

Religiöse Gemeinschaften im Ruhrgebiet zwischen Konkurrenz und Akzeptanz

1. Vorbemerkung

Im Folgenden werde ich zwei Hauptanliegen verfolgen: Zum einen stelle ich das Projekt vor, an dem ich mit meinem Kollegen Dr. Wolfgang Hering am Lehrstuhl von Prof. Dr. Erich Geldbach arbeite: die Erstellung eines „Lexikons der Religionsgemeinschaften im Ruhrgebiet“. Dabei geht es um methodische Fragen. Zum anderen möchte ich gern einige Thesen vorstellen, die sich aus Beobachtungen ableiten, die ich im Zusammenhang mit dem bisherigen Verlauf des Projektes machen konnte. Die Fragestellungen, die sich daraus ergeben, sind als eine erste Skizze für ein systematisierendes Projekt im Anschluss an die stärker empirisch ausgearbeitete Arbeit am Lexikon-Projekt zu verstehen.

Ich arbeite als wissenschaftlicher Mitarbeiter, Lehrbeauftragter und Pfarrer sowohl für dieses Projekt an der Ruhr-Universität Bochum, als auch im evangelisch-landeskirchlichen Kirchenkreis Unna als Referent für Erwachsenenbildung. Ich bewege mich an der Schnittstelle zwischen der Wissenschaft und der Tätigkeit innerhalb einer großen Religionsgemeinschaft. Der damit verbundene häufige Perspektivenwechsel eröffnet besondere und auch spannungsreiche Blickwinkel. Nicht uninteressant ist auch der Blick auf die eigene religiöse bzw. konfessionelle Identität, die Familiengeschichte und die Motivation zur Forschung an einem solchen Thema: Schon mein Vater ist das Kind einer Ehe zwischen einem evangelischen Vater und einer katholischen Mutter; meine Mutter dagegen kommt aus der Tradition der Selbständig Evang. Lutherischen Kirche und trat später in die Evang. Landeskirche über, in der ich kirchlich sozialisiert worden bin. Mein Bruder hat eine katholische Frau geheiratet und im letzten Oktober habe ich ihr drittes Kind in einem bayerischen Benediktiner-Kloster getauft – während ein Klosterbruder in der gleichen ökumenischen Feier die Cousine meines Neffen nach dem katholischen Ritus taufte. Von Bayern zurück ins Ruhrgebiet: ich bin überzeugt, dass der Blick auf die eigene religiöse Identität, die Familiengeschichten und die Motivation zur Forschung bei allen Teilnehmenden sehr interessant sein würde.

2 Skizze der religiösen Landschaft im Kommunalverband Ruhrgebiet

2.1 In einer Video-Sequenz: „Ritual am Kanal“ ist eine Gruppe von bunt gekleideten Menschen mit zumeist dunkler Hautfarbe zu sehen, die sich unter einer Autobahnbrücke, die über einen Kanal führt, versammelt haben. Ein geschmückter Wagen, an dessen Seite ein kleines Feuer brennt, steht im Vordergrund. Trommelgeräusche und Gesang ist zu hören. Bei einem Schwenk der Kamera kommt eine Eisenbahnbrücke ins Bild und auf der anderen

Kanalseite eine Gruppe von Anglern, die damit beschäftigt sind, ihre Ausrüstung in parkende Fahrzeuge zu verstauen und die Szene beobachten.

Ich meine, diese Sequenz ist ein gutes Ausgangsbild zur Beschreibung der aktuellen religiösen Landschaft im Ruhrgebiet. Zentral ist dabei das Stichwort von der „Pluralisierung“. Ich werde einige Gedanken und Assoziationen dazu ausführen – und vielleicht bietet es sich an, in der Diskussion im Anschluss die Interpretation der Szene weiterzuführen.

„Die Menschen in aller Welt sollen glücklich werden!“ – so lautete das Motto des Jahres-Tempelfestes, das vom 24. Mai bis 6. Juni 2001 in der Umgebung des Hindu-Tempels im Industriegebiet Hamm-Uentrop stattfand. Eine der Prozessionen zu Ehren der Göttin „Kamadhchi Ampal“ führte am 4. Juni zum Datteln-Hamm-Kanal. Unter der Brücke der Autobahn A 2, die vom Ruhrgebiet weiter Richtung Berlin verläuft, wurde ein Opfer-Ritual zelebriert. Einige hundert Anhänger der Hindu-Religion waren gekommen, um daran teilzunehmen. Auf der anderen Seite des Kanals befand sich eine Gruppe Angler, die dabei waren, ihre Geräte zusammenzupacken. Eine zweite, kleine Eisenbahnbrücke führt parallel zur Autobahn ebenfalls über den Kanal.

Gegenwärtige Religion im Ruhrgebiet kann man nicht isoliert betrachten. Sie steht im Kontext der Geschichte auch des Strukturwandels der Region, Religion im Ruhrgebiet ist ohne den Blick auf die Sozial-, Politik-, Kommunikations- oder Konsumgeschichte nicht verständlich. Die Zäsuren der Geschichte spielen hier hinein: der Erste Weltkrieg und die Zeit des NS-Regimes mit dem Zweiten Weltkrieg, Aufstieg und Fall der Montanindustrie. Die Region verwandelte sich von einer Agrar- zu einer Bergbau- bzw. Montanregion und schließlich von einer Industrie- zu einer Dienstleistungslandschaft. Mittlerweile entstehen aus den Zechen und Kokereien Stätten der Industriekultur, die Orte der Arbeit werden musealisiert.

2.2 Mobilität und Migration

Schiff, Eisenbahn, Auto – kaum eine Region in Europa ist so engmaschig von Verkehrswegen durchzogen wie das Ruhrgebiet. Der Ruhrkohlenbergbau, die daraus entstandene Montanindustrie und die verzweigte Industrielandschaft insgesamt bedurfte eines solchen Verkehrsnetzes, dessen Ausläufer weit über das Ruhrgebiet hinausführten. Schon die Bezeichnung Ruhrgebiet enthält ja den Hinweis auf einen Fluss, der als Schifffahrtsweg eine wichtige Rolle spielte. Überhaupt ist das Stichwort von der „Mobilität“ eines der wichtigsten, um die Entwicklung des Ruhrgebietes bis heute verstehen zu können. „Durch Wanderungen entstand diese Region, durch Wanderungen im Ruhrgebiet, ins Ruhrgebiet und aus dem Ruhrgebiet“¹.

Die hohe Mobilität der Menschen war schon das Kennzeichen zu Beginn der Industrialisierung in der Mitte des 19. Jahrhunderts und ist es bis heute²: Mit den ersten Zuwanderungs-

1 Friedrich Landwehrmann, Europas Revier. Das Ruhrgebiet gestern, heute, morgen, Düsseldorf 1980, S. 24.

2 Vgl. den Migrationsreport 2000, hg. von Klaus J. Bade und Rainer Münz, Frankfurt 2000, und darin besonders den Artikel von Claus Leggewie, Integration und Segregation, S. 85–108.

wellen kamen zunächst Katholiken und Protestanten und Juden aus dem Umland und bald aus dem Deutschen Reich; zwischen 1850 und 1870 kamen die meisten aus dem Münsterland und dem Rheinland, aus Hessen und Ostwestfalen; dann auch aus Posen und Schlesien, West- und Ostpreußen. Sie folgten den Angeboten der Zechen und Fabrikbesitzer. Bald kamen die Arbeiter auch aus den europäischen Gebieten, aus Polen, Italien, Holland, Österreich, Tschechien und Belgien. Es entstanden Siedlungen, „Kolonien“ genannt, mit entsprechender Infrastruktur, mit Kirchen. Bis Mitte der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts wuchs die Ruhrgebietslandschaft allmählich zum „Revier“ zusammen. Nach 1945 waren es zuerst Flüchtlinge und Vertriebene, dann die Gruppen der „Gastarbeiter“, darunter orthodoxe Christen, Moslems (wobei die in der Türkei nicht anerkannten Aleviten einen Anteil von etwa einem Drittel ausmachen), Hindus, Buddhisten usw. Dazu kommen Flüchtlinge, Studierende und andere Migranten aus aller Welt. Der Begriff „Heimat“ wandelte sich und hatte Auswirkungen auf Verständnis und Praxis der jeweiligen Religion.

Konflikte und Vorbehalte gegenüber den Migranten insbesondere aus Polen auf Seiten der deutschen Bevölkerung waren zunächst eine typische Begleiterscheinung und sind es zum Teil bis heute. In den Kolonien und am Arbeitsplatz waren jedoch Verständigung und Solidarität wichtig. Konflikt und Abgrenzung konnten sich deshalb zu Toleranz und gar zu Akzeptanz wandeln. Mehr als fünf Millionen Menschen leben heute in der Region Ruhrgebiet, die Vielfalt des religiösen Lebens ist ungemein groß – und dennoch als prägendes Merkmal der Gegenwart noch kein selbstverständlicher Teil des allgemeinen Bewusstseins. Woran liegt das?

Die Mehrheits-Religionen der katholischen und protestantischen Kirchen dominierten nach 1945 weiterhin das gesamte Ruhrgebiet und unterstrichen dies in verschiedenen Wellen durch Neubauten von Kirchengebäuden, Gemeinde- und Krankenhäusern und durch Neustrukturierungen – sprich: durch Ausdifferenzierungen im Personalbereich. Dennoch war der lange anhaltende Trend eines weiteren Rückgangs der Mitglieder- und Besucherzahlen bei Gottesdiensten und Veranstaltungen aus unterschiedlichen Gründen nicht aufzuhalten – und ist es bis heute nicht.³ Die großen Kirchen reagieren auf die religiöse Pluralisierung mit volksmissionarischen und apologetischen Initiativen und sind in der Abgrenzung gegenüber „Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen“⁴ auch gesellschaftlich noch deutlich prägend. Ein nicht unbedeutendes Problem im Verhältnis zu den anderen Religionsgemeinschaften ist das Selbstverständnis als Parochialkirchen: Es dominiert – besonders in den protestantischen Landeskirchen – nach wie vor die territoriale Selbstwahrnehmung als Flächen-Volkskirche oder als Verbandskirche mit regionalem Zuschnitt. Das ist in den Gemeinden vorherrschend und auch auf den kirchenleitenden Ebenen prägend. Hinweise geben die

3 Zu konstatieren ist vielmehr eine relative Kontinuität niedriger Besucherzahlen in den Gottesdiensten schon im 19. Jahrhundert. Vgl. dazu den von Lucian Hölscher herausgegebenen „Datenatlas zur religiösen Geographie im protestantischen Deutschland zwischen der Mitte des 19. Jahrhunderts und dem Zweiten Weltkrieg“, Berlin 2001.

4 Vgl. Gasper/Müller/Valentin, Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, Freiburg/Basel/Wien 1994.

Struktur- und Personaldebatten seit den achtziger Jahren, die selten bei den Inhalten und dem religiösen Selbstverständnis ansetzen und sich dabei lediglich reproduzieren.⁵ Sie hindern den nach außen und innen gerichteten Blick für die besondere Situation als Großkirche in einer sich religiös und kulturell pluralisierenden Gesellschaft. Der geographisch-territoriale Blick führt außerdem zu einer unbewussten oder bewussten Konkurrenz zwischen den Groß-Gemeinschaften und gegenüber den kleineren Gemeinschaften, die allenfalls nach einem bestimmten Muster toleriert, nicht aber akzeptiert werden.⁶

Ich will diese längere historische Entwicklung in Bezug auf die großen Kirchen auf diese Weise nur grob skizzieren. Auf die Frage nach Toleranz, Akzeptanz und Anerkennung komme ich im vierten Abschnitt noch einmal zu sprechen.

Festzuhalten ist im Blick auf die Frage nach Konkurrenz und Akzeptanz, dass sich eine Situation entwickelt hat, in der es nicht mehr nur eine Konkurrenz-Situation zwischen den Großgemeinschaften, den Freikirchen⁷, den Synagogen gab und gibt, sondern eine ganz neue Art der religiösen Pluralisierung stattfindet. Und da eignet sich das Ruhrgebiet in seinen schwer exakt zu definierenden Grenzen, in seiner gesellschaftlichen und städtebaulichen Heterogenität, als eine der größten europäischen Industrie- und Dienstleistungsregionen, ganz besonders gut als ein Paradigma zur Beschreibung einer religiösen Landschaft in Geschichte und Gegenwart. Die Grenzen des Kommunalverbandes Ruhrgebiet – vormals Siedlungsverband Ruhrkohlenbezirk – sind mögliche geographische Kriterien zur Beschreibung⁸, die aber die inhaltlichen Kriterien nicht überlagern.

2.3 Freiheit und Konflikt

Kehren wir zum Bild zurück: Was ich hier auch entdecke, ist eine neue Art des wachsenden Selbstbewusstseins. Kleinere Religionsgemeinschaften, wie etwa die Zeugen Jehovas, die (islamischen) Aleviten, christlich-pfingstlerische Gruppen z.B. afrikanischer Herkunft treten

5 Vgl. die Artikulation von Befürchtungen im Blick auf die Entwicklung der Personalstruktur von 1980 mit den Positionspapieren der Gegenwart in der Evang. Kirche von Westfalen. Auch das Reformwerk „Kirche mit Zukunft“ liegt partiell noch auf der Linie des territorial-funktionalen Verständnisses von Volkskirche, wenngleich hier der Versuch unternommen wird, zu neuen Ansätzen im Selbstverständnis zu kommen. Evangelische Kirche von Westfalen/Die Kirchenleitung (Hg.), Kirche mit Zukunft. Zielorientierung für die Evangelische Kirche von Westfalen, Bielefeld 2000.

6 Für die gesamte Geschichte prägend blieb ein großer Mangel an Flexibilität. Während in katholischen Institutionen etwa die soziale Frage recht früh aufgegriffen wurde (Arbeiterpfarrer, Stellungnahmen, Zentrumspartei, Gewerkschaften), taten sich die entsprechenden Gremien auf protestantischer Seite sehr viel schwerer, abgesehen von einer Reihe herausragender Einzelpersonen und -initiativen (SAG Berlin, Religiöse Sozialisten, Christlich Sozialer Volksdienst, Christliche Gewerkschaften). Vgl. zu diesen Zusammenhängen den von Helga Grebing herausgegebenen Band „Geschichte der Sozialen Ideen in Deutschland. Sozialismus – Katholische Soziallehre – Protestantische Sozialethik. Ein Handbuch“ (Veröffentlichungen des Instituts für soziale Bewegungen, A 13), Essen 2000.

7 Vgl. Erich Geldbach, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung (Bensheimer Hefte 70), Göttingen 1989.

8 Landwehrmann, a.a.O., 10f.

seit geraumer Zeit sehr viel entschiedener auf, als dies noch vor wenigen Jahren der Fall war. Das Hindu-Fest findet öffentlich und ungeschützt statt. Es entsteht hier in Hamm-Uentrop, in Sichtweite des großen Kraftwerkes und fußläufig zum Kanal der größte Hindu-Tempel Europas. Die Tempelgemeinschaft ist sich der Sache sicher. Und wenn man mit dem Priester der Gemeinde, mit Herrn Paskaran spricht, spürt man das religiöse Selbstbewusstsein. Auf der einen Seite gibt es dieses Handeln in Freiheit auf der Basis des Grundrechtes auf freie Religionsausübung – auf der anderen Seite aber die Grenzen und den Konflikt. Ich würde sagen, auch der vermiedene Konflikt ist ein Konflikt, wenn der Tempel nicht in der Stadt, sondern im Industriegebiet gebaut wird, wenn die Banken um keinerlei Kredit gefragt werden und man sich baulich an die vorgegebenen Baunormen hält.⁹

Die Angler auf der anderen Seite des Kanals in unserer Video-Sequenz reagieren möglicherweise verunsichert. Ein anderes Beispiel ist der jüdische Minjan, der seit kurzem einmal im Monat in der Synagoge in Selm-Bork stattfindet: Jüdinnen und Juden aus unterschiedlichen Gemeinden des Ruhrgebietes (Gelsenkirchen, Duisburg, Dortmund) finden sich dort zum Sabbat-Gottesdienst ein. Die Nachbarn sind irritiert, wenn sie die Kippas sehen und das Sabbat-Mahl, das draußen vor dem Gebäude gefeiert wird. Da geschieht vor ihren Augen auf der anderen Seite des Kanals oder im Hof der kleinen Fachwerksynagoge, die von der Stadt für kommunale Veranstaltungen hergerichtet wurde, etwas Fremdes, Unbekanntes. Eine Störung der Gewohnheit. Aber es ist auch die Irritation in Bezug auf die religiöse Praxis. Ich gehe davon aus, dass ein hinduistisches Opferritual oder eine Sabbatfeier dem Durchschnittsbewohner des Ruhrgebietes unbekannt ist. Was aber ist Religion? Ist, wie es der Theologe Paul Tillich pointiert hat, alle Kultur religiös konnotiert?¹⁰ Ist Religion alles, was wir dafür halten bzw. das, womit sich Religionswissenschaft beschäftigt?¹¹ Wie lässt sich Religion im Ruhrgebiet angemessen beschreiben?

Angeln am Kanal – sicher eine der typischen Freizeitbeschäftigungen für die Menschen des Ruhrgebietes neben der Taubenzucht und dem Fußball. Angeln dient der Entspannung, hat meditativen Charakter – manch ein Angler spricht hier auch von Passion oder sogar von Religion. Von den Anglern mögen einige katholischen oder evangelischen Bekenntnisses sein (Einige Zahlen zum Vergleich: 1950 waren 42,7 Prozent der 2,35 Mio. Menschen im Ruhrgebiet evangelisch, 1965 waren es von 2,9 Mio. 51,2 Prozent). Man kann unterscheiden zwischen

9 In aller Freiheit wird dann aber die Chance zur inneren und farblichen Gestaltung genutzt, die durch indische Fachleute in alter Tradition durchgeführt wird, um eigene Identität und Tradition sichtbar zu machen.

10 Paul Tillich, Die Bedeutung der Religionsgeschichte für den Systematischen Theologen, in: ders., Ergänzungs- und Nachlassbände zu den Gesammelten Werken, Bd. IV, hg von I. C. Henel, Stuttgart 1975, S. 144–156.

11 Vgl. Lucian Hölscher, Religion im Wandel. Von Begriffen des religiösen Wandels zum Wandel religiöser Begriffe, in: Wilhelm Gräb (Hg.), Religion als Thema der Theologie. Geschichte, Standpunkte und Perspektiven theologischer Religionskritik und Religionsbegründung, Gütersloh 1999, S. 45–62; Udo Tworuschka, Selbstverständnis, Methode und Aufgaben der Religionswissenschaft und ihr Verhältnis zur Theologie, in: Theologische Literaturzeitschrift 126 (2001), S. 124–138.

- a) denjenigen, die sich mit einer bestimmten Religion – mehr oder weniger – identifizieren: Aleviten, Christen (u.a. Landeskirchliche, Katholiken, Orthodoxe, Baptisten, Pfingstler, Jesusleute, Neuapostolische), Muslime (Sunniten, Schiiten, Aleviten), Juden (Konservative, Orthodoxe, Reformierte), Zeugen Jehovas, Adventisten, Ba'hai, Buddhisten, Christliche Wissenschaft, Christengemeinschaft, Hindus, auch Scientologen¹²,
- b) denjenigen, die religiös sind, aber keiner bestimmten Religion angehören (z.B. „Gottgläubige“),
- c) schließlich denjenigen, die sich als religionslos bezeichnen.¹³ Sie alle befinden sich in einer Konkurrenz um die Wahrheit, selbst wenn dies nicht unbedingt eine offensive Konkurrenz im Sinne eines offen ausgetragenen Konfliktes ist. Damit ist das Feld der Mission, der Apologetik und der Konversion¹⁴ berührt: Wie weit geht der auferlegte oder selbst gewählte Auftrag, andere von einem für wahr gehaltenen Glauben zu überzeugen; wie weit die Notwendigkeit des Schutzes und der Abwehr eines fremden Glaubens und seiner Vertreter; wie stark sind die Identifikation bzw. wie schwach ist die eigene Überzeugtheit im Fall der Begegnung mit Mission? Schon der Angler am Fluss fühlt sich hier vielleicht bedroht, während die wenigen Nicht-Hindus auf der anderen Seite am Ereignis interessiert teilnehmen.

3. Einführung in das Projekt

„Lexikon der Religionsgemeinschaften im Ruhrgebiet“

Damit sind wir an einem Punkt angelangt, an dem es sich anbietet, die selbst gesteckten Aufgaben und Ziele des Projektes „Lexikon der Religionsgemeinschaften“ zu beschreiben. Das Projekt verfolgt drei Ziele:

1. Die Sammlung von Datenmaterial, Literatur, Medien im Sinne eines wissenschaftlich zu nutzenden Archivs.
2. Die multimediale Darstellung der religiösen Landschaft in Schrift, Bild, auf digitalen Datenträgern (CD-Rom und Internet). Als Adressaten sind dabei im Blick: Schulen, Journalisten, Behörden, Banken und allgemein Interessierte.
3. Die Anregung von interreligiösen Kontakten und Initiativen – im Sinne der gegenseitigen Wahrnehmung und Wertschätzung.

12 Zur Kontroverse um Scientology vgl.: Marco Frenschkowski, „Den Religionsbegriff rein halten?“ Thesen und Beobachtungen zur Debatte um Scientology und andere Neue Religiöse Bewegungen, in: *Evangelische Theologie* 60, H. 4 (2000), S. 255–269; Georg Thüsing, Ist Scientology eine Religionsgemeinschaft? – Rechtsvergleichende Gedanken zu einer umstrittenen Frage, in: *Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht* 45 (2000), S. 592–621.

13 Vgl. die Untersuchung von Klaus-Peter Jörns, *Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben*, München 1997.

14 Vgl. Hubert Knoblauch/Volkhard Krech/Monika Wohlrab-Sahr (Hg.), *Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive*, Konstanz 1998.

3.1 Zu beantworten ist u.a. die Frage, was Religion ist. Ich habe bereits oben angedeutet, dass man den Religionsbegriff sehr weit fassen kann. Das ist aus soziologischer oder historischer Perspektive sicher auch angemessen. Dennoch wird eine klare Definition von „Religion“ kaum gelingen, denn schon die Differenz bei Innen- und Außenbetrachtung ist gravierend. Die in den Bereichen von Recht, Kultur, Öffentlichkeit und Wissenschaft stattfindenden Diskurse sind zwar aufeinander bezogen, aber nicht direkt aufeinander abbildbar. Zudem herrschen in anderen Kulturen und Gesellschaften andere Verständnisse von Religion vor.¹⁵ Diese Pluriformität gilt auch für Region und Gesellschaft des Ruhrgebiets.

Es lassen sich Dimensionen herausarbeiten, die Religion dennoch beschreibbar machen: kognitive, ethisch-soziale, rituelle, institutionelle, ästhetische, psychische und rechtliche Dimensionen. Religion existiert als soziale Tatsache und ist dann Religion, wenn sie kommunizierbar ist. Daran knüpft das Projekt an: Die Gesellschaft im Ruhrgebiet ist gewachsen, hat sich kulturell und religiös plural ausdifferenziert und ist deshalb als geographisch und historisch identifizierbare Größe zur Darstellung von Religion in der Gegenwart gut geeignet.

Entsprechend breit ist der Fragebogen angelegt, den wir verwenden, um die Informationen und Daten zu bekommen, die wir zur Darstellung benötigen.

Zugleich fragen wir nach Literatur und anderen Medien, Schriften, Musikaufnahmen, Bildern. Wenn möglich, verabreden wir ein persönliches Treffen, denn es ergeben sich dann immer sehr viel intensivere Gespräche und Eindrücke. Die Aufnahme von Ton- und Bilddokumenten – die Sequenz am Anfang war ein Beispiel dafür – ist dabei dann auch möglich. Auf diese Weise entsteht allmählich ein umfassendes Archiv.

3.2 Die Darstellung der Religionsgemeinschaften erfolgt nach einem dialogischen Prinzip: Die gesammelten Primärquellen und die vorliegende Literatur werden zu Artikeln verarbeitet und den Religionsgemeinschaften dann zur Gegenlektüre vorgelegt. In einem weiteren Schritt werden mögliche Hinweise und Vorschläge eingearbeitet. Selbstverständlich bedienen wir uns der Methoden anderer Fachbereiche. Ein Austausch mit Religionswissenschaftlern, Religionsgeographen und anderen Experten findet statt. Das wichtigste aber sind Kontakt und Austausch mit den Vertreterinnen und Vertretern der Religionsgemeinschaften selbst. Hier ist eine hohe Bereitschaft zur Kooperation festzustellen, insbesondere bei den kleineren Religionsgemeinschaften; allerdings reagieren gerade die großen Kirchen eher reserviert: Das Bedürfnis nach Selbstaufklärung muss hier in vielen Fällen erst noch geweckt werden.

Die Öffentlichkeitsarbeit ist ein wichtiger Bestandteil der Arbeit. Zeitungen und Rundfunkanstalten haben das Projekt durch Berichte bekannt gemacht.

Eine oft gestellte Frage ist die nach den Kriterien bei der Aufnahme in das Lexikon. Es gibt zwei pragmatische Kriterien der Eingrenzung:

15 Vgl. Falk Wagner, Religion der Moderne – Moderne der Religion, in: Ders., Was ist Religion?; C. Aufarth/H. Mohr, Art. „Religion“, in: Metzlers Lexikon Religion, Bd. 3, 2000, Sp. 160–172.

- Eine Religionsgemeinschaft muss ein irgendwie geartetes zentrales Identifikationsmerkmal auf der Grundlage eines Konsenses haben: also ein Bekenntnis, einen Habitus, ein Ritual oder eine zentrale Schrift. Für einige christliche Gemeinschaften fremder Herkunft und Sprache gilt z.B., dass man sich mündlich-bekennnishaft auf die Bibel beruft.
- Es muss eine organisatorische Form erkennbar sein (eine Struktur, eine Vereinsform, regelmäßige Treffen an einem Ort). Damit fallen viele der so genannten Neuen Psycho-Gruppen heraus, die kaum einen dauerhaften Bestand haben.

Ein zentrales Kriterium ergibt sich aus dem Menschenrecht der Religionsfreiheit, das mit dem Recht auf persönliche Integrität verschränkt ist: der Wahrung von körperlicher und seelischer Unversehrtheit. Hier bedarf es jeweils der genauen Prüfung und Abwägung unter Einbeziehung von Fachleuten. Die Beurteilung z.B. fällt leichter im Fall der freien Entscheidung für eine Religionsgemeinschaft durch einen freien Bürger als im Fall einer durch Sozialisation und Voraussetzungen abhängigen Person.

Grundsätzlich gilt für unsere Arbeit die Unabhängigkeit im wissenschaftlichen Sinn.

3.3 Das Projekt ist auf vielfältige Kommunikation angewiesen. Der persönliche Kontakt erbringt nicht nur die meisten Informationen, sondern übt uns Mitarbeitende zugleich schon in die Praxis gegenseitiger Wahrnehmung und Wertschätzung ein. In einigen Fällen kommt es zu intensivem inhaltlichen Austausch. Bei verschiedenen Gelegenheiten konnten wir Kontakte weitervermitteln. Unsere Vision ist es, mit dem Projekt einen Beitrag zu einer Kultur der Anerkennung und Wertschätzung zu liefern – allerdings ohne den durchaus auch positiv besetzten Begriff der „Konkurrenz“ damit vermeiden zu wollen.

4. Konkurrenz und Akzeptanz

Im Folgenden will ich einige Fragen und Aspekte skizzieren, die am Anfang einer systematischen Auswertung unseres Datenmaterials stehen könnten.

Religionsfreiheit ist im Grundgesetz in Art. 4 verankert. Doch besteht sie bis heute mehr als Forderung denn als umgesetzte Realität. Dies ergibt sich aus der großen Dominanz der katholischen und evangelischen Landeskirchen und deren geographisch-territorialem Selbstverständnis. Dies wiederum hat die gesellschaftliche Wahrnehmung von Religion wesentlich geprägt und hindert bis heute eine positive Wahrnehmung sowohl von Pluralität der Religionen als auch der Pluralität innerhalb der großen Religionsinstitutionen. Dennoch stellen das Grundgesetz und die Menschenrechte, denen unser in die Europäische Gemeinschaft eingebundener Staat und unsere Gesellschaft verpflichtet sind, eine ausreichende Grundlage zur Verwirklichung von Religionsfreiheit und gegenseitiger Akzeptanz dar.¹⁶

¹⁶ Eine theoretische Basis lässt sich gewinnen aus der Studie von Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a.M. 1992. Vgl. auch John Rawls, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a.M. 1998.

Vorherrschend ist nach meiner Beobachtung ein negativer Toleranz-Gedanke¹⁷: das paternalistische Aushalten durch eine machtvolle Mehrheit, die Duldung anderer Religionsgemeinschaften, die als Minderheit nicht geachtet, aber auch nicht als gefährlich angesehen werden. Aber auch diese negative Toleranz wird unter Umständen in Intoleranz verkehrt, etwa in der apologetischen Tradition mancher Sektenberatungsstellen bzw. -beauftragter.¹⁸

Auf der anderen Seite ist die Sichtweise der kleineren Kirchen und Religionsgemeinschaften im Kontext der Entwicklungen in der Region Ruhrgebiet zu beachten, ohne dabei kritiklos gegenüber den Problemkonstellationen gerade in den kleineren Religionsgemeinschaften zu werden. Ich konzentriere mich hier auf die Gemeinschaften, die durch Migration entstanden sind: Es sind Beispiele für gelebte Religiosität, die die unterschiedlichen Grade und Varianten in der Spannung innerhalb der Gruppen und zwischen alter und neuer Heimat erkennbar werden lassen.

Wichtig für den Grad der Identifikation ist dabei zum einen die Herkunft, eine gemeinsame Tradition und Sprache, die Sozialisation, die Verbindungen in der sozialen Gruppe. Zum Beispiel ein Gottesdienst in einer griechisch-orthodoxen Gemeinde in Dortmund in der Passionszeit: Ein Mönch vom Heiligen Berg Athos ist anwesend, nimmt die Beichte der Gottesdienstbesucher ab, gestaltet einen Gottesdienst gemeinsam mit dem Priester der Gemeinde und legt einen Text aus: ein starkes Moment der Verbindung zu Herkunftssprache und Tradition. Ein Mitglied des Gemeindevorstandes erzählt von Diskussionen in der Gemeinde um die Frage, ob man die Kinder auf eine griechischsprachige Schule oder auf eine „normale“ deutsche Schule schicken soll. Die Entscheidung fällt – anders als in der Vergangenheit nunmehr immer häufiger zugunsten der normalen Schule aus. Die griechische Sprache wird durch die Familie oder durch Ergänzungskurse weiterhin vermittelt. Auch die religiöse Identität ist nach wie vor bei vielen in der dritten und vierten Generation durch die griechisch-orthodoxe Gemeinde vermittelt. Insbesondere in der Phase der Familiengründung wenden sich viele verstärkt dem Gemeindeleben zu: „Schon allein die Kirche, dass wir orthodoxe Christen sind, verbindet uns mit der griechischen Kultur. Wir nehmen an den griechisch-orthodoxen Festen teil, die die griechische Gemeinde feiert. [...] Trotzdem muss ich sagen, dass ich mich auch nicht wie eine richtige Griechin fühle. So habe ich zwar nur griechische Verwandte sowohl in Griechenland als auch hier im Ruhrgebiet, aber andererseits auch nur deutsche Freunde. Das gibt mir ja doch zu denken.“ – so formuliert es die 37-jährige Sofia P.¹⁹ Festhalten und loslassen: beide Dimensionen konkurrieren miteinander und bedeuten Anpassung und Distanzierung.

Auch in den alevitischen Gemeinden hat ein Generationswechsel stattgefunden. Es sind nicht mehr die Männer und Frauen der ersten Einwanderer-Generation, sondern die zweite,

17 Zum Begriff der „Toleranz“ vgl. besonders Rainer Forst (Hg.), *Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend* (Theorie und Gesellschaft 48), Frankfurt/New York 2000.

18 Vgl. den trotz des hohen Informationswertes in der Tendenz der apologetischen Grundüberzeugung verpflichteten Artikel von Rüdiger Hauth über „Sekten“, in *Theologische Realenzyklopädie* 31 (2000), Sp. 96–103.

19 Annette Krus-Bonazza, *Einwanderer im Ruhrgebiet 1945–1995, Erzählte Geschichte*, S. 72.

dritte und vierte Generation, die längst keine „Gastarbeiter“ mehr sind: Akademiker, denen viel daran gelegen ist, die alevitische Religion in Abgrenzung zum sunnitischen und schiitischen Islam darzustellen und ganz bewusst auf dieser Ebene zu konkurrieren. Gleichzeitig ist die Bemühung um Akzeptanz zu erkennen: Im Rahmen des freiheitlich-demokratischen Staates ist das möglich, was in der südlichen Türkei, der Region, in der der Alevismus entstand, bis heute nicht möglich ist. Man hat den Alevismus oft als „Protestantismus“ des Islam bezeichnet – was so natürlich falsch ist, was aber im Blick auf einige Parallelen ein gutes Bild ist. Für den 23. Juni lud das alevitische Kulturzentrum in Dortmund-Eving zum interreligiösen Gespräch über das Thema „Toleranz“ ein.

Auch die christlich-pfingstlerischen Gemeinden afrikanischer Herkunft²⁰ machen Schritte aus dem Schattendasein heraus. Ohnehin sind manche von ihnen gar nicht als exklusive Gemeinschaften anzusehen, vielmehr sind auch Nicht-Mitglieder herzlich zu den Gottesdiensten eingeladen – die im Übrigen nicht selten in Kirchen und Gemeindehäusern von etablierten Gemeinden stattfinden, was aber keineswegs zu einem Austausch untereinander führt. Bisweilen entwickeln sich solche Arrangements zu Konflikten um Sauberkeit und Sicherheit. Diese „African Christian Communities“ haben häufig eine missionarische Ausrichtung. Dank einer Initiative der Vereinigten Evangelischen Mission in Wuppertal gibt es mittlerweile ein offizielles Integrationsprojekt²¹: die Sammlung der interessierten Gemeinden in einem Ökumenischen Rat – nicht zuletzt, um die Anerkennung bei den großen protestantischen Kirchen zu fördern. Aber gerade da regt sich Widerstand: Hier wird offensichtlich eine deutliche Konkurrenz empfunden. Auch gibt es umgekehrt auf Seiten der afrikanisch-christlichen Gemeinschaften Vorbehalte, da sie sich kontrolliert und in ihrer Unabhängigkeit gestört fühlen; manche haben sich deswegen nicht auf die Liste setzen lassen. Die Missionsrichtung Nord-Süd, die in den letzten Jahrhunderten bestimmend war, dreht sich um: Christen afrikanischer Herkunft entdecken Deutschland als Missionsland und halten den etablierten Kirchen den Spiegel vor.

Die evangelischen Gemeinden leben seit längerer Zeit von der Spannung zwischen Kerngemeinde und so genannten Distanzierten. Zur Zeit wird in der Evangelischen Kirche von Westfalen ein Papier diskutiert mit dem Titel „Kirche mit Zukunft“, in dem die Lage der Kirche beschrieben wird. Stichworte sind u.a.: Strukturreform, Mitgliederorientierung, Wachsen gegen den Trend, Professionalisierung. In den Ballungszentren des Ruhrgebietes entstehen Projekte unterschiedlicher Art: in Witten gibt es die „Creative Kirche“ mit missionarisch-pietistischer Ausrichtung und viel Gospelmusik; in Bochum die Christuskirche als „Denkmal gegen Gewalt“ und mit dem Anspruch, „Politische Kultur“ anzubieten, in Dortmund die City-Kirchenarbeit mit künstlerisch-kulturellem Anspruch, in Essen eine Stadtkirchenarbeit in multikultureller Perspektive. Das sind Ansätze der Krisenbewältigung, die auf

20 Vgl. *International Review of Mission*, Vol. LXXXIX, No. 354, July 2000: Open space: The African Christian Diaspora in Europe and the Quest for human Community.

21 Claudia Währisch-Oblau, Together on the way in Germany, in: *Reformed World*, Volume 50, No. 4, 2001, S. 187–194; Roswith Gerloff, Afrikanische Gemeinden als Herausforderung an die Volkskirche, in: *Der ökumenische Rat Berlin-Brandenburg (Hg.), Weg und Gestalt*, Berlin 1999, S. 199–223.

den ersten Blick über den oben genannten Toleranz-Gedanken weit hinausgehen und auf Akzeptanz zielen. Aber damit sind zwei Gefahren verbunden: der Identitätsverlust durch die Etablierung eines reinen Kulturangebotes oder aber ein subtiler, negativ-konkurrierender Paternalismus durch die Besetzung von Begriffen und Themen. Als ein Beispiel anzusehen ist nach meiner Ansicht die Eröffnung der „Ökumenischen Dekade gegen Gewalt“ im Frühjahr 2001 in der Bochumer Christuskirche, die eine Veranstaltung der Evangelischen Kirche von Westfalen war, nicht aber eine ökumenische oder gar interreligiöse Veranstaltung. Ein weiteres Beispiel ist das Missverständnis ökumenischer Arbeit als reiner Partnerschaftsarbeit mit Kirchen in der „Dritten Welt“, während etwa die afrikanisch-christlichen Gemeinden in der Nachbarschaft gar nicht wahrgenommen werden.

Selbstverständlich gibt es Beispiele, die das Gegenteil dessen, was ich soeben formuliert habe, belegen. Im interkonfessionellen und -religiösen Gespräch gibt es etablierte Formen wie die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen – regionale Gruppen, die sich regelmäßig zu interreligiösen Gesprächen, Gebeten und Veranstaltungen treffen.

Vielfalt und Konkurrenz belebt bekanntlich das Geschäft. Eine Formel, die im Bereich von Wirtschaft und Sport weitgehend zustimmend zitiert wird. Was wären die verschiedenen Wettkämpfe und Sportligen ohne die Konkurrenz um die ersten Plätze und den Sieg? Diese – wenn man so will – natürliche Konkurrenz – wird bisweilen biologistisch definiert als „Epiphenomen biologisch funktionaler Vorgänge“ und als Grundverständnis aller Konkurrenz betrachtet.²² Auch für den Bereich der Wirtschaft ist – zumindest für den Bereich der liberalen Marktwirtschaft – ein Markt ohne Konkurrenz nicht vorstellbar. Im Gegenteil: die Kartellämter wachen darüber, dass es zwischen den Konkurrenten keine Absprachen über Absatzmengen und Preise gibt. Die Existenz solcher Behörden des Staates weisen aber andererseits auf einen anderen Aspekt hin, der mit Begriff und Funktion der Konkurrenz zusammenhängt: den der Kooperation. Auch im Blick auf die Globalisierung der Wirtschaft ist Kooperation ein wichtiger Faktor von Selbstregulation, der die Eskalation von Konkurrenz verhindert.

Konkurrenz wie Kooperation bedürfen spezifischer Regelmechanismen bi- bis multilateraler Art. Auch auf der regionalen Ebene bedarf es solcher Absprachen und Vereinbarungen, die allerdings nicht allein auf der rechtlichen Ebene etabliert sein dürfen. Entscheidend ist vielmehr, demokratisch-freiheitliche Formen zu finden, wie sie in anderen Gesellschaften und auch bei uns in Ansätzen bereits zu finden sind: die Selbstorganisation in Vereinen oder Körperschaften, Runde Tische etwa oder Netzwerke von Religionsgemeinschaften, die sich nicht scheuen, soziale und ethische Fragen zu diskutieren und in den Diskurs der Gesellschaft einzubringen.

22 Vgl. Stephan A. Jansen/Stephan Schleissing, Konkurrenz und Kooperation. Interdisziplinäre Zugänge zur Theorie der Co-operation, Marburg 2000.

5. Schlussfolgerungen

Zum Schluss will ich noch einmal auf das Bild vom Anfang zurückkommen. Man beginnt, das Ruhrgebiet mit anderen Augen zu sehen, wenn die Vielfalt der Religionen und Kulturen tatsächlich sichtbar wird. Mobilität und Wanderungsbereitschaft, der Wunsch nach und die Fähigkeit zur Integration sind wichtige Kennzeichen der Menschen im Ruhrgebiet; sie sind jedoch sehr unterschiedlich ausgeprägt und auf der anderen Seite sind die von der Gesellschaft angebotenen Bedingungen ambivalent. Äußere Darstellung und Wahrnehmung reichen nicht aus. Wünschenswert sind eine stärkere Öffnung und die gegenseitige Wahrnehmung mit dem „Mut zur Dissonanz, zum gesellschaftlichen Streit, zur belebenden Provokation“²³ auf möglichst breiter Basis. Dabei sind vor allem die großen Gemeinschaften gefordert, neue Wege zu gehen.

Den Mobilitätsfaktoren entsprechend unsynchron verlaufen die Entwicklungen – auch im religiösen Bereich. Konkurrenz und Kooperation können in diesem Sinne zu Techniken werden, die zu einer Kultur der Wahrnehmung und Wertschätzung führen, indem man von apologetisch-aggressiven bzw. exklusiv-defensiven Konzepten abrückt, ein territorial geprägtes Selbstverständnis kritisch hinterfragt, sich auf vorgefundene demokratische Systemregeln einlässt und gegenseitig positiv konkurrierend wahrnimmt.

23 Navid Karmani, Ein Riss durch die Zuckerwatte des New Age. Wahrhaftigkeit, Demut und Toleranz sind in allen Religionen verankert. Brauchen wir den interreligiösen Dialog?, in: Frankfurter Rundschau, 19.6.2001, S. 17.