



Eva Maria Hinterhuber

Zivilgesellschaft, Dialog, Integration

Ein Projekt in Zusammenarbeit mit:

Herbert Quandt-Stiftung

KARL-KONRAD-UND-RIA-GROEBEN-STIFTUNG

Zur Autorin

Eva Maria Hinterhuber, Dipl.-Pol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Maecenata Institut für Philanthropie und Zivilgesellschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin. Studium der Politischen Wissenschaft, Slavistik und Rechtswissenschaften in Innsbruck, Berlin und St. Petersburg. Promovendin an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder. Mitherausgeberin der Femina Politica. Arbeitsschwerpunkte: Dritter-Sektor-Forschung, Gender Studies, Friedens- und Konfliktforschung.

eh@maecenata.eu

Impressum

Herausgeber: MAECENATA Institut für Philanthropie und Zivilgesellschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin, Albrechtstraße 22, 10117 Berlin,

Tel: +49-30-28 38 79 09,

Fax: +49-30-28 38 79 10,

E-Mail: mi@maecenata.eu,

Website: www.maecenata.eu

Reihe Opuscula ist frei erhältlich unter: www.opuscula.maecenata.eu

Redaktion Rupert Graf Strachwitz, Thomas Ebermann, Christian Schreier

ISSN (Web): 1868-1840 **URN:** urn:nbn:de:0243-052008op285

Alle Rechte vorbehalten! Nachdruck nur mit Genehmigung des Herausgebers.

Gastbeiträge geben ausschließlich die Meinung der Verfasserin bzw. des Verfassers wieder.

Haftungsausschluss Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernimmt das Maecenata Institut keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Inhaltsverzeichnis

I. Einführung.....	4
II. Zivilgesellschaftliche Akteure im trilateralen Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam	5
1. Themeneinführung.....	5
2. Theoretischer Hintergrund und Interpretationsrahmen: Zivilgesellschaft, Sozialkapital und Integration.....	9
3. Kontext: Der Diskurs über Religion und Integration in Deutschland.....	12
4. Zivilgesellschaftliche Akteure im Trialog zwischen Judentum, Christentum und Islam....	14
5. Zusammenfassung und Ausblick	18
6. Literatur	19
III. Colloquium zum Forschungsprojekt „Trialog und Zivilgesellschaft“	23
IV: Programm: Colloquium „Trialog und Zivilgesellschaft“	39
V. Publikationen des Maecenata Instituts im Bereich “Religion und Zivilgesellschaft“.....	40

I. Einführung

Das Maecenata Institut für Philanthropie und Zivilgesellschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin führt eine Studie zum abrahamischen Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen durch. Das Projekt mit dem Titel „Trialog und Zivilgesellschaft. Zivilgesellschaftliche Akteure im trilateralen Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam“ wird von der Herbert-Quandt-Stiftung und der Karl-Konrad-und-Ria-Groeben-Stiftung gefördert und begleitet und hat im Juni 2007 begonnen.

Die Studie verfolgt ein doppeltes Ziel: Zum einen soll untersucht werden, wie zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen zu gesellschaftlicher Integration beitragen. Hierfür werden auf der Basis einer schriftlichen Umfrage sowie einer Dokumentenanalyse Themenfelder wie die Ziele der Initiativen, ihre Aktionsformen oder das Tätigkeitsspektrum analysiert. Die Untersuchung konzentriert sich auf Deutschland und bezieht darüber hinaus einzelne Beispiele aus dem europäischen und außereuropäischen Raum mit ein. Zum anderen soll im Rahmen des Projekts die existierenden Formen des Trialogs recherchiert und mit die einzelnen Initiativen mit ihren Programmen, Profilen und Kontaktdaten vorgestellt werden. Die Ergebnisse sollen forschungsbegleitend auf zwei Veranstaltungen diskutiert und in Buchform vorgelegt werden.

Die erste der beiden Veranstaltungen fand am 11.12.2007 in der Humboldt-Universität zu Berlin statt. Im Rahmen des Colloquiums zum Forschungsprojekt „Trialog und Zivilgesellschaft“ erfolgte eine Auseinandersetzung mit dem interreligiösen Dialog über eine Begriffsreflexion und die Diskussion von Kriterien und Standards. In der Folge wurden erste Zwischenergebnisse aus dem Projekt „Trialog und Zivilgesellschaft“ des Maecenata Instituts vorgestellt. Die Veranstaltung schloss mit einem Ausblick auf Religion, Diversity und Antidiskriminierung. Die Referentinnen waren Dipl.-Pol. Ayla Satilmis (Universität Bremen), Dipl.-Kult. Dorit Birkenfeld (Universität Erfurt), Dipl.-Pol. Eva Maria Hinterhuber (Maecenata Institut) und Dipl.-Pol. Aliyeh Yegane Arani.

Das vorliegende Opusculum umfasst einen Beitrag von Eva Maria Hinterhuber mit dem Titel „Zivilgesellschaftliche Akteure im trilateralen Dialog“ sowie das Protokoll des Colloquiums zum Forschungsprojekt „Trialog und Zivilgesellschaft“. Der Text basiert auf dem von Eva Maria Hinterhuber im Rahmen des Colloquiums gehaltenen Vortrag und stellt erste Zwischenergebnisse aus dem Projekt vor.

II. Zivilgesellschaftliche Akteure im trilateralen Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam

Eva Maria Hinterhuber

1. Themeneinführung

Entgegen der Prognose, dass Religionen im Zuge gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse allmählich verschwinden würden, gewinnen religiöse Fragen an politischer und gesellschaftlicher Bedeutung (vgl. Palaver 2006). Die Säkularisierungsthese wurde von einer sozialen Realität überholt, für die Jürgen Habermas den Begriff der „postsäkularen Gesellschaft“ (2001) geprägt hat. Nunmehr ist allenthalben von einer „Rückkehr der Religionen“ (vgl. Riesebrodt 2000) in den öffentlichen Raum die Rede.

„Kultur“ und „Religion“ stehen nun bisweilen im Zentrum politischer und medialer sowie wissenschaftlicher Debatten. Dabei werden sie nicht erst seit den Terroranschlägen auf das World Trade Center am 11. September 2001 überwiegend als konfliktträchtig angesehen. Samuel Huntington publizierte seine These vom „Kampf der Kulturen“ bereits Anfang der 1990er Jahre, und sie hat, ungeachtet ihres holzschnittartigen Zuschnitts, als Interpretationsmuster (nicht nur) im Kontext internationaler Konflikte weite Verbreitung gefunden. Jüngst hat Peter Sloterdijk eine Publikation dem s. E. intrinsischen Gewaltpotenzial der monotheistischen Religionen gewidmet und, wohl in Anlehnung an Huntington, sein Buch mit „Kampf der drei Monotheismen“ überschrieben (Sloterdijk 2007).

Die aktuelle politische Lage scheint dieser Perspektive Recht zu geben: zeichnen die Ereignisse in der Folge des 11.09.2001 auf internationaler wie auf nationaler Ebene ein wenig optimistisch stimmendes Bild von Vereinfachung, Verhärtung, Radikalisierung und Instrumentalisierung von Religion und Kultur.

Was kann getan werden, um vom Zusammenprall der Kulturen zu einer umfassenden „Alliance of Civilizations“¹ zu kommen? Was sind die Voraussetzungen, von religiös eingefärbten

¹ In Anspielung auf einen Rat mit gleichem Namen: Er wurde im November 2006 von Kofi Annan ins Leben gerufen, „zur Förderung des Dialogs zwischen der muslimischen und der westlichen Welt. In dem sind neben Azoulay und Védrine u. a. Frederico Mayor Zaragoza, der frühere Generaldirektor der UNESCO, der ehemalige iranische Staatspräsident Mohammad Khatami, der südafrikanische Erzbischof und Friedensnobelpreisträger Desmond Tutu, die britische Religionshistorikerin Karen Armstrong, der ehemalige Außenminister Indonesiens Ali Alatas sowie Sheikha Mozah Bint Nasser Al Missned, die

Konflikten zu einem Miteinander der Religionen zu gelangen? Eine Möglichkeit ist, sich statt auf das Trennende auf die gemeinsamen Wurzeln des Judentums, Christentums und des Islam rückzubesinnen, letztlich zu rekurrieren auf deren Fähigkeit „zur Konfliktsprophylaxe oder -vermittlung, zum Gewaltabbau und zur ‚Minderung von Antagonismen‘ (R. Wimmer)“ (Kuschel o.A.).

Das Projekt des Maecenata Instituts „Trialog und Zivilgesellschaft“ widmet sich ebendiesem Potenzial, indem es den Schwerpunkt auf die zivilgesellschaftlichen Akteure im trilateralen Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam legt.² Der vorliegende Text stellt die ersten Zwischenergebnisse der Studie vor.

Zum Aufbau

Im Folgenden werden der Forschungsgegenstand, die Fragestellung und die zugrunde liegenden Hypothesen der Studie näher erläutert und kurz auf den methodischen Zuschnitt eingegangen.

Danach werden mit Zivilgesellschaft, Sozialkapital und Integration den theoretischen Interpretationsrahmen und die Analyseinstrumente der Untersuchung vorgestellt.

Bevor auf die abrahamischen Initiativen selbst eingegangen wird, wird der diskursive Kontext, in dem sie sich bewegen, umrissen.

Nach einem kurzen Abriss über die Geschichte des Trialogs in Deutschland folgt ein Überblick über die existierenden Initiativen, wobei ihre Aktionsformen im Mittelpunkt stehen. Zum Schluss werden die verschiedenen Stränge zusammengeführt und ein Ausblick gewagt.

Zum Forschungsgegenstand

Zentraler Forschungsgegenstand der Studie sind zivilgesellschaftliche Foren, Vereinigungen, Initiativen und Organisationen in Deutschland, die sich dem trilateralen Dialog widmen.³

Ehefrau des Emirs von Katar, vertreten“ (Bistrich 2007). Vgl. auch <http://unaoc.org> (Zugriff am 06.12.2007).

² Das Projekt wurde gemeinsam mit der Herbert-Quandt-Stiftung und der Karl-Konrad-und-Ria-Groeben-Stiftung ins Leben gerufen und begann im Juni 2007.

³ Die Studie wird um weitere Beispiele aus exemplarisch ausgewählten Ländern im europäischen und außereuropäischen Raum ergänzt (Österreich, Frankreich, Großbritannien, Holland, Bosnien-Herzegovina, Türkei, Israel, Libanon, Schweiz). Auf diesen Teil der Untersuchung wird im vorliegenden Text jedoch nicht eingegangen.

Die Fragestellung

Zum einen soll die Studie einen Überblick geben über die bestehenden Initiativen, zum anderen steht im Zentrum der Studie die Frage: Wie tragen zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen zur gesellschaftlichen Integration bei?

Um eine Antwort darauf geben zu können, müssen weitere Fragen gestellt werden:

- Welche abrahamischen Initiativen existieren in der deutschen Zivilgesellschaft?
- Welches Tätigkeitsspektrum weisen sie auf? Welche Aktionsformen wählen sie? An welche Zielgruppe richten sie sich in ihren Angeboten? Wie sind sie vernetzt? Welche Ziele verfolgen sie?
- Was können sie bewirken?
- Und natürlich: In welchem (historischen und aktuellen gesellschaftspolitischen) Kontext agieren sie?

Hypothese

Der Studie liegt die Annahme zugrunde, dass zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen sehr gute Voraussetzungen haben, zu gesellschaftlicher Integration beizutragen – sowohl ihre Akteure als auch der Zweck der Zusammenschlüsse sind nicht an einer internen Verbindung und damit an einer exklusiven Stoßrichtung interessiert, sondern haben *per se* die Zielsetzung, Brücken zwischen verschiedenen Gruppen aufzubauen.

Dennoch sind auch Dialog-Initiativen nicht „automatisch“ sozialintegrativ: Durch die Adressierung des Gegenübers als Moslem/Christ/Jude kann religiöse Identität auf eine Weise gestärkt werden, die im Gegenteil zur „Verfestigung von Grenzziehungen“ (Riedmüller/Vinz 2007: 150) aufgrund einer möglichen Reduktion auf Religion führen kann.

Diese Offenheit in der Wahrnehmung auch von möglichen Verwerfungen soll im Verlauf der Studie beibehalten werden. Sowohl in den theoretischen Ausführungen als auch in Bezug auf den Kontext wird im Folgenden auf dieses Spannungsverhältnis eingegangen werden.

Quellen und Methode

Methodisch basiert die Untersuchung auf der Kombination von quantitativen und qualitativen sozialwissenschaftlichen Zugängen. Konkret steht sie auf zwei Säulen: einer schriftlichen (Fragebogen-)Umfrage sowie einer Dokumentenanalyse. Bei letzterer handelt es sich um eine qualitative Analyse von „grauer“ Literatur von und über die abrahamischen Initiativen. Die Auswertung erfolgt nach der Methode einer „Globalanalyse“ nach Flick (1998: 215).

Der schriftlichen Umfrage ging eine umfangreiche Recherche zivilgesellschaftlicher Akteure, die sich dem trilateralen Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen in Deutschland widmen, voraus. Recherchiert wurde in der Literatur zum Thema, im Internet, über zentrale Persönlichkeiten, über die Religionsgemeinschaften⁴ und deren Bildungseinrichtungen (die Katholischen und Evangelischen Akademien sowie die Muslimische Akademie in Deutschland) sowie über die Ausländer-, Migrations- und Integrationsbeauftragten der Bundesländer, Städte, Kommunen und Gemeinden.

Der Fragebogen wurde nach einem Pretest Anfang Oktober 2007 an die recherchierten Initiativen verschickt. Der Fragebogen enthält sowohl geschlossene als auch offene Fragen zu verschiedenen Themenblöcken, die vor dem Hintergrund des theoretischen Interpretationsrahmen festgelegt wurden. Es handelt sich dabei um Fragen nach grundlegende Informationen (Gründung, Sitz, Rechtsform u.ä.), Aktionsformen, Zielgruppe, Kriterien für eine gelungene Zusammenarbeit, Zivilgesellschaft und Vernetzung, Politik und Verwaltung, Öffentlichkeits- und Medienarbeit, Ziele, Motivation, Probleme und Hürden, Chancen und Grenzen. Bei der Konzeption wurden sowohl Akteure bedacht, die *unter anderem* im Bereich Trialog tätig sind, als auch diejenigen, bei denen es sich gleichsam um abrahamische Initiativen *sui generis* handelt.

In diesem Rahmen wurden schließlich insgesamt 90 Initiativen direkt angeschrieben und eingeladen, an der Umfrage teilzunehmen und den Fragebogen auszufüllen.⁵

In Reaktion darauf gingen insgesamt 37 Fragebögen ausgefüllt ein. Damit beträgt die Rücklaufquote 41 Prozent und damit weit über den für schriftliche Umfragen bereits als solide Basis geltenden zehn bis 15 Prozent.

Der vorliegende Text wurde noch vor Abschluss der Auswertung der eingegangenen Fragebögen sowie der gesammelten Materialien verfasst. Die Ergebnisse der schriftlichen Umfrage und der Dokumentenanalyse konnten daher noch nicht systematisch in die Überlegungen mit einbezogen werden. Vielmehr werden erste Zwischenergebnisse präsentiert.

⁴ In Bezug auf die Katholische Kirche wurden die einzelnen Bistümer vermittelt über die Deutsche Bischofskonferenz angeschrieben. Die Evangelischen Landeskirchen wurden direkt kontaktiert. Auf muslimischer Seite wurde beim ZMD, der MJD sowie der DITIB angefragt. Weiters wurde der Zentralrat der Juden in Deutschland nach eigenen und ihm bekannten Trialog-Initiativen gefragt.

⁵ Die Aussendung des Fragebogens fand schwerpunktmäßig im Oktober statt, dann fortlaufend, sobald wir Kenntnis von einer weiteren Trialog-Initiative erhalten haben.

2. Theoretischer Hintergrund und Interpretationsrahmen: Zivilgesellschaft, Sozialkapital und Integration

Zivilgesellschaft ist – auf deskriptiver Ebene – der Ort, an dem Dialog stattfindet. Auch aus einer analytischen Perspektive scheint sie prädestiniert für den trilateralen Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen. Pluralismus ist eine *conditio sine qua non* für die Zivilgesellschaft. Zivilgesellschaft ist auch ein Ort für Innovationen: Hier können neuartige Ansätze ausprobiert und Veränderungen eher durchgesetzt werden, als in staatlichen oder wirtschaftlichen Zusammenhängen.

Vor diesem Hintergrund empfiehlt es sich, das Konzept „Zivilgesellschaft“ auch in theoretischer Hinsicht zu nutzen. Dabei bedürfen Forschungsgegenstand und Fragestellung der Definition und Verknüpfung von drei Konzepten: Zivilgesellschaft, Sozialkapital und Integration.

Zur Definition von Zivilgesellschaft

Unter Zivilgesellschaft „wird [...] ein gesellschaftlicher Raum, nämlich die plurale Gesamtheit der öffentlichen Assoziationen, Vereinigungen und Zusammenkünfte verstanden, die auf dem freiwilligen Zusammenhandeln der Bürger und Bürgerinnen beruhen. Vereine, Verbände und soziale Bewegungen sind dabei typische Organisationsformen. Diese Vereinigungen sind unabhängig von einem staatlichen Apparat und in der Regel auch unabhängig von wirtschaftlichen Profitinteressen, das heißt, idealtypisch bilden sie eine Sphäre aus, die nicht staatlich ist und nicht auf reinen Marktprinzipien beruht“ (Adloff 2005: 8).

Darüber hinaus wird dieser Raum meist von der Privatsphäre, zum Beispiel von der Familie, abgegrenzt – zu Zivilgesellschaft gehört Öffentlichkeit.⁶ „In der Regel zählen außerdem bestimmte zivile Verhaltensstandards wie Toleranz, Verständigung, Gewaltfreiheit, aber auch Gemeinsinn zur Zivilgesellschaft. (vgl. Adloff 2005: 8).

Das Konzept „Zivilgesellschaft“ enthält also sowohl deskriptiv-analytische als auch normative Elemente.

Gerade angesichts des Forschungsgegenstands muss darüber hinaus im Blick behalten werden, dass „[r]eale Zivilgesellschaften' [...] keine heile Welt jenseits von sozialer Ungleichheit, von Exklusion oder innerorganisatorischer Vermachtung“ sind (Geißel et al. 2004).

⁶ „[Sie] ist auf die Einhaltung von Menschen- und Bürgerrechten angewiesen, also auf einen staatlichen Schutz der Meinungs-, Presse- und Vereinigungsfreiheit

Zivilgesellschaft und Sozialkapital

In der aktuellen Diskussion um Zivilgesellschaft spielt der Begriff „Sozialkapital“ eine zentrale Rolle. Zivilgesellschaft wird als „elementare[r] Träger des Sozialkapitals“ angesehen (Wiss. AG Dt. Bischofskonferenz 2000: 25, zit. nach Schade 2002: 42), und zwar aufgrund „ihres Charakteristikums der Selbstorganisation in Gruppen und Verbänden und [aufgrund] der Vielfalt ihres Beziehungsgefüges“ (Schade 2002: 42)

Zur Definition von Sozialkapital

Sozialkapital ist „[...] die Gesamtheit sozialer Verhaltensmuster sowie formeller und informeller Netzwerke einer Gesellschaft, die dazu beitragen, soziale Interaktionsprobleme zu lösen und die Erträge sozialer Kooperation dauerhaft zu stabilisieren“ (Wiss. AG der Deutschen Bischofsgemeinschaft 2000: 13). Damit geht es, wie Adloff (2005: 152) anmerkt, letztlich um nichts anderes als um die Frage nach sozialer Integration.

Zur Definition von (gesellschaftlicher) Integration

In Anlehnung an Fijalkowski (2004) wird Integration hier verstanden als auf „ein konfliktarmes – jedenfalls: Konflikte nicht aus ethnischen [,kulturellen oder religiösen] Unterschieden herleitendes – Miteinander in einer übergreifenden Umgebungsgesellschaft“ gerichtet, das „[...] gleichberechtigte Anerkennung und gleiche Chancen des Zugangs zu den materiellen und ideellen Gütern gewährleistet“ (ebd.).⁷

In Bezug auf Integration sind Toleranz und friedliche Form der Konfliktlösungen der „Oberwert“ (ebd. 2004: 208).

Integration ist „nicht ohne entsprechend entgegenkommendes Verhalten der Umgebungsgesellschaft und ihrer Akteure zu haben“ (ebd.: 208). Fijalkowski (2004) schreibt entsprechend von der „Integration der Bevölkerung“ insgesamt (2004: 193), also nicht der Integration einer Teilgruppe in das gesellschaftliche Ganze. Damit ist ein „Zwei-Bahnen-Verständnis von Integration“ (vgl. Klinkhammer/Satilmis 2007) inkludiert, in dem Minderheiten als auch Mehrheitsgesellschaft angesprochen sind.

⁷ „Soziale Integration einer Gesellschaft meint die Akzeptanz der gegebenen Ungleichheit der vieldimensional bestimmten Lebenslagen und der Wege der Entstehung, Erhaltung und Veränderung dieser Lebenslagen durch die Bevölkerung dergestalt, dass Konflikte – durch Rückgriff auf eine verfügbare wertgebundene Grundsolidarität – in der Regel in sanften Formen ausgetragen werden können. Konflikte sind so gehindert, zu einer in Gewalttätigkeiten eskalierenden Massenbeteiligung zu führen bzw. bleiben vorübergehende Erscheinungen“ (ebd.: 197-198).

Politische Integration meint das Vertrauen in Legislative, Exekutive und Judikative sowie der Gebrauch deren Institutionen; „Politische Integration ist gegeben, wenn Konflikte weitgehend gewaltfrei, ohne Risiken des Zerfalls der Ordnung, ausgetragen werden können“ (ebd.: 198).

Der Beitrag von Zivilgesellschaft und Sozialkapital zu Integration

Wenn es nun um den möglichen Beitrag von Zivilgesellschaft und Sozialkapital geht, ist eine wesentliche Differenzierung einzuführen und zwischen brückenbildendem und bindendem Sozialkapital zu unterscheiden (vgl. Putnam 2003: 23f). „Brückenbildendes Sozialkapital bezieht sich auf soziale Netzwerke, die völlig unterschiedliche Menschen zusammenbringen; bindendes Sozialkapital bringt in einigen Punkten (wie Ethnizität, Alter, Geschlecht, soziale Klasse usw.) ähnliche Menschen zusammen“ (Putnam/Goss 2001: 28f). Während die Außenwirkung von „bridging social capital“ positiv eingeschätzt wird, fällt die diesbezügliche Bewertung von bindendem Sozialkapital deutlich zurückhaltender aus (vgl. ebd.), da es zu sozialer Trennung führen kann (vgl. Enquete Kommission 2002: 78).

Hieraus wird ersichtlich, dass es keinen automatischen Zusammenhang gibt „zwischen dem Engagement in zivilgesellschaftlichen Netzwerken und Assoziationen auf der einen und sozialer wie politischer Integration auf der anderen Seite“ (Geißel et al. 2004: 13).

Die integrativen und politischen Effekte zivilgesellschaftlichen Engagements (Geißel et al. 2004: 12) sind vielmehr abhängig

- von den jeweiligen Akteuren
- dem Zweck der Assoziationen
- und ihrer Zusammensetzung
- sowie von den gesellschaftlichen Kontexten.⁸

Zivilgesellschaftliche Akteure werden dann zu „Sozialkapital hervorbringende[n] Vereinigungen, wenn ihr Zweck die am Gemeinwohl orientierte Mitgestaltung der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse ist, und wenn diese Mitgestaltung durch Einwirkung auf die Öffentlichkeit, auf andere zivilgesellschaftliche Akteure und auf die staatlichen Institutionen der Politik und Verwaltung verfolgt wird“ (Fijalkowski 2004: 195; ähnliche Komponenten finden sich bei Klinkhammer/Satilmis 2007).⁹

⁸ „Aus den Resultaten lässt sich erstens ableiten, dass die Bildung von ‚guter Zivilgesellschaft‘ und ‚positivem‘ Sozialkapital in unterschiedlichen Kontexten auf unterschiedliche Weise erfolgt“ (ebd.).

⁹ Insofern „[...] scheint für die soziale und politische Integration vor allem die Förderung jener Assoziationen sinnvoll zu sein, durch die Brücken zwischen Gruppen aufgebaut werden, denn nur so können die positiven Auswirkungen von Sozialkapital (gegenseitige Unterstützung, kooperatives Handeln, Vertrauensbildung, institutionelle Effektivität) maximiert und gleichzeitig die negativen Effekte (Bildung von Cliques und Sekten, Ethnozentrismus, Korruption) minimiert werden“ (Geißel et al. 2004: 13).

3. Kontext: Der Diskurs über Religion und Integration in Deutschland

In welchem Kontext agieren nun die Dialog-Initiativen in Deutschland?

In der gegenwärtigen medialen und politischen Diskurs um „Integration“ hat die Wahrnehmung religiöser und kultureller „Besonderheiten“ im letzten Jahrzehnt einen zentralen Stellenwert erlangt. Die Überzeugung hat weite Verbreitung gefunden, dass „der Religion eine wesentliche, [wenn nicht zentrale; EH] Bedeutung für den Integrationsprozess zukomme“ (Tezcan 2006: 28): Die sicherlich falsche Ignoranz gegenüber religiösen Interessenslagen der sog. „Gastarbeiter“ in den 1980er Jahren ist mittlerweile durch eine „einseitige Fixierung auf Religion und Kultur ersetzt worden. Dies wiederum führt dazu, dass die offenkundigen Probleme der Integrationspolitik, deren Ursachen vielfältig sein können, oft vorschnell als Ausdruck religiös-kultureller Fremdheit interpretiert werden“ (Bielefeldt 2007: 32).

Wenn also das Thema Integration zunehmend unter den Vorzeichen „Kultur“ und Religion“ verhandelt wird, so werden umgekehrt kulturelle und religiöse Faktoren zunehmend zur Analyse nationaler ebenso wie internationaler Konfliktlagen herangezogen.¹⁰ Andere, komplexere Erklärungsmuster, die bspw. den politischen und historischen Kontext oder sozialstrukturelle Faktoren mit einbeziehen, werden häufig in den Hintergrund gedrängt.

Charakteristisch ist dabei zum einen, dass Religion vielfach gleichsam als Verdichtung von Kultur betrachtet wird.

Zum zweiten werden sowohl „Kultur“ als auch „Religion“ als statische Größen aufgefasst, statt als dynamische, Veränderungen unterworfenen Prozesse¹¹.

Schließlich werden Menschen nicht als Träger von pluralen, komplexen, vielleicht sogar widersprüchlichen Identitäten wahrgenommen, sondern auf ein Identitätsmerkmal – ihre religiöse oder kulturelle Identität – reduziert.

¹⁰ Normativ werden Kultur und Religion gleichzeitig als Lösung herangezogen, wenn es um die Kohäsionsfähigkeit von Gesellschaft geht: In Reaktion auf gesellschaftliche Desintegrationprozesse wird im nationalen Kontext die Besinnung auf gemeinsame Werte gefordert, deren Quelle oft in Religion oder zumindest religiöser Tradition gesehen wird. Auch Errungenschaften wie Grundrechte oder die Aufklärung werden aus einer (christlichen) Tradition abgeleitet oder als christlich-jüdisches Erbe postuliert. In ähnlicher Weise erfolgt der Rekurs auf die so genannte „Leitkultur“.

¹¹ In den modernen Gesellschaften hat ein solches statisches Kulturverständnis seine Gültigkeit verloren und muss einem dynamischen und offenen Kulturverständnis weichen (vgl. Han 2000: 333).

„Nach dem modernen dynamischen Kulturverständnis gibt es die Kultur schlechthin nicht, die als eine inhaltlich homogene Einheit zu verstehen wäre und eine umfassende gesellschaftliche Integration stiften könnte (vgl. Wolfgang Lipp 1979, 451). Kultur bleibt ständig in Bewegung und ist veränderbar (vgl. Friedrich Tenbruck, 1979, 413; Ronald Inglehart, 1989, 83)“ (Han 2000: 333).

Dabei wird deutlich, dass Kultur „kein homogenes, sondern ein komplexes Mehrebenensystem (ein System mit kognitiven, künstlerisch-expressiven, lebenspraktisch-instrumentellen, sozialintegrativen, affektiv-psychosomatischen Ebenen) darstellt, das plurale Trägergruppen mit unterschiedlichen Organisationsmustern und Arbeitsweisen hat (vgl. Walter L. Bühl, 1986, 127)“ (Han 2000: 333).

Diese „Kulturalisierung und Religiösierung der Diskurse“ (Misik 2006; vgl. auch Meier/Scheiterbauer 2007) birgt die Gefahr in sich, das kulturell „Andere“ festzuschreiben und die Konflikte somit als unabänderlich wahr- und hinzunehmen bzw. erst hervorzubringen.¹²

Denn: Diskurse bleiben nicht folgenlos, sondern sind wirkungsmächtig. Aus einer „an der Religion festgemachte[n] politischen Betrachtungsweise“ werden schließlich auch „institutionelle Maßnahmen“ abgeleitet (Sen 2007: 88).

Mittels eines Beispiels aus der gegenwärtigen Integrationspolitik – der Islamkonferenz – lässt sich illustrieren, wie ein solches „politisches Differenzierungshandeln“ (Riedmüller/Vinz) aussehen kann. Unter dem Titel „Islamkonferenz“ werden nicht nur Fragen behandelt, die bspw. die Anerkennung des Islam als Religionsgemeinschaft betreffen, sondern es stehen auch sozialpolitische Themen auf dem Programm. Problemfelder wie Arbeit oder Bildung werden quasi unter „Religion“ subsumiert. Durch diese „Vermischung von Integrations- und Religionsfragen [werden] soziale und politische Probleme in religiöse umgemünzt“ (Meier/Scheiterbauer 2007).

In der Migrations- und Integrationsforschung herrscht weitgehend Einigkeit, dass „eine [solche] kulturelle Ausrichtung der Integrationspolitik für ethnische Minderheiten ohne ihre Integration in die Sozialstruktur der Gesellschaft [...] in ihrer letzten Konsequenz mehr als problematisch [wäre]“ (Han 2000: 299).

Sie kann zu einer „Verfestigung von Grenzziehungen“ (Riedmüller/Vinz 2007: 150) entlang von „Kultur“ und „Religion“ führen, was erhebliches Konfliktpotenzial nach sich zieht. Denn eine „[...] Gesellschaft mit einer Vielzahl von unmittelbar abgegrenzten und gegensätzlichen Kulturen ist eine ethnisch parzellierte und segmentierte Gesellschaft, in der der ethnische Wettbewerb um die gesellschaftlichen Ressourcen unvermeidlich ethnische Mobilisierung und Konflikte mit sich bringt“ (Han 2000: 334).

Die zentrale Voraussetzung für das Gelingen des Zusammenlebens einer Vielzahl heterogener Gruppen innerhalb einer Gesellschaft ist dagegen die Gewährleistung von Teilhaberechten für alle Gesellschaftsmitglieder.

¹² „Wenn man die zwischenmenschlichen Beziehungen nur unter dem Aspekt der Beziehungen zwischen Gruppen sieht, etwa der ‚Freundschaft‘ oder des ‚Dialogs‘ zwischen Zivilisationen und Religionsgemeinschaften, und dabei andere Gruppen ignoriert, denen die betreffenden Menschen gleichzeitig angehören (seien es Zusammenschlüsse wissenschaftlicher, sozialer, politischer oder sonstiger kultureller Natur), dann geht vieles, was im menschlichen Leben von Bedeutung ist, gänzlich unter, und man steckt die Menschen in kleine Kästchen“ (Sen 2007: 12). Eine solche reduktionistische Perspektive eint fundamentalistische islamische Eiferer mit westlichen Vertretern der Huntingtonschen These des „Kampfs der Kulturen“.

Im Kern steht dabei „die Frage, in welchem Ausmaß es [...] gelingt, an den für die Lebensführung bedeutsamen gesellschaftlichen Bereichen teilzunehmen, also Zugang zu Arbeit, Erziehung und Ausbildung, Wohnung, Gesundheit, Recht, Politik, Massenmedien und [– neben diesen Faktoren auch – ; EH] Religion zu finden. [...] Integration bezeichnet daher eine Problemstellung, mit der unterschiedslos alle Menschen konfrontiert sind“ (Bommes 2007: 3). Migranten sind dabei lediglich eine Teilgruppe, die es, neben anderen Gruppen wie zum Beispiel das sog. „Prekariat“, in das gesellschaftliche Ganze zu integrieren gilt. Hinzu kommt die differenzierte Ausgrenzung auf informeller Ebene durch Xenophobie, Rassismus, Antisemitismus u.ä., die es zu bekämpfen gilt (vgl. Han 2000: 301). Integration, dies wird hier wieder deutlich, ist als ein wechselseitiger Prozess zwischen Mehrheitsgesellschaft und Minderheiten zu sehen, er lässt die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit nicht unverändert.

Ziel kann also nicht ein letztlich problematisches Nebeneinander sein, sondern ein Miteinander: „In dem Ausmaß, in dem die Zusammensetzung der Bevölkerung ethnisch pluraler und heterogener wird, wird die Herstellung gesellschaftlicher Bedingungen notwendiger werden, die die bunte Vielfalt zu einer übergeordneten Einheit zusammenfasst und integriert“ (Han 2000: 341). Ziel muss sein, dass die wachsende Pluralität und Heterogenität zur Normalität wird und entsprechend auf Akzeptanz stößt. Auf diese Weise kann „[k]ulturelle [und religiöse] Vielfalt [...] so zur Quelle gesellschaftlichen Reichtums werden [...]“ (Han 2000: 342).

4. Zivilgesellschaftliche Akteure im Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam

Nach der Skizzierung des theoretischen Hintergrunds und der Kontextualisierung rücken nun die abrahamischen Initiativen selbst in den Mittelpunkt.

Die einzelnen Dialog-Initiativen

Institutionalisierte Bemühungen um trilaterale Dialoge in Deutschland haben mittlerweile eine über 25-jährige Geschichte¹³. Einen Anfang machten 1972 die Bendorfer Konferenzen, die bis heute fortgeführt werden. Sechs Jahre nach Initiierung der Bendorfer Konferenzen kam ebenfalls in Bendorf zum ersten Mal eine jüdisch-christlich-muslimische Frauenkonferenz zustande. Beide waren lange Zeit die einzige abrahamische Aktivität in Deutschland (vgl. Micksch 2006: 215).

¹³ Ein Überblick über die Entstehungsgeschichte Abrahamischer Dialoge in Deutschland findet sich bei Micksch (2006: 215ff).

Als ein zentrales Ereignis in der Entwicklung des trilateralen Dialogs (nicht nur) in Deutschland beschreibt Micksch (2006: 216) die Veröffentlichung des Buches „Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint“ des römisch-katholischen Theologen Karl-Josef Kuschel Mitte der 1990er Jahre (vgl. Kuschel 1994).

Ein Jahr nach Erscheinen des Buches richtete der Internationale Rat von Christen und Juden (angesiedelt im Martin-Buber-Haus in Heppenheim) ein Abrahamisches Forum auf internationaler Ebene ein (Micksch 2006: 216).

Das erste „Abrahamsfest“ wurde 2000 in Filderstadt gefeiert, getragen von der Christlich-Islamischen Gesellschaft in Stuttgart (ebd.).

Seither gibt es zahlreiche Initiativen zur Beförderung des trilateralen Dialogs zwischen Juden, Christen und dem Islam.

Insgesamt können wir zum gegebenen Zeitpunkt gesichert von der Existenz von mindestens 80 im Dialog aktiven Organisationen ausgehen. Die von uns recherchierten Initiativen lassen sich in vier Gruppen aufteilen:

1. Unilaterale Organisationen, die sich an trilateralen Aktivitäten beteiligen. Unilateral sind sie in dem Sinne, als dass sie eine der drei abrahamischen Religionen repräsentieren und nur *unter anderem* im Bereich Dialog tätig sind.
2. Bilaterale Organisationen, die sich auf zwei Religionsgemeinschaften konzentrieren und daneben auch abrahamisch aktiv sind. Hierbei handelt es sich überwiegend um die Gesellschaften für Christlich-Jüdische-Zusammenarbeit, gefolgt von den Christlich-Islamischen-Arbeitsgemeinschaften. Auf eine deklariert jüdisch-muslimische Organisation sind wir in unserer Recherche nicht gestoßen.
3. Trilaterale Akteure sind sozusagen abrahamische Initiativen *sui generis*. Sie konzentrieren sich von vorneherein auf die drei monotheistischen Religionen.
4. Multilaterale Organisationen werden neben einem breiteren interreligiösen Dialog (der auch bspw. Buddhisten und Hinduisten mit einschließt) fallweise auch in der abrahamischen Konstellation tätig.

Regionale Verteilung der Initiativen

Ein Blick auf die regionale Verteilung zeigt, dass der überwiegende Teil der abrahamischen Initiativen in Westdeutschland und Berlin angesiedelt ist. Dabei lassen sich drei „Ballungszentren“ ausmachen: An erster Stelle steht der Großraum Frankfurt am Main. Es folgt das Ruhrgebiet, dann, auf dem dritten Platz, Berlin.

Aktionsformen

Was nun machen die abrahamischen Initiativen genau? Wenn auch die Auswertungsphase noch nicht abgeschlossen ist, so kann doch schon eine gewisse Systematisierung der Aktionsformen versucht werden.

Dieses weite Spektrum an Aktionsformen soll im Folgenden an einigen Beispielen illustriert werden. Angesichts dessen, dass der Abschluss der Auswertung des empirischen Materials noch aussteht, geht es dabei nicht um die Vorstellung besonders repräsentativer Beispiele oder gar um eine Auswahl im Sinne von Best-Practice-Beispielen. Vielmehr soll hier ein Eindruck von der Vielfalt abrahamischen Engagements vermittelt werden.

Gegenseitige Besuche – mehr oder weniger formalisiert – von Gotteshäusern, Begräbnisstätten oder anlässlich von Feiertagen gehören zu den grundlegenden Aktionsformen abrahamischer Initiativen. So veranstaltet bspw. der Arbeitskreis „Dialog der Religionen“, ein Zusammenschluss verschiedener Bildungsträger in Frankfurt am Main, in kurzer Folge Besuche der Synagoge, einer Frankfurter Moschee, des Doms und der Alten Nikolaikirche (bezeichnet als „Rundgänge“; vgl. Faltblatt „Dialog der Religionen“ 1. Halbjahr 2007).

Eine weitere Aktionsform ist das *gemeinsame Auslegen der Heiligen Schriften*. So beschreibt Klaus Onnasch in seinem Beitrag zum Sammelband „Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen“ (2006: 177-208) für den Interreligiösen Arbeitskreis Kiel die Prozesse der gegenseitigen Öffnung, die eine gemeinsame Auslegung von Bibeltexten und Koranversen in Gang setzen.

Gebete und Andachten sind oftmals Bestandteil anderer Aktionsformen, werden aber auch eigenständig organisiert. In der Begegnungsstätte „Kleine Synagoge“ in Erfurt finden seit 2005 regelmäßig „Interreligiöse Andachten“ mit anschließendem Gespräch statt (vgl. Fragebogen).

Stellvertretend für das gemeinsame Feiern von *Festen* sei das in diesem Jahr bereits zum 7. Mal stattfindende „Abrahamsfest“ in Marl genannt. Dabei handelt es sich um eine von der Christlich-Islamischen Arbeitsgemeinschaft in Marl mit verschiedenen Kooperationspartnern organisierte Veranstaltungsreihe, die in einem „Abrahams-Gastmahl“ kulminiert.

Für die *Tätigkeiten im Bereich „Schule und Erziehung“* können exemplarisch die Abrahamischen Teams des Interkulturellen Rats genannt werden. Sie sind vor allem an Schulen und im Bereich der Erwachsenenbildung aktiv.¹⁴

¹⁴ Bei allen (organisatorischen, finanziellen und sonstigen) Schwierigkeiten wird in ihnen ein großes Potenzial gesehen: „Sollten die Konzepte einzelner Teams oder Fachgruppen einmal verschriftlicht werden, sollten sie Eingang in die Lehrpläne finden und wirkliche bildungspolitische Relevanz erlangen, würde die Arbeit abrahamischer Teams zu einer alternativen Antwort auf Terrorismus, Islamophobie und Antisemitismus werden“ (Herweg/Müller 2006: 228-229).

Dem Bereich *Forschung und Lehre* sind ebenfalls mehrere Akteure verpflichtet: Die Stiftung Weltethos vereint mit Hans Küng, Karl-Josef Kuschel und Martin Bauschke zentrale Autoren zum jüdisch-christlich-islamischen Dialog. Die Herbert-Quandt-Stiftung ist nicht nur Mitinitiatorin und Fördererin des sozialwissenschaftlichen Projekts des Maecenata Instituts, sondern hat, um ein weiteres Beispiel zu nennen, 2003 eine Studie zur „Europäische Identität und kultureller Pluralismus: Judentum, Christentum und Islam in europäischen Lehrplänen“ (Kaul-Seidman et al. 2003) vorgelegt. Bereits aus den genannten Beispielen wird deutlich, dass die Annäherung an das Thema aus verschiedenen Disziplinen erfolgt, das Spektrum reicht von theologischen über pädagogische hin zu sozialwissenschaftlichen Beiträgen.

Publikationen zum Thema: Hier sind vor allem erste explizit abrahamisch ausgerichtete Gebetsbücher zu nennen, wie sie seit Mitte der 1990er Jahre in Deutschland erschienen sind. Das jüngste (und aufgrund der Verteilung an Bundeswehr-Soldaten sicherlich meist verbreitete) Beispiel ist das 2004 erschienene Buch „Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam“ von Martin Bauschke, Walter Homolka und Rabeya Müller.

Tagungen und Seminare stellen sicher die am meisten verbreitete Aktionsform dar. Als ein Beispiel sei die „Zentrale Veranstaltung“ (KJG 2004: 14) des multireligiösen Dialogprojekts von Bundesverband Jüdischer Studenten in Deutschland, der Katholischen Jungen Gemeinde und der Muslimischen Jugend in Deutschland genannt. Die Tagung fand im Rahmen des Projekts „TRIALOG – together in difference“ 2004 in Nürnberg statt und richtete sich an Jugendliche. Die dreitägige Veranstaltung basierte zentral auf Workshops¹⁵, ergänzt durch Referate und aufgelockert durch einen trialogischen Stadtrundgang.

Die *Gemeinsame Entwicklung von Lösungsstrategien für praktische Probleme* sei hier nicht am Thema „Moscheebauten“ illustriert, sondern mit der Veröffentlichung „Impulse für eine geschlechtergerechte Sozialpolitik auf der Basis jüdischer, christlicher und muslimischer Traditionen“ (epd 2006), der interreligiösen und überparteilichen Fraueninitiative „Sarah und Hagar“ Rhein-Main.

Finanzielle Förderung abrahamischen Engagements: Neben den auch am vorliegenden Projekt beteiligten zentralen Akteuren in diesem Gebiet, der Herbert-Quandt-Stiftung sowie der Karl-Konrad-und-Ria-von-der-Groeben-Stiftung, gibt es weitere Förderinstitutionen: So wurden über hundert kleinere Projekte im Rahmen des von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen, dem Zentralrat der Juden, dem Zentralrat der Muslime und der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DITIB) getragenen Projekts „Weißt Du, wer ich bin?“ finanziell unterstützt.

¹⁵ Themen waren die Praktische Ausübung der Religion, Religiöse Identität/modernes Leben/Areligiosität, Individuelle Bedeutung und Stellenwert der Religion, sowie Religion und Fundamentalismus, Religion und Globalisierung, Religion und Kultur.

Kunst: Ein Beispiel hierfür ist die Galerie Artneuland in Berlin, eine Non-Profit-Organisation, die auf die Kunst als Medium für einen trilateralen Dialog zwischen den monotheistischen Religionen setzt. Die aktuelle Ausstellung präsentiert die Auseinandersetzung von Künstlern mit jüdischem, christlichem und muslimischen Hintergrund aus verschiedenen Ländern mit „Geld & Guilt“ (also eine deutsch-englische Alliteration von „Geld“ und „Schuld“).

Als letzte Form sollen hier die *Abrahamshäuser* angeführt werden. In Deutschland wurde in diesem Jahr das Haus Abraham in Denkendorf gegründet, als eine Begegnungsstätte und ein Tagungsort für die drei monotheistischen Weltreligionen. Für 2008 sind zwölf Veranstaltungen angesetzt.

Detaillierte(re) Aussagen zu den Aktionsformen und Aussagen zu den weiteren thematischen Blöcken des Fragebogens können erst nach Auswertung der schriftlichen Umfrage sowie der Analyse der Dokumente getroffen werden.

5. Zusammenfassung und Ausblick

Abschließend sollen die verschiedenen in diesem Text verfolgten Stränge zusammengeführt werden.

Nach der Vorstellung der Eckpunkte des Projekts wurden auf theoretischer Ebene der Zusammenhang zwischen Zivilgesellschaft, Sozialkapital und Integration erläutert. Kernaussage war, dass zivilgesellschaftliche Assoziationen zwar prädestiniert dafür sind, aber nicht automatisch sozialintegrativ sein müssen.

In einem zweiten Schritt erfolgte der Versuch, den schwierigen diskursiven Kontext, indem sich die Dialog-Initiativen in Deutschland bewegen, zu skizzieren. Es wurde die aktuelle Tendenz zur Kulturalisierung (und Religiosisierung) des Diskurses über Integration aufgezeigt und auf die Problematik hingewiesen, die daraus resultiert.

Vor dem theoretischen Hintergrund und der nachfolgenden Kontextualisierung wurde der empirische Teil des Projekts dargestellt und ein erstes Bild der Dialog-Initiativen in Deutschland gezeichnet.

Der vorliegende Text stellt „work in progress“ dar. Der nächste Schritt im Rahmen des Projekts ist die Auswertung der Fragebogen-Umfrage sowie der Abschluss der Dokumentenanalyse. Vor dem Hintergrund geht es dann um die Zusammenführung der Empirie mit der Theorie sowie um die detaillierte Ausarbeitung der Kontextualisierung.

Dennoch soll hier bereits ein erster Ausblick gewagt werden: Zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen haben sehr gute Voraussetzungen, zur gesellschaftlichen Integration beizutragen – sowohl ihre Akteure als auch der Zweck der Zusammenschlüsse sind nicht an einer internen

Bindung und damit an einer exklusiven Stoßrichtung interessiert, sondern haben *per definitionem* die Zielsetzung, Brücken zwischen verschiedenen Gruppen aufzubauen. Durch ihre Zusammensetzung bilden sie von vornherein Vielfalt ab, und sie wählen verschiedenste Zugänge, um miteinander in Dialog zu treten. Im günstigen Fall gelingt es ihnen, den Fallstricken, die der gegenwärtige Diskurs bereitstellt, auszuweichen, und anstelle von Reduktionismen sich in der komplexen Realität zu bewegen. Also in Abwandlung des o.g. Projekttitels „together in difference“ – in Vielfalt zusammen zu kommen.

6. Literatur

Adloff, Frank, 2005: Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis, Frankfurt am Main.

Bauschke, Martin/Homolka, Walter/Müller, Rabeya, 2004: Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam, Gütersloh.

Bielefeldt, Heiner, 2007: Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam, Berlin.

Bistrich, Andrea, 2007: Den Frieden neu erfinden. Weißbuch für Nahen Osten gefordert. Die ‚Allianz der Zivilisationen‘ und der israelisch-palästinensische Konflikt“, in: junge Welt, 18.09.2007.

Bommes, Michael, 2007: „Integration – gesellschaftliches Risiko und politisches Symbol“, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 22-23/2007, 3-5.

Enquete-Kommission „Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements/Deutscher Bundestag, 2002: Bericht. Bürgerschaftliches Engagement: auf dem Weg in eine zukunftsfähige Bürgergesellschaft, Opladen.

epd Dokumentation, 2007: „Interreligiöser Lernprozess. ‚Impulse für eine geschlechtergerechte Sozialpolitik auf der Basis jüdischer, christlicher und muslimischer Traditionen‘“, Nr. 6, 31.01.2006.

Fijalkowski, Jürgen, 2004: „Zur Funktion ethnischer Vereinigungen. Die Resonanz ethnischer Vereinigungen mit Integrations- oder Segregationszielen: Reflexionen zur Hypothesenbildung“,

in: Ansgar Klein/Kristine Kern/Brigitte Geißel/Maria Berger (Hg.), Zivilgesellschaft und Sozialkapital. Herausforderungen politischer und sozialer Integration, Wiesbaden, 193-210.

Flick, Uwe, 1998: Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften, Reinbek bei Hamburg.

Geißel, Brigitte/Kern, Kristine/Klein, Ansgar/Berger, Maria, 2004: „Einleitung: Integration, Zivilgesellschaft und Sozialkapital“, in: Ansgar Klein/Kristine Kern/Brigitte Geißel/Maria Berger (Hg.), Zivilgesellschaft und Sozialkapital. Herausforderungen politischer und sozialer Integration, Wiesbaden, 7-18.

Habermas, Jürgen, 2001: Glauben und Wissen, Frankfurt am Main

Han, Petrus, 2000: Soziologie der Migration. Erklärungsmodelle, Fakten, Politische Konsequenzen, Perspektiven, Stuttgart.

Herweg, Rachel/Müller, Rabeya, 2006: „Real-Trialog oder die Quadratur des Kreises. Erfahrungen mit abrahamischen Teams an deutschen Schulen und Einrichtungen der Erwachsenenbildung“, in: Reinhard Möller/Hans-Christoph Goßmann (Hg.), Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen, Münster, 222-229.

Huntington, Samuel P., 1997: Kampf der Kulturen, Hamburg.

Kaul-Seidman, Lisa/Nielsen, Jorgen/Vinzemt, Markus, 2003: Europäische Identität und kultureller Pluralismus: Judentum, Christentum und Islam in europäischen Lehrplänen, Bad Homburg.

KJG Bundesleitung (Hg.), 2004: Trialog – together in difference. Das multireligiöse Dialogprojekt von BJSD, KJG und MJD, Neuss.

Klinkhammer, Gritt/Satilmis, Ayla, 2007: „Kriterien und Standards der interreligiösen und interkulturellen Kommunikation – eine Evaluation des Dialogs mit dem Islam“ (Projektabschlussbericht), Bremen.

Kuschel, Karl-Josef, 1994: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, Düsseldorf.

Kuschel, Karl-Josef, o. A.: „Forschungsschwerpunkt 7: Voraussetzungen und Grenzen des Beitrags der Weltreligionen zu einem globalen Ethos“, www.uni-tuebingen.de/uni/ogg/html/kuschel.htm (Zugriff am 29.11.2007).

Meier, Marcus/Scheiterbauer, Tanja, 2007: „Deutschland als Integrationsland? Anmerkungen zur Islamkonferenz“, in: *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*, Heft 2/2007, Leverkusen.

Micksch, Jürgen, 2006: „Abrahamische Dialoge in Deutschland“, in: Reinhard Möller/Hans-Christoph Goßmann (Hg.), *Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen*, Münster, 215-222.

Misik, Robert, 2006: „Jargon der Konfrontation“, in: *die tageszeitung*, 20.12.2006, S. 11.

Onnasch, Klaus, 2006: „Erfahrungen mit dem Dialog am Beispiel der Interreligiösen Arbeit in Kiel“, in: Reinhard Möller/Hans-Christoph Goßmann, (Hg.), *Interreligiöser Dialog. Chancen abrahamischer Initiativen*, Münster, 177-207.

Palaver, Wolfgang, 2006: Politische Dimension der Religion heute. Internet: <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/artikel/658.html>, Zugriff am 30.11.2007.

Putnam, Robert/Goss, Kristin, 2001: „Einleitung“, in: Robert Putnam (Hg.), *Gesellschaft und Gemeinsinn. Sozialkapital im internationalen Vergleich*, Gütersloh, 15-44.

Riedmüller, Barbara/Vinz, Dagmar, 2007: „Diversity Politics“, in: Krell, Gertraude/Barbara Riedmüller/Barbara Sieben/Dagmar Vinz (Hg.): *Diversity Studies. Grundlagen und disziplinäre Ansätze*, Frankfurt a.M., 143-163.

Riesebrodt, Martin, 2000: *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, München.

Schade, Jeanette, 2002: „Zivilgesellschaft“ – eine vielschichtige Debatte. INEF Report 59, Duisburg.

Sen, Amartya, 2007: *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*, München.

Sloterdijk, Peter, 2007: Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen, Frankfurt am Main.

Tezcan, Levent, 2006: „Interreligiöser Dialog und politische Religionen“, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 28-29, 26-32.

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), 2000: Das soziale Kapital – ein Baustein im Kampf gegen Armut von Gesellschaften. Eine Studie der Sachverständigenengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“, Bonn.

III. Colloquium zum Forschungsprojekt „Trialog und Zivilgesellschaft“

Am 11. Dezember 2007 in der Humboldt-Universität Berlin, Unter den Linden 6, 10117 Berlin

Protokoll*

- Begrüßung: Rupert Graf Strachwitz, Direktor des Maecenata Instituts
- Referentinnen: Dorit Birkenfeld, Universität Erfurt
Ayla Satilmis, Universität Bremen
Eva Maria Hinterhuber, Maecenata Institut
Aliyeh Yegane Arani, Eine Welt der Vielfalt e.V.
- Moderation: Rupert Graf Strachwitz, Direktor des Maecenata Instituts
Dr. Roland Löffler, Herbert-Quandt-Stiftung
Eva Maria Hinterhuber, Maecenata Institut

Beginn: 10.30 Uhr

Teilnehmer: ca. 18

Graf Strachwitz eröffnet das Colloquium zum Forschungsprojekt „Trialog und Zivilgesellschaft“ und begrüßt die anwesenden Referentinnen und Teilnehmer. Das Projekt des Maecenata Instituts entstand aus einer gemeinsamen Initiative der Herbert-Quandt und der Groeben-Stiftung mit dem Maecenata Institut. Es läuft seit Juni 2007 und wird von den beiden genannten Stiftungen finanziell unterstützt und inhaltlich begleitet. Das Colloquium soll nach dem ersten halben Jahr seit Projektbeginn eine Zwischenbilanz ziehen und das bisher Erreichte soll in Austausch und Diskussion mit den Teilnehmern ergänzt und möglicherweise korrigiert werden. Graf Strachwitz betont, dass sich das Forschungsprojekt nicht als reine Fortschreibung seines Vorläuferprojekts von 2001 versteht¹⁶. Vielmehr steht nun ein sozialwissenschaftlicher Blickwinkel auf das Thema im Vordergrund. Es soll gefragt werden, in welcher Weise Christen, Juden und Muslime zusammen kommen und welches Kapital aus diesem Engagement entsteht. Die Beantwortung dieser Frage kann möglicherweise bis hin zu Handlungshinweisen für die entsprechenden Organisationen reichen.

* Protokollantin: Marie v. Manteuffel

¹⁶ Trialog und Zivilgesellschaft, Martin Bauschke, Maecenata Verlag 2004.

Graf Strachwitz schlägt als Auftakt in den Tag eine kurze Vorstellungsrunde der Teilnehmer vor. Dorit Birkenfeld beschreibt den Weg zu ihrem Forschungsprojekt „Dialog. Ein kulturwissenschaftlicher Beitrag zur Begriffsreflexion auf Basis einer Erhebung zum interreligiösen Dialog an kirchlichen Akademien“ an der Universität Erfurt, welches sie in ihrem Vortrag vorstellen wird, und unterstreicht dabei die Entwicklung der Themenstellung von philosophischen Fragen hin zur Empirie.

Eva Maria Hinterhuber stellt sich als Politologin und Slavistin und insbesondere als Leiterin des Forschungsprojekts „Trialog und Zivilgesellschaft“ am Maecenata Institut vor.

Gudrun Fuhrken ist pensionierte Religionslehrerin in Kiel und seit einem Jahr im Vorstand des Interreligiösen Arbeitskreises Kiel. Sie erhofft sich eine Reflektion des eigenen Engagements durch den Austausch in dieser Runde.

Edgar Fuhrken ist ebenfalls pensionierter Religions- und Philosophielehrer und ebenfalls aktiv im Interreligiösen Arbeitskreis Kiel, außerdem ist er im Vorstand des internationalen Philosophielehrerverbands.

Dr. Martin Bauschke leitet das Berliner Büro der Stiftung Weltethos, arbeitet darüber hinaus als Fortbilder für Lehrer der Fächer Religion und Ethik und beschäftigt sich seit langem intensiv mit dem Thema „Trialog“. Derzeit arbeitet er an einem Buch über Abraham, hauptsächlich für islamische Religionslehrer, das im kommenden Frühling erscheinen wird.

Isabell Arnold vertritt Dr. Homolka vom Abraham-Geiger-Kolleg in Berlin. Sie ist gelernte Grundschul- und Religionspädagogin und eine der ersten Absolventinnen des Studienganges „Interreligiöse Studien“ an der Universität Bamberg.

Jana Wiesenthal wurde durch Herrn Dr. Priller vom Wissenschaftszentrum für Sozialforschung, Berlin, auf das Colloquium aufmerksam gemacht und ist als deutsche Muslima allgemein an dem Thema interessiert.

Dr. Margrit Frölich von der Evangelischen Akademie Arnoldshain ist als Akteurin im Trialog tätig und weist auf die lange Tradition des Dialogs von Christen und Juden bzw. seit 10 Jahren auch von Christen und Muslimen hin.

Dr. Roland Löffler stellt sich als Leiter der Abteilung Trialog der Kulturen der Herbert Quandt Stiftung vor.

Frauke Kempka promoviert an der Universität Halle über die nichtstaatliche Integrationsförderung in Japan und Deutschland.

Aurel Thurn von Arneuland e.V. fördert seit einem Jahr den interreligiösen Dialog von Christen, Juden und Muslimen durch das Medium der Kunst in Form von Ausstellungen und Symposien in Berlin.

Dr. Dirk Palm konzipiert und realisiert mit der Palmedia Publishing Services GmbH als externer Verlag verschiedenliche wissenschaftliche Literatur, ist von Haus aus Kirchenhistoriker und an dem sehr informationsträchtigen Thema des abrahamischen Dialogs interessiert.

Aliyeh Yegane Arani ist Politologin und Diversity Trainerin bei „Eine Welt der Vielfalt e.V.“. Sie wird später ihre Arbeit dort vorstellen.

Marie v. Manteuffel assistiert Eva Hinterhuber beim vorzustellenden Projekt „Trialog und Zivilgesellschaft“ am Maecenata Institut.

Ayla Satilmis studierte Politik und Rechtswissenschaften in Marburg und leitete das Evaluationsprojekt über den Dialog mit dem Islam „Kriterien und Standards der interreligiösen und interkulturellen Kommunikation“ an der Universtiät Bremen, über das sie später berichten wird.

Nach der Vorstellungsrunde beginnt Dorit Birkenfeld ihr Referat mit der Auflage eines Bildes zweier im Schatten sitzenden Personen, deren Hände hell angeleuchtet werden, und erklärt, dass sie dieses Bild gleichsam als Werbung für ihr Projekt mit dem Untertitel „Dialog im Dunkeln, jetzt hat sich die Forschung eingeschaltet“ versehen hat. Sie wirft die Frage auf, was von dem Begriff Dialog erwartet wird und was erwartet werden kann, nachdem er im Grunde zu einer Beschwörungsformel mutiert ist. Sie empfindet auch den Begriff des Dialogs als im Dunkeln befindlich, stellt fest, dass er aufgrund politischer Ereignisse häufig sehr kritisch besehen wird und darüber hinaus sehr schwammig geworden ist. Ihr Ziel oder Wunsch ist es daher, den Begriff zu schärfen, fassbarer zu machen und dadurch einen positiven Output für die Praxis zu ermöglichen. Sie will insbesondere mit Praktikern diskutieren, um mit geklärten Begrifflichkeiten

arbeiten zu können. Auf diese Weise soll eine Grundlage für zukünftige Dialoge ohne möglicherweise falsche Eigendynamik geschaffen werden.

Als Hintergrund des wissenschaftlichen Zuschnitts ihres Projekts führt sie die Pluralität der heutigen Gesellschaft auf, in der vielerlei unterschiedliche Vorstellungen herrschen und sich notwendigerweise die Frage nach dem „Wie“ des Zusammenlebens stellt. Der Dialog soll hierbei helfen. Der Begriff des Dialogs braucht allerdings Bodenhaftung, d.h. eine Rückkopplung zur Empirie. Ihr Zugriff ist soziologisch, d.h. Handlungsformate bzw. Handlungsbereiche des Dialogs stehen im Mittelpunkt. Dorit Birkenfeld wählt für ihre Untersuchung die evangelischen und katholischen Akademien in Deutschland als „Profis“ im Dialog mit entsprechend langer Tradition (seit den 60er Jahren im Christlich-Jüdischen Dialog und seit ca. 10 Jahren im christlich-Muslimischen Dialog) und beschränkt sich auf diese bzw. deren Kerngeschäft. Dabei untersucht sie die Akademien gleichzeitig als Raum für den und Akteur im Dialog. Aus den so gewonnenen Materialien möchte sie durch verschiedene Brechungen eine Begriffsbildung vornehmen, von der sie hofft, dass sie entsprechend praxisgesättigt ausfällt. Sie bezieht sich dabei auf den Religionssoziologen Peter Berger, der in seiner Typologisierung zwischen drei Strukturen differenziert: 1. dem imperativen Dialog, d.h. dem Dialog durch Vermittlung, der gleichzeitig einem gewissen Druck oder Zwang unterliegt, 2. dem pragmatischen Dialog, d.h. dem Dialog der Parteien ohne Vermittler an z.B. runden Tischen, im Zuge dessen Werte zu Interessen geformt werden, 3. dem „dialogischen“ Dialog, d.h. dem Versuch, normative Unterschiede zwar aufzugreifen, aber durch den Dialog zu ideenbildenden Kompromissen zu kommen und somit Potenzial auch für Verbindlichkeiten zu schaffen.

Die Referentin zitiert außerdem Hans Georg Gadamer, welcher bereits den Zusammenhang zwischen Dialog und Kritik beschreibt und auf die transformative Kraft des Dialogs zur Ideenbildung verweist. Im Dialog zwischen gesellschaftlichen Gruppen, möglicherweise sogar im Dialog auf Dauer liegt in diesem Sinne also das Proprium der Akademien.

Die Arbeit wird daher folgende drei Zeitspannen unterscheiden:

1. den Gründungszeitraum der Akademien Mitte bis Ende der 40er Jahre
2. die Dekade der 50er Jahre mit den Anfängen diplomatischer Beziehungen zu Israel 1963 und dem 2. Vatikanischen Konzil 1962 bis 1965
3. die Zeit seit den 70er Jahren, insbesondere seit der Golfkrise, ab der sich Migranten zu trauen begannen, als solche sichtbar in der Öffentlichkeit aufzutreten. Dabei beachtet sie die durch die Anschläge am 11. September 2001 entstandene Zäsur, seitdem Migranten hauptsächlich durch eine religiösen Brille wahrgenommen werden.

Ihre Vorgehensweise setzt sich dabei aus Empirie und einem theoretischen, normativen Teil der Begriffsbildung zusammen. Zur Empirie unterscheidet sie wiederum in Anlehnung an Peter Berger folgende drei Stufen:

1. die Dialogprogrammatur, d.h. dessen Ausdruck in Form von Festschriften, *mission statements* u.ä.,
2. die Dialogformate, d.h. seine Handlungsebenen,
3. die Dialogserfahrungen, d.h. ein „kritisches Bedenken“ durch Interviews mit den Handelnden der Akteure.

Der theoretische Teil ihrer Arbeit ist noch offen, bzw. eine noch offene Auswahl an zu kontrastierenden Konzepten. Dorit Birkenfeld schließt ihr Referat mit der Bitte um Anregung und Ideen insbesondere von Seiten der Praktiker, um deren Interessen angemessen berücksichtigen zu können.

Als nächste Vortragende berichtet Ayla Satilmis von ihrer Studie „Kriterien und Standards der interreligiösen und interkulturellen Kommunikation - Eine Evaluation des Dialogs mit dem Islam“ an der Universität Bremen. Sie weist gleich zu Anfang deutlich darauf hin, dass sich ihre Studie auf den Dialog von Christen und Muslimen beschränkte. Sie bedauert außerdem, dass für das gesamte Projekt lediglich acht Monate veranschlagt waren, was sie wiederum zwang, „einfach“ so viel Information wie möglich innerhalb dieser knappen Zeit zu sammeln und auszuwerten. Für ihre Evaluation hat sie dabei bundesweit sieben Projekte besucht: den Interreligiösen Arbeitskreis in Kiel und Würzburg, sowie die Brücke-Körpü in Nürnberg als lokale Initiativen, das Hessische und das Deutsche Islamforum sowie das Islamforum Rheinland-Pfalz, die CIG und den Koordinierungsrat für den Christlich-Islamischen Dialog. Ihre Ergebnisse beruhen entsprechend auf den Aufzeichnungen ihrer Interviews, den Mitschriften, die während der teilnehmenden Beobachtung entstanden sind, sowie auf grauer Literatur (Flyer u.ä.). Sie stellte sehr unterschiedliche äußere Parameter der Aktivitäten fest, gleichzeitig allerdings auch sehr vergleichbare Interessenlagen und Ziele. Bezüglich der Motivation der Initiativen erfuhr sie, dass diese sich keineswegs auf die religiöse, theologische Ebene beschränkt, sondern vielmehr ein starkes Interesse an der Veränderung der soziopolitischen Verhältnisse besteht. Dieses lässt sich auch nur bedingt entlang der religiösen und kulturellen Scheidelinien kategorisieren. So hofft z.B. die muslimische Seite tendenziell eher auf Verständnis für ihre Interessen und Probleme, während es der christlichen Seite eher um Abbau von Stereotypen geht. Sie verleiht ihrem Erstaunen Ausdruck, dass insgesamt weit weniger Unterschiede bestehen, als sie zu Beginn des Projekts erwartet hatte.

Inhaltlich ist Ayla Satilmis hauptsächlich politisch kontroversen Fragen begegnet, beispielweise über Staatsbürgerschaft, Frauenrecht, Medienberichterstattung, den Schulalltag u.ä., daneben aber auch Glaubensfragen, bzw. dem Wunsch, Menschen in ihrer authentischen Religionsausübung zu begegnen. Die geäußerten Wünsche waren dabei insgesamt lebensnah und bezogen sich auf Visionen eines gleichberechtigten Zusammenlebens. Als Potenziale des Dialogs sieht sie die Chance, Vorurteile abzubauen, Normen und Werte zu vermitteln, Zugang zu Ressourcen und Entscheidungsprozessen zu eröffnen, einen Interessenausgleich und allem voran eine Basis zur Konfliktbearbeitung zu schaffen, bzw. insgesamt einen gesellschaftlichen Frieden und Ausgleich herzustellen. All dies zusammenfassend sieht sie großes Potenzial, dies letztlich erreichen zu können – zumindest bei den von ihr ausgewählten und untersuchten, weil funktionierenden, Initiativen. Dabei erscheinen als besonders wichtige Faktoren die Kontinuität, unabhängig von der Frequenz der Aktivitäten, die klare Verteilung der Zuständigkeiten, eine gewisse Infrastruktur, Transparenz nicht nur der Organisation, sondern v.a. der Inhalte, die verfolgt werden sollen, sowie zu guter Letzt gute und v.a. anerkannte Moderatoren der Veranstaltungen, insbesondere für die Konfliktlösung und Konfliktvermittlung.

Für all dies steht das Verlangen nach einem Dialog auf Augenhöhe als Grundprinzip bzw. als Grundziel. Sie betont, dass sie nur schwer beurteilen kann, wie normativ und wie praktisch umsetzbar diese einzelnen Punkte sind. Die Frage, wer genau am Dialog zu beteiligen ist, interessiert dabei in der Praxis weniger als in den Medien. Auch sie teilt die Ansicht, so viele Personen und Personengruppen wie möglich am Dialog zu beteiligen, und lediglich offensichtlich gewaltbereite Akteure auszuschließen.

Grenzen des Dialogs sieht Ayla Satilmis hauptsächlich in Form von Bremsen und Hemmnissen in den eigenen Reihen sowie in der strukturellen Schiefelage der Dialogpartner, z.B. in puncto Professionalität und eigenem Erfahrungsschatz, Zeit, Bezahlung und persönlicher Betroffenheit.

Bei thematischer Engführung, d.h. Beschränkung des Interesses auf Glaubensfragen bezweifelt sie die Langlebigkeit des Engagements, da dieses Interesse mit der Zeit abnehmen wird und ein solcher Ansatz nicht bzw. weniger lösungsorientiert ist. Die christlichen Teilnehmer verfügen dabei meist eher über eine fundierte theologische Vorbildung und sind tendenziell bereits am Ende ihrer beruflichen Laufbahn, ganz im Gegensatz zu den muslimischen Dialogpartnern, die meist am Anfang ihrer beruflichen Laufbahn stehen und oftmals erst Anfang zwanzig sind. Dies wiederum führt zu sprachlichen Ungleichgewichten und Defiziten im Fachvokabular. Motivation für die Teilnahme ist in diesen Fällen weniger der Wunsch nach Austausch, als das Gefühl der Geborgenheit, dass eine solche interreligiös interessierte Runde geben kann.

Ayla Satilmis beadert, den Vorwurf bzw. das Problem der Verlässlichkeit der muslimischen Gesprächspartner selbst erlebt zu haben und somit leider bestätigen zu können, da im Verlauf ihre Projekts verschiedentlich Treffen abgesagt oder verschoben wurden, wenn auch sämtlich aus triftigen Gründen. Auch erschienen ihr die muslimischen Partner bei organisatorischen Fragen eher zurückhaltend, was wiederum dazu führt, dass sie sich weniger in die Themensetzung einbringen, da sie von vorne herein nicht gewährleisten können, am eigentlichen Treffen letztendlich selbst teilzunehmen.

Als Wirkungen der Dialogprojekte nennt sie insbesondere den Beitrag zur Konfliktlösung, der an vielerlei einzelnen kleinen Punkten sichtbar wird, wie z.B. am Umgang mit Alltagsfragen wie der Teilnahme an Klassenfahrten, die Hinterfragung und Relativierung von Stereotypen, die Stärkung des sozialen Zusammenhalts. Allerdings kommt all dem wohl eher eine Feuerwehrfunktion zu, d.h. weniger ein Präventionscharakter. Alles in allem erscheint der Dialog als langwieriger Prozess, in dem auch verschiedenerlei Rückschläge einzustecken sind, z.B. der Rückzug arabischer Organisationen, mangels erhoffter Lösung einzelner, ihnen wichtiger Punkte, bzw. mangels zeitnahe Umsetzung der tatsächlich gefundenen Lösungen.

Ayla Satilmis schließt daher mit dem Fazit, dass der interkulturelle und interreligiöse Dialog kein Selbstzweck ist, sondern von gesellschaftspolitischer Bedeutung. Sie betont, dass er weiterhin ausgebaut und auf verschiedenen Ebenen geführt werden muss, um zukunftsfähig zu bleiben. Ihre Arbeit ist auf folgender Seite im Internet abrufbar:

www.religion.uni-bremen.de/personen/personal-religion/satilmis/ayla-satilmis.html

Graf Strachwitz weist auf die verschiedenen Zugänge der beiden Referentinnen hin, die dennoch zu einer überraschenden Schnittmenge führen, und möchte durch die gemeinsame Diskussion eine Brücke zwischen beiden Vorträgen schlagen. Er weist weiter auf die vielfachen Parallelen hin die zwischen den Forschungsergebnissen von Ayla Satilmis und entsprechenden Studien zu anderen Formen zivilgesellschaftlichen Engagements bestehen, so z.B. kulturell oder schichtspezifische Probleme, und sieht auch darin ein interessantes Ergebnis. Allerdings stellt er fest, dass verschiedene Annahmen Dorit Birkenfelds hierbei quer zu liegen scheinen, wenn sie den religiösen Dialog als ideengebenden Kompromiss auffasst, und verweist auf das Problem der Missionierung. Ein solcher Kompromiss scheint laut dem Ergebnis von Ayla Satilmis dann auf der Strecke zu bleiben.

Dorit Birkenfeld sieht darin genau die Illustration der enormen Vielfalt des Dialogs, da vieles von Ayla Satilmis Berichtete unter den oben dargestellten pragmatischen Aspekt von Peter Berger fällt und sie selbst sich vielmehr fragt, ob kooperative Problemlösungsstrategien auch zur Kompromisslösung kommen bzw. kommen wollen. Sie empfindet den Dialog als etwas, das einen „3.Raum“ eröffnet, da sehr viel mehr diskutiert wird als nur das konkret auftauchende Problem, d.h. auch Hintergründe und Wurzeln. Dies passiert, obwohl unterschiedliche Wahrheitsansprüche bestehen, durch Aussprache und Ausübung eines gewissen Bewältigungskompromisses in diesem damit und dafür geschaffenen 3. Raum. Sie sieht außerdem viele schöne Parallelen zwischen den konkreten Ergebnissen von Ayla Satilmis und den theoretischen Überlegungen von Habermas, Gadamer, Taylor und anderen, wie z.B. das Problem unterschiedlicher struktureller Voraussetzungen der Dialogpartner oder der Fähigkeit zur Selbstkritik.

Ayla Satilmis verortet ihre Studie irgendwo zwischen dem pragmatischen und dem ideenschaffenden Aspekt des Dialogs, da sie Aspekte beider Ebenen in ihrer Arbeit sieht. So sollen sowohl Normen vermittelt, als auch ein Miteinander ermöglicht, d.h. gemeinsam Lösungsstrategien entwickelt werden.

Edgar Fuhrken gibt zu bedenken, dass Dorit Birkenfeld mit einem künstlich „reinen“ und homogenen 3. Raum zu arbeiten scheint, indem sie ihre Arbeit auf die Akademien beschränkt. In der Praxis sei diese Ebene sehr viel sprudelnder und unvorhersehbarer, sodass ihre Ergebnisse möglicherweise nur denjenigen Initiativen einen Mehrwert bringen könnten, die sich ausschließlich in einem solchen vergleichsweise „reinen“ Raum bewegen.

Dr. Martin Bauschke empfindet die Ergebnisse der Arbeit von Ayla Satilmis als durchaus repräsentativ für sowohl den bi- als auch den trilateralen Dialog. An Dorit Birkenfeld gerichtet fragt er, welcherart Dialog ihre Studie im Blick hat, ob bi-, tri- oder multilaterale Beziehungen, ob eher interreligiös oder eher interkulturell, ob national oder auch international. Er fragt, ob ihre Studie sich ausnahmslos auf die von ihr genannten Akademien beschränken wird und warnt davor, somit einen erheblichen Aspekt von vorne herein auszuschließen, nämlich das Problem des strukturellen Ungleichgewichts.

Dorit Birkenfeld erklärt, dass sie den interreligiösen Dialog an evangelischen und katholischen Akademien untersucht, und zwar sowohl den deutlich tradierten christlich-jüdischen als auch den neueren christlich-jüdisch-muslimischen. Ihr Interesse an den nicht christlichen Teilnehmern spielt dabei insofern eine Rolle, als diese die Akademien als Raum für den Dialog wahrnehmen

und sich dort ebenfalls einbringen. Sie nimmt die aufgetauchten Fragen als Hinweis, die geplanten Interviews nicht nur mit christlichen, professionellen Partnern zu führen, sondern bewusst auch mit nicht-christlichen Teilnehmern des Dialogs zu sprechen. Als Ergänzung ihres Verständnisses der transformativen, ideenschaffenden Kraft führt sie als weitere Grundvoraussetzung die Bereitschaft zum Perspektivenwechsel an.

Dr. Roland Löffler fragt nach dem pragmatisch wissenschaftlichen Mehrwert, der durch eine schärfere Begriffsbestimmung entstehen soll. Er sieht in der Ungeklärtheit und möglicherweise Schwammigkeit der Begrifflichkeiten auch einen großen metaphorischen Wert, der ein begrifflich sehr viel weiteres Spielfeld der Dialogteilnehmer ermöglicht. Er bittet um eine inhaltliche Bestimmung des erwähnten „3. Raumes“ vor dem Hintergrund, dass die Studie die Akademien sowohl als Akteur als auch als Raum verstehen will.

Dr. Dirk Palm hält der christlichen Perspektive zu Gute, dass ihr Erkenntnisgewinn in Zusammenhang steht mit Überlegungen von langer Geschichte und Tradition. Er weist darauf hin, wie hilfreich und wichtig es sein kann, die eigene Position zu definieren, bevor man auf ein Gegenüber tritt.

Dr. Margrit Frölich bezweifelt, dass der bereits diskutierte 3. Raum an den Akademien ein wirklich reiner ist, und weist vielmehr auf das Problem der Akademien hin, gleichzeitig Schiedsrichter und Mitspieler zu sein. Dabei bieten Akademien allerdings auch die Möglichkeit, die einzelnen Teilnehmer aus ihrer Umgebung mit all ihren Spannungen und Konflikten herauszuholen und in einem neuen, geschützten Raum sprechen und diskutieren zu lassen.

Der Moderator wirft die Frage auf, was in diesem transformativen Raum wohl passieren würde, wenn ein Teilnehmer diese Perspektive verlässt, wenn es folglich „ans Eingemachte“ geht. Als Beispiel für einen solchen Ausfall nennt er die Konversion eines Teilnehmers.

Ein solcher Fall ist allen Anwesenden noch nicht untergekommen, bzw. höchstens im Zuge der Gründung einer Partnerschaft. Die Reaktionen auch in diesen Fällen scheinen allgemein befremdet und heikel gewesen zu sein.

Dr. Roland Löffler nennt den Abspruch der Demokratietreue als ähnlich gelagertes Beispiel und stellt fest, dass erstaunlicherweise die Arbeit in der entsprechenden Gruppe nach Überwindung eines solchen Inzidents in aller Regel weitergehen kann.

Ayla Satilmis betont in diesem Zusammenhang noch einmal die enorme Bedeutung von Moderatoren innerhalb der Initiativen. Sie müssen auf eine große Akzeptanz und ein hohes Ansehen unter allen Beteiligten bauen, um so mit einem Vertrauensvorsprung arbeiten und gegebenenfalls einspringen zu können.

Aurel Thurn empfindet das Ziel, tatsächliche Lösungen finden zu wollen, als keineswegs alternativlos oder unumgänglich. Er berichtet, dass der Weg von Arneuland beispielsweise vielmehr darauf gerichtet ist, das Gegebene zu „managen“.

Aliyeh Yegane Arani stellt hierzu fest, dass die verschiedenen Ergebnisse und Prozesse innerhalb einer Initiative durchaus fruchtbar und ideenschaffend sein können. Allerdings treten oftmals Konflikte auf, sobald die einzelnen aktiven Teilnehmer in ihre ursprüngliche Community zurückkehren. Dort stoßen sie regelmäßig auf wenig Verständnis für das Erarbeitete und Erlebte. Es scheint sich eine eigene interreligiöse Community zu bilden, innerhalb derer die religiöse Zugehörigkeit und Herkunft des Einzelnen mehr und mehr zurücktritt.

Dr. Martin Bauschke bestätigt dies und glaubt dennoch, dass das Bewusstsein für die eigene Identität erfahrungsgemäß eher wächst als dass es aufgeweicht wird.

Mit diesem Beitrag wird der erste Teil des Colloquiums geschlossen und mit allseits angeregten Gesprächen gemeinsam zu Mittag gegessen.

Den zweiten Teil des Colloquiums eröffnet Dr. Roland Löffler durch eine Begrüßung von Seiten der Herbert-Quandt-Stiftung und Vorstellung der nächsten Referentin, Eva Maria Hinterhuber.

Eva Maria Hinterhuber führt in Bezugnahme auf aktuelle kultur- und gesellschaftspolitische Diskussionen um die „Rückkehr der Religionen“ und den „Clash of Civilizations“ ein in ihren Bericht über das Forschungsprojekt „Dialog und Zivilgesellschaft. Zivilgesellschaftliche Akteure im trilateralen Dialog zwischen Judentum, Christentum und Islam“. Als zentralen Forschungsgegenstand bzw. zentrale Fragestellung wird sie untersuchen, wie zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen, Foren, Vereinigungen u.ä. zur gesellschaftlichen Integration beitragen. Unterfragen hiervon sind insbesondere, welche abrahamischen Initiativen überhaupt in Deutschland existieren, -später ergänzt durch einzelne Beispiele aus dem europäischen und außereuropäischen Ausland-, welches Tätigkeitsspektrum und welche Aktionsformen die Initiativen wählen, an welche Zielgruppe sie sich richten, wie sie vernetzt sind und welche Ziele sie sich setzen. Von Bedeutung ist daneben der Kontext, in dem sie agieren.

Die Studie wird auf einer Fragebogen-Umfrage sowie auf einer Dokumentenanalyse basieren, mithin sowohl qualitative als auch quantitative Elemente enthalten. Der Fragebogen enthält dabei sowohl geschlossene als auch offene Fragen zu Themenbereichen wie den einzelnen Projekten der Initiativen, ihren Aktionsformen, Zielgruppen, zu den Kriterien für gelungene Zusammenarbeit, der Vernetzung, zur Öffentlichkeits- und Medienarbeit, Zielen und Motivation, Problemen und Hürden, Chancen und Grenzen des Dialogs. Seine Auswertung steht zum gegebenen Zeitpunkt noch aus.

Zum Verständnis des theoretischen Hintergrunds und Interpretationsrahmens der Studie gibt die Referentin Definitionen vom Dreiklang der Begriffe „Zivilgesellschaft“, „Sozialkapital“ und „Integration“ und kommt zu dem Schluss, dass es keinen automatischen Zusammenhang zwischen diesen drei Kategorien gibt. D.h. die integrativen und politischen Effekte zivilgesellschaftlichen Engagements hängen vielmehr von den jeweiligen Akteuren, dem Zweck der Assoziation, ihrer Zusammensetzung sowie gesellschaftlichen Kontexten ab. Zum letztgenannten Punkt, nämlich dem gesellschaftlichen Kontext, führt Eva Maria Hinterhuber die Kulturalisierung und „Religiösierung“ des Diskurses über Integration in Deutschland auf. Sie beschreibt als Beispiel, wie unter dem Titel „Islamkonferenz“ nicht etwa nur Fragen zur Anerkennung des Islam als Religionsgemeinschaft behandelt werden, sondern genauso Problemfelder wie Arbeit oder Bildung unter den Überbegriff „Religion“ subsumiert und diskutiert und mithin soziale und politische Fragen in religiöse umgemünzt werden. Als Ziel nennt die Referentin ein Miteinander und nicht ein letztlich problematisches Nebeneinander, kulturelle und religiöse Vielfalt kann so zur Quelle gesellschaftlichen Reichtums werden.

Mit einem Abriss der Geschichte des Dialogs seit seinen Anfängen 1972 mit den so genannten Bendorfer Konferenzen leitet sie über zur Vorstellung der einzelnen Initiativen. Bislang konnten insgesamt ca. 60 im Dialog aktive Organisationen ermittelt werden, die sich zunächst in folgende drei Gruppen aufteilen lassen:

1. Unilaterale Organisationen, die sich unter anderem an trilateralen Aktivitäten beteiligen, allerdings primär eine der drei monotheistischen Religionen repräsentieren.
2. Bilaterale Organisationen, die sich zunächst auf zwei Religionsgemeinschaften konzentrieren, aber daneben auch trilateral aktiv sind.
3. Trilaterale Organisationen *sui generis*, die also von vorne herein alle drei monotheistischen Religionen in den Blick nehmen.

Die Akteure sind überwiegend in den Ballungszentren des Großraums Frankfurt am Main, Berlin sowie im Ruhrgebiet angesiedelt und bedienen sich in ihren Aktionsformen eines sehr weiten Spektrums, ausgehend von gegenseitigen Besuchen von Gotteshäusern o.ä. über das gemeinsame Auslegen der Heiligen Schriften, gemeinsamen Gebeten und Andachten, Tätigkeiten im Bereich der Schule und Erziehung, Forschung und Lehre sowie Publikationen zum Thema bis hin zur wohl gängigsten Form der Tagungen und Seminare. Daneben bestehen weitere Aktionsformen wie das Betreiben von Abrahamshäusern, die gemeinsame Entwicklung von Lösungsstrategien für praktische Probleme, die finanzielle Förderung abrahamischen Engagements sowie das Heranziehen von Kunst als Medium des Trialogs. Detaillierte Aussagen zu den thematischen Themenblöcken werden allerdings erst nach der Auswertung der schriftlichen Umfrage sowie der Dokumentenanalyse möglich sein.

Die Referentin schließt mit einer Zusammenfassung der Fragen und bisherigen Ergebnisse und zählt als nächste Schritte im Rahmen der Studie die Auswertung der Umfrage sowie der Dokumente und die Zusammenführung von Theorie und Empirie auf, nebst dem internationalen Vergleich und der endgültigen Ausarbeitung der Kontextkapitel.

Bereits zum gegebenen Zeitpunkt lässt sich feststellen, dass zivilgesellschaftliche abrahamische Initiativen sehr gute Voraussetzungen mitbringen, zur gesellschaftlichen Integration beizutragen, da sie *per definitionem* mit der Zielsetzung arbeiten, Brücken zu bauen zwischen verschiedenen Gruppen und durch ihre Zusammensetzung von vorne herein Vielfalt abbilden. Somit haben sie gute Chancen, den Fallstricken des gegenwärtigen Diskurses auszuweichen und in der komplexen Realität in Vielfalt zusammen zu kommen.

Ihr Vortrag ist ebenfalls unter www.trialog.maecenata.eu abrufbar.

Als erste Wortmeldung erinnert sich Dr. Martin Bauschke an das noch 2001 zentrale Problem eines ständigen Rechtfertigungsdrucks, der mangelnden Emanzipation des „Trialogs“ gegenüber den bilateralen Bewegungen.

Eva Maria Hinterhuber und Marie v. Manteuffel sind bei ihrer Arbeit solche Hindernisse nicht untergekommen. Auch die abschlägigen Antworten auf ihre Umfrage wurden sämtlich anderweitig begründet, meist wegen mangelnder Kapazität.

Dr. Graf Kalnein fragt nach der theologischen Stichhaltigkeit eines trilateralen Dialogs aus christlicher Sicht und nach der Einbeziehung der Initiativen im deutschsprachigen Ausland in die Untersuchung.

Eva Maria Hinterhuber nennt als Beispiel für die Schweiz das Züricher Lehrhaus, bzw. das dort neugegründete Europäische Abrahamische Forum und für Österreich das Bruno Kreisky Forum, wobei die ausländischen Initiativen zu diesem Zeitpunkt noch nicht erfasst wurden. Bezüglich der Vereinbarkeit des Dialogs mit der christlichen Theologie verweist sie auf die Vorläuferpublikation von Dr. Martin Bauschke, welche sich aus theologischer Perspektive dem Thema gewidmet hat, und ergänzt, dass die theologische Stichhaltigkeit sicherlich ein Grundproblem für alle drei beteiligten Religionen darstellt.

Hieran schließt sich, angestoßen von Dr. Graf Kalnein, eine kurze Überlegung über den Begriff des „Dialogs“ an, um mögliche Alternativen wie „Religions of the books“. Als Fazit möchte Eva Hinterhuber in ihrer Studie genauer darauf achten, wie die einzelnen Initiativen selbst ihre Dialogform bezeichnen.

Als nächste Referentin wird Aliyeh Yegane Arani von Eva Maria Hinterhuber eingeführt. Aliyeh Yegane Arani weist auf ihre Stellung als Praktikerin und weniger als Wissenschaftlerin hin. Sie sieht das Training, über das sie heute berichten möchte, als Schnittstelle von Religion und Diversity. Ihren Vortrag beginnt Aliyeh Yegane Arani mit der Darstellung der religiösen und weltanschaulichen Vielfalt, sowohl global als auch innerhalb Deutschlands, als Ausgangspunkt des Trainings. Zur Ausgangssituation gehören weitere Prozesse und Herausforderungen wie die sogenannte Postsäkularisierung, die „Rückkehr der Religionen“, Ausdifferenzierung und Individualisierung, die „Entkirchlichung“ der Religion, sowie Globalisierung und Migration sowie der perzipierte Beginn eines „Wettstreits der Religionen“. Einzelbeispiele dazu sind die Zunahme stereotypisierender Einstellungen und Diskriminierung gegenüber –vermeintlichen – Muslimen, die Zunahme von Antisemitismus innerhalb der Einwanderungsgesellschaft, Prozesse von Radikalisierung und der Vermischung der Debatten zu Islamismus und Terrorismus mit aktuellen Integrationsdebatten.

Die Dimensionen des Diversity-Ansatzes sind dabei primär, dem neu erlassenen Antidiskriminierungsgesetz folgend, Geschlecht, ethnische und kulturelle Herkunft, physische Möglichkeiten, Religion und Weltanschauung, sexuelle Identität und Alter. In einem breiteren Verständnis gehören dazu die Bildungszugehörigkeit, Schichtzugehörigkeit, Familie und Familienstand, regionale Zugehörigkeit und Ähnliches. Diese Kriterien lassen sich in organisationale, äußere und innere Dimensionen einteilen, welche die Persönlichkeit „umgeben“. Dabei ist das Kriterium von Religion und Weltanschauung nicht eindeutig diesen Ebenen zuordenbar und wird je nach persönlichem Empfinden in der äußeren oder inneren Dimension zu finden sein. Diversity Management zielt auf die Entwicklung eines Bewusstseins

ab, die Vielfalt als Ressource zu nutzen und strukturell anzuerkennen, d.h. es soll durch Implementierung von Maßnahmen und Strategien, die die Differenzen thematisieren, Diskriminierung abgebaut und eine Gleichbehandlung erzielt werden. Das von Aliyeh Yegane Arani vorgestellte Training wurde auf europäischer Ebene in Zusammenarbeit mit insbesondere dem Centre Européen Juif d'Information in Brüssel entworfen und hauptsächlich durch den Verein „Eine Welt der Vielfalt e.V.“ nach Deutschland gebracht. Die konkreten Ziele des Trainings sind insbesondere der Erfahrungsaustausch zum Themenfeld Religion, Kultur und Gesellschaft, die Entwicklung von Respekt und Wertschätzung der Vielfalt, Verbesserung des gegenseitigen Verständnisses und Sensibilisierung für Stereotypisierung und Diskriminierung aufgrund Religion. Gleichzeitig soll die individuelle soziale Kompetenz der Teilnehmer entwickelt werden. Es geht also weniger darum, neue Foren für interreligiösen Dialog zu schaffen oder Wissen über religiöse Traditionen anzuhäufen, als pädagogisches Werkzeug zu vermitteln für den Umgang mit religiösen Themen und weltanschaulichem Pluralismus. Dies passiert auf Grundlage einer Anti-Bias- und Diversity-Didaktik, d.h. insbesondere interaktiv, partizipatorisch, durch erfahrungsgestütztes Lernen, Empathieentwicklung, Selbstwertgefühl und Handlungsorientierung. Die einzelnen Trainingsmodule sind nach dem Legen eines Fundaments und Übungen zur eigenen Identität, das kulturelle und religiöse Bewusstsein, die Untersuchung von Vorurteilen und Stereotypen, die Auseinandersetzung mit Konfliktfeldern, die Aktionsplanung und eine abschließende Evaluation. Wahlweise kann ein Extramodul zum Antisemitismus oder der Islamphobie an das Grundtraining angeschlossen werden.

Seit 2006 wurden mehrere mehrtägige Trainings im europäischen und außereuropäischen Raum mit durchweg positivem Ergebnis und Feedback durchgeführt. Weitere sind für das kommende Jahr bereits geplant und organisiert. In Deutschland soll insbesondere ein eigenes Team von Trainern ausgebildet werden, um die Multiplikation in der Erwachsenenbildung noch umfassender werden zu lassen. Parallel starten Schulprojekte zur Übersetzung des Diversity-Ansatzes auf die Situation in Schulen, wobei bereits jetzt erste Erfolge wie die Bildung von Gruppenidentitäten und Multiplikation zu beobachten sind.

Graf Strachwitz freut sich, durch den Vortrag von Aliyeh Yegane Arani eine Brücke geschlagen zu haben zwischen dem Forschungsprojekt „Dialog und Zivilgesellschaft“ und den möglichen Folgen für die Praxis, dem „so what?“, d.h. einer möglichen Umsetzung der Ergebnisse in die Praxis.

Dorit Birkenfeld fragt, ob oder in wie weit sich das Diversity Management bezüglich Religion von anderen Themen wie Gender und ähnlichen unterscheidet, ob es fruchtreicher, tückenreicher oder vergleichbar ist.

Aliyeh Yegane Arani bezeichnet als Besonderheit die vielerlei Ängste, die im Zusammenhang mit Diskussionen über Konflikte im Bereich von Religion und Integration herrschen. Als einen der Gründe hierfür nennt sie die immer wiederkehrende Vermischung der Diskussionsfelder. Durch das Training soll Menschen eine offene Haltung gegenüber dem Dialog beigebracht werden, um diesen wiederum überhaupt zu ermöglichen. Sie stellt bei ihrer Arbeit allerdings eine große Abwehrhaltung von Menschen fest, die sich selbst nicht als religiös empfinden und wenig Verständnis und Bewusstsein für die Notwendigkeit einer solchen Thematisierung aufbringen. Darüber hinaus ist das Diversity-Training selbstverständlich kein „Deutschen-Training“, da jeder Mensch in irgendeiner Weise Vorurteile hat, ganz unabhängig von seiner Herkunft.

Dr. Graf Kalnein fragt, ob sich die negative Haltung gegenüber dem Pluralismus ausschließlich oder zumindest vermehrt in den Generationen findet, die noch vor dem wirklichen Einsatz der Globalisierung sozialisiert wurden, und die jüngere Generation alle Buntheit und Neuheit bereits sehr viel selbstverständlicher und daher positiver aufnimmt.

Graf Strachwitz beschränkt diese Selbstverständlichkeit auf Akademikerkreise. Von diesen abgesehen stellt er einen regelrechten Drang nach kleinen Kreisen, Identitäten und Gruppierungen fest.

Aliyeh Yegane Arani stimmt dem nur teilweise zu und ergänzt, dass insbesondere das Phänomen der Islamophobie sehr viel eher ein Mittel- und Oberschichtproblem ist. So stellt das Kopftuch beispielsweise nach wie vor ein großes Hemmnis für eine akademische Karriere dar.

Eva Maria Hinterhuber schließt die Diskussion mit einer kurzen Zusammenfassung des Bogens, der im Laufe des Tages geschlagen wurde: vom Begriff „Dialog“ über die Vorstellung von Dialog- und Trialog-Initiativen bis hin zur Beleuchtung der praktischen Arbeit vor dem Hintergrund der Vielfalt. Sie hofft, dass aus diesen Ansätzen Weiteres folgt.

Graf Strachwitz bedankt sich bei Eva Maria Hinterhuber und Marie v. Manteuffel für ihre Arbeit bis zu diesem Punkt und für die Organisation des Tages, bei den Referentinnen sowie bei der sympathischen Teilnehmerrunde für die aktive Teilnahme an den Gesprächen.

Das Colloquium endet gegen 17.15 Uhr.

IV: Programm: Colloquium „Trialog und Zivilgesellschaft“

10.00 – 10.30 Uhr	Kaffee
10.30 – 10.45 Uhr	Begrüßung Rupert Graf Strachwitz, Direktor des Maecenata Instituts für Philanthropie und Zivilgesellschaft
10.45 – 13.15 Uhr	Interreligiöser Dialog: Begriffsreflexion, Kriterien, Standards Dipl.-Kult. Dorit Birkenfeld, Universität Erfurt Dipl.-Pol. Ayla Satilmis, Universität Bremen Vorträge und Diskussion
13.15 – 14.15 Uhr	<i>Mittagessen</i>
14.15 – 15.30 Uhr	Zivilgesellschaftliche Akteure im trilateralen Dialog. Präsentation des Projekts des Maecenata Instituts Dipl.-Pol. Eva Maria Hinterhuber, Maecenata Institut Vortrag und Diskussion
15.30 – 15.45 Uhr	<i>Kaffee</i>
15.45 – 17.00 Uhr	Ausblick: Religion, Diversity und Antidiskriminierung Dipl.-Pol. Aliyeh Yegane Arani Impulsreferat und Diskussion
17.00 Uhr	Ende des Colloquiums

V. Publikationen des Maecenata Instituts im Bereich “Religion und Zivilgesellschaft“

Bauschke, Martin, 2001: *Dialog und Zivilgesellschaft. Internationale Recherche von Institutionen zum trilateralen Dialog von Juden, Christen und Muslimen* (Bd.1), Berlin.

Bauschke, Martin/Stegmann, Petra (Hg.), 2001: *Dialog und Zivilgesellschaft. Berichte und Texte* (Bd. 2), Berlin.

Rupert Graf Strachwitz/Frank Adloff/Susanna Schmidt/Maria-Luise Schneider (Hg.), *Kirche zwischen Staat und Zivilgesellschaft*, Berlin.

Heine, Peter/Syed, Aslam (Hg.), 2005: *Muslimische Philanthropie und bürgerschaftliches Engagement/Muslim philanthropy and civic engagement*, Berlin.

Reihe Opuscula (Auszug)

Kostenfreier Download unter <http://www.opuscula.maecenata.eu>

2003	Nr. 12	Die Kultur der Zivilgesellschaft stärken - ohne Kosten für den Staat Gutachten für den Deutschen Kulturrat Rupert Graf Strachwitz
	Nr. 13	Staatliche Förderungsmöglichkeiten für das Fundraising von Umwelt- und Naturschutzverbänden Gutachten für das Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit, Rainer Sprengel, Eva Maria Hinterhuber, Philipp Schwertmann, Bernhard Matzak
2004	Nr. 14	Sind NGOs transparenter als zwischenstaatliche Organisationen und internationale Unternehmen? Eine Analyse des Global Accountability Reports 2003 Annegret Reisner
	Nr. 15	Die gemeinnützige Aktiengesellschaft (gAG) Renaissance einer Organisationsform für bürgerschaftliches Engagement? Rainer Sprengel
2005	Nr. 16	Spendensendungen und Spendenabwicklungspraxis der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten in Deutschland Christoph Müllerleile
	Nr. 17	Die größten deutschen Stiftungen. Ergebnisse einer Stiftungsrecherche Thomas Ebermann, Rainer Sprengel
	Nr.18	Strategische Philanthropie Die Umsetzung des Stiftungszwecks durch eine Großstiftung am Beispiel der Fondazione Cariplo Philipp Hoelscher
	Nr. 19	Organisationen der Zivilgesellschaft und ihre Besteuerung Vorschlag für eine grundlegende Reform des Gemeinnützigkeits- und Spendenrechts
2006	Nr.20	Die Stiftung als Schulträgerin Eine Untersuchung zur Möglichkeit der Trägerschaft kirchlicher Schulen durch Stiftungen am Beispiel Nordrhein-Westfalen Stefan Sieprath
	Nr.21	Der lange Weg der sozialen Innovation – Wie Stiftungen zum sozialen Wandel im Feld der Bildungs- und Sozialpolitik beitragen können - Eine Fallstudie zur Innovationskraft der Freudenberg Stiftung The long march of social innovation – How charitable foundations can contribute towards social change in the fields of educational and social policy - A case study on the innovative vigor of the Freudenberg Foundation Pia Gerber
2007	Nr.22	Reformansätze im Bereich der gemeinnützigen Stiftungen in Deutschland Eine steuerrechtliche Analyse Vroni Kortz
2008	Nr.23	Die Stiftungsgabe - Beobachtung eines Reziprozitätskreislaufs Hans Christoph Kahlert
	Nr.24	Deutsche Stiftungen als ‚Venture Philanthropists‘? Sira Sacconi
	Nr.25	Veranstaltungsreihe „Bürgerkommune und Zivilgesellschaft“ Protokolle
	Nr.26	Stiftungen als Instrument staatlicher Kulturförderung am Beispiel Niedersachsen Analyse der Positionierung der niedersächsischen Landeskulturstiftungen als Instrument staatlicher Kulturförderung im Kontext der Kulturpolitik der 15. niedersächsischen Wahlperiode Christopher Vorwerk
	Nr.27	Zivilgesellschaftspolitik Zivilgesellschaftspolitik Rolf Berndt, Peer Steinbrück, Rupert Graf Strachwitz, Benjamin Gidron, Robert Nef