

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 108 (2014)
Heft: 6

Artikel: Religion und Gesellschaft als Zwillingsspaar : Gespräch
Autor: Schulze, Reinhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-514115>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Religion und Gesellschaft als Zwillingsspaar

In der religiösen Landschaft der Schweiz kam es in den letzten Jahrzehnten zu massiven Verschiebungen. Nach dem Staat wurde auch die Gesellschaft über weite Strecken säkular. Die Einwanderung des Islams machte stellvertretend sichtbar, dass Religion in diesem Land heute gerade auch jenseits von Milieu und Tradition existiert. 9/11 und die Umbrüche in der arabischen Welt der letzten Jahre haben grosse Rückwirkungen auf das Bewusstsein von Religion in der Gesellschaft. Der Islamwissenschaftler Reinhard Schulze von der Universität Bern denkt in diesem Kontext über die Beziehung von Religion und Gesellschaft nach.

Wir führen unser Gespräch am 1. Mai. Worüber würden Sie heute eine Rede halten?

Ich möchte auch im Rahmen des 1. Mai einen Anstoss dazu geben, dass wir angesichts der Situation in der arabischen Welt 2014 nicht mit der üblichen Selbstverständlichkeit auf uns selbst schauen. Wir müssen feststellen, dass wir in der Art und Weise unseres Zusammenlebens sehr privilegiert sind. Es gibt aber Tendenzen, die dieses Privileg in der Schweiz in Frage stellen.

Woran denken Sie hier konkret?

Ich denke an die Frage, ob der gesellschaftliche Konsens überhaupt noch tragfähig ist für die Integration der Bevölkerung eines Nationalstaates oder ob sich Teile der Bevölkerung von diesem Konsens verabschieden. Je grösser ihr Anteil wird, desto schwieriger und instabiler wird die Ordnung, mit der man sich bisher identifiziert hat.

Also ist auch bei uns einiges ins Rutschen geraten, gesellschaftliche Verhältnisse befinden sich in starker Bewegung. Es ist in diesen Debatten um Integration, die Sie ansprechen, viel von Religion die Rede. Zuerst: Wie verstehen Sie überhaupt unter Religion?

Religion ist schwer zu definieren als absoluter Begriff, sondern immer nur in Relation. Religion ist eigentlich nur fassbar, indem ich den Partnerbegriff in den Blick nehme – die Gesellschaft. Religion und Gesellschaft bilden ein Zwillingsspaar. Es ist eine Ordnung, die in der frühen Neuzeit entstanden ist und seitdem etwas wie eine allgemeine Ordnung eines modernen Staates beschreibt. Wir haben diese beiden Pole, die miteinander in einer friedlichen oder nicht friedlichen Situation leben, aber immer verflochten sind.

Wir müssen uns also die Mühe nehmen, in jeder konkreten Situation – Schweiz, Syrien oder Russland 2014 – die Bezie-

hung zwischen diesen beiden Polen stets neu zu beschreiben?

Das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft ist nie fix, es wird immer wieder neu verhandelt. Aus Konflikten und im Wettbewerb der Gewichtungen entsteht so etwas wie ein Konsens. Die Rolle der Religion ist dabei eher bezogen auf das, was man Werte nennt – und die Rolle der Gesellschaft auf das, was man Normen nennt. Die Regeln, wie das menschliche Zusammenleben erfolgen soll, werden eher von der Gesellschaft definiert, während die Wertvorstellungen, die begründen, was gutes Zusammenleben ist, eher noch aus dem Feld der Religion bestimmt werden. Religion meint dann weniger das Frömmigkeitsverhalten, sondern kennzeichnet die Zugehörigkeit zu einer Tradition, die Werte begründet.

In der Schweiz war in der Beziehung zwischen Religion und Gesellschaft manches bis in die sechziger Jahre stabil. Mit säkularen Entwicklungen kam Bewegung in dieses Verhältnis. Mit der Migration, verstärkt in den letzten zwanzig Jahren, wächst gleichzeitig die religiöse Pluralität. Wie würden Sie das Verhältnis von Religion und Gesellschaft heute bestimmen? Was sieht Ihre Momentaufnahme der Schweizer Gesellschaft aus?

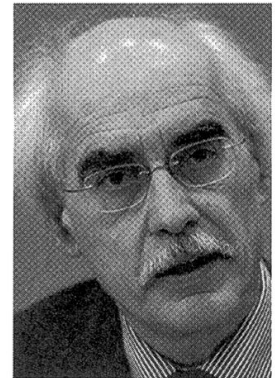
Bis in die sechziger, siebziger Jahre hinein war der Ort der Religion relativ klar fixiert in sozial-moralischen Milieus. Ein Katholik oder eine Protestantin wusste sich in einer konfessionellen Heimat zu recht zu finden. Die Verwandtschaftsbeziehungen, die Arbeitswelten und weitere Bereiche waren in mehr oder weniger geschlossenen sozialen Räumen organisiert. Man bewegte sich in diesen alten Traditionen, ohne sich dabei unbedingt selber einer Frömmigkeit zugeordnet zu sehen. Das Neue – mit neuen Leuten – ist die Präsenz eines religiösen Feldes, in dem es kein Milieu mit gestandenen Traditionen in einer definierten Region, in einem Kanton mehr gibt. Diese Entwick-

lung wird in einen Zusammenhang mit dem Islam gesetzt. Andere Religionen haben dieses Privileg, so in die Öffentlichkeit zu geraten, nie bekommen. Aber eigentlich ist das Neue nicht das Islamische, sondern die Tatsache, dass in der Schweiz nun Religion auch unabhängig von einer Tradition existiert.

Wo verorten Sie in Ihrer Darstellung jene Menschen, die sich nicht mehr oder nicht einer religiösen Tradition zugehörig fühlen?

Es gibt zwei Standpunkte, die in der Moderne eingenommen werden können: Einer ist auf die Religion, der andere auf die Gesellschaft bezogen. Von beiden Standpunkten aus können Hegemonieansprüche erhoben werden. Jemand, der den gesellschaftlichen Standpunkt einnimmt, sagt, dass die Regeln, wie die Gesellschaft zu funktionieren habe, nur durch sie bestimmt seien und die Werte für diese Regeln aus ihr selbst heraus geschöpft werden. Er wird auch behaupten, dass er in der Lage sei zu erklären, was Religion ist und so eine Art Hegemonie über das religiöse Feld zu definieren versuchen. Auf der anderen Seite gibt es radikale Vertreter des religiösen Feldes, die sagen, nur das religiöse Feld sei in der Lage, Ordnung und Sinn zu stiften. Das gesellschaftliche Zusammenleben funktioniere nur so lange, wie auch Religion funktioniere, weil sie die Mutter der Gesellschaft sei. So wird auch von religiöser Seite her manchmal die Hegemonie über das Gesellschaftliche erhoben. Dieser Wettbewerb kennzeichnet die Moderne. Wir haben ein Spektrum von Meinungen und Anschauungen über das religiöse und das gesellschaftliche Feld, das an den Rändern, wo man nur einen absoluten gesellschaftlichen oder einen rein religiösen Standpunkt einnimmt, zu Extrempositionen führen kann.

Gibt es noch ernsthafte religiöse Ansprüche auf Hegemonie in der Schweiz?



Reinhard Schulze, geboren 1953 in Berlin, nach Studium der Islamwissenschaft, Romanistik und Linguistik 1987–1992 Professor für orientalische Philologie an der Universität Bochum, 1992–1995 Professor für Islamwissenschaft und Arabistik an der Universität Bamberg, seit 1995 ordentlicher Professor für Islamwissenschaft und Neuere Orientalische Philologie an der Universität Bern.

schulze@islam.unibe.ch

Der Konsens, den wir in der Gesellschaft, in der Ordnung, in der wir heute leben, erreicht haben, besteht darin, dass beide Seiten auf ihren Absolutheitsanspruch verzichten. Es gibt kaum gestandene AtheistInnen, die sagen, die Religion müsste verboten werden. Genauso wenig gibt es gestandene Religionsleute, die sagen, die Gesellschaft müsste verboten werden. Man erkennt sich gegenseitig an. Diese doppelte Anerkennung führt zu einer gewissen Harmonie. Umfassende Hegemonieansprüche, wie sie beispielsweise heute in ultrareligiösen Szenen formuliert werden in der arabischen Welt, teilweise in Israel oder auch in den USA, sind so in der Schweiz im Augenblick nicht zu beobachten.

Religion ist in den letzten zwanzig Jahren vermehrt zum Faktor geworden, der zu neuen Grenzziehungen zwischen verschiedenen Gruppen führt, zur Konstruktion von Differenz. Der oder die «Andere» ist heute in der Schweiz muslimisch. Wie kam es zu dieser Verlagerung, dass wir heute kaum mehr von arabischen, türkischen oder kosovarischen ImmigrantInnen sprechen, sondern von MuslimInnen?

Eine gute Erklärung für diese Verschiebung gibt es nicht. Sie ist aber universell, sie ist global, es ist kein schweizerisches Problem. Die Zuordnung der Differenz zum religiösen Feld ist das, was seit fünfzehn, zwanzig Jahren kennzeichnend ist. Das deutet darauf hin, dass Religion offensichtlich sehr funktional ist in der Bestimmung von Unterschieden. Diese Klassifizierung ist offenbar einfacher als zu sagen, das ist ein Roma, das ist eine Türkin. Die Unterscheidung nach Religionen bildet riesige Kollektive. Das Aufbauen grosser Differenzkollektive ist offensichtlich heute im Selbstverständnis vieler Menschen hilfreich.

Hinter solchen Diskursen stehen oft politische Interessen, sie widerspiegeln Macht-

verhältnisse und nicht einfach individuelle menschliche Bedürfnisse. Die Schaffung von Differenz geschieht auch im interreligiösen Dialog. Inwiefern tragen auch Konzepte des interreligiösen Dialogs, wo die Religion als Identitätsmerkmal im Vordergrund steht, contre coeur zu einer eindimensionalen Kategorisierung von Menschen in unserer Gesellschaft bei, zur Ziehung von Grenzen, wo zuvor keine waren?

Ich habe nie so richtig verstanden, was eigentlich ein interreligiöser Dialog ist. Einen Dialog zu führen, wäre eine Strategie, um festzustellen, wo wir gemeinsame Interessen haben, wie Interessen ausgeglichen werden können, wo gegenseitige Kritik geübt wird. Bezogen auf das religiöse Feld müssten die AkteurInnen bereit sein, voneinander zu lernen, das heisst auch, die eigene Urteilsbildung in Frage zu stellen und jene des Anderen wertzuschätzen, also die Fundamente der eigenen Selbstvergewisserung zu hinterfragen. Das findet aber kaum statt. Man vergewissert sich, wie Sie sagen, eher der Differenz. Wäre es nicht anstelle dieses Bestätigungsdiskurses sinnvoller, problemorientiert zu denken: Welchen Beitrag können verschiedene Religionen zur Lösung eines bestimmten Problems leisten? So können sie ihre Kompetenzen in die Gesellschaft einbringen.

Das würde bedeuten, dass man die Grenzen der Religion im interreligiösen Dialog sehr oft gleich wieder in Richtung Gesellschaft überschreiten muss, weil man ja selten bis nie vor Fragen steht, die messerscharf als rein religiöse Probleme abgegrenzt werden können.

Ein rein religiöses Problem wäre zum Beispiel die Theodizee, die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. Wie behandelt ein Muslim, ein Jude, ein Christ, diese Frage? Man kann voneinander lernen: Aha, ihr macht das so, wir machen das so. Aber das ist ein theologisches, kein gesellschaftliches Problem. Bei gesell-

schaftlichen Konflikten stellt sich für die Religionen die Frage, wie sie dazu beitragen können, diese zu befrieden. Welche Strategien und Interventionsmöglichkeiten haben sie? Ein Beispiel heute, das globale Bedeutung bekommen wird, ist die Frage: Wie gehen die Religionen mit ihren Sektenrändern um? Ich kenne keinen interreligiösen Dialog, der sich mit dieser Frage befasst. Das ist offensichtlich ein blinder Fleck. Man tut so, als gäbe es diese Ränder nicht, die aber letztlich die Integrität des religiösen Feldes völlig in Frage stellen. Das ist gerade auch typisch für muslimische TeilnehmerInnen am interreligiösen Dialog, die sagen: Das ist Fundamentalismus, damit haben wir nichts zu tun. Wichtig wäre die Haltung: Das sind gesellschaftliche Probleme, also behandeln wir sie, denn wir als Träger der religiösen Ordnung sollten einen Beitrag zu ihrer Befriedung leisten.

Wer hätte die Hebel in der Hand, um interreligiöse Prozesse in diese Richtung zu lenken? Wer soll die gesellschaftlichen Dimensionen stärker in den Dialog einzubringen?

Die Medien. Sie müssten eigentlich in der Lage sein, die verschiedenen religiösen AkteurInnen in die Pflicht zu nehmen, zu bestimmten gesellschaftlichen Problemen Stellung zu beziehen. Sie könnten im Wettbewerb der Antworten so etwas wie einen öffentlichen Diskurs entstehen lassen. Es ist ganz wichtig, dass die Medien das Spiel der Religionen nicht mitspielen und diese nicht nur abholen, wo sie als autonome Gruppe existieren, wo es um sogenannte rein religiöse Themen geht. Die religiösen AkteurInnen sind, wenn sie eine öffentliche Anerkennung haben wollen, auch in der Pflicht und in der moralischen Verantwortung, Stellung zu beziehen zu dem, was in der Gesellschaft geschieht.

Diese sogenannten religiösen AkteurInnen müssten dann aber in der Öffentlichkeit auftreten im Bewusstsein, dass auch

sie stets verschiedene Interessen verfolgen und vielfältige Identitäten haben, dass jemand also nicht nur ein oder gar der Muslim ist, sondern auch ein Unternehmer oder eine Arbeiterin, eine Bosnierin oder ein Türke.

Dadurch wird der Mensch, der sich als Muslim oder als Jude beschreibt, nicht auf eine bestimmte Rolle fixiert. Der Mensch existiert so in seinen Möglichkeitsräumen. Er kann ein religiöser Mensch sein, aber er ist zugleich immer ein soziales Wesen. Viele MuslimInnen sehen sich nur dann in der Öffentlichkeit als relevant, wenn sie als solche angesprochen werden. Wenn sie als Mitglieder der Gesellschaft angesprochen werden, verschwinden sie und nehmen an den Debatten gar nicht teil oder werden nicht zugelassen. Was dadurch entstanden ist, ist eindimensional und schwierig, wieder zu korrigieren.

Nun ist die Frage, ob interreligiöse Projekte einen Beitrag zu dieser Öffnung oder sogar einen Beitrag zur Schubladenbildung leisten.

Religionen bekommen in solchen Prozessen ihren Ort zugewiesen und verhalten sich dann oft sehr introvertiert. Die Tatsache, dass der Mensch in der Moderne im religiösen und im sozialen Feld existiert, wird ignoriert. Dadurch entsteht eine Verstetigung der Rollenzuweisungen. Das mag in der Schweiz für das Christentum noch funktionieren, weil es in der Tradition einer langen gesellschaftlichen Geschichte steht, aber für Menschen, die aus der muslimischen Tradition kommen und keine Milieus haben, in denen sie hier über Generationen hinweg gross geworden sind, ist es ungeheuer schwer. Sie gewinnen ihr kulturelles Kapital und ihre Anerkennung auch dadurch, dass sie eine katholische oder eine evangelische Kirche als Muslime anspricht.

Geht es in der Schweiz auch in Zukunft darum, die Religion in den modernen

Verfassungsstaat, der Religion und Staat trennt, einzubauen?

Das ist die Erfolgsgeschichte der säkularen Ordnung. Sie unterscheidet sich von einer laizistischen, französischen Situation dadurch, dass der Staat eine Friedensordnung definiert, in der er die Religion anerkennt und sie nicht ins Private verbannt. Diese Fähigkeit, die Ambivalenz von Religion und Gesellschaft positiv zu werten, macht die Stärke des säkularen Staates aus. Das bedingt gleichzeitig, dass seine eigenen Normen, seine Regeln und Gesetze, religionsneutral sind. Jedwede Form der Einschreibung von Aussagen über das religiöse Feld in die Normenordnung des Staates stört den Frieden. Die Minarettinitiative ist leider ein typisches Beispiel, wo diese Ordnung gebrochen und eine konfessionelle Perspektive zur Setzung einer Rechtsnorm wird, sogar mit Verfassungsrang. Das stört das sehr filigrane und geschickte Gefüge, das der säkulare Staat darstellt.

Wo sehen Sie Bedarf für eine Weiterentwicklung – Stichwort Imamausbildung oder islamische Theologie an Universitäten?

Der säkulare Staat hat den grossen Vorteil, dass er in der Lage ist, die gesellschaftlichen Debatten auch akademisch führen zu lassen. Er stellt den katholischen und evangelischen Theologien Fakultäten zur Verfügung, die er teilweise oder ganz finanziert. Dem religiösen Feld als wichtigem Teil der Realität in einem Land wird damit akademisch-wissenschaftliche Selbstbearbeitung ermöglicht. Die Tatsache, dass in der Schweiz vier bis fünf Prozent der Bevölkerung MuslimInnen sind, bedingt, dass der säkulare Staat auch diesem Teil der Bevölkerung ermöglicht, im Rahmen einer Universität akademisch zu behandeln, was er religiös denkt. Die Logik des säkularen Staates bedingt oder erzwingt förmlich diese Entwicklung. Wenn der säkulare Staat katholische und protestantische Theolo-

gie, nicht aber islamische ermöglichte, würde er sein Neutralitätsgebot und seine Säkularität verletzen und religiös Partei werden. Das darf er nicht.

Gibt es umgekehrt Bereiche, wo die Gesetzgebung oder die Rechtsprechung in Gefahr stehen, zu weit zu gehen, also die Glaubens- und Gewissensfreiheit gegenüber anderen Grundrechten zu stark zu gewichten?

Ich sehe diese Gefahr zum Beispiel in der Debatte, die jetzt langsam auch in der Schweiz geführt wird, ob bestimmte familienrechtliche Ordnungen aus religiösen Traditionen begründbar sind, etwa die Polygamiefrage. Hier darf der Staat keine Kompromisse machen. Er muss sagen: Wir als gesellschaftliche Ordnung haben eine Vorstellung für alle BürgerInnen des Landes. Und wir finden den Konsens aller oder fast aller Menschen in dieser Gesellschaft. Konkurrierende Rechtssetzungen in dieser Hinsicht soll es nicht geben, dann würde der Staat seine Neutralitätspflicht aufgeben. Der Staat soll einerseits sehr wohl Theologie zulassen, aber andererseits seine Rechtsprechung nicht an das religiöse Feld anpassen.

Zurück zum Anfang unseres Gesprächs. Sie haben bestätigt, dass eine neue Entwicklung eingesetzt hat mit der verstärkten Immigration bzw. ihrer Wahrnehmung in unserer Gesellschaft: Welche Bedeutung hat 9/11 in diesem Prozess?

9/11 hat der Polarisierung in unserer Gesellschaft, die schon vorher begann, einen Namen gegeben, einen Begriff, eine Begründung für einen Einhegungsprozess von Religion. Das wird verbunden mit der Frage: Wie gefährlich sind Religionen? Der Islam gilt dann als radikale Religion – und 9/11 hat dementsprechend gezeigt, wie gefährlich Religionen sein können.

Spielen die neueren Entwicklungen im Nahen Osten – der Arabische Frühling,

der Bürgerkrieg in Syrien – eine Rolle für unsere Gesellschaft?

Sie spielen eine doppelte Rolle. Erstens müssen wir feststellen, dass unsere Vorstellungswelten von Islam und von arabischer Welt so nicht geteilt werden von den Leuten vor Ort. Wir behaupteten zu wissen, und darüber wurde auch im Rahmen der Minarettinitiative lange debattiert, wie sich Islam und Demokratie verhalten. Solche merkwürdigen Diskussionen wurden durch den Arabischen Frühling völlig konterkariert, weil Menschen auf die Strassen gingen und einfach sagten: Wir wollen jetzt Demokratie, wir wollen Freiheit, wir wollen Gerechtigkeit. Ohne zu begründen, weshalb sie als MuslimInnen das überhaupt tun dürfen. Sie haben Freiheit einfach eingeklagt, eine gerechte Ordnung, in der der Mensch in der Lage ist, den Staat zu bestimmen und nicht mehr der Staat die Menschen, unabhängig davon, ob jemand Christ, Jude oder Moslem ist. Wir haben in der arabischen Revolte einen deutlichen Hinweis darauf, wie säkular die arabische Welt eigentlich schon ist. Wir hatten die Menschen so islamisiert, dass wir ihnen solche Entwicklungen nie zutrauten.

In unserer Wahrnehmung ist das Fenster schon wieder zu. In Ägypten konnten sich die revolutionären Kräfte weder gegenüber den Muslimbrüdern noch gegenüber dem Militärregime durchsetzen. War der Glaube an demokratische Kräfte im islamischen Raum doch ein Trugschluss?

Nein, man muss die Kirche im Dorf, beziehungsweise die Moschee in der Oase lassen. Hier hat der Westen versagt. Im Arabischen Frühling war er nicht in der Lage, adäquat auf den Umbruch zu reagieren, wie er es in den frühen neunziger Jahre in Osteuropa tat: Wie viele Transferleistungen sind nach Rumänien, nach Polen getätigt worden, auf dass eine wirtschaftliche Grundlegung einer neuen demokratischen Ordnung ermög-

licht wurde. Nun wehrte sich die arabische Bevölkerung gegen die Hegemonie des Staates und wollte etwas wie eine freie Gesellschaft aufbauen; sie brauchte dafür eine ökonomische Basis, Kapital, die Möglichkeit von Partizipation. Der Westen beschränkte sich auf eine symbolische Form der Unterstützung: Hier hat man den Aufbau einer Polizeitruppe unterstützt, dort die Neuorganisation des Geheimdienstes. Was die Ordnung trägt, ein gesundes Wirtschaften, blieb schwach. So leiden in Ägypten die Leute nach wie vor darunter, dass sie keine Sozialversicherung, keine Arbeitslosenversicherung haben. Die Menschen können die Privilegien des Sozialstaates, von denen ich anlässlich des 1. Mai sprach, noch nicht einmal ansatzweise geniessen. Das führte zu dieser unendlichen Misere, denken Sie an die elenden Diskussionen um Syrien. Man betrachtete den Konflikt sehr bald als geopolitisches Problem und nicht mehr als Problem der Bevölkerung vor Ort. Das ist eine moralisch kaum noch zu vertretende egoistische Haltung des Westens.

Ist diese historische Chance definitiv vorbei? Was ist jetzt von aussen noch möglich?

Ich weiss es nicht mehr. Für Tunesien zeichnen sich immerhin positive Entwicklungen ab. Aber wie adäquat auf Syrien oder auf Jemen zu reagieren ist, Länder, in denen es nun gescheiterte Gesellschaften ohne jeden Konsens gibt – ich muss gestehen, ich weiss es im Moment nicht.

Wir nehmen die Konflikte in der arabischen Welt stark als Auseinandersetzung zwischen voneinander scharf getrennten säkularen und religiösen Kräften wahr. Wo sehen Sie innerhalb der islamischen Welt, der arabischen Gesellschaften ideologische Brücken? Wo gibt es religiöse Kräfte, die offen sind für Gerechtigkeit, Gleichheit und Demokratie?

Das islamische Feld hat sich ja sehr differenziert. Der Mainstream in der islamischen Öffentlichkeit hat ein ganz starkes wertkonservatives Potenzial entwickelt, eine schon fast rechtspopulistische Haltung etwa der Muslimbrüder in Ägypten. Diese Beschränkung des Islams ist für viele in der arabischen Welt sehr betrüblich. JournalistInnen, Angehörige freier Berufe, zunehmend mehr Menschen tendieren nun aber zu einer islamisch-säkularen Haltung und wollen den Säkularismus islamisch-positiv begründen. Ein religiös neutraler Staat soll die Koexistenz von Religion und Gesellschaft schützen.

Daneben gibt es aber grosse Bevölkerungsgruppen, die den gesellschaftlichen Konsens nicht mehr stützen. Sie stehen draussen, das sind in Ägypten vielleicht 40 Prozent, in Syrien 25 Prozent, in Tunesien zehn Prozent der Menschen, die nicht mehr darüber nachdenken, ob sie Teil einer Gesellschaft sind. Für sie spielt das Islamische die Rolle einer Neubegründung von Normen und Ordnungen, in denen sie leben. Stadtteile in Alexandria oder in Kairo funktionieren so. Der Staat hat momentan keine Chance mehr, sie zu integrieren. Wie das zu rekonstruieren ist, vermag ich nicht mehr zu sagen. Ein wesentliches Moment dabei wäre, was am 1. Mai erinnert wird: Der soziale Fortschritt muss auch ein materieller Fortschritt sein für die Bevölkerung, ein Zugewinn an Lebensqualität, an sozialer Sicherheit, an gesellschaftlichen Möglichkeiten: sich, banal ausgedrückt, nicht nur einmal im Monat einen Hamburger kaufen zu können, was für vierzig Prozent der ÄgypterInnen gilt, sondern vielleicht fünf Mal. Wenn die Leute mehr Lebensqualität erfahren und erleben könnten, dass die soziale Sicherung etwa bei Arbeitslosigkeit nicht nur durch die Familie gewährleistet werden muss, sondern durch den Staat, würde das Fesseln sprechen. Ich kenne einen jungen arbeitslosen Ägypter, der eine Frau heiraten will, die seine

Familie nicht mag: «Wenn du sie heiratest, verlierst du unsere Unterstützung.»

Gibt es etwa in Ägypten auch islamische Ansätze, die an linken Traditionen anknüpfen, auf Gerechtigkeit zielen und nicht nur auf die Freiheit des Konsums im Kapitalismus?

In den siebziger Jahren bis in die achtziger Jahren hinein war ein grosser Teil dessen, was wir Islamismus nennen, im Grunde von einer islamisch-sozialistischen Perspektive geprägt. Man hatte ähnliche utopische Vorstellungen wie in der alten sozialistischen Tradition, nur waren sie, wie in einem christlichen Sozialismus, durch religiöse Werte bestimmt. Diese Wertordnung war zwar aus christlicher Perspektive immer wieder auch merkwürdig, weil sich bestimmte Ordnungsvorstellungen durchsetzten, mit denen man nicht zurecht kam. Mit dem Utopieverlust der achtziger und neunziger Jahre ist diese von aussen betrachtet linke Tendenz völlig zugrunde gegangen, der Wertkonservatismus hat sich durchgesetzt. Heute gibt es, gerade in der Enttäuschung von den Muslimbrüdern, die Bereitschaft, sich zu «sozialdemokratisieren», eine Art sozialdemokratischer Perspektive zu begründen, die islamisch genährt und geschöpft wird. Bei manchen Denkern und Kommentatoren in Ägypten findet eine aus der islamischen Werthaltung heraus begründete soziale Marktwirtschaft zunehmend Zustimmung.

Eröffnet das Perspektiven für neue Bündnisse, in denen man nicht mehr in erster Linie über die Religion spricht und streitet, sondern über die eigentlichen gesellschaftlichen Konflikte?

Solche Debatten sind schon längst da, im Augenblick gerade mit dem Schlagwort der Sozialdemokratisierung. Der alte Sozialismus klingt im Arabischen als Begriff schrecklich und altbacken, vom Staat usurpiert. Neue Debatten ranken sich um eine sozialdemokratische Zu-

kunft der Gesellschaft. Zentral ist derzeit die Frage der Privatisierungen und der Staatseinnahmen, weil die Budgets der meisten Staaten über die Renten der Bodenschätze gespiesen werden und nicht durch Steuereinnahmen. Soll man nun Staatseigentum privatisieren und dadurch Private stärker an der Ökonomie beteiligen, was auch neue Besteuerungsmöglichkeiten für den Staat schafft? Das wird eine grosse soziale Debatte werden. Es wäre schön, wenn diese Debatte breit geführt würde, auch unter Einbezug des Westens, der ja teilweise Erfahrung hat, wie man in einer solchen Phase verhindern kann, dass sich Oligarchien bilden wie etwa in Russland.

Zum Schluss würde ich Sie gerne persönlich fragen: Wie fing alles an? Weshalb beschäftigen Sie sich mit der arabischen Welt, dem Islam?

Mein Studium begann mit der arabischen Sprache. Wenn man arabische Texte liest, liest man die dortigen Gesellschaften. Aus der Tradition der siebziger Jahre, aus einer sozialistischen Haltung heraus, war ein Text automatisch in seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit verankert. Ich konnte einen Text immer nur im Kontext lesen und verstehen. Der Text war immer ein Hilfsmittel, in die sozialen Welten hineinzuschauen.

Wie kamen Sie zur Auseinandersetzung mit religiösen Welten?

Die Texte bilden ja beides ab, Gesellschaftliches und Religiöses, in der arabischen Welt also das islamische, aber auch das christliche Feld. Insofern ist meine Beschäftigung mit Religion der Tatsache geschuldet, dass ich mir die arabische Sprache als Brille aufsetzte und in die Welt schaute und dabei auch das Islamische, aber nicht nur das, sah.

Hat diese Brille ihre Wahrnehmung auch unserer Gesellschaft geschult und verändert?

Ich glaube schon. Ich war lange Zeit fehlgeleitet und glaubte, das religiöse Feld auch in den europäischen Ländern sei sekundär. Das ist nicht wahr. Wenn ich aus der arabischen Perspektive auf Europa schaue, stelle ich fest, dass hier diese Konkurrenzordnung zwischen Religion und Gesellschaft genauso existiert und Bemühungen bestehen, beide Felder miteinander so zu versöhnen, dass sie in einem funktionalen Verhältnis zueinander stehen. Von aussen gesehen scheint das religiöse Feld viel prominenter, als wenn man selbst im Alltag drin steckt.

Hat sich Ihre persönliche Position gegenüber Religion verschoben?

Meine säkulare Haltung blieb bestehen. Vielleicht hat sich meine Wertschätzung des religiösen Feldes ein wenig verändert. Ich habe gesehen, dass das Religiöse mehr ist als nur Frömmigkeit in der Kirche. Das religiöse Feld trägt durch seine moralisch-ethische Tendenz erheblich zur Integration der Gesellschaft bei. Eine Gesellschaft, die der Werthaltung, der Moral kein eigenständiges Feld zuweist, sondern behauptet, dass alles nur auf der Grundlage der Vernunft moralisch sei, also rein kantianisch, funktioniert nicht. Es muss eine Wertebindung existieren, die die Menschen in grossen Kollektiven zusammenführt, denn nicht neunzig oder hundert Prozent der Bevölkerung sind kantianisch gebildet oder in der Lage, allein auf der Grundlage der Vernunft eine ethische, eine moralische Haltung zu entwickeln. Aber die Gesellschaft muss hundert Prozent der Bevölkerung integrieren. Dazu leisten die Religionen einen wichtigen Beitrag. Das können auch MuslimInnen hier positiv in Wert setzen und selbstbewusst sagen: «Wir wollen an der Integration als religiöse Akteure produktiv teilnehmen.»

Herzlichen Dank für dieses spannende Gespräch.