenrechtlerin Alice Schwarzer einen ›Nachholbedarf in Aufklärung‹«, in: Rheinische Post und: unsere kirche, beide 25.01.2011.

2 »Die politische Effektivität der Rechtspopulisten misst sich in erster Linie also nicht daran, was sie selbst tatsächlich umzusetzen imstande sind, sondern daran, wie weit sie den politischen Diskurs in gesellschaftspolitisch sensiblen Fragen mitbestimmen können. Ihr indirekter Einfluss und ihr Agenda-Setting bleiben ihre größten Erfolge.« Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.): Rechtspopulismus in Europa. Vergängliches Phänomen oder auf dem Weg zum politischen Mainstream? (Verf. Werner T. Bauer), Bonn, Juni 2010, 15 (library.fes.de/pdf-files/id/ipa/07293.pdf, Zugriff 20.4.12) – Eine kritische Auseinandersetzung mit Antiislamismus, Rechtspopulismus und Rassistischen Trends bietet das Institut für Medienverantwortung auf seiner Seite: www.medienverantwortung.de.

3 Kirchenamt der EKD (Hg.): Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der EKD, EKD Texte 86, Hannover 2006.

tätsstiftenden Konsens ist zu fragen: Wo wird reflektiert, wie (evangelische) Kirche öffentlich mit Botschaften »*auf Sendung geht*«, die andere stigmatisieren und diskriminieren? Und in welcher Beziehung stehen ausgrenzend wirkende »Sendungen« in der medialen Landschaft zum seit Jahren forcierten missionarischen Habitus in der kirchlichen Öffentlichkeit? Natürlich ist die Eigendynamik der Maschinerie der Massenmedien so gut wie nicht steuerbar. Jedoch könnte genau diese Einsicht gemahnen, Mission weniger vom Willen zur Sendung als von der Bereitschaft zum Empfangen und zum Neu-Verstehen her zu denken.

Ein reflexiver Prozess über ein dialogfähiges Konzept von Öffentlichkeit und Mission im aktuellen gesellschaftlichen Kontext würde theologisch relevante Folgen haben. Bezogen auf unser Thema könnte ein Resümee wie dieses dabei heraus kommen: In unserer Gesellschaft ist heute – primär durch Arbeitsmigration und Fluchtbewegungen – eine Religion präsent, mit der »wir als Christen« zwar von Anfang an verwandt, aber auch in historischen Konflikten verbunden sind. Der Islam ist eine Religion, so würde eine »empfangsbereite« Kirche einsehen, die »uns« Fragen stellt, welche das Zentrum des christlichen Glaubens neu ausleuchten und, zusammen mit der säkulardemokratischen Kritik an Religion überhaupt, zu zeitgemäßen Re-Formulierungen christlicher Kerngedanken drängen. Denn diese »anderen« stellen die Frage nach der Gottheit Gottes angesichts der Unmenschlichkeit im Umgang mit »seinem« Ebenbild, sprich: Menschen in vielerlei Gestalt oder weiter gefasst: mit der Menschheit. Dies Ebenbild wird nach dem christlichen Credo in außerordentlicher Weise vom Menschen Jesus verkörpert, getötet, aber nicht endgültig besiegt ... und zwar, daran ist stets zu erinnern, ungetrennt von seinen jüdisch-geschichtlichen Wurzeln. Daran anschließend steht vor »uns« die Frage, ob »Christen« aus dieser Auszeichnung des Menschen Jesus eine Vergötzung des Menschen (wie es Muslime der Kirche vorhalten) oder aber eine Entgötterung der Herrschafts- und Todesverhältnisse zugunsten der als gottebenbildlich zu verstehenden Menschheit ableiten (wie es biblisch zu denken wäre). Diese Doppelfrage aber markiert die bleibende Aufgabe der Religionskritik als andere Seite des christlichen Credos, komme es gelehrt oder schlicht erklärt daher.

Die neuen deutschen Verhältnisse, in denen Kirchen *und* Islam, aber auch eine säkularisierte Bevölkerung leben, haben Folgen für religiöse Kommunikation »nach außen« wie »nach innen«. Beides hat theologische Relevanz, aber *nicht* im Sinn einer demonstrativen Theologisierung oder Klerikalisierung von Diskussionen im Stil der EKD-Schrift »Christlicher Glaube und

nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien«[4], auf die sich weder die enger verbundenen Kirchenmitglieder noch die (Medien-) Öffentlichkeit einlassen können. Es kann nicht im wohl verstandenen realpolitischen Sinn der Kirchen sein, missbräuchlich oder eindimensional Religionskritik an anderen zu üben und damit zur eigenen Privatisierung beizutragen. Zugleich ist es für die beiden großen (Mehrheits-)Kirchen mit rechtlich gesicherten Privilegien eine Anfechtung, das religionskritische biblische Erbe auf sich selbst anzuwenden.

Auf dieses Erbe müssen sie zurück kommen. Sonst begeben sie sich auf eine Linie, die weder im Sinn der Bibel und ihrer politischen, auf öffentliche Wirksamkeit zielenden Botschaft ist, noch im Sinn einer Kirche, die nach dem Ende der staatskirchlichen Gefangenschaft (seit 1918) sich zum Öffentlichkeitsauftrag in der demokratischen Gesellschaft bekennt (seit 1949 bzw. 1968/89). Ein Beispiel aus dem Tagesgeschehen für die zu klärenden Ambivalenzen: Einerseits grenzen sich evangelische Stellungnahmen davon ab, »mit Religion Politik zu machen«, weil sie sich aktuell primär gegen vermeintliche muslimische Ansprüche richten, staatliches Recht durch islamisches zu untergraben oder religiös zu überformen. Andererseits beharren sie mit den Thesen II und V der Barmer Theologischen Erklärung darauf, dass »alle Bereiche unseres Lebens« dem »Anspruch« Christi unterworfen seien und dass »Regierende wie Regierte [...] an das Gebot Gottes zu erinnern« seien.[5] Kirchenleute beanspruchen also eine Wahrnehmung und Gestaltungskompetenz des Gemeinwesens, die von ihrem *partikularen* religiösen Erbe geprägt ist. Der Widerspruch, dieses den »Anderen« nicht gleichermaßen zuzugestehen, wird nicht reflektiert.

Die Erklärung dafür ist wohl recht einfach: Den Platz von Religion in der Mitte der Gesellschaft halten Protestanten für besetzt; sie beanspruchen exklusiv für sich, dies in Übereinstimmung mit Geist und Buchstabe der

---

4 Kirchenamt der EKD (Hg.): Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland, EKD Texte 77, Hannover 2003.

5 Vgl. »Die Vielfalt der Stadtgesellschaft als Gestaltungsaufgabe. Eine Positionsbestimmung der Synode des Evangelischen Kirchenkreises Duisburg, Kreissynode Duisburg, 27./28 .Mai 2011«, verfügbar unter: http://ev.kirche-duisburg.de/content/e175/e214/e754/e7776/index_ger.html, Zugriff 20.4.2012. - Es wäre im hier diskutierten Kontext hilfreich, den Autor der Barmer Erklärung, Karl Barth, neu zu lesen. Der religionskritische Ansatz seiner Theologie ist nämlich hilfreich für die hier skizzierte Klärung der theologischen und politischen *Voraussetzungen* des Miteinanders der Religionen.

Verfassung zu artikulieren – oft auch unbewusst.[6] Sie unterstellen, für die Mehrheitsgesellschaft zu stehen, oder – wo das nicht mehr möglich ist – um die Identität der evangelischen Kirche mit dem Wertehaushalt und der Kultur der Mehrheitsgesellschaft zu ringen.[7] Dieses paradoxe Unterfangen nennt man zum Beispiel *»Missionarisch Volkskirche sein«*. Missionstheologisch gesehen geht es um den Universalitäts- und Wahrheitsanspruch, der fast zwangsläufig exklusiv und monopolisierend wirkt. Wer – ob vermeintlich oder real – denselben Anspruch hat, wird als Konkurrent verstanden. Mission muss aber nicht einseitig als Sendung verstanden werden, die am besten mittels Event- und Leuchtfeuerstrategien ausgestrahlt wird. Man könnte durchaus nicht-monopolistisch, relativierend argumentieren – und in der plural verfassten Gesellschaft neu auf Empfangen umschalten. Unverzichtbar hierfür wäre, nationale Horizonte zu überschreiten und ökumenische Perspektiven einzubeziehen, sowohl global als auch lokal, etwa indem man die religiöse, einschließlich der christlichen, Pluralität der Migrationsbevölkerung wahrnimmt.

Religiöse Existenz heute – privat und politisch zugleich?

Die paradox scheinende Realität von privater und politischer Religion sei noch ein Stück weiter verfolgt. Die bisherige Argumentation verwies auf Fallstricke, wenn Mehrheitsgesellschaft und Kirche gegen den Islam gerichtet Religion zur Privatsache machen wollen. Um das Verhalten von Muslimen in dieser Gesellschaft zu verstehen, müsste aber auch realisiert werden, warum sie sowohl privatisierend als auch politisierend mit ihrer Religion umgehen. Sie reklamieren in der aktuellen Debatte zum einen ihre Religion als »Privatsache« und nehmen so das in Art. 4 Grundgesetz garantierte Menschenrecht wahr, nach der jede Person frei ist, Religion zu leben, ohne sich dafür legi-

6 Eine analoge Reflektion über den Part der zweiten großen christlichen Konfession im Land überlasse ich katholischen Geschwistern.

7 Vgl. das Schwerpunktthema der EKD-Synode 2005 »Tolerant aus Glauben«; analysiert in: Sabine Plonz: Jenseits von Wahrheitsanspruch und Toleranzgebot. Religionskritische Annäherungen an eine weltgewandte Theologie, in: dies., Himmlisches Bürgerrecht – Liebe zur Welt, Frankfurt 2007, 118-144.

timieren oder aus der Gesellschaft verabschieden zu müssen. Zum anderen fordern sie mit dem Grundgesetz, Religion im öffentlichen Raum zu leben.

Im konkreten Umgang mit diesen Freiheiten der deutschen Gesellschaft entwickeln sich (Interessens-) Konflikte. Denn für die Auffassung, Religion individuell, als private Haltung geschützt verstehen zu dürfen, steht z.B. auch der Wunsch von Frauen, unbehelligt und nicht diskriminiert das Kopftuch zu tragen, wenn es ihnen als persönliche Praxis wichtig ist. Die Realität sieht anders aus, auf der Straße, im Erwerbsleben und im öffentlichen Schuldienst. Der Anspruch auf öffentliche religiöse Präsenz wird sichtbarer als früher durch die Moschee-Neubauten, schulischen Unterricht und Hochschullehre oder Bestrebungen, seelsorgerlich in staatlichen Einrichtungen und bei Notlagen wirken zu können. Dies trifft bei Nichtmuslimen teils auf Zustimmung, teils auf jahrelange Widerstände. Das Land Nordrhein-Westfalen hat beschlossen, flächendeckend islamischen Religionsunterricht einzuführen. Wie auch immer das umgesetzt wird, hat es Folgen für den christlichen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, z.B. wenn die Mehrheit einer Berufsschulklasse am christlichen RU teilnimmt, aber vielleicht in Kürze auf muslimischen Unterricht umschwenken kann. In der Logik dieser Entwicklung läge, dass muslimische Stimmen neben christlichen zu Fragen der öffentlichen Ethik gehört werden – und also politisch gewollte Repräsentanz erhalten.

Mithin ist der Islam als religiöser Faktor in Deutschland sowohl als private als auch als öffentliche Angelegenheit zu verstehen. Dies wiederum dürfte auch auf Muslime (oder andere Gläubige) und ihr Selbstverständnis zurückwirken. Sie kommen unter den konkreten Bedingungen der deutschen Rechtsordnung vermutlich nicht umhin, mit der Gleichzeitigkeit von Privatheit und politischem Anspruch auch ihrer Religion praktisch und theoretisch umzugehen. Diese Rechtsordnung ist nicht laizistisch, sondern religionsbejahend, aber bekenntnisneutral – auch wenn diese Neutralität historisch bedingt in Deutschland oft wenig glaubwürdig umgesetzt ist. Nichtmuslimische, vor allem christliche Bürgerinnen und Bürger ihrerseits müssen diese Rechtslage und sich daraus ergebende Relativierung der eigenen gesellschaftlichen Position aktiv anerkennen.[8]

---

8 Der Soziologe Detlef Pollack (WWU Münster) fand 2010 heraus: Deutsche sehen Muslimen kritischer als andere Europäer, wobei mit der Häufigkeit der Kontakte ihre Vorbehalte abnehmen. Das Problem: Es bestehen zu wenige Kontakte. Gleiche Rechte für alle religiösen Gruppen werden in Westdeutschland von 49 % und in Ostdeutschland von 53 % befürwortet.

Spannend wäre zu erfahren, inwiefern Muslime in Auseinandersetzung mit dem Koran und den Überlieferungen ihre Religion im gesellschaftlichen Kontext auslegen und kommunizieren. Für die interessierte Bürgerin und christliche Nachbarin im Stadtteil, in der Akademie... bieten sich erste Gelegenheiten bei interreligiösen Netzwerken oder Dialogforen hierzu. Viele Moschee-Vereine scheinen jedoch eher abstinent bei Aktivitäten, die über ihre eigenen Gemeindekreise hinaus auf das Gemeinwesen selbst zielen, und sie scheinen, von prominenten Ausnahmen abgesehen, nicht involviert in theologisch-ethische Bildungs- und Kommunikationsarbeit. Das mag mit der verhältnismäßig kurzen Geschichte der Einwanderung zu erklären sein, auch wenn man sich in manchen Städten schon mehr wünschen könnte. Eine Fokussierung solch anspruchsvoller Erwartungen auf Moschee-Vereine, die in Deutschland größtenteils türkisch geprägt sind, würde jedoch dem hiesigen Islam und muslimischen Menschen nicht gerecht. Denn viele der seit 1961 über die Anwerbeabkommen Eingewanderten sind durchaus aktive Bürgerinnen und Bürger – trotzdem ihnen bis heute die vollen Rechte der Deutschen verweigert werden. Vielleicht könnten Christinnen und Christen von den bewusst muslimischen Gläubigen unter ihnen sogar etwas über die wohltuende Seite der Privatheit von Religion lernen: sofern diese ihr Engagement eben schlicht *gesellschaftlich leben*.

Die gewachsene Präsenz des Islam in Deutschland konfrontiert religiöse und nicht religiöse Akteure mit der Aufgabe, negative und positive Religionsfreiheit für Alle, unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Mehrheits- oder Minderheitsrolle, sicherzustellen. Spätestens nach 1989 ist dies für die Kirchen, aber vielleicht auch für die aus Überzeugung oder Erfahrung »Religionslosen« eine politisch und gesellschaftlich zu reflektierende Herausforderung: Religion hat eine öffentlich relevante Rolle, sie ist direkt oder indirekt in ihren Botschaften und Ansprüchen politisch, ihre Anhänger sind Subjekte mit politischen und anderen Rechten und Praktiken.

Eine »Privatisierung« von Religion, wie sie laizistisch Eingestellte wünschen, ist hingegen keine Garantie für ein besseres Funktionieren der Demokratie. Der Habitus des Privatisierens ist ja zum einen eine Option der Diskrimi-

---

Das Problem: Diese Einstellung der Hälfte der deutschen Bevölkerung widerspricht dem Grundgesetz, das sie ausgerechnet den Muslimen kritisch-fordernd entgegenhalten. http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2010/dez/PM_Studie_Religioese_Vielfalt_in_Europa.html, Zugriff 06.12.2010/20.4.2012.

nierten, die sich und ihre religiöse Identität schützen wollen. Dem sind Anerkennung und Antidiskriminierungspraxis entgegenzusetzen, etwa wie sie in den *Diversity*-Strategien von Unternehmen und Institutionen versucht wird. Diskriminierungserfahrungen mussten Muslime in den letzten Jahren vielfach machen. Dass sie trotzdem nicht völlig privatisieren, sondern für architektonisch interessante Moscheen oder islamischen Religionsunterricht in öffentlichen Schulen eintreten, Bestattungsregularien reformieren, Kulturvereine gründen, interreligiöse Foren mitgestalten u.v.a. ist einer der Beiträge der Migrationsbevölkerung zur demokratischen Entwicklung der BRD. Zum anderen ist der Rückzug ins Private eine historisch häufig geübte Haltung der Privilegierten. Sind ihre Normen, Werte und Habitus gesellschaftlich vorherrschend, kommen sie ohne direkte politische Artikulation und Exposition ihrer Religion aus. In Übereinstimmung mit den regierenden politischen und ökonomischen Interessen vertreten sie die Ideologie, die sich auf private und rituelle Religionspraxis beschränken kann, ja will. Das aber wäre kein Zeichen für Demokratie und Toleranz.

Diskriminierung biblisch – also politisch-theologisch – angehen

Beide Optionen zeigen, dass die Privatisierung des Politischen zwar erklärbar, aber weder politisch wünschenswert noch dauerhaft legitimierbar ist, wenn Religion für die Gleichheit aller Menschen stehen soll. Zumindest im Licht der biblischen Überlieferungen geht es vielmehr um politisch-öffentliches Wirken. Deren zentrale Verheißung des »Reiches Gottes« (Königtum JHWH als Gegenentwurf zur Pharaonen- und Cäsarenherrschaft) ist nun einmal eine politische Botschaft. Sie beruht auf einer religiösen Hoffnung, die ihrerseits nicht primär und exklusiv religiös gedacht ist. Vielmehr zeigt sich schon in der Phase des Exils Israels der Glaube an den Exodus-Gott als Schöpfer allen Lebens als Gegengift zum provinziellen, nationalen Götterhimmel, und zwar zuerst in den eigenen Reihen: Die Aufforderung »Sucht der Stadt Bestes« soll ja das exklusiv religiöse Definieren hinter sich lassen zugunsten eines Projektes, das allen nutzt (Jer 29,7).

In Zeiten des Schürens von Konflikten um Religion und diskriminierender, xenophober oder rassistischer Ideologien und Praktiken, die sich tief ins Alltags- und »Privatleben« vieler Menschen einmischen, sollten christlich

Motivierte versuchen, die biblische Reichgottesbotschaft zu vergegenwärtigen. Diese steht für keine religiös verbrämte (ausgerechnet die Juden vereinnahmende) nationale »Leitkultur«, sondern für eine »Gesellschaft, in der alle Platz haben«[9]. Sie ist konzipiert ausgehend von Erfahrungen der breiten Mehrheit der Unterjochten – und stellt sich quer zu religiösen Institutionen, die mit den Herrschaftsstrukturen »per Du« sind. Reich-Gottes-Glaube heute würde bedeuten, der *gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit*[10] entgegenzutreten, die als Reflex einer ausgrenzenden ökonomischen Ordnung sich gegen Schwächere richtet. Die vom Bielefelder Forscherteam um Wilhelm Heitmeyer konstatierte zunehmend *»rohe Bürgerlichkeit«*, in der Egoismus und Rücksichtslosigkeit den Kompass des »anständigen« Bürgers bilden, ist inkompatibel mit dem, was Jesus predigte (Mk 10,42ff). Sie verträgt sich nicht mit der Bürgerschaft der Bundesgemeinde im »Reich der Himmel«, von der Paulus sprach (Phil 3,20). Und war gerade er nicht der »Völkermissionar«, auf den sich die volksmissionarisch eingenordete Kirche immer wieder beruft?

Die Sprache der biblischen Zeit braucht in einer säkular-pluralistischen Gesellschaft des 21. Jahrhunderts politisch reflektierte Übersetzungen. Das ist eine der wichtigsten Aufgaben, die Theologie erfüllen müsste. Was im Geist der Reich-Gottes-Hoffnung heute ansteht, sind die Einübung transkultureller Kompetenz und Engagement für Vielfalt auf allen Handlungsebenen in Kirche und Gesellschaft. Dies bedeutet stets, konkrete Akteure und Diskriminierungsmechanismen zu benennen und auch auf deren Kreuzungen (*intersections*) zu achten, was abschließend noch bedacht werden soll.

Feministische Praxis und Theologie gegen Exklusion – eine politische Angelegenheit

Angesichts von (religiös begründeter) Diskriminierung und Demokratisierungslücken wird in neuer Weise auch der Mangel an feministischer Theorie, Bewegung und Politik in Gesellschaft und Kirche schmerzlich bewusst.

---

9 Wie es das Motto der Aufständischen im Mexico der 1990er Jahre auf den Punkt brachte.

10 Vgl. dazu und zum Folgenden die Resultate einer Langzeituntersuchung des Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung, Universität Bielefeld; zusammenfassende Presse-Information zur Untersuchung sowie weitere Literaturhinweise abrufbar auf http://www.uni-bielefeld.de/ikg.

Wem das weit hergeholt erscheint, schaue noch einmal auf die Polemiken und Profilierungsdiskurse rund um Islam und aufgeklärte Demokratie, jetzt aber mit der Brille der Geschlechterkritik. Dabei ergeben sich feministisch zu bearbeitende Widersprüche. Während der Islam oder »›nichtwestliche« Kulturen der Frauenfeindlichkeit beschuldigt werden, ist die feministische, auf Geschlechter*demokratie* zielende Bewegung nur noch in spezialisierten Kreisen zu finden, als lila Pünktchen in sozialen Protesten zu hören oder gelegentlich in kirchlichen und zivilgesellschaftlichen Organisationen. Während in Institutionen und Strukturen der Mehrheitsgesellschaft Frauen benachteiligt bleiben, instrumentalisieren Islam- und fremdenfeindliche Strömungen diskursiv Frauen und ihre Rechte. Dabei sind es gerade Frauen, die von fremden- und islamfeindlichen Trends besonders betroffen sind.[11] Auch vermeintlich gleichgestellte Frauen sollten hier wachsam sein. Denn Untersuchungen zeigen z. B., dass anti-muslimisch eingestellte Befragte auch fordern, Frauen generell sollten ihre Rolle als Ehefrau und Mutter ernster nehmen.[12]

Fremden- und Islamfeindlichkeit müsste somit auch als aktuelle Agenda für weibliche Solidarität verstanden werden, über die Grenzen der eigenen Religionsgemeinschaft und die Loyalitäten gegenüber nationalen, kulturellen oder religiösen »Identitäten« hinaus. Aktualisierte feministische Analysen und Forderungen müssen in die Bewegung gegen Fremden- und Islamfeindlichkeit und damit in die politisch reflektierte Auseinandersetzung mit Religion und Religionskritik einfließen.[13] Ja, sie sollten ihr sogar in gewisser Hinsicht vorangehen und insofern eine neue Frauenbewegung anregen – anstatt sich durch harmlos-unpräzisen *Gender-Talk* einschläfern zu lassen und im bürokratischen Gestrüpp hängen zu bleiben. Solange Macht und Einfluss sowie ökonomischer Erfolg und Reichtum nach Geschlechtskriterien verteilt sind, bleibt Demokratie ein nicht eingelöstes Versprechen. Dagegen braucht es (frauen-) politischen Widerspruch. Durch Integrations- oder neue Religionsdiskurse werden diese Defizite aber nicht behoben. Vielmehr wäre seitens

---

11 Vgl. Bundesweites Clearingprojekt: Zusammenleben mit Muslimen (Hg.): »Starke Frauen – schwerer Weg«. Zur Benachteiligung muslimischer Frauen in der Gesellschaft, c/o Interkultureller Rat, Darmstadt 2010, abrufbar auf http://www.interkultureller-rat.de/materialien.

12 Andreas Zick u. Beate Küpper, Meinungen zum Islam und Muslimen in Deutschland und in Europa, Presse-Info 06.12.2009, 3 u. 8., http://www.uni-bielefeld.de/ikg/zick/Islam_GFE_zick.pdf, Zugriff 20.4.12.

13 Vgl. den Vorschlag der Schweizerinnen: Weibliche Freiheit und Religion sind vereinbar. Manifest für eine differenziertere Debatte um Religion und Frauenrechte, abrufbar unter http://www.interrelthinktank.ch.

der Feministinnen herauszustellen: Eine Gesellschaft, in der Herrschaft und Exklusion bzw. Distanzierung die Chancen (auf Teilhabe) bestimmen, kann sich nicht integrativ nennen – und daher nicht glaubwürdig von Migranten oder von einer Religionsgemeinschaft Integration fordern. Eine (religiöse) Institution, die, in dieser Gesellschaft existierend, selbst exklusiv gegenüber Frauen strukturiert ist, kann schwerlich ein inklusiver öffentlichkeitsrelevanter Faktor sein. Ihr Bekenntnis zur Vielfalt bliebe hohl und im schlechten Sinn politisch, nämlich herrschaftslegitimierend.

Exklusion und Diskriminierung in Religionsgemeinschaft und Gesellschaft können auch nicht durch die Selbstdefinition von Frauen als privat-individuelle »religiöse Wesen« überwunden werden, sondern von selbstbewussten Bürgerinnen, die aus alten und neuen Quellen schöpfen. Zu diesen Quellen gehört aus christlicher Sicht die Bibel (vertieft durch die Bewusstwerdung über die jüdischen Wurzeln des Christentums), deren Ambivalenzen kritisch bearbeitet, nicht aber weg-geträumt werden müssen. Andere, im interkulturellen Dialog gefundene Quellen sind die Weisheit und Widerstandsgeschichten indigener Völker gegen die westliche Hegemonie, gegen rassistische Verachtung und (post-) koloniale Ausbeutung.

Ferner (oder sogar vorrangig) gehört zu diesen Quellen, die allen Frauen jenseits von Weltanschauungen oder Glaubensauffassungen zugänglich sein dürften, die Begegnung mit starken Frauen verschiedener Herkunftsgeschichten. Diese Stärken »mitten unter uns« (vgl. Lk 17,21) wahrzunehmen und gegen vordergründig religiös begründete Distanzierung als politische Utopie geltend zu machen, wäre eine zeit- und kontextgemäße Übersetzung der Reich-Gottes-Botschaft, die sich je und je neu konkretisieren muss. Denn die symbolische Rede vom Reich Gottes bezeichnet keine anachronistischen Rezepturen, sondern eine erinnerungsfähige und offene Utopie:

> »Frauenstärken könnten als Praxis interpretiert werden, die in der Kritik der verkehrten Verhältnisse ihren Ausgang nimmt und daraus ihre Projektionskraft gewinnt, aber historisch offen ist und daher Entwurfscharakter behält (Konkrete Utopien / eschatologische Hoffnungen auf reale Veränderungen).«[14]

Was ist zu tun, um Frauen zu stärken und die Stärken von Frauen zu entwickeln? Wie können sie trotz anhaltender Diskriminierung und fehlender Bewusstseinsbildung Subjekte mit Rechten und Stärken sein? Antworten auf

---

14 Susi Zornig, Die Farbe Lila mit der Farbe Purpur verwechselt. Feministische Fragen und Antwortversuche zum Fall Käßmann, in: Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften, 52. Jg., 287 (2010), 359-375, 375.

diese Fragen werden auch zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der Privatisierung des Politischen und der Nicht-Politisierung des vermeintlich Privaten führen, allgemeingesellschaftlich und auf den Bereich der Religionen bezogen.

»Religion« ist keine reine Privatsache. Eine zentrale Aufgabe der Theologie, einschließlich der feministischen, ist, kontextsensibel gegen ihre herrschaftsstabilisierende Privatisierung und gegen ihre ohnmachtsstabilisierende Politisierung anzudenken. Anders gesagt: im Dialog mit anders Denkenden oder anders Glaubenden religionskritische, politisch orientierte Kompetenzen zu entwickeln.