

Dagmar Mensink

Religionspolitik – (mehr) als Integrationspolitik: Die gegenwärtigen Debatten um Religion und ihre Bedeutung für die religionspolitische Praxis

Zusammenfassung

Der Beitrag fragt nach dem Verhältnis von Integration und Religion(-spolitik) im öffentlichen und politischen Diskurs und bilanziert, dass es verkürzt ist, Integration lediglich unter dem Fokus der religiösen Zugehörigkeit zu betrachten. Stattdessen müssten Aspekte wie Teilhabe am Arbeitsmarkt und Zugänge zu Bildung viel stärker in den Blick rücken. Religionspolitik hingegen – so die These – muss mehr sein als die gegenwärtigen Debatten über den Islam – ihre Aufgabe bestünde vielmehr darin, eine Diskussion um die zukünftige Gestalt unserer pluralen Gesellschaft und die Rolle von Religion dabei voranzutreiben.

Abstract

This article explores the relation of integration and religion in public and political discourse and concludes that it is an illicit simplification to consider integration exclusively through the lens of religious belonging. Instead, issues like access to education and participation in the labor market should receive much more attention. Religious policy, on the other hand, needs to be more than just the ongoing debates about Islam – rather, its task should be to move forward the discussion about the future shape of our pluralistic society and the role religion will play in it.

Gut ein Dutzend Männer stehen um ein ausgehobenes Grab auf dem Zwölf-Apostel-Friedhof in Berlin. Sie gestikulieren wild, auf Arabisch gehen ihre Stimmen durcheinander. Dabei stimmt eigentlich alles. Die Verstorbene wird nach islamischem Ritus mit Blick in Richtung Mekka beerdigt werden. Ein Imam wird das Totengebet sprechen. Aber dass das nächste christliche Grab nur vier Schritte entfernt liegt, das wollen die Männer der Trauergemeinde nicht akzeptieren. Erst als der herbeigerufene Bestatter die erhitzten Gemüter beruhigt, kann die Beerdigung wie geplant stattfinden (vgl. Gassmann 2017, II).

Es ist eine Alltagssituation in Deutschland 2017, die die Journalistin Daniela Gassmann hier beschreibt. Eine, die zeigt, dass sich etwas verändert hat in unserem Land. Die Bundesrepublik ist zu einem Einwanderungsland geworden. Und mit den Menschen kam auch eine neue Religion: der Islam. Da gibt es Regelungsbedarf, mitunter Konflikte.

Der Prozess institutioneller Gleichstellung ist in den letzten Jahren ein gutes Stück vorangekommen, ablesbar an der Etablierung islamischen Religionsunterrichts und islamisch-theologischer Lehrstühle – und eben an der Möglichkeit, nach muslimischem Ritus zu beerdigen. Zur Ausgestaltung des Verhältnisses von Staat und muslimischer Gemeinschaft wurde 2006 auch eigens ein neues religionspolitisches Instrument geschaffen: die Deutsche Islamkonferenz.

Doch wie verhält sich der Weg der institutionellen Integration zur tatsächlichen gesellschaftlichen Teilhabe derer, die nach Deutschland eingewandert sind und hier in erster, zweiter oder dritter Generation leben? Ja ist es überhaupt gerechtfertigt, Integration von MigrantInnen in erster Linie unter dem Fokus Religion zu betrachten? Navid Kermani, der in den letzten Jahren zu so etwas wie der führenden intellektuellen Stimme der „neuen Deutschen“ geworden ist, wendet sich entschieden dagegen. „Der Satz: ‚Ich bin Muslim‘ wird (...) in dem Augenblick falsch, ja geradezu ideologisch, wo ich mich ausschließlich als Muslim definiere – oder definiert werde.“, schreibt er (2011, 19). Damit würden im Blick auf Zuwanderer „alle anderen Eigenschaften und Faktoren ausgeblendet, die ebenfalls wichtig sind: woher sie stammen, wo sie aufgewachsen sind, wie sie erzogen wurden, was sie gelernt haben.“ (Ebd.)

Das Jahresgutachten 2016 des Sachverständigenrats der deutschen Stiftungen für Migration und Integration, das sich schwerpunktmäßig mit dem Aspekt Religion befasst hat, unterstützt seine Kritik. Gruppenübergreifend gelte, so die WissenschaftlerInnen, mit großem Abstand die Teilhabe am Arbeitsmarkt als das entscheidende Kriterium für die Zugehörigkeit zur deutschen Gesellschaft (vgl. 38). Eine der Kernbotschaften des Gutachtens lautet entsprechend, der Zusammenhang zwischen Religion und Integration werde „in der öffentlichen Debatte ‚doppelt überschätzt‘: Zum einen existieren keine systematischen Belege dafür, dass Religion bzw. individuelle Religiosität grundsätzlich die Teilhabe an Bildung und am Arbeitsmarkt erschwert. Zum anderen zeigt die empirische Forschung, dass Unterschiede im Integrationserfolg zwischen verschiedenen religiösen Gruppen nicht in erster Linie auf Diskriminierungen aufgrund der Religionszugehörigkeit zurückzuführen sind.“ (Ebd., 15)

Wenn es also empirisch belegbar ist, dass der soziale und der Bildungshintergrund (als Basis für den beruflichen Erfolg) viel entscheidender sind für gelingende oder misslingende Integration als die Religionszugehörigkeit und wenn man noch zusätzlich zeigen kann, dass das

Integrationsklima in Deutschland grundsätzlich positiv eingeschätzt wird – warum löst dann der Satz „Der Islam gehört zu Deutschland“ noch immer so heftigen Streit aus? Um dies zu verstehen, muss man die bestimmenden Diskursmuster und ihre Dynamiken begreifen. Vier seien hier skizziert:

1 Der Islam als gefühlter Einbruch des Archaischen in die moderne Gesellschaft

Die Weichen, dafür, dass die Präsenz des Islam im öffentlichen Bereich Europas „die Wirkung einer besorgniserregenden Eigenheit hat“ (Göle 2016, 13), wurden vor mehr als einem Vierteljahrhundert gestellt: durch den ersten „Kopftuchstreit“ in Frankreich 1989, in dem muslimische Mädchen das Kopftuchtragen in der Schule für sich reklamierten, und die Todes-Fatwa gegen den indisch-britischen Schriftsteller Salman Rushdie. Beide Ereignisse, so die Soziologin Nilüfer Göle, hatten nichts miteinander zu tun, sie sind auch nicht vergleichbar. Dennoch hätten sie zusammen „den Islam ins europäische Rampenlicht gestellt und eine öffentliche Debatte ausgelöst. (...) Oft wurde das Auftauchen des Islam als Rückschritt empfunden, als Gefahr für die Rechte der Frauen und die freie Meinungsäußerung, als ein Hinterfragen von allem, was in langen Kämpfen gegen den Einfluss der Kirche und durch die Säkularisierung der politischen Macht erreicht worden war“. (Ebd., 29)

Auch in Deutschland bestimmt dieses Islambild die Debatte. Der Streit um das Kopftuch von Fereshta Ludin traf im Grunde auf eine Mentalität, nach der nur eine Haltung der Säkularität im gemeinsamen öffentlichen Raum einer modernen demokratischen Gesellschaft entspricht.¹ Das schließt Glaube und Kirche (im öffentlichen Bewusstsein immer mitgedacht auch den jüdischen Glauben) nicht prinzipiell aus, weil man den Kirchen attestiert, gelernt zu haben, den Anspruch auf Durchsetzung der eigenen Vorstellungen zu beschränken und im Außen

1 So lese ich auch die Debatten um Kreuze in Schulen und Gerichtssälen: nicht, wie oft unterstellt, als Ausdruck eines aggressiven Laizismus (den es in diesem Feld auch gibt), sondern vielmehr als Ausdruck der Überzeugung, dass die Räume, die von allen geteilt werden, religiös und weltanschaulich neutral sein sollten.

der Gesellschaft die demokratischen Spielregeln und die Werte der freien Gesellschaft zu achten.

Dieses gewachsene Arrangement wurde und wird durch das Auftauchen des Islam empfindlich irritiert. In der Wahrnehmung wird ihm oft pauschal eine aggressive Ablehnung dieses Miteinanders unterstellt („er kennt keine Trennung zwischen Staat und Scharia“); so erscheint „der Islam“ je nach Lesart entweder als rückständig oder als prinzipiell inkompatibel mit der freiheitlichen Demokratie. KritikerInnen fühlen sich in ihrer Sicht bestätigt, wenn ein muslimischer Mann sich weigert, Frauen bei der Begrüßung die Hand zu geben, wenn muslimische Mädchen vom Schwimmunterricht oder von Klassenfahrten abgemeldet werden, wenn eine junge Frau, die dem strengen Ehrenkodex ihrer Familie nicht entspricht, um ihr Leben fürchtet, vor allem aber durch brutalen Terror im Namen des Islam.

Man muss sich klarmachen, dass jeder berechtigte Einspruch gegen eine so pauschale Sicht auf die muslimische Gemeinschaft in Deutschland und jeder Versuch der Differenzierung, ob sie nun von einzelnen MuslimInnen, ihren Verbänden, von Seiten der christlichen Theologie oder der Politik vorgebracht werden, gegen dieses starke Muster steht, das zudem in hohem Maße populistisch mobilisiert wird.

2 Ein Kampfplatz: der Körper der Frau

Von Anfang an entzündete sich der Streit um die Rolle des Islam und von MuslimInnen in Deutschland an der Kopfbedeckung der Frau. Zwar hat das Bundesverfassungsgericht 2015 sein „Kopftuchurteil“ von 2003 revidiert und erklärt, eine abstrakte Gefahr reiche nicht, um einer muslimischen Lehrerin das Tragen eines Kopftuchs im Unterricht zu verbieten – aber beendet ist der Streit damit nicht. Es gibt weiter gerichtliche Auseinandersetzungen um ein Kopftuch am Arbeitsplatz sowie den Streit darüber, ob eine Richterin oder Staatsanwältin ein Kopftuch tragen darf. Vor allem aber ist die Diskussion „weitergewandert“ und konzentriert sich nun auf das Tragen einer Burka. In Deutschland wird in einigen Bundesländern sogar über ein gesetzliches Verbot der Vollverschleierung „in öffentlichen Räumen“ nachgedacht, also auch in Schwimmbädern, Theatern und Fußballstadien. Dürften dann eigentlich verschleierte Mütter noch einen Elternabend besuchen oder wäre ihnen verwehrt, das Schulgebäude zu betreten? Unlängst

sorgte zudem eine Entscheidung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte für Aufmerksamkeit, wonach ein Verbot der Gesichtsverhüllung keine Menschenrechtsverletzung darstellt.

Schaut man auf die Hauptargumente, so erkennt man eine fast paradoxe Widersprüchlichkeit. Einerseits wird ins Feld geführt, man müsse mit einem Verbot des Kopftuchs bzw. der Vollverschleierung die Frauen aus ihrer patriarchalen Unterdrückung befreien. In einer anderen Argumentationslinie werden die verschleierte Frauen selbst als Gefahr für die Sicherheit dargestellt: Entweder torpedieren sie die mühsam und noch immer nicht vollständig erreichte Gleichberechtigung der Geschlechter oder sie gelten als potenzielle Attentäterinnen, die sich unter dem Schleier verstecken. Beide Werte – Emanzipation und Sicherheit – haben für sich genommen schon ein hohes Erregungspotenzial. Auf den Islam bezogen, steigern sie die ohnehin vorhandene affektive Dynamik der Auseinandersetzung noch einmal. Welch absurde Züge das annehmen kann, zeigt María do Mar Castro Varela am Beispiel des Burkini-Verbots in Frankreich im letzten Sommer. Bilder vom Strand in Nizza gingen um die Welt, wo Frauen von der Polizei gezwungen wurden, den Burkini abzulegen – begleitet vom Klatschen und Rufen umstehender Strandgäste. Castro Varela zitiert die Begründung des Generaldirektors der städtischen Dienste von Cannes mit den Worten: „Es geht nicht darum, das Tragen religiöser Symbole am Strand zu verbieten, sondern ostentative Kleidung, die auf eine Zugehörigkeit zu terroristischen Bewegungen hinweist, die gegen uns Krieg führen“ (2016, 17). Zwar wurde das Verbot vom Staatsrat, dem obersten Verwaltungsgericht Frankreichs, für nicht rechtens erklärt, aber das hinderte Marine Le Pen nicht zu fordern, der Gesetzgeber müsse handeln, „um die Frauen zu schützen, die Laizität und unsere Lebensweise“ (ebd., 18).

Dass die Bedeckung des weiblichen Körpers in der Öffentlichkeit so zur Provokation gerät, ist für Castro Varela „nur eines von vielen sichtbaren Symptomen einer sich selbst pathologisierenden europäischen Gesellschaft, die sich unter Angriff sieht“ (ebd., 18). „Was bei dieser Analyse vernachlässigt wird, ist die Tatsache, dass das weibliche Subjekt (...) seiner Handlungsmacht beraubt und zum Objekt degradiert wird, während es gleichzeitig Europa damit gelingt, sich als ethisches und aufgeklärtes Subjekt neu zu erfinden.“ (Ebd., 21)

3 In der Debatte um den Islam wird die Frage nach dem eigenen „Wir“ verhandelt

In den Debatten über Kopftuch, Minarett, doppelte Staatsbürgerschaft oder den EU-Beitritt der Türkei handelt unsere Gesellschaft zugleich ihre Identität neu aus. Es besteht offenbar ein großes Bedürfnis danach, sich der gemeinsamen Grundlagen in der in vielerlei Hinsicht vielfältiger gewordenen Gemeinschaft zu versichern. Ablesbar ist dies etwa an einer inflationären Bezugnahme auf die „gemeinsamen demokratischen Werte“ und an der Emphase, mit der insbesondere MigrantInnen aufgefordert werden, sich zu den Werten der offenen Gesellschaft zu „bekennen“².

Das Muster der Debatten ist oft das eines „Wir“ und „Ihr“. „Muslimisch und deutsch werden dabei überwiegend als Gegenkategorien wahrgenommen und Musliminnen und Muslime aus dem ‚deutschen Wir‘ herausdefiniert.“ (Foroutan u. a. 2014, 32). Das geschieht durchaus bewusst (vgl. ebd., 31 und Sachverständigenrat 2016, 7). Auf der muslimischen Seite entsteht der komplementäre Eindruck, nie oder jedenfalls nicht in gleicher Weise dazugehören zu können wie NichtmuslimInnen, wenn vom deutschen „Wir“ die Rede ist. Das wird zunehmend als Problem erkannt. Als Antwort werden beispielsweise gemeinsame „Leitbilder“ für eine plurale Gesellschaft diskutiert, die diese Dichotomien zu überwinden suchen (vgl. Friedrich Ebert Stiftung 2017).³

Joachim Gauck (2014) hat in einer viel beachteten Rede bei der Einbürgerungsfeier anlässlich 65 Jahre Grundgesetz im Schloss Bellevue eindrücklich darauf hingewiesen, dass wir hier erst am Anfang eines Lernprozesses stehen:

„Unser Land lernt gerade, dass Menschen sich mit verschiedenen Ländern verbunden und trotzdem in diesem, in unserem Land zu Hause fühlen können. Es lernt, dass eine Gesellschaft attraktiver wird, wenn sie vielschichtige Identitäten akzeptiert und niemanden zu einem lebensfremden Purismus zwingt. Und es lernt, jene nicht auf Abstand zu halten, die doch schon längst zu uns gehören wollen.“

- 2 Hier hat jedes Land seine eigenen Referenzpunkte; Nilüfer Göle weist beispielsweise detailliert für Frankreich nach, wie die Debatte um den Islam das Laizitätskonzept verändert hat.
- 3 Die Debatten zeigen, dass der Leitkultur-Begriff durch seine eindeutige parteipolitische Inanspruchnahme für eine gesamtgesellschaftliche Debatte verbrannt ist.

4 Die Rolle des Christentums als normative Kraft in der Gesellschaft

Gleichsam im Windschatten der allgemeinen Identitätsdebatte wird auch die Frage verhandelt, welche Rolle das Christentum als normativer Bezugspunkt in unserer Gesellschaft weiter hat und haben soll. Hier gibt es je nach Standpunkt unterschiedliche Antworten, die noch dazu mit dem Gegensatzpaar konservativ/liberal verknüpft werden. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang der bereits erwähnte Beschluss zum muslimischen Kopftuch des Bundesverfassungsgerichts. Die Richter entschieden darin zugleich, dass der Paragraf des nordrhein-westfälischen Schulgesetzes, „der als Privilegierung zugunsten christlich-abendländischer Bildungs- und Kulturwerte oder Traditionen konzipiert ist, (...) gegen das Verbot der Benachteiligung aus religiösen Gründen“ verstoße und daher nichtig sei (Pressemitteilung BVerfG vom 13. März 2015). Die gesamte Tragweite dieses Richterspruchs wird die gesellschaftliche und politische Agenda erst noch bestimmen.

Über diese genannten integrationspolitischen Diskussionslinien hinaus bestimmen derzeit mindestens zwei weitere Kontexte die religionspolitische Arbeit: die Flüchtlingsfrage und die Debatte um DITIB, die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion.

5 Die Flüchtlingsfrage als Verstärker

Die Flüchtlingskrise stellt integrationspolitische Herausforderungen *sui generis* – aber auch hier lassen sich eindeutige Schnittlinien mit dem Themenfeld Religion beobachten. Zum einen hat sich in der Flüchtlingskrise die Stärke der deutschen Zivilgesellschaft maßgeblich durch das ehrenamtliche Engagement von ChristInnen, JüdInnen und auch muslimischen Gemeinden gezeigt. Insbesondere die integrative Kraft der Kirchen für das humane Ethos unserer Gesellschaft ist dadurch noch einmal deutlich ins Bewusstsein gerückt. Zum anderen wird auch die Flüchtlingsfrage eng mit dem Thema Islam verbunden, insofern die meisten Flüchtlinge aus muslimisch geprägten Ländern kommen. Sie bringen die kulturellen Prägungen ihrer Herkunftsländer mit. In den Debatten etwa um Geschlechterrollen oder um antiisraelische Einstellungen von Flüchtlingen wird jedoch wieder vor allem ihre Religion in den Vordergrund gestellt; dazu tragen Berichte über Konflikte in Flüchtlingsheimen

zwischen MuslimInnen und ChristInnen ebenso bei wie die Erinnerung an die Kölner Silvesternacht 2015/2016 oder der Umstand, dass der Attentäter vom Berliner Weihnachtsmarkt ein islamistischer Terrorist war, der als Flüchtling nach Deutschland kam.

In welcher Weise sich der Charakter der muslimischen Gemeinschaft in Deutschland durch die Flüchtlinge, die hier dauerhaft bleiben, verändern wird, ist noch nicht valide beurteilbar. Erwartbar aber ist, dass die Herausforderung, diese Menschen zu integrieren, die Debatten über das Verhältnis von Staat und Islam nicht erleichtern und die Erwartungen an die muslimische Gemeinschaft in Deutschland noch steigern wird.

6 Die Debatte um DITIB

DITIB, die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion, die mit über 900 Moscheen die größte Zahl der Gemeinden in Deutschland aufweist, galt lange als zwar nicht unproblematischer, aber wichtiger Partner für die Ausgestaltung des Verhältnisses der muslimischen Gemeinschaft zum deutschen Staat. Das hat sich mit der Erosion der Demokratie unter Recep Tayyip Erdoğan deutlich verändert. Derzeitiger Tiefpunkt sind die Vorwürfe, dass die von der türkischen Religionsbehörde Diyanet in die DITIB-Gemeinden (und in einige Gemeinden anderer Verbände) entsandten Imame nach dem gescheiterten Militärputsch 2016 offenbar dazu aufgefordert wurden, angebliche RegimegegnerInnen, vor allem AnhängerInnen der Gülen-Bewegung, nach Ankara zu melden. Einige sind dieser Spitzel-Aufforderung offensichtlich nachgekommen; dem nordrhein-westfälischen Verfassungsschutz liegen entsprechende Listen vor und der Generalbundesanwalt ermittelt. Der Bundesverband von DITIB hat sich distanziert und spricht von bedauerlichen Einzelfällen. Die religionspolitischen Folgen sind dennoch gravierend. Nach Bekanntwerden der Vorwürfe hat die nordrhein-westfälische Landesregierung den DITIB-Vertreter im Beirat für den islamischen Religionsunterricht suspendiert. In Niedersachsen sind die Vertragsabschlüsse mit der SCHURA Niedersachsen – Landesverband der Muslime e. V. und mit DITIB Niedersachsen und Bremen e. V. sowie mit der Alevitischen Gemeinde Deutschland e. V. mindestens bis zum Ende der Legislaturperiode auf Eis gelegt worden. Hessen war am weitesten gegangen: Seit dem Schuljahr 2013/14 wird ein bekenntnisorientierter islamischer Religionsunterricht nach Art. 7, Abs. 3 GG in Kooperation

mit dem DITIB Landesverband Hessen e. V. („DITIB Hessen“) angeboten. Jetzt hat der hessische Kultusminister im Blick auf diese Partnerschaft drei Zusatzgutachten in Auftrag gegeben, die klären sollen, ob die Unabhängigkeit des Kooperationspartners vom türkischen Staat noch hinreichend ist. Und in Rheinland-Pfalz wurden im August 2016 die Vertrags-Verhandlungen mit vier muslimischen Verbänden des Landes ausgesetzt und bei den WissenschaftlerInnen, die über die Verbände als mögliche Vertragspartner für einen islamischen Religionsunterricht nach Art. 7, Abs. 3 GG Gutachten erstellt hatten, Zusatzgutachten zur Beurteilung der politischen Einflussnahme der Türkei auf die Verbände in Auftrag gegeben.

Die Debatte um DITIB hat auf beiden Seiten mühsam aufgebautes Vertrauen erschüttert und eine Diskussion darüber ausgelöst, ob der deutsche Staat etwa durch die Finanzierung von Imamen DITIB aus der engen Verbindung mit dem Präsidium für Religionsangelegenheiten der Türkei lösen sollte. Dagegen werden jedoch erhebliche verfassungsrechtliche Bedenken im Blick auf die religiöse Neutralität des Staates geäußert.

7 Ausblick: Mehr Mut zu religionspolitischer Phantasie

Das größte Feld der Religionspolitik sind derzeit in der Tat die Fragen, die sich mit dem Status des Islam in Deutschland befassen. Aus dem oben Beschriebenen dürfte deutlich geworden sein, dass die Spielräume für durchsetzbare politische Antworten in hohem Maße durch die Debatte-lage bestimmt werden. In diesen Debatten geht es aber inzwischen erkennbar um mehr als um Islam- und Integrationsfragen im engeren Sinne: Es geht um die zukünftige Gestalt unserer pluralen Gesellschaft und die Rolle von Religion dabei. Der Philosoph Charles Taylor widerspricht ausdrücklich der beständigen Fixierung auf Religion als Problem, die er einem nachhaltigen Mythos der Aufklärung geschuldet sieht (vgl. 2012, 79). Eine säkulare Ordnung dürfe sich nicht mehr „primär als Bollwerk gegen die Religion verstehen“. Sie müsse vielmehr „versuchen, ihre institutionellen Arrangements so zu gestalten, dass sie zwischen den verschiedenen Weltanschauungen ein Höchstmaß an Freiheit und Gleichheit garantieren“ (ebd., 85). Diesen Prozess (mit) zu gestalten und die positiven integrierenden Kräfte der Religionen zur Geltung zu bringen, wird eine wesentliche Aufgabe künftiger Religionspolitik sein. Das schließt ein, die Formen der Zusammenarbeit zwischen dem Staat

und den muslimischen Religionsgemeinschaften nach Maßgabe des Grundgesetzes angemessen und fair weiterzuentwickeln.

Ein Austausch über Streitfragen und über das Verbindend-Gemeinsame braucht öffentliche Räume, in denen darüber debattiert wird. Damit aber ist die dringende Frage aufgeworfen, wie denn gegenwärtig der öffentliche Raum strukturiert ist, wer ihn bestimmt und wer ausgeschlossen ist. Und wie kommt man zu einer Form, wo aus Begegnung wirklich Vertrauen entsteht? Nilüfer Göle hat zu diesem Zweck in ihrem Forschungsprojekt eigens einen „experimentellen öffentlichen Raum“ kreiert, ein Setting, in dem ganz unterschiedliche Perspektiven auf einen Sachverhalt zur Sprache und zur Geltung kommen, in dem auch subjektive und öffentliche Wahrnehmungen konfrontiert werden. Dieser „Versuch mit dem Ziel, Möglichkeiten für eine neue soziale Organisation ausfindig zu machen“ (Göle 2016, 75), geht deutlich über „Dialoge“ und „Runde Tische“ hinaus – warum sollten solche Erfahrungen nicht auch Anregungen für die Bearbeitung aktueller religionspolitischer Fragen bieten? Dazu freilich braucht es den Mut, Konzepte auch gegen Widerstände und populistische Instrumentalisierungen von Ängsten zu verfolgen, und starke BündnispartnerInnen. Der Rahmen ist klar: die Grundwerte der demokratischen Gesellschaft. Und das Ziel müsste eigentlich verlockend genug sein: ohne Angst verschieden sein zu können.

Literatur

- Bundesverfassungsgericht** (2015): Ein pauschales Kopftuchverbot für Lehrkräfte in öffentlichen Schulen ist mit der Verfassung nicht vereinbar (Pressemitteilung Nr. 14/2015 vom 13. März 2015), online unter <<https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2015/bvg15-014.html>>, abgerufen 25. 04. 2017.
- Do Mar Castro Varela, María** (2016): „Your Body Is A Battleground“: Die Burkini-Affäre, das barbarische Europa und der weibliche Körper. In: *Transit. Europäische Revue* 49, 16–26.
- Foroutan, Naika; Canan, Coşkun; Arnold, Sina; Schwarze, Benjamin; Beigang, Steffen; Kalkum, Dorina** (2014): Deutschland postmigrantisch I: Gesellschaft, Religion, Identität – Erste Ergebnisse. Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM). Berlin, online unter <<https://www.projekte.hu-berlin.de/de/junited/deutschland-postmigrantisch-1/>>, abgerufen 24. 04. 2017.
- Friedrich Ebert Stiftung – Forum Berlin** (2017): Miteinander in Vielfalt: Leitbild und Agenda für die Einwanderungsgesellschaft. Ergebnisse einer Expert_innenkommission der Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin, online unter <<http://library.fes.de/pdf-files/dialog/13185.pdf>>, abgerufen 25. 04. 2017.

- Gassmann, Daniela** (2017): Jungfräuliche Erde: Immer mehr Muslime lassen sich in Deutschland nach den Regeln ihres Glaubens bestatten. Das wirft auch Probleme auf. In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 26. März 2017, 11–12.
- Gauck, Joachim** (2014): Rede bei der Einbürgerungsfeier anlässlich 65 Jahre Grundgesetz im Schloss Bellevue am 22. Mai 2014, online unter <<http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Joachim-Gauck/Reden/2014/05/140522-Einbuengerung-Integration.html>>, abgerufen 24. 04. 2017.
- Göle, Nilüfer** (2016): Europäischer Islam: Muslime im Alltag. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Kermani, Navid** (2011): Wer ist Wir?: Deutschland und seine Muslime. 3. Aufl. München: C. H. Beck.
- Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration** (2016): Viele Götter, ein Staat: Religiöse Vielfalt und Teilhabe im Einwanderungsland. Jahresgutachten 2016 mit Integrationsbarometer, online unter <https://www.svr-migration.de/wp-content/uploads/2016/04/SVR_JG_2016-mit-Integrationsbarometer_WEB.pdf>, abgerufen am 25. 04. 2017.
- Taylor, Charles** (2012): Für eine grundlegende Neubestimmung des Säkularismus. In: Mendieta, Eduardo; VanAntwerpen, Jonathan (Hg.): Religion und Öffentlichkeit. Berlin: Suhrkamp Verlag, 53–88.

Über die Autorin

Dagmar Mensink, katholische Theologin, arbeitet als Redenschreiberin für Ministerpräsidentin Malu Dreyer und ist darüber hinaus zuständig für die Verbindungen zu den Kirchen und für weitere religionspolitische Angelegenheiten in der Staatskanzlei Rheinland-Pfalz. E-Mail: mail@dagmar-mensink.de.