



DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Interreligiöser Dialog im 15. Wiener
Gemeindebezirk“

Verfasserin

Kathrin Lipowec

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im November 2008	
Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 307
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Kultur- und Sozialanthropologie
Betreuerin / Betreuer:	Mag. Dr. Marianne Six-Hohenbalken

Danksagung

An dieser Stelle möchte ich mich ausdrücklich bei allen bedanken, die zum Entstehen dieser Arbeit beigetragen haben.

Meiner Betreuerin Mag. Dr. Marianne Six-Hohenbalken für die hilfreichen Tipps und die Sorgfalt mit der sie diese Arbeit gelesen und mich ermutigt hat, das Eine oder Andere noch zu überarbeiten.

Den Mitgliedern des Bezirksforums dafür, dass ich an ihren Sitzungen teilnehmen durfte, anregende Diskussionen führen konnte und auf breite Unterstützung für meine Arbeit gestoßen bin.

All jenen Personen, insbesondere meinem Vater, die diese Arbeit kritisch gelesen haben.

Schlussendlich möchte ich mich noch bei meinen Eltern, meinem Bruder, sowie all jenen Freundinnen und Freunden bedanken, die mir während dieser Zeit ermutigend zur Seite gestanden und meine Launen ertragen haben. Danke.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung und Fragestellung.....	1
2	Entwurf einer multikulturellen Stadt.....	9
2.1	Der Begriff Kultur.....	9
2.1.1	Grundsätzliche Überlegungen zum Begriff Kultur in der Kultur- und Sozialanthropologie.....	9
2.1.2	Kultur und Raum.....	12
2.1.3	Wo ansetzen mit Kultur?.....	16
2.1.4	Wo ansetzen mit kultureller Differenz?.....	20
2.2	Multikulturalismus – Was tun?.....	22
2.2.1	Gruppenrechte vs. Bürgerrechte vs. Menschenrechte.....	24
2.2.2	Multikulturalismus – Eine Frage der Rechte?.....	26
2.2.3	Der Nationalstaat und die multikulturelle Gesellschaft.....	28
2.2.3.1	Plurale kollektive Kultur.....	29
2.2.3.2	Nationale Identität.....	30
3	Vor Ort.....	35
3.1	Das Feld.....	35
3.1.1	Der Bezirk.....	39
3.1.2	Bevölkerungsstruktur.....	40
3.1.3	Religionsgemeinschaften.....	42
3.2	Die Akteure.....	43
3.2.1	Multireligiöses Bezirksforum.....	44
3.2.1.1	Struktur des Forums.....	47
3.2.1.2	Vorteile dieser Struktur.....	48
3.2.1.3	Nachteile dieser Struktur.....	48
3.2.2	Die Kooperationspartner.....	49
3.2.2.1	Politische Akteure.....	49
3.2.2.2	Agenda21.....	49
3.3	Forschungsinteresse.....	50
3.3.1	Methodenwahl.....	53
3.3.2	InterviewpartnerInnen.....	55
4	Schaffen von Orten der Begegnung.....	60
4.1	Warum Orte der Begegnung.....	61

4.2	Wo bleibt bei all der Multikulturalität die Religion?.....	66
4.3	Der Staat und die Religion.....	70
4.3.1	Stellung der römisch-katholischen Kirche in Österreich.....	71
4.3.2	Stellung der muslimischen Glaubensgemeinschaft in Österreich.....	73
4.4	Multireligiöser/interreligiöser Dialog.....	77
4.4.1	Interreligiöser Dialog aus christlicher Sicht.....	79
4.4.2	Interreligiöser Dialog aus muslimischer Sicht.....	80
4.5	Dialog - eine Aufgabe der Zivilgesellschaft?.....	83
4.6	Vorraussetzungen für das Schaffen und Funktionieren von Orten der Begegnung	88
5	KSA-Analyse eines „Raumes der Begegnung“.....	92
5.1	Multireligiös – was heißt das?.....	93
5.2	Bedarf.....	96
5.2.1	Auslöser.....	96
5.2.2	Personen und ihre Erwartungshaltung.....	98
5.2.2.1	Akteure.....	98
5.2.2.2	Zielgruppe.....	100
5.2.3	Ort.....	101
5.3	Zielsetzungen/Themen und Identifikationen.....	104
5.3.1	Gemeinsame Zielsetzungen.....	105
5.3.2	Vereinzelte Zielsetzungen.....	106
5.4	Umsetzung.....	108
5.4.1	Zusammenarbeit der Mitglieder.....	109
5.4.2	Zusammenarbeit mit den Gemeinden.....	112
5.4.3	Zusammenarbeit mit dem Bezirk.....	114
5.5	Der Dialog unter Gleichberechtigten?.....	114
6	Fazit.....	118
	Quellenverzeichnis.....	122
	Literaturverzeichnis.....	122
	Liste der verwendeten digitalen Quellen.....	125
	Liste der verwendeten Zeitungen und Zeitschriften.....	126
	Verzeichnis der geführten Interviews.....	126

Abstract.....	128
Lebenslauf.....	129

1 Einleitung und Fragestellung

Kultur und Religion, Identität und Zugehörigkeit, Nationalstaat und Ethnizität sind Schlagwörter einer Diskussion, die nicht nur in wissenschaftlichen Kreisen geführt wird, sondern auch den öffentlichen Diskurs direkt oder indirekt bestimmt.

Medien, sowohl Print- wie Digitalmedien als auch das Fernsehen, vermitteln eine Ahnung darüber, was „in der Welt da draußen“ aber auch „direkt vor unserer Haustüre“ vor sich geht.

So erfahren wir beispielsweise von den Vorbehalten der Bevölkerung in Telfs gegenüber dem geplanten, mittlerweile erfolgten Minarettbau an der schon seit 2001 bestehenden Moschee.

Oft werden dabei in den Medien schon vorhandene Ängste der Mehrheitsgesellschaft geschürt oder bestätigt. Viel zu selten kommt es zu einer genauen Auseinandersetzung mit den Inhalten der jeweiligen „Spannungsfelder“.

Beispielsweise schreibt die Tageszeitung *DER STANDARD* am 14.02.2008, dass laut Aussage Demir Temels, seines Zeichens Obmann des türkisch-islamischen Vereins in Telfs, „*die Aufregung nie so arg war wie in den Zeitungen geschildert*“. Die Vorgeschichte zu dieser Aussage bezieht sich auf eine Bürgerinitiative gegen den Minarettbau und diverse Ängste der Bevölkerung, es könne zu Parkplatzproblemen oder auch enormer Lärmbelästigung kommen. In Bezug auf die Höhe des Minaretts konnte man/frau sich hier auf einen Kompromiss einigen. Der Gebetsturm ist nun „nur“ 15 Meter und nicht, wie ursprünglich geplant, 20 Meter hoch. Auch die Ängste der Bevölkerung dürften sich nicht bestätigt haben, da es seit der Eröffnung des Turmes 2006 laut dem gleichen Zeitungsartikel nur eine einzige Beschwerde wegen Lärmbelästigung gab. Dennoch kann leider von keinem Miteinander, sondern nur von einem Nebeneinander gesprochen werden.

Die in Telfs 2001 errichtete Moschee ist die zweite Moschee in Österreich. Die erste ihrer Art steht seit 1979 am Hubertusdamm in Wien 21. Die Errichtung einer dritten Moschee in Bad Vöslau ist in Planung.

Der oben kurz zitierte Fall ist meiner Meinung nach ein gutes Beispiel für das Bestätigen und Verstärken negativer Einstellungen gegenüber einem gewissen Teil

der Bevölkerung, der als fremd eingestuft wird. Hier werden latente Ängste gegenüber dem „Fremden“, dem „Unbekannten“ geschürt, ohne sich weiters mit „ihm“ auseinanderzusetzen. Worum es in diesen Fällen zumeist jedoch wirklich geht, sind - ist einmal die Fassade des „Fremden“ durchbrochen - Nachbarschaftskonflikte beziehungsweise soziale und keine religiösen Probleme.

Oft genug fehlen essentielle Informationen und es kommt zu Missinterpretationen. Beispielsweise wundern sich gerade ältere Personen in Wien, warum teilweise vor Hauseingängen oder Kellerabgängen so viele Muslime/Muslimas stehen. Die Wenigsten wissen, dass es sich dabei um Zugänge zu Gebetsräumen handelt. Ist einmal dieses Wissen vorhanden, haben sie wahrscheinlich mehr Verständnis und Respekt, als wenn durch fehlendes Wissen Gerüchte entstehen.

Das eben im ersten Beispiel geschilderte Nebeneinander der Bevölkerung in Telfs und die oft vorhandenen Vorurteile gegenüber „Fremden“ – in diesem Fall Muslime/Muslimas – führten zur Fragestellung meiner Arbeit, wie das bloße Nebeneinanderleben zu einem fruchtbaren Miteinander umgestaltet werden kann. Ausgehend von Baumanns Konzept des Schaffens von „Orten der Begegnung“ (Baumann 2000)¹ soll das „Multireligiöse Bezirksforum“ im 15. Wiener Gemeindebezirk als solch ein Ort der Begegnung und des Miteinander in Kontakt Treten untersucht werden. Die übergeordnete Forschungsfrage ist, wie sich der interreligiöse Dialog in diesem Forum gestaltet und auf welcher Ebene (religiöse, kulturelle oder soziale Ebene) die gemeinsamen Themen angesiedelt sind.

Ziel meiner Arbeit ist es, zu zeigen, wie wichtig Initiativen der Zivilgesellschaft sind, die ein Miteinander unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen ermöglichen. Eine genaue Aufschlüsselung der Forschungsfrage folgt unter Punkt 3.3.

Gerade im 15. Wiener Gemeindebezirk, in dem mehr als 35% der Wohnbevölkerung im Ausland geboren sind (Agenda-Wien15 2003a:37) und der Ausländeranteil (Volkszählung 2001; zit. nach Agenda-Wien15 2003a:37), verglichen mit anderen Wiener Gemeindebezirken, am Höchsten ist, sind Initiativen der Zivilgesellschaft, aber auch der Bezirkspolitik, wie auch Bemühungen religiöser VertreterInnen um ein

¹ Im Folgenden werde ich mich noch oft auf diesen Begriff des „Ortes der Begegnung“ von Baumann (2000) beziehen, werde ihn aber als solchen nicht mehr kennzeichnen.

besseres Miteinander und nicht nur Nebeneinander begrüßenswert. Daher möchte ich, anhand des multireligiösen Bezirksforums im 15. Wiener Gemeindebezirk, so einen Versuch der Schaffung eines konkreten Ortes der Begegnung herausgreifen.

Ziel ist es einerseits zu zeigen, wie wichtig solche Bemühungen des „Miteinander in Dialogtretens“ sind, andererseits soll herausgearbeitet werden, wo mögliche Schwachstellen in der Umsetzung liegen. Das Forum als konkreter Ort der Begegnung wirft die Frage auf, inwiefern es als ein „Projekt des Multikulturalismus“ (Kymlicka 1999) aufzufassen ist, und wie es an der Schnittstelle zwischen Religion, Politik und Zivilgesellschaft operiert bzw. operieren kann. Ein besonderer Fokus liegt bei dem von mir gewählten Forum auf der Religion. Es handelt sich hierbei um ein multireligiöses Bezirksforum, daher gilt es herauszufiltern, auf welcher Ebene die Anliegen des Bezirksforums angesiedelt sind. Sind es religiöse Anliegen oder handelt es sich dabei um soziale oder kulturelle Anliegen? Inwieweit sehen sich die Mitglieder dieses Forums, von denen einige offizielle religiöse VertreterInnen sind, als Teil der Zivilgesellschaft? Und wie funktioniert die Zusammenarbeit mit der Bezirksvertretung? Ist diese überhaupt an einem Austausch interessiert? Wie kann also eine Zusammenarbeit zwischen religiösen und staatlichen VertreterInnen in einem säkularen Staat ausschauen?

Im zweiten Kapitel sollen daher theoretische Grundpositionen erörtert werden, um ein Grundverständnis für einen multikulturellen Staat zu schaffen. Auf sozial- und kulturwissenschaftlicher Ebene soll herausgearbeitet werden, wie wichtig es ist, das veraltete nationalstaatliche Konzept des „jedem Volk sein Land“ beziehungsweise „ein Land ein Volk“ zu verwerfen. Vielmehr sollen Ansätze aufgezeigt werden, die die Konzeption eines multikulturellen Staates denken, in dem abseits von religiösen oder kulturellen Unterschieden das Entstehen gemeinsamer Identifikationen mit „dem Staat“ möglich ist.

Bezogen auf die politische Umsetzung von Integration in einem Kontext, in dem von der Europäischen Union das „Europäische Jahr des interkulturellen Dialogs 2008“ ausgerufen wurde, ist es notwendig, darauf aufmerksam zu machen, dass nicht von allen EinwohnerInnen eines Landes die gleichen kulturellen wie religiösen Voraussetzungen verlangt werden dürfen. Der politischen Umsetzung von Integration

kommt hier als Schnittstelle zwischen sozialwissenschaftlich gedachter Theorie und gelebter Praxis eine besondere Bedeutung zu.

Gerade wenn man/frau den Konflikt um den Minarettbau in Telfs betrachtet, wird ersichtlich, dass Teile der Bevölkerung sich durch eine für sie fremde Religion bedroht fühlen. Doch diese „fremde“ Religion ist nicht nur Symbol einer anderen Glaubensrichtung. Gerade im alltäglichen Diskurs kommt es zu einer ständigen Vermischung der Begrifflichkeiten. „Die Ausländer“, „die Türken“ oder eben „die Muslime“ - all diese Begriffe und damit verbundene latente Ängste schwingen im Begriff „Islam“ mit. Dass die mit den genannten Begriffen assoziierten Personen allerdings zu einem Großteil StaatsbürgerInnen des gleichen Landes sind wie der Teil der „alteingesessenen“ Bevölkerung, der hierin eine Bedrohung sieht, und dass es ihnen eigentlich möglich sein sollte, unter gewissen rechtlichen Voraussetzungen ihre Religion adäquat zu leben, wird nicht beachtet.

Es herrscht eine große Diskrepanz zwischen der alltäglichen Wahrnehmung von Muslimen/Muslimas in der Mehrheitsbevölkerung als Bedrohung „ihrer“ Grundwerte, die in erster Linie christlich geprägt sind und den rechtlichen Rahmenbedingungen, denn in Österreich ist der Islam eine anerkannte Religionsgemeinschaft.

Zusätzlich kommt es auf der Alltagsebene zu einer ständigen Vermengung der kulturellen und religiösen Ebene. Natürlich kann die religiöse Ebene als ein Teil von Kultur verstanden werden, und ich möchte das auch durchaus in dieser Arbeit so handhaben, dennoch ist es wichtig, immer zu unterscheiden, was genau an einem beispielsweise religiösem Symbol, wie dem Kopftuch, kritisiert wird. Das Kopftuch, genauso wie das Minarett, kann als sichtbares Merkmal von Religion in der Öffentlichkeit dienen.

Dennoch bleibt die Frage erhalten, ob es sich beispielsweise bei einem Kopftuch erstens überhaupt um ein religiöses Symbol handelt, schließlich tragen ältere Damen im ländlichen Raum Österreichs auch ein Kopftuch, und das wohl nicht nur aus religiösen Gründen. Aber auch junge Muslimas der oft zweiten oder dritten Generation in Österreich tragen das Kopftuch gerne als Distinktionsmerkmal, ohne dass dies nun ausschließlich religiös zu begründen wäre. Viel eher ist es ein modisches Accessoire, gleichzeitig Merkmal der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe und dadurch auch identitätsstiftendes Merkmal.

Zweitens, wenn es tatsächlich als religiöses Symbol verwendet wird, so bedeutet das nicht automatisch, dass es ein Symbol für Frauenunterdrückung im Islam ist. Gerne kommt es nämlich zu einer Gleichsetzung von muslimischem Glauben mit patriarchalen Gesellschaftsformen und damit einhergehender Frauenunterdrückung. Gerade von Trägerinnen in den sogenannten westlichen Ländern wird es gerne als Ausdruck der Religionszugehörigkeit freiwillig getragen.

Um wieder auf den Konflikt in Telfs zurückzukommen, ist es daher wichtig zu hinterfragen, inwiefern diese Auseinandersetzung eine religiös begründete Auseinandersetzung war, oder inwiefern hier nicht über Religion soziale Konflikte ausgetragen wurden.

Wie wichtig es für einen multikulturellen Staat ist, einerseits auf institutioneller Ebene Rahmenbedingungen zu schaffen, um den Anliegen verschiedener Gruppen als gleichwertigen Mitgliedern der selben Gesellschaft genügen zu können, soll herausgearbeitet werden. Es soll aber auch der Frage nachgegangen werden, ob, beziehungsweise warum, es grundsätzlich spezifischer Gruppenrechten bedarf, und ob Bürgerrechte nicht als gemeinsamer Rahmen eines Staates ausreichen.

Um gemeinsame Identifikationen als Mitglieder der gleichen Gesellschaft aufbauen zu können, sind Orte, an denen gemeinsame Anliegen diskutiert werden, notwendig. Der Aufbau einer „pluralen kollektiven Kultur“ (Parekh 2002) bedeutet nicht, dass sich die Mitglieder der Gesellschaft in allen Anliegen einig sein müssen. Sie sollen sich aber als Teilhabende an dieser Gesellschaft für diese verantwortlich fühlen und trotz unterschiedlicher persönlicher Interessen, beziehungsweise unterschiedlicher Gruppeninteressen, einander respektieren und am Aufbau gemeinsamer, positiver Identifikationen mit der Gesellschaft interessiert sein, um sich als Teil dieser zu fühlen. Das von mir gewählte „Multireligiöse Bezirksforum“ soll als solch ein Ort der Begegnung untersucht werden.

Weiters sollen im zweiten Kapitel der Arbeit die Grundanliegen für das Schaffen von Orten der Begegnung erläutert werden. Ich halte mich hier stark an die Ausführungen Parekhs (2002), der davon ausgeht, dass es, neben den grundsätzlichen rechtlichen Rahmenbedingen, vor allem durch die ständige Interaktion der Mitglieder einer Gesellschaft zu einer gemeinsamen Identifikation als gleichberechtigte Mitglieder dieser Gesellschaft kommen sollte.

Gerade diese Frage nach Verantwortlichkeit der Mitglieder einer Gesellschaft für ebendiese, spielt stark in das Schaffen von Orten der Begegnung hinein.

In dieser Arbeit soll daher auf das Spannungsverhältnis zwischen alteingesessener Bevölkerung und Immigranten eingegangen werden und am Beispiel des Bezirksforums der Versuch aufgezeigt werden, einen gemeinsamen Raum der Diskussion und Auseinandersetzung zu schaffen, durch den es zu gemeinsamen Identifikationen als Mitglieder der gleichen Gesellschaft kommen kann.

Daher soll im dritten Kapitel der Arbeit das Feld, also der Bezirk mit dem in ihm beheimateten multireligiösen Bezirksforum, vorgestellt werden. Die einzelnen Akteure im Bezirk und im Bezirksforum werden beschrieben und mein Forschungsinteresse, genauso wie die Forschungsfrage, genau aufgeschlüsselt.

Dabei gilt es zu beachten, dass im Fall des Bezirksforums Menschen zusammenkommen, die zwar im gleichen geografischen Raum, dem 15. Bezirk leben, doch ansonsten anscheinend nicht viele Gemeinsamkeiten haben. Sie üben verschiedenen Berufe aus, kommen aus unterschiedlichen Glaubensgemeinschaften, manche von ihnen sind im 15. Bezirk geboren, andere wiederum nicht in Wien, geschweige denn in Österreich. Doch gerade weil sie am gleichen Ort leben, ist es ihnen ein Anliegen, ein Zusammenleben zu ermöglichen, beziehungsweise dieses zu gestalten. So kommen die Mitglieder dieses multireligiösen Bezirksforums zwar aus verschiedenen Religionsgemeinschaften, arbeiten aber an gemeinsamen Zielsetzungen jenseits der Glaubensgrundsätze. Die einende Komponente besteht darin, eine gute Nachbarschaft im Bezirk zu ermöglichen und für Respekt gegenüber Andersgläubigen einzutreten und das Verständnis für diese zu stärken.

Im vierten Kapitel dieser Arbeit wird die Notwendigkeit des Schaffens von Orten der Begegnung abgeklärt, um dann auf Voraussetzungen der multireligiösen Zusammenarbeit eingehen zu können, genauso wie auf die Rolle der Zivilgesellschaft in diesem Bereich.

In erster Linie intendiert das untersuchte Forum eine Auseinandersetzung der katholischen Mehrheitsbevölkerung des Bezirks beziehungsweise der christlich geprägten Bevölkerung allgemein mit der muslimischen Bevölkerung im Bezirk. Daher möchte ich sowohl auf die rechtlichen Rahmenbedingungen der beiden Religionen in Österreich eingehen, wie auch ihre Rolle und ihren Einfluss auf die

politische wie gesellschaftliche Ebene beleuchten. Es soll dadurch deutlich werden, dass Religion und Staat nicht strikt getrennt sind, dass sich Religion nicht ausschließlich in die Privatsphäre des Einzelnen verbannen lässt, sondern durchaus eine wichtige gesellschaftliche Position innehat. Gerade in Österreich nimmt die katholische Kirche eine bedeutende Stelle im gesellschaftlichen Leben ein. Erwähnt sei an dieser Stelle nur das Kreuz im Klassenraum. Auch das ist ein religiöses Symbol im öffentlichen Raum, im Unterschied zu muslimischen Symbolen jedoch ein durchaus Anerkanntes.

Hier ein Bewusstsein zu schaffen, warum es notwendig ist, Andersgläubige als BewohnerInnen des gleichen Bezirks als Teil des gemeinsamen Lebensraumes wahrzunehmen, in dem allen die Gelegenheit gegeben sein sollte, gewisse Anliegen auch sichtbar zu machen und im öffentlichen Raum umzusetzen, ist unter anderem ein Anliegen des multireligiösen Bezirksforums. Dabei geht es auch darum, auf welcher Ebene dieses Projekt der Schaffung eines Ortes der Begegnung zu lokalisieren ist.

Daher sollen im vierten Kapitel sowohl interreligiöse Ansätze eines Dialogs aus muslimischer, wie vor allem katholischer, aber auch evangelischer Sicht im Allgemeinen vorgestellt werden, um sie mit dem grundsätzlichen Anliegen einer am Austausch interessierten Zivilgesellschaft vergleichen zu können. Indem aufgezeigt wird, wie unterschiedlich die einzelnen Ansätze eines institutionellen interreligiösen Dialogs sind, kann einerseits gezeigt werden, dass die verschiedenen Religionen an unterschiedlichen Themen interessiert sind, dadurch kann aber auch andererseits die für meine Untersuchung relevante Frage nach den Zielen des Forums gestellt werden. Auf welcher Ebene sind diese angelegt? Steht ein theologischer oder spiritueller Austausch im Vordergrund oder ein am Alltag des anderen interessierter Austausch, bei dem es um ein Miteinander an der Basis geht?

Im fünften Kapitel der Arbeit werden die Ergebnisse der empirischen Erhebung beschrieben. Hier werden im Detail die Voraussetzungen des Forums als Ort der Begegnung herausgearbeitet, also warum es dieses Forums bedarf, wer diesen Bedarf für notwendig empfindet und wie ortsgebunden diese Initiative ist. Auf der inhaltlichen Ebene sollen die gemeinsamen Zielsetzungen definiert werden. Es werden aber auch die unterschiedlichen Zielsetzungen aufgezeigt, um den Versuch eines Erarbeitens von gemeinsamen Projekten des Bezirksforums kritisch durchleuchten zu können. Die tatsächliche Zusammenarbeit zwischen den

Mitgliedern, mit den einzelnen religiösen Gemeinden, wie mit der politischen Vertretung des Bezirkes gibt daher über den tatsächlich gelebten Dialog Aufschluss.

Zusammenfassend wird der Versuch unternommen, das Forum nochmals in all seiner Komplexität der unterschiedlichen, es beeinflussenden Aspekte zu beschreiben, um mögliche Problemfelder innerhalb des Forums aufdecken zu können und Ratschläge für einen konstruktiveren Umgang miteinander geben zu können. Ziel ist es, herauszuarbeiten, wie solche Foren funktionieren können und ihre Schwachstellen und Hemmnisse, genauso aber auch die prinzipiellen Vorteile eines solchen Forums aufzuzeigen. Dadurch sollen sinnvolle Ratschläge für ein konstruktives Schaffen von Orten der Begegnung aufgezeigt werden können.

2 Entwurf einer multikulturellen Stadt

Die Stadt als Lebensraum ist ein Konglomerat unterschiedlicher sozialer und ethnischer Schichten mit verschiedensten Lebensentwürfen. Ziel dieser Arbeit ist es, sowohl theoretische Konzepte aufzuzeigen, wie sich ein Miteinander und nicht bloßes Nebeneinander in Städten - auf der gesellschaftlichen wie der politischen Ebene - gestalten kann, als auch auf der praktischen, alltäglichen Ebene Möglichkeiten zu skizzieren, wie Orte der Begegnung entstehen können. Als Beispiel eines solchen Orts der Begegnung habe ich das multireligiöse Bezirksforum im 15. Wiener Gemeindebezirk herausgegriffen und möchte im empirischen Teil dieser Arbeit näher auf diesen Ort der Begegnung eingehen.

In diesem Kapitel soll zunächst der Begriff Kultur, da er in vielen verschiedenen Kontexten (sowohl in alltäglichen, wie populärwissenschaftlichen oder angewandten wissenschaftlichen, wie auch theoretisch wissenschaftlichen Kontexten) gerne als Schlagwort benutzt wird, in seinen wissenschaftlichen, wie auch in seinen alltäglichen Anwendungsgebieten diskutiert werden, um eine Grundlage für Debatten des Multikulturalismus zu schaffen. Daher werde ich mich in diesem Kapitel mit angewandten wissenschaftlichen Ansätzen eines Multikulturalismus befassen, wie sie vom britischen politischen Philosophen Bhikhu Parekh (2002), vom niederländischen Kulturanthropologen Gerd Baumann (2000) und in Ansätzen vom kanadischen politischen Philosophen Charles Taylor (1993) vertreten werden, um diese Ansätze als Ausgangspunkt eines im Alltag gelebten Multikulturalismus nehmen zu können. Anhand des multireligiösen Bezirksforums möchte ich diese Ansätze auf ihre politische und zivile Umsetzbarkeit überprüfen.

2.1 Der Begriff Kultur

2.1.1 Grundsätzliche Überlegungen zum Begriff Kultur in der Kultur- und Sozialanthropologie

Kultur, genauso wie Gesellschaft, waren schon seit den Anfängen der Kultur- und Sozialanthropologie als Wissenschaft DIE zentralen Gegenstände des Faches (Anthropologie als das Studium der Kulturen und unterschiedlicher

Gesellschaftsformen). Was eine Kultur ausmacht, was die eine von der anderen unterscheidet et cetera waren zentrale Forschungsinteressen des Faches. Dabei waren zwei verschiedene Kulturkonzepte von Bedeutung. Einerseits ein Universalistisches, das darauf abzielte, zu zeigen, dass Kultur etwas Menschliches ist - eine universelle Ordnung der Menschen. Dem gegenüber gab/gibt es noch eine zweite Kulturkonzeption, die die erste ergänzt. Diese besagt, dass es immer schon ganz bestimmte Ausformungen und Eigenschaften von Kultur gegeben hat, die die einzelnen Kulturen voneinander unterscheiden (vgl. Riegler 2003:8).

Die Kulturdefinition (1871) des englischen Anthropologen Edward B. Tylor (1832-1917) galt lange Zeit als verbindlich:

„Culture or Civilization [...] is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by men as members of society“ (Tylor 1871, zit. nach Haller 2005:31).

Diese holistische Definition von Kultur steht programmatisch für den Anspruch der Kultur- und Sozialanthropologie seit ihren Anfängen als Wissenschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als diejenige Wissenschaft, die sich mit den unterschiedlichen Ausformungen von Kultur und deren Beschreibungen beschäftigt.

In weiterer Folge kam es über die Zeit zu verschiedenen Strömungen in der Kultur- und Sozialanthropologie, die sich unter bestimmten Voraussetzungen dem Begriff Kultur und seiner konkreten Ausprägungen annahmen. So ging beispielsweise der Funktionalismus des britischen Sozialanthropologen Bronislaw Malinowski (1884-1942), dem es darum ging, zu erforschen, wie in einer Gesellschaft die verschiedenen sozialen Institutionen mit kulturellen Vorstellungen zusammenhängen, davon aus, dass *„culture is the way humans solve problems of adapting to the environment or living together“* (Riegler 2003:9). Während der Strukturalismus des französischen Kulturanthropologen Claude Lévi-Strauss (geb. 1908) unter anderem darauf abzielte, Denkmuster und dahinter liegende universelle menschliche Denkstrukturen aufzudecken. Folglich wird Kultur auch im Strukturalismus anders definiert: *„Culture consists of patterned and interrelated ideas, symbols, or behaviors“* (Riegler 2003:9).

Egal, wie nun von den einzelnen Richtungen her Kultur definiert wurde, gemein war ihnen allen, die rein deskriptive Beschäftigung mit Kultur, als ein Beschreiben.

Eingeleitet durch Clifford Geertz Kritik 1964 an dieser Eindimensionalität der Sozial- und Gesellschaftswissenschaften kam es 20 Jahre später zum sogenannten „cultural turn“ (vgl. Riegler 2003:10).

„Nicht mehr die reine Faktizität von empirisch erfassten Verhaltensmustern und sozialen Gebilden, sondern die symbolischen Codes und die sinnhafte Organisation der jeweiligen Wirklichkeit, in deren Kontext Verhalten und soziale Strukturen erst erkennbar werden, gelten nun als das bevorzugte sozialwissenschaftliche Interessensgebiet“ (Riegler 2003:10).

Im nachfolgenden Unterkapitel möchte ich genauer auf den „cultural turn“ eingehen. An dieser Stelle sei nur nochmals festgehalten, dass Kultur folglich zumeist unter zwei Gesichtspunkten betrachtet wird: Erstens als eine menschliche Universalie - als etwas, das wir alle haben - zweitens wird auch von Kulturen im Plural gesprochen. Die Verwendung des Begriffs im Plural geht zumeist mit verschiedenen Visionen, Doktrinen, Ideologien und Diskursen über die Ausrichtung dieser *einen* Kultur überein.

Diese beiden Auffassungen von Kultur treffen auf alle Kontexte in denen der Begriff Verwendung findet zu. Sie sind also gleichermaßen gültig für den alltäglichen, wie populärwissenschaftlichen oder angewandt wissenschaftlichen, wie auch den theoretisch wissenschaftlichen Kontext.

Sobald es darum geht, eine gewisse Vision, Doktrin oder Ideologie einer bestimmten Kultur auszuverhandeln, kann es zu einer Essentialisierung von Kultur kommen. Vor allem auf der alltäglichen Ebene wird Kultur dann gerne als Essenz von etwas aufgefasst. Essentialisierung meint, dass ein Wesen von Kultur ausgemacht wird, auf das man/frau sich bei Bedarf berufen kann. Gerade in diesem Zusammenhang besteht die Gefahr einer Hegemonialisierung, denn die Möglichkeiten zu bezeichnen, sich auf Kultur zu berufen, zu bestimmen was eine bestimmte Kultur ausmacht, wer dazugehört und wer nicht, sind Machtfragen.

Gerade für eine Disziplin wie die Kultur- und Sozialanthropologie sind diese Überlegungen zur hegemonialen Verwendung des Begriffs Kultur wissenschaftsgeschichtlich bedeutend, da dieses Fach eng mit der Geschichte des Imperialismus verknüpft ist. In ihrer Funktion als Kolonialbeamte, aber auch als

Erforscher „fremder Kulturen“, haben sie die alltägliche Verwendung des Begriffes Kultur als das Wesen eines Volkes auch mitverschuldet.

Im politischen Kontext von Kultur und Nationalstaat heißt das, dass die nationalen Eliten die Möglichkeit haben, ihre Idee von Kultur durchzusetzen. Aber auch diverse andere Gruppen machen sich bestimmte Strategien zueigen, um ihre Anliegen, seien sie sozialen oder religiösen genauso wie ökonomischen Ursprungs, als kulturelle Anliegen durchzusetzen. Hierbei kommt es immer, wie in Kapitel 2.1.3 beschrieben, zu einer Essentialisierung von Kultur.

In den weiteren Ausführungen wird davon ausgegangen, dass Kultur zwar eine menschliche Konstante darstellt, aber in ihrer Verwendung - vor allem in ihrem Plural als Distinktionsmerkmal - eigentlich immer auf bestimmte Differenzen (Religion, Soziales, etc.) hinweist und daher ein wichtiger deskriptiver Begriff ist. Als theoretisches Konzept, vor allem in Verbindung mit Nation und Nationalismus, birgt es viele Gefahren, da unter Berufung auf den Begriff Kultur nur allzu oft Ausgrenzungsmechanismen transportiert werden.

2.1.2 Kultur und Raum

Die beiden britischen Sozialanthropologen Akhil Gupta und James Ferguson kritisieren in ihrem 1997 erschienenen Aufsatz *Culture, power, place. Explorations in critical anthropology* die Kultur- und Sozialanthropologie für ihre Forcierung der Gleichsetzung eines bestimmten Raumes mit einem bestimmten Volk. Stark vereinfacht gesagt, wurden ein „Volk“, ein „Stamm“, eine „Ethnie“ mit einem mehr oder weniger klar abgesteckten Territorium verknüpft und diese räumliche Verortung war Teil einer definitiven und essentialisierenden Ordnung.

Diese Einheit von Raum und Kultur führte laut den beiden Autoren zu einigen signifikanten Problemen:

Gerade für Menschen, die in Grenzregionen leben, lässt sich die Fiktion von getrennten Kulturen nicht aufrechterhalten.

Zu welchen Orten gehören die „hybriden“ Kulturen des Postkolonialismus? Sind sie neue Kulturen oder destabilisieren sie die Idee, dass Kultur und Nation isomorph sind?

Was geschieht schließlich mit mehreren Kulturen in einem Raum? Wie werden mehrere Kulturen in einem Raum erklärt, wenn beim Festmachen von „maps of cultures“ jeweils eine Kultur einem geografischen Raum zugeteilt wurde?

Und schließlich hat die Kultur- und Sozialanthropologie dazu beigetragen, dass Kulturen, und die ihnen zugedachten fragmentiert wahrgenommenen Räume, als natürlich separiert von einander wahrgenommen wurden und nicht als von vornherein miteinander verbunden (vgl. Gupta 1997:35).

Auch die norwegische Sozialanthropologin Unni Wikan beschreibt in ihrem Buch *Generous Betrayal: Politics of Culture in the New Europe* (2002) wie durch die multikulturelle Politik in Norwegen separierte Räume der Migranten entstehen, was eine Gettoisierung zur Folge hat, da durch wohlgemeinte finanzielle Generosität der MigrantInnen Abhängigkeit von Wohlfahrtsinstitutionen und dadurch auch vermindertes Selbstbewusstsein resultiert. Sie kritisiert, dass Kultur ein „neues Konzept der Rasse“ geworden ist und dadurch Objekt einer brutalen Identitätspolitik in Norwegen, die keine Individualität jenseits kultureller Zugehörigkeit zulässt (vgl. Wikan 2002:79).

Genauso beschreibt die deutsche Sozialanthropologin Verena Stolcke in ihrem Aufsatz *Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe* (1995), dass in den Debatten um Migration vor allem von Seiten der „Neuen Rechten“ in Europa durch spezifische Definitionen von „Nation“ und „Kultur“ die Unvereinbarkeit von Kulturen postuliert wird. Dabei soll Eigenes bewahrt und Fremdes ausgeschlossen werden. Diese Ausschließungs-Rhetorik basiert auf Vorstellungen einer homogenen, statischen, kohärenten und verwurzelten Kultur, den die Autorin als „kulturellen Fundamentalismus“ (Stolcke 1995:4) bezeichnet.

Durch das Gleichsetzen von Kultur und Raum wird die Vorstellung von kultureller und sozialer Veränderung erschwert. Diese Essentialisierung von Kultur und deren Separierung in einen abgeschlossenen Raum, erschwert die Vorstellung, dass Gesellschaften miteinander in Beziehung stehen, und dass auch eine Gesellschaft in sich nicht homogen ist.

„For if one begins with the premise that spaces have always been hierarchically interconnected, instead of naturally disconnected, then cultural and social change becomes

not a matter of cultural contact and articulation but one of rethinking difference through connection“ (Gupta 1997:35).

Schon der norwegische Sozialanthropologe Frederic Barth stellt 1969 in der Einleitung seines bekannten Buches *Ethnic Groups and Boundaries* fest, dass Gruppen sich gerade durch ihre Distinktion von anderen Gruppen zu unterscheiden versuchen. Anders gesagt, Kultur/Gruppendenken wird aktiviert, wenn Grenzen gezogen werden sollen. Gruppen bilden sich jedoch nicht in absoluter Abgrenzung zu anderen Gruppen, sondern gerade in sozialer Interaktion zu Anderen. Gruppen und somit Kulturen, wie auch ethnische Identitäten, sind dabei nicht festgefahren und a priori festgelegt, sondern werden ständig neu ausverhandelt. Die Mitglieder dieser Gruppen bezeichnen sich je nach Kontext als Mitglieder der einen oder der anderen Gruppe.

Menschen haben schon immer die Möglichkeit gehabt, räumliche Ordnungen durcheinander zu bringen. Entweder haben sie das durch den räumlichen Wechsel oder durch konzeptuelle und politische Akte der Reimagination getan (vgl. Gupta 1997:47). Dennoch findet, vor allem auf der alltäglichen Ebene, das Konzept einer homogenisierenden Kulturvorstellung als Distinktionsmerkmal seine Verwendung (vgl. Baumann 1999:91f).

Mit dieser Kritik am kulturell abgeschlossenen Raum antworteten Gupta und Ferguson auf eine seit Mitte der 1980er Jahre in den Kultur- und Sozialwissenschaften stattfindende neue Hinwendung zum Raum im Zuge der Postmoderne und der feministischen Theorie. Zu dieser neuerlichen Hinwendung zum Raum kam es auch durch den Globalisierungsdiskurs und die weltweite Durchsetzung neuer Informationstechnologien (vgl. Alfonso and Gandelsman-Trier 2007:3). Stark wird in dieser Zeit das Konzept des Raumes als „Behälter“ angegriffen. Neben diversen „turns“ in der Kultur- und Sozialanthropologie im Zuge der postmodernen Auseinandersetzung, wie etwa den „cultural turns“ oder dem „postcolonial turn“, kommt es laut der Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Doris Bachmann-Medik auch zum „spatial turn“ (vgl. Bachmann-Medik 2006:284ff, zit. nach Alfonso and Gandelsman-Trier 2007:3). Durch den Globalisierungsdiskurs und eben neue Informationstechnologien kommt es zu einer erneuten Beschäftigung mit Raum.

Diese neuerliche Beschäftigung mit dem Raum gilt als Antwort auf das lange vorherrschende Entwicklungs- und Fortschrittsparadigma (vgl. Alfonso and Gandelsman-Trier 2007:3).

Mit der in der Postmoderne beginnenden Repräsentationsdebatte, die in der feministischen Anthropologie schon vorweggenommen wird, veränderte sich der Blick auf den Forschungsgegenstand und die Rolle der Ethnographen/der Ethnologin bei der Konstituierung und Konstruktion von kulturell abgeschlossenen Einheiten. Eingeleitet wird diese Debatte schon vom amerikanischen Kulturanthropologen Clifford Geertz, der als interpretativer Anthropologe mit seinem Werk *Dichte Beschreibung* (Geertz 1987 [1983]) einen wichtigen Beitrag zur Neukonstitution des Kulturbegriffes liefert. Sein Hauptargument ist, dass Bedeutung von den Menschen einer Gesellschaft geschaffen wird und nicht von Natur aus gegeben ist. Menschen schaffen sich ihr Bedeutungsgewebe selbst. Kulturelle Variationen können also nicht durch einen Rekurs auf materielle Bedingungen oder durch angeborene biologische Eigenschaften erklärt werden (vgl. Eriksen 2001:22). Aufgabe des Anthropologen/der Anthropologin ist es, möglichst dicht – also interpretierend – zu beschreiben.

Geertz ist somit ein Vordenker der Postmoderne in der Anthropologie, die sich stark von den großen Traditionen der Anthropologie, wie dem Strukturalismus oder Funktionalismus, abgrenzt, indem sie davon ausgeht, dass alles Schreiben über Kultur eben nur ein Schreiben darüber ist. In dem einflußreichen Sammelband der Anthropologen James Clifford und George Marcus *Writing Culture* (1986) versuchen die meisten der Beitragenden zu argumentieren, *“that notions of cultural wholes and integrated societies were anthropological fictions, arguing that the real world was much more complex and ambiguous than anthropological writings would suggest”* (Eriksen 2001:22).

Die Kritik um die „richtige“ Repräsentation der Beschriebenen durch die AnthropologInnen in der Postmoderne und der vorgeschlagene Ausweg durch die Deklassierung der Anthropologie, nicht mehr als Wissenschaft, sondern nur mehr als Literaturgattung, geht die Diskussion um Repräsentation in der feministischen Anthropologie und auch bei postkolonialen Theoretikern in den 1970ern voraus. Gemein ist ihnen die Kritik an hegemonialen Kulturkonzepten, die keine Heterogenität der Gesellschaft zulassen. Bei den feministischen Anthropologinnen geht es um eine Kritik an der fehlenden weiblichen Sichtweise, da die meisten

klassischen Ansätze von „Kultur“ und „Gesellschaft“ sich auf eine männliche Perspektive beziehen. Dies war dadurch bedingt, dass die Forschenden wie die Erforschten fast ausschließlich Männer waren (vgl. Eriksen 2001:22). Dem gegenüber geht es bei den postkolonialen Kritikern darum, dass Marginalisierte (ehemals Kolonisierten) ihre Stimme erheben und für sich selbst sprechen. Im nächsten Unterkapitel möchte ich das Kulturkonzept des indischen Theoretikers der Postcolonial Studies Homi Bhabha vorstellen.

Die soeben angeführten kritischen Strömungen in der Anthropologie nach dem 2. Weltkrieg führten zu den oben genannten „turns“ zu denen auch der „spatial turn“ zählt, der Kritik an der „Raum als Container“ Konzeption übt und den Fokus viel mehr auf die imaginierten kulturellen Räume innerhalb einer Gesellschaft legt.

2.1.3 Wo ansetzen mit Kultur?

Rund um die Diskussionen über die Konzeption von Kultur entstanden, ausgehend von Kanada, die sozialphilosophischen Theorieansätze des Multikulturalismus mit Handlungsimplicationen für die Kulturpolitik eines Landes.

Einer der prominentesten Vertreter ist der niederländische Kulturanthropologe Gerd Baumann. In seinem Buch *The Multicultural Riddle* (1999) versucht er die starre Konzeption von Kultur auf der gesellschaftlichen Ebene als etwas Statisches aufzubrechen, indem er Kultur und das Berufen auf Kultur als etwas Prozessuelles beschreibt. Seine anti-essentialistische Konzeption sieht Kulturen und Gemeinschaften als sowohl von oben, wie von unten her konstruiert und in ständigem Fluss. Er setzt sein Hauptaugenmerk auf multiple Identitäten oder Identifikationen, deren Form und Inhalt ständig neu verhandelt werden. Fragen der Tradition und Authentizität sind bei ihm völlig irrelevant, ihm geht es um die Rhetorik rund um Kultur als eine Art Kampf oder, anders gesagt, als Erfindung.

Im Alltag bedienen sich die AkteurInnen sowohl des essentialistischen wie auch des prozessualen Ansatzes als Handlungsstrategie, je nachdem in welchem Kontext sie den Begriff Kultur anwenden wollen. Die gleichen Akteure/Akteurinnen, die für die essentialistische Theorie eintreten, verwenden in anderen Fällen ein prozessuales Kulturkonzept. Wenn Personen zum Beispiel historische Wurzeln bemühen, die es so

nie gegeben hat, ist ihre Rhetorik zwar essentiell, ihre Aktivität jedoch prozessual (vgl. Baumann 1999:91f).

Hier wird Kultur als Set von Diskursen aufgefasst. Diskurse darüber, was Menschen sagen und tun in Hinblick auf ihre praktischen Intentionen und als Art der sozialen Aktion. Es sind ihre Strategien, um mit den Strukturen der Macht umgehen zu können.

In dieser Leseart von Kultur als prozessuale Theorie gelingt es, die politischen Implikationen so einer Konzeption von Kultur aufzudecken. Menschen werden hier nicht mehr als Opfer ihrer eigenen Verdinglichungen und der Anderer gesehen, sondern als ArchitektInnen ihrer eigenen multikulturellen Zukunft (vgl. Baumann 1999:94).

Einer der führenden Theoretiker der Postcolonial Studies, Homi Bhabha, versucht eine ähnliche Konzeption von Kultur. Er beschäftigt sich in seinem Buch *The location of culture* (2006 [1994]) mit - wie er es nennt - einer transnationalen Kultur und dem Zwischenraum einer transnationalen Kultur. Als Theoretiker des Postkolonialismus fokussiert er einerseits auf kulturelle Differenz, geht aber andererseits nicht von der Diversität vorgegebener Kulturen aus. Kulturelle Differenzen, wie kulturelle Bindungen werden ständig performativ produziert. Er verwehrt sich dadurch jeglicher Essentialisierung von Kultur.

Für ihn bedeutet kulturelle Differenz ein ständiges Ausverhandeln von Inhalten, die gerade durch ihre Permanenz des Ausverhandelns zu ständigen Veränderungen von kulturellen Settings führen. Es ist diese Hybridität von Kultur, die die Essentialisierung einer Kultur nicht zulässt. Ort, an dem diese Verhandlungen stattfinden beziehungsweise an dem die Übersetzungsarbeit kultureller Unterschiede passiert, ist der „Dritte Ort/third space“. Das ist eben jener Zwischenraum, der ein „Darüberhinausgehen/going beyond“ ermöglicht. Neues kann an diesen Stätten des Ausverhandelns entstehen und bietet so gerade für MigrantInnen und Minderheiten wichtiges Entwicklungspotenzial.

Diese Verhandlungen in den Zwischenräumen - im „third space“ - finden in einer besonderen Zeit, der von Benjamin so bezeichneten „Jetztzeit“, statt. Dabei werden Historien zwar reaktiviert und resignifiziert, es kommt aber durch diese Neukontextualisierung von Vergangenheiten zu einem Bruch von Kontinuität, die ein

innovatives Unterbrechen der gegenwärtigen Welt zulässt, in der kulturelle Gleichzeitigkeiten neu beschrieben werden.

Gerade für die Marginalisierten, für diejenigen, die sich an der Peripherie der autorisierten Macht und der autorisierten Privilegien befinden, bietet die Macht der Traditionen, als Teil von Vergangenheit, ein Set an Möglichkeiten und Widersprüchen an, das sie für ihre Zwecke benutzen können. Während die Anerkennung der Tradition aber eine eingleisige Form der Identifizierung darstellt, da sie keine Innovation und daher keine Bewegungsfreiheit zulässt, bietet die Wiederaufführung der Vergangenheit unvergleichbare kulturelle Zeitlichkeiten innerhalb der Erfindung der Tradition. Das heißt, durch die Aneignung und Nutzung von Traditionen einer Vergangenheit, wird auf die Gegenwart Einfluss genommen. Dieser Einfluss der Traditionen auf die Gegenwart ist ein innovativer, in dem Sinn, dass die Wiederaufführung und das Ausverhandeln der Möglichkeiten dieser Wiederaufführung von Traditionen, die Spuren einer Gegenwart tragen, in der veränderte Konditionen herrschen.

Gerd Baumann formuliert es etwas anders:

„Culture is two things at once, that is, a dual discursive construction. It is the conservative ,re'-construction of a reified essence at one moment, and the pathfinding new construction of a processual agency at the next moment. It vacillates between the two poles, and therein lies the sophistication and dialectical beauty of the concept“ (Baumann 1999:95).

Baumann spricht nicht mehr von mehreren Identitäten eines Menschen je nach Situation, sondern sieht alle Identitäten als Identifikationen im Kontext (vgl. Baumann 1999:138). Auch Homi Bhabha (2006) spricht in diesem Zusammenhang von Kultur als das Darüberhinausgehen/going beyond. Das ist der Bereich abseits kultureller Hegemonie (Gramsci). Darin tauchen Lücken auf, Bereiche der Differenz überlappen sich oder auch nicht, und intersubjektive und kollektive Erfahrungen der „nationness“, der community interests oder kulturellen Werte werden ausverhandelt (vgl. Bhabha 2006:2).

Im Dazwischen sein - das sich gerade durch die Emanzipation der ehemals Kolonialisierten von ihren ehemaligen Kolonialherren ergibt – die, um es plakativ zu

sagen, auf der Suche nach einer eigenen Identität sind² - heißt, sich ein Hier und Jetzt zurecht zulegen und in gewisser Weise zu erfinden (vgl. Bhabha 2006:10). Ähnlich sieht auch Baumann Kultur, wenn er von ihr als Erfindung spricht.

Alle Konzepte von homogenen nationalen Kulturen - auf Übereinstimmung oder Kontinuität ausgerichtete Überlieferungen historischer Traditionen, oder organischer ethnischer Gemeinschaften - unterliegen einem Prozess der Redefinition, sowohl im wissenschaftlichen, wie auch im künstlerischen Kontext (vgl. Bhabha 2006:7).

Das Entscheidende ist, dass es sich bei dieser Art neuer Geschichtsschreibung nicht um eine alternative Geschichtsschreibung der Entrechteten im Sinne pluralistischer Anarchie handelt, sondern dass laut Homi Bhabha (vgl. 2006:8) neue internationale Solidaritäten entstehen.

Das bedeutet gerade für die ehemaligen Kolonialmächte, dass sie ihre Kolonialgeschichte als Teil der eigenen Geschichte anerkennen müssen. Im konkreten Fall Österreichs, das nie eine mächtige Kolonialmacht war, möchte ich einen etwas anderen Schluss aus dieser Forderung ziehen: Österreich muss die Geschichte seiner „GastarbeiterInnen“³ als Teil der eigenen Geschichte annehmen und diese Personen voll und ganz anerkennen.

ImmigrantInnen und deren Nachfahren gelten oft auch nach ihrer Einbürgerung als Fremde und nicht als vollwertige Mitglieder derselben Gesellschaft. Kulturelle Merkmale, wie Religionszugehörigkeit, werden in öffentlichen Diskursen oft als Distinktionsmerkmale bemüht, um einen Unterschied zwischen der „alteingesessenen“ Bevölkerung und den „Neuankömmlingen“ zu machen. Hegemoniale und essentialisierende Kulturkonzepte verhindern die Etablierung einer multikulturellen Gesellschaft, mit der sich alle Mitglieder gleichermaßen identifizieren können.

² Man/frau beachte hier, dass die Autorin dieser Arbeit selbst mit dieser pauschalen Vereinfachung eine Essentialisierung vornimmt, um das, was sie damit ausdrücken möchte, verständlich/lesbar zu machen. Genauso essentialisieren viele AkteurInnen „ihre“ Kultur, um eine beliebige Differenz benennen zu können. Auch Baumann weist darauf hin, dass natürlich WissenschaftlerInnen nicht vor Essentialisierungen gefeit sind (vgl. Baumann 1999:86). Dennoch bedient man/frau sich dieser „Kunstgriffe“.

³ Unter dem Begriff „GastarbeiterInnen“ werden jene MigrantInnen subsumiert, die in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts aktiv von Österreich zum Zweck der Arbeit angeworben wurden. Ursprünglich waren diese ArbeiterInnen als ArbeiterInnen auf Zeit angeworben werden. Die meisten von ihnen sind aber in Österreich geblieben.

In diesem Kapitel konnte bisher erstens herausgearbeitet werden, dass der Begriff Kultur nicht deckungsgleich mit einem bestimmten Raum und einem darin lebenden Volk ist. Zweitens wurde gezeigt, dass die Konnotation einer bestimmten Essenz - die eine bestimmte Kultur ausmacht - in Alltagsdiskursen oft reproduziert wird. Drittens wurde festgestellt, dass die daraus resultierenden Werte und Vorstellungen - die angeblich die Essenz einer bestimmten Kultur ausmachen - das Resultat eines Ausverhandelns von Gemeinsamkeiten sind. Viertens bleibt herauszuarbeiten, wer die Definitionsmacht darüber hat, was die bestimmenden Werte und Vorstellungen einer bestimmten Kultur sind. Gerade im Kontext einer multikulturell gedachten Gesellschaft bleibt abzuklären, wie mit kultureller Differenz umgegangen wird.

2.1.4 Wo ansetzen mit kultureller Differenz?

Kulturelle Differenz wird durch soziale Interaktion hergestellt (vgl. Barth 1969, Baumann 1999, Grillo 2003, Bhabha 2006). Und soziale Interaktion ist immer an einen bestimmten Raum gebunden. Dieser Raum wird durch die in ihm gelebte Interaktion „*bedeutungsvoll gemacht*“ (vgl. Gupta 1997:40) und wird dadurch zum gelebten Ort.

Genauso wie Gupta und Ferguson in ihrem Aufsatz sagen, dass es für WissenschaftlerInnen herausfordernd sein kann, diese unbestreitbare Tatsache des sozial konstruierten Raumes zu politisieren, bin auch ich dieser Meinung. Eine interessante Forschungsfrage kann daher sein, danach zu fragen, wer in einem Raum die Macht hat, Orte zu schaffen. Wer verfügt darüber, wer dazu gehören darf und wer nicht? Und was sind die Strategien der Marginalisierten, Ausgeschlossenen, um sich Gehör zu verschaffen?

Um mit dem französischen Soziologen und Sozialanthropologen Pierre Bourdieu (1985, 1992) zu sprechen, kann zwischen dem sozialen Raum - als der Gesamtheit der gesellschaftlichen Interaktionen und Konstellationen - und den bestimmten sozialen Feldern (z.B. dem kulturellen, ökonomischen oder politischen Feld) - als „Spielräume“ oder „Kampffelder“ des sozialen Raums - unterschieden werden.

Das soziale Feld wird von den Arrivierten - als InhaberInnen der jeweiligen Definitionsmacht - bestimmt, von den „HäretikerInnen“ als Herausforderer und Neulinge des Feldes in Frage gestellt und durch den Kampf um Positionen und Ansehen (symbolisches Kapital) definiert. Abhängig vom sozialen Feld, sind jeweils

spezifische Konstellationen der verschiedenen Kapitalsorten relevant. Bourdieu unterscheidet zwischen vier Kapitalsorten: dem ökonomischen, dem sozialen, dem kulturellen und dem symbolischen Kapital. Je geschlossener und institutionalisierter nun ein Feld ist, umso besser können die Etablierten ihre Hegemonie schützen. Umgekehrt ist es für Aufstrebende oder Abweichler umso schwerer, Zugang zum Feld zu erhalten, umso institutionalisierter und etablierter es ist.

Doch wer bekommt überhaupt Zugang zu einem sozialen Feld? Wenn es darum geht, wie in einem multikulturellen Umfeld mit kultureller Differenz und dem allgemeinen Zugang zu einem sozialen Feld umgegangen wird, kann Bourdieu nur bedingt Auskunft geben. Vielleicht gibt aber folgendes Zitat etwas mehr Aufschluss:

„Wollen sie sich nicht deplaziert fühlen, so müssen diejenigen, die in einen Raum eindringen, die von seinen Bewohnern stillschweigend vorausgesetzten Bedingungen erfüllen. Hierbei kann es sich um den Besitz eines gewissen Kapitals handeln, dessen Fehlen allein schon die Aneignung sogenannter öffentlicher Güter untersagt oder gar schon eine solche Absicht von vornherein unterbindet“ (Bourdieu 1997:165f).

Der Zugang zu sozialen Feldern, in denen man/frau die Spielregeln nicht kennt, ist also nicht einfach zu bekommen. Im Fall von ImmigrantInnen als „Neuankömmlingen“ in einer Gesellschaft bedeutet das, dass sie beispielsweise aufgrund fehlender Sprachkenntnisse oder aufgrund spezieller religiöser Symbole, wie dem muslimischen Kopftuch, von vornherein von bestimmten Feldern ausgeschlossen werden beziehungsweise sich erst ihren Platz „erkämpfen“ müssen.

Für die politische Handhabung von Integration und die Konzeption einer multikulturellen Gesellschaft, aber auch für den alltagsweltlichen Umgang mit kultureller Differenz in den Aufnahmeländer, wie für die wissenschaftliche Rezeption, ist es entscheidend, kulturelle Differenz nicht als Korrelation einer Welt von Menschen mit separierten Geschichten zu denken, die darauf warten, verbunden zu werden, sondern diese Geschichten als von vornherein miteinander verbunden anzusehen. Verbunden sind sie als Ergebnis eines gemeinsamen geschichtlichen Prozesses und einer gemeinsamen Gegenwart, in der unterschiedliche Diskurse rund um den Begriff Kultur/kulturelle Differenz stattfinden.

Der Raum, in dem kulturelle Differenz verhandelt wird, ist eine bestimmte Gesellschaft und in dieser herrschen verschiedenen Diskurse vor. Gerd Baumann

beschreibt in seinem 2002 erschienen Artikel *Fünf Verflechtungen im Zeitalter der "Globalisierung": Migranten und Ethnologen in nationalen und transnationalen Kräftefeldern* diese unterschiedlichen Diskurse. Er möchte damit aufzeigen, welche unterschiedlichen und zum Teil widersprüchlichen Diskurse es rund um den Begriff Kultur gibt und wie diese Definitionen von einzelnen Personen und Gruppen zu unterschiedlichen Zwecken genutzt werden.

Zum Einen existiert der dominante Diskurs (Baumann 2002:113). Dieser formuliert Grenzen und Normen und wird von den politischen Mächten getragen. Diesem Diskurs obliegt es, MigrantInnen und neue StaatsbürgerInnen aus- beziehungsweise abzusondern. Zum Anderen stehen diesem Diskurs zwei weitere gegenüber. Ständiger Herausforderer ist der demotische (alltägliche, pragmatische) Diskurs, der kulturelle Grenzen und Unterscheidungen relativiert und neu definiert. Hinzukommt der Diskurs, der sich um eine Konvergenz der Kulturen bemüht. Gerade im religiösen Kontext sind solche Bemühungen um Konvergenz häufig. Ziel dieses Diskurses ist es, zu zeigen, dass unterschiedliche Kulturen - in diesem Fall unterschiedliche Religionen - sich aus ihren jeweils eigenen Beweggründen auf dasselbe, das heißt konvergente Ziel hinbewegen (vgl. Baumann 2002:113). Im Fall des Bezirksforums, das ich für diese Arbeit untersucht habe, lässt sich das an folgendem Zitat zeigen:

„[...] Ja, wobei das kann man ja so als den kleinsten gemeinsamen Nenner aller Religionen bezeichnen, dieses ‚Sich um soziale Angelegenheiten kümmern‘. Wenn alles anders ist, aber dem Menschen soll's gut gehen“ (Int. C.D.).

2.2 Multikulturalismus – Was tun?

Kulturelle Differenz wird folglich immer in bestimmten sozialen Feldern ausverhandelt. Multikulturalismus, gedacht als politische Strategie, um mit kultureller Differenz umzugehen und Integration zu ermöglichen, kann daher als Schlagwort für eine Reihe von Strategien gesehen werden, mit denen der Staat, aber auch verschiedene soziale Gruppen versuchen, ihre Vorstellungen von Integration beziehungsweise Assimilation umzusetzen.

Im Folgenden möchte ich mich auf den Begriff der „Politik des Multikulturalismus“ konzentrieren, da dieser Begriff politischen Strategien meint, die eine multikulturelle

Gesellschaft zum Ziel haben. Auch das von mir untersuchte Bezirksforum kann als solch eine Initiative eines gelebten Multikulturalismus gesehen werden.

Will Kymlicka, kanadischer Politikwissenschaftler und Experte für politische Philosophie, versteht unter dem Begriff „Politik des Multikulturalismus“:

„[...] eine Reihe von faktischen – oder zumindest vorgeschlagenen – Vorgehensweisen auf verschiedenen Ebenen, mit denen der ethnokulturellen Identität und den Verhaltensformen von Einwanderergruppen Rechnung getragen werden soll“ (Kymlicka 1999:48).

Dennoch werden der Begriff Multikulturalismus und die damit einhergehenden politischen Strategien in Alltagsdiskursen oft als total beliebig eingestuft oder als von anderen staatlichen Politiken völlig getrennt behandelt (vgl. Kymlicka 1999:82, Bauböck 2002:161).

Für Kymlicka ist es entscheidend, Multikulturalismus beziehungsweise die Politik des Multikulturalismus nicht als monolithischen Block zu sehen, dessen Auswirkungen man/frau allgemein als gefährlich einstuft, weil sie angeblich strukturellen Separatismus fördern.

Im Gegenteil ist es erstens wichtig, die Initiativen, die unter dem Schlagwort Multikulturalismus eingestuft werden, als konkrete Projekte zu sehen (zum Beispiel zweisprachiger Unterricht).

Zweitens werden eigene Institutionen geschaffen, die als Übergangsstadium zu einer verstärkten Partizipation an regulären Institutionen dienen.

Drittens lässt sich im Zusammenhang mit eigenen Institutionen eher von einem mentalen Separatismus (Kymlicka 1999:79) und weniger von einem strukturellen Separatismus sprechen. Dieser mentale Separatismus meint, dass er MigrantInnen tendenziell die Möglichkeit bietet, sich weiterhin in dem Leben aufzuhalten, das sie verlassen haben. EinwandererInnen können sich daher institutionell integrieren, ohne dass sie sich mit den für sie geschaffenen Institutionen oder dem Aufnahmeland allgemein identifizieren. Aber diese Kluft zwischen einer institutionellen und einer psychologischen Integration existiert nicht nur bei MigrantInnen. Auch ÖsterreicherInnen können die ihnen zur Verfügung stehenden Institutionen nutzen, ohne dass daraus eine „innige“ Bindung zu „ihrer Heimat“ entstünde.

Viertens ist Multikulturalismus nicht die einzige Regierungspolitik, die auf Integration Einfluss nimmt. Viele Aspekte des politischen Handelns beeinflussen die Integration, beispielsweise Regelungen zur Bildung, zur beruflichen Qualifizierung, zur fachlichen Akkreditierung, zur Gesundheit, Sicherheit oder nationaler Verteidigung, um nur einige zu nennen.

Prinzipiell lässt sich zur Politik des Multikulturalismus sagen, dass die Aufnahmeländer in durchaus vielfältiger Art und Weise auf die MigrantInnen und die dadurch neu entstandenen Anforderungen reagiert haben. Dennoch zieht sich eine gewisse Konvergenz durch die Politiken der westlichen Demokratien:

Erstens, obwohl von dem Recht der souveränen Staaten, Einwanderung in ihr Territorium zu kontrollieren, äußerst restriktiv Gebrauch gemacht wird, wurde der diskriminierende Ausschluss von MigrantInnen aufgrund von ethnischen, religiösen oder rassistischen Merkmalen generell in den 1950er bis 1970er Jahren verbannt.

Zweitens, auch wenn die politischen Rechte heute mehr als zum Beispiel in den USA des 19. Jahrhunderts an Staatsbürgerschaft gebunden sind, werden dennoch soziale Rechte den legal in einem Land lebenden ImmigrantInnen gewährt.

Und schließlich herrscht drittens in der Mehrheitsgesellschaft, trotz einer vermehrten Instrumentalisierung von anti-migrantischen Slogans für den Wahlkampf so mancher Parteien, eine durchaus größere Toleranz für Diversität.

Diese drei Faktoren dürften dafür verantwortlich sein, dass es das Konzept Multikulturalismus geschafft hat, seit den 1980er Jahren von seinen Ursprüngen in Kanada über die USA nach Europa zu kommen (vgl. Bauböck 2002:162f). Die Politiken des Multikulturalismus, die dabei zu Anwendung kommen, sind durchaus unterschiedlich. Sie variieren von ambivalenten Haltungen bis zu klaren Richtlinien, das heißt, das Pendel schwingt zwischen Akzeptanz und Ausschluss von ImmigrantInnen.

2.2.1 Gruppenrechte vs. Bürgerrechte vs. Menschenrechte

Im Grunde drehen sich die Diskussionen, die rund um den Begriff Multikulturalismus vor allem in Kanada ausgetragen werden, darum, das richtige Gleichgewicht zwischen Bürgerrechten und Gruppenrechten zu finden. Denn der moderne Nationalstaat westlicher Prägung basiert auf einem vereinheitlichenden Prinzip, einem

Hegemonialanspruch, der sich in den Bürgerrechten ausdrückt. Er geht von politischer und kultureller Homogenität aus. Doch diese Homogenität ist gerade in einer Zeit, in der marginalisierte Gruppen auf sich aufmerksam machen, nicht mehr aufrechtzuerhalten. Das heißt nicht, dass marginalisierte Gruppen erst jetzt beginnen um spezielle Rechte zu kämpfen, es heißt lediglich, dass erst ab den 1990er Jahren ein Bewusstsein für diese Interessen entstanden ist, und eine breitere Öffentlichkeit erreicht wurde (vgl. Bauböck 2002:162f).

Bürgerrechte, wie schon im Namen enthalten, betreffen die BürgerInnen eines Landes. Sie sind also mit einem bestimmten Pass, folglich mit einer bestimmten Staatszugehörigkeit (dem Sozialen Vertrag zwischen BürgerInnen und Staat) verbunden. Der Erwerb dieser Staatsbürgerschaft vollzieht sich meistens entlang dreier Kategorien: Territorium, Herkunft und Einbürgerung (vgl. Benhabib 2003:17). Die Institution und Praxis der Staatsbürgerschaft wiederum lässt sich in drei Komponenten gliedern: in die kollektive Identität, die Privilegien der politischen Partizipation und in soziale Rechte und Leistungen.

„Analytisch betrachtet ist der Begriff der Staatsbürgerschaft (im Sinne der Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft) von dem Begriff nationaler Identität (im Sinne der Zugehörigkeit zu einer speziellen sprachlichen, ethnischen, religiösen und kulturellen Gruppe) zu unterscheiden. Politische Gemeinschaften setzen sich also nicht aus national und ethnisch homogenen Gruppen zusammen“ (Benhabib 2003:14).

Nicht-StaatsbürgerIn zu sein, bedeutet eine besondere rechtliche und politische Identität zu haben. Diese Identität schließt bestimmte Rechte und Pflichten ein, während sie andere weglässt.

In der Regel haben Nicht-StaatsbürgerInnen in allen europäischen Ländern, entsprechend der jeweils vorgesehenen Aufenthaltsdauer, im Aufnahmeland Zugang zu verschiedenen sozialen Rechten, jedoch keinen Anspruch auf politische Rechte.

„Das höchste Privileg der Staatsbürgerschaft ist der Besitz politischer Rechte – das Recht zu wählen, zu kandidieren, ein Amt zu bekleiden - [...]. Außerdem etabliert der Anspruch auf diese Rechte und ihre Ausübung den Status als BürgerIn, [...]. Die Grenzen, die Mitglieder von Fremden, BürgerIn von Ausländer/Ausländerin, also das ‚wir‘ vom ‚sie‘ trennen, umreißt diese Privilegien aufs Schärfste“ (Benhabib 2003:16).

Als Ergänzung zu den Bürgerrechten werden gerne die Menschenrechte als Kontrollinstrument angeführt. Leider ist die Ideologie der Menschenrechte auch kein gutes Regulativ zu den Bürgerrechten. Im liberaldemokratischen Staatswesen sind die Souveränitätsansprüche des Staates zwar durch die Menschenrechte einzuschränken, dennoch funktionieren die Menschenrechte als Überbau nicht, da sie beliebig und eingeschränkt eingesetzt werden (vgl. Baumann 1999:7, Benhabib 2003:22).

Gruppenrechte hingegen untergraben die allgemeine Gültigkeit der Bürgerrechte für alle. Weiters muss mitbedacht werden, dass in Europa die meisten religiösen oder ethnischen Minderheiten noch nicht BürgerInnen der Staaten sind, in denen sie leben. Bei der Forderung nach Gruppenrechten handelt es sich gewöhnlich um den „Kampf“ um Gleichheit innerhalb einer bestimmten Gruppenzugehörigkeit, Ethnizität oder Religion (vgl. Baumann 1999:7ff).

2.2.2 Multikulturalismus – Eine Frage der Rechte?

Im Widerstreit „Bürgerrechte versus Gruppenrechte“ stehen sich zwei Formen der Politik gegenüber. Der kanadische Politikwissenschaftler und politische Philosoph Charles Taylor beschreibt sie folgendermaßen: auf der einen Seite die Politik der Würde (vgl. Taylor and Gutmann 1993:28), die der Politik des Universalismus entwachsen ist. Sie zielt auf etwas Universelles ab, das für alle gleich ist, und sieht ein identes Paket von Rechten und Freiheiten für alle BürgerInnen vor. Auf der anderen Seite steht die Politik der Differenz (vgl. Taylor and Gutmann 1993:28). Sie verlangt, dass die unverwechselbare Identität eines Individuums oder einer Gruppe anerkannt wird.

Innerhalb einer liberalen Gesellschaft wird der Staat bezüglich Ideen des, wie es in der Philosophie seit Platon ausgedrückt wird, „guten Lebens“⁴ neutral konzipiert. Gutes Leben meint dabei immer das Streben des Individuums nach Sinn, Wohlergehen und Erfüllung im Leben.

⁴ Die Konzeption des „guten Lebens“ eines jeden Gesellschaftsmitglieds wird dabei den BürgerInnen selbst überlassen. Der Staat sorgt nur für die Rahmenbedingungen, in denen jeder Bürger/jede Bürgerin ihre Vorstellung eines guten Lebens entsprechend dieser Spielregeln gestalten kann.

Es reicht aber nicht, wenn der Staat Gruppenrechte gewährt. Multikulturelle Politik muss folgenden Punkten genügen:

Multikulturelle Politik muss die Gleichheit zwischen den Gruppen und die Freiheit innerhalb einer Gruppe respektieren (vgl. Kymlicka 1999:63, Benhabib 2003:8f).

Freiheit innerhalb einer Gruppe meint, dass Individuen selbst über das Recht verfügen können müssen ihre Zugehörigkeit zu wählen. Der Staat muss diese Eigenzuschreibung zusichern. Außerdem meint Freiheit, dass Individuen auch jeder Zeit die Möglichkeit zum Austritt garantiert wird.

Weiters gehört es zu den Aufgaben des Staates zu gewährleisten, dass alle BürgerInnen, gleichgültig, welche Anschauung sie haben, fair miteinander umgehen und dass der Staat sie gleich behandelt (vgl. Taylor and Gutmann 1993:51).

Auf die Frage, wie es dem Staat gelingen kann, all seinen BürgerInnen (Taylor spricht dezidiert von BürgerInnen, also formell anerkannten Mitgliedern einer Gesellschaft) die gleichen Chancen zu geben, auch wenn in bestimmten Bereichen Gruppenrechte greifen, ist seine Antwort trotz ihrer Simplizität nicht einfach umzusetzen. Ähnlich wie Parekh (2002) sieht er es nicht damit getan, bestimmte Rechte für Gruppen zu garantieren, sondern argumentiert, dass Zugehörigkeit und vollkommene Teilhabe an einer Gesellschaft erst durch Anerkennung geschehen kann. Anerkennung heißt im Dialog mit anderen stehen und daraus Identität formen. Für Gesellschaften die in keinem großen Ausmaß von Migration betroffen sind oder von Autonomiebestrebungen autochthoner Minderheiten, sieht Taylor diese Anerkennung der BürgerInnen als Teil der Gesellschaft für selbstverständlich an. Allgemeine Anerkennung ist hier ein fester Bestandteil der gesellschaftlich abgeleiteten Identität. Diese Identität ihrerseits beruht auf gesellschaftlichen Kategorien, die niemand anzweifelt (vgl. Taylor and Gutmann 1993:23). In einer durch Multikulturalität herausgeforderten Gesellschaft gestaltet sich diese Anerkennung schon etwas schwieriger.

„Die Beklommenheit rührt daher, daß es eine große Anzahl an Menschen gibt, die Mitbürger, zugleich aber Angehörige einer Kultur sind, die unsere philosophischen Grenzziehungen in Frage stellt. Die Herausforderung liegt darin, daß wir uns mit ihrem Gefühl von Marginalisierung auseinandersetzen müssen, ohne unsere politischen Grundprinzipien nachhaltig aufs Spiel zu setzen“ (Taylor and Gutmann 1993:58).

Um also den Bogen nochmals zu dem von Gupta und Ferguson Gesagten zu spannen, deren Kritik sich darauf bezog, dass „die Anderen“ prinzipiell in einen eigenen Rahmen gestellt werden, und nicht als Teil der eigenen Geschichte gesehen werden, geht es darum, die Anderen nicht als separiert zu betrachten, sondern als Teil der eigenen Gesellschaft. Dabei sollen sie aber in ihrer Besonderheit anerkannt werden, genauso, wie nicht die vollkommene Aufgabe ihrer Werte verlangt werden darf. Es geht hier nicht nur um Werte, sondern zum Beispiel auch darum, zuerst die Muttersprache zu beherrschen, um dann die Sprache des Aufnahmelandes zu erlernen (vgl. Kymlicka 1999:74).

Um das Abgleiten in einen Separatismus zu vermeiden, der durch die Politik des Multikulturalismus entstehen kann, ist es neben der Anerkennung auf rechtlicher Ebene äußerst wichtig, den als „Anderen“ wahrgenommenen auch auf persönlicher und sozialer Ebene als gleichwertig anzuerkennen.

2.2.3 Der Nationalstaat und die multikulturelle Gesellschaft

Insbesondere in multikulturellen Staaten ist es wichtig, neue Modelle einer politischen Formation anzudenken. Dabei gilt es, folgenden Ansprüchen gerecht zu werden:

„They need to find ways of pluralizing the state without undermining its unity and the ability to act decisively in the collective interest. Every multicultural society needs to devise its own appropriate political structure to suit its history, cultural traditions, and range and depth of diversity. It cannot even begin to do so without liberating its political imagination of a single and universally valid model of a properly constituted state“ (Parekh 2002:195).

Wie Parekh richtig bemerkt, sollte der moderne Staat zwei miteinander in Konflikt stehenden Ansprüchen genügen: Er sollte sowohl ein starkes Gefühl der Einheit fördern, als auch auf die Erfordernisse der Vielfalt eingehen.

Dabei reicht es nicht, rechtliche Grundbedingungen zu schaffen, da diese eben nur Grundbedingungen sein können. Recht ist von vornherein streitbar, was aber darüber hinausgehend einend sein kann, ist eine „plurale kollektive Kultur“ und eine „geteilte nationale Identität“ (vgl. Parekh 2002).

2.2.3.1 Plurale kollektive Kultur

„In order to facilitate the emergence of a multicultural constituted common culture, both private and public realms need to encourage intercultural interaction“ (Parekh 2002:222).

Der öffentliche und der private Raum bedingen einander und nur wenn es in einem der beiden zu einem Austausch kommt, kommt es auch im anderen zu einem Austausch.

Dabei sollte der Staat nicht direkt in interkulturelle Interaktionen eingreifen und versuchen, ihre Ergebnisse zu beeinflussen. Er sollte nur garantieren, dass dieser Austausch unter Voraussetzungen der Gleichheit stattfinden kann, so Parekh.

Gerne werden öffentlicher und privater Raum als von einander getrennt dargestellt. Diese Behauptung lässt sich heute nicht mehr aufrechterhalten. Dabei werden dem öffentlichen Raum die Bereiche der Ökonomie, der Politik, sowie juristische und edukatorische Bereiche zugeschrieben, während der private Bereich durch Familienbezüge, Bezüge zur kulturell-religiösen Gemeinschaft und ihrer gegebenenfalls gesonderten Herkunft und Sprache bestimmt wird. Diese Dualität impliziert, dass der öffentliche Bereich als vermeintlich wertneutral angenommen wird. Doch der öffentliche Raum stellt in keiner Weise solch einen gemeinsamen von allen Mitgliedern der Gesellschaft akzeptierten Raum mit klar umrissenen Grenzen dar. Generell gilt der öffentliche Raum als normiertes und verteidigtes Terrain der dominanten Gesellschaftsschichten, die ihre Wertvorstellungen und Loyalitätserwartungen verteidigen. Daher muss dieser Raum in der Regel von marginalisierten Gruppen erkämpft werden, denn fremd-nationale, kulturelle und religiöse Minderheiten werden gerne auf den Privatbereich verwiesen und beschränkt (vgl. Baumann 2000:182f).

Im Gegensatz dazu stellt sich das Idealbild von interkulturellem Austausch wie folgt dar. Durch permanenten Austausch einer funktionierenden, engagierten Zivilgesellschaft⁵, die unterschiedlichen kulturellen Gruppen die Möglichkeit bietet, sich zu treffen, entsteht so etwas wie eine plurale kollektive Kultur, die nicht von der

⁵ Zivilgesellschaft meint denjenigen Teil der Gesamtgesellschaft, der in Gruppen organisiert, aktiv versucht, auf Bereiche innerhalb der Gesellschaft einzuwirken. Die Zivilgesellschaft wird zwischen der staatlichen, wirtschaftlichen und privaten Sphäre angesiedelt. Genauere Erklärung siehe Kapitel 4.5.

Mehrheitsgesellschaft dominiert und hegemonial gestaltet ist, sondern durch einen aktiven Austausch innerhalb der Mitglieder entsteht. Diese multikulturell konstituierte gemeinsame Kultur soll ein Gefühl der Zusammengehörigkeit unter den BürgerInnen stärken und daraus erwachsende, sich unterscheidende Werte ermöglichen, die durch einen Dialog zwischen ihnen unterstützt werden (vgl. Parekh 2002:224).

Dem Staat kommt dabei - wie schon oben erwähnt - die Aufgabe zu, eine adäquate Repräsentation der kulturellen Gemeinschaften zu gewährleisten, eine neue konzeptuelle Sprache zu begrüßen, Formen der politischen Beratschlagung zu finden und Formen der Rede und politischen Sensibilisierung und Konditionen zu schaffen, in denen dieser plurale öffentliche Bereich im Laufe der Zeit entstehen kann. Sogar etablierte politische Werte sollten von vornherein als verhandelbar gelten (vgl. Parekh 2002:222).

Der Staat hat die Möglichkeit, durch das Bildungssystem, aber auch andere Institutionen, das Interesse und die Neugier für einen multikulturellen Austausch zu fördern, gemeinsame Grundsätze hinter Unterschieden aufzudecken und auch die Kapazität, mit ungelösten Meinungsverschiedenheiten zu leben. Denn eine plurale kollektive Kultur kann nicht davon ausgehen, dass all ihre Mitglieder sich in allen Belangen einig sind, aber dennoch können sie sich durch Anerkennung, einer gemeinsamen Kultur und einer geteilten nationalen Identität zum Staat zugehörig und für ihn verantwortlich fühlen.

2.2.3.2 Nationale Identität

Nationale Identität ist eine zweiseitige Angelegenheit. Einerseits bedarf es einer einenden Identität, da sie die Menschen dazu anhält, für die Gemeinschaft zu leben, Steuern zu zahlen, et cetera. Andererseits kann sie auch eine starke negative Konnotation aufweisen, denn jede halbwegs dauerhaft etablierte politische Gemeinschaft hat verschiedene Entwürfe des guten Lebens, und da jede Definition von nationaler Identität vereinfachend sein muss, vernachlässigt auch sie gewisse Visionen von Identität zu Gunsten anderer (vgl. Parekh 2002:231).

Hinzukommt, dass Staaten so etwas wie einen Superethos besitzen. Dabei wird eine ethnische Gruppe zum Prototyp dieser Nation ernannt. Einfach ausgedrückt, heißt das, dass in Österreich Österreicher oder in Deutschland Deutsche zu den Vertretern dieser

Nation ernannt werden. Menschen, die nicht „natürlicherweise“ diese Nationalität besitzen, werden hierbei als nicht zugehörig empfunden und als „die Anderen“ bezeichnet. Diese Annahme resultiert aus dem Glauben, dass *“A nation is one or several ethnic groups whose members think, or are thought in some way, to ,own’ a state, that is, to carry a special responsibility for it“* (Baumann 1999:30).

1983 publizierten sowohl der Sozialanthropologen Ernest Gellner wie auch der Politikwissenschaftler Benedict Anderson ihre Konzepte, in denen sie die Entstehung des Nationalstaates und der damit einhergehenden anscheinenden „Natürlichkeit“ der Nation in der europäischen Moderne als Erfindung, als Kreation „entlarvten“. Andersons Meinung nach ist die Nation, so wie jede größere Gemeinschaft, in der keine Face-to-face-Interaktion mehr möglich ist, eine vorgestellte Gemeinschaft.

„[...] it is an imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign. It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion“ (Anderson 1991:6).

Laut Baumann, der sich auf Anderson beruft, wirkt dieser Staat und der mit ihm verknüpfte Superethos für die meisten BürgerInnen natürlich, da sie in ihn hineingeboren wurden. *„What is imagined is a community that is ethnic in its history, postethnic in its civil rights and material rights standards, and superethnic to justify its existence for and as a nation“* (Baumann 1999:39).

Auch der norwegische Sozialanthropologe Thomas Hylland Eriksen, der sich eingehend mit dem Phänomen des Nationalismus beschäftigt, stellt fest, dass der Nationalstaat, im Unterschied zu anderen Regierungsformen, eine enorme Konzentration an Macht aufweist, die er repräsentiert. Genauso wie andere politische Autoritäten hat der moderne Nationalstaat Monopole auf Gewalt und Besteuerung. Dennoch, was ihn auszeichnet, ist die nationalistische Doktrin, auf der er basiert, und die darin besteht, dass die Staatsgrenzen mit den kulturellen Grenzen korrespondieren sollten. „Minderheitenfragen“ sind daher spezifische Probleme in Nationalstaaten, in denen die Ambitionen zu standardisieren und zu vereinheitlichen - beispielsweise durch das Berufen auf ein gemeinsames kulturelles Erbe oder eine gemeinsame Sprache, die durch ein vereinheitlichtes Schulsystem unterrichtet werden – und die Ansprüche auf Partizipation am gesellschaftlichen Leben stärker von der

Zugehörigkeit zur vereinheitlichenden nationalen Identität abhängen, als in anderen Staatsformen (vgl. Eriksen 2001:279).

Nationale Identität birgt folglich potentiell gefährliche Aspekte. Die Tendenz, Menschen, die einer Minderheit angehören oder als MigrantInnen in ein Land eingewandert sind, von dieser gemeinsamen Identifizierung mit dem Staat auszuschließen, kann leicht zur Fragmentarisierung der Gesellschaft führen. Um dem entgegenwirken zu können, muss nationale Identität gewisse Kriterien erfüllen. Andernfalls fühlen sich bestimmte Bevölkerungsgruppen der Gesellschaft von diesem „Superethos“ ausgeschlossen.

Nationale Identität kann auch zu einem Werkzeug werden, aufwieglerische oder allgemein vom hegemonialen Staatsbild abweichende Stimmen zu unterdrücken. Diese Gefahr ist besonders groß in einer multikulturellen Gesellschaft, in der es verschiedenste Entwürfe vom guten Leben, eine unabstreitbare Diversität von Werten und Interpretationen der Geschichte, sei es die nationale oder die von einzelnen Gruppen, gibt.

Gerade der Auffassung von nationaler Geschichtsschreibung kommt eine wesentliche Aufgabe bei der Schaffung einer einenden nationalen Identität zu. Nach Benhabib (2003) aber auch Parekh (2002) muss es das Ziel einer multikulturellen Gesellschaft sein, eine historisch definierte, kulturelle Wir-Gesellschaft zu schaffen. Um eine solche schaffen zu können, ist es entscheidend, zur eigenen Geschichte zu stehen, die alle Mitglieder dieser Gesellschaft einschließt und nicht nur einen bestimmten Teil. Auch ehemalige „GastarbeiterInnen“ sind ein aktiver Teil dieser Geschichte und sollen als Mitglieder der Gesellschaft diese aktiv mitgestalten und entsprechende Rechte aber auch Pflichten haben.

Prinzipiell bietet Parekh (vgl. 2002:232) einen guten Überblick über nützlichen Zwecke, die nationale Identität erfüllen muss:

Erstens muss nationale Identität auf politisch-institutionelle Weise verankert sein. Es reicht nicht, dass sie in ethno-kulturellen Begrifflichkeiten etabliert ist. Sie muss in Institutionen, in den Werten und in der Art des öffentlichen Diskurses und nicht durch ihre Gewohnheiten, Lebenseinstellungen, sexuellen Vorlieben, Bräuche, Familienstruktur et cetera gefestigt sein.

Zweitens müssen mehrer Identitäten – oder, um es mit Baumann (1999) auszudrücken, situationsbezogene Identifikationen - möglich sein, ohne dass diese Loyalitäten getrennt werden müssen. In einer multikulturellen Gesellschaft gehört jede/jeder verschiedenen ethnischen, kulturellen und religiösen Gruppierungen an.

Drittens muss nationale Identität so weit gefasst sein, dass Minderheiten nicht vergessen werden und alle Mitglieder gleichermaßen angesprochen werden.

Und Viertens reicht es nicht, alle Mitglieder zu inkludieren, sie müssen auch als gleich geschätzte und legitimierte Mitglieder der Gemeinschaft anerkannt sein. An dieser Stelle sei nochmals auf Taylors Forderung nach Anerkennung aller BürgerInnen verwiesen (vgl. Taylor and Gutmann 1993).

Um eine erfolgreiche multikulturelle Gesellschaft zu etablieren, ist es notwendig, dass sich ein Land seiner geschichtlich ererbten Identität stellt. Des Weiteren ist es ein wichtiger und notwendiger Schritt, dass eine Gesellschaft als potentiell multikulturell gedacht wird. Im Falle Österreichs wäre es an der Zeit, zu akzeptieren, dass es ein Einwanderungsland ist. Auch wenn es schwierig ist, die in der breiten Öffentlichkeit vorherrschende nationale Identität gänzlich umzustoßen, in der ImmigrantInnen keine anerkannten Mitglieder der Gesellschaft sind, kann der Staat Minderheiten zumindest autonome kulturelle Räume zugestehen, um sie so zu einem de facto Teil der Gesellschaft zu machen. Dies hätte zur Folge, dass für Minderheiten die Möglichkeit bestünde, sich zu organisieren und ihnen außerdem das Gefühl vermittelt würde, dass sie und ihre Anliegen ernst genommen werden und somit ein Teil der Gesellschaft sind. Dennoch bleibt zu überlegen, wie diese autonomen Räume zu einem Teil der Gesamtgesellschaft werden können. Daneben ist besonders das Schaffen von Orten der Begegnung eine wichtige Aufgabe für einen multikulturellen Staat, um ein Zusammenwachsen der einzelnen Bevölkerungsgruppen zu garantieren.

Nur wenn folgende Faktoren zutreffen, kann ein Gemeinschaftsgefühl für die Gesellschaft entstehen, dass eine gewisse Loyalität gegenüber dem Staat garantiert: eine auf Konsens basierende Autoritätsstruktur, ein kollektiv akzeptiertes Set an konstitutionellen Rechten, ein gerechter und unabhängiger Staat, eine multikulturell konstituierte Kultur und multikulturelle Erziehung und ein pluralistisches und inkludierendes Konzept der nationalen Identität (vgl. Parekh 2002:236).

Bevor ich mich im vierten Kapitel der Frage nach der Umsetzung von Orten der Begegnung widme, in denen Menschen zusammenkommen, um über gemeinsame Anliegen zu diskutieren und dadurch zu gemeinsamen Identifikationen zu kommen, möchte ich im nachfolgenden dritten Kapitel das Feld näher erläutern. Die räumliche wie auch soziale Struktur des 15. Wiener Gemeindebezirks, in dem das multireligiöse Bezirksforum angesiedelt ist, soll daher genauer beschrieben und das Bezirksforum vorgestellt werden.

3 Vor Ort

Ging es im vorigen Kapitel darum, theoretische Grundlagen für das Entstehen einer multikulturellen Gesellschaft zu formulieren und bestehende Ansätze zu verknüpfen, so ist es Ziel dieses Kapitels das Feld vorzustellen, in dem meine Forschung stattgefunden hat. Dieses Feld und das in ihm angesiedelte „Multireligiöse Bezirksforum“ sollen genauer beschrieben werden, um dann im nachfolgenden Kapitel auf das Schaffen von Orten der Begegnung eingehen zu können.

Zunächst möchte ich meine Arbeit nochmals vor dem Hintergrund der „Urban Anthropology“ darstellen, um dann die räumlichen Rahmenbedingungen des Feldes (15. Bezirk) zu beschreiben. Dabei soll die Topografie des Bezirks, die Bevölkerungsstruktur, aber auch die religiöse Zusammensetzung des Bezirks beschrieben werden.

Nach Klärung dieses äußeren „geografischen“ wie demografischen Kontextes, soll das Bezirksforum als soziales Feld der Untersuchung vorgestellt werden. Besondere Beachtung finden hierbei auch Initiativen, die direkt oder indirekt mit dem Bezirksforum zusammenhängen und entweder über die Bezirksgrenzen hinaus wirken oder innerhalb derer aktiv sind.

3.1 Das Feld

Das wichtigste methodische Werkzeug der Kultur- und Sozialanthropologie ist die Feldforschung und innerhalb dieser die teilnehmende Beobachtung. Vor Ort sein, teilnehmen, beschreiben und analysieren sind dabei die Arbeitsschritte. Diese Tätigkeiten machen die Qualität der zumeist kleinräumig angelegten Studien der Kultur- und Sozialanthropologie aus (vgl. Schmidt-Lauber 2007:219ff). Was anthropologische Forschung in Städten anbelangt, so bedeutet das eine intensive Untersuchung von Prozessen auf der lokalen Ebene. Auch wenn ich meine Arbeit nicht dezidiert der Urban Anthropology zurechnen will, möchte ich doch deren Ansätze erläutern, um meine Forschung besser verorten zu können.

Urban Anthropology ist eine Teildisziplin der Kultur- und Sozialanthropologie, die sich in den 1960er/1970er Jahren in den USA herausgebildet hat. Schon in den

zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts gab es die einflussreiche Chicagoer School of Sociology, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, soziale und räumliche Differenzierungsprozesse in Großstädten zu beschreiben und zu erklären. 1925 schrieb beispielsweise der Soziologe Robert Park *The City*, in dem er ein Forschungsprogramm zur Untersuchung von Städten entwarf (vgl. Kokot 1991:1). Auch Florian Znaniecki trug mit seiner Studie über die Migration polnischer Bauern *The Polish Peasant in Europe and America* (1918-1920) entscheidend nicht nur zur Migrationsforschung, sondern auch zum Entstehen der Chicagoer School of Sociology bei (vgl. Flick 2004:21).

Anfang der 1970er Jahre etablierte sich nun die Urban Anthropology als eigenständige Teildisziplin der Kultur- und Sozialanthropologie (vgl. Kokot 1991:1). Es waren AnthropologInnen, SoziologInnen und GeografInnen, die sich als „Urban Ethnographers“ verstanden, und deren Anliegen es war, soziale Enklaven vor allem in den us-amerikanischen Städten zu erfassen und zu beschreiben. Durch die Beschäftigung mit jenen „kleinen Welten“ der Stadt, den abgetrennten homogenen Einheiten der Einwandererviertel der USA, den „Little Italies“ und „Chinas“ die man/frau versuchte zu beschreiben, kamen die Urban Ethnographers – unter ihnen etwa der Sozialanthropologe Ulf Hannerz, der mit seinem *Buch Exploring the City: Inquiries Toward an Urban Anthropology* (1980) einen Klassiker der Urban Anthropology geschrieben hat, der Soziologe Gerald Suttles oder der Geograf Peter Jackson - zu dem Schluss, dass „communities“ dann entstehen, wenn durch Primärbindungen strukturierte Gruppen mit einem von ihnen abgegrenzten Raum, den sie sich territorial angeeignet haben, zusammenfallen (vgl. Welz 1991:33).

Doch wurde bald festgestellt, dass diese angenommene Deckungsgleichheit allein aus ökonomischen Gründen nicht aufrechtzuerhalten war und sozial schwache Gruppen verschiedener Herkunft sich damit konfrontiert sahen einen Lebensraum zu teilen. Anstelle nun Szenarien von sozialer Desintegration zu entwerfen, wurden zwei neue Erklärungsmodelle entworfen, die den Zusammenhang zwischen Gruppe und Raum neu hinterfragen.

Das Modell der „Social Construction of Communities“ geht davon aus, dass das Vorhandensein eines gemeinsamen Territoriums wesentlich wichtiger ist, als die ethnische Homogenität der Bevölkerung. Entscheidend ist, ob es ihnen gelingt sich den gemeinsamen Raum als Identifikations- und Handlungsraum kollektiv anzueignen oder nicht. Was Stadtsoziologen wie Gerald Suttles, William Kornblum oder Albert

Hunter in den 1970er Jahren bei ihren Forschungen in Chicago nämlich feststellten, war, dass

„Stadtteile als sozialräumliche Einheiten mit territorial verteidigten Grenzen und einer eindeutigen Reputation und Viertel-Identität weiterbestanden, nachdem die Bewohnerschaft längst ihre ethnische und auch sozioökonomische Einheitlichkeit verloren hatte“ (Welz 1991:34).

Dahinter steht der intentionale Prozess (der wohlgernekt nicht zwingend ablaufen muss) der Konstruktion eines gemeinsamen Handlungs- und Identifikationsraumes. Dieser ist nicht zwingend Konsequenz einer ethnisch homogenen Gruppe, sondern resultiert vielmehr aus dem „auf einem Raum leben“. Dieses „Sich-arrangieren-müssen“ ist zumeist dann gegeben, wenn eine zwingende Notwendigkeit besteht, nämlich wenn die Bewohner eines Stadtteils in eine wirtschaftlich, politisch oder sozial marginalisierte Position gedrängt werden (vgl. Welz 1991:35).

Dieser Ansatz lässt sich gut mit der von mir untersuchten Gruppe des multireligiösen Bezirksforums im 15. Wiener Gemeindebezirk vereinbaren. Hier kommt eine dezidiert heterogene Gruppe zusammen, sowohl was die religiöse Anschauung betrifft, wie auch den ethnischen Hintergrund, die aber als einendes Merkmal den Bezirk als Wohn- und oft auch Arbeitsort haben. Hier im Bezirk sehen sie sich mit Herausforderungen konfrontiert, die sie alle betreffen und die eine auf das Zusammenleben im Bezirk bezogene Zusammenarbeit ermöglichen. Einerseits werden sie nämlich als Einwohner des 15. Bezirks in eine marginalisierte Rolle gedrängt, als ein traditionell ärmerer Bezirk in dem in erster Linie ArbeiterInnen und MigrantInnen leben, andererseits wird gerade die Heterogenität im Bezirk von den Mitgliedern des Forums als Chance wahrgenommen. Das eben vorgestellte Modell der Social Construction of Communities kommt hier zum Einsatz. Gerade diese Vielfaltigkeit des Bezirks möchte man/frau im Forum als Potential nutzen, um durch gemeinsame Aktionen für ein gegenseitiges Verständnis im Bezirk zu werben. Es geht darum, eine gemeinsame Identifikation als Bezirk zu schaffen, der sich zu seiner ethnischen Heterogenität bekennt, ohne diese als Bedrohung aufzufassen. Dadurch sollen neue Handlungsspielräume und –möglichkeiten eröffnet werden, die zu einer neuen Qualität des Miteinanderlebens führen können. Man/frau möchte die

BezirksbewohnerInnen dazu auffordern, sich mit „den Anderen“ als Nachbarn in ihrem täglichen Leben auseinanderzusetzen. Alle sind sie BewohnerInnen desselben Bezirks und als solche sollten sie Interesse daran haben, in diesem eine Atmosphäre des friedlichen Miteinanders aufzubauen. War es in der Urban Anthropology vor allem das „Erkämpfen“ von ökonomischen Ressourcen, das zur sozialen Konstruktion von Gruppen, die an einem Ort leben, führte, so ist es im Fall des Bezirksforums einerseits die Verankerung im Bezirk und andererseits der daraus resultierende Wunsch von dieser religiösen Pluralität profitieren zu wollen, der zur Gründung des Bezirksforums geführt hat. Da es sich dabei um ein multireligiöses und nicht multikulturelles Forum handelt, ist das erklärte Ziel, die Menschen über den Weg ihrer Religion anzusprechen, und aufzuzeigen, dass trotz möglicher Glaubensunterschiede, alle Religionen letztendlich für ein besseres Miteinander eintreten und so zu einer erhöhten Lebensqualität im Bezirk beitragen können.

Ein komplett anderer Ansatz in der Urban Anthropology als der der Social Construction of Communities, ist der der Netzwerkanalyse. In diesem Ansatz wird davon ausgegangen, dass es nicht räumlich eingegrenzte, sondern im Gegenteil raumungebundene communities sind, an denen Menschen partizipieren. Einerseits da sie verteilt auf die gesamte Stadt oder den Staat leben oder auch im Falle von transnationalen Netzwerken in verschiedenen Ländern und andererseits eben aufgrund eines (sub)kulturellen Zusammenhanges miteinander kooperieren, sei dieser ethnisch, ökonomisch, beruflich, religiös et cetera begründet.

VertreterInnen der Netzwerkanalyse werfen den anderen StadtforscherInnen oft vor, dass diese den Raum als Behältnis sehen, indem zwangsläufig community zustande kommen muss und diese Ansicht komme einem Umweltdeterminismus gleich (vgl. Welz 1991:37f).

Zwar bin ich der Meinung, dass es wichtig ist die Netzwerke einzelner Menschen beziehungsweise Gruppen zu beachten, dennoch sollte hierbei auch der geografische Raum nicht komplett außer Acht gelassen werden.

Natürlich muss räumliche Nähe nicht zwingend zum Entstehen einer community führen, doch unterstützt der physische Raum gewisse Tendenzen, forciert gewisse Bestrebungen.

Mit Bourdieu (1997) gesprochen, bildet der physische Raum immer auch den sozialen Raum ab. Ein Ort im physischen Raum wird durch den Akteur/die Akteurin der/die

sich in ihm wiederfindet beziehungsweise durch das Ding das in ihm platziert wird, definiert. Um es relational zu sagen: Ort kann als Lokalisierung, als Position oder als Rang in einer Ordnung gesehen werden.

Die Position einer Person im Sozialraum, zeigt sich auch immer in seiner/ihrer Position im physischen Raum. Und in eben diesem physischen Raum kann es zu Zusammenschlüssen kommen, um sich diesen anzueignen oder nicht. Hier in diesem physischen Raum haben Menschen die Möglichkeit sich unter gewissen Gesichtspunkten (ihrer Herkunft, ihres Berufes, ihrer Religion oder eben ihres Wohnortes, als NachbarInnen) zusammenzuschließen. Entscheidend ist, dass sie sich aufgrund dieses Merkmals dazu veranlasst sehen, gemeinsam zu agieren. Eben dann können im Sinne Homi Bhabhas (2006) Dritte Räume entstehen, in denen gemeinsam Neues erarbeitet wird.

Im Fall des multireligiösen Bezirksforums im 15. Wiener Gemeindebezirk stellt sich die Frage, wie es Personen unterschiedlicher Glaubensrichtungen und Ethnien gelingt, eine gemeinsame, positive Identifikation zu ihrem und für ihren Wohnort zu schaffen. Daher soll zunächst der geografische und demografische Kontext des Bezirksforums vorgestellt werden.

3.1.1 Der Bezirk

Der 15. Wiener Gemeindebezirk (Rudolfsheim-Fünfhaus) ist mit einer Gesamtfläche von 386,3ha (MA 5 2003 [online]) der sechst kleinste Bezirk Wiens. Ca. 4% der Gesamtbevölkerung Wiens leben hier, dies sind rund 70.490 Personen(vgl. MA 5 2007:67).

Trotz seiner vergleichsweise kleinen Fläche, ist er dicht bebaut. Es gibt wenige Grünflächen. Ein Charakteristikum des Bezirkes ist seine geografische Zweiteilung durch die Westbahn. So ist diese Trennung laut der Bezirksanalyse der Agenda21 Gruppe des 15. Bezirks sowohl räumlich als auch mental greifbar. Entweder man/frau lebt im nördlichen oder im südlichen Teil. Ist der Übergang im nördlichen Teil zum 16. Bezirk fließend, so wird die Grenze im Süden deutlich durch den Wienfluss markiert. Gegen Osten hin markiert der Gürtel die Grenze, während der Übergang zu den anschließenden Bezirken im Westen durch keine eindeutige Grenze markiert wird (vgl. Agenda-Wien15 2003a:8f).

Grundsätzlich gibt es laut MA18 drei Gebietstypen im Bezirk: die ältesten Siedlungsgebiete, nämlich das vorgründerzeitliche Gebiet südlich des Westbahnhofes, das um die 19. Jahrhundertwende entstandene gründerzeitliche Gebiet zwischen Schmelz und Felberstrasse und das zwischen- und nachkriegszeitliche Gebiet um die Schmelz. Vor allem in den ersten beiden Gebieten herrscht eine dichte Besiedlung und vermehrter Sanierungsbedarf bei Mietwohnungen, außerdem existieren hier viele Substandardwohnungen (vgl. Agenda-Wien15 2003a:9f). Des Weiteren gibt es so gut wie keine Grünflächen, wodurch es bei der Parkbenutzung zu Konflikten zwischen den unterschiedlichen Gruppen kommen kann (vgl. Agenda-Wien15 2003b:9).

Bezogen auf Arbeitsstätten im Bezirk kam es von 1981 bis 1991 zu einem schwachen Rückgang von Arbeitsplätzen, der aber durch den Bau der U3 und die dadurch verbesserte Erreichbarkeit des Bezirks gestoppt werden konnte. Seitdem wurde wieder ein leichter Anstieg verzeichnet (vgl. Agenda-Wien15 2003a:26f).

Die Nahversorgung im Bezirk wird vor allem durch drei Zentren sichergestellt: die Lugner City, die Hütteldorfer Strasse und die Märzstrasse (Meiselmarkt), was sich besonders für den Verkauf in kleineren Geschäften negativ auswirkt. Dennoch gibt es ein dichtes Nahversorgungsnetz im Bezirk (vgl. Agenda-Wien15 2003a:28ff).

Als ein „charakteristisches“ Problem beziehungsweise als psychische Belastung für die Bezirksbevölkerung werden von der Agenda-Wien15 in ihrem Jahresbericht 2003 „*Prostitution und Drogen*“ genannt (2003b:10). Gerade entlang des Gürtels, genauso wie auf der äußeren Mariahilfer Strasse und auf der Hütteldorfer Strasse kommt es neben legaler auch vermehrt zu illegaler Prostitution. Eben diese Probleme liegen auch einzelnen Mitgliedern des Forums besonders am Herzen.

3.1.2 Bevölkerungsstruktur

Allgemein ist ein schwacher Rückgang der Wohnbevölkerung in den Wiener Gemeindebezirken aufgrund der Suburbanisierung zu bemerken. Bis Mitte der 1980er Jahre sank die Wohnbevölkerung des 15. Bezirks auf 70.066 Personen. Seitdem ist wieder ein leichter Aufwärtstrend zu bemerken. Erklärt werden kann das in erster Linie durch den Zuzug von MigrantInnen (vgl. Agenda-Wien15 2003a:34f).

Das Geschlechterverhältnis im Bezirk ist ziemlich ausgewogen: gerundete 50,77% der EinwohnerInnen sind weiblich und 49,23% männlich (vgl. MA 5 2007:70)⁶.

Von 70.490 BewohnerInnen sind 31,8% nicht österreichische StaatsbürgerInnen (vgl. MA 5 2007:67). Nach einer Studie des Wiener Integrationfonds (2003) sind 121 Nationen im Bezirk vertreten (vgl. Agenda-Wien15 2003a:36).

Die Wohnbevölkerung setzt sich wie folgt zusammen. Leider kann aus folgender Tabelle nicht abgelesen werden, wie viele der österreichischen Staatsbürger Migrationshintergrund haben:

Wohnbev. gesamt	70.490
Österr. StaatsbürgerInnen	48.106
Serbien & Montenegro	6.589
Türkei	3.239
Polen	1.986
Kroatien	1.545
Bosnien u. Herzegowina	1.521
Deutschland	838
Rumänien	644
Mazedonien	568
Slowakische Republik	428
Ungarn	374
Tschechische Republik	119
übrige EU-Staaten	635
sonstige Staaten	3.898

(MA 5 2007:74f, eigene Darstellung)

Im Folgenden eine Gegenüberstellung der Anteile der Altersgruppen an der Wohnbevölkerung insgesamt, verglichen mit den Anteilen der Altersgruppen an der nicht-österreichischen Wohnbevölkerung:

⁶ Die Daten, die aus dem Statistischen Jahrbuch der Stadt Wien 2007 entnommen wurden, beziehen sich alle auf das Jahresende 2006.

Wohnbev. Gesamt	
14,5%	0 bis unter 15 Jahre
22,2%	15 bis unter 30 Jahre
25,2%	30 bis unter 45 Jahre
19,9%	45 bis unter 60 Jahre
11,8%	60 bis unter 75 Jahre
6,3%	über 75 Jahre

(MA 5 2007:70, eigene Darstellung)

Ausländische Wohnbev.	
14,5%	0 bis unter 15 Jahre
28,6%	15 bis unter 30 Jahre
29,6%	30 bis unter 45 Jahre
19,5%	45 bis unter 60 Jahre
6,6%	60 bis unter 75 Jahre
1,1%	über 75 Jahre

(MA 5 2007:71, eigene Darstellung)

Anhand der Zahlen lässt sich erkennen, dass die ausländische Wohnbevölkerung im Verhältnis zur gesamten Wohnbevölkerung deutlich jünger ist. Es muss aber mitbedacht werden, dass die soziodemografischen Variablen der MigrantInnen meistens nicht mit denen der österreichischen Bevölkerung identisch sind, da nur bestimmte Bevölkerungsgruppen auswandern und außerdem Staatsbürgerschaft alleine berücksichtigt wird. Die Daten geben also keinen Aufschluss über den Migrationshintergrund der Personen.

3.1.3 Religionsgemeinschaften

Verglichen mit anderen Bezirken gibt es im 15. Bezirk eine Fülle von Religionsgemeinschaften. Es gibt neun katholische Kirchen, darunter eine albanische und eine lateinamerikanische Gemeinde, eine evangelische Kirche H.B., eine altkatholische Kirche, eine methodistische Kirche und eine Vielzahl an muslimischen Gebetsräumen, unter anderem der Union Islamischer Kulturzentren in Österreich, der Islamischen Föderation in Wien, einen kurdischen Gebetsraum und zwei pakistanische Gebetsräume (vgl. Agenda-Wien15 2003a:41).

Die Wohnbevölkerung nach religiösem Bekenntnis zum Zeitpunkt der letzten Volkszählung 2001 setzt sich folgendermaßen zusammen:

Religion	Anzahl	Prozent
römisch-katholisch	25.606	40,3%
ohne Religionsbekenntnis	14.757	23,3%
muslimisch	9.275	14,6%
orthodox	7.053	11,1%
evangelisch	2.354	3,7%
andere nicht-christl. Gem.	621	1,0%
andere christl. Gem.	529	0,8%
israelitisch	65	0,1%
ohne Angabe	3.209	5,1%
Gesamt	63.469	100%

(Statistik Austria 2001, eigene Darstellung)

Verglichen mit den anderen Wiener Bezirken ist der Anteil der Muslime/Muslimas mit 15% gemessen mit der GesamteinwohnerInnenzahl am Höchsten.

Nach dieser kurzen Darstellung einiger statistischer Daten über den Bezirk und seiner BewohnerInnen, möchte ich das Bezirksforum vorstellen. Die Daten über den Bezirk dienen lediglich als cursorischer Überblick, der keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt.

3.2 Die Akteure

Als Akteure im Bezirk bezeichne ich diejenigen Personen, die sich aktiv um ein besseres Zusammenleben im Bezirk bemühen. Gerade im 15. Bezirk, in dem eine ethnisch extrem heterogene Bewohnerschaft ansässig ist, ist es interessant, der Frage nachzugehen, ob Interesse füreinander vorhanden ist, oder ob das Zusammenleben durch ein bloßes Nebeneinander bestimmt wird. Im Folgenden möchte ich die Mitglieder des multireligiösen Bezirksforums als Akteure der Zivilgesellschaft vorstellen, sowie Initiativen der Bezirkspolitik mit denen Kooperationen angedacht sind.

3.2.1 Multireligiöses Bezirksforum

Das multireligiöse Bezirksforum im 15. Bezirk wurde 2003 gegründet. Ausgegangen ist die Initiative von Erwin Neumann. Er ist Pfarrer der Evangelischen Pfarrgemeinde A.B. Wien Gumpendorf. Diese Pfarre erstreckt sich über den fünften, sechsten und 15. Bezirk.

Das multireligiöse Bezirksforum im 15. Bezirk ist eine von mehreren Initiativen der „Plattform für interreligiöse Begegnung“ (PFIRB), die ebenfalls von Erwin Neumann und Thomas Fiedler, dem Leiter des interreligiösen Dialogs für die buddhistische Gemeinschaft, ausgeht.

Diese Plattform wurde 2001 aufgrund der Ereignisse des 11. Septembers und der schon vor 2001 zunehmenden Instrumentalisierung der Religionen durch die Politik, insbesondere des Islams von Seiten einzelner Parteien, gegründet. Vor allem Wahlkampfplakate der Wiener FPÖ sorgten 1999 aufgrund ihres ausländerfeindlichen Tones für heftige Kritik und gaben den Anstoß für die Gründung der Plattform. Ziel der Plattform ist es, ein Zeichen der Zusammenarbeit von unterschiedlichen Religionen im sozialen Bereich zu setzen und vor der eigenen Gemeinschaft für mehr Respekt und Verständnis gegenüber anderen Religionen einzutreten. Erwin Neumann sieht es als Aufgabe der einzelnen Religionen an ihre Mitglieder zu sensibilisieren, um vor einer falschen Instrumentalisierung von Religion als Grundübel aller Probleme, insbesondere vor der Instrumentalisierung des Islams als homogenem Block der Rückständigkeit und Unterdrückung, zu warnen. Sein Anliegen ist es, darauf aufmerksam zu machen, dass die meisten Probleme, die auf lokaler Ebene auftreten und die als Probleme der Religion dargestellt werden, eigentlich soziale oder ökonomische Wurzeln haben (vgl. Int. E.N.).

In dieser Plattform (PFIRB) sind autorisierte Mitglieder der fünf Weltreligionen (verschiedener Konfessionen und Richtungen) – Christentum, Islam, Judentum, Buddhismus und Hinduismus – vertreten.

Die Plattform hat es sich zur Aufgabe gesetzt österreichweit für interreligiöse Belange einzutreten, also konkret bei der Organisation von multireligiösen Ortsforen beratend zur Seite zu stehen beziehungsweise diese zu initiieren. Dabei sollen Begegnungen von Angehörigen verschiedener Religionsgemeinschaften an der Basis ermöglicht werden, Vorraussetzungen zum Abbau von Vorurteilen geschaffen sowie Respekt

gefördert und soziale Kommunikation bestärkt werden. Darüber hinaus werden unter dem Titel „Religionen im Brennpunkt“ in Kooperation mit den „Wiener Vorlesungen“ und der „Evangelischen Akademie Wien“ Diskussionsveranstaltungen zu politischen Themen aus religiöser Sicht veranstaltet.

Ausgehend von der PFIRB wurden bis jetzt zwei multireligiöse Bezirks/Ortsforen gegründet, eines im 15. Bezirk, das andere im sechsten Bezirk. Des Weiteren gibt es beispielsweise auch ein multireligiöses Bezirksforum im fünften Bezirk. Dieses ist jedoch von der dortigen Agenda21 Gruppe initiiert worden.

Ziel ist es, dass sich in diesen Foren die VertreterInnen aller religiösen und relevanten sozialen Einrichtungen treffen, um in Zusammenarbeit mit dem jeweiligen Bezirks/Gemeindeamt interreligiöse Aktivitäten zu fördern. Im Folder des „Multireligiösen Bezirksforums Wien 15“ schreiben die Begründer, dass sie für die Förderung von Veranstaltungen wie „Tagen der offenen Tür“ eintreten, sich mit diskriminierten MitgliederInnen anderer Religionen solidarisieren, bei der Lösung von religionsspezifischen Problemen beistehen, regionale Projekte unterstützen, kommunikationsfördernde Maßnahmen stärken wollen und gemeinsame Veranstaltungen aller im Bezirk vertretenen Religionen organisieren möchten (vgl. Fiedler 2006).

Wie man/frau aus den Forderungen beziehungsweise den selbstgesetzten Aufgaben ablesen kann, sind diese sehr offen formuliert. Vordergründig geht es aber insbesondere darum, auf der Ebene des jeweiligen Bezirks/Orts einen Ort zur Verfügung zu stellen beziehungsweise zu etablieren in dem sich Menschen treffen können um einander kennenzulernen. Ziel ist es, über die einzelnen Gemeinden der Religionsgemeinschaften an interessierte Personen heranzukommen, die an einem interreligiösen Austausch interessiert sind. Daher ist es den Foren ein besonderes Anliegen, religiöse Basisgruppen zu etablieren. Angedacht sind Partnerschaften zwischen räumlich nahe gelegenen Gemeinden, beispielsweise einer Moscheegemeinde und einer katholischen Gemeinde, in denen sich solche Basisgruppen formieren, um gemeinsame Aktivitäten durchzuführen. Durch die Etablierung solcher gemeinsamen Aktivitäten an der Basis, erhoffen sich die Gründer zum Abbau von Vorurteilen gegenüber Personen anderen Glaubens beizutragen und die Einsicht zu bestärken, dass die Probleme, die von bestimmten politischen VertreterInnen oder Medien gerne als religiöse beziehungsweise ethnische Probleme

dargestellt werden, eigentlich soziale beziehungsweise nachbarschaftliche Probleme sind.

Ein gutes Beispiel aus dem 15. Bezirk ist folgendes: Vertreter einer katholischen Kirche im Bezirk kamen mit dem konkreten Anliegen zum Bezirksforum, dass sie Probleme mit muslimischen Kindern hätten, die vor ihrer Pfarre Ball spielen, den Ball gegen die Pfarrwand werfen und Lärm machen. Und nun wollten sie eben Unterstützung vom Bezirksforum. Dieses teilte ihnen aber mit, dass es sich bei diesem „Problem“ um kein religiöses handelt. Es ging hierbei nicht darum, dass muslimische Kinder mit ihrem Ball an eine katholische Wand spielen, um es, wem auch immer, „heimzuzahlen“, sondern, dass es einfach zu wenig öffentliche Plätze im Bezirk gibt und es sich hierbei um ein Nachbarschaftsproblem handelt (vgl. Int. T.F.).

Als letzte Einrichtung wird ein Rat der Religionen/religiöser Beirat angedacht, der aber bis dato noch nicht existiert (vgl. Int. E.N.). Aufgabe dieses Rates wäre es, auf der politischen Ebene der Stadt die Interessen der PFIRB beziehungsweise der Bezirksforen zu vertreten. Neu aufgekommen ist diese Idee, als es im September 2007 zu Protesten und einer Bürgerinitiative gegen den Ausbau des Islamischen Zentrums (Trägerverein ATIB⁷) in der Dammgasse im 20. Bezirk kam. Hier sah das Bezirksforum dringenden Aufklärungsbedarf. In der Sitzung des Forums am 17.09.2007 wurde das Thema diskutiert und man/frau war sich einig, dass im 15. Bezirk entsprechende Strukturen geschaffen werden müssen, damit so etwas hier nicht passieren kann. Darüber hinaus wollte man/frau aber durch den (Bei-)rat ein beratendes Gremium schaffen, um vor der Stadt Wien gemeinsame Anliegen vertreten zu können. Denn wie ein Vertreter der MA17 während dieser Sitzung sagte, hat die Stadt es nie erlaubt wirkliche Glaubensräume zu schaffen, sondern hat muslimische Gebetsräume immer in Kellerräume verbannt. Nun sei es an der Zeit diese Fehler zu korrigieren (vgl. Protokoll Sitzung 17.09.2007). Und eben hierbei könnte ein „Rat der Religionen“ beratend zur Seite stehen.

⁷ „Türkisch-islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich“

3.2.1.1 Struktur des Forums

Das Forum ist kein eingetragener Verein, offen organisiert und arbeitet nicht hierarchisch. Grundsätzlich ist es für alle Interessierten zugänglich.

Die Anzahl der Teilnehmenden variiert stark, dennoch kann von einem Kern an Personen gesprochen werden, die, wenn es ihre Zeit erlaubt, regelmäßig kommen. Es sind dies in erster Linie VertreterInnen der christlichen Religionen. Am stärksten vertreten ist die evangelische Kirche, während von römisch-katholischer Seite weniger Interesse besteht. Dies lässt sich einerseits damit erklären, dass der Gründer des Forums selbst evangelischer Pfarrer ist und andererseits damit, dass die evangelische Kirche sich in einer Minderheitenposition befindet.

Des Weiteren zählen zu den regelmäßigen TeilnehmerInnen Vertreter von zwei bis drei muslimische Moscheengemeinden im Bezirk, ein Vertreter des muslimischen Gymnasiums, eine Vertreterin der Altkatholischen Kirche und, als Mitbegründer des Forums, ein Buddhist.

Da von vornherein eine Zusammenarbeit mit dem Bezirk geplant war, ist auch ein Vertreter der Bezirksvorstehung, in der Rolle des Moderators, ständig anwesend. Außerdem kommt seit 2008 auch die Vorsitzende der Arbeitsgruppe „Integration“, in der alle Parteien vertreten sind, zu den Treffen.

Auch ein Vertreter der MA17 für Integrations- und Diversitätsangelegenheiten nimmt regelmäßig an den Treffen teil.

Die Treffen finden in regelmäßigen Abständen statt. Hatte man/frau 2007 noch circa jedes Monat, alle eineinhalb Monate ein Treffen, so ist man/frau für 2008 übereingekommen, vier Jahrestermine auszumachen.

Einerseits kommt das dem Anspruch entgegen, das Forum etwas strukturierter und konstruktiver zu gestalten, andererseits schränkt es die allgemeine Zugänglichkeit ein, denn ist ein Mitglied bei der Festlegung der Termine nicht anwesend und kann in Folge auch nicht zu einem weiteren Termin oder zu nachfolgenden Terminen kommen, ist dieses Mitglied automatisch ausgeschlossen. Es ist auch fraglich, ob in so einem Fall ein anderer Vertreter/eine andere Vertreterin der Gemeinde stattdessen kommt, da die meisten Mitglieder aus Eigeninteresse am Forum teilnehmen und nur selten von ihrer Gemeinde „beauftragt“ wurden.

Die Dauer der Sitzungen erstreckt sich meistens auf eineinhalb bis zwei Stunden.

Der Ort, an dem die Treffen des Bezirksforums stattfinden, ist zumeist die Bezirksvorstehung. Es war zwar vorgesehen und wird auch immer wieder von Mitgliedern angeregt, zu rotieren, um die einzelnen teilnehmenden Gemeinden auch kennenzulernen und lokalisieren zu können, doch hat sich diese Idee bis jetzt nicht in der Praxis durchgesetzt.

3.2.1.2 Vorteile dieser Struktur

Als durchaus positiv an dieser offene Struktur wird von den meisten Mitgliedern gesehen, dass ein direkter Austausch und Kontakt mit anderen möglich wird, dadurch ist ein gegenseitiges Kennenlernen möglich. Dieses „Einander-Kennenlernen“ hilft den unterschiedlichen religiösen Gruppen und auch den politischen Repräsentanten des Bezirks einen Überblick über das religiöse Angebot im Bezirk zu bekommen und kann eventuell, zumindest der Wunschvorstellung mancher Mitglieder nach, zur Stärkung eines religiösen Miteinanders führen. Aus diesem Grund wird auch an der offenen Struktur festgehalten.

Dennoch sind sich die meisten darüber einig, dass die offene Struktur zugleich Vor- und Nachteil ist. Denn wären die Zielsetzungen klar formuliert, die Mitglieder beauftragte VertreterInnen ihrer Gemeinden, die auch Ansprechpersonen in ihren Gemeinden für die Anliegen des Forums haben, so könnte es zu einem fruchtbareren Austausch zwischen der Basis in den Gemeinden, dem Forum als Vermittler und dem Bezirk als politischer Einheit des Zusammenlebens kommen.

3.2.1.3 Nachteile dieser Struktur

Als größte Schwäche des Forums wird das Fehlen von konkreten Zielsetzungen wahrgenommen beziehungsweise, dass das Wissen um die Zielsetzungen von manchen Mitgliedern als selbstverständlich vorausgesetzt wird, ohne dass sie allen dezidiert klar wären.

Damit einhergehend ist ein anderer Kritikpunkt verbunden, nämlich der der fehlenden konkreten Ergebnisse.

Auch die fehlende Kontinuität und die oft nicht repräsentative Rolle der Mitglieder für „ihre“ Gemeinden spielen stark in die Vorbehalte gegenüber dem Forum hinein.

3.2.2 Kooperationspartner

3.2.2.1 Politische Akteure

Die Grenze zwischen Mitgliedern und Kooperationspartnern verläuft fließend. Dies trifft vor allem auf die beiden politischen Akteure, die MA17 und die Bezirksvertretung zu. Dennoch möchte ich sie als Kooperationspartner erwähnen, da ihnen doch eher eine beratende Funktion zukommt, während die religiösen VertreterInnen des Forums diejenigen sind, die entweder mit konkreten Anliegen zum Forum kommen oder mithilfe des Forums aktiv auf die soziale oder politische Ebene des Bezirks einwirken wollen. Den offiziellen BezirksvertreterInnen kommt hier die Aufgabe der Vermittlung und Beratung zu.

3.2.2.2 Agenda21

Bis März 2008 gab es eine Lokale Agenda21 Gruppe im Bezirk. Da die Agenda21 ein interessantes Konzept der BürgerInnenbeteiligung auf lokaler Ebene darstellt und genau an der Schnittstelle zwischen Politik und Zivilgesellschaft operiert, möchte ich den Agenda-Prozess im Überblick vorstellen: Der Agenda21 Prozess geht ursprünglich auf die „Konferenz für Umwelt und Entwicklung“ der Vereinten Nationen im Juni 1992 zurück, bei der in Rio de Janeiro unter anderem ein „Aktionsprogramm für das 21. Jahrhundert“ beschlossen wurde. Dieses Aktionsprogramm wurde von allen 178 Staaten unterzeichnet und gliedert sich in vier Teile. Grundsätzlich behandelt es in 40 Kapiteln Politikfelder, für die nachhaltige Entwicklung relevant ist. Im Aktionsprogramm enthalten sind die soziale und wirtschaftliche Dimension, die Erhaltung und Bewirtschaftung der Ressourcen für die Entwicklung, die Stärkung der Rolle wichtiger Gruppen und die Möglichkeiten zur Umsetzung (vgl. Postl 2005:31). Grundsätzlich ist die Agenda21 ein Aufruf an die Regierungen nationale Strategien für eine nachhaltige Entwicklung zu erarbeiten und hierbei NGOs und die Öffentlichkeit in diesen Prozess einzubeziehen.

Bei der lokalen Agenda21 handelt es sich nun um einen langfristigen Aktionsplan für die Entwicklung von Städten und Kommunen, bei dem BürgerInnen bestärkt werden sollen aktiv ihr Umfeld mitzugestalten (vgl. Postl 2005:34).

Die österreichische „Strategie für Nachhaltige Entwicklung“ wurde im April 2002 im Österreichischen Ministerrat, unter Beteiligung von Ministerien, Sozialpartnern und NGOs verabschiedet. Dabei wurden vier Handlungsfelder identifiziert: Lebensqualität, neue Wirtschaftsstandorte, Lebensräume und internationale Verantwortung (vgl. Postl 2005:43).

In weiterer Folge wurden in Wien in einzelnen Bezirken Lokale Agenda21 Gruppen gegründet. Insgesamt gibt es neun Lokale Agenda Bezirke in Wien (dritter, vierter, fünfter, siebenter, achter, neunter, 15., 22. und 23. Bezirk).

In den einzelnen Bezirken wurden nun, je nach Interessenslage der beteiligten Gruppen, NGOs, Einzelpersonen et cetera Initiativen zu unterschiedlichen Themen gegründet. Auch wenn es viele verschiedene Initiativen gibt, kreisen die meisten um die Themen Nachbarschaft und Kontakt unterschiedlicher sozialer Gruppen zueinander (Alter, Geschlecht, Ethnie, Religion) oder es handelt sich um Gesundheitsinitiativen oder Projekte zur Veränderung des öffentlichen Raumes.

Eine Initiative der Lokalen Agenda21 für den 15. Bezirk war die „Weltenreise“. Die Idee dahinter war in einem „sicheren“ Rahmen für Interessierte „Reisen“ zu unterschiedlichen Vereinen oder unterschiedlichen religiösen Einrichtungen verschiedener Bevölkerungsgruppen im Bezirk anzubieten. Ziel ist es einen Rahmen zu bieten, in dem Fragen und Erfahrungen ausgetauscht werden können und dadurch Berührungspunkte abzubauen (vgl. Int. C.D.).

Da der Agenda21 Prozess im 15. Bezirk im März 2008 ausgelaufen ist, wurde eine Institution gesucht, die diese Weltenreisen weiter organisiert. Als Nachfolgeorganisation wurde aufgrund der ähnlichen Inhalte das multireligiöse Bezirksforum von den Organisatoren der Weltenreise ausgewählt. Das Bezirksforum hat sich auch seinerseits dazu bereit erklärt diese Reisen zu organisieren.

3.3 Forschungsinteresse

Gruppen bilden sich aus verschiedenen Gründen. Einerseits aufgrund der Nachfrage in einem gewissen Bereich, andererseits aufgrund und entsprechend der vorgefundenen politischen, ökonomischen und sozialen Möglichkeiten. Sobald sich

50

einmal die Struktur einer Gruppe/einer Organisation gefestigt hat, haben äußere Faktoren kaum Einfluss auf die weitere Entwicklung. Hier setzen dann vermehrt interne Dynamiken ein, wie interne Selektion und Wettbewerb innerhalb von Gruppen/Organisationen gleichen Typs (vgl. Vermeulen 2006:19).

Für mich war es von Interesse zu erfahren, wie es den VertreterInnen der unterschiedlichen Glaubensgemeinschaften gelingt, zusammen an einem gemeinsamen Projekt zu arbeiten. Wie das Wort „multireligiös“ im Namen des Bezirksforums schon ausdrückt, handelt es sich hier um keine homogene Gruppe, die sich in dem ethnisch heterogensten Bezirk Wiens um gemeinsame Themen versammelt.

Das heißt, die übergeordnete Forschungsfrage war, wie sich der interreligiöse Dialog in diesem Forum gestaltet und auf welcher Ebene (religiöse, kulturelle oder soziale Ebene) die gemeinsamen Themen anzusiedeln sind.

Im Folgenden möchte ich die einzelnen Themen meiner Forschungsfrage (Themenblöcke) darstellen, anhand derer ich den Fragebogen konzipiert habe:

Zunächst galt es einmal abzuklären, was innerhalb des Forums unter interreligiösem beziehungsweise multireligiösem Dialog verstanden wird.

Geht es hierbei tatsächlich um den Austausch von religiösen Unterschieden und Gemeinsamkeiten oder sind die Anliegen des Forums anderer Art?

Die nächste Frage betraf den Bedarf eines solchen Forums als Ort der Begegnung.

Wo wird also **von wem** Bedarf **woran/worin/für wen** und **warum** gesehen?

Das **Wo** bezieht sich auf das **Warum** (den Bedarf), das an einen konkreten Ort gebunden ist: Ist das der Bezirk, die Stadt oder die eigene Gemeinde?

Wer bezieht sich erstens darauf, welche religiösen Gruppierungen am Dialog interessiert sind.

Zweitens darauf, ob es überhaupt Gruppierungen gibt, die an einem Austausch interessiert sind oder ob das eher Einzelpersonen sind.

Drittens bezieht es sich darauf, welche anderen Gruppen im Bezirk an einem Austausch interessiert (NGOs, politische Gruppierungen) sind.

Woran bezieht sich auf die Themen die diskutiert werden und darauf an wen sich das Forum richtet.

Warum bezieht sich auf die Frage des Auslösers, der zur Gründung des Forums geführt hat. Außerdem darauf, welche Beweggründe es gab, dieses Forum zu gründen, also auf das Ursprungsinteresse. Warum besteht bei den einzelnen Mitgliedern Bedarf an diesem Forum?

Diese Teilfrage nach den Themen führt schließlich zum größten Fragenblock, nämlich dem nach den Zielsetzungen.

Welche Zielsetzungen gibt es? Handelt es sich dabei um gemeinsame Zielsetzungen? Gibt es so etwas wie ein Wir-Gefühl, ein Gemeinschaftsgefühl? Wird gemeinsam an Zielsetzungen gearbeitet oder haben die Mitglieder unterschiedliche Vorstellungen? Womit identifizieren sie sich (mit ihrer Gemeinde, dem Forum, dem Bezirk et cetera)?

Schließlich gilt es noch abzuklären, wie die Initiative aufgenommen wird.

Das betrifft sowohl die Akzeptanz in den einzelnen Gemeinden, als auch auf der lokalpolitischen Ebene und bei den Mitgliedern selbst.

Welche Vorteile und Nachteile ergeben sich aus dieser losen Organisationsform als Forum?

Wie funktioniert die Zusammenarbeit mit dem Bezirk, wie die Zusammenarbeit mit den einzelnen Gemeinden?

Denn nur wenn die Zusammenarbeit auf beiden Ebenen funktioniert, kann es zu befriedigenden Ergebnissen kommen und ein Ort oder vielleicht sogar Orte der Begegnung entstehen.

Auf der praktischen Ebene des Dialogs interessierte mich die konkrete Dialogführung. Sind die Mitglieder überhaupt bereit zu einer Begegnung in dem Sinn, dass nicht Eigenes verteidigt wird, sondern Neues entstehen kann?

Oder offener formuliert: Wie sieht die Begegnung, der Dialog aus? Ist er von gegenseitigem Respekt getragen? Wie offen treten Machtstrukturen aufgrund von Sprache, von privilegierten Positionen der eigenen Religionsgemeinschaften et cetera auf?

Wie wichtig und welcher Art sind die Identifikationen der Mitglieder mit dem Forum? Gibt es eine gemeinsame Identifizierung mit dem Forum? Oder treten Diskrepanzen aufgrund von unterschiedlichen Erwartungshaltungen auf?

3.3.1 Methodenwahl

Um die gerade formulierten Fragen beantworten zu können, war es wichtig, sowohl bei den circa alle eineinhalb Monate stattfindenden Treffen teilzunehmen als auch mit den einzelnen Mitgliedern Interviews zu führen.

Ursprünglich hatte ich geplant Gruppeninterviews mit Gemeindemitgliedern zu machen, die schon in einen direkten interreligiösen Dialog mit einer Nachbargemeinde getreten sind. Doch wie sich herausstellte, steckt das Projekt „Multireligiöses Bezirksforum“ noch in den Kinderschuhen. Daher wurden Leitfadeninterviews mit allen wichtigen AkteurInnen des Forums durchgeführt. In Summe sind das elf Interviews. Davon wurden zehn Interviews mit einem MP3-Player aufgezeichnet, vom elften Interview existiert, aufgrund eines technischen Gebrechens, lediglich eine Mitschrift. Von diesen elf Interviews sind neun mit Mitgliedern des Forums gemacht worden. Ein Interview ist mit einem katholischen Pfarrer aus dem Bezirk, der selbst sehr aktiv im Bereich der christlich-islamischen Begegnung aber nicht dezidiert Mitglied des Forums ist, geführt worden. Ein weiteres Interview wurde mit zwei Vertretern der MA17 aus dem fünften (!) Bezirk gemacht. Dieses Interview kam eher zufällig zustande, da ich neben meinen regelmäßigen Besuchen des Bezirksforums auch zu Treffen der „Plattform für interreligiöse Begegnung“ (BFIRB) gegangen bin. Dort habe ich einen Vertreter der MA17 für den fünften Bezirk kennengelernt, der als serbisch-orthodoxer Christ gleichzeitig am Bezirksforum und der BFIRB interessiert war. Da es im fünften Bezirk ebenso ein multireligiöses Bezirksforum gibt und dort die MA17 auch daran teilnimmt, war es interessant ihn über seine Erfahrungen im fünften Bezirk zu befragen. Das Interview fand gemeinsam mit seinem Kollegen statt. Des Weiteren habe ich natürlich auch mit dem Vertreter der MA17 für den 15. Bezirk ein ausführliches Gespräch geführt. Auch die Notizen zu diesem Gespräch, genauso wie die Notizen meiner Feldforschung wurden in die Analyse einbezogen.

Neben den Interviews, von denen die meisten im Juni und Juli 2007 gemacht wurden, habe ich regelmäßig an den Sitzungen des Bezirksforums teilgenommen und

Gesprächsprotokolle geführt. Bei diesen monatlich stattfindenden Treffen konnte ich feststellen, dass meine dort entstandenen Aufzeichnungen Protokollen von Gruppendiskussionen sehr nahe kommen. Lamnek (2005) geht grundsätzlich davon aus, dass

„Gruppendiskussionen [...] kommunikative Interaktionen in (mehr oder weniger realistischen, alltäglichen) Situationen [sind/C.L.], aus denen sich der gemeinte Sinn der Handlungen leichter erschließen lässt als in (mehr oder weniger) artifiziellen, bilateralen Interviewsituationen“ (Lamnek 2005:39).

Der Vorteil dieser Art der Erhebung war, dass ich keine Situation schaffen musste, um meine Gruppendiskussionen durchzuführen, sondern diese - im Feld vorhandenen Diskussionen - einfach aufzeichnen konnte. Auch wenn ich nicht dezidiert mit der Methode „Gruppendiskussion“ gearbeitet habe, habe ich in meiner Forschungssituation doch bei den Treffen Gruppensituationen vorgefunden, die als Gruppendiskussionen zu bewerten sind. Ich war dabei nicht die Moderatorin (was bei der Methode der Gruppendiskussion auch zumeist auf eine andere Person als die Forscherin/den Forscher ausgelagert wird) und konnte dadurch ungestört mitschreiben und beobachten.

Darüber hinaus war ich auch bei einigen „Tagen der Offenen Moscheen“ und sonstigen Aktivitäten von Mitgliedern des Bezirksforums, die mir Gelegenheit geboten haben, tatsächliche Initiativen der Mitglieder zu beobachten. Leider hat es zum Zeitpunkt meiner Beobachtungen keine gemeinsamen Aktivitäten der Mitglieder des Bezirksforums gegeben.

Ausgewertet habe ich mein Material mit Hilfe der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring (2003). Ich habe mich für diese Methode entschieden, da sie es mir erlaubte, mein vielfältiges Material zu sortieren und die wichtigsten Aussagen der Interviews systematisch zu ordnen.

Die Auswertung der Transkripte erfolgte unter Zuhilfenahme des Computerprogramms Atlas.ti. Auch wenn dieses Programm eigentlich in erster Linie für das Arbeiten mit „Grounded Theory“ konzipiert wurde, bietet es doch ein angenehmes Hilfsmittel zum Ordnen, Sortieren und Gruppieren von Material.

Zunächst wurde das Material systematisch geordnet und die wichtigen Aussagen zu den Themenblöcken paraphrasiert. Diese Paraphrasen wurden dann zu Codes verallgemeinert, die dann in Codefamilien (Kategorien) thematisch zusammengefasst wurden. Nun konnten nach einer Überprüfung von Textstellen und vergebenen Codes, sowie der Codefamilien, die Codes innerhalb einer Familie miteinander in Beziehung gesetzt werden. Dadurch war es möglich das Material zu organisieren. Nach einer Reduktion der Textstellen auf ihre wesentlichen inhaltlichen Aussagen, konnten diese nun pointierten Aussagen zu den einzelnen Codes der jeweiligen Codefamilien herausgenommen werden (vgl. Mayring 2003). Sie werden als Ergebnisse der empirischen Arbeit im fünften Kapitel präsentiert.

3.3.2 InterviewpartnerInnen

Nachdem ich nun kurz das Bezirksforum mit den damit zusammenhängenden Initiativen beschrieben habe, ist es an der Zeit meine InterviewpartnerInnen vorzustellen. Bis auf einen Interviewpartner waren alle mit einer namentlichen Nennung einverstanden:

Anonym:

Der ehemalige Obmann eines Moscheevereins im Bezirk war als Vertreter seiner Gemeinde ein relativ regelmäßiger Gast der Sitzungen. Trotz der regelmäßigen Teilnahme kam es zu Missverständnissen zwischen ihm beziehungsweise seiner Gemeinde und dem Bezirksforum, die ich im fünften Kapitel (5.4.1) ausführlicher beleuchten möchte.

Claudia Dobias:

Die Bezirksrätin ist ein relativ „junges“ Mitglied des Bezirksforums. Sie nimmt erst seit 2008 an den Sitzungen teil.

Dadurch dass sie unter anderem auch der Arbeitsgruppe „Integration“ vorsteht, die sich als Vernetzungsdrehscheibe der zahlreichen Integrationsinitiativen im Bezirk versteht, wurde sie vom ehemaligen Bezirksvorstand gefragt, auch Ansprechperson für das multireligiöse Bezirksforum zu sein. Bei der ersten Sitzung, in der sie anwesend war, wurde sie dann auch prompt in das seit 2008 bestehende

Exekutivkomitee des Bezirksforums gewählt. Dieses Komitee soll die tatsächlichen Arbeitsschritte des Forums planen und durchführen.

Kenan Ergün:

Er ist der Vertreter und zugleich Religionslehrer des muslimischen Gymnasiums und der Präsident des Schulerhaltervereins „Solmit“. Das Gymnasium existiert seit 1999 und trägt sich alleine durch die Mitgliedsbeiträge des Schulerhaltervereins. Die Schule bekommt weder eine finanzielle Unterstützung von der Stadt Wien noch von der Islamischen Glaubensgemeinschaft. Allein die LehrerInnen werden vom Bund als „lebende Subventionen“ unterstützt. Die Islamische Glaubensgemeinschaft kann die Schule nur ideell unterstützen, da sie bereits durch die finanzielle Unterstützung der beiden religionspädagogischen Schulen finanziell belastet ist.

Seit Anfang an Mitglied des Bezirksforums, kommt er zu so gut wie allen Sitzungen und bringt sich auch aktiv ein. Ist er einmal nicht anwesend, schickt er einen Vertreter.

Thomas Fiedler:

Er ist der Vertreter der Buddhistischen Gemeinde und innerhalb dieser zuständig für den interreligiösen Dialog.

Er ist nicht nur auch seit Anfang an dabei, sondern Mitbegründer des Bezirksforums. Als solcher bringt er sich selbstverständlich aktiv in die Sitzungen ein und übernimmt außerdem oft eine schlichtende beziehungsweise vermittelnde Rolle.

Thomas Hennefeld:

Er ist der Vertreter der evangelisch-reformierten Kirche (evangelische Kirche H.B.), und als solcher Pfarrer im Bezirk. Außerdem ist er zuständig für ökumenische und interreligiöse Belange im Oberkirchenrat.

Auch er ist seit Anfang an dabei und kommt relativ regelmäßig zu den Sitzungen. Er hat nicht erst durch die Aussendung von Pater Neumann vom Bezirksforum erfahren, sondern war auch schon im Vorfeld bei den Gesprächen mit der Bezirksvertretung dabei.

MA17 (5. Bezirk) Borko Ivanovic und Aziz Gülüm (Interview):

MA17 (15. Bezirk) Januz Saliuka (Gespräch):

Zu dem Interview mit Herrn Ivanovic und seinem Kollegen kam ich, wie schon weiter oben erwähnt, durch Zufall. Während des Interviews ergaben sich viele Parallelitäten zwischen dem Bezirksforum im fünften Bezirk und dem im 15., auch wenn die beiden Bezirke in ihrer Zusammensetzung äußerst verschieden sind, denn im fünften Bezirk gibt es weniger Gruppen, die zu koordinieren sind, als im 15. Bezirk. Die Rolle der MA17 ist aber in beiden Bezirken die gleiche. So verstehen sich die Vertreter der MA17 als Brückenbauer und Vermittler zwischen den einzelnen Religionsgemeinschaften. Wobei es ihnen hierbei nicht um Religion an und fürs sich geht, sondern darum, dass das rein geografische Zusammenleben der Menschen in den einzelnen Bezirken zu einem sozialen Zusammenleben wird.

Der Vertreter der MA17 im 15. Bezirk nimmt ebenfalls regelmäßig an den Sitzungen teil und bringt sich auch aktiv ein.

Schwester Beatrix Mayerhofer:

Sie kommt sowohl als Vertreterin (Direktorin) des Schulzentrums Friesgasse, als auch als Vertreterin der Pfarre Maria vom Siege, da die beiden Institutionen im gleichen Pfarrgebiet liegen. Obwohl die Schule eine katholische Privatschule ist, ist sie prinzipiell offen für Angehörige aller Religionen. Daher sprechen die SchülerInnen circa 40 Muttersprachen und besitzen 20 verschiedene Religionsbekenntnisse. Alleine deshalb ist ihr der interreligiöse Dialog ein besonderes Anliegen.

Erfahren hat sie vom Bezirksforum durch Mundpropaganda und ist, wenn auch nur gelegentlich, seit Anfang an bei den Sitzungen dabei. In der Zeit meiner Feldforschung war das einmal der Fall, ein zweites Mal war eine Vertretung anwesend.

Erich Neumann:

Der evangelische Pfarrer A.B. nimmt als Begründer des Bezirksforums regelmäßig an den Sitzungen teil. Der 15. Bezirk gehört, wie schon weiter oben erwähnt, gemeinsam mit dem fünften und sechsten Bezirk zu seinem Pfarrgebiet.

Martin Rupprecht:

Als Pfarrer der katholischen Kirche Neu-Fünfhaus hat er gelegentlich bei den Sitzungen des Bezirksforums teilgenommen, ist dann aber nicht mehr gekommen, da ihm zu wenig Konkretes beschlossen und durchgeführt wurde. Seit Herbst 2007 kommt allerdings eine Vertreterin seiner Pfarre zu den Sitzungen.

Das Interview mit ihm entstand erstens aus meinem Interesse heraus bezüglich seiner Vorbehalte gegenüber dem Forum. Zweitens wollte ich mehr über seine zahlreichen Bemühungen des interreligiösen Dialogs auf der Ebene der Basis im Bezirk erfahren. Durch seine besonderen Bemühungen einen Dialog zwischen den in erster Linie türkisch geprägten Vereinen im Bezirk und seiner Pfarre herzustellen, ist seine Aufgabe als „Kontaktperson der Erzdiözese für die christlich-islamische Begegnung“ entstanden.

Richard Schadauer:

Er ist der Vorsitzende der Gruppe „Arbeitsgemeinschaft Christentum und Sozialdemokratie“ (ACUS) der SPÖ und als solcher vom ehemaligen Bezirksvorsteher Walter Braun beauftragt worden, die Koordination zwischen dem Bezirk und dem Bezirksforum zu übernehmen.

Eigentlich evangelisch getauft, ist er in der katholischen Pfarre am Akkonplatz beheimatet.

An den Treffen des Bezirksforums nimmt er regelmäßig teil, nicht zuletzt weil er die Moderatorenfunktion innehat. Außerdem ist er für das Verfassen des Protokolls, wie für die monatlichen Einladungen zu den Sitzungen zuständig. Diese Einladungen gehen offiziell vom Bezirksvorsteher aus.

Elisabeth Wappelshammer:

Sie ist die Vertreterin der Altkatholischen Kirche und als solche im Kirchenvorstand tätig.

Zwar war sie nicht von Anfang an beim Bezirksforum anwesend, sondern erst seit 2005, doch gab es zuvor nicht sonderlich viele Treffen. Erfahren hat sie vom Bezirksforum durch die Aussendungen des Bezirksvorstehers. In weiterer Folge wurde sie von ihrem Pfarrer dazu beauftragt an den Treffen teilzunehmen, da sie sich auch dafür interessierte.

In der ersten Zeit meiner Feldforschung hat sie regelmäßig an den Treffen teilgenommen, sich aktiv eingebracht und auch Kritik geübt, doch seit der Sommerpause 07 war sie nicht mehr anwesend.

Die Interviews dauerten durchschnittlich 60 Minuten und dienen im nächsten Kapitel zur Klärung der oben genannten Fragestellung und als Grundlage für die Darstellung der Erwartungshaltungen gegenüber dem Bezirksforum und dem Identifikationsgrad mit demselben. Außerdem waren sie sehr hilfreich für die Einschätzung der unterschiedlichen Vorstellungen von interreligiösem Dialog bei den einzelnen InterviewpartnerInnen.

Dieses Kapitel diene dazu einen groben Überblick über den Bezirk und das Forum zu bekommen. Im nächsten Kapitel soll abgeklärt werden, warum es konkreter Orte der Begegnung bedarf und was die Voraussetzungen für das Schaffen und Funktionieren solcher Orte sind. Außerdem sollen die rechtliche Stellung der römisch-katholischen Kirche sowie der muslimischen Glaubensgemeinschaft in Österreich erläutert werden, sowie deren Einstellung zu interreligiösem Dialog.

4 Schaffen von Orten der Begegnung

Auf der lokalen Ebene kommt es, wie schon in der Einleitung erwähnt, oft zu Vorurteilen und unbegründeten Ängsten, die gerne durch die Medien oder auch Parteien geschürt werden. Gerade diese Vorurteile sind es, die es nötig machen konkrete Orten der Begegnung zu schaffen. Das multireligiöse Bezirksforum ist ein solcher Ort der Begegnung. Hier kommen VertreterInnen unterschiedlicher Religionen zusammen, um über gemeinsame Anliegen zu diskutieren.

Im folgenden Kapitel möchte ich auf das Entstehen dieser Vorurteile und Stereotypisierungen zu sprechen kommen, die einen Dialog nötig machen, um dann den Bogen von einem großen Begriff - dem der Kultur - zu einem anderen großen Begriff - dem der Religion - zu spannen. Wurden im zweiten Kapitel Konzepte zur Schaffung eines multikulturellen Staates vorgestellt, so sollen nun die religiösen Aspekte dieser multikulturellen Debatte erörtert werden. Welche Bedeutung Religion für MigrantInnen und die Mitglieder der Aufnahmegesellschaft hat, soll genauso mitbedacht werden, wie ein Vergleich der rechtlichen Stellung der beiden großen Religionen in Österreich, nämlich die Stellung der römisch-katholischen Kirche und die des Islams. Als zweitgrößte Glaubensgruppe in Österreich, betreffen die meisten Vorurteile Muslime/Muslimas.

Des Weiteren sollen die Erwartungshaltungen von christlichen und muslimischen VertreterInnen am interreligiösen/multireligiösen Dialog dargestellt werden. Diese Erwartungshaltungen bieten schließlich den Ausgangspunkt für die Bereitschaft zu interreligiösen Begegnungen der einzelnen VertreterInnen.

Da es sich aber bei dem multireligiösen Bezirksforum um kein theologisches Forum handelt und in erster Linie soziale Anliegen diskutiert werden, sollen in einem letzten Schritt religiöse Einrichtungen als Teil der Zivilgesellschaft diskutiert werden. Dies möchte ich deshalb tun, da religiöse Einrichtungen nicht zwingend zur Zivilgesellschaft gezählt werden. Es muss unterschieden werden, ob von einer religiösen Einrichtung als Institution der jeweiligen Religion gesprochen wird, deren Aufgaben sich insbesondere auf spirituelle Themen konzentrieren, oder ob von religiösen VertreterInnen und ihren sozialen Anliegen gesprochen wird, die sehr wohl in religiösen Einrichtungen mit sozialer Ausrichtung lokalisiert sein können.

4.1 Warum Orte der Begegnung?

Konkreter Orte der Begegnung bedarf es, um „den Anderen“, „den Fremden“, als Teil „des Eigenen“ annehmen zu können. Daher sind Initiativen, wie die des multireligiösen Bezirksforums im 15. Bezirk, notwendig, um einen Ort zu schaffen, an dem über gemeinsame Vorstellungen und Werte als Ausgangspunkt für eine multikulturelle Gesellschaft diskutiert werden kann. Denn jede Gesellschaft braucht für ihr Überleben und gutes Funktionieren zumindest ein Mindestmaß an Einverständnis bezüglich gemeinsamer Werte. Diese operativen öffentlichen Werte der geteilten moralischen Struktur einer Gesellschaft sind der Ausgangspunkt, von dem aus über Praktiken der Minderheiten diskutiert werden kann.

Geteilte moralische Struktur meint die Struktur, die auf gemeinsamen Werten aufbaut und über die so etwas wie ein stillschweigendes, weil selbstverständliches Einverständnis der Bevölkerung herrscht. Das heißt, es ist wichtig, zunächst einmal gemeinsame Werte zu „produzieren“, die eine Diskussion über Praktiken von Minderheiten unter Voraussetzung einer prinzipiellen Anerkennung und Wertschätzung dieser ermöglichen.

Dabei ist es wichtig, diese Minderheiten eben auch in die Diskussion über gemeinsame Werte miteinzubeziehen. Diese Einbeziehung „der Anderen“ muss jedoch auf einer Ebene, die von Respekt und Gleichwertigkeit getragen wird, passieren. Nur dann kann von einem Dialog gesprochen werden.

Im Falle eines Staates, der einzelnen Gruppen Sonderrechte gewährt, hat der Staat dafür Sorge zu tragen, dass er den einzelnen Gruppen die gleichen Rechte zugesteht. Bezogen auf Religionen ist das die Bestätigung als anerkannte Religionsgemeinschaft. Abhängig von der jeweiligen Staatsideologie - der Stellung der einzelnen Kirchen in einem Staat - werden entweder einzelne Kirchen zu Staatskirchen erklärt, wie zum Beispiel in Dänemark oder Norwegen, oder es kommt zu einer strikten Trennung zwischen Religion und Staat, wie das in Frankreich der Fall ist. Zwischen diesen beiden Extrempolen gibt es auch Staaten, wie beispielsweise Österreich, in denen es zwar eine offizielle Trennung zwischen Staat und Religion gibt, es aber dennoch zu einem Naheverhältnis zwischen einer bestimmten Religion und dem Staat kommen kann.

Offiziell zählen in Österreich 14 Religionsgemeinschaften zu den vom Staat anerkannten Religionsgemeinschaften und genießen dadurch bestimmte Rechte. Auch

wenn es dadurch zu einer prinzipiellen Gleichstellung einzelner Religionsgemeinschaften kommt, gehört es zu den Aufgaben des Staates, dafür Sorge zu tragen, dass tatsächlich alle anerkannten Religionsgemeinschaften diese Rechte einfordern können. So ist es beispielsweise die Aufgabe des Staates, zu garantieren, dass die zugestandenene Rechte, wie zum Beispiel Religionsunterricht, umgesetzt werden. Unter Kapitel 4.3 wird genauer auf die rechtliche Stellung der katholischen und muslimischen Glaubensgemeinschaft in Österreich eingegangen werden.

Im Gegensatz zu Gesetzen sind die Normen und Werte, die die Beziehungen zwischen den BürgerInnen regulieren, nicht festgeschrieben. Diese Normen und Werte entstehen durch Interaktion der BürgerInnen untereinander. Hierbei handelt es sich um Beziehungen zu den NachbarInnen, das Verhalten in öffentlichen Verkehrsmitteln et cetera. Diese operativen öffentlichen Werte sind weder statisch, noch sind sie jenseits jeglicher Kritik. Denn einerseits verändern sie sich mit den vorherrschenden Ansichten innerhalb einer Gesellschaft und andererseits werden sie oft herausgefordert, weil sie, zumeist nur provisorisch oder pragmatisch von gewissen Mitgliedern akzeptiert, flexibel einsetzbar sind für verschiedene, oft auch oppositionelle Gruppen. Auch sind sie ineinander verzahnt, in dem Sinn, dass jeder Wert, jede Norm den Inhalt der anderen limitiert und teilweise definiert und sie daher nicht säuberlich katalogisiert und zusammengefasst werden können (vgl. Parekh 2002:269).

Diese Normen und Werte, die in alltäglichen Kommunikationsprozessen geformt und verbreitet werden, stabilisieren sich als Alltagswissen und werden auch in ihrem strategischen Potenzial erfahren und als Handlungsorientierung und Legitimation eingesetzt (vgl. Kallmayer 2002:153).

Politische Parteien, wie auch Medien bedienen sich gerne bestimmter Normen und Werte, die den Einstellungen ihrer Klientel entsprechen.

Gerade was die Rezeption von Zugewanderten anbelangt, so fließen Ausdrücke wie „Überfremdung“, „Recht auf Heimat“ und „eigene Kultur“ gerne in die Argumentation von bestimmten Parteien ein und kreieren dadurch ein Bild „der Ausländer“ und der „eigenen Gesellschaft“, die von diesen „fremden, bedrohlichen

Elementen“ geschützt werden muss. Aber auch Medien benutzen gerne vereinfachende Stereotypisierungen, um pointierte Aussagen treffen zu können.

Mit diesen sprachlichen Elementen wird die kollektive Zugehörigkeit beziehungsweise Nicht-Zugehörigkeit betont, der sich der/die Einzelne als Teil der Gesamtheit zu Anderen in Konkurrenz gesetzt sieht. Diese kulturelle Konkurrenz umfasst im Gegensatz zur Konkurrenz um Arbeitsplätze und Soziales nicht Teile der Gesellschaft, sondern die Gesamtheit – „die Nation“, „das Volk“ (vgl. Weiss 2002:26). Dadurch wird eine „ethnische Reinheit“ der Nation propagiert, die eine generelle Ausländerfeindlichkeit forciert, die sich deutlich gegenüber Gruppenstereotypisierungen abhebt. Erklärt werden kann diese vor allem durch Traditionen in bestimmten Milieus.

„Es zeigt sich deutlich, dass Ausländerablehnung ideologisch durch jene Faktoren erklärt wird, die Bestandteile eines rechten Einstellungssyndroms sind: ökonomischer Nationalismus, kapitalistische Orientierung, Misstrauen in Politik und geringe demokratische Orientierung (das heißt Unterstützung autoritärer staatlicher Maßnahmen)“ (Weiss 2002:33).

Dem gegenüber stehen Gruppenstereotypisierungen, bei denen ethnischen Gruppen gewisse Merkmale zugeschrieben werden. „Die Ausländer“ werden also durchaus differenziert und nach verschiedenen Kategorien wahrgenommen. Dennoch werden sie in Gruppen eingeteilt und diesen Gruppen wird eine bestimmte Mentalität und kulturelle Eigenart zugeschrieben.

„Der Stereotypenbildung liegen daher offenbar ganz unterschiedliche Vorstellungen zugrunde: etwa Vorstellungen über fremde Kulturen (,fleißige‘ Asiaten, ,exotische‘ Kultur) oder religiös bedingte und tradierte Feindbilder wie das der Moslems; [...]. Sicherlich spielen aber auch kulturelle Auffälligkeiten – wie Bekleidung oder ethnische Segregation – eine Rolle“ (Weiss 2002:22).

Werden stereotype Kategorisierungen mit einer stabilen emotionalen Einstellung und entsprechenden Handlungsdisposition verbunden, spricht man/frau im allgemeinen von Vorurteilen (vgl. Kallmayer 2002:154).

All diese Stereotypisierungen, Vorurteile und sozialen Diskriminierungen festigen „unseren“ Blick auf „die Anderen“ und sind damit zutiefst sozio- beziehungsweise ethnozentrisch und einer Integration nicht förderlich.

Hinzukommt, dass in Österreich der Integrationsprozess noch dadurch erschwert wird, dass MigrantInnen auch als „AusländerInnen“ bezeichnet werden. Offiziell wird, wer nicht Staatsangehöriger/Staatsangehörige in Österreich ist, als Fremder/Fremde bezeichnet. Diese Bezeichnung ist auch rechtlich verankert. „§1 des Fremdenengesetzes von 1997 lautet: ‚Fremder ist, wer die Österreichische Staatsbürgerschaft nicht besitzt‘“ (Volf and Bauböck 2001:12). Den davon Betroffenen wird, da sie als NichtstaatsbürgerInnen dem Staat nicht komplett „einverleibt“ sind, Loyalität gegenüber verschiedenen Bereichen des Staates, seinen BürgerInnen et cetera abgesprochen. Durch ihre Anwesenheit wird nicht nur Fremdenfurcht (Xenophobie) empfunden, sondern auch Fremdenfeindlichkeit ausgelöst. Diese Fremdenfeindlichkeit wiederum äußert sich nicht nur auf der persönlichen Ebene, sondern auch durch rechtliche Diskriminierung, soziale Aufstiegsbarrieren und kulturellen Ausschluss (vgl. Horvath 2002:48).

Und eben nicht nur bei Nichtstaatsangehörigen wird diese Einteilung in „fremd“ und „einheimisch“ getroffen, sie wird auch bei ImmigrantInnen getroffen. ImmigrantInnen meint, wie in der Vorsilbe angedeutet, eben jene Personen, die eingewandert sind, die österreichische Staatsbürgerschaft bereits besitzen und planen, ihr Leben in Österreich, als ÖsterreicherInnen zu leben. Leider werden auch jene Personen als „Fremden“ bezeichnet und dadurch zu „Ausländern“ mit Pass gemacht.

Wird eine Minderheit als „Ausländer bezeichnet, dann unterstellt man/frau ihr:

„[...] eine Gemeinsamkeit von zugeschriebenen Merkmalen [...], die Konsequenzen haben, besonders in Bezug auf den sozialen Status und die Fremdwahrnehmung in der Mehrheitsgesellschaft. [...] Es geht nur um bestimmte Herkünfte [...]: es sind dies Merkmale wie Hautfarbe und religiöses Bekenntnis, auf Grund derer Personen nicht als ‚Einheimische‘ gelten und denen deswegen ein minderer Status zugewiesen wird“ (Horvath 2002:50).

All diese negativen Zuschreibungen und Gruppierungen stehen nun einer geglückten Integration, nämlich dem Prozess des gegenseitigen Angleichens, hinderlich gegenüber. Wenn Teile der Gesellschaft als „die Anderen“ gedacht werden, kann es

zu keiner Begegnung unter gleichen Voraussetzungen kommen. Doch dieses sehr negativ gezeichnete Bild der Aufnahmegesellschaft lässt wiederum durchaus Teile der Aufnahmegesellschaft außer Acht, die sich mit Neugierde und Interesse in Bereiche wagen, in denen eine Begegnung möglich wird. Gerade solche Menschen haben ein vermehrtes Interesse, solche Orten der Begegnung, wie beispielsweise das Bezirksforum, zu gründen beziehungsweise als Möglichkeit der Begegnung mitzugestalten, um den Abbau von Stereotypen zu ermöglichen.

Werden Begegnungen in einem rein philosophischen, aber auch zwischenmenschlichen Sinn gedacht, sind sie reizvoll, weil sie dazu einladen, von ihnen zu erzählen, über sie nachzudenken und sie immer wieder zu wiederholen. Demnach gibt es keine Begegnung, die nicht die Bedingung erzeugt, anders zu denken und zu sprechen als bisher (vgl. Berger et al. 2002:183).

„Die Perspektive der anderen wahrzunehmen, sie als zumindest ansatzweise berechtigt anzusehen und sie in der eigenen Sicht der Dinge zu berücksichtigen, ist ein Kernelement der Herstellung von Gemeinsamkeit und sozialem Zusammenhalt. Die Ablehnung und das Ignorieren von Fremdperspektiven hingegen bewirkt soziale Distanzierung und Ausgrenzung anderer“ (Kallmayer 2002:155).

Der Begriff Begegnung birgt immenses Potenzial. Denn wenn Begegnungen diese Kraft haben, dass man/frau sich mit dem Begegneten auseinandersetzt und die Begegnung erst gegenwärtig wird, wenn man/frau sie wie zum ersten Mal erzählt, dann ist das keine Frage der festen Identitäten von Kulturen mehr. Vielmehr werden diese abstrakten Begriffe durch die jeweilige Situation aufgehoben und in Begegnungen und deren Kontexte transformiert. Selbst Indifferenz, Verweigerung und Angst sind Modi der Begegnung (vgl. Berger et al. 2002:184).

Bezogen auf interkulturelle Begegnungen/interreligiöse Begegnungen, bedarf es meiner Ansicht nach einiger Richtlinien, wie diese umgesetzt werden sollten. Die im zweiten Kapitel beschriebenen Bedingungen für eine multikulturelle Gesellschaft beziehen sich auf einen Teil dieser notwendigen Bedingungen. Der andere Teil sind Vorschläge meinerseits für die konkrete Umsetzung dieser Begegnungen und für die Schaffung solcher Räume der Begegnung/des Dialogs. Ziel dieses Kapitels ist es, die

Grundvoraussetzungen für einen interreligiösen Dialog, sowohl von christlicher als auch muslimischer Seite, zu skizzieren, um aufzeigen zu können, unter welchen Voraussetzungen Personen dieser Glaubensrichtungen sich einander annähern. Gerade im Kontext des von mir analysierten multireligiösen Bezirksforums wird ersichtlich, dass Religion und Kultur nicht einfach zu trennen sind, sondern dass Religion auch immer Teil der kulturellen Prägung ist. Daher möchte ich im nächsten Abschnitt die Verknüpfungen zwischen Kultur und Religion darstellen.

4.2 Wo bleibt bei all der Multikulturalität die Religion?

„Culture includes religious identity, while religion refers to beliefs or practices that may be culturally specific“ (Kastoryano 2004:1239).

Religion kann, ähnlich wie Kultur, in essentialisierter Form dazu benutzt werden verschiedenen Anliegen einer Gruppe Gehör zu verschaffen.

„Any theory of multiculturalism must beware of the misunderstanding that religion is a class of facts different from other social facts. The boundaries between religion and the rest of the social world are blurred, and they answer to political, ideological, and even academic ambitions. Even within these boundaries, furthermore, religion shows an enormous range of flexibility and change, as we will see“ (Baumann 1999:23).

Das heißt also, dass Religion und religiöse Anliegen genauso wie andere soziale Anliegen, seien sie jetzt politisch, ideologisch oder etwa alltagsweltlich ausgerichtet, in verschiedenen Kontexten für bestimmte Zwecke eingesetzt werden können.

Gerade im Kontext von Muslimen/Muslimas in Europa wird gerne von Islam als einer homogenen Religion gesprochen. In Österreich ist dies unter anderem ein Resultat der Anerkennung bestimmter muslimischer Rechtsschulen. In Zusammenhang mit der europäischen Konstruktion des Staates als säkular und der Verschiebung von Religion in die Privatsphäre, wirken sichtbare kulturelle Attribute, wie beispielsweise das muslimische Kopftuch, als eine Herausforderung der Prinzipien des Staates.

Doch wird bei dieser Annahme erstens vergessen, dass die römisch-katholische Kirche beispielsweise in Österreich trotz Trennung von Kirche und Staat eine gewisse

Vormachtstellung hat und sehr wohl in den öffentlichen Bereich hineinspielt. Erwähnt seien an dieser Stelle katholische Feiertage, die für alle gelten oder das katholische Kreuz im Klassenraum. Religiöse Symbole sind folglich nicht komplett aus dem öffentlichen Raum verschwunden. Wahr ist im Gegenteil, dass die Unterscheidung nicht in öffentlichen und privaten Raum gemacht werden muss, sondern in Zivilgesellschaft und Staat. Zivilgesellschaft umfasst eben nicht nur den privaten Bereich, sondern insbesondere das Hineinwirken von Einzelpersonen oder Gruppen in Bereiche des öffentlichen Lebens, welche nicht vom Staat kontrolliert werden.

Zweitens wird vergessen, dass nicht von einem homogenen Islam ausgegangen werden kann. Denn diese Menschen, meist MigrantInnen, kommen aus verschiedenen Ländern mit verschiedenen Prägungen des Islams und nicht einmal für ein Land gilt eine vereinheitlichende Sichtweise auf den Islam. Auch nicht jeder Migrant, jede Migrantin ist religiös. Außerdem darf nicht vergessen werden, dass es auch Personen der zweiten und dritten Generation gibt, die eine ganz andere Einstellung zur Religion ihrer Eltern haben können. Viele von ihnen identifizieren sich stärker als ihre Eltern mit „dem Islam“, oft mit einer dogmatisch „idealen/reinen“ Form des Islams, die es so in den Herkunftsländern nicht gibt. Andere sind wiederum um eine europäische Lesart des Islams bemüht. Oft werden auch pauschal vielleicht atheistische Menschen als muslimisch bezeichnet. Des Weiteren gibt es schließlich auch Konvertiten, die im Islam ihre spirituelle Heimat gefunden haben.

Die Religion von MigrantInnen erfährt folglich durch den Ortwechsel eine Reihe von Transformationen. So kann durch transnationale Beziehungen der MigrantInnen nicht nur Einfluss auf ihre Religion im Aufnahmeland, sondern auch im Herkunftsland genommen werden (vgl. Vertovec 2001). Auch der niederländische Kultur- und Sozialanthropologe Peter van der Veer beschäftigt sich mit der Frage, wie gerade durch Religion Bindungen zum Herkunfts- wie Aufnahmeland bestehen können und wie MigrantInnen mit dieser doppelten Bindung umgehen (van der Veer 2001).

MigrantInnen haben zumeist, wie es Baumann (2000) ausdrückt, religiöse Deutungssysteme, Orientierungen und Praktiken „im Gepäck“. Gerade durch den Nachzug von Frauen und Kindern bei so genannten „Gastarbeitern“ kann es zu einer Besinnung auf kulturelle und religiöse Werte des Herkunftslandes kommen. Damit einher geht vielfach der vermehrte Aufbau an Organisationen, die die Weitergabe dieser Werte garantieren.

Prinzipiell bieten migrantische, und hier insbesondere religiöse, Vereinigungen Hilfestellungen für die Bewältigung des Alltags in einem neuen Land. Diese Vereine bieten psychologisch-emotionale Unterstützung, Hilfe und Trost, wie auch ein Gefühl von Vertrautheit und Heimatverbundenheit. *„Religion ist für den Einzelnen nicht nur als spirituelle Kraft, Glaube und Überzeugung wichtig. Religion fungiert zugleich als Symbol und Kennzeichen, womit und wodurch die eigene Gruppe repräsentiert und abgegrenzt wird“ (Baumann 2000:19).*

Gerade weil Religion eine gute Möglichkeit bietet, eigene Institutionen mit hohem Identifizierungs- und Symbolwert zu schaffen, wird diese oft als Integrationshindernis angesehen.

Vernachlässigt wird bei dieser Sichtweise, dass Religion nicht nur für MigrantInnen einen hohen Stellenwert haben kann, sondern prinzipiell im Leben vieler Menschen eine wichtige Position einnimmt. Die Annahme, dass Religion in der Moderne verschwindet, da sie der „aufgeklärte Mensch“ nicht mehr benötigen, hat sich folglich nicht bewahrheitet. Sei es als Trost- und Hoffnungsspende, als gemeinschaftsfördernde Institution oder als Rettungsanker in sozialen und ökonomischen Notsituationen, überall hier spielt Religion eine wichtige Rolle (vgl. Hirschmann 2004:1207).

Genauso ist Religion eben auch für MigrantInnen, gerade in einem neuen linguistischen und kulturellen Kontext, eine wichtige, gemeinschaftsfördernde Maßnahme. MigrantInnenorganisationen als Maßnahmen, die das Zusammengehörigkeitsgefühl steigern, müssen zwar nicht unbedingt spirituellen Bedürfnissen entsprechen, doch je länger MigrantInnen in einem Aufnahmeland sind, umso mehr entstehen politische, soziale wie auch religiöse Anliegen ihrerseits (vgl. Vermeulen 2006:55). Je länger sie sich also in einem Land befinden, umso mehr gewinnt die politische Möglichkeitsstruktur des Aufnahmelandes an Bedeutung. Wie die politischen Eliten auf die Anliegen der Gruppen reagieren, bestimmt den Grad der politischen Möglichkeiten, sich zu organisieren.

Einem Vorwurf, wie weiter oben schon angeschnitten, dem sich MigrantInnenorganisationen immer wieder stellen müssen, ist der der Segregation. Die organisatorische beziehungsweise strukturelle Segregation ist durch solche Organisationen auf jeden Fall gegeben. Dabei darf jedoch nicht vergessen werden, dass Integration nicht gleichbedeutend mit Assimilation, im Sinne eines kompletten

Anpassens an die Aufnahmegesellschaft, verstanden werden darf. Außerdem darf Integration keine einseitige Angleichung bedeuten, sondern muss einen gegenseitigen Prozess der Angleichung aller gegenüber allen beschreiben.

Soll also an einem gemeinsamen Staat gearbeitet werden, der unterschiedliche Gruppen anerkennt und ihnen gewisse Rechte zuerkennt, so kann das nicht unter der Voraussetzung von sozioökonomischer *und* kulturell-religiöser Assimilation passieren. Stattdessen ist zwischen den Dimensionen der strukturellen Eingliederung (Erwerb von Sprachkenntnissen, beruflichen Fertigkeiten et cetera) und kulturell-religiöser Angleichung zu unterscheiden (vgl. Baumann 2000:177). Während die erste Dimension notwendig ist, um an der Aufnahmegesellschaft partizipieren zu können, ist in der zweiten Dimension keine absolute Angleichung notwendig. Erst das Wissen um die eigene Stärke ermöglicht es, den kulturellen Rückzugsort zu verlassen und sich aus selbstsicherer Position heraus den Anforderungen der Aufnahmegesellschaft zu stellen (vgl. Baumann 2000:178).

Diese erste Dimension kommt der Aufgabe des Staates gleich, Institutionen zu schaffen beziehungsweise so zu gestalten, dass eine gleichwertige Teilnahme am gesellschaftlichen Leben möglich ist. Die zweite Dimension spricht die von Parekh (2002) geforderte kollektive Kultur an, aber auch das Entstehen einer neuen, gemeinsamen nationalen Identität. Dabei kann es natürlich kein Ziel sein, Parallelwelten zu schaffen, in dem Sinn, dass es zu keiner Auseinandersetzung mit „dem Anderen“ kommt und dieser mit seinen kulturell-religiösen Merkmalen auf eine vielleicht untergeordnete gesellschaftliche Position gestellt wird. Ziel ist es, durch Kontakt und das Kennenlernen auf einer alltäglichen Ebene den anderen genauso wie sich selbst, als Teil einer Gesellschaft zu verstehen, die sich durch ihre Gegenwart ausdrückt und in der, trotz Uneinigkeit über substanzielle Ziele, dennoch an gemeinsamen Zielen gearbeitet wird. Diese gemeinsamen Ziele sollten der Einsatz für und die Bindung an die politische Gemeinschaft und das Interesse an ihrem positiven Fortbestehen sein. Im empirischen Teil dieser Arbeit soll dann auch der Frage nachgegangen werden, ob das Bezirksforum als solch ein Ort der Begegnung diesem Anspruch der Erarbeitung gemeinsamer Ziele gerecht wird.

4.3 Der Staat und die Religion

Die Trennung von Kirche und Staat ist in den einzelnen europäischen Ländern in den letzten 200 Jahren unterschiedlich vollzogen worden. Dabei ist der Prozess der Säkularisierung selbstverständlich nicht auf Europa begrenzt geblieben.

Den entscheidenden Impuls für eine ansetzende Säkularisierung brachte sicher die Französische Revolution im Jahre 1789, in der sich der dritte Stand gegen die katholische Kirche als Staatsreligion wandte. Die neue Regierung brach gänzlich mit den Traditionen und Privilegien der katholischen Kirche, doch sie musste bald darauf die starke Religiosität der Bevölkerung akzeptieren. Im Jahre 1795 wurden per Dekret alle Kultusversammlungen unter die Aufsicht des Staates gestellt und so kam es zum französischen Laizismus. Unter Napoleon wurde die alte Rolle der katholischen Kirche jedoch wieder restauriert und, wenn auch unter anderen Voraussetzungen, als offizielle Staatskirche eingeführt⁸ (vgl. Riedel 2005:8f).

Selbst wenn Österreich sich als säkularer Staat wahrnimmt, so sind Kirche und Staat immer noch auf eine Art und Weise miteinander verwoben, die von säkularen ChristInnen kaum wahrgenommen wird, die aber religiöse Minderheiten bestraft. Zwei verschiedene Modelle des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche dominieren in Europa: Das eine ist das des Religionsmonopols und das andere ist das der staatlichen Finanzierung von bestimmten anerkannten Nationalkirchen (vgl. Klausen 2006:174).

Die österreichische Konstitution ist weder durch eine konsequente Trennung von Kirche und Staat bestimmt, noch vom Vorrecht einer Staatskirche. Usus ist es, bestimmten Glaubensgemeinschaften gewisse Rechte zu geben, während andere von den gleichen Privilegien ausgeschlossen sind. So ergibt sich der österreichische Kompromiss zwischen dem Modell einer Staatskirche und dem Modell der Trennung.

Dieses von der christlichen Mehrheitsgesellschaft kaum wahrgenommene Modell der Beziehung zwischen Kirche und Staat, wird durch MigrantInnen und hier insbesondere Muslime/Muslimas, die einen großen Anteil an ihnen stellen, herausgefordert. Bei der letzten Volkszählung 2001 bekannten sich 73% zur römisch-

⁸ 1801 Konkordat mit Papst Pius VII

katholischen Kirche; die Zahl der Muslime/Muslimas belief sich auf 4,2% (Statistik Austria 2007 [online]).

4.3.1 Stellung der römisch-katholischen Kirche in Österreich

„Faith and the Church were part of one’s destiny. They were naturally accepted as a part of one’s life that were simply there. But, in fact, they were actually more than that. The Catholic faith and the Church were collectively ‚apportioned’ to each individual“ (Zulehner 2005:39).

Im Folgenden soll die Geschichte des österreichischen Modells der Kooperation zwischen Katholischer Kirche und Staat skizziert werden. Dieses Modell der Kooperation kennt vier Stadien:

Das erste Stadium ist das der Gegenreformation. 1555 kam es zum Frieden von Augsburg, bei dem die Fürsten und Stände beschlossen, um zwischen den protestantischen und katholischen Reichsständen Frieden herzustellen, dass gemäß der Formel „cuius regio eius et religio“, derjenige die Religion seiner Untertanen bestimmt, der das Land regiert. Nach dem Dreißigjährigen Krieg kam es 1648 mit dem Westfälischen Frieden zur Rekatholisierung der habsburgischen Länder und der weitgehenden Zurückdrängung des Protestantismus in den habsburgischen Ländern. Damit wurde eine Symbiose zwischen Herrscher und Kirche geschaffen („Allianz zwischen Thron und Altar“), die einen fruchtbaren Nährboden für ein christlich-konservatives Lager bot (Zulehner 2005:37, vgl. Rosenberger 2005:68).

Das zweite Stadium begann 1918. Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges blieb mit der Christlichsoziale Partei (1893-1933) das christlich-konservative Lager in die Staatsinstitutionen eingebettet („politischer Katholizismus“). Dieser Katholizismus führte unter anderem zum Austrofaschismus, dem so genannten Ständestaat (vgl. Boyer 2005:13f, Rosenberger 2005:68).

Im dritten Stadium kam es nach dem Zweiten Weltkrieg 1945 zu größeren Veränderungen. War es zuvor noch möglich, dass ein Geistlicher ein politisches Amt inne hatte⁹, so beschloss die Kirche, ihre grundsätzlich negative Stimmung gegenüber einem säkularen Staat aufzugeben und ihre Geistlichen aus politischen Ämtern abuberufen. Im gleichen Jahr gründete sich die Österreichische Volkspartei, die zwar eine Verbindung zwischen Partei und Kirche als unvorteilhaft erachtete, auf der

⁹ zum Beispiel Ignaz Seipel. Er war Prälat und von 1926-1929 österreichischer Bundeskanzler.

anderen Seite aber nicht gewillt war, ihren Einfluss auf die Zivilgesellschaft zu schmälern. Otto Mauer, als einer der prominentesten Vertreter dieser jungen Generation an KatholikInnen, definierte eine neue, subtilere Variante des politischen Katholizismus:

„Die Kirche wird so viel Freiheit haben, als sie Macht hat [...] Macht in den Seelen, Macht über die Entschlüsse der Gläubigen, die in unzertrennlicher Personal- und Realunion auch Staatsbürger sind, und ihre Entscheidungen aus dieser Einheit heraus zu fällen haben. Solche Macht ist nicht weltlich-politischer Art, [...] aber sie kann, da die Politik nicht [...] ist, politische Wirkungen haben“ (Mauer 1950:649, zit. nach Liebmann 2008:8)

Diese Bemühungen gipfelten 1952 im Mariazeller Manifest. Bei diesem Treffen von 300 Geistlichen und Laien wurde eine neue Skizze für das Verhältnis Kirche und Zivilgesellschaft erstellt. Ziel war eine *„Freie Kirche in einer Freien Gesellschaft“* (vgl. Boyer 2005:17-20, Rosenberger 2005:68).

Das vierte Stadium wurde 1966 mit der sogenannten Äquidistanz eingeläutet. Unter Äquidistanz versteht man/frau *„[...] among other things, that priests or members of orders are supposed to avoid endorsing politicians or political parties and do not serve as candidates or hold public offices“* (Rosenberger 2005:69).

Die 1950er und 1960er bedeuteten das Ende des politischen Katholizismus. Dennoch kam es zu keiner strikten Trennung, sondern zu einer Kooperation (vgl. Rosenberger 2005:69).

Kirchen und religiöse Gemeinschaften genießen in Österreich, haben sie einmal den Status einer anerkannten Religionsgemeinschaft erhalten, gewisse Rechte und werden zumindest prinzipiell vor dem Staat gleich behandelt. Zu diesen Rechten zählen unter anderem: Rechtsschutz, das Recht, religiöse Aktivitäten in ungehinderter Form öffentlich auszuüben, organisatorische Unabhängigkeit und die Finanzierung von Religionsunterricht in öffentlichen Schulen (vgl. Rosenberger 2005:69). Zu den anerkannten Religionsgemeinschaften zählen die Altkatholische Kirche, die Armenisch-apostolische Kirche, die Evangelischen Kirchen A. u. H.B., die Griechisch-orientalische Kirche, die Islamische Glaubensgemeinschaft, die Israelitische Religionsgesellschaft, die Katholische Kirche, die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen), die Koptisch-orthodoxe Kirche, die

Methodistenkirche, die Neuapostolische Kirche, die Buddhistische Religionsgesellschaft und die Syrisch-orthodoxe Kirche (vgl. bmukk 2008b [online]). Dennoch besitzt die Katholische Kirche eine Vormachtstellung, die sich meiner Meinung nach aus der großen Anhängerschaft, wie aus den eben dargestellten vier Stadien der Kooperation zwischen Staat und Katholischer Kirche ergibt.

Neben den anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften gibt es noch die Kategorie der staatlich eingetragenen religiösen Bekenntnisgemeinschaften. Diese besitzen zwar eine eigene Rechtspersönlichkeit, jedoch nicht die Privilegien anerkannter Religionsgemeinschaften. Nach einer circa zehnjährigen Wartefrist kann einer eingetragenen Bekenntnisgemeinschaft vom Kultusamt, das derzeit im Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur angesiedelt ist, der Status einer anerkannten Religionsgemeinschaft zuerkannt werden (vgl. bmukk 2008a [online]).

3.3.2 Stellung der muslimischen Glaubensgemeinschaft in Österreich

Im Gegensatz zum restlichen Europa genießt der Islam in Österreich eine Sonderstellung. Seit 1912 ist er eine anerkannte Religionsgemeinschaft. Obwohl er von Rechtswegen der römisch-katholischen Kirche gleichgestellt ist, besitzt er nicht die gleichen Möglichkeiten. Es gibt aber einige Initiativen der „Islamischen Glaubengemeinschaft in Österreich“ (IGGiÖ), von den Rechten als anerkannte Glaubensgemeinschaft gebrauch zu machen.

Auf Initiative der IGGiÖ gibt es seit dem Wintersemester 2007/2008 die Möglichkeit, an der Universität Wien ein Masterstudium „Islamische Religionspädagogik“ zu absolvieren.

Genauso gibt es seit 1998 die „Islamische Religionspädagogische Akademie“ (IRPA), in der ein privates Diplomstudium für den islamischen Religionsunterricht an Pflichtschulen absolviert werden kann. Die Akademie hat eine Kooperationsvereinbarung mit der Al-Azhar Universität in Ägypten.

Seit 2003 wurde die Akademie durch das „Islamische Religionspädagogische Institut“ (IRPI) erweitert, das zusammen mit der IRPA eine akademische Aus- und Weiterbildung islamischer ReligionslehrerInnen in Österreich gewährleistet ((vgl. IRPI 2008 [online], Schmied 2005:203ff).

Des Weiteren soll eine islamisch-theologische Fakultät an der Universität Wien eingerichtet werden.

Außerdem gibt es im 15. Wiener Gemeindebezirk das einzige, wenn auch private muslimische Gymnasium in Österreich. Finanziert wird dieses Gymnasium über einen Schulerhalterverein (vgl. Schmied 2005:203ff).

Einerseits sind das Beispiele für eine gewisse strukturelle Integration, denn in den meisten europäischen Ländern muss noch über eine institutionelle Verankerung des Islams nachgedacht und diskutiert werden. Dennoch kann von keiner Gleichstellung gegenüber der Katholischen Kirche gesprochen werden.

Vergleicht man/frau die Stellung des Islams in Österreich mit beispielsweise der der ProtestantInnen, als zweite große anerkannte Minderheitenreligionsgemeinschaft, findet man/frau einige Gemeinsamkeiten:

„Currently, the two minority groups have other things in common, namely, little perception of them as a constitutive part of society, public inattention to some specific aspects of linguistic rules, or ignorance with respect to one’s own distinctiveness as regards theological theory, organizational structure, and spiritual practice“ (Heine 2005:101).

Wie kam es nun zu dieser Sonderstellung des Islams in Österreich?

Durch die Stellung des Habsburgerreiches als Grenze zu Osteuropa, waren enge Verbindungen zu Muslimen/Muslimas gegeben. Diese Erfahrungen waren einerseits durch die „Türkenbelagerung“ negativ geprägt, andererseits auch durchaus positiv. So gab es in Ungarn schon im Mittelalter Muslime/Muslimas und auch in Bosnien Herzegowina, das 1878 durch Österreich-Ungarn okkupiert wurde und 1908 aufgrund des Berliner Kongresses annektiert wurde, lebten mehrheitlich Muslime/Muslimas (vgl. Heine 2005:102).

Unter der Regentschaft Joseph II kam es zu Toleranzedikten¹⁰, die nicht-katholischen Religionsgemeinschaften, darunter ProtestantInnen, Juden/Jüdinnen und Muslimen/Muslimas, das Recht auf freie Ausübung ihrer Religion ermöglichten.

Den bosnischen Muslimen/Muslimas (hanafitische Rechtsschule) kam in Folge der Sonderstatus zu, die einzigen europäischen Vertreter des Islams zu sein. So folgte am 20. Mai 1874 das erste rein hanafitische Anerkennungsgesetz, das am 15. Juli 1912 durch ein weiteres Gesetz erweitert und unterstützt wurde. Dieses garantierte die freie

¹⁰ 1781/1782/1785

und öffentliche Religionsausübung und die innere Autonomie in der Regelung der eigenen religiösen Angelegenheiten (vgl. Heine 2005:102f, Schmied 2005:190ff).

Doch im Laufe des 20. Jahrhunderts hat sich der muslimische Bevölkerungsanteil Österreichs in seiner Zusammensetzung stark verändert. Vor allem durch die so genannte „Gastarbeiterperiode“ (ab 1964), die anhaltende Arbeitsmigration und natürlich auch aufgrund von Flucht kam eine Vielzahl an Muslimen/Muslimas aus anderen Ländern, insbesondere der Türkei, nach Österreich.

1971 wurden die Statuten der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich durch den Verein „Moslemischer Sozialdienst“ eingereicht und im Jahre 1979 kam es zur Bewilligung der Statuten durch das Kultusamt. Das bedeutete den Beginn für die Aufnahme der Tätigkeit der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich als Körperschaft öffentlichen Rechts, Menschen muslimischen Glaubens in ihren religiösen Anliegen zu vertreten (vgl. IGGiÖ 2005, Schmied 2005:193f).

Die Schaffung dieser Institution kann an und für sich als großer integrativer Fortschritt gewertet werden. Dahingestellt sei allerdings, wie gut es ihr gelingt, die diversen muslimischen Gruppen zu einen und als Dachverband aufzutreten. Gerade was die Funktion des Dachverbandes betrifft, ist es 1999 zu einer konstitutionellen Reform gekommen. Im Zuge dieser wurden neue Organe geschaffen. Unter anderem:

„[...] the tribunal that is charged with settling differences of opinion and with monitoring compliance with constitutional regulations, such as the timely completion of regulation of elections in the regional religious communities. Since only individual membership is possible in the IRCA, an advisory council representing the parent associations was established in order to build an official bridge between the IRCA and the large, national associations“ (Heine 2005:104).

Dennoch sah sich der im Juni 2008 zurückgetretene Präsident der Islamischen Glaubensgemeinschaft Anas Schakfeh mit Gerüchten über Unregelmäßigkeiten bei den IGGiÖ-Wahlen und einem Naheverhältnis zur „Muslimbruderschaft“ konfrontiert. Hinzukommen unhaltbare Zustände in Institutionen der Glaubensgemeinschaft, eine rechts- und verfassungswidrige „Verfassung“, Strukturen, die kaum auf persönliche Interessen zugeschnitten sind und eine

Minilegitimation durch interne Wahlen, zu denen weniger als ein Prozent der Muslime/Muslimas in Österreich zugelassen wurde (Rusznak 2007 [online]).

Eine weitere wichtige Einrichtung, die 2000 geschaffen wurde - aufgrund der damaligen schwarz-blauen Koalition - ist die „Initiative Muslimischer ÖsterreicherInnen“. Diese Einrichtung ist ein gutes Symbol dafür, dass sich ein Großteil der hier ansässigen Muslimen/Muslimas als ÖsterreicherInnen fühlt, die gleichzeitig an ihren religiösen Grundwerten festhalten wollen. Ein wichtiges Anliegen dieser Initiative ist es, öffentlich für Verständnis und Toleranz zu werben und das negative Bild gegenüber Muslimen/Muslimas in den Medien, als zumeist integrationsunwillig, abzubauen.

Neben dieser progressiven Eigenschaft vieler muslimischer Menschen in Österreich gibt es aber auch genug Reibungspunkte innerhalb der „eigenen“ heterogenen Strukturen. Denn durch die Vielzahl an muslimischen Vereinen ist es schwer, alle gleichermaßen anzusprechen und auch für alle zu sprechen.

Die Islamische Glaubensgemeinschaft sieht sich immer wieder Vorwürfen, vor allem von Seiten ATIBs, konfrontiert, dass sie nicht alle Muslime/Muslimas gleichermaßen vertritt. Dazu muss man/frau wissen, dass ATIB direkt dem türkischen Präsidium für Religionsangelegenheiten (Diyanet) unterstellt ist und in Folge dessen der Meinung ist, dass nur die türkische Regierung ihre Mitglieder im Ausland vertreten kann.

Diese Ansicht steht aber in diametralem Gegensatz zu neuen Ansätzen, nämlich eines „Islams für Europa“. Ich möchte hier nur kurz ansprechen, dass „Euro-Islam“ als Schlagwort nicht ganz eindeutig ist, da es einmal zur Beschreibung der theologischen Erneuerung des Islams in Europa verwendet wird, und andererseits lediglich die Anpassung der Muslime/Muslimas an europäische Lebensstile meint. Fakt ist, dass der Euro-Islam mitten in der Phase der Selbstfindung ist (prominenter Vertreter Tariq Ramadan¹¹). Doch noch mangelt es diesem europäischen Islam an einer konkreten Ausrichtung.

¹¹ Er setzt sich für eine europäische Variante des Islams ein. Hierbei geht es um folgende Fragen: Wie kann der Islam mit europäischen konstitutionellen Prinzipien der Religionsfreiheit, der Trennung von Kirche und Staat und mit der Nichtanerkennung von wichtigen Teilen des islamischen Rechts harmonisiert werden RAMADAN, T. (2002) What are european muslims' concerns and aspirations? IN HUNTER, S. & MALIK, H. (Eds.) *Islam in*

Die dänische Politikwissenschaftlerin Jutta Klausen meint dazu, dass die Herausforderung bezogen auf die europäischer Ebene darin besteht:

„[...] dass die Muslime die Integration in die europäischen Gesellschaften suchen, eine Stimme in europäischen Organisationen einfordern und auf einer gleichberechtigten Behandlung ihrer Gemeindeorganisationen bestehen“ (Klausen 2006:264).

Das bringt zwar die europäischen Regierungen in Zugzwang, doch:

„Religiösen Pluralismus kann es nur geben, wenn europäische Regierungen das bestehende Verhältnis von Kirche und Staat und ihre Staatsphilosophie ändern, und das produziert Auseinandersetzungen und politische Konflikte“ (Klausen 2006:264).

Um die Gleichwertigkeit von Islam und Christentum garantieren zu können, etwa durch den Bau von Moscheen, den Einsatz islamischen ReligionslehrerInnen und WissenschaftlerInnen, ist Integration und der Aufbau von Institutionen zwar förderlich, löst aber nicht die alltäglichen Probleme, die täglich von Muslimen/Muslimas erfahren werden. Es ist daher notwendig, rechtliche Voraussetzungen der Gleichbehandlung der unterschiedlichen Religionsgemeinschaften zu schaffen und diese auch tatsächlich einzufordern, auf der anderen Seite ist es aber auch wichtig, einen Austausch der Bevölkerung an der Basis über kulturelle, wie religiöse Differenzen zu ermöglichen. Hierfür ist die Schaffung von Orten der Begegnung unerlässlich.

4.4 Multireligiöser/interreligiöser Dialog

Ziel von Dialog ist weder allein der kommunikative Raum dazwischen noch die Botschaft der Partner:

„Der wirkliche Dialog hat ebenso wenig mit einer regelmäßig fälligen Pflichtübung zu tun, die Gelegenheit schafft, Toleranz zu zeigen, den jeweils anderen zu Wort kommen zu lassen, ihn in seiner Andersheit zu ertragen. [...] Im wahren interkulturellen Dialog geht es hingegen um Partner unterschiedlicher kultureller Herkunft, die sich gemeinsam durch das Gespräch selbst verändern, also jeweils vom anderen lernen“ (Graf and Antes 1998).

In Österreich sieht sich vor allem die katholische Kirche, die traditionell die größte Mitgliederzahl besitzt, mit einer immer größer werdenden Anzahl an Muslimen/Muslimas konfrontiert. Bei der letzten Volkszählung 2001 deklarierten sich 338.988 Menschen muslimisch. Das sind ca. 4,2% der Gesamtbevölkerung (Statistik Austria 2007 [online]). In Wien ist der Islam die zweitgrößte Glaubensgruppe und hat somit mehr Mitglieder als die evangelische Kirche. Ca. 2/3 der 180.000 Muslime/Muslimas in Wien stammen aus der Türkei (vgl. Korzeniowski 2004:41). 73% der Wiener Bevölkerung bekennen sich zur römisch-katholischen Kirche. Zum Vergleich, in den 1950ern waren es 90% (vgl. Rosenberger 2005:66).

Prinzipiell gilt für den interreligiösen Dialog, dass er im Widerspruch zu den universellen Einstellungen des Christentums, aber auch des Islams, steht. Deshalb ist er gerade in einer pluralistischen Gesellschaft notwendig.

Einerseits fühlen sich die römisch-katholische Kirche, aber auch die christlichen Kirchen allgemein, durch diese Situation in ihrer Monopolstellung herausgefordert, andererseits profitiert sie aber auch von möglichen Verbündeten, wenn es darum geht, bestimmte Anliegen gegenüber dem Staat durchzusetzen. Ein Beispiel dafür wäre die sowohl von Christen wie Muslimen erwünschte Verankerung eines Gottesbezuges in der europäischen Verfassung.

Obwohl sich gerade innerchristlich der Dialog zwischen römisch-katholischer und evangelischer Kirche alles andere als leicht gestaltet, so wird doch auch ein Dialog der Religionen angestrebt.

Auf der theologischen Ebene sind Fachleute und Repräsentanten der verschiedenen Religionen seit einiger Zeit damit beschäftigt, wissenschaftliche Grundthesen zu erarbeiten und sich mit dem Thema der Ökumene der Religionen zu beschäftigen (vgl. Beyer 2000:18). Doch wenn es um einen interreligiösen Alltag geht, steht der Dialog noch am Anfang.

Prinzipiell gilt, gerade für den Dialog auf einer alltäglichen Ebene beziehungsweise für Dialog im Allgemeinen, dass die Beteiligten als gleichwertige Partner auftreten, es nicht Ziel sein kann, mit allen Mitteln die eigene Position durchzusetzen und sich Vorurteile und Feindbilder nur abbauen lassen, wenn man/frau bereit ist, einander

zuzuhören und sich wirklich aufeinander einzulassen. Dialog kann nur dann fruchtbar sein, wenn die eigenen Positionen in einer neuen Spiegelung gesehen werden und dadurch der andere besser verstanden wird (vgl. Beyer 2000:20, Rusek 2003:7).

Etwas spezieller auf den interreligiösen Dialog bezogen heißt das, dass jede Religion sich ihrer Geschichte bewusst sein muss und sich Offenheit gegenüber der eigenen Zukunft eingestehen muss (vgl. Rusek 2003:7).

Soll es also wirklich zu einem Dialog der Religionen kommen, müssen diese ihren Missionierungseifer zurücknehmen und die jeweils andere Religion als solche mit all ihren Aspekten ernst nehmen.

Gerade was die konkrete Dialogsituation anbelangt, spiegelt sich ein asymmetrisches Verhältnis wider, einerseits aufgrund der Geschichte der jeweiligen Religionen allgemein, aber auch in der speziellen nationalen Geschichte Österreichs. In diesem Fall treten Mitglieder einer etablierten Religionsgemeinschaft mit Mitgliedern von weniger etablierten Religionsgemeinschaften in Kontakt. Hinzukommen rechtliche und auch soziale Asymmetrien. Des Weiteren lässt sich auch ein Unterschied in der Vorbildung der einzelnen Dialogpartner ausmachen. Damit gehen oft Unterschieden in der Ausrichtung des Dialoges einher. Gerade was den interreligiösen Dialog betrifft, sehen sich oft christliche TheologInnen mit muslimischen Vertretern konfrontiert, die einerseits oft keine akademische Bildung genossen haben und andererseits auch nicht an einem abstrakten theologischen Diskurs interessiert sind. Ihnen geht es viel öfter um die ethische Dimension, die danach fragt, wie sollen und können wir nach Gottes Willen leben (vgl. Geisler 1997:12ff). Neben den unterschiedlichen Bildungsniveaus kommen oft sprachliche Schwierigkeiten hinzu.

4.4.1 Interreligiöser Dialog aus christlicher Sicht

Aus christlicher Sicht geht es beim interreligiösen Dialog oft, wie gerade oben erwähnt, um einen theologischen Diskurs. Gerade die ökumenische Bewegung im 20. Jahrhundert hat zunächst einen Austausch zwischen ProtestantInnen und KatholikInnen gefördert, der nach wie vor verbesserungswürdig ist. Dies hat aber auch zu einer Beschäftigung mit anderen Religionen auf unterschiedlichen

praktischen Ebenen geführt, ohne dabei auf Meinungsgleichheit in religiösen Fragen zu bestehen.

Wege für diesen Dialog wurden im Zweiten Vatikanischen Konzil 1964 grundgelegt. Der Spruch „extra ecclesiam nulla salus“ („Außerhalb der Kirche ist kein Heil“) wurde aufgehoben, und auch jenen wurde Heil in Aussicht gestellt, die „aufrichtigen Herzens“ sind und ohne eigenes Verschulden das Evangelium Christi und seiner Kirche nicht kennen (vgl. Beyer 2000:17). Weiters wurde im Zweiten Vatikanischen Konzil festgeschrieben, dass Muslime/Muslimas an den gleichen Gott glauben wie Katholiken, wodurch die gemeinsamen Wurzeln als abrahamitische Religionen betont werden. Dieses positive Verhältnis zu anderen Religionen ist geprägt von der Vorstellung des universellen Heilswillens des barmherzigen Gottes (vgl. Korzeniowski 2004:114).

Der heutige Dialog konzentriert sich vielmehr auf soziale als auf dogmatische Aufgaben. Kardinal König rief in einer Konferenz an der Sorbonne am 13. Juni 1994 zusammen mit Würdenträgern des Islams und des Judentums zu einem neuen interreligiösen Dialog auf, bei dem Themen und Aufgaben politischer Natur verhandelt werden sollen (vgl. Graf and Antes 1998:65).

4.4.2 Interreligiöser Dialog aus muslimischer Sicht

Liest man/frau Artikel zum interreligiösen Dialog aus muslimischer Sicht, so wird hier meistens über das Verhältnis Muslime/Muslimas – Nicht-Muslime/Nicht-Muslimas in muslimischen Ländern geschrieben. Auch ich möchte kurz einige grundsätzliche Worte darüber verlieren, bevor ich mich dem interreligiösen Dialog aus muslimischer Sicht in nicht-mehrheitlich muslimisch geprägten Ländern widme.

In muslimischen Ländern konnten Nicht-Muslime/Nicht-Muslimas aus freiem Willen StaatsbürgerInnen werden, außerdem erlaubte die hanefitische Rechtsschule Nicht-Muslimen/Nicht-Muslimas, dass sie Schutzbefohlene werden. Ausgenommen waren hierbei „arabische Heiden“. Die anderen Rechtsschulen erlaubten es allen. Des Weiteren wurde ihnen freigestellt, ob sie vor einem staatlichen (islamischen) Gericht oder vor einem Gericht der eigenen Gemeinschaft ihre Rechtsstreitigkeiten austragen wollen.

Bestenfalls genossen Nicht-Muslime/Nicht-Muslimas weitestgehend Religions- und Glaubensfreiheit, ihre Kultstätten waren tabu, sie hatte Rechte auf Zeremonien, auf die religiöse Unterweisung ihrer Kinder, auf freie Kleidungswahl et cetera (vgl. Karaman 1999:44f).

Das heißt, das traditionelle muslimische Gesellschaftsmodell sah drei Gruppen vor. Die erste Gruppe war die der muslimische VollbürgerInnen, die zweite die der Schutzbefohlene und die dritte Gruppe die der Polytheisten, Atheisten und jener, die vom Islam abgefallen waren.

Grundsätzlich werden die anderen Religionen in Buchreligionen und Nicht-Buchreligionen eingeteilt. Zu den Buchreligionen zählen als weitere abrahamitische Religionen das Judentum und das Christentum, diesen werden Privilegien zugestanden.

Die gesamte Welt wird in zwei Teile geteilt: In das Gebiet des Islams (dar al-Islam) und in das übrige Gebiet. Dadurch ergibt sich für gläubige Muslime/Muslimas die Frage, ob sie auf Dauer in einem nichtmuslimischen Staat leben dürfen, da ein wahres, gutes Leben eigentlich nur im Gebiet des Islams möglich ist. Doch lassen mittlerweile alle klassischen islamischen Rechtsschulen den freiwilligen Aufenthalt in nicht-muslimischen Ländern zu (vgl. Korzeniowski 2004:105, Graf and Antes 1998:39).

Der Islam ist insofern nicht pluralistisch, als dass Angehörige anderer Religionen keine Gnade vor Allah finden werden, aber er gesteht anderen zu, ihre Religion zu leben. In einem wichtigen Buch zur Frage, wo die Grenze zwischen Glaube und Unglaube verläuft, stellte der Imam Gazali Folgendes fest: Ihm zufolge bedeutet ungläubig sein beziehungsweise „Nicht-Muslimsein“, die gänzliche oder teilweise Zurückweisung, Ablehnung und Leugnung der Botschaft des letzten Propheten – Mohamed - während Glaube die vollständige Anerkennung und Übernahme dieser Botschaft bedeutet (vgl. Karaman 1999:41).

Insofern sind Muslime/Muslimas zwar um gutnachbarschaftliche Beziehungen bemüht und anerkennen auch die Offenbarungen der anderen Schriftreligionen, doch was ihren Glauben anbelangt, gibt es gemäß einiger Rechtsmeinungen außerhalb des Islams kein Heil, ähnlich wie im christlichen Glauben vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil.

Genau so, wie das klassisch muslimische Gesellschaftsmodell im osmanischen Reich bestenfalls ein gutes Nebeneinander der verschiedenen Religionsgemeinschaften vorsah, bleibt auch heute, wenn man/frau sich auf Dauer in einem nicht-muslimischen Land niederlässt, die Frage erhalten, wie mit dem eigenen Glauben umgehen, den anderen Glaubensgemeinschaften und den Anforderungen, die die Aufnahmegesellschaft an einen stellt? Soll es zu einem bloßen Neben- oder Miteinander kommen?

Hier hinein spielt auch wieder die Konzeption eines europäischen Islams, die in den Kinderschuhen steckt und sich aus der Erkenntnis ergeben hat, dass viele Muslime/Muslimas in den jeweiligen Aufnahmeländern bleiben, beziehungsweise es dort schon längst eine zweite, dritte und vielleicht schon vierte Generation gibt. Vorteile eines solchen europäischen Islams wären, dass dieser sich mit den europäischen Rechtsstaaten vereinbaren lässt und auf die hier vorgefundenen Bedingungen und Forderungen eingeht. Nachteile ergeben sich vielleicht aus der Tatsache, dass ein solcher Islam natürlich eine modifizierte Form der ursprünglichen Glaubensrichtungen darstellt. Auf akademischer Ebene werden deshalb sowohl auf europäischer wie auch auf einzelstaatlicher Ebene rechtliche Konzeptionen eines Islams besprochen, während es auf der religiösen und kulturellen Ebene in erster Linie darum geht, wie der muslimische Glaube mit einer europäischen Identität vereinbart werden kann. Es handelt sich hierbei um eine innermuslimische Debatte. Diese ergibt sich aus den großen Unterschieden bezüglich der Definition von muslimischer Identität, aber auch bezüglich der Differenzen bei praktischen Fragen, wie beispielsweise Erziehung. Einer der wichtigsten Punkte der inter-muslimischen Diskussion ist, ob man/frau dem Ursprungsland treu bleiben möchte oder eine europäisch-muslimische „Kultur“ anstrebt (vgl. Ramadan 2002:30f).

Das heißt für einen interreligiösen Dialog im Alltag, dass muslimische Gruppen, da sie vor ganz andere praktische Probleme gestellt sind, wenn sie zu einem Kontakt bereit sind, einerseits vor allem praktische Anforderungen an diesen stellen, dieser Dialog sich bei ihnen aber auch andererseits zumeist in einem gutnachbarschaftlichen Umgang mit den anderen erschöpft.

Grundlegende Unterschiede beim Verständnis von interreligiösem Dialog ergeben sich dadurch, dass die Zielsetzungen oft variieren. Geht es ProtestantInnen zumeist um Probleme mit dem Glauben, wollen ChristInnen vor allem über theoretische Fragen aus dem Gebiet der Theologie sprechen und Muslimen/Muslimas liegen in erster Linie praktische Anliegen am Herzen, wie zum Beispiel Behördengänge (vgl. Graf and Antes 1998:41).

Der tatsächliche und alltägliche Dialog benötigt offene Räume der Begegnung, in die man/frau gehen kann und die man/frau auch wieder unbehelligt verlassen kann. Hierbei geht es um freie Orte, die kulturelle Schnittstellen anbieten und soziale Treffpunkte werden, weil sie von niemand allein verwaltet werden können. Es geht darum, dass offene Orte geschaffen werden, die noch von niemandem in Besitz genommen wurden. An all diesen Orten müssen die gemeinsamen Themen, die unseren Alltag ausmachen - also auch Themen der Arbeitswelt, der Rechtslagen, der Aus- und Weiterbildung, der Familien- und Sozialpolitik - kontinuierlich verhandelt werden. Wichtig ist es aber, zunächst abzuklären, was die Zielsetzungen der einzelnen am Dialog teilnehmenden Gruppen sind, um dann eine Agenda erstellen zu können, mithilfe der konstruktiv gearbeitet werden kann.

Gerade in Bezug auf das Bezirksforum ist die Abklärung der Erwartungshaltungen und Zielsetzungen der einzelnen Mitglieder des Forums nötig, um zu wissen unter welchen Voraussetzungen sie sich der Begegnung annähern.

4.5 Dialog - eine Aufgabe der Zivilgesellschaft?

Zivilgesellschaft ist spätestens seit den 1990er Jahren zu einem vielzitierten Schlagwort geworden (vgl. Adloff 2005, Brix and Kampits 2003, Holtkamp et al. 2006). Der Begriff wird von den verschiedenen AkteurInnen der Wissenschaft, der Medien, von BürgerInnen und von NGOs verwendet und, obwohl damit unterschiedliche Interessen verbunden sind, leistet die Diskussion rund um die Aufgaben und die Stellung der Zivilgesellschaft nicht nur in den westlichen Staaten weit mehr, als nur den Begriff Demokratie neu zu definieren.

Prinzipiell ist zu sagen, dass der Begriff Zivilgesellschaft schon bei Aristoteles verwendet wurde und sich von 1750 bis 1850 vor allem durch Locke, Montesquieu,

Ferguson, Hegel und Tocqueville eine neue moderne Leseart des Begriffs Zivilgesellschaft durchgesetzt hat. Bei dieser Leseart wird Zivilgesellschaft als deutlich abgegrenzt vom Staat, aber weniger abgegrenzt von der entstehenden Marktgesellschaft aufgefasst.

Nach diesen Autoren wird es still um den Begriff und erst durch Gramsci mit seinem Konzept der kulturellen Hegemonie, genauso wie durch Deweys pragmatische Theorie, wird die Diskussion Anfang des 20. Jahrhundert wieder belebt (vgl. Adloff 2005:9).

Mit den ostmitteleuropäischen Dissidenten ab den 1970er Jahren bekommt der Begriff der Zivilgesellschaft eine komplett neue Bedeutung. So werden künstlerische und publizistische/literarische Versuche, gegen das kommunistische Regime zu schreiben, als zivilgesellschaftlich eingestuft. Im politischen Westen dagegen versuchte man/frau mit dem Konzept der Zivilgesellschaft ab den 1980er Jahren die Demokratie zu demokratisieren, einerseits als Alternative zum Staatsinterventionismus und andererseits als Alternative zur reinen Marktwirtschaft. Spätestens ab den 1990ern wird der Begriff inflationär für diverse Verwendungszwecke gebraucht (vgl. Adloff 2005:9ff). Gerade in Deutschland besteht in den 1990er Jahren, bedingt durch die Wiedervereinigung des Landes, eine rege Diskussion um das Entstehen beziehungsweise den Ausbau von Zivilgesellschaft (vgl. Rink o.J. [online]).

Einend ist bei all der Bedeutungsvielfalt, dass es um eine Gesellschaft geht, *„die sich auf einen normativen Minimalkonsens geeinigt hat, zu dem vor allem Anerkennung und Toleranz, Fairness, der Ausschluß nichtlegitimierter physischer Gewalt und die Unterordnung unter vereinbarte Verfahrensregeln gehören“* (Brix and Kampits 2003:12).

Egal, ob das Argument ist, dass die hohe Regulierungsdichte des modernen Staates die zunehmenden Allokationsprobleme von Umverteilungsprozessen und die negativen Wirkungen von hohen Steuerlasten betont, oder dass die mit dem Kapitalismus verbundenen Freiheitsrechte die demokratischen Institutionen aushöhlen, beide Ansätze sehen eine Zivilgesellschaft westlichen Typs als erstrebenswert:

„Als ihre Merkmale gelten Autonomie, Netzwerke freiwilliger Vereinigungen, Pluralismus, Legalität, Öffentlichkeit und ein vielfältiger Vermittlungs- und Informationsfluß zwischen Gesellschaft und politischer Macht. Der Einzelne müsse sich in einem ‚Handlungsraum von Handlungsräumen‘ (Michael Walzer) möglichst frei bewegen können“ (Brix and Kampits 2003:13).

Einerseits wird Zivilgesellschaft als sich weitestgehend selbstregulierender Raum bürgerschaftlichen Engagements zwischen Staat, Ökonomie und Privatsphäre angesehen, andererseits ist sie immer noch mit dem Konzept der westlichen Aufklärung verbunden, nämlich als ein noch nicht eingelöstes Zukunftsprojekt menschlichen Zusammenlebens (vgl. Holtkamp et al. 2006:51).

Im Gegensatz zu den antistaatlichen beziehungsweise minimalstaatlichen Konzeptionen einer Zivilgesellschaft, sind vor allem normative, also kommunitaristische Ansätze interessant, da sie sich mit Parekhs Forderung (siehe Kapitel 2.2.3.1) einer pluralen kollektiven Kultur verbinden lassen. Deshalb möchte ich im Folgenden zwei Konzepte vorstellen: das der deliberativen Demokratie des deutschen Philosophen und Soziologen Jürgen Habermas' und das der Megalogue des us-amerikanischen Soziologen Amitai Etzionis.

Das Konzept der deliberativen Demokratie betont prinzipiell die aktive Mitwirkung aller BürgerInnen einer Demokratie im Sinne einer partizipatorischen Demokratie. Es sieht die Aufgabe der Zivilgesellschaft als vermittelnde Tätigkeit von intermediären Organisationen, wozu insbesondere nichtstaatliche und Non-Profit-Organisationen sowie freiwillige Assoziationen gehören, „die die Kommunikationsstrukturen der Öffentlichkeit in der Gesellschaftskomponente Lebenswelt verankern“ (Habermas 1992b:442, zit. nach Holtkamp et al. 2006:52).

Gerade Habermas geht in seinem deliberativen Modell von einer kommunikativen Theorie der Demokratie aus und versucht zu ergründen, wie Herrschaft zu kontrollieren ist und wie ihre Ausübung einem Verständigungsprozess der BürgerInnen gleichgesetzt werden kann. Deliberation meint sowohl die gesellschaftlichen Orte der kommunikativen Verständigung über die öffentlichen Angelegenheiten, als auch eine bestimmte Qualität von politischer Öffentlichkeit. In seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981) und anderen Arbeiten zur

deliberativen Politik (1992, 1999) hat Habermas die Grundsätze seiner partizipatorischen Demokratie, dem Diskurs, an dem alle Betroffenen teilnehmen sollten, aufgestellt. Diese Diskursqualität deliberativer Prozesse wird von ihm an bestimmte Merkmale gebunden, nämlich an:

- „- den kommunikativen Austausch von Informationen und Begründungen*
- die gleiche Zugangs- und Teilnahmechance*
- die Abwesenheit von Zwängen bei der Beratung, es zählt nur der Zwang des ‚besseren Arguments‘ (,ideale Sprechsituation‘)*
- eine bis zum Konsens prinzipiell zeitlich nicht limitierte und thematisch nicht beschränkte Aussprache“ (Holtkamp et al. 2006:75).*

Des Weiteren bindet er die Diskursqualität an:

- „- einen verfassungspolitischen Kontext, der Diskurse zulässt und unterstützt*
- das Zusammenwirken von Diskurs und Willensbildung in der Öffentlichkeit*
- eine Rückbindung solcher Formen der Öffentlichkeit an politische Willensbildungs- und Entscheidungsprozesse in politischen Organisationen und Einrichtungen“ (Holtkamp et al. 2006:75).*

Während Habermas' Modell von einer Utopie ausgeht, die so nicht umzusetzen ist, da die unterschiedlichen VertreterInnen ja gerade moralisch Position beziehen und ihre eigenen Werte nicht einfach als bedeutungslos ausklammern wollen/können (was aber im Habermas'schen Projekt vorgesehen ist), vertritt Etzioni eine realistischere Variante. Er führt 1972 in den amerikanischen Sozialwissenschaften den Begriff „Dritter Sektor“ ein, den er als drittes Prinzip der Vergesellschaftung und Ressourcenbereitstellung neben dem Staat und dem Markt sieht (vgl. Adloff 2005:108). Er selbst führt diesen Forschungszweig zwar nicht weiter, doch wird er von WissenschaftlerInnen aufgegriffen und weitergeführt. Der dritte Sektor ist die Gesamtheit jener sozialen Orte, an denen sich zivilgesellschaftliche Akteure/Akteurinnen formieren. Er kann also ähnlich wie Homi Bhabhas Dritter Raum (Bhabha 2006) oder wie Baumanns Orte der Begegnung (Baumann 2000) gedacht werden. Nämlich als möglicher Ort, an dem durch Dialog der einzelnen zivilgesellschaftlichen Akteure/Akteurinnen miteinander Neues entstehen kann. Diese

Orte können also wesentlich zu einer von Parekh (2002) geforderten gemeinsamen nationalen Kultur beitragen. Das ist dann möglich, wenn nämlich eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den „Anderen“ ermöglicht wird, bei der es im Sinne eines geglückten Dialogs nicht darum geht, eigene Positionen zu verteidigen, sondern sich auf einen Prozess einzulassen, dessen Resultat nicht vorweggenommen wird, sondern das von Bhabha (2006) geforderte Darüberhinausgehen/going beyond ermöglicht. Ein Dialog folglich, der neue soziale Wirklichkeiten konzipieren kann. Die Frage, inwieweit das von mir untersuchte multireligiöse Bezirksforum einen solchen Versuch darstellt, möchte ich im fünften Kapitel herausarbeiten.

Etzioni beschäftigt sich weiters mit der Frage, wer „Schiedsrichter“ über die Werte einer Gesellschaft sein darf. Denn er stellt fest, dass es bei den, wie er sie nennt, neuen Kommunitariern ab den 1990er Jahren zu einer normativen Qualifizierung des kommunitaristischen Denkens gekommen ist. In der Frage des gesellschaftlichen Konsenses zu bestimmten Themen, zum Finden von gemeinsamen Werten, liefert er nun ein viel realistischeres Konzept als Habermas, nämlich das der „Megaloge“. Diese Megalogen sind imaginäre Räume in denen Dialog stattfinden soll. Bei diesen Megalogen kommt es darauf an, gesellschaftsübergreifende (aber genauso gut auch innerhalb einer Gesellschaft für verschiedene Gruppen anwendbar) moralische Dialoge zu entwickeln. Und gerade diese moralischen Positionen dürfen bei Habermas nicht bezogen werden. Es kommt aber darauf an, aus praktisch-funktionalen, nicht bloß aus ideologischen Gründen in einen konkreten lösungsorientierten Dialog einzutreten, in dem widerstreitende Moralideen/Wertvorstellungen einander angenähert werden (vgl. Reese-Schäfer 2003:61f).

„Die Megalogen können darüber hinaus auch die Kraft entwickeln, bedeutsame Wandlungen in den Grundwerten einzelner Gesellschaften und Gruppen hervorzurufen, nämlich immer dann, wenn unterschiedliche Wertvorstellungen verschiedener Gesellschaften in einem gemeinsamen Handlungsraum Koordinationsbedarf erzeugen“ (Reese-Schäfer 2003:62).

Fasst man/frau Zivilgesellschaft als den sozialen Raum auf, der „zwischen“ dem Staat, der Wirtschaft und der Privatsphäre lokalisiert wird, so ist das der Raum der Vereine, Assoziationen, sozialen Bewegungen und NGOs. Darüber hinaus umfasst

der Begriff aber noch einen Interaktionstypus, der auf Kompromiss und Verständigung in der Öffentlichkeit ausgerichtet ist (als eben solcher Versuch macht er sich im oben beschriebenen sozialen Raum bemerkbar). Des Weiteren ist er mit der Zukunftsutopie der perfekten Gesellschaft verbunden.

Fraglich ist, ob Kirchen auch in den Bereich der Zivilgesellschaft gezählt werden sollen oder nicht. Werden sie in den USA diesem Bereich zugesprochen, so werden sie beispielsweise in Deutschland aufgrund der Kirchensteuer nicht dazugerechnet, sondern als staatsnahe Institution gesehen (vgl. Adloff 2005:109). Auch in Österreich kennt man/frau Kirchenbeiträge. Des Weiteren bekommen die staatlich anerkannten Religionsgemeinschaften Finanzhilfen und im Bereich der Sozialen Dienste und im Gesundheitswesen sind sie eindeutig staatlich begünstigt (z.B. Caritas, Diakonie).

Aufgrund ihrer Einordnung als staatsnahe Institutionen werden sie nicht von vornherein dem Bereich der Zivilgesellschaft zugeordnet, doch ist das in erster Linie eine kircheninterne Frage. Folgende Punkte bedürfen diesbezüglich einer Klärung: Wie weit platzieren sich die Kirchengemeinschaften „in der Welt“, oder wie sehr sollten sie sich doch auf ihre spirituellen Aufgaben beschränken? In welches Beziehungsverhältnis wollen sich die Religionsgemeinschaften zu Staat und Zivilgesellschaft begeben? Streben sie eine horizontale oder eine vertikale Beziehung an (vgl. Adloff 2005:119)?

Je nachdem, wo sie sich positionieren, können sie als Teil der Zivilgesellschaft gesehen werden oder nicht. Prinzipiell ist herauszustreichen, dass einzelne Vertreter von Kirchen, genauso wie von anderen Organisationen, natürlich in Institutionen der Zivilgesellschaft, in Vereinen et cetera Mitglieder sind, also als solche die Zivilgesellschaft mitgestalten.

4.6 Voraussetzungen für das Schaffen und Funktionieren von Orten der Begegnung

Um diesen umfassenden Theorieteil zusammenzufassen, möchte ich feststellen, dass die folgenden Punkte bedacht werden müssen, wenn es sich um das Schaffen von konkreten Orten der Begegnung handelt:

Es müssen dies Orte sein, in denen nicht nur konkrete Anliegen besprochen werden können, sondern es auch von vornherein festgelegte Zielsetzungen gibt, über die verhandelt wird.

Dazu muss zunächst einmal das Interesse der Betroffenen vorhanden sein. Das heißt, es können nur solche Menschen für einen Dialog gewonnen werden, die eine prinzipielle Offenheit gegenüber dem Thema haben. Personen mit festgefahrenen Vorurteilen werden kaum freiwillig an solchen Dialogen teilnehmen wollen. Und wenn, dann aus anderen Motivationen heraus. Diese Personen erreicht man/frau wahrscheinlich erst später, wenn die Orte der Begegnung etabliert sind und gemeinsame Aktivitäten nach Außen ein Zeichen setzen.

Damit es überhaupt zur Bildung solcher Orte der Begegnung kommen kann, und vor allem, um zu verstehen in welchem Rahmen es zu solchen Begegnungen kommen kann, ist es wichtig, die politische Möglichkeitsstruktur mitzubedenken. Viele Aktivitäten stehen und fallen mit dem Wohlwollen oder Missfallen der LokalpolitikerInnen. Aber auch Politik auf nationaler und internationaler Ebene ist entscheidend für die Formen der Organisation und die Möglichkeiten von Aktivitäten der so genannten Zivilgesellschaft. Woran sich diese Politiken wiederum orientieren ist zu einem gewissen Teil durch das Medienecho mitbestimmt.

Das heißt, einerseits muss eine gewisse Nachfrage nach solchen Orten der Begegnung herrschen, andererseits ist ihre Konzeption zu einem großen Teil abhängig von der politischen Möglichkeitsstruktur.

Sind solche Orte einmal geschaffen, so sollten dies offene Orte sein, zu denen jeder/jede Zugang hat. Die man/frau betreten kann, die man/frau aber auch wieder unbehelligt verlassen kann. Will man/frau aber andererseits, dass diesen Orten etwas Gemeinsames erwächst, dass sie nicht nur Orte der Begegnung, sondern auch Orte der gesellschaftlichen Veränderung werden, so nähert man/frau sich wieder dem utopischen Projekt der perfekten Gesellschaft. In Bezug auf die multikulturelle Gesellschaft bedeutet das, dass diese Orte entscheidend für die Konstruktion „neuer“, weil gemeinsamer Werte sein können. Dazu muss es den Gruppen oder Personen, die solche Orte der Begegnung schaffen, aber auch gelingen, ihre Botschaften nach Außen zu transportieren. Bevor solche Ergebnisse allerdings nach Außen vermittelt werden, muss Konsens in der Gruppe über diese Ergebnisse herrschen. Wie dieser Dialog aufgebaut sein soll und welche Kriterien eingehalten werden sollen, habe ich im Kapitel 4.4 dargestellt. Aber auch das Habermas'sche Projekt bietet eine gewisse

Orientierungshilfe für den geglückten Dialog, auch wenn er in dieser Idealform nicht durchführbar ist, da ein völlig herrschaftsfreier Raum, in dem alle Beteiligten von den gleichen Grundbedingungen ausgehen können, nie gegeben sein wird.

Dennoch denke ich, dass es entscheidend für ein gutes Zusammenleben ist, solche Orte der Begegnung zu schaffen, um dort die Möglichkeit zu haben ein besseres Miteinander gestalten zu können. Wichtig ist aber, dass der Zugang für alle gleich ist und man/frau sich an die vereinbarten Spielregeln hält.

Für meine empirische Untersuchung heißt das nun, zu überprüfen, ob das multireligiöse Bezirksforum des 15. Wiener Gemeindebezirks ein Ort der Begegnung ist beziehungsweise ein solcher Ort aus ihm erwachsen kann.

Dabei werde ich in diesem Kapitel aufzeigen, was diese Orte der Begegnung zu leisten im Stande sein sollten. Es wurden Grundsätze der Dialogführung formuliert, wie etwa die prinzipielle Offenheit gegenüber dem Dialogpartner und der Wille, gemeinsam Neues zu schaffen und nicht an eigenen Vorstellungen verhaftet zu bleiben (vgl. Kapitel 4.4), was auch dem Anspruch des Dritten Raumes von Homi Bhabha (2006) entspricht. Eben jener Raum, in dem darüberhinaus gedacht werden kann (vgl. auch Kapitel 2.1.3 und 4.5). Im Falle des Bezirksforums also an gemeinsame Zielsetzungen als Religionsgemeinschaften im Bezirk.

Daher wurde mit Hilfe der empirischen Arbeit auf Ebene des Bezirksforums untersucht, was die Zielsetzungen der Mitglieder sind (Kapitel 5.3), wie sich die Zusammenarbeit innerhalb des Forums gestaltet (Kapitel 5.4.1) und wie weit die Grundsätze der Dialogführung (Kapitel 5.5) dabei beachtet werden. Dabei galt es vor allem herauszuarbeiten, auf welcher Ebene – der sozialen oder der religiösen - der Dialog angesiedelt wird (Kapitel 5.1).

Auf der weiteren Ebene des Bezirkes als Agitationsfeld wurde erstens herausgearbeitet, wie die Zusammenarbeit mit dem Bezirk (Kapitel 5.4.3), aber auch mit den Gemeinden (Kapitel 5.4.2) funktioniert - wie weit also die Strahlkraft des Forums reicht.

Als grundsätzliche Klammer für das Entstehen dieses Ortes der Begegnung war es notwendig abzuklären, wer (Akteure) eigentlich woran (Zielsetzungen) und wo (Feld) Bedarf sieht (Kapitel 5.2).

Im fünften Kapitel sollen daher die Ergebnisse der empirischen Untersuchung vorgestellt werden. Entlang der Themen Staat und Religion, Religion und

Zivilgesellschaft und Dialogumsetzung werden etwaige Motivationen der einzelnen Mitglieder des Forums, die Zielsetzungen desselbigen, die Zusammenarbeit mit der Bevölkerung und den politischen Einrichtungen, sowie die konkrete Dialogführung beleuchtet.

Im sechsten Kapitel folgen abschließend die Schlussfolgerungen meiner Erhebung und Empfehlungen für das Schaffen von Orten der Begegnung.

5 KSA-Analyse eines „Raumes der Begegnung“

Der erste Teil der Arbeit beschäftigte sich vor allem mit den normativen Ansätzen einer multikulturellen Gesellschaft sowie mit den Rahmenbedingungen des Schaffens eines gemeinsamen Bezugssystems Staat, an dem alle Individuen beziehungsweise Gruppen gleichermaßen teilhaben können und zu diesem einen positiven Bezug herstellen können. Dem Staat kommt hierbei die Aufgabe zu, die Grundlagen zu schaffen. Es gehört nicht zu seinen Aufgaben, sich in die Lebensgestaltung seiner BürgerInnen einzumischen, doch muss er garantieren, dass zwei Dinge unangreifbar sind: Einerseits die Gleichwertigkeit der unterschiedlichen Gruppen und andererseits die Freiheit innerhalb einer Gruppe, das heißt, dass Individuen nicht vorgeschrieben werden darf, zu welcher Gruppe sie zu gehören haben. Der Staat hat also die Aufgabe, die Anerkennung all seiner Bürger und Bürgerinnen sowohl als Individuen als auch als Mitglieder von unterschiedlichen Gruppen zu garantieren und darf dabei nicht gewisse Gruppen anderen gegenüber bevorzugen.

Soweit die Rahmenbedingungen, um aber eine positive Identifizierung mit dem Staat als historisch gewachsene Wir-Gemeinschaft herstellen zu können, bedarf es weit mehr als dieser Grundvoraussetzungen. Es bedarf konkreter Projekte. Diese sind zum Teil auch Aufgabe des Staates, wie beispielsweise zweisprachiger Unterricht oder das Abhängen von christlichen Kreuzen in öffentlichen Schulen. Gerade diese christliche Symbolik wird in einem Land, das so stark christlich geprägt ist (siehe Kapitel 4.3.1), kaum bewusst wahrgenommen. Der Entwicklung einer pluralen kollektiven Kultur (Parekh 2002), die Religion beziehungsweise Religionen einschließt, ist sie nicht förderlich. In einem Land, das zwar offiziell den Islam als Religionsgemeinschaft anerkennt, gibt es dennoch lediglich zwei Moscheen. Dafür aber eine Vielzahl an „Hinterhofmoscheen“, also Gebetsräumen, die meistens in Kellern untergebraucht sind. Diese werden aber von der Mehrheit der Bevölkerung nicht als solche wahrgenommen, die meisten haben schlicht und einfach keine Ahnung, worum es sich hierbei handelt.

Um den Forderungen einer wahrhaft multikulturellen Gesellschaft nachzukommen, also auch den Forderungen nach einer pluralen kollektiven Kultur und einer nationalen Identität (Parekh 2002), die all ihre Mitglieder als gleichgeschätzte und

legitimierte Mitglieder der Gesellschaft anerkennt, bedarf es unter anderem konkreter Orte der Begegnung. So ein konkreter Ort der Begegnung wird nun vorgestellt.

Es war mein vordergründiges Forschungsinteresse, herauszufinden, wie es und ob es überhaupt möglich ist, in einer derart heterogenen Gruppe an gemeinsamen Themen zu arbeiten beziehungsweise gemeinsame Identifikationen aufzubauen. Im Folgenden möchte ich die Frage beantworten, welche Identifikationen hierbei im Vordergrund stehen. Die Identifikation als religiöse Menschen, als Mitglieder einer bestimmten Gruppe, als BezirksbewohnerInnen oder als StaatsbürgerInnen.

Letztendlich geht es auch darum, wie gut dieses Forum tatsächlich gemeinsam arbeiten kann und ob es zu einem Austausch unter Gleichberechtigten kommt.

Im Folgenden werden die Ergebnisse der Interviews und teilnehmenden Beobachtung präsentiert und kommentiert.

5.1 Multireligiös – was heißt das?

Ein zentraler Punkt für die Beantwortung der Frage nach den gemeinsamen Zielsetzungen des Forums ist, ob es den Mitgliedern dieses multireligiösen Bezirksforums um einen interreligiösen Dialog/Austausch in dem Sinne geht, dass über religiöse Fragen gesprochen wird, oder ob es sich einfach um ein multireligiöses Zusammenkommen handelt, in dem andere Themen als religiöse besprochen werden. Wenn es um andere Themen, nämlich soziale, geht, bleibt abzuklären, welche das sind.

Grundsätzlich ist zu beachten, dass es interreligiösen Dialog auf verschiedenen Ebenen gibt. Es kann sich dabei um einen wissenschaftlichen, theologischen Austausch über Glaubensinhalte handeln oder um ein spirituelles Gespräch über Gotteserfahrungen. Ebenso kann der Austausch über Glaubensinhalte auf der Ebene der Gläubigen stattfinden.

Gerade im Fall des Bezirksforums fassen die Mitglieder die Begriffe „interreligiös“ und „multireligiös“ durchaus unterschiedlich auf. Grundsätzlich kann davon ausgegangen werden, dass sie die Begriffe in Bezug zum Forum und zu den Tätigkeiten des Forums definiert haben.

So verstehen die meisten unter „interreligiös“ allgemein und „interreligiösem Dialog“ im Speziellen die Begegnung zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionen. Abgesehen von einer Person, die unter interreligiösem Dialog ein rein akademisches Gespräch über Religionen versteht, verorten alle die Begegnung an der Basis, als ein Reden miteinander. Worüber allerdings gesprochen wird, wird unterschiedlich interpretiert. Einmal ist damit das Reden über religiöse Bräuche, ein anderes Mal die Begegnung auf rein gesellschaftlicher Ebene oder im Gegenteil der spirituelle Austausch gemeint. Diese Tätigkeiten werden alle als „interreligiös“ eingestuft.

Die bei der Erhebung erhaltenen Nennungen zum Verständnis des Begriffes „multireligiös“ betreffen alle den gesellschaftlichen Bereich. Es geht um Themen wie Toleranz und Zusammenarbeit in sozialen Angelegenheiten. Sie verhandeln vor allem Möglichkeiten des guten Zusammenlebens im Bezirk, und nehmen Rekurs darauf, dass Religionen ein gemeinsames Interesse haben und dieses ist der Mensch. Daher können Religionen nicht von ihren sozialen Anliegen getrennt werden und sollten im sozialen Bereich zusammenarbeiten.

Das heißt, auch wenn unterschiedliche Themen mit interreligiös und multireligiös assoziiert werden, kommt es dennoch zu einer ständigen Vermischung sowohl im Interview, wie in der Diskussion bei den Treffen.

Bezogen auf die Zielsetzungen des Forums, die an späterer Stelle behandelt werden, zeichnet sich eine gewisse Tendenz ab, interreligiösen wie multireligiösen Austausch als einen Austausch an der Basis zu sehen, der in erster Linie soziale Anliegen verfolgt und kein religiöser Austausch ist. Dennoch trifft das nicht auf alle Mitglieder des Forums zu. Es gibt auch durchaus VertreterInnen, denen eine intensivere spirituelle Auseinandersetzung ein Anliegen ist. Diese sind aber in der Minderzahl.

Gerade der soziale, nachbarschaftliche Anspruch des Forums kommt den muslimischen Vertretern im Forum entgegen. Ihr Fokus von interreligiösem/multireligiösem Dialog ist so gut wie deckungsgleich mit den Erwartungen die sie an das Forum stellen: Nämlich ein Werben um mehr Toleranz von Seiten der Mehrheitsgesellschaft muslimischen Menschen gegenüber, der Versuch, einander aufzuklären, was religiöse Grundsätze und Praktiken betrifft, sowie

die Förderung von gutnachbarschaftlichen Beziehungen im Bezirk. Gerade für sie ist es schwer, den Begriff „multireligiös“ von „multikulturell“ zu trennen.

Um es mit den Worten Kenan Ergüns zu sagen:

„Wir trennen hier nicht zwischen Kultur und Religion. Zumindest nicht im Islam. Im Islam wird eine Kultur, die gegen die islamischen Grundsätze verstößt, nicht voll akzeptiert. Das heißt nicht, dass wir nicht in einzelnen Fällen (so wie im Fall des Bezirksforums/C.L.) im Rahmen der Möglichkeiten mitmachen. Also ich als Individuum sage, wir machen da nach unseren Möglichkeiten mit, aber jeder hat eigene Teilchen, ja, aber wenn wir von interreligiösem Dialog sprechen, das heißt unter den Muslimen, ja, dann heißt das, eine Kultur, die gegen islamische Grundsätze ist, wird natürlich nicht irgendwie akzeptiert, das heißt nicht, dass es nicht doch eine Kultur ist, aber ah man kann hier natürlich nicht, wie sagt man da, so akzeptieren und da, da ah mittun usw., ja?“ (Int. K.E.).

Dieser Absatz ist sehr bezeichnend für die Einstellung von Muslimen/Muslimas zu interreligiösem Dialog. Einerseits stellt der Interviewte fest, dass Kultur für Muslime/Muslimas ohne Religion nicht möglich ist, insbesondere ist die islamische Religion (wobei er das viel differenzierter ausdrückt, in dem er nicht von dem Islam spricht, sondern lediglich von Muslimen/Muslimas und ihren Glaubensgrundsätzen) ohne eine Kultur, die ebendiesen muslimischen Glaubensgrundsätzen entspricht, prinzipiell nicht möglich. Kultur und Religion sind immer verwoben und speziell als Moslem ist es für ihn schwer, in einem Land zu leben, das nicht muslimisch geprägt ist, sondern christlich. Das heißt, grundsätzlich als Moslem und im Gespräch mit Muslimen/Muslimas kann er eine Kultur, die den muslimischen Grundsätzen zuwiderläuft, nicht akzeptieren, auch wenn er ihr nicht abspricht, „Kultur“ zu sein. Als Mitglied dieser Gesellschaft allerdings versucht er, seinen Glauben nach den gegebenen Möglichkeiten zu leben, was aber nicht heißt, dass er alle Anliegen unterstützt.

Gerade deshalb ist es für ihn, wie für die meisten anderen Mitglieder des Forums, wichtig, eine Plattform für den Austausch von unter anderem religiösen Praktiken zu haben. Sowohl christliche Themen, wie Weihnachten und Ostern oder muslimische Themen, wie Ramadan und beispielsweise Verhaltensregeln in einer Moschee, sind wichtige Punkte, über die Aufklärungsbedarf besteht, um mehr Verständnis für einander zu entwickeln.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es in keinem Fall um einen interreligiösen Austausch in dem Sinn geht, dass religiöse Inhalte verhandelt werden. Im Gegenteil wird, wenn über Religion gesprochen werden soll, von der religiösen Ebene als kultureller Ebene ausgegangen, in der es darum geht, einander über Praktiken aufzuklären, um mehr Verständnis für die Religion des Anderen zu wecken. Allein im gesellschaftlichen Bereich erachten die Mitglieder des Forums tatsächlich eine Zusammenarbeit als Religionsgemeinschaften im Bezirk für sinnvoll. Das heißt, hier geht es wirklich um ein gemeinsames Arbeiten an konkreten Zielsetzungen.

5.2 Bedarf

Bevor die Zielsetzungen des Forums besprochen werden, soll noch jene komplexe Frage des „**Wo wird von wem Bedarf woran** (Zielsetzungen – an späterer Stelle) und **warum** gesehen?“ beantwortet werden (siehe Kapitel 3.3).

5.2.1 Auslöser

Unter diesem Punkt soll folgende Teilfrage beantwortet werden: Warum wurde es für nötig empfunden, dieses Forum zu gründen?

Die Antworten auf diese Frage fielen sehr einheitlich aus: Wie schon an früherer Stelle erwähnt, ging die Gründung des Forums auf ein konkretes friedenspolitisches Anliegen zurück, dass nämlich die Instrumentalisierung von Religionen allgemein und „dem Islam“ im Speziellen durch die Politik als zunehmende Gefahr empfunden wurde. Daher haben die Gründer des Forums es für nötig erachtet, sich einerseits mit anderen Religionen zu solidarisieren und andererseits auch gemeinsam aufzutreten, um ein Zeichen der möglichen Zusammenarbeit nach Außen zu setzen.

Sowohl der Wiener Wahlkampf der FPÖ 1999, als auch der 11. September 2001 und der darauf folgende „Krieg gegen den Terror“ waren ausschlaggebende Ereignisse. Im Wiener Wahlkampf 1999 hatte die FPÖ mit Plakaten wie „Wir garantieren: Stop dem Asylmissbrauch. Österreich zuerst“ oder „Wir garantieren: Stop der Überfremdung. Österreich zuerst“ einen dezidiert „ausländerfeindlichen“, eigentlich migrantInnenfeindlichen Wahlkampf geführt. Dieser kann als Weiterführung des 1993 von der FPÖ gestarteten „Österreich zuerst“ – Volksbegehrens gesehen werden,

das zu der von SOS-Mitmensch organisierten Großdemonstration, dem Lichtermeer, führte. Dieses sogenannte „Ausländer“ – Volksbegehren war nur der Auftakt zu einer negativen Stimmungsmache gegenüber einem Teil der Gesellschaft, dem, abgesehen von AsylantInnen, durch die Bezeichnung AusländerInnen die Mitgliedschaft in einer wie auch immer konzipierten österreichischen Gesellschaft abgesprochen wurde. Ihnen wurde also jegliche von Taylor (1993), gleichermaßen wie Parekh (2002) geforderte Gleichwertigkeit und Anerkennung als geschätztes und legitimes Gesellschaftsmitglied von einer politischen Partei abgesprochen.

Die Wahlsprüche im Wiener Wahlkampf 1999 waren meiner Meinung nach jedoch nur der Auftakt zu einer immer stärker werdenden Ablehnung gegenüber einer bestimmten Bevölkerungsgruppe. Mit Sprüchen wie „Pummerin statt Muezzin“ und „Daham statt Islam“ wurde im Nationalratswahlkampf 2006 weiter negative Stimmung gegenüber Muslimen/Muslimas geschürt.

Um dieser Instrumentalisierung von Gesellschaftsgruppen und Religionen, sowohl von Seiten der Politik, wie auch durch Medien, entgegenzutreten zu können, und ein positives Bild des Miteinanders zu bekräftigen, wurde dieses Forum gegründet.

Richard Schadauer formuliert das in seinem Interview, bezogen auf die Medien, folgendermaßen:

„Wogegen wir uns (wenden, ist die /C.L.), aus der Erfahrung der verschiedenen Konfliktpunkte innerhalb unserer ganzen Gesellschaft, nämlich auch der nicht-religiösen Gesellschaft (heraus empfundene Bedrohung vor/C.L.) gewissen religiösen Gruppierungen, in diesem Fall sicherlich vor dem Islam, bedingt durch die Berichterstattung, die öffentliche Berichterstattung, Fernsehen, Zeitungen. Und das ist ein Punkt, den wollen wir abbauen. Wir wollen das abbauen, dass man die religiösen Gemeinschaften als Bedrohung empfindet, weil sie nicht der eigenen oder der kulturellen (Sozialisation entsprechen/C.L.), ja?“ (Int. R.S.).

Thomas Hennefeld formuliert das, bezogen auf die Instrumentalisierung von Religion durch die Politik, so:

„Nach dem sehr hässlichen Wiener Wahlkampf 1999, wo wir gesagt haben, also wir wollen im Bezirk, aber auf Wiener Ebene was tun. Und so denk ich, dass das wahrscheinlich so 2000, 2001 herum... sind wir da eingestiegen. Und gerade auch mit dieser Intention, dass wir gesagt haben, wir wollen hier als Brückenbauer fungieren und wir wollen hier zur Entspannung und zur Verständigung beitragen. Also das war eigentlich ein sehr konkretes Anliegen“ (Int. T.H.).

Eigentliches Ziel war es also, den Abbau von Vorurteile gegenüber bestimmten Teilen der Gesellschaft, vor allem gegenüber Mitgliedern von Minderheitenreligionen, zu unterstützen und durch das Schaffen eines Raumes der Begegnung Berührungängste auf Seiten der Bevölkerung abzubauen.

5.2.2 Personen und ihre Erwartungshaltung

Nachdem das Gründungsinteresse dargelegt wurde, soll als nächstes der Frage nachgegangen werden, welche Personen das Bezirksforum erreicht und was sich die Beteiligten davon erwarten. Oder allgemein formuliert: Wer sieht einen Bedarf an einer Institution wie dem Bezirksforum und an welches Zielpublikum richtet es sich?

5.2.2.1 Akteure

Akteure sind all jene Personen, die an den Treffen des Bezirksforums regelmäßig oder unregelmäßig teilnehmen.

Grundsätzlich ging und geht die Einladung zu den Treffen des Bezirksforums an alle, die einmal an einer Sitzung teilgenommen haben. Die erste Einladung ging von Seiten der Bezirksvorstehung an alle VertreterInnen religiöser Einrichtungen im Bezirk. Die Zusammenarbeit mit der Bezirksvorstehung wurde von den Gründern des Bezirksforums von Anfang an angestrebt.

Der Kern der Personen, die regelmäßig zu den Treffen kommen, besteht in erster Linie aus Vertretern der evangelischen Kirchen sowie VertreterInnen des Bezirks beziehungsweise der MA 17 und muslimischen Vertretern, sowie einem buddhistischen Vertreter und einer altkatholischen Vertreterin. Neben der Schwierigkeit, muslimische VertreterInnen zu gewinnen, fällt es auch nicht leicht, römisch-katholische VertreterInnen für das Forum oder die Plattform zu begeistern.

„Schwieriger wird's dann schon mit den Vertretern von katholischen Kirchen. Also da kriegt man noch grad, ah so wie die Direktorin der katholischen Schule und ähnliche Vertreter hin, aber in der Plattform für interreligiöse Begegnung, die das initiiert, gibt's keinen Vertreter. Also die wollen das nicht beschicken. Aber auf der Regionalebene geht's, wobei allerdings katholische Pfarrer auch eher sehr rar sind bei den Teilnahmen. Schon, es gibt immer wieder mal einen der kommt, aber da ist nicht so dieses Engagement und irgendwo das Gefühl, „Das

mach ma uns schon selber, das brauch ma nicht.' Ob dieses Gefühl stimmt, weiß ich nicht, aber es ist auf jeden Fall spürbar, dass es nicht so funktioniert“ (Int. T.F.).

Abgesehen von den staatlichen VertreterInnen, kommen die meisten aus Eigeninteresse und nicht, weil sie von ihren Gemeinden dazu beauftragt wurden. Öfters ist es auch der Fall, dass sie sich selbst dazu „beauftragt“ haben.

„Wobei natürlich, ah sowohl beim multireligiösen Bezirksforum, aber noch stärker bei der FIRP, bei der Plattform, es also nicht wirklich eine Struktur gibt, dass man sagt, da wird jemand entsendet aus einer Glaubensgemeinschaft. Sondern es kommen Leute, die zwar irgendwo etwas repräsentieren - aber das weiß man nicht so genau - und interessiert sind daran. Das ist ein bisschen der Schwachpunkt“ (Int. T.H.).

Das Problem bei den katholischen, wie den muslimischen VertreterInnen ist in erster Linie, dass sie im Unterschied zu den evangelischen Vertretern im Forum keine offizielle Funktion haben. Sie sind weder Mitbegründer/Mitbegründerinnen des Forums, noch ModeratorIn oder etwa SchriftführerIn.

Einerseits ist es als positiv zu bewerten, dass es an einem Austausch interessierte Personen gibt, andererseits ist fraglich, wie gut die Ergebnisse des Forums in die jeweiligen Gemeinden getragen werden. Eigentlich sollten die Mitglieder als VertreterInnen ihrer Gemeinden deren Interessen im Forum einbringen und die Beschlüsse des Forums wieder in ihren Gemeinden verankern. Leider ist es aber zumeist der Fall, dass die Ergebnisse zwar einzelnen Personen, interessierten Gruppen oder im offiziellen Rahmen (nach der Messe, durch die Gemeindezeitung, bei Sitzungen) kommuniziert werden, es aber zu wenig AnsprechpartnerInnen für die Unterstützung der Vorhaben des Forums gibt.

Außerdem kommen die VertreterInnen mit unterschiedlichen Vorstellungen zum Forum, weswegen es leicht zu Missverständnissen und Enttäuschungen kommen kann.

Weiters ist eine deutliche Überzahl an „Einheimischen“ spürbar, die Probleme haben, muslimische Gruppen, wie auch Orthodoxe zu erreichen. Es ist aber ein erklärter Wunsch der Mehrheit der Mitglieder, mehr muslimische Gruppen für das Forum zu gewinnen. Auf der anderen Seite gibt es aber auch Stimmen, die meinen, dass der Wunsch nach Quantität zu Lasten der Qualität des Forums ginge und das bloße

„Akkumulieren wollen“ von Gruppen nicht der Qualität der Arbeit und der Erarbeitung von Zielsetzungen dienlich sei.

Die staatlichen VertreterInnen kommen, weil sie dazu beauftragt wurden und daher durch ihr Amt entweder eine berufliche Nähe zu religiösen Anliegen oder MigrantInnen beziehungsweise Integration haben. Für sie ist es wichtig, dass es zu einem gutem Miteinander der unterschiedlichen „Kulturen“ (vgl. Int. C.D.) kommt und das sich die „alteingesessene“ Wohnbevölkerung des Bezirks genau so integriert, wie die „neue“. Daher sind sie sehr an einer Zusammenarbeit mit dem Bezirksforum interessiert, wobei das Engagement für das Forum stark vom jeweiligen Bezirksvorsteher abhängt. War zur Zeit der Gründung des Forums ein Bezirksvorsteher im Amt, der sich stark für Religionsgemeinschaften im Bezirk interessiert hat und auch regelmäßig an den Treffen teilgenommen hat, so ist sein Nachfolger überhaupt nicht am Forum speziell und an Religionen allgemein interessiert gewesen. Stattdessen bestellte er einen Vertreter (vgl. Int. T.F./R.S.). Aus dieser Einstellung zu religiösen Gemeinschaften im Bezirk kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass die Anliegen der Religionsgemeinschaften, und im speziellen die Anliegen des Bezirksforums, nicht sonderlich gefördert wurden. Seit März 2008 hat der 15. Bezirk wieder einen neuen Bezirksvorsteher, der sich für die Religionsgemeinschaften im Bezirk interessiert und sich eine Zusammenarbeit wünscht. Dieser hat auch wieder vor, regelmäßig an den Sitzungen teilzunehmen. Ihm ist es ein Anliegen, das, seiner Meinung nach, friedliche Nebeneinanderleben im Bezirk in ein friedliches Miteinander zu verwandeln.

Demgegenüber stehen die Vertreter der MA 17 einerseits als Ressourcenlieferanten zur Verfügung und haben andererseits ein vitales Interesse daran, den Austausch zwischen „MigrantInnengruppen“ und der „etablierten“ Bevölkerung zu forcieren. Religion beziehungsweise religiöser Austausch spielt für sie dabei keine Rolle.

5.2.2.2 Zielgruppe

Die Zielgruppe, an die sich das Forum richtet, ist einerseits sicher die Bezirksbevölkerung. Innerhalb der Bezirksbevölkerung richtet sich das Hauptaugenmerk auf die Mitglieder der religiösen Gemeinden. Orientiert an der Basis, soll durch MultiplikatorInnen die Gemeindebevölkerung erreicht werden, um

einen Austausch zwischen Menschen unterschiedlicher Religionen zu ermöglichen. Das heißt, es ist als Stärke des Forums zu werten, dass es einen besonderen Fokus auf die „alteingesessene“ Bevölkerung setzt.

„Weil, ich denk mir, Integration kann nicht sein man bemuttert und verhätschelt MigrantInnengruppierungen, sondern Integration muss ein Miteinander sein und dann muss ich auch die österreichische Wohnbevölkerung mitdenken. Und die müssen auch Anknüpfungspunkte finden, und die müssen sich auch wiederfinden, und die müssen auch, und dass ist eine ganz große Aufgabe, von der ich noch gar nicht weiß, wie oder ob sie bewältigbar ist, und das ist, ein niederschwelliges - weil ich glaub, dass vieles mit Ängsten zu tun hat - Miteinander zu ermöglichen und punktuell Möglichkeiten zu bieten, wo ein Miteinander wirklich möglich ist“ (Int. C.D.).

Die Interviewte spricht in diesem Fall von den „Weltenreisen“ (Erklärung siehe Kapitel 3.2.2.2) als konkrete Orte der Begegnung. Ein anderes wichtiges Anliegen ist eben der Austausch in Form von Partnergemeinden. Hier ist in erster Linie angedacht, räumlich nahe gelegene, „eingesessene“ Gemeinden, seien sie jetzt katholisch oder evangelisch oder auch buddhistisch beziehungsweise altkatholisch einerseits, mit muslimischen Moscheegemeinden andererseits zusammenzuführen.

Es liegt aber genau in dieser eigentlichen Stärke des Forums, dass es basisorientiert arbeiten möchte, auch seine Schwäche. Denn dadurch, dass das Forum nicht nur nicht hierarchisch agiert und die VertreterInnen der Gemeinden einerseits einfach zu wenig Zeit zur Verfügung haben, sondern auch in ihrer Gemeinde auf zu wenig schon vorhandene Strukturen zugreifen können, ebenso, dass sie auch zum Teil zu wenig repräsentativ für ihre Gemeinden sind, kommen sie nicht wirklich an die Basis heran. Des Weiteren hat das Forum Probleme, Moscheengemeinden zu erreichen, die an einem solchen Austausch interessiert sind. Auf die Zusammenarbeit mit den Gemeinden möchte ich an späterer Stelle ausführlicher zu sprechen kommen. Zunächst soll erläutert werden, wo der Bedarf an diesem Forum räumlich einzuordnen ist.

5.2.3 Ort

Als Ort der Aktivitäten ist vordergründig der Bezirk zu sehen. Der 15. Bezirk, der laut Aussagen der Mitglieder des Forums „extrem plural“ ist, „eine Herausforderung zum

Leben“, „zum Arbeiten“ ist, in dem die Religionen es als gemeinsame Aufgabe sehen können, ein Zusammenleben zu gestalten, gemeinsam an der Bekämpfung von sozialen Problemen und am Abbau von Vorurteilen gegenüber Andersgläubigen zu arbeiten. Hierbei wird durchaus nicht vergessen, dass die meisten Menschen im Bezirk zwar christlich erzogen sind, sogenannte „Taufscheinchristen“ also, aber nicht unbedingt gläubigen Menschen sind.

„Da im Bezirk, wenn ich nehm die Österreicher, sind das maximal 10%, sagen wir mal, die auch wirklich christlich empfinden. Die anderen sind alle, ja die kommen aus einer christlichen Tradition, haben aber überhaupt nix damit zu tun. Überhaupt die Sozialdemokratie, und dadurch das sie stärker ist hier im Bezirk, die stärkste ist, ja? Ich kann mich erinnern, einer unserer obersten Genossen hat ein Enkerl kriegt, ‚na lass mas taufen. Hilfts nix, so schads nix‘. Das ist der einzige Zugang zur Religion. Aber dennoch fühlen sich solche Leute oft von solchen religiösen Gemeinschaften, insbesondere vom Islam, bedroht. Sie glauben, da kommt eine Gefahr auf sie zu. Nur weil die das halt ein bissl intensiver machen. Sie setzen sich gar nicht damit auseinander, dass wir genau so viel Moslems da haben, die genauso indifferent sind zu ihrer Religion, wie unsere Christen zu ihrer Religion. Weil ich kenn genug Moslems, die Freunde von mir sind, und die nie in eine Moschee gehen, aber sie sind halt Moslems. Na was sollen sie machen?“ (Int. R.S.)

So ist es ein Anliegen, dass die Menschen im 15. Bezirk zueinander Vertrauen fassen, einander kennenlernen, einander zuhören lernen und dass durch die Begegnung Ängste abgebaut werden. Denn im Bezirk werden als gesellschaftliche Reibungspunkte „Integrationsprobleme“, wie mangelnde Bereitschaft, Deutsch als Umgangssprache zu verwenden, genannt. Im Fall der beiden Schulen werden „Drogen“ genannt. Tendenziell wird davon gesprochen, dass die Menschen im Bezirk mit den gleichen Problemen konfrontiert sind, und dass diese keine religiösen, sondern soziale Probleme sind.

Als VertreterInnen von Religionsgemeinschaften sehen die Mitglieder des Forums ihre Aufgabe darin, über ihren Einflussbereich (und der ist nun einmal das jeweilige Arbeitsgebiet – die Gemeinde) Personen zu erreichen. Dadurch sollen vor allem Vorurteile gegenüber Moslems/Muslimas abgebaut werden, das Verhältnis zwischen „Alteingesessenen und Zugewanderten“ verbessert werden und damit einerseits der Abkapselung von Neu-Zugewanderten entgegengewirkt und andererseits der „Provinzialismus“ der „Einheimischen“ abgebaut werden.

„Der eine ist dieser Provinzialismus, der in unglaublich vielen Leuten drinnen steckt, wenn der nur anders redet, man sieht das ja schon, es genügt ja schon, wenn ich Deutscher bin und da bin. Wenn ich einen deutschen Akzent hab, dass man schon schaut, dass man schon redet, dass man schon blöde Witze macht. Noch mehr, wenn ich die nicht versteh, dann baut sich das auf, das akkumuliert sich. (Im Folgenden spricht er die aus verschiedenen Gründen verursachte Separation von MigrantInnen an/C.L.) Und auf der andern Seite, das was ich angesprochen hab, egal aus was für Gründen, ah, man macht Kleinistanbul da, irgendwo. In einem Haus, irgendwo, wo man nur Türkisch redet, kroatisch redet, nur serbisch. Sondern ich muss begreifen, ich bin in dieser Gesellschaft, das ist eine Bereicherung, wenn jemand die zweite Sprache auch kann. Das ist eine unglaubliche Bereicherung, ja“ (Int. R.S.).

Das Wirkungsgebiet des Forums ist also, wie im Namen ja schon vorweggenommen, der Bezirk. Ob es allerdings gelingt, hier sowohl eine gemeinsame positive Assoziation mit dem Bezirk als auch ein Wir-Gefühl bezüglich der Zusammenarbeit innerhalb des Forums aufzubauen, ist eine andere Frage.

Ein weiterer Wirkungsort, neben dem Bezirk allgemein, und dem Bezirksforum als Ort der Begegnung im Speziellen, ist die Stadt Wien. Wie schon mehrmals kurz angeschnitten, möchte man/frau auf Stadtebene einen „religiösen Beirat“ errichten, der beim Auftreten von Problemen auf lokaler Ebene, beispielsweise dem Konflikt zwischen Anrainern und einer Moscheegemeinde, die ihre Räumlichkeiten ausbauen möchte, der Stadt beratend zu Seiten stehen kann. Diese Idee wurde aber noch nicht weiter ausformuliert. Außerdem wird diesem Vorschlag von Seiten der staatlichen Vertreterin mit viel Skepsis begegnet.

„Ich bin, hach, also grade als Sozialdemokratin, die schon auch die Geschichte der Sozialdemokratie kennt, und die weiß, was im Namen des Katholizismus alles passiert ist, mh, muss ich so ein bisschen Luft holen und denk mir, es ist wichtig, dass die religiösen Gruppierungen im Bezirk vertreten sind, nämlich jetzt so als religiöse Gruppierungen im Bezirk. Dass die die Zusammenarbeit mit den Bezirkspolitikern suchen und auch zusammenarbeiten, und auch die Bezirkspolitiker mit den religiösen Gruppierungen, dass da Zusammenarbeit stattfindet. Das ist etwas wirklich Wichtiges. Ein Beirat der dann bei Gesetzgebungen sagt, aber halt ihr verstoßt da gegen religiöse Gesetze, also da, da bin ich eher skeptisch. Weil ich mir denk, da müssen Aufgaben ganz klar definiert sein, ja. Welche Aufgaben kann der haben, was, wogegen kann der Einspruch erheben, wo kann der beratend tätig sein. Ja, ahm, ich denke, jeder Bezirkspolitiker und jeder Gemeindepolitiker hat eine, hat soviel soziale Kompetenz, dass er nicht gegen die Menschenrechte arbeitet, und in welche religiöse Richtung das jetzt geht, also

das sollte wirklich, glaub ich, Privatangelegenheit der Menschen sein. Das hat was mit der Privatheit zu tun, und das soll auch jeder frei ausüben können, und glauben können, woran er möchte und seinen religiösen Gepflogenheiten nachkommen können, aber wie sehr Religion und Gesetzgebung zusammen... da, da bin ich eher skeptisch“ (Int. C.D.).

Was an dieser Aussage, neben der allgemeinen Skepsis bezüglich der Verträglichkeit von Religion und Politik deutlich wird, ist, dass im Bezirksforum zwar viele Ideen aufkommen, die eigentlich begrüßenswert sind, im Letzten aber die Kompetenzen zur Umsetzung fehlen. Noch weitaus mehr ist es ein Problem, dass von Begriffen wie dem Beirat gesprochen wird, ohne sich darüber bewusst zu sein, was letztlich die Aufgaben und Befähigungen eines Beirates sind. Durch dieses unsaubere Arbeiten mit Begriffen, wie beispielsweise Initiativen und Ideen, ist oft nicht allen Mitgliedern klar, worum es letztlich geht und das führt zu Missverständnissen.

5.3 Zielsetzungen/Themen und Identifikationen

Gerade diese Unklarheit über die konkreten Zielsetzungen des Forums schränkt die Tätigkeiten doch stark ein.

„Weil z.B. was überhaupt noch nicht stattgefunden hat, ist der Diskurs über die Ziele. Und meine Vermutung ist, dass da schon einige weggefallen sind, denen das auch auf die Nerven geht, dass das vorausgesetzt wird. Also es werden die Ziele vorausgesetzt und man neigt zum Aktionismus“ (Int. E.W.).

Mit diesen zwei Punkten, fehlende Zielsetzungen und Aktionismus, spricht die Interviewte die Hauptprobleme des Forums an. Den meisten Mitgliedern ist diese Problematik sehr wohl klar, doch gibt es während der Sitzungen meistens zu wenige Gelegenheiten, diese Dinge konstruktiv anzusprechen. Unter Kapitel 5.4 möchte ich diese Problematik genauer analysieren, zuvor sollen aber Grundtendenzen der gemeinsamen Arbeit aufgedeckt werden und die Unterschiede in den Vorstellungen der einzelnen Mitglieder bezüglich der gemeinsamen Arbeit dargestellt werden. Eine wichtige Frage für den Zusammenhalt des multireligiösen Bezirksforums ist, ob es gelingt, eine gemeinsame Identifikation mit dem Forum zu schaffen, oder nicht.

5.3.1 Gemeinsame Zielsetzungen

Die gemeinsamen beziehungsweise erklärten Zielsetzungen sind sehr vage formuliert: Im Grunde geht es um ein „*friedenspolitisches Anliegen*“ (vgl. Int. E.N.). Doch die genauere Ausformulierung, wie dieses friedenspolitische Anliegen umgesetzt werden soll und was darunter verstanden wird, fehlt. Vom Gründer des Forums wird immer wieder auf ein gemeinsames Fest der Religionsgruppen hingewiesen, das für 2009 organisiert wird. Sein Ziel ist es dabei, sich als Gruppe, die trotz unterschiedlicher Religionszugehörigkeit gemeinsam auftreten kann, in der Öffentlichkeit zu präsentieren. Einerseits wird das von den anderen Mitgliedern zwar begrüßt und auch als wichtige Initiative für eine öffentlichkeitswirksame Arbeit gesehen, andererseits fehlen weiterführende Themen.

Was allerdings von allen positiv aufgenommen wird, ist die Möglichkeit, einander kennen zu lernen. Interessant hierbei ist, dass das zwar einen auf die Gruppe bezogenen integrativen Effekt hat, aber keinen nach außen wirkenden Effekt. Das heißt also, dass die am Austausch Interessierten sich gegenseitig bestärken können, es aber nicht ausreicht, um gemeinsam in der Öffentlichkeit aufzutreten. Es wird von allen Beteiligten natürlich als positiv und zweckdienlich erachtet, einander kennen zu lernen, die Institutionen der Anderen zu besuchen, ein Netzwerk für Notfälle und eine prinzipielle Zusammenarbeit aufzubauen. All diese Punkte sind auch für eine gemeinsame Identifikation als Forum dienlich, richten sich aber in erster Linie auf einen gruppeninternen Prozess, der jedenfalls einmal stattfinden muss, um nach außen hin aktiv zu werden.

Bezogen auf Integration oder die integrative Wirkung des Forums auf insbesondere muslimische Mitglieder, ist man/frau sich einig, dass es ein Ziel des Forums ist, diese stärker einzubinden. Zu Differenzen kommt es allerdings, wenn vereinzelt unter Integration Deutschunterricht verstanden wird, der vom multireligiösen Bezirksforum organisiert werden sollte. Ist also Integration ganz allgemein und unverbindlich Querschnittsmaterie des Forums, so gehört sie doch, der überwiegenden Mehrheit der Befragten zufolge, nicht explizit zu deren Zielsetzungen.

Interessant ist, dass unter Integration von vielen der forumsinterne Prozess des Miteinanderarbeitens verstanden wird. Die Spannweite ist so groß wie vielfältig. Sie

beginnt bei einem Integrationsangebot der Frauen des Forums an die muslimischen Mitglieder. Gerade der Teilnehmerin der altkatholischen Gemeinde ist es wichtig, den muslimischen Mitgliedern des Forums zu zeigen, dass auch Frauen als gleichberechtigte Partnerinnen am Dialog beteiligt sind. Weiters erstreckt sich die Spannweite über besagten Deutschunterricht in Moscheengemeinden, organisiert von christlichen Gemeinden, hin zu dem Anliegen, Integration nicht mit Assimilation gleichzusetzen, bis zu dem allgemeinen Anliegen, dass Integration von Menschen zu Menschen das Ziel des Bezirksforums darstellt. So einig man/frau sich also über eine mitgedachte Zielsetzung „Integration“ ist, so uneinig, weil nicht diskutiert, ist die genaue Definition darüber, was unter Integration verstanden wird und welche Relevanz sie für das Bezirksforum haben kann.

Was das gemeinsame Auftreten nach außen betrifft, kommt es schon zu größeren Differenzen, wie diese Auftritte gestaltet werden sollen beziehungsweise wo und als was man/frau auftreten möchte.

Es ist ein Gemeinschaftsgefühl vorhanden, insofern man/frau zum Abbau von Vorurteilen und Missverständnissen, von Diskriminierungen et cetera beitragen möchte. Was die Wahl der Mittel angeht, ob das beispielsweise durch ein religiöses Miteinander, im Sinne eines gemeinsamen Gebets oder durch soziale Initiativen im Gemeindebau passieren soll, besteht keine eindeutige gemeinsame Vorstellung.

5.3.2 Vereinzelte Zielsetzungen

Während manche einen wichtigen Aspekt des Forums in gemeinsamen Veranstaltungen, wie interreligiösen Festen, sehen, ist es anderen ein Anliegen, dezidiert im religiösen Bereich gemeinsam aufzutreten. Gerade hier ist es schwierig, im Forum an gemeinsamen Zielen zu arbeiten, da manche einen komplett individuellen Zugang zu Religion haben und andere auch religiöse Differenzen verhandeln wollen. Das heißt, auf der eine Seite gibt es Mitglieder, die daran interessiert sind, einen positiven Bezug aller BezirksbewohnerInnen untereinander herzustellen, um gemeinsam soziale Probleme, Vorurteile und Stereotypen jeder Art abbauen zu können, und andererseits gibt es auch Mitglieder, die bewusst über religiöse und damit zusammenhängende kulturelle Differenzen sprechen wollen, um diese besser einschätzen zu können.

„Es kann aber sein, dass andere, also da bin ich ganz sicher, dass andere Vertreter dieses Forums, das ganz und gar nicht als das Ziel unseres Forums betrachten, weil die einen viel individuelleren Zugang zu Religion haben. Die sagen, dass ist eine individuelle, also das Spirituelle ist etwas Individuelles, und da hat das Forum wiederum nichts zu suchen. Also, und um genau solche unterschiedlichen Gesichtspunkte gings, ja. Das auszuloten. Wo gibt's Gemeinsamkeiten, wo gibt's gemeinsame Nenner. Ich find es schade, wenn das Spirituelle überhaupt nicht mehr Thema ist, oder das Religiöse. Also ich hab das Gefühl, es wird draußen gehalten. Ahm, und das fände ich, ich fänds gut, da einen Grenz-, einen auslotenden Grenzgang mal zu versuchen. Wie weit verstehen wir uns auch als Beteiligte von Glaubenseinrichtungen und inwieweit sind wir eine soziale Einrichtung, oder eine Einrichtung zur Organisation von Festen?“ (Int. E.W.)

Tatsächlich ist das Ausloten von gemeinsamen Interessen und Anliegen und die Diskussion über Bereiche, in denen Religionsgemeinschaften zusammenarbeiten können, eine schwierige Angelegenheit im Forum. Immer wieder, wenn von einzelnen Mitgliedern die Forderung nach einer religiös-inhaltlichen Auseinandersetzung gestellt wird, verläuft sich dieses Ansinnen recht bald wieder, ohne dass es konstruktiv aufgenommen und diskutiert wurde.

Es kann zwischen drei Gruppen im Forum unterschieden werden. Die Zuordnung der einzelnen Mitglieder des Forums zu den drei Gruppen kann ziemlich eindeutig erfolgen.

Den einen ist einzig die Zusammenarbeit im sozialen Bereich wichtig und als solches soziales Forum beziehen sich ihre Anliegen auf die Bevölkerung des Bezirks. Diese will man/frau erreichen. Diese Zielsetzung wird als selbstverständlich empfunden aber schlecht kommuniziert, weil sie als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Daher wird es nicht für notwendig empfunden, intern über Zielsetzungen zu sprechen beziehungsweise auch innerhalb des Forums unter den Mitgliedern eine Diskussion über religiöse, spirituelle Fragen zuzulassen.

Der anderen Gruppe wäre aber genau diese religiöse Auseinandersetzung, dieses Besprechen von spirituellen Schnittpunkten innerhalb des Forums ein Anliegen. Darüber hinaus haben diese absolut nichts gegen gemeinsame Aktivitäten, wie das Gestalten von interreligiösen Festen, einzuwenden, möchte das Forum aber nicht auf diesen „Aktionismus“ beschränkt wissen. Es soll eben auch eine inhaltliche

Diskussion im Forum selbst angeregt werden, um die Ergebnisse dieses Ausverhandelns von Gemeinsamkeiten dann in die Öffentlichkeit tragen zu können.

Während in der ersten Gruppe so etwas wie ein Wir-Gefühl als Forum durch suggerierte gemeinsame soziale Ziele gegeben ist, ist das in der zweiten Gruppe nicht der Fall. Hier möchte man/frau erst mögliche Gemeinsamkeiten als VertreterInnen religiöser Gruppierungen finden, um dann gemeinsam auftreten zu können. Genauso möchten sie auch die Differenzen herausarbeiten, um in weiterer Folge einen Weg, mit diesen umzugehen, aufzeigen zu können.

In dieser Gruppe gibt es auch ein Mitglied, das den paternalistischen Zugang einiger Mitglieder, als *„Feuerwehr für jegliche Krise im Bezirk“* aufzutreten, scharf zurückweist, da man/frau kein Sozialarbeiter/keine Sozialarbeiterin sei. Dieser als aktionistisch eingestufte Ansatz, „überall“ helfen zu wollen, geht weit über die Kompetenzen eines multireligiösen Bezirksforums hinaus, andererseits wird in diesem Paternalismus auch die Gefahr gesehen, gewisse Gruppen zu vereinnahmen. Auch wenn diese Vereinnahmung „gut gemeint“ ist, ist sie doch eine Art von Protektionismus, die den anderen die Möglichkeit, aber auch prinzipiell die Fähigkeit abspricht, für sich selbst sprechen zu können.

Eine dritte Gruppe versteht sich primär als Konsumenten des Forums, das ihnen bei Notfällen hilfreich zur Seite stehen soll. Gerade von dieser Gruppe muss aber mehr Eigenengagement verlangt werden, denn sie kommen mit falschen Erwartungen zum Forum. Dieses Missverständnis, dass das Forum als „Dienstleister“ gesehen wird, ist das Resultat einer schlecht funktionierenden Kommunikation, die im nächsten Unterkapitel erläutert werden soll.

5.4 Umsetzung

In diesem Unterkapitel möchte ich auf die tatsächliche Zusammenarbeit der einzelnen Akteure/Akteurinnen eingehen. Zum einen ist das die Zusammenarbeit innerhalb des Forums zwischen den Mitgliedern. Im Zuge der Erhebungen und Analysen nach der „Grounded Theory“ hat sich bei den nachfolgenden Befragungen folgender Fokus herauskristallisiert: Unter welchen Voraussetzungen passiert hier Dialog oder einfach

Kommunikation? Wie erfolgreich erarbeiten die Mitglieder des Forums Zielsetzungen und können diese auch tatsächlich umsetzen?

Zum anderen geht es um die Zusammenarbeit mit den Gemeinden. Wie gut funktioniert sie? Gibt es überhaupt eine Zusammenarbeit? Wenn ja, in welchen Bereichen?

Und zuletzt, unter welchen Voraussetzungen passiert die Zusammenarbeit mit dem Bezirk? Wie gut funktioniert sie?

5.4.1 Zusammenarbeit der Mitglieder

Bezogen auf die Zusammenarbeit der Mitglieder ist ein deutliches Ungleichgewicht zwischen den drei Gruppen zu bemerken. Während die erste Gruppe, die vor allem an ausschließlich sozialen Initiativen interessiert ist, relativ deutlich ihre Interessen artikuliert, fällt es den beiden anderen schwer, ihre Kritik so einzubringen, dass sie auch wirklich aufgenommen wird.

Dies basiert zum Teil auf rein organisatorischen Problemen. So gibt es oft keine wirklichen Tagungspunkte, beziehungsweise werden diese nicht explizit genug auf den Einladungen angeführt und am Beginn der Treffen verlautbart. Seit 2008 wird allerdings versucht, die Tagesordnungspunkte in den Einladungen anzuführen, um mehr Leute anzusprechen. Auf der anderen Seite ist es auch aufgrund der oft fehlenden Kontinuität im Erscheinen der Mitglieder wichtig, diese einerseits durch das Protokoll, andererseits durch die Tagesordnung der neuen Sitzung auf dem Laufenden zu halten.

Ein reibungsloser Ablauf der Treffen funktioniert ebenfalls nicht einwandfrei. Das beginnt meistens schon damit, dass neue Personen nicht oder selten vorgestellt werden, beziehungsweise auch die Mitglieder für einen Neankömmling aufgrund der fehlenden Vorstellungsrunde oft nicht zuordenbar sind. Außerdem werden Aktivitäten, die in der Zwischenzeit von Mitgliedern für das Forum durchgeführt wurden, selten so erschöpfend dargestellt, um allen Anwesenden einen Einblick in die Aktivitäten jenseits der Treffen zu gewähren. Zwar wurde durch die Gründung eines „Arbeitskomitees“ 2008 versucht, diverse Arbeitsschritte, die zwar gerne besprochen aber nicht durchgeführt wurden, diesem Komitee zu überantworten, allerdings arbeitet dieses Komitee viel zu untransparent.

Prinzipiell fällt viel der in den Interviews geäußerten Kritik auf die Gestaltung der Treffen zurück, da Sachthemen oft beliebig angesprochen werden und sich leider oft verlaufen. Es werden Anekdoten erzählt und Ideen nicht wirklich konstruktiv aufgegriffen. Das ist aber nur teilweise der Fehler unzureichenden Moderation. Ein weiterer Einflussfaktor sind Personen, die mit ihren Vorstellungen vom Forum gerne alternative Möglichkeiten wegwischt. Dadurch wird eine Diskussion häufig im Keim erstickt und es kann zu keinem vorbehaltlosen Austausch von Ideen und fruchtbaren Entstehen von neuen Ideen, neuen Vorschlägen, neuen gemeinsam erarbeiteten Zielsetzungen und damit zu einer gemeinsamen Identifikation als gleichberechtigte Partner kommen.

Gerade was die Kooperation zwischen muslimischen Vertretern und allgemein gesprochen alteingesessenen-österreichischen VertreterInnen betrifft, kommt es zu keiner wirklichen Kooperation, sieht man/frau von einem muslimischen Vertreter ab. Zu deutlich treten hier unterschiedliche Bildungsniveaus, fehlende Sprachkompetenzen und das fehlende Ausverhandeln von Erwartungshaltungen gegenüber dem Forum auf. Immer wieder kommt es zu Diskussionen im Forum, wie man/frau muslimische Gruppen besser erreichen kann und gerade das missglückte Straßenfest einer Moscheegemeinde im Bezirk bot ausreichend Anlass und Motivation die Zusammenarbeit zu überdenken.

Im Folgenden möchte ich diese missglückte Kooperation nachzeichnen, um die Schwachstellen des Forums und der Kooperation aufzeigen zu können:

Bei dem „Fehlschlag“ handelt es sich um ein geplantes viertägiges Straßenfest einer Moscheegemeinde im Bezirk. Dies hatte im Gegensatz zu den sonst stattfindenden Tagen der offenen Moschee ein großes Fest geplant, das nicht direkt am Platz vor dem Gebetsraum stattfinden sollte, sondern am Kardinal-Rauscher-Platz, der sogenannten Wasserwelt. Auf diesem Platz findet auch jedes Jahr das Bezirksfest statt, bei dem sich viele der im Bezirk vertretenen MigrantInnenorganisationen präsentieren.

Bei der Sitzung im April 2007 trat nun der Vertreter der Moschee mit der Bitte an das Bezirksforum heran, sie bei ihrem Vorhaben des Festes zu unterstützen, da der Bezirk das Fest absagen möchte. Die Vorbereitungen für das Fest liefen aber bereits auf Hochtouren, man hatte schon Gäste aus dem Ausland eingeladen und sehr viel Geld

in die Vorbereitung gesteckt. Nun solle das Bezirksforum für die muslimische Gemeinde als Fürsprecher auftreten.

In der gleichen Sitzung wurde erstens angeregt, so etwas wie einen Ehrenschatz des Bezirksforums für Veranstaltungen von Religionsgemeinschaften im Bezirk zu übernehmen. Außerdem wollte man/frau mit der Bezirksvorsteherin sprechen, um herauszufinden, warum genau der Platz nicht „bespielt“ werden dürfe, wenn das in andern Fällen sehr wohl möglich ist und anregen, dass auch das Forum mit einem Stand bei dem Fest vertreten ist, um so etwas wie ein „multireligiöses Flair“ in die Veranstaltung zu bringen. Zweitens sollten alle Mitglieder ein Protestschreiben an den Bezirksvorsteher schicken, um darauf aufmerksam zu machen, dass eine größere Gruppe im Bezirk hinter der Moscheegemeinde steht und diese unterstützt.

Leider waren die Bemühungen des Forums vergeblich. Zum einen deshalb, weil die Zeit (ein Monat) einfach nicht mehr ausreichte, noch viel zu bewirken, zum anderen deshalb, weil die Bezirksvorsteherin nicht mit sich reden ließ.

Dieser „Misserfolg“ des Forums hatte aber den Vorteil, dass er den Beteiligten deutlich die Schwachpunkte ihrer Organisationsform vor Augen führte.

Erstens zeigte es, dass es zu wenig Austausch unter den Mitgliedern gibt. Der Vertreter der Moscheegemeinde hatte sich nämlich erst als „letzten Ausweg“ an das Bezirksforum gewandt, obwohl er fast regelmäßig zu den Sitzungen kam. Das zeigte einerseits, dass nicht allen TeilnehmerInnen am Forum die Zielsetzungen klar sind¹² und dass mehr Austausch, vor allem zwischen muslimischen Vertretern und „sonstigen“ VertreterInnen, stattfinden muss, beziehungsweise dass man/frau einen Weg finden sollte, diese vermehrt für die aktive Mitarbeit im Forum zu gewinnen.

Andererseits zeigte es den muslimischen Vertretern dieser Moscheegemeinde, dass das Bezirksforum keine offizielle Bezirksinstanz ist, wie von ihnen angenommen. Auch zeigt es ihnen, dass die VertreterInnen des Forums keinen entscheidenden Einfluss auf Entscheidungen des Bezirks haben, obwohl die Einladungen zu den Sitzungen offiziell von der Bezirksvertretung kommen und Personen mit politischem Hintergrund Mitglieder des Forums sind.

Dieses Ereignis brachte einiges an Bewegung ins Forum. Konkret wurde über einen Beirat nachgedacht, der eine Ratgeberfunktion für den Bezirk beziehungsweise die

¹² Wobei ich unter Punkt 5.3 schon versucht habe, herauszustreichen, dass das Versäumnis um nicht klare Zielsetzungen, ein grundsätzliches Problem des Forums darstellt, das in erster Linie der fehlenden Struktur und personellen Gründen anzulasten ist.

Stadt haben sollte. Als Reaktion von Seiten der Bezirksvertretung ist seitdem die Vorsitzende der Arbeitsgruppe „Integration“ auch Mitglied des Forums, denn der Bezirk hat einerseits erkannt, dass er die religiösen Gemeinschaften im Bezirk ernst nehmen muss, andererseits ist er durchaus damit zufrieden, diesen Kontakt in Form des Forums aufzubauen und nicht in Form eines religiösen Beirates. Dieser Lösung stehen die BezirksvertreterInnen kritisch gegenüber, da Religion und Staat zu trennen seien und man/frau keine Vereinnahmung von Seiten der Religionen gegenüber dem Staat „riskieren“ möchte.

Was die Zusammenarbeit der Mitglieder des Forums betrifft, wurde klar, dass, wollen sie muslimische VertreterInnen gewinnen, sie erstens jemanden benötigen, der Türkisch kann, und zweitens dringend der Aufbau von Partnerschaften erfolgen muss. Bezüglich der Sprachkompetenz fiel auf, dass, wie Kenan Ergün in der Sitzung am 29.10.2007 herausstrich, die meisten Vertreter der Moscheegemeinden im Bezirk Arbeiter sind und selten gut Deutsch können und, wie Herr Ergün es ausdrückt, oft zu stolz sind, um das zuzugeben. Daher kommen sie eher überhaupt nicht, als sich dieser „Schmach“ aussetzen. Es wäre daher von Nöten, kompetente Personen der einzelnen muslimischen Einrichtungen zu finden, die über ausreichende Deutschkenntnisse verfügen und sich dazu verpflichten lassen, regelmäßig an den Sitzungen teilzunehmen. Bis jetzt wurde zwar immer wieder das Konzept von Partnerschaften angesprochen, leider kam es aber noch zu keiner konkreten Planung, welches ständige Mitglied des Forums versuchen sollte, welche Moscheegemeinde anzusprechen und einzuladen. Was allerdings schon funktioniert, ist, dass Kenan Ergün, als einziges wirkliches permanentes Mitglied des Forums, die Dolmetschaufgabe übernommen hat und als Mittler zwischen muslimischen Gemeinden und dem Forum auftritt. Dennoch sind all diese Initiativen immer aufgrund von beschränkten Zeitressourcen in ihrer Reichweite äußerst beschränkt.

5.4.2 Zusammenarbeit mit den Gemeinden

Wie mittlerweile klar geworden sein dürfte, gestaltet sich die konkrete Zusammenarbeit mit den Gemeinden äußerst kompliziert. Auch wenn die jeweiligen Gemeinden die eigentliche Zielgruppe des Forums sind, gestaltet sich eine konkrete Kooperation relativ schwierig. Das liegt daran, dass die Mitglieder des Forums diese Aufgabe erstens ehrenamtlich erfüllen und zweitens oft nicht repräsentativ für eine

Gruppe innerhalb ihrer Gemeinde stehen, die an einem interreligiösen Austausch interessiert ist. Es sind eben zumeist „nur“ Einzelpersonen, die sich für interreligiöse Zusammenarbeit, für einen Austausch mit Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften interessieren, die dann zu wenig Ansprache in ihren Gemeinden finden. Das heißt nicht, dass es in den jeweiligen Gemeinden keine interessierten Personen gibt. Alle von mir Befragten gaben an, dass sie die Ergebnisse der Sitzungen des Forums weitergeben. Allerdings variiert die Art der Weitergabe stark, von Gemeinden, in denen eine etablierte, an interreligiösen Themen interessierte Gruppe vorhanden ist, bis zu der informellen Weitergabe an „Bekannte“ innerhalb der Gemeinde.

Eben da liegt ein Manko des Bezirksforums, dass es als lose organisierte Plattform nicht die nötigen professionellen Kompetenzen hat, um konstruktiv und ergebnisorientiert an Zielsetzungen zu arbeiten. Es fehlen auch personelle Ressourcen, um effektiv intern Differenzen und Gemeinsamkeiten in den Grundsätzen der Zusammenarbeit herausarbeiten zu können und um extern als Gruppe aufzutreten und durch Initiativen interessierte Personen aus den verschiedenen Gemeinden ansprechen zu können. Denn eigentlich sollte das Bezirksforum die Schnittstelle zwischen der Basis, also den Gemeinden und dem politischen Bezirk sein und als solche, Wünsche der Basis an den Bezirk weiterleiten. Zuvor allerdings sollte eine Zusammenarbeit der Gemeinden angeregt werden, um gemeinsam Wünsche gegenüber der Bezirksvertretung formulieren zu können beziehungsweise auf einer viel allgemeineren Ebene an dem Abbau von Vorurteilen gegenüber MigrantInnen beziehungsweise Andersgläubigen zu arbeiten. Daher wäre ein funktionierender Austausch zwischen „Alteingesessenen“ und „Neuzugezogenen“ begrüßenswert, da er insbesondere der „Integration“ von „Alteingesessenen“ dient und das Bild des ausschließlich christlich geprägten Österreichs aufbricht. Dadurch könnte ein Prozess in Gang gesetzt werden, der alternative Konzepte des „guten Lebens“ akzeptiert, ohne deshalb gleich von Desintegration zu sprechen. Bei Funktionieren des Partnerschaften-Modells im Bezirk könnte dadurch mehr Verständnis für Andersgläubige bei den „alteingesessenen“ BewohnerInnen geweckt werden, wenn sie die „Anderen“ als NachbarInnen anerkennen, die trotz eines anderen religiösen beziehungsweise kulturellen Hintergrunds gleichwertige BewohnerInnen des Bezirks sind und als solche von den

gleichen Problemen im Bezirk betroffen sind, wie sie die „alteingesessenen“ BewohnerInnen ebenfalls haben.

5.4.3 Zusammenarbeit mit dem Bezirk

Die Zusammenarbeit mit der Bezirksvertretung wird von den Mitgliedern des Forums als absolut notwendig gesehen. Leider hat aber der „Misserfolg“ rund um das geplante Fest der oben genannten Moscheegemeinde gezeigt, dass eben diese Zusammenarbeit nicht einwandfrei funktioniert.

Gerade auf dieser Ebene zeigte sich, wie sehr gewisse Entscheidungen personengebunden sind. Nahezu alle Interviewten strichen heraus, dass unter dem ehemaligen Bezirksvorsteher eine Kooperation viel einfacher war, als unter dem Neuen. Dieser sei lange nicht so interessiert an einem Austausch mit ihnen. Es bleibt nun abzuwarten, wie sich dies nach dem erneuten Personalwechsel im März 2008 entwickeln wird. Bei der letzten Sitzung des Forums war der neue Bezirksvorsteher anwesend und hat auch versprochen, sich vermehrt für die Anliegen des Forums einzusetzen und dieses zu unterstützen. Gerade in diesem Zusammenhang wäre es wichtig, nochmals über die Kompetenzen des Forums und seine Zielsetzungen zu diskutieren, damit man/frau nicht in ein Fahrwasser gerät, das auf einen Einfluss der Religionen auf den Staat hindeuten könnte. Inoffiziell ist den meisten Mitgliedern durchaus klar, dass es in „ihrem“ Forum um soziale Anliegen geht, wollen sie aber nach außen auftreten und auch weitere Religionsgemeinschaften für das Forum gewinnen, sollten sie das explizieren.

5.5 Der Dialog unter Gleichberechtigten?

Gehen wir nochmals in das Kapitel 4.4 zurück, so wurden dort allgemein folgende Richtlinien für „Dialog“ formuliert:

Prinzipiell gilt, gerade für den Dialog auf einer alltäglichen Ebene beziehungsweise für Dialog im Allgemeinen, dass die Beteiligten als gleichwertige Partner auftreten, es nicht Ziel sein kann, mit allen Mitteln die eigene Position durchzusetzen und sich Vorurteile und Feindbilder nur abbauen lassen, wenn man/frau bereit ist, einander zuzuhören und sich wirklich aufeinander einzulassen. Dialog kann nur dann fruchtbar

sein, wenn die eigenen Positionen in einer neuen Spiegelung gesehen wird und dadurch der andere besser verstanden wird (vgl. Beyer 2000:20, Rusek 2003:7).

Etwas spezieller auf den interreligiösen Dialog bezogen heißt das, dass jede Religion sich ihrer Geschichte bewusst sein muss und sich Offenheit gegenüber der eigenen Zukunft eingestehen muss (vgl. Rusek 2003:7).

Vergleicht man/frau diese Definition für Dialog mit der Situation im Bezirksforum, so lässt sich feststellen, dass in Ansätzen versucht wird, auf der persönlichen Ebene den Anderen als gleichwertigen Partner/als gleichwertige Partnerin zu sehen, dass es aber auf der inhaltlichen Ebene zu keiner grundlegenden Offenheit im Dialogverlauf kommt.

So wurde von den „alt-österreichischen“ TeilnehmerInnen festgestellt, dass es schwierig ist, insbesondere muslimische TeilnehmerInnen für die Begegnung zu gewinnen, dass hier also ein Ungleichgewicht aufgrund von beidseitig fehlenden Sprachkenntnissen, von unterschiedlichem Bildungsgrad herrscht. Es werden auch aktiv Versuche unternommen, insbesondere die Sprachschwierigkeit abzubauen.

Doch auf der inhaltlichen Ebene, bezogen auf die von einem gewissen Teil der TeilnehmerInnenschaft angenommenen Zielsetzungen, ergibt sich kein offener Dialog. Hier werden von vornherein gleiche Ziele, also eine gleiche Erwartungshaltung an das Forum, suggeriert, ohne dass das zutrifft. Viel eher kommt es zu keinen inhaltlichen Gesprächen, die einen Prozess einleiten würden, der etwas Neues, etwas Gemeinsames entstehen lässt, sondern zu einem diffusen Ansprechen von Möglichkeiten, die aber in den seltensten Fällen von allen aufgenommen und weiterdiskutiert werden.

Fasst man/frau also das Bezirksforum als eine Initiative der Zivilgesellschaft auf, die sehr wohl versucht, dem Anspruch eines guten Zusammenlebens der Bevölkerung eines Raumes, hier dem des Bezirks, gerecht zu werden und dieses Zusammenleben positiv zu gestalten, so entsprechen die Bedingungen für dieses gemeinsame Erarbeiten einer „guten“ Zukunft weder den Voraussetzungen für einen geglückten Dialog, noch annähernd den Bedingungen des Habermas'schen Konzepts einer deliberativen Demokratie. Wie in Kapitel 4.5 besprochen, geht dieses Konzept von

einer Utopie aus, die so nie umgesetzt werden wird. Doch die Bedingungen des Forums entsprechen nicht einmal in Ansätzen den von Habermas vorgeschlagenen Kriterien eines grob umrissenen Dialogs, der von gleichen Grundbedingungen aller Beteiligten ausgeht und prinzipiell inhaltlich komplett offen ist, das heißt dessen Ziel es ist, erst durch das unvoreingenommene Austauschen von Argumenten zu einem für alle akzeptablen Schluss zu kommen.

Werden in dem realistischeren Modell von Etzioni nicht nur Sachargumente, wie bei Habermas das des besseren Arguments, als Grundlage des Ausverhandelns von gemeinsamen Interessen gesehen, sondern sehr wohl auch Wertvorstellungen/Moralideen mit eingeschlossen, so kann auch das nur bedingt für das Bezirksforum angenommen werden.

Die Misslage in der Dialogsituation des Forums liegt viel banaler in der unterschiedlichen Stellung der Mitglieder, die sich aus ihrer Position innerhalb des Forums ergibt. Personen, die nicht nur einfache Mitglieder des Forums sind, sondern darüber hinaus noch eine weitere Funktion im Forum bekleiden, haben wesentlich bessere Möglichkeiten, ihre Vorstellungen umzusetzen, als Personen, die nur einfache Mitglieder sind. Darüber hinaus fällt es den einfachen Mitgliedern, die eine repräsentativere Position nicht nur in ihrer Gemeinde, sondern auch innerhalb der Gesamtbevölkerung des Bezirkes innehaben, leichter, ihre Vorstellungen einzubringen, als Personen, die sich, trotz Rückhalt in ihrer eigenen Gemeinde, mit einer marginalisierten Position in der Gesamtbevölkerung konfrontiert sehen. Ein Beispiel wäre die Pastoralassistentin einer katholischen Pfarre, die sich einerseits aufgrund der Sprache, andererseits aber auch aufgrund ihrer etablierten Position innerhalb der Gesamtgesellschaft, als repräsentatives Mitglied der christlichen Mehrheitsbevölkerung und auch aufgrund ihrer Persönlichkeit leichter mit ihren Vorstellungen durchsetzt, als der Vertreter einer muslimischen Moscheegemeinde, der über keine guten Deutschkenntnisse verfügt und sich dadurch von Anfang an sowohl im Forum als auch im alltäglichen Leben in eine marginalisierte Position gedrängt fühlt. Diese Position ist nicht nur Resultat der fehlenden Sprachkenntnisse, sondern ist auch Resultat der marginalisierten Position der muslimischen Glaubengemeinschaft und ihrer Anhänger.

Diese grundsätzlich unterschiedlichen Positionen im sozialen Feld des Bezirksforums sind Tatsachen. Dennoch sollte es möglich sein - ist man/frau an einer tatsächlichen Begegnung mit anderen interessiert - sich auf diese einzulassen und nicht, wie im Fall

116

des Forums, von gemeinsamen Zielsetzungen auszugehen, die so nicht gegeben sind. Das grundsätzliche Dilemma besteht darin, dass das Forum für die einen ein offener Ort der Begegnung ist, während es für die anderen zwar auch ein Ort der Begegnung ist, allerdings einer, bei dem die Zielsetzungen schon geklärt sind, ohne dass dem ein offener Prozess der Interessensabgleichung vorausgegangen wäre.

6 Fazit

Ziel dieser Arbeit war es das Thema des interreligiösen Dialogs im Spannungsfeld von Religion, Staat und Zivilgesellschaft anhand eines konkreten Ortes der Begegnung zu skizzieren.

Dabei wurde herausgearbeitet, wie wichtig die Rolle des Staates als Begründer von Gemeinschaft ist. Schließlich schafft der Staat die Rahmenbedingungen, in denen sich die BewohnerInnen eines Landes arrangieren müssen. Hierbei reicht es nicht aus, gemäß der Bürgerrechte, jedem Bürger/jeder Bürgerin des Landes die gleichen Rechte zu gewähren. Menschen sind nie nur Individuen. Ihre Identität beziehungsweise ihre jeweiligen Positionierungen sind immer abhängig vom jeweiligen Kontext. Je nach Bedarf kann das Geschlecht, die Herkunft, der Beruf, die religiöse Zugehörigkeit oder etwa die sexuelle Ausrichtung herausgestrichen oder verschwiegen werden. Fest steht, dass sich Gruppen entlang verschiedener Interessen bilden. Gerade für ein Land wie Österreich, in dem eine Vielzahl an Menschen unterschiedlicher Herkunft und, damit verbunden, unterschiedlicher Religionen leben, ist es wichtig, dass der Staat Rahmenbedingungen schafft, in denen sich in diesem konkreten Fall Menschen einer Religionsgemeinschaft als solche verstanden und akzeptiert fühlen. Das bedeutet, dass es in einer multikulturellen Gesellschaft Aufgabe des Staates ist, Strukturen zu schaffen, die Menschen als individuellen Mitgliedern der Gesellschaft, aber auch als Mitgliedern unterschiedlicher Gruppen gleiche Rechte zusichern.

In diesem ersten theoretischen Teil der Arbeit wurden mehrere Autoren zitiert, die sich mit Konzepten des Multikulturalismus auseinandersetzen und deren Thesen miteinander verknüpft, um sowohl die staatlichen Grundbedingungen einer multikulturellen Gesellschaft darzulegen, als auch Grundbedingungen einer Gesellschaft zu skizzieren, die auf einer gemeinsamen pluralen Kultur, wie einer geteilten nationalen Identität beruhen.

Der Staat kann hierbei nur die Grundstrukturen bieten und muss sicherstellen, dass diese auch tatsächlich gewährleistet sind. Für den Aufbau einer tatsächlich kollektiv geteilten pluralen Kultur und einer darüber hinaus einenden nationalen Identität ist das wohlwollende Zusammenspiel des Staates mit seinen BürgerInnen notwendig.

Wichtig und interessant sind in diesen Zusammenhang Initiativen der Zivilgesellschaft, die solche Projekte der Förderung einer kollektiven pluralen Kultur initiieren. Oft tun sie das nur indirekt, wie im Beispiel des multireligiösen Bezirksforums. Vordergründig geht es um ein „Kennenlernen des Fremden“ und um den Abbau von Stereotypen an der Basis der Gesellschaft. Doch genau diese Beweggründe bieten den Grundstein für den Aufbau einer kollektiven pluralen Kultur. Dieser konkrete Ort der Begegnung ermöglicht durch seine Existenz eben diesen Austausch von Einstellungen der Mitglieder unterschiedlicher Religionsgemeinschaften und dadurch das Schaffen von Akzeptanz gegenüber Andersgläubigen, ohne diese deswegen als „Fremde“ und damit als außerhalb der eigenen Gesellschaft Stehende wahrzunehmen. Insofern handelt es sich beim „Multireligiösen Bezirksforum Wien 15“ um einen Ort der Begegnung.

Gerade im österreichischen Kontext, war es wichtig, herauszustreichen, dass die Katholische Kirche im gesellschaftlichen Leben eine Sonderstellung einnimmt, auch wenn sie eine von mehreren anerkannten Religionsgemeinschaften darstellt. Gerade aus dieser Selbstverständlichkeit eines Großteils der christlich geprägten Mehrheitsgesellschaft gegenüber ihrer christlichen Sozialisation, ergibt sich die Chance und Notwendigkeit eines solchen Forums, hier integrativ auf die Mehrheitsbevölkerung einzuwirken. Das bedeutet, durch die Kontaktaufnahmen mit Andersgläubigen ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass diese auch ein Teil der eigenen Gesellschaft sind und auch als gleichwertige Mitglieder wahrgenommen werden sollen. Es konnte herausgearbeitet werden, dass ein besonderer Fokus der Arbeit des Forums gerade auf der „alteingesessenen“ Bevölkerung des Bezirkes als Zielgruppe beruht. Dass dieses Forum also kein integratives Forum in dem Sinn darstellt, dass ImmigrantInnen, und hier insbesondere Muslime/Muslima, „wie auch immer“ in den Bezirk integriert werden sollen, sondern dass im Gegenteil die „alteingesessene“ Wohnbevölkerung in ein sowohl vom Bezirk wie vom Forum gewünschtes multikulturelles/multireligiöses Umfeld integriert werden soll. Stellt also die „alteingesessene“ Bevölkerung die größere Zielgruppe dar, so sollen auch Mitglieder anderer Religionsgemeinschaften angesprochen werden, damit es zu einem regen Austausch der unterschiedlichen Religionsgemeinschaften an der Basis kommen kann. Nur so, wenn alle Betroffenen sich daran beteiligen, kann ein Ort der Begegnung entstehen.

Die räumliche Beschränkung des Forums auf den Bezirk ergibt sich aus dem Interesse an der Mitgestaltung des eigenen Lebensraumes.

Hier im Bezirk soll das Zusammenleben der unterschiedlichen ethnischen und religiösen Gruppen gefördert werden. Um das zu ermöglichen ist es notwendig, dass Mitglieder der Zivilgesellschaft, in diesem Fall Mitglieder der vertretenen religiösen Gemeinschaften im Bezirk, mit der politischen Instanz des Bezirkes, der Bezirksvertretung zusammenarbeiten.

Es konnte herausgearbeitet werden, dass das Forum sich auch durchaus als Schnittstelle zwischen der Wohnbevölkerung und dem Bezirk sieht. Zum einen soll Kontakt zur Basis der eigenen religiösen Gemeinde aufgebaut werden. Hier soll sich eine Gruppe von interessierten Menschen einer Gemeinde mit der einer anderen Gemeinde treffen, um einander kennenzulernen, Vorurteile abzubauen und gemeinsam an einer konstruktiv gestalteten Nachbarschaft im Bezirk zu arbeiten. Zum anderen wird die Zusammenarbeit mit der lokalen politischen Vertretung angestrebt. Ziel ist es, den Anliegen des Forums auch auf der politischen Ebene Gehör zu verschaffen und Unterstützung bei der Durchführung konkreter Projekte, wie beispielsweise interreligiöser Feste, vom Bezirk zu bekommen.

Freilich bleibt der Dialogversuch dadurch auf die Mitglieder der Religionsgemeinden beschränkt und kann deswegen nie alle BewohnerInnen des Bezirks gleichermaßen ansprechen, ist also nicht repräsentativ für den Bezirk. Doch kann ein solcher Dialog nie erzwungen werden. Er kann nur unter Interessierten stattfinden. Im Falle des Bezirksforums ergibt sich der religiöse Ansatz einfach aufgrund des Faktums, dass die Gründer religiöser Vertreter sind. Soll das Forum tatsächlich Multiplikatorfunktion haben, so ist es einerseits notwendig, das Interesse der Gemeindemitglieder durch vermehrte Aktionen und inhaltliche Diskussionen zu fördern, und andererseits die Zusammenarbeit mit dem Bezirk zu verstärken. Dennoch sehe ich eher einen Stärkungsbedarf des Forums aufseiten der Gemeindemitglieder, sprich die Notwendigkeit, das Forum in den eigenen Gemeinden zu bewerben und dadurch Interesse an einem Austausch der Bezirksbevölkerung zu fördern.

Was die Zusammenarbeit zwischen Forum und Bezirk betrifft, hat sich gezeigt, dass ein prinzipielles Interesse von Seiten des Bezirkes an einem „guten Miteinander“ im

Bezirk erwünscht ist und daher Bestrebungen der Zivilgesellschaft in diesem Bereich forciert werden.

Ist diese Zusammenarbeit zwar prinzipiell gegeben, so bleibt dennoch die Frage nach der Professionalität eines solchen Forums zu klären. Es ist zwar begrüßenswert, dass sich interessierte Mitglieder unterschiedlicher Religionen mit staatlichen VertreterInnen treffen, um über ein besseres Zusammenleben im Bezirk zu diskutieren, fraglich bleibt jedoch, welche Möglichkeiten so ein lose organisiertes Forum hat.

Sollen tatsächlich solche Orte der Begegnung geschaffen werden, ist es notwendig, nicht nur interessierte, sondern engagierte Personen einzusetzen, die die nötige Zeit und das nötige fachliche Know-how aufbringen, um diesen Dialog konstruktiv zu gestalten. Solche Foren sind zwar äußerst begrüßens- und unterstützenswert, allerdings sei dahingestellt, wie effektiv sie arbeiten. Gerade für die staatlichen VertreterInnen sollte sich daher die Frage stellen, inwieweit sie nicht an einer „Professionalisierung“ eines solchen Austauschs interessiert sind. Dass soll nicht heißen, dass der Austausch an der Basis in Form solcher Foren nicht auch notwendig ist, doch bietet zum Beispiel der vom Bezirksforum und der Plattform für interreligiöse Begegnung wienweit angedachte interreligiöse Beirat eine Möglichkeit, die unterschiedlichen Religionsgemeinschaften in Entscheidungen, die sie betreffen, direkt einzubinden und ihnen dadurch Anerkennung zu zollen.

Ist der Staat am Entstehen einer multikulturellen Gesellschaft interessiert, so sollte er das Entstehen solcher Orte der Begegnung fördern, indem er ihr Entstehen aktiv unterstützt und sie professionalisiert, damit sie eine Mediatorenrolle in der Öffentlichkeit übernehmen können. Diese Foren wären dann professionell moderiert und könnten fachmännisch in Konfliktfällen eingreifen. Hiermit wäre es auch möglich, auf einen multireligiösen Beirat zu verzichten, dem ich aufgrund der durch ihn entstehenden unscharfen Trennung zwischen Religion und Staat kritisch gegenüberstehe.

Quellenverzeichnis

Literaturverzeichnis

- ADLOFF, F. (2005) *Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis*, Frankfurt, Main [u.a.], Campus-Verl.
- AGENDA-WIEN15 (2003a) *Bezirksanalyse 15*, Wien, Büro der Lokalen Agenda 21 für den 15. Bezirk.
- AGENDA-WIEN15 (2003b) *Jahresbericht 2003*, Wien, Büro der Lokalen Agenda 21 für den 15. Bezirk.
- ALFONSO, C. & GANDELSMAN-TRIER, M. (2007) *Ethnologie und Raum. Ethnoscripts*, 9, S.2-9.
- ANDERSON, B. R. O. G. (1991) *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, London [u.a.], Verso.
- BARTH, F. (1969) *Ethnic group and boundaries*, Boston, Mass., Little, Brown and Co.
- BAUBÖCK, R. (2002) Cultural Minority Rights in Public Education: Religious and Language Instruction for Immigrant Communities in Western Europe. IN MESSINA, A. M. (Ed.) *West European immigration and immigrant policy in the new century*. Westport, Conn. [u.a.], Praeger.
- BAUMANN, G. (1999) *The multicultural riddle. Rethinking national, ethnic, and religious identities*, New York [u.a.], Routledge.
- BAUMANN, G. (2002) Fünf Verflechtungen im Zeitalter der "Globalisierung": Migranten und Ethnologen in nationalen und transnationalen Kräftefeldern. IN HAUSER-SCHAUBLIN, B. (Ed.) *Ethnologie der Globalisierung. Perspektiven kultureller Verflechtungen*. Berlin, Reimer.
- BAUMANN, M. (2000) *Migration, Religion, Integration. Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland*, Marburg, Diagonal-Verl.
- BENHABIB, S. (2003) Wer sind >wir<? Staatsbürgerschaft im heutigen Europa. IN INTEGRATIONSFONDS, W. (Ed.) *Defizitäre Demokratie - MigrantInnen in der Politik. Wiener Hefte zu Migration und Integration in Theorie und Praxis*. Klagenfurt / Celovec, Drava Verl.- u. Dr.-Ges.
- BERGER, W., RATSCHILLER, K. & SCHMIDT, E. (2002) Begegnung von Fremden. IN LIEBHART, K. (Ed.) *Fremdbilder - Feindbilder - Zerrbilder. Zur Wahrnehmung und diskursiven Konstruktion des Fremden*. Klagenfurt/Celovec, Drava-Verl.
- BEYER, R. (2000) *Interreligiöser Dialog - Schlagwort oder Chance? Christentum - Islam - Buddhismus*, Gütersloh, Gütersloher Verl.-Haus.
- BHABHA, H. K. (2006) *The location of culture*, London [u.a.], Routledge.
- BISCHOF, G., PELINKA, A. & DENZ, H. (Eds.) (2005) *Religion in Austria*. New Brunswick, NJ [u.a.], Transaction-Publ.
- BOURDIEU, P. (1985) *Sozialer Raum und "Klassen"*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- BOURDIEU, P. (1997) Ortseffekte. IN BOURDIEU, P. (Ed.) *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens*. Konstanz, UVK Universitätsverlag Konstanz GmbH.
- BOURDIEU, P. & STEINRUCKE, M. (1992) *Die verborgenen Mechanismen der Macht*, Hamburg, VSA-Verl.

- BOYER, J. (2005) Political Catholicism in Austria, 1880-1960. IN BISCHOF, G., PELINKA, A. & DENZ, H. (Eds.) *Religion in Austria*. New Brunswick, NJ [u.a.], Transaction-Publ.
- BRIX, E. & KAMPITS, P. (2003) *Zivilgesellschaft zwischen Liberalismus und Kommunitarismus*, Wien, Passagen-Verl.
- ERIKSEN, T. H. (2001) *Small places, large issues. An introduction to social and cultural anthropology*, London [u.a.], Pluto.
- FEICHTINGER, W. & WENTKER, S. (Eds.) (2005) Islam, Islamismus und islamischer Extremismus. Wien, Landesverteidigungsakademie (LVAK), Institut für Friedenssicherung und Konfliktmanagement (IFK).
- FLICK, U. (2004) *Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- GEERTZ, C. (1987) *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- GEISLER, R. (1997) *Das Eigene als Fremdes. Chancen und Bedingungen des christlich-islamischen Dialogs*, Hannover, Luth. Verl.-Haus.
- GRAF, P. & ANTES, P. (1998) *Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa*, Frankfurt am Main ; Wien [u.a.], Lang.
- GRILLO, R. (2003) Cultural essentialism and cultural anxiety. *Anthropological Theory*, 3, 157-173.
- GUPTA, A. (1997) *Culture, power, place. Explorations in critical anthropology*, Durham, NC [u.a.], Duke Univ. Press.
- GÖTTSCHE, S. & LEHMANN, A. (Eds.) (2007) Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin, Ethnologische Paperbacks.
- HALLER, D. (2005) *dtv-Atlas Ethnologie*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag.
- HAUSER-SCHAUBLIN, B. (Ed.) (2002) Ethnologie der Globalisierung. Perspektiven kultureller Verflechtungen. Berlin, Reimer.
- HEINE, S. (2005) Islam in Austria: Between Integration Politics and Persisting Prejudices. IN BISCHOF, G., PELINKA, A. & DENZ, H. (Eds.) *Religion in Austria*. New Brunswick, NJ [u.a.], Transaction-Publ.
- HIRSCHMANN, C. (2004) The role of religion in the origins and adaptation of immigrant groups in the United States. *IMR. International Migration Review. Conceptual and methodological developments in the study of international migration*, 38 (3), S.1206-1233.
- HOLTKAMP, L., BOGUMIL, J. & KISSLE, L. (2006) *Kooperative Demokratie. Das demokratische Potenzial von Bürgerengagement*, Frankfurt am Main [u.a.], Campus-Verl.
- HORVATH, B. (2002) *Sikhs in Wien. Aspekte des Wandels und der Diskriminierung als Folge der Migration.*, Wien, Universität Wien.
- HUNTER, S. & MALIK, H. (Eds.) (2002) Islam in Europe and the United States. A comparative perspective. Washington D.C., Center for Strategic and International Studies.
- INTEGRATIONSFONDS, W. (Ed.) (2003) Defizitäre Demokratie - MigrantInnen in der Politik. Wiener Hefte zu Migration und Integration in Theorie und Praxis. Klagenfurt / Celovec, Drava Verl.- u. Dr.-Ges.
- KALLMAYER, W. (2002) Sprachliche Verfahren der sozialen Integration und Ausgrenzung. IN LIEBHART, K. (Ed.) *Fremdbilder - Feindbilder - Zerrbilder. Zur Wahrnehmung und diskursiven Konstruktion des Fremden*. Klagenfurt/Celovec, Drava-Verl.

- KARAMAN, H. (1999) Klassisches sunnitische Fiqh (fikih) für Muslime in der europäischen Diaspora. IN SEUFERT, G. & WAARDENBURG, J. (Eds.) *Turkish Islam and Europe. Europe and Christianity as reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora ; papers of the Istanbul workshop, October 1996.* Stuttgart, Steiner.
- KASTORYANO, R. (2004) Religion and Incorporation: Islam in France and Germany. *IMR. International Migration Review. Conceptual and methodological developments in the study of international migration*, 38 (3), S.1234-1255.
- KLAUSEN, J. (2006) *Europas muslimische Eliten. Wer sie sind und was sie wollen*, Frankfurt/Main [u.a.], Campus-Verl.
- KOKOT, W. (1991) Ethnologische Forschung in Städten: Gegenstände und Probleme. IN KOKOT, W. & BOMMER, B. (Eds.) *Ethnologische Stadtforschung. Eine Einführung.* Berlin, Reimer.
- KORZENIOWSKI, S. (2004) *Die Begegnung mit dem Islam in Wien. Der Integrationsprozess zwischen Muslimen aus der Anadolu Moschee in der Pernerstorfergasse und den Katholiken aus der Pfarre "Königin des Friedens" im X. Bezirk der Gemeinde Wien.*, Wien, Universität Wien.
- KYMLICKA, W. (1999) *Multikulturalismus und Demokratie. Über Minderheiten in Staaten und Nationen*, Hamburg, Rotbuch-Verl.
- LAMNEK, S. (2005) *Gruppendiskussion. Theorie und Praxis*, Weinheim [u.a.], Beltz.
- LIEBHART, K. (Ed.) (2002) *Fremdbilder - Feindbilder - Zerrbilder. Zur Wahrnehmung und diskursiven Konstruktion des Fremden.* Klagenfurt/Celovec, Drava-Verl.
- MAYRING, P. (2003) *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*, Weinheim [u.a.], Beltz.
- MESSINA, A. M. (Ed.) (2002) *West European immigration and immigrant policy in the new century.* Westport, Conn. [u.a.], Praeger.
- PAREKH, B. C. (2002) *Rethinking multiculturalism. Cultural diversity and political theory*, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press.
- POSTL, J. (2005) *Aktive Bürgerbeteiligung und lokale Identität in einem Lokale Agenda 21-Prozess*, Wien, Universität Wien.
- RAMADAN, T. (2002) What are european muslims' concerns and aspirations? IN HUNTER, S. & MALIK, H. (Eds.) *Islam in Europe and the United States. A comparative perspective.* Washington D.C., Center for Strategic and International Studies.
- REESE-SCHÄFER, W. (2003) Zur Theorie und Empirie des kommunitaristischen politischen Denkens. IN BRIX, E. & KAMPITS, P. (Eds.) *Zivilgesellschaft zwischen Liberalismus und Kommunitarismus.* Wien, Passagen-Verl.
- RIEDEL, S. (2005) *Muslime in der Europäischen Union. Nationale Integrationskonzepte im Vergleich*, Berlin, SWP-Studie.
- ROSENBERGER, S. (2005) Political Parties and Religion. IN BISCHOF, G., PELINKA, A. & DENZ, H. (Eds.) *Religion in Austria.* New Brunswick, NJ [u.a.], Transaction-Publ.
- RUSEK, W. (2003) *Interreligiöser Dialog zwischen Judentum und Christentum*, Wien, Universität Wien.
- SCHMIDT-LAUBER, B. (2007) Feldforschung. Kulturanalyse durch teilnehmende Beobachtung. IN GÖTTSCHE, S. & LEHMANN, A. (Eds.) *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie.* Berlin, Ethnologische Paperbacks.

- SCHMIED, M. (2005) Islam in Österreich. IN FEICHTINGER, W. & WENTKER, S. (Eds.) *Islam, Islamismus und islamischer Extremismus*. Wien, Landesverteidigungsakademie (LVAK), Institut für Friedenssicherung und Konfliktmanagement (IFK).
- SEUFERT, G. & WAARDENBURG, J. (Eds.) (1999) *Turkish Islam and Europe. Europe and Christianity as reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora ; papers of the Istanbul workshop, October 1996*. Stuttgart, Steiner.
- STOLCKE, V. (1995) Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology*, 36, S. 1-24.
- TAYLOR, C. & GUTMANN, A. (1993) *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main, Fischer.
- VERMEULEN, F. (2006) *The immigrant organising process. Turkish organisations in Amsterdam and Berlin and Surinam organisations in Amsterdam, 1960-2000*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- VOLF, P.-P. & BAUBÖCK, R. (2001) *Wege zur Integration. Was man gegen Diskriminierung und Fremdenfeindlichkeit tun kann*, Klagenfurt/Celovec, Drava-Verl.
- WEISS, H. (2002) Ethnische Stereotypisierung und Ausländerklischees. Formen und Ursachen von Fremdwahrnehmungen. IN LIEBHART, K. (Ed.) *Fremdbilder - Feindbilder - Zerrbilder. Zur Wahrnehmung und diskursiven Konstruktion des Fremden*. Klagenfurt/Celovec, Drava-Verl.
- WELZ, G. (1991) Sozial interpretierte Räume, räumlich definierte Gruppen. Die Abgrenzung von Untersuchungseinheiten in der amerikanischen Stadtforschung. IN KOKOT, W. & BOMMER, B. (Eds.) *Ethnologische Stadtforschung. Eine Einführung*. Berlin, Reimer.
- WIKAN, U. (2002) *Generous betrayal. Politics of culture in the New Europe*, Chicago [u.a.], University of Chicago Press.
- ZULEHNER, P. (2005) Religion in Austria. IN BISCHOF, G., PELINKA, A. & DENZ, H. (Eds.) *Religion in Austria*. New Brunswick, NJ [u.a.], Transaction-Publ.

Liste der verwendeten digitalen Quellen

- BMUK (2008a) Kultusamt: allgemein. [online]. Available from <http://www.bmukk.gv.at/ministerium/kultusamt/kultusamt_allgem.xml> [15.05.2008]
- BMUK (2008b) Gesetzlich anerkannte Kirchen und Religionsgesellschaften in Österreich. [online]. Available from <http://www.bmukk.gv.at/ministerium/kultusamt/Eingetragene_religioese_5445.xml> [15.05.2008]
- IGGIÖ (2005) *Islam in Österreich. Eine Chronologie*. [online]. Available from <<http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=152>> [16.05.2008]

- IRPI (2008) *Geschichte und Zielsetzungen des IRPI*. [online]. Available from <<http://www.irpi.at/?IRPI>> [19.05.2008]
- LIEBMANN, M. (2000) *Das „Mariazeller Manifest“ als Teil von Doppelstrategie*. [online]. Available from <www-theol.uni-graz.at/cms/dokumente/10006645/6e251590/mariazellermanifestdoppelstrategie.pdf> [10.05.2008]
- MA 5 (2003) *Stadtgebiet nach Nutzungsarten und Bezirken 2003*. [online]. Available from <<http://www.wien.gv.at/statistik/daten/bezirk-lebensraum.html>> [28.05.2008]
- MA 5 (2007) *2007. Statistisches Jahrbuch der Stadt Wien.*, CD-ROM. Wien, Holzhausen Druck & Medien GmbH.
- RIEGLER, J. (2003) *Aktuelle Debatten zum Kulturbegriff*. [online]. Available from <http://www.oeaw.ac.at/sozant/index.php?option=com_content&task=view&id=25&Itemid=42> [30.05.2008]
- RINK, D. (o.J.) *Zivilgesellschaft in Ost-Deutschland: Utopie, subsidiäre Ressource und Konfliktfeld* [online]. Available from <www.htwm.de/sa/mitarbeiter/zivilgesellschaft.pdf> [30.09.2008]
- RUSZNAK, G. (2007) *Anas Schakfeh - Ein Mann resigniert*. [online]. Available from <<http://diepresse.com/home/meinung/gastkommentar/337858/index.do>> [25.05.2008]
- STATISTIK AUSTRIA (2001) *Kirche in der Erzdiözese Wien. Volkszählung 2001. Auswertung für die Erzdiözese Wien*, CD-ROM. Wien, Erzdiözese Wien.
- STATISTIK AUSTRIA (2007) *Bevölkerung 2001 nach Religionsbekenntnis und Staatsangehörigkeit*. [online]. Available from <http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/volkszaehlungen/bevoelkerung_nach_demographischen_merkmalen/index.html> [06.06.2008]
- VAN DER VEER, P. (2001) *Transnational religion*. [online]. Available from <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working_papers.htm> [01.10.2008]
- VERTOVEC, S. (2001) *Religion and Diaspora: New Landscapes of Religion in the West*. [online]. Available from <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working_papers.htm> [01.10.2008]

Liste der verwendeten Zeitungen und Zeitschriften

- FIEDLER, T. (2006) *Multireligiöses Bezirksforum Wien 15*. Folder, Wien, MA17.
- LANGEGGER, V. (2008) *Kein Millimeter Problem in Telfs. Die Einheimischen haben sich mittlerweile mit dem Minarett abgefunden*. IN DER STANDARD, S.9 [14.02.2008]

Verzeichnis der geführten Interviews

Anonym (2007): Interview, ehemaliger Obmann einer Moscheegemeinde, Wien 14.06.2007.

Claudia Dobias (2008): Interview, Bezirksrätin und Vorstehende der Arbeitsgruppe „Integration“, Wien 11.01.2008.

Kenan Ergün (2007): Interview, muslimischer Religionslehrer am muslimischen Gymnasium und Präsident des Schulerhaltervereins Solmit, Wien 14.06.2007.

Thomas Fiedler (2007): Interview, Leiter des religiösen Dialogs der Buddhistischen Gemeinde, Wien 04.06.2007.

Thomas Hennefeld (2007): Interview, Pfarrer der evangelisch-reformierten Kirche, Wien 27.06.2007.

Borko Ivanovic und Aziz Gülüm (2008): Interview, Mitarbeiter der MA17 im 5. Wiener Gemeindebezirk, Wien 09.01.2008.

Schwester Beatrix Mayerhofer (2007): Interview, katholische Ordensschwester und Direktorin des Schulzentrums Friesgasse, Wien 18.06.2007.

Erich Neumann (2007): Interview, Pfarrer der evangelischen Kirche A.B., Wien 06.07.2007.

Martin Rupprecht (2007): Interview, katholischer Pfarrer und Kontaktperson der Erzdiözese für die christlich-islamische Begegnung, Wien 24.07.2007.

Januz Saliuka (2007): informelles Gespräch, Mitarbeiter der MA17 im 15. Wiener Gemeindebezirk, Wien 10.05.2007.

Richard Schadauer (2007): Interview, Vertreter der Gruppe „Arbeitsgemeinschaft Christentum und Sozialdemokratie“ (ACUS), Wien 03.07.2007.

Elisabeth Wappelshammer (2007): Interview, Mitglied des Kirchenvorstands der altkatholischen Kirche im 15. Bezirk, Wien 06.06.2007.

Abstract

Die Arbeit beschäftigt sich mit dem Spannungsverhältnis zwischen Staat und Religion einerseits und Religion und Zivilgesellschaft andererseits.

Im ersten Teil der Arbeit werden auf theoretischer Ebene Konzepte einer „multikulturellen Gesellschaft“ besprochen (Baumann 2000, Bhabha 2006, Parekh 2002, Taylor 1993). Der Schwerpunkt wird darauf gelegt, herauszuarbeiten, welche Funktion der Staat beim Aufbau einer solchen übernehmen kann.

Dabei handelt es sich in erster Linie um das Bereitstellen der rechtlichen, strukturellen und institutionellen Rahmenbedingungen. Während der Staat das Grundgerüst für das Gelingen einer multikulturellen Gesellschaft liefern kann, ist es Aufgabe einzelner Institutionen, wie Personen, also der Zivilgesellschaft im weitesten Sinn, zum Aufbau einer pluralen kollektiven Kultur (Parekh 2002) beizutragen. Diese definiert sich durch eine von allen geteilte Wertestruktur und stellt eines der Merkmale einer multikulturellen Gesellschaft dar. Um eine solche erzielen zu können, bedarf es „Orten der Begegnung“ (Baumann 2000), an denen Menschen zusammenkommen, um an gemeinsamen Zielen zu arbeiten.

Anhand des „Multireligiösen Bezirksforums Wien 15“ wird der Versuch unternommen, einen solchen Ort der Begegnung oder „third space“ (Bhabha 2006) zu untersuchen und aufzudecken, ob es sich bei diesem Projekt tatsächlich um einen Ort der Begegnung im oben formulierten Sinn handelt und ob dort „Neues“ entstehen kann.

Da es sich bei dem Forum um ein multireligiöses handelt, wird der Frage nachgegangen, ob es tatsächlich religiöse oder gesellschaftliche Anliegen sind, die dort verhandelt werden.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name:	Cathrin Lipowec
Geburtsdatum:	08. 12. 1982
Geburtsort:	Wien
Staatsangehörigkeit:	Österreich
Eltern:	Margareta und Dr. Gerhard Lipowec

Schulbildung

2001 bis November 2008:	Studium der Kultur- und Sozialanthropologie
1993 – 2001:	BGR/BRG Fichntergasse 15, 1130 Wien
1989 – 1993:	Volksschule Josefinum, 1140 Wien

Fremdsprachenkenntnisse

Englisch sehr gut in Wort und Schrift
Französische Grundkenntnisse
Russisch, Anfängerin

Aktuelle Anstellung

seit März 2008	unbefristete Anstellung als Studienassistentin am Institut für Kultur- und Sozialanthropologie, Universität Wien
----------------	--

Praktika

Oktober 2005	Praktikum Deserteurs- und Flüchtlingsberatung
November 2004 – Juni 2007	Lernhelferin am Romano Centro, Wien
Seit März 2004	gelegentliche ehrenamtliche Mitarbeit bei der Asylkoordination
September 2004	Fotodokumentation der EASA Konferenz am Institut für Kultur- und Sozialanthropologie, Universität Wien